مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية مُحَكَّمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

السنة الثلاثون ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م العدد الخامس والثلاثون

أبيض

مجلة المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية محكمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

المشرف العام
معالي الدكتور
محمد بن عبد الكريم العيسى
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

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

أعضاء هيئة التحرير :
الأستاذ الدكتور
علي بن عباس الحكمي
الأستاذ الدكتور
عبد الله بن حمد الغطيمل
الأستاذ الدكتور
عبد الله بن مصلح الثمالي
الدكتور
أحمد بن عبد الله بن حميد
الدكتور
عادل بن عبد القادر قوته
الدكتور
إبراهيم بن ناصر البشر

العدد ٣٥- السنة الثلاثون
١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م

المراسلات
باسم رئيس التحرير
ص.ب: ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف رقم: ٥٦٠١٢٧٦
فاكس رقم: ٥٦٠١٢٣٢
تويتر: @fiqhmwlorg
فيس بوك: @fiqhmwlorg

بريد إلكتروني
mwlfiqh@hotmail.com

البحوث المنشورة تعبر عن رأي كاتبيها

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

أبيض

قال الله تعالى

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

سورة التوبة: ١٢٢

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

متفق عليه

أبيض

قواعد النشر
في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي

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

رقم الإيداع: ٢٧٣٩/ ٢١ تاريخ ١٨/ ٦/ ١٤٢١هـ - ردمد: ٩٧٨١-١٣١٩ :ISSN

أبيض

محتويات المجلة

■ كلمة المشرف العام على المجلة:

معالي الدكتور محمد بن عبد الكريم العيسى
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي ١٣

■ كلمة رئيس تحرير المجلة:

فضيلة الأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي
الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي ١٩

■ البحوث المحكمة:

١- الضرر النفسي وأثره في مشروعية العمليات التجميلية - دراسة فقهية
لفضيلة الدكتور عادل موسى عوض جاب الله..... ٢٥
٢- تحكمات الفقهاء دراسة في حقيقتها ومظاهرها وأسبابها وأدلتها
لفضيلة الدكتور محمد محمد إبراهيم فايد ٩١
٣- حجية قول الصحابي وعلاقته بمقاصد الشريعة
لفضيلة الدكتور أشرف محمود عقلة بني كنانة..... ١٥٩
٤- مرويات ابن عمر في طلاق الحائض ودلالاتها الفقهية (دراسة نقدية تحليلية)
لفضيلة الدكتور خالد حمدي عبد الكريم ٢٥٩
٥- القواعد الفقهية المتعلقة بالمسجد الحرام
لفضيلة الدكتور غازي بن سعيد بن حمود المطرفي ٣٣٣
٦- بيان المجمع بشأن عدوان الحوثيين على مكة المكرمة..... ٣٧٩

أبيض

كلمة المشرف العام على المجلة

معالي الدكتور محمد بن عبد الكريم العيسى

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه، أما بعد:

فبين يدي رواد المواد العلمية لمجلة المجمع الفقهي الإسلامي في هذا العدد المبارك مجموعة من البحوث المحكمة، تضاف لرصيدها العلمي المتميز.

والبحث العلمي في المجال الفقهي، يعتمد أصول الأدلة في منظومة مصادرها النقلية أصلاً وتبعاً، كما يعتمد ما تعمله آلة المجتهد في تلك الأدلة من نظر صحيح، بفهم سديد، وقدرة على الموازنة والترجيح، والجمع والتفريق، والتصحيح والتزييف، وآلة المجتهد في الأول نجدها في قواعد فقهية طال الحديث فيها قديماً وحديثاً حتى عقدت في عدة عبارات، منها: «فقه الأولويات»، و«فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد»، والفوات فيه كثير، وتبعاته أكثر، ولا سيما من حملة الفقه المجرد ممن اقتحم قضايا الأمة، وهو خالي الوفاض من الفهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ؛ إذ لا بد من توافر آليات الفقيه لتكتمل أدوات الوصف الفقهي.

وحاجة الأمة إلى الفقيه حاجة مستمرة دائبة، والاجتهاد في كل زمن فرض منوط بذمة الأمة على الجملة والكفاية من غير تعيين، وهو في عصرنا الحاضر آكد وأوجب؛ فإن المستجدات الفقهية لا تفتأ تحدث وتعرض للناس في خاصتهم وعامتهم، الأمر الذي يستدعي ضرورة تحصيل الكفاية من العلماء القادرين على الفتوى في هذه الواقعات التي لا حصر لها.

غير أن الحاجة الملازمة التي اقتضت استمرار فرضية الاجتهاد، ينبغي أن تسد بجهود منهجية مكافئة؛ فإن المجتهدين لا يأتون من فراغ، بل من مؤسسات التعليم التخصصي، يمرون فيها بعملية تعليمية تستوفي المقررات اللازمة في تحصيل المادة الفقهية، ومران ملكة الفقه على فهمها والاستنباط منها، ومن أخفق إلا من حفظ مجرد راوح مكانه ولم تغش الأمة بإجازته المزورة حكماً.

وينبغي أن يستخلص طلاب هذه المستويات الفقهية التخصصية، من عموم طلاب العلم ممن ظهرت منهم مخايل النجابة والنباهة والحرص على التحصيل.

إن رتبة الاجتهاد في طلب الأحكام الشرعية، ليست منصباً من معتاد وظائف الدنيا يكفي في سد شغورها تعيين من يشغلها سداداً، بل هي درجة من العلم متميزة تتحقق للشخص باستيفاء جملة من الشروط التي أشرنا إليها باقتضاب.

ويلحظ في الاهتمام الإسلامي المعاصر أن الحديث عن التجديد والاجتهاد، قد استفاض بوجه خاص في الجوانب النقدية، بتسليط الضوء على سلبيات الواقع الفقهي في بعض مؤسسات التعليم والفتوى والتأليف، والقصور الذي تشهده بعض المعاهد والكليات الشرعية في المناهج والكفاءات العلمية وتفريطها في مران الملكة الفقهية وقياساتها، وضعف حركتها الإبداعية، وعطالتها الفكرية، والتركيز على كثافة المتغيرات العصرية التي تستدعي جهوداً كبيرة لحل مشكلاتها، ومواكبتها بشكل صحيح.

لكن الحديث عن المسالك العملية للتجديد، وكيفية بناء شخصية المجتهد، يقل في هذا المضمار، الأمر الذي نشأ عنه خلل في فهم طبيعة هذا الموضوع وإدراك حدوده وأبعاده. ومن مظاهر هذا الخلل ما يلاحظ من اقتحام بعض الذين ألموا إلماماً عاماً بعلوم الشريعة لميادين الاجتهاد، وتسورهم صرحه بغير ملكة تؤهلهم، وظنهم أنهم بهذا الاجتراء قد ساهموا في سد هذه الحاجة، ودفعوا عن الأمة بعض ما لزمها من حرج التقصير في إقامة فريضة العلم.

ومن مظاهر هذا الاختلال أيضاً تتبع الأقوال الشاذة المروية عن بعض أئمة الفقه المتقدمين، والاعتناء بالغرائب التي أغربوا فيها – مع أن ذلك لا يغض من إمامتهم وفضلهم- والأخذ بما روي عنهم من الآراء من طرق ضعيفة أو منكرة، ردها المحققون من أصحابهم لوهيها من جهة النقل.

والترخص في الشريعة من خلال تلقف هذه الشواذ والغرائب والروايات الواهية، والاستناد في استساغة ذلك إلى التساهل في توصيف الواقعات على قواعد عموم البلوى، والتيسير ورفع الحرج في الشريعة، لا يمكن أن يبني فقهاً سديداً، يصحح عبادات الناس، ويضبط معاملاتهم ضبطاً يعبدهم لربهم على الوجه الشرعي الصحيح.

ومن مظاهر هذا الاختلال أيضاً تخصيص الجاليات والأقليات المسلمة التي تعيش في بلدان غير مسلمة، بفقه مستقل – فيما يشتركون فيه مع غيرهم- مبني على فتاوى ترخيصية لحل مشكلاتهم، وتسهيل مجريات أمورهم الاجتماعية والدينية. ولا مرية في أن الظروف الحرجة التي تطرأ على حياة المسلمين فرادى وجماعات، في زمان من الأزمنة، أو مكان من الأمكنة، أو حال من الأحوال، لها تأثير في الأحكام من حيث الجملة، وأنها سبب يجلب التيسير، ويقتضي الترخيص لرفع الحرج عنهم، بيد أن هناك فرقاً بين التيسير المشروع من طريق الضرورة والحاجة المنزلة منزلتها، والذي يقدر بقدرها، وبين تيسير موهوم يجيء من طريق يبطل أحكاماً ثابتة بنص أو إجماع أو عليه جمهور أهل العلم، بالقدح في المستندات التي بنيت عليها، لإحداث أحكام أخرى تحل محل الأولى على الدوام، وتوصيفها الحق التساهل والتياسر لا السهولة واليسر، حتى جرت الجناية على قاعدة الشريعة باختلاف الفتوى والحكم عند الاقتضاء والإمكان باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعادات والنيات والأشخاص، وهذه القاعدة تورد تطبيقاً دون قيدها الاقتضائي والإمكاني، فحصل من ذلك دواهٍ لا تخفى.

وبالله التوفيق،،،

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

د.محمد بن عبد الكريم العيسى

أبيض

كلمة التحرير

للأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على جميع نعمه، ونصلي ونسلم على خيرته من خلقه، نبينا محمد وعلى آله وصحبه. وبعد:

فيسر الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي أن ترحب بصاحب الفضيلة معالي الشيخ الدكتور محمد بن عبد الكريم العيسى الأمين العام (الجديد) لرابطة العالم الإسلامي، وتهنئته بهذا المنصب الرفيع، وتدعو الله أن يوفقه لخدمة دينه، وتحقيق أهداف الرابطة، وتطلعات الشعوب الإسلامية، وتشكره على مبادراته المباركة نحو مزيد من التطوير للمجمع الفقهي الإسلامي.

كما يسر أمانة المجمع أن تقدم خالص الشكر وعاطر الثناء لصاحب الفضيلة معالي الشيخ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي الأمين العام الأسبق على ما قام به من جهود كبيرة في رابطة العالم الإسلامي عامة والمجمع الفقهي الإسلامي خاصة. أسأل الله أن يبارك في عمره وعلمه، وأن يوفقه لمواصلة العطاء في خدمة الإسلام عامة، وفي إثراء المكتبة الإسلامية بالبحث والتأليف والتحقيق خاصة.

كما يسرنا أن نقدم في هذا العدد إلى الفقهاء والباحثين وطلاب العلم مجموعة من الأبحاث القيمة الرصينة مما له صلة بمعالجة القضايا الفقهية في الحياة المعاصرة، كالضرر النفسي وأثره في مشروعية العمليات التجميلية، وتحكمات الفقهاء دراسة في حقيقتها ومظاهرها وأسبابها وأدلتها، وحجية قول الصحابي وعلاقته بمقاصد الشريعة، ومرويات بن عمر في طلاق الحائض ودلالاتها الفقهية، دراسة نقدية تحليلية، والقواعد الفقهية المتعلقة بالمسجد الحرام إضافة إلى البيان الصادر عن المجمع بشأن عدوان الحوثيين على مكة المكرمة.

وأمانة المجمع تأمل من الجميع التعاون معها فيما يمكنهم التعاون فيه، سواء باقتراح موضوعات، أو تقديم أبحاث، أو غير ذلك مما يصب في أهداف المجمع الفقهي.

ولا يفوتني أن أشكر أصحاب المعالي والفضيلة أعضاء اللجنة العلمية بالمجمع على ما يقومون به من جهود مشكورة في مجالات متعددة من أعمال المجمع.

أسأل الله أن يجزل مثوبة الجميع.

أ.د.صالح بن زابن المرزوقي البقمي

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

رئيس تحرير المجلة

البحــوث المحكمــة

أبيض

الضرر النفسي وأثره في مشروعية العمليات التجميلية
- دراسة فقهية -

إعـــداد

د. عادل موسى عوض جاب الله

أستاذ مساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بسوهاج- جامعة الأزهر-

أستاذ مشارك بكلية الشريعة – جامعة أم القرى-

أبيض

ملخص البحث

تُعد العمليات التجميلية التي تهدف إلى علاج عيب خَلْقي أو إصلاح تشوه حادث، مشروعة وجائزة، إذ ليس في الشريعة الإسلامية ما يمنع منها، أو يجرمها، بل إن القواعد العامة للشريعة تقضي بها، وتدعو إليها، حيث إن في علاج تلك التشوهات والعيوب الحاصلة بالبدن تحصيلاً لمصالح كثيرة، منها رفع الحرج والضيق عن المريض، كما أن في علاجها درءاً لمفاسد كثيرة، منها إزالة الضرر والألم والأذى النفسي عن المريض؛ لأنها إذا تركت تلك التشوهات في البدن، فإنها تدخل الهم والغم إلى النفس، وتجعل النفس في حزن دائم، وربما تجعل صاحبها محلاً للسخرية أو الاستهزاء مما يعرضه للاضطرابات العصبية والنفسية.

وفي هذا البحث أتناول تعريف الضرر النفسي، وعلاقته بالضرر المادي والمعنوي، وكونه سائغا شرعاً لمشروعية العمليات التجميلية، وفق الضوابط المعتبرة في هذا الباب.

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

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 محمدا عبده ورسوله، سبحانك ربنا لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، ونصلي ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد الذي علم الأمة الأحكام وبين لها مناهج الحلال والحرام وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد:

فالعمليات التجميلية وإن كان ظاهرها يتعلق بالتحسين والتجميل إلا أنها تتوافر فيها الدوافع العلاجية؛ لأن الهدف أو الفائدة التي تعود على المريض يمكن النظر إليها من وجوه كثيرة، ليس فقط من الناحية الجمالية، بل أيضا من الناحية النفسية أو المعنوية، فقد يكون التشوه الجسماني شديداً بحيث يكون عيباً ينفر من الزواج بالشخص، أو يكون سبباً في عدم الحصول على عمل أو وظيفة يلعب فيها الشكل والمنظر دوراً كبيراً، أو يجعل الشخص المريض محلاً للسخرية أو الاستهزاء بما يعرضه للاضطرابات العصبية والنفسية، وقد يؤدى ضعف الإيمان عند المريض النفسي إلى الانتحار[1].

(١) المرض النفسي أقوى الدوافع نحو الانتحار، حيث تزيد خطورة الانتحار في المرضى النفسيين من ٣ –١٢ مرة بعموم الناس. جريمة قتل النفس في المجتمع الأردني: دراسة من وجهة نظر علم الاجتماع، د ذياب البداينة بحث في مجلة جامعة الملك سعود:كلية الآداب .– مج ٧، ع٢ص٥٨٠ (١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م).

ومن هنا تأتي أهمية هذا الموضوع ببيان المقصود بالضرر النفسي، ومدى اعتباره مبيحاً للعمليات التجميلية، وضوابط ذلك الضرر النفسي الذي يبيح إجراء العمليات التجميلية.

أولاً: خطة البحث:

يشتمل البحث تمهيدا، وثلاثة مباحث، وخاتمة .

التمهيد: في التعريف بالعمليات التجميلية، وأهميتها، وأقسامها.

المبحث الأول: تعريف الضرر النفسي، وعلاقته بالألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: أثر الضرر النفسي في مشروعية العمليات التجميلية.

المبحث الثالث: ضوابط الضرر النفسي المبيح للعمليات التجميلية.

الخاتمة: أهم النتائج، والتوصيات، وقائمة بأهم المراجع والمصادر.

ثانياً: مشكلة البحث:-

تتلخص مشكلة البحث في التساؤل الرئيس التالي:

ما موقف الفقه الإسلامي من الضرر النفسي كمبيح للعمليات التجميلية، وضوابط هذا الضرر؟

وللإجابة عن السؤال السابق ينبغي الإجابة عن الأسئلة الفرعية التالية:

١- ما المقصود بالعمليات التجميلية؟

٢- ما أقسام العمليات التجميلية؟

٣- ما أهمية العمليات التجميلية؟

٤- ما مفهوم الضرر النفسي ؟

٥- ما علاقة الضرر النفسي بالألفاظ ذات الصلة كالضرر المادي ، والضرر المعنوي؟

٦– ما حكم إجراء العمليات التجميلية التي يقصد منها إزالة الضرر النفسي؟

٧– هل كل ضرر نفسي يبيح إجراء العمليات التجميلية؟

٨– ما الضوابط الشرعية للضرر النفسي الذي يبيح إجراء العمليات التجميلية؟

ثالثاً: الدراسات السابقة:

هناك دراسات عن العمليات التجميلية بصفة عامة، لكن لا توجد دراسة أفردت تأثير الضرر النفسي في مشروعية العمليات التجميلية.

رابعاً: منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك باستقراء كتب الفقهاء القدامى والمعاصرين، وجمع المسائل و النصوص الشرعية، والقواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة، التي تدل أو تدخل تحت هذه الدراسة، واستنباط الأحكام والضوابط الفقهية منها.

أبيض

التمهيد
في التعريف بالعمليات التجميلية وأقسامها وأهميتها

أوّلاً: تعريف العمليات التجميليّة:

يعد مصطلح العمليات التجميليّة من المصطلحات الطبية الحديثة، الذي تناوله الباحثون في الآونة الأخيرة بالبحث والدراسة، وحتى يتسنى لنا تعريف هذا المصطلح نعرف أولاً كلمة العمليات، وكلمة التجميليّة، ثم نعرف بالعمليات التجميليّة

١- تعريف العمليات في اللغة والاصطلاح:

(أ) العمليات في اللغة:

جمع عمليّة، وهي نتيجة العمل، أو هي العمل نفسه، وهي: جملة أعمال مُتَّصلة تُحدِثُ أثرًا خاصًّا يقال عَمَليّة جراحيَّة، أو عسكريَّة، أو حسابية، أو مصرفيَّة.. إلخ[1].

فلفظ عملية في اللغة: يستخدم للدلالة على مجموعة من الأعمال المرتبة التي تحدث آثاراً معينة لتحقيق أهداف مقصودة .

(ب) العمليات في الاصطلاح:

لكلمة العمليات في الاصطلاح عدة مدلولات؛ نظراً لأن أهل كل علم يضعون لها معنى ودلالة، تختلف عن الأخرين.

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر ج٢ ص ١٥٥٦ الطبعة: الأولى٢٠٠٨ م - ١٤٢٩هـ ط عالم الكتب بيروت -، المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى ج٢ص٦٢٨ط دار الدعوة القاهرة.

فالمقصود بالعمليات في المجال الطبي، والتي هي محل البحث : جملة الأعمال التي يقوم بها الطبيب، لأجل حفظ الصحة واستردادها، وإزالة كل ما هو حادث عليها، وذلك بإصلاح عاهة، أو تخفيف ألم، أو تقليل الأعراض[١].

٢- تعريف التجميل في اللغة والاصطلاح:

(أ) التجميل في اللغة:

هو التحسين والتزيين، وجَمَّلَهُ، أي حسنه وزَيَّنَهُ. وَيُقَال: فِي الدُّعَاء جمل الله عَلَيْك، أي جعلك الله جميلا حسنا، والجمَال هو: صفة تُلْحَظُ في الأشياء، وتستحسنها النفوس السوية[٢].

(ب) التجميل في الاصطلاح:

عرف التجميل بعدة تعريفات منها:

عرف بأنه: عمل كل ما من شأنه تحسين الشيء في مظهره الخارجي بالزيادة عليه، أو الانقاص منه[٣].

وعرف بأنه: كل عمل في جسم الإنسان يُعد تجميلاً، أو إزالة العيب عنه[٤].

وبهذا يتبين لنا: أن المعنى الاصطلاحي للتجميل لا يخرج عن المعنى اللغوي وهو: تحسين الشيء وتزيينه.

٣- تعريف العمليات التجميلية:

عرفت العمليات التجميليّة بتعريفات كثيرة أذكر منها:

---

(١) القاموس الطبي العربي: عبد العزيز اللبدي ص ٧٩٨ الطبعة الأولى دار البشير – عمان – الأردن ٢٠٠٥م، الموسوعة الطبية ج٣ ص ٤٣ الطبعة: الأولى ط الشركة الشرقية للمطبوعات.

(٢) المعجم الوسيط ج١ ص ١٣٦، مادة (جَمَلَ) .

(٣) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي ص١٢٢ـ ط: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

(٤) بحوث في الفقه المعاصر: حسن الجواهري ج٢ ص ٣٦٩ ط١٤١٩هـ.

عرفت بأنها: مجموعة العمليات التي تتعلّق بالشكل، والتي يكون الغرض منها علاج عيوب طبيعيّة، أو مكتسبة في ظاهر الجسم البشري، تؤثر في القيمة الشخصية، أو الاجتماعية للفرد[١].

وعرفت بأنها: عبارة عن عمليات جراحية يراد منها: إما علاج عيوب خلقية، أو عيوب حادثة من جراء حروب، أو حرائق تتسبب في إيلام أصحابها بدنياً أو نفسياً، وإما تحسين شيء في الخلقة بحثاً عن جوانب من الجمال أكثر مما هو موجود[٢].

وعرفها مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بأنها: الجراحة التي تعنى بتحسين وتعديل شكل جزء، أو أجزاء من الجسم البشري الظاهرة، أو إعادة وظيفته إذا طرأ عليه خلل مؤثر[٣].

والتعريفات السابقة متقاربة في معناها، تدل على أن العمليات التجميليّة: مجموعة أعمال يقوم بها طبيب مختص تعالج العيوب والتشوهات الظاهرة، سواء أكانت خَلْقية أم طارئة، وذلك بهدف علاج المريض بدنياً ونفسياً، وقد يراد منها تحسين شكل الإنسان الخارجي؛ ليبدو بصورة أجمل .

ثانياً: أقسام العمليات التجميليّة:

من خلال تعريف العمليات التجميلية يتبين أنها تنقسم من حيث الغاية والهدف منها إلى قسمين:

---

(١) فقه القضايا الطبية المعاصرة: د. علي يوسف المحمدي ص ٥٣٠ ط دار البشاير الإسلامية الطبعة الرابعة ١٤٣٢هـ – ٢٠١١ م.

(٢) المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها:علي داود الجفال ص١٧٧ط البشير ندوة الثقافة والعلوم، دبي .

(٣) القرار رقم ١٧٣– الدورة الثامنة عشرة المنعقدة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ إلى ١٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٧ م.

القسم الأول: العمليات التجميلية الحاجية (بهدف التداوي والمعالجة الطبية):

يقصد بهذه العمليات: علاج العيوب الخَلْقية، والتشوهات الحادثة، والنقص، والشَيْن[١] الذي يصيب الجسم، وإعادته إلى الهيئة الأصلية التي وضعها عليه أحكم الحاكمين[٢].

فهذه العمليات الهدف منها إعادة شكل، أو وظيفة العضو إلى وضعه الطبيعي، وهذه العمليات وإن كانت حاجية إلا أنها تنزل منزلة الضرورة[٣]؛ لأنها مع مرور الوقت توقع الضرر والتلف ببعض أو بإحدى الضروريات الخمس[٤].

لذا فإن الجراحة التجميلية الحاجية ترقى إلى مقام الجراحة العلاجية، ولهذا يشرع للمرضى المصابين بالعيوب الخَلْقية، والتشوهات الحادثة، العمل على إزالتها بالجراحة اللازمة؛ بناء على ما تحويه من الضرر الحسي والمعنوي، عملاً بالقاعدة الشرعية (الضرر يزال)[٥].

---

(١) الشَيْن في اللغة: مَعْرُوفٌ خِلَافُ الزَّيْن، وَقَدْ شانَهُ يَشِينُه شَيْناً. قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: وَالْعَرَبُ تَقُولُ وَجْهُ فُلَانٍ زَيْنٌ أَي حَسَنٌ ذُو زَيْنٍ، وَوَجْهُ فُلَانٍ شَيْنٌ أَي قَبِيحٌ ذُو شَيْنٍ. لسان العرب ج١٣ ص ٢٤٤
الشَيْن في الاصطلاح: الْأَثر المستكره من تغير لون أَو نحول أَو استحشاف وثغرة تبقى ولحمة تزيد. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع – شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني ج١ ص٧٨ ط: دار الفكر – بيروت، حاشية البجيرمي على الخطيب – سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي ج١ ص٢٧٨ط دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

(٢) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي د/ محمد خالد منصور ص١٨٥ بتصرف ط دار النفائس الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

(٣) أحكام الجراحة الطبية د/ محمد مختار الشنقيطي ص١٨٥ط مكتبة الصحابة – جدة الطبعة الثانية١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، د/ محمود محمد عبد العزيز الزيني: مسئولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية الزنق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ص٩٠ – مؤسسة الثقافة الجامعية – الإسكندرية.

(٤) الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية: د/ شريفة على سليمان الحوشاني ص ٢٦٦٧ بحث مقدم إلى مؤتمر الفقه الثاني (قضايا طبية معاصرة)، الجزء الثالث، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٩.

فلما كان القصد من هذه العمليات، علاج عيب، أو تشوه يتسبب في إيذاء الإنسان – رجلاً كان أو امرأة – والإضرار بدنيا أو نفسياً، كانت إزالة تلك العيوب والتشوهات جائزة شرعاً؛ لأن الإسلام لا يقصد إلى تعذيب الناس، أو حرمانهم مما يحقق لهم فائدة تدخل السرور إلى نفوسهم، أو تشعرهم بالنجاح في واقع حياتهم[١].

كذلك يمكن قياس تلك الجراحات التجميلية الحاجية، على غيرها من الجراحة المشروعة بجامع وجود الحاجة في كلٍ[٢]، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[٣].

وبناء على ما سبق فإنه لا حرج على الطبيب ولا على المريض في فعل هذا النوع من الجراحة والإذن به، ويعتبر جواز إزالة العيوب الخلقية في هذا النوع مبنيا على وجود الحاجة الداعية إلى فعله، وأما العيوب الحادثة بسبب الحروق والحوادث ونحوها فإنه تجوز إزالتها بدون ذلك الشرط اعتبارا للأصل الموجب لجواز مداواة نفس الحرق، والجرح[٤].

لكن ينبغي في إجراء العملية التجميلية الحاجية، التي بقصد التداوي والعلاج أن تكون في حدود تعاليم الإسلام السمحة، الذي لم يطلق العنان لفوضى الغرائز والرغبات، كما أنه لم يضيق الخناق على العقل الإنساني، بل جاءت تعاليمه منسجمة، ومتناسقة مع الفطرة الإنسانية في النفس البشرية، ولهذا ينبغي تقييد الجواز في هذا النوع من الجراحة بتوافر الشروط التالية:

---

(١) الضوابط الشرعية والقانونية لجراحات التجميل – د علي داود جفال ج٢ ص١٢٠٢ بحث مقدم إلى مؤتمر الطب والقانون الذي نظمته كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات في الفترة ٧–٩ من محرم١٤١٩هـ – الموافق ٣–٥ من مايو ١٩٩٨م.

(٢) فقه القضايا الطبية المعاصرة: د. علي يوسف المحمدي ص ٥٣٢.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٩.

(٤) أحكام الجراحة الطبية د/ محمد مختار الشنقيطي ص١٨٧.

١ – أن لا يترتب على الجراحة ضرر يربو على المصلحة المرتجاة من الجراحة، ويقرر هذا الأمر أهل الاختصاص الثقات.

٢ – ألا يوجد البديل الأخف ضرراً الذي يحقق الشفاء بإذن الله، فإذا أمكن العلاج بوسائل أسهل من الجراحة فينبغي المصير إليها.

٣ – أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعا، كإعادة الوظيفة وإصلاح العيب وإعادة الخلقة إلى أصله.

٤ – أن يغلب على ظن الطبيب الجراح نجاح العملية بمعنى أن تكون نسبة احتمال نجاح العملية أكبر من نسبة احتمال فشلها، فإذا غلب على ظن الطبيب الجراح فشل العملية، أو هلاك المريض فلا ينبغي الإقدام على ذلك[١].

القسم الثاني: عمليات تجميلية بهدف الزينة والتجميل المحض:

يقصد بهذه العمليات: تحسين المظهر، وتحقيق الشكل الأفضل، والصورة الأجمل، دون وجود دوافع ضرورية، أو حاجية، تستلزم فعل الجراحة، فهي لا تعالج عيباً في الإنسان يؤذيه ويؤلمه، وإنما تكون بهدف إشباع رغبة تعتري الإنسان، أو تكون بسبب تطلعه لفترة ثانية من الشباب بعد تقدمه في السن[٢].

هذه العمليات لما كان الهدف منها الزينة، والتجميل المحض، وتحصيل المزيد من الحسن، واتباع الهوى، وإشباع نزعة الغرور لدى الرجل أو المرأة، كانت من الأمور المحرمة الغير مشروعة، والتي لا يجوز فعلها؛ لكونها لا تشتمل على دوافع ضرورية، ولا حاجية، بل غاية ما فيها، تغيير لخلقة الله

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٣(١١/ ١٨) في الدورة الثامنة عشرة المنعقدة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ إلى ١٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٧ م.،عمليات التجميل وشفط الدهون د. حسام الدين بن موسى عفانة موقع إسلام أون لاين: رابط (www.islamonline.net) .

(٢) أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص١٩١، الضوابط الشرعية والقانونية لجراحات التجميل – د علي داود جفال ج٢ ص١٢٠٢، ١٢٠٣.

عز وجل، والعبث بها حسب أهواء الناس، وشهواتهم، والتدليس، والاستسلام لحبائل الشيطان وغوائله[١].

و الدليل على حرمة هذا النوع من الجراحات التجميلية ما روي عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ – رضي الله عنه – أنه قَالَ: «لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ[٢] وَالْمُتَنَمِّصَاتِ[٣] وَالْمُتَفَلِّجَاتِ[٤] لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ مَالِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ»[٥].

فهذا الحديث دل على لعن من فعل هذه الأشياء، وعلل ذلك بتغيير خلق الله

قال القرطبي – رحمه الله –: «وهذه الأمور كلها قد شهدت الأحاديث بلعن فاعلها وأنها من الكبائر، واختلف في المعنى الذي نهى لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس، وقيل: من باب تغيير خلق الله تعالى كما قال ابن مسعود، وهو أصح»[٦].

ولاشك في أن الجراحة التجميلية التحسينية تشتمل على تغيير خلق الله، بقصد الزيادة في الحسن، فتعتبر داخلة في المنهي عنه شرعاً، ولا يجوز فعلها.

---

(١) أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص١٩٣، أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي للدكتور محمد عثمان شبير ص ٥، ٦ الطبعة الأولى١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م ط مكتبة الفلاح – الكويت، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي: د/ محمد خالد منصور ص١٩٨، الجناية العمد للطبيب على الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي: د. محمد سري إبراهيم الطبعة الثالثة ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م ط دار اليسر القاهرة.

(٢) الواشمة: هو أن تغرز إبرة ونحوها فى كفها أو شفتها أو نحوهما من بدنها حتى يسيل الدم ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل والنَّورة فيخضر.
المستوشمة: وهى الطالبة لذلك . سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الصنعاني ج٣ ص٢٥٣ – ط ١٤٢٢هـ– ١٩٩٢م – المكتبة العصرية – بيروت.

(٣) النامصة: هى التى تزيل الشعر من الوجه، والمتنمصة هى التى تطلب فعل ذلك بها. شرح النووي على صحيح مسلم: محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي – ج٦ ص١١١.

(٤) المتفلجات: أى مفلجات الأسنان، بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات، وتفعل ذلك العجوز ومن قاربتها فى السن إظهاراً للصغر وحسن الأسنان. شرح النووي على صحيح مسلم: ج٧ ص٢٩٢.

(٥) أخرجه الشيخان، صحيح البخارى، كتاب اللباس، بَاب الْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ ج ٧ ص ١٦٤ حديث رقم ٣١٥٩ واللفظ له، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، حديث رقم ٢١٢٥.

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٥ص ٣٩٣ط: دار عالم الكتب، الرياض١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م

والقول بحرمة تلك العمليات التجميلية التحسينية تبناه مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشرة في (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩- ١٤ (يوليو) ٢٠٠٧م في القرار رقم ١٧٣ (١٨/ ١١) بشأن عمليات التجميل التحسينية جاء فيه:

(لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي ويُقصد منها تغيير خلقة الإنسان السويّة؛ تبعا للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف، وتكبير أو تصغير الشفاه، وتغيير شكل العينين وتكبير الوجنات) .

ثالثاً: أهمية العمليات التجميليّة:

تعتبر عمليات التجميل الحاجية بهدف التداوي والمعالجة الطبية، تلبية ضرورية وعملية، لتطورات الحياة العصرية، وما صاحبها من كثرة الحوادث والحروب والحروق التي ينتج عنها غالبا حدوث العاهات والتشوهات في المصابين، مما يؤثر على حياتهم المستقبلية، ويحرمهم من ممارسة حياتهم الطبيعية، والاستمتاع بها كما هو شأن الإنسان الطبيعي، هذا فضلا عن التشوهات الخَلْقية الطبيعية التي يولد بها بعض الناس.

ولأجل هذا نجد الشرع الحكيم أباح العمليات التجميلية العلاجية كما سبق بيانه، وذلك بغرض التوسيع على المصابين بهذه العيوب بالإذن لهم في إزالتها بالجراحة اللازمة؛ لأن في إزالتها رفعا للضرر عنهم، وتخفيفا للآلام الحسية والمعنوية، والضغوط النفسية التي يعانون منها، كما أن في إزالة تلك العيوب، إعادة شكل العضو المشوه أو المعيب إلى خلقته السوية المعهودة له، أو وظيفته، وكلها مصالح شرعية، حثت عليها الشريعة الإسلامية، ورغبت فيها.

لكن نظراً لتطلع كثير من الناس إلى تحسين أشكالهم، نجد أن الأمر لم يقف بالعمليات التجميلية عند هذا الحد، حد الضرورة، والحاجة الماسة، بل تعدته في كثير من الأحيان إلى إشباع رغبات الإنسان للظهور بصورة أحسن كتغيير شكل الأنف، أو لون البشرة أو تصغير الثدي أو تكبيره أو الرغبة في تقليد مظهر شخص معين من الممثلين والمذيعين، أو الخوف من المظهر غير المقبول اجتماعياً، وغير ذلك من الدوافع التي أدت إلى اتساع حجم هذه العمليات، الأمر الذي يستلزم الرجوع إلى كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ في هذه المسألة، وغيرها من المسائل، وعدم إطلاق العنان للرغبات والغرائز، وضبطها بمقتضى الهدي الرباني[1].

(١) حكم جراحة التجميل في الفقه الإسلامي د. حسن محمد المرزوقي ج١ ص٧٢٥ بحث مقدم إلى مؤتمر الطب والقانون الذي نظمته كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات في الفترة ٧–٩ من محرم١٤١٩هـ – الموافق ٣–٥ من مايو ١٩٩٨م، حكم الجراحات التجميلية قديماً وحديثاً، د. عبد الجواد خلف ص١ بحث منشور في موقعه، العمليات التجميلية وحكمها في الشريعة الإسلامية: أسامة صباغ ص١١ ط دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى ١٤٢١هـ– ٢٠٠١م، الجديد في جراحات تجميل الوجه والصدر والجسم د/ نبيل إبراهيم الصاحي – ص ١٢ كتاب اليوم الطبي. طبعة مطابع دار أخبار اليوم العدد ٢٤٣ يوليو ٢٠٠٢م.

أبيض

المبحث الأول
تعريف الضرر النفسي
وعلاقته بالألفاظ ذات الصلة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تعريف الضرر النفسي:

المطلب الثاني: علاقة الضرر النفسي بالألفاظ ذات الصلة:

المطلب الأول: تعريف الضرر النفسي:

لبيان معنى الضرر النفسي لابد من تعريف كلمة الضرر، و كلمة النفس، ثم تعريف الضرر النفسي

أولاً: تعريف الضرر في اللغة و الاصطلاح:

١ – تعريف الضرر في اللغة:

الضرر مأخوذ من ضَرَّ، وجمعه أَضْرَار، وهو بفتح الضاد وتشديدها، خلاف النفع ، يقال: ضرَّه، يضرُه، ضُرًّا، وضَرراً، ومضرّة: ألحق به مكروهاً أو أذيً[1].

قال الأزهري: كل ما كان سوء حال وفقر وشدة في بدن فهو (ضُرٌّ) بالضم، وما كان ضد النفع فهو(ضَرٌّ) بفتحها، وفي التنزيل يقول الله تعالى: ﴿**مَسَّنِيَ الضُّرُّ**﴾ (الأنبياء: ٨٣)أي المرض، والاسم الضرر، وقد أطلق على نقص يدخل الأعيان[2].

---

(١) المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ج ٣ ص٤٣٥ ط دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، المعجم الوسيط ج١ ص٥٣٧.

(٢) المصباح المنير للفيومي ج٢ ص ٣٦٠ ط: المكتبة العلمية – بيروت.

٢- تعريف الضرر في الاصطلاح:

عرف الضرر عند الفقهاء القدامى بعدة تعريفات منها

عرف بأنه: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً[١].

وعرف بأنه: ألم القلب، ويكون حسياً كما في الضرب فإنه يسمى ضررا، ويكون معنوياً كما في الشتم والاستخفاف فإنه يسمى ضررا[٢].

وعرف بأنه: هُوَ الْأَلَمُ الَّذِي لَا نَفْعَ فِيهِ يُوَازِيهِ أَوْ يُرْبِي عَلَيْهِ، وَهُوَ نَقِيضُ النَّفْعِ[٣].

كما عرف الضرر عند الفقهاء المعاصرين بعدة تعريفات منها

عرف بأنه: كل إيذاء يلحق الشخص سواءً كان في ماله أو جسمه أو عرضه أو عاطفته[٤].

وعرف بأنه: كل إيذاء يلحق الشخص سواءً أكان في مال متقوم أو جسم معصوم أو عرض مصون[٥].

وعرف بأنه: هو الإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير تعدياً أو تعسفاً أو إهمالاً[٦].

ومن خلال التعاريف السابقة للفقهاء القدامى والمعاصرين يتبين: أنها وإن اختلفت عباراتها وألفاظها إلا أن معانيها ومضامينها متقاربة، وعلى هذا فالضرر يقصد به: كل ما يؤدي إلى إيذاء الإنسان سواء كان الأذى مادياً أو معنوياً.

---

(١) فيض القدير للمناوي ج٦ ص ٤٢١ ط المكتبة التجارية الكبرى – مصر الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.
(٢) المحصول في علم أصول الفقه للإمام الرازي ج٦ ص١٠٥ ط مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ج١ص٦٥ ط: دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى.
(٤) نظرية الضمان د وهبة الزحيلي ص٢٣ ط دار الفكر – دمشق الطبعة التاسعة ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.
(٥) التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي: د محمد المدني بوساق ص ٢٩ط دار إشبيليا للطباعة والنشر.
(٦) الضرر في الفقه الإسلامي د .أحمد موافي ج١ ص ٩٧ ط دار عثمان بن عفان الخبر – المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م.

ثانياً: تعريف النفس في اللغة والاصطلاح:

١ – تعريف النفس في اللغة:

النفس في كلام العرب تأتي لمعنيين:

أحدهما: الروح، تقول: خَرَجَتْ نَفْس فلان أَي: رُوحُه، وفي نفس فلان أَن يفعل كذا وكذا أَي: في رُوعِه.

والثاني: تأتي بمعنى ذات الشيء وحقيقته، تقول: قتل فلان نفسه، وأهلك نفسه، أي أوقع الإهلاك بذاته كلها وحقيقته، والجمع من كل ذلك أنفس ونفوس[١].

٢ – تعريف النفس في الاصطلاح:

اختلف علماء الاصطلاح في تعريف النفس اختلافاً كبيراً، وذلك نظراً لاختلاف مناهجهم.

فالإمام القرطبي –رحمه الله تعالى– عرفها بأنها: جسم لطيف مشابك للأجسام المحسوسة يجذب ويخرج، وفى أكفانه يلف ويدرج، وبه إلى السماء يعرج، لا يموت ولا يفنى، وهو مما له أول وليس له آخر، وهو بعينين ويدين وأنه ذو ريح طيبة وخبيثة، وهذه صفة الأجسام لا صفة الأعراض[٢].

وعرفها ابن حزم – رحمه الله تعالى – بأنها: جسم طويل عريض عميق ذات مكان، عاقلة مميزة، مصرفة للجسد[٣].

وقد ورد عن ابْنُ عَبَّاسٍ – رضى الله عنهما – أنه قال: «فِي ابْنِ آدَمَ نَفْسٌ وَرُوحٌ

(١) لسان العرب ج٧ ص٢٣١، المعجم الوسيط ج٢ ص ٨٦٣.
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٥ ص ٢٦١، ٢٦٢ط: دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م.
(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبى محمد بن حزم ج٥ ص ٢٠٢ . ط شركة مكتبات عكاظ . جدة.

بَيْنَهُمَا مِثْلُ شُعَاعِ الشَّمْسِ، فَالنَّفْسُ الَّتِي بِهَا الْعَقْلُ وَالتَّمْيِيزُ، وَالرُّوحُ الَّتِي بِهَا النَّفَسُ وَالتَّحْرِيكُ، فَإِذَا نَامَ الْعَبْدُ قَبَضَ اللهُ نَفْسَهُ وَلَمْ يَقْبِضْ رُوحَهُ »[1].

ثالثاً: تعريف الضرر النفسي:

من خلال ما سبق ذكره من تعريف كلٍ من الضرر، والنفس، يمكن تعريف الضرر النفسي في بحثنا بأنه: الأذى الذى يصيب المضرور في شعوره وأحاسيسه، بسبب الآلام، والمعاناة الناتجة عن إصابته الخَلْقية، أو الحادثة.

ومن خلال هذا التعريف يتبين أن: الضرر النفسي يتعلق بأحاسيس وشعور المضرور، ويسبب له ألما، أو حزنا، أو هماً، أو الأسى في قلبه، نتيجة وجود عيب، أو مرض خَلْقي، أو حادث.

المطلب الثاني: علاقة الضرر النفسي بالألفاظ ذات الصلة:

الفرع الأول: علاقة الضرر النفسي بالضرر المادي:

أولاً: تعريف المادي لغة واصطلاحاً:

١ – تعريف المادي لغة:

اسم منسوب إلى مادّة ومادِّيَّة: وهو مقابل للرُّوحيّ أو المعنويّ[2].

٢– تعريف المادي في الاصطلاح:

نظراً لأن كلمة المادي محُدَثة، لم يوجد لها تعريف في الاصطلاح، ويمكن تعريفها بأنها: الشيء المحسوس، الذي يراه الإنسان ويحسه، دون حاجة إلى البحث في هواجس النفس، وما تنطوي عليه من مشاعر.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٥ ص ٢٦١ .
قال: السيوطي أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس . الدر المنثور: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ج٧ ص ٢٣٠ ط: دار الفكر – بيروت، ١٩٩٣.
وقال الزيلعي: قلت غَرِيب جدا. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي ج ٣ ص ٢٠٥الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ: دار ابن خزيمة – الرياض.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر ج٢ ص ٢٠٧٨الطبعة: الأولى ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م ط: عالم الكتب.

ثانياً: تعريف الضرر المادي:

عُرف الضرر المادي بعدة تعريفات منها:

عرف بأنه: الأذى الذى يصيب الإنسان في ماله، أو جسده[١].

وعرف بأنه: إلحاق الأذى بالغير مطلقاً سواء في الأموال، أو الحقوق، أو الأشخاص[٢].

ومن خلال ما سبق من تعاريف للضرر المادي يتبين: أن هذا النوع من الضرر يتعلق بجانبين من كيان الإنسان ألا وهما:

(أ) الضرر الجسدي:

يقصد بالضرر الجسدي: ما يصيب الإنسان في جسمه، من جراح، فيترتب عليه تشويه فيه، أو عجز عن العمل، أو ضعف في كسبه ونحو ذلك[٣].

فكل ما يصيب الإنسان في حياته، أو سلامة جسده يعد ضرراً جسدياً، كإزهاق روح، وإبانة عضو من أعضائه كالسن، أو العين، أو اليد وغير ذلك، أو تعطيل معنى من المعاني كتعطيل حاسة السمع، أو الشم ونحو ذلك، أو تشويه الجسد، أو إحداث عاهة تعطل عن العمل والكسب[٤].

(ب) الضرر المالي:

يقصد بالضرر المالي: كل أذى يصيب الإنسان، فيسبب له خسارة مالية في أمواله، سواء كانت ناتجة عن نقصها، أو نقص منافعها، أو عن زوال بعض أوصافها، ونحو ذلك، عن كل ما يترتب عليه نقص في قيمتها عما كانت عليه قبل حدوث الضرر، وذلك كإتلاف المال، أو تفويت منفعة من منافعه على مالكه[٥].

---

(١) الضمان في الفقه الإسلامي: الشيخ علي الخفيف ص ٣٨ ط دار الفكر العربي ٢٠٠٠م.
(٢) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: د نزيه حماد ص ١٧٩.
(٣) الضمان في الفقه الإسلامي: الشيخ علي الخفيف ص ٣٨.
(٤) التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي: د محمد المدني بوساق ص ٣٩.
(٥) الضمان في الفقه الإسلامي: الشيخ علي الخفيف ص ٣٨.

ثالثاً: العلاقة بين الضرر النفسي و الضرر المادي:

بإمعان النظر في تعريف الضرر النفسي، والضرر المادي يتبين أن هناك أوجه اتفاق واختلاف بينهما.

١ – وجه الاتفاق بين الضرر النفسي و الضرر المادي.

أن كلاً من الضرر النفسي، والضرر المادي يعتبران أذىً يصيب الإنسان، سواء كان ذلك الأذى جسدياً أو نفسياً

٢ – وجه الاختلاف بين الضرر النفسي و الضرر المادي.

(أ) أن الضرر المادي يقع على شيء محسوس، أو مشاهد، أو ظاهر له مادة في الخارج، بخلاف الضرر النفسي، فهو ضرر غير مادي، وغير محسوس، حيث يسبب ألماً وحزناً داخلياً، لا يشعر به إلا المضرور نفسه، ولكن سببه شيء مادي محسوس، حيث قد يسببه حادث طارئ، أو تشوه خَلْقي.

(ب) أن الضرر المادي محله الجسم والمال، أما الضرر النفسي فمحله العاطفة والمشاعر الإنسانية.

الفرع الثاني: علاقة الضرر النفسي بالضرر المعنوي:

أولاً: تعريف المعنوي لغة واصطلاحاً:

١ – تعريف المعنوي لغة:

المعنوي يطلق في مقابل المادي، ولفظ «المعنوي» في أصل وضعه يطلق على حقيقة الشيء؛ أي فحواه ومضمونه ودلالته[1]، وللفعل «عنى» أصولٌ ثلاثة هي:

الأوّل: القَصْد للشيء بانكماشٍ فيه وحِرْصٍ عليه،ومنه عُنِيت بالأمر وبالحاجة.

(١) لسان العرب لابن منظور ج٧ ص ١٩٢، والتعويض عن الأضرار المعنوية في الفقه الإسلامي، د. عبد المجيد الصلاحين ص٣٩٩ بحث في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون المجلد ٣١، العدد الثاني الأردن.

الثاني: دالٌّ على خُضوع وذُلّ، ومنه قولهم: عَنَا يَعنو، إذا خضَع.

الثالث: ظهورُ شيء وبروزُه، ومنه عُنْيان الكِتاب، وعُنوانه، وعُنْيانه، وتفسيره عندنا: أنّه البارز منه إذا خُتم، ومن هذا الباب مَعنى الشَّيء.

والذي يدلُّ عليه قياسُ اللُّغة أنَّ المعنى هو: القَصْد الذي يَبرُز ويَظهر في الشَّيْء إذا بُحث عنه. يقال: هذا مَعنَى الكلامِ ومعنى الشِّعر؛ أي الذي يبرز من مكنون ما تضمَّنه اللَّفظ[1].

٢ – تعريف المعنوي في الاصطلاح:

لا يخرج المعنى الاصطلاحي للفظ المعنوي عن المعنى اللغوي، وهو ما نسب إلى المعنى، ويُطلق في الغالب على : ما يقابل الشيء المادي المحسوس

ثانياً: تعريف الضرر المعنوي:

لم يتعرض الفقهاء القدامى في كتبهم لتعريف الضرر المعنوي ، وإنما تعرض لتعريفه الفقهاء المعاصرون، ومن تعريفاتهم ما يلي:

١ – عرف الضرر المعنوي بأنه: كل أذى يصيب الإنسان في عرضه أو عاطفته أو شعوره[2].

٢– وعرف بأنه: أذى يصيب الشخص في نفسيته، أو شرفه، أو اعتباره، أو مشاعره ومعتقداته الناجم عن أي اعتداء، أو إتلاف، أو عمل غير مشروع وقع عليه[3].

٣– وعرف بأنه : الذي يصيب الجسم فيحدث تشويها فيه ، فيتألم لذلك،

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٤ ص ١٤٦ : ١٤٨.
(٢) التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي: د محمد المدني بوساق ص ٢٩.
(٣) التعريف بالتعويض عن الضرر المعنوي وحكمه: د على محيي الدين القره داغي موقع فضيلة الدكتور على محيي الدين القره داغي على شبكة الأنترنت رابط www.qaradaghi.com

أو قد يصيب الشخص في شرفه، أو في اعتباره، أو عرضه، أو عاطفته، وبالجملة فهو عبارة عن الألم والحزن الذي يصيب الإنسان[1].

ومن خلالها هذه التعريفات يتبين أنها متقاربة المعنى، وأن الضرر المعنوي يتمثل في الأذى والمضايقة النفسية للشخص في عرضه أو عواطفه او شعوره .

ثالثاً: العلاقة بين الضرر النفسي و الضرر المعنوي:

بإمعان النظر في تعريف الضرر النفسي، والضرر المعنوي يتبين أن العلاقة بينهما هي علاقة الجزء بالكل، أي أن الضرر المعنوي أعم من الضرر النفسي.

فالضرر النفسي كما سبق ذكره هو: الأذى الذى يصيب المضرور في شعوره وأحاسيسه، بسبب الآلام، والمعاناة الناتجة عن إصابته الخَلْقية، أو الحادثة.

أما الضرر المعنوي فهو: كل أذى يصيب الإنسان في عرضه، أو كرامته، أو سمعته، أو مشاعره، أو مركزه الاجتماعي، نتيجة اعتداء، أو إتلاف، أو عمل غير مشروع وقع عليه.

(١) نظرية الضمان: وهبة الزحيلي ص ٥٣، ٥٤.

المبحث الثاني
أثر الضرر النفسي في مشروعية العمليات التجميلية

الآلام الجسدية والمعاناة الصحية من أكثر الدواعي التي تدفع المريض إلى إجراء العمليات التجميلية، وذلك بغية إعادة الجسم إلى وضعه الطبيعي من الناحية الوظيفية، فيما لوكان قد تعرض إلى تشويهات خَلْقية، أو حروق، أو غير ذلك، أو إعادة تأهيله خارجيا، فيما لوكان قد تعرض إلى كسور – مثلاً – أعاقت حركته أو فاعليته .

غير أن هناك دواعياً نفسية، وأضراراً معنوية قد تترك أثراً عميقاً في نفس المريض، فيتألم لما وقع فيه، وقد يشتد ألمه حتى يثقل عليه، فتتداخل معه العقد النفسية، بسب شعوره بالنقص نتيجة الإعاقة التي لحقته، وما يستتبعها من وصفه بالمعاق، ونظرات العطف التي تلاحقه في كل مكان، أو ما يلاقيه من إحراجات في حياته اليومية، وتتزايد حدة الألم والحسرة في نفس المريض، إذا ما جر هذا التشويه، الحرمان من عمل، أو وظيفة كان للشكل شأن فيه، فحال ذلك التشويه دون الاستمرار في عمله أو وظيفته[1].

لكن هل مثل هذه الأضرار، والآلام النفسية التي يعاني منها المريض، والتي ربما يصحبها آلام، أو إعاقات جسدية، أو لا يصحبها، تبيح إجراء العمليات التجميلية أم لا؟.

---

(١) عمليات التجميل الجراحية ومشروعيتها الجزائية بين الشريعة والقانون – محمد الحسيني ص٤٢ بتصرف ط مركز ابن إدريس الحلي للدراسات الفقهية دمشق ٢٠٠٧م، التعويض عن الضرر الجمالي – د محمد عبد الغفار العمار ص٤٦٨ بتصرف بحث في مجلة دراسات – علوم الشريعة والقانون – الجامعة الأردنية المجلد٤١ ملحق ١ عام ٢٠١٤م.

يمكن القول بأن الفقهاء القدامى ربما لم يذكروا مسألة العيب النفسي، أو الضرر النفسي صراحة في مسائل التجميل، لكنهم تحدثوا عن مسألة العيوب والأضرار التي تصيب الأبدان، والتي تبيح عمليات التجميل، وقطعاً فإن تلك العيوب والأضرار تشتمل غالباً على ضرر حسي وضرر نفسي.

قال الإمام الطبري –رحمه الله–: «لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص، التماساً للحسن لا للزوج ولا لغيره... ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل، أو أصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك، والرجل في هذا الأخير كالمرأة »[1].

فالإمام الطبري –رحمه الله–: استثنى من عدم جواز تغير الخلقة ما يحصل به الضرر والأذية: كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو غيره فيجوز لها خلعها أو نزعها، غير أنه يبدو من كلامه أنه حصر الألم بالألم المادي، ولكن أرى توسيع مفهوم الألم أو الضرر بالأذى أو الضرر النفسي، المتمثل في عدم انتظام الأسنان، وشذوذها، مما يعطي منظرًا قبيحًا لوجه ذلك الشخص، فيؤثر ذلك على نفسيته، والرجل والمرأة في ذلك سواء، وبالتالي فإنه يجوز للمرأة أو الرجل قلع السن الزائدة أو غيرها من الزوائد ، لإزالة المنظر غير الجميل، الذى يسبب الضرر النفسي، أو الألم المعنوي وإن حصل بذلك شيء من التحسين والتجميل[2].

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: شهاب الدين ابن حجر العسقلاني ج٤ ص ١٣١ دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان الطبعة الثانية.

(٢) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية – د عبد الكريم زيدان ج٣ ص٤٠٩ بتصرف – الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م– مؤسسة الرسالة – بيروت.

وقال العلامة النفراوي –رحمه الله: «وَأَمَّا النِّسَاءُ فَيَجِبُ عَلَيْهِنَّ إِزَالَةُ مَا فِي إِزَالَتِهِ جَمَالٌ لَهَا، وَلَوْ شَعْرُ اللِّحْيَةِ إِنْ نَبَتَ لَهَا لِحْيَةٌ، وَإِبْقَاءُ مَا فِي بَقَائِهِ جَمَالٌ»(١).

فالظاهر من كلام العلامة النفراوي – رحمه الله تعالى –: أن المرأة إذا كان في وجهها، أو غيره شيء يشوه جمالها، أو ينقصه، وهذا التشوية لا يطاق احتماله لما يسببه من أذى مادي أو نفسي للمرأة، فإنه يجوز لها إزالته بل يجب إزالته؛ لأنها ترفع الضرر عن نفسها، ولو أدى ذلك إلى شيء من التحسين والتجميل، ولا يعتبر إزالة العيب، أو الضرر في هذه الحالة تغييرا لخلق الله؛ بل هو إزالة للعيب، ورجوع بالخلقة إلى أصلها، أما قصد التجميل والحسن فجاء تبعا وليس مقصودا لذاته.

قال الدكتور محمد سليمان الأشقر: تحصيل الجمال وإزالة الهيئات القبيحة في البدن غرض صحيح كذلك، وقد أذن في تحصيله بالأدوية المباحة، وهو من جملة ما يدخل في قوله تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**﴾(٢) (الأعراف: ٣٢).

أما الفقهاء المعاصرون فقد اختلفوا في مسألة اعتبار الضَّرر النَّفسي مسوغ شرعي لإزالة التشوهات الجسدية، وإجراء العمليات التجميلية، ويمكن حصر هذا الاختلاف في قولين:

القول الأول:

ذهب عامة أهل العلم من المعاصرين إلى اعتبار الضَّرر النَّفسي مسوغا شرعيا لإزالة التشوهات الجسدية، وإجراء العمليات التجميلية الحاجية، بقصد

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني – أحمد بن غانم بن سالم شهاب الدين النفراوي– ج٢ ص ٣٠٦ ط: دار الفكر – بيروت. ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
(٢) أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي – د/ محمد سليمان الأشقر– ص ١٣٥ ط: دار الرسالة – بيروت. ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

التداوي والعلاج، بأي وسيلة من الوسائل الجائزة؛ لأن الشرع الحنيف عندما جاء برفع الضرر لم يكن مقتصراً فيه على الضرر الحسي فحسب، وإنما جاء شاملاً للضرر النفسي، وذلك أن تشوه الجسم، أو عضو منه، قد يكون متسبباً في حصول هذا الضرر النفسي، وهذا بطبيعة حاله يُعدُّ مسوغاً لإزاله هذا التشوه والتجميل لهذا الجسم بأي وسيلة من الوسائل المشروعة[1].

وقد دل على اعتبار الضرر النفسي مسوغاً شرعياً للعمليات التجميلية السنة، والمعقول، والقواعد الفقهية، ونصوص كلام الفقهاء، وقرارات المجامع، والندوات، والفتاوى الفقهية:

أولا: السنة:

١ – ما روى عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ طَرَفَةَ أَنَّ جَدَّهُ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ قُطِعَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلاَبِ[2] فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ[3].

(١) الجراحة التجميلية دراسة فقهية: د. صالح بن محمد الفوزان ص ١٠٩ رسالة دكتوراه مقدمة الى كلية الشريعة جامعة الرياض ١٤٢٧هـ، أحكام الجراحة الطبية د/ محمد مختار الشنقيطي ص١٨٥، عمليات التجميل دوافعها وضوابطها: د حاتم أحمد عباس ج٢ ص ٥٠ بحث في مجلة سر من رأى – كلية التربية – جامعة سامراء العرق المجلد ٧ العدد ٢٥ السنة السابعة أبريل ٢٠١١م، الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع: د/ حسان شمس باشا ص١٣ بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في الدورة الثامنة عشرة المنعقدة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ إلى ١٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٧ م، جراحات التجميل الجراحية بين الشريعة والطب: د/ عبلة جواد الهراش ص٦ بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في الدورة الثامنة عشرة المنعقدة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ إلى ١٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٧ م، العمليات التجميلية: إبراهيم بن أحمد محمد الشطيري ص ٢٧٤٤ بحث مقدم إلى لمؤتمر الفقه الثاني (قضايا طبية معاصرة)، الجزء الثالث، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ.

(٢) الكُلاَب: بالضم والتخفيف: اسم ماءٍ وكان به يومٌ معروف من أيّام العَرب بين البَصْرة والكوفة .
النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ج٤ص٣٤٨ ط المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب ج٤ص١٤٨ حديث رقم٤٢٣٤ واللفظ له، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت، والترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب ج٤ ص٢٤٠ رقم ١٧٧٠، وقال عنه: حديث حسن غريب، وقد روى عن غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وفى هذا الحديث حجة لهم. ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، النسائي في سننه، كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب؟ ج ٨ ص ١٦٣ حديث رقم ٥١٦١ ط مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، أحمد في المسند: ج٥ ص ٢٣ حديث رقم ٢٠٢٨٣ط: مؤسسة قرطبة – القاهرة. وحسنه أيضاً النووي في المجموع ج ١ص ٢٥٤، والألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: ج٤ ص ٢٧٠ رقم (١٧٧٠).

وجه الدلالة من الحديث:

في هذا الحديث أجاز النبي ﷺ لعرفجة الذى قطعت أنفه في غزوة من الغزوات أن يتخذ أنفاً من ذهب، مع أن الأصل حرمة تجمل الرجال به بالإجماع[١]، إلا أنه أجاز له استعمال الذهب لحالة الضرورة[٢]، وهي ترجع إلى الناحية الجمالية، وتأثيرها على الجانب النفسي.

قال ابن العربي – رحمه الله تعالى – في تعليقه على هذا الحديث : «كان النبي ﷺ قد حرم استعمال الذهب على الناس... ثم استثنى منه جواز الانتفاع به عند الحاجة على طريق التداوي لحديث عرفجة هذا»[٣].

فالظاهر من هذا الحديث هو أن النبي ﷺ اعتبر الجانب النفسي عند عرفجة – رضي الله عنه –؛ لأن المتعارف عليه عند الأطباء أن الجزء الظاهر من الأنف مهمته جمالية

---

(١) قال ابنُ عبدِ البرِ – رحمه اللهُ – في «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار ج٢٦ص١٧٤ ط دار قتيبة – دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م: «وَأَمَّا التَّخَتُّمُ بِالذَّهَبِ فَلَا أَعْلَمُ أَحَدًا مِنْ أَئِمَّةِ الْفَتْوَى أَجَازَ ذَلِكَ لِلرِّجَالِ»، وقال النَّوَوِيُّ – رحمهُ اللهُ – فِي شَرْحِ صحيح مُسْلِمٍ ج ٦ص٧٠ ط: دار الكتاب العربي بيروت – لبنان ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م : «أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى إِبَاحَةِ خَاتَمِ الذَّهَبِ لِلنِّسَاءِ وَأَجْمَعُوا عَلَى تَحْرِيمِهِ عَلَى الرِّجَالِ إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَزْمٍ أَنَّهُ أَبَاحَهُ، وَعَنْ بَعْضٍ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ لَا حَرَامٌ، وَهَذَانِ النَّقْلَانِ بَاطِلَانِ وَقَائِلُهُمَا مَحْجُوجٌ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي ذَكَرَهَا مُسْلِمٌ مَعَ إِجْمَاعِ مَنْ قَبْلَهُ عَلَى تَحْرِيمِهِ».

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للعلامة/ علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاساني – الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م – دار الكتاب العربي– بيروت– ج٥ ص١٣٢ وجاء فيه: «فيه ضرورة فسقط اعتبار حرمته»، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب – أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي ج ٦ ص ٣٣١ ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية ١٤٠١هـ وجاء فيه: «وأما المضطر لاتخاذ أنف من أحدهما أو ربط أسنانه به فجائز، لحديث عرفجة بن سعد»، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي – أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ج٢ ص٤٧٩ ط دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩م وجاء فيه: «فَإِنِ اسْتُعْمِلَ الذَّهَبُ لِضَرُورَةٍ دَاعِيَةٍ جَازَ وَلَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ، لِرِوَايَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن طرفة أن عرفجة بن أسعد أُصِيبَتْ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ»، المغنى لابن قدامة: ج٢ ص٦٠٧ط دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥ – هـ وجاء فيه: «وأما الذهب فيباح منه ما دعت الضرورة إليه كالأنف في حق من قطع أنفه».

(٣) عارضة الأحوذي: القاضي أبو بكر بن العربي ج٧ ص ٢٧٠ط: دار الكتب العلمية بيروت.

تحسنيه بدرجة أساسية[١]، ولو ذهب هذا الجزء لبقيت وظيفة الأنف، فَأَمُره ﷺ باتخاذ أنف صناعي لم يكن لناحية وظيفية، وإنما لما يسببه ذهاب الأنف من ضرر نفسي، نتيجة التشوه غير المرغوب الذي أصابه، والذي يؤثر على الشكل العام للوجه، وإزالة هذا النوع من التشوه من الضرورات اللازمة حرصاً على النفس البشرية التي تتأذى، وتتضرر من المنظر القبيح[٢].

٢-ما روي عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ - رضي الله عنه - أنه قَالَ: «لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ مَالِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ»[٣].

وجه الدلالة من الحديث:

في هذا الحديث إشارة إلى أن التغيير المحرم هو المفعول لطلب الحسن فقط، أما لو كان القصد منه علاج داء، أو عيب في السن ونحوه فإنه ليس بمحرم[٤].

ومن خلال هذا الحديث يتبين أنه إذا كانت إزالة العيوب الخَلْقية سوف تؤدى إلى تخفيف الآلام، ورفع الأذى الذى يسببه العيب، أو الداء فلا بأس في ذلك[٥]، حيث إن فيه ردَّ الخلقة إلى ما كانت عليه، بإزالة ما طرأ عليها من مرض،

---

(١) الجراحة التجميلية للفم والوجه والفكين: د عصام شعبان، د. نقولا أبو طارة ص١٩٥ ط طلاس سوريا الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

(٢) الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة: د شوقي الساهي ص١٣٢ مكتبة النهضة المصرية ١٩٩٠م، المفصل في أحكام المرأة: د عبد الكريم زيدان ج٣ ص٤٠٩، الجراحة التجميلية دراسة فقهية: د. صالح بن محمد الفوزان ص ١١٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ج٦ ص١١٣، نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ج٦ ص٢٤٤ ط: إدارة الطباعة المنيرية.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبى – ج٥ ص٣٩٣ بتصرف.

أو ضرر سواء أكان حسياً أم نفسياً؛ لأن إزالة العيوب الخَلْقية ينطوي بالضرورة على علاج لصاحبها من الأمراض والعقد النفسية.

ثانياً: المعقول:

إن رفع الضرر المعنوي أثر معروف من هدي النبي ﷺ، فإذا كان هديه ﷺ اختيار الاسم الحسن للمولود، وتغيير الاسم القبيح، حتى لا يكون محلاً للسخرية والاستهزاء[1]، فإن إزالة التشوهات والعيوب الطارئة، وغير الطارئة، الضرورية منها، والحاجية، سائغ من باب أولى؛ لأن تركها يفضي إلى وقوع صاحبها في الحرج والأذى النفسي.

ثالثاً: القواعد الفقهية:

١– لما كان الضرر في الشرع يُزال إذا وقع، عملا بالقاعدة الفقهية (الضرر يزال)[2]، فإن إجراء بعض العمليات التجميلية للمريض إذا لحقه ضرر نفسي ظاهر بسبب التشوهات التي تجعله محط أنظار الناس، وربما سخريتهم وتندرهم به، أو تنفير الناس منه، يُعد من باب إزالة الضرر النفسي عنه[3].

٢– إن الآلام النفسية التي قد تلحق المريض بسبب التشوهات أو العيوب الخَلْقية تنزل منزلة الحاجة التي تبيح إجراء العمليات التجميلية، مما يجعل إجراء

---

(١) جاء في حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين ط دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت سنة: ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م ج٦ ص ٤١٨: «وكان رسول الله يغير الاسم القبيح إلى الحسن»، وجاء في المجموع للنووي ج٨ ص٤٣٧: «السُّنَّةُ تَغْيِيرُ الِاسْمِ الْقَبِيحِ»، وجاء في تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم ص٥٢ – ٥٣: «وهذا باب عجيب من أبواب الدين وهو العدول عن الاسم الذي تستقبحه العقول وتنفر منه النفوس إلى الاسم الذي هو أحسن منه والنفوس إليه أميل، وكان النبي ﷺ شديد الاعتناء بذلك»، وجاء في الموسوعة الفقهية ج١١ ص ٣٣٧ : «يَجُوزُ تَغْيِيرُ الِاسْمِ عُمُومًا وَيُسَنُّ تَحْسِينُهُ، وَيُسَنُّ تَغْيِيرُ الِاسْمِ الْقَبِيحِ إِلَى الْحَسَنِ».

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٩.

(٣) أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية: عياض بن نامي السلمي ص٥٣ بحث مقدم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على الجراحات التجميلية – الرياض من ٦ –٧ محرم ١٤٢٩هـ الموافق ١٥–١٦ يناير ٢٠٠٨م،الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع: د حسان شمس باشا ص١٣ بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في الدورة الثامنة عشرة المنعقدة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ إلى ١٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٧ م.

مثل هذه العمليات حاجة ملحة، والحاجة إذا اشتدت فإنها تنزل منزلة الضرورة[١]، عملا بالقاعدة الفقهية (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)[٢].

٣- القواعد العامة للشريعة الإسلامية تبيح إجراء العمليات التجميلية الحاجية، بقصد التداوي والعلاج، لوجود الضرر النفسي، طبقا لقاعدة (جلب المصالح ودرء المفاسد)[٣]، فإنه مما لاشك فيه أن إزالة التشوهات والعيوب بالبدن فيه تحصيل لمصالح كثيرة، منها: رفع الحرج والضيق عن المريض؛ لأن ترك هذه التشوهات في بدن الإنسان يؤثر على نفسيته ويقلل من شأنها ويضعفها، ومن المصالح أيضا: استعادة الشكل والمنظر الحسن، كما أن في إزالتها درءاً لمفاسد كثيرة، منها: إزالة الضرر والألم والأذى النفسي عن المريض، فإذا تركت هذه التشوهات في البدن فإنها تدخل الهم والغم إلى النفس، وتجعل النفس في حزن دائم؛ لأن النفس دائماً تنزع إلى الكمال.

قال العز بن عبد السلام ـ رحمه الله تعالى ـ «فَإِنَّ الطِّبَّ كَالشَّرْعِ وُضِعَ لِجَلْبِ مَصَالِحِ السَّلَامَةِ وَالْعَافِيَةِ، وَلِدَرْءِ مَفَاسِدِ الْمَعَاطِبِ وَالْأَسْقَامِ، وَلِدَرْءِ مَا أَمْكَنَ دَرْؤُهُ مِنْ ذَلِكَ، وَلِجَلْبِ مَا أَمْكَنَ جَلْبُهُ مِنْ ذَلِكَ. فَإِنْ تَعَذَّرَ دَرْءُ الْجَمِيعِ أَوْ جَلْبُ الْجَمِيعِ فَإِنْ تَسَاوَتْ الرُّتَبُ تُخُيِّرَ، وَإِنْ تَفَاوَتَتْ اُسْتُعْمِلَ التَّرْجِيحُ عِنْدَ عِرْفَانِهِ وَالتَّوَقُّفُ عِنْدَ الْجَهْلِ بِهِ. وَالَّذِي وَضَعَ الشَّرْعَ هُوَ الَّذِي وَضَعَ الطِّبَّ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَوْضُوعٌ لِجَلْبِ مَصَالِحَ العباد وَدَرْءِ مَفَاسِدِهِمْ»[٤].

(١) أحكام الجراحة الطبية د/ محمد مختار الشنقيطي ص١٨٥.
(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٩ .
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام – أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ج١ ص٢٧١ ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة سنة ١٤١٤ هـ – ١٩٩١ م.
(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ـ أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ج١ ص٥ ، ٦.

رابعاً: نصوص كلام الفقهاء:

للفقهاء – رحمهم الله تعالى – نصوص كثيرة في مسائل فقهية متعددة تدل على مراعاة الجانب التجميلي للإنسان، وأن ما يسبب الشَيْن والتشوه الظاهر قد عدَّوه من الضرر المبيح للترخص، وإن هذا عائدٌ إلى تأثير التشوه على الناحية النفسية للإنسان، فالشَيْن بحقيقته مسبب للضرر النفسي لا الحسي[١]، ومن المسائل التي نص عليها الفقهاء على ذلك ما يلي:

١ – أجاز جمهور الفقهاء التيمم إذا خشي باستعمال الماء حصول شَيْن فاحشٍ في عضو ظاهر، معتبرين ذلك مثل المرض، أو بطء البرء في إباحة التيمم[٢].

جاء في المجموع: «أَوْ خَافَ حُصُولَ شَيْنٍ فَاحِشٍ عَلَى عُضْوٍ ظَاهِرٍ وَهُوَ الَّذِي يَبْدُو فِي حَالِ الْمِهْنَةِ غَالِبًا فَفِي هَذِهِ الصُّوَرِ النُّصُوصُ وَالْخِلَافُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَحَاصِلُهُ ثَلَاثُ طُرُقٍ الصَّحِيحُ مِنْهَا أَنَّ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَيْنِ أَصَحُّهُمَا جَوَازُ التَّيَمُّمِ وَلَا إعَادَةَ عَلَيْهِ وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمَالِكٌ وَأَحْمَدُ وَدَاوُد وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ»[٣].

٢– أجاز بعض الفقهاء عدم نزع الجبيرة إذا خشي بنزعها حصول شَيْن فاحشٍ في عضو ظاهر.

جاء في كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار:

«وَإِن لم يقدر على نزع الْجَبِيرَة إِلَّا بِضَرَر من الْأُمُور الْمُتَقَدّمَة فِي الْمَرَض كخوف فَوَات النَّفس أَو الْعُضْو أَو منفعَته أَو حُصُول شَيْن فَاحش فِي عُضْو ظَاهر فَلَا يُكَلف نزع الْجَبِيرَة»[٤].

---

(١) الجراحة التجميلية – د. صالح بن محمد الفوزان ص ١١٠، عمليات التجميل دوافعها وضوابطها – د. حاتم أحمد عباس ج٢ ص ٥٠.

(٢) الهداية في شرح بداية المبتدي –: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني ج١ ص ٢٧ط: دار احياء التراث العربي – بيروت، مواهب الجليل للشنقيطي ج١ ص ٩٦ وما بعدها، مغني المحتاج ج١ ص ٩٣، الفروع لابن مفلح ج١ ص ١٨١ ط: دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ، المحلى لابن حزم ج ١ ص٣٤٦.

(٣) المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي ج٢ص٢٨٥ط دار الفكر.

(٤) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي ج١ ص٦٢ ط: دار الخير – دمشق الطبعة: الأولى، ١٩٩٤.

٣- ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بأن التعدي على الجانب الجمالي في الإنسان معتبر في إيجاب الضمان[١].

جاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق:

«الْأَصْلُ فِي الْأَعْضَاءِ أَنَّهُ إذَا فَوَّتَ جِنْسَ مَنْفَعَةٍ عَلَى الْكَمَالِ أَوْ أَزَالَ جَمَالًا مَقْصُودًا فِي الْآدَمِيِّ عَلَى الْكَمَالِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ»[٢].

٤- أجاز بعض الفقهاء قطع السلعة[٣]؛ لأن ذلك من التجمل وإزالة الشَيْن[٤].

جاء في مغني المحتاج:

«ولمستقل بأمر نفسه وهو الحر البالغ العاقل كما قال البغوي و الماوردي وغيرهما ولو سفيها قطع سِلْعة منه... وله فعل ذلك بنفسه وبنائبه؛ لأن له غرضا في إزالة الشَيْن»[٥].

خامساً: قرارات مجمعية وتوصيات وفتاوى:

صدرت عدة قرارات مجمعية وتوصيات وفتاوى بجواز بعض الإجراءات الطِّبية إزالةً للحرج والضرر النَّفسي خاصة فيما يتعلق بجراحة التَّجميل، منها:

١- ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٢٦ (١/ ٤) بشأن الانتفاع بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً: «يجوز نقل العضو من مكان

---

(١) المبسوط ج٢٦ ص ٨٣، حاشية الدسوقي ج٣ ص٤٦١، مغني المحتاج ج ٤ ص ٧٨، المبدع ج ٨ ص٣٨٣.

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي ج٦ ص١٢٩ المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

(٣) السلعة: بكسر السين وحكي فتحها مع سكون اللام وفتحها خراج كهيئة الغدة يخرج بين الجلد واللحم يكون من الحمصة إلى البطيخة. مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٠٠.

(٤) تحفة المحتاج في شرح المنهاج: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ج ٩ ص ١٩٤ ط: المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣ م، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي ج ٨ ص ٣٢ ط: دار الفكر، بيروت الطبعة: الأخيرة – ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، المبدع شرح المقنع ج٤ ص ٢١١، الإنصاف ج٥ ص١٥٦.

(٥) مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٠٠.

من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو لإزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً. اهـ»[1].

٢– توصية «ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» المنعقدة في الكويت بتاريخ ٢٠ شعبان ١٤٠٧هـ– ١٨ إبريل ١٩٨٧م، حيث جاء في توصيات الندوة:

«الجراحات التي يكون الهدف منها علاج المرض الخلقي والحادث بعد الولادة لإعادة شكل أو وظيفة العضو السوية المعهودة له جائزة شرعاً، ويرى الأكثرية أنه يعتبر في حكم هذا العلاج إصلاح عيب أو دمامة تسبب للشخص أذى عضوياً أو نفسياً. أهـ»[2].

٣– توصية «ندوة (العمليات التجميلية بين الشرع والطب) والتي نظمتها المديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض يومي السبت والأحد ١١–١٢/ ١١/ ١٤٢٧هـ بمركز الملك فهد الثقافي بالرياض حيث جاء في توصياتها:

«الجراحات التجميلية التي تهدف إلى علاج العيوب وإزالة التشوهات ورفع الضرر الحسي أو النفسي من الجراحات الجائزة شرعاً؛ لأنها من التداوي المشروع».

٤– فتوى اللجنة الدائمة رقم ٥٤٠٨ فقد ورد في السؤال ما حكم الإسلام في عمليات الجراحة التي تجرى للتجميل، فيوجد شاب في مقتبل العمر يريد

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمنظمة المؤتمر الإسلامي فى مؤتمره الرابع المنعقد فى جدة بالمملكة العربية السعودية فى الفترة من ١٣–١٨ جمادى الآخر ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م مجلة المجمع (ع ٤، ج١ ص ٨٩).
(٢) ص٧٥٦ الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

إصلاح عيب في وجهه، وهذا يجعله كثير الانطواء معرضاً عن الزواج، وهو إذا عمل العملية الجراحية لإصلاح أنفه بعض الشيء فسوف تتحسن حالته النفسية، ويستطيع مواجهة المجتمع بدون انطواء، ويستطيع القيام بالدعوة إلى الله عز وجل بنفسية أفضل، ويسارع إلى الزواج إن شاء الله، فهل إجراء عملية جراحية لتصغير الأنف عن حجمه المولود به يعتبر حرامًا أم حلالاً؟ مع مراعاة الحالة النفسية السابق شرحها.

الإجابة: إذا كان الواقع كما ذكر ولم يخش من إجراء عملية التجميل ضرر جاز إجراؤها له.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[1].

القول الثاني:

ذهب بعض أهل العلم من المعاصرين إلى أن مجرد تضرّر الإنسان النفسي بنظرته الدونية لنفسه في أمور الجمال وأوصافه لا يكفي لاستباحة أي فعل محرم عليه[2].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- ما ذكر من أن عرفجة - رضي الله عنه - لم يتخذ أنفًا من ذهب لحاجته للشم أو التنفس؛ لأنهما حاصلان بدون وجود البروز، وإنما اتخذه لتحسين المنظر وهذا يدل على مراعاة الحالة النفسيّة، هذا غير صحيح؛ لأنّ عرفجة لم يرتكب محرمًا لوجود

(١) فتوى اللجنة الدائمة رقم ٥٤٠٨ ج٢٤ ص١٠١.

(٢) الضوابط الشرعيّة للعمليات التجميليّة – د/ هاني بن عبد الله بن محمد الجبير ص ١١ ورقة علميّة مقدمة لندوة (العمليات التجميليّة بين الشرع والطب) التي نظمتها المديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض يومي السبت والأحد ١١-١٢/ ١١/ ١٤٢٧هـ الموافق٢ - ٣/ ١٢/ ٢٠٠٦م بمركز الملك فهد الثقافي بالرياض، بعنوان عمليات التجميل في الفقه الإسلامي والقانون – د/ أم كلثوم صبيح ص ٢٤٦ بحث في مجلة الحقوق كلية القانون الجامعة المستنصرية – العراق المجلد ٢ العدد ٦ ، ٧ سنة ٢٠١٠م.

الضرر النفسي، بل فعله مباح أصلاً، وهذا الحديث يدل على جواز إصلاح العيوب بالعمليات التجميليّة، ولا يدل على أن الضرر النفسي هو المعيار في الإباحة، مع أن ضرر عرفجة– رضي الله عنه – غير ثابت أصلاً، فمن أين أخذ أنه أصابه ضرر نفسي سعى لإزالته بهذا الأنف؟.

٢–أن سيرة نبينا عليه الصلاة والسلام تشهد بمواقف شَدّد فيها على التزام التكاليف الشرعية رغم ما يشوبها من ضرر نفسي منها ما يلي:

(أ) ما روي عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ الله إِنَّ لِي ابْنَةً عُرَيِّسًا أَصَابَتْهَا حَصْبَةٌ فَتَمَرَّقَ شَعْرُهَا أَفَأَصِلُهُ فَقَالَ: «لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ»(١).

(ب) ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ الله إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَقَدْ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا أَفَتَكْحُلُهَا ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ:«لَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا»(٢).

٣ –أن الضرر النفسي والحزن من الأمور التي لا تنضبط، فما يحزن أحدًا قد لا يحزن غيره، ومقدار الحزن ووقت تحققه وطريقة زواله متفاوتة بين الناس، ومثل هذه الأمور غير المنضبطة لا يعلّق الشرع عليها أحكامًا(٣).

ويمكن الإجابة عن ما سبق بما يلي:

---

(١) أخرجه الشيخان، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب وصل الشعر ج٧ ص١٦٦ رقم ٥٩٤١؛ صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة ج٣ ص١٦٧٦ رقم ٢١٢٢ واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه الشيخان، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، بَاب تُحِدُّ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ج٧ ص٥٩ حديث رقم ٥٣٣٦ واللفظ له؛ صحيح مسلم كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام ج ٢ص ١١٢٢ حديث رقم ١٤٨٨.

(٣) الضوابط الشرعيّة للعمليات التجميليّة – د/ هاني بن عبد الله بن محمد الجبير ص ١١: ١٣،عمليات التجميل في الفقه الإسلامي والقانون – د/ أم كلثوم صبيح ص ٢٤٦.

١ – أن الرسول ﷺ أمر عرفجة بأن يصنع أنفاً من ذهب لإزالة العيب المتمثل بالنقص في الشكل الجمالي، مع ملاحظة أن الذهب محرم على الرجال، ومع ذلك أمره الرسول ﷺ بوضع أنف من الذهب رعاية لنفسية عرفجة ودفعاً للحرج والألم النفسي الذي يخلقه بشاعة الوجه بدون الأنف، فالعلة التي دعت عرفجة لوضع أنف من ذهب هي بشاعة المنظر نتيجة لدمامة شكل العضو المبتور، وهذا يعني أن الشارع يبيح للمكلف إزالة العيب الذي يعيد العضو إلى الفطرة السليمة، و يراعي الألم النفسي الذي يتركه فيه بشاعة الخلقة، سواء أكانت هذه البشاعة نتيجة حادث أم كانت خَلْقية بزيادة أو نقصان، وأن العلاج التجميلي إذا انحصر في المحرم كالذهب للرجال، فإنه يجوز للحاجة أو الضرورة، حتى ولو كانت الحاجة أو الضرورة هي، مجرد إزالة الضرر والألم النفسي عن المريض.

٢ – أن الجانب النفسي لا يقل أهمية عن الجانب الجسدي للمريض، وهذا ما أكده علماء النفس الذين يرون أن التأثير النفسي يؤدي إلى الإحباط والانهيار، وقد ينطوي صاحبه على نفسه، بل ويفكر أحيانا في الانتحار إن لم تكن له ثقة بالله[١].

٣– أن العلة التي من أجلها منع النبي ﷺ المرأة من وصل شعرها، وتجميله في حديث أسماء بنت أبى بكر – رضي الله عنها–، هي التلبيس والتدليس والغش والغرر مطلقاً، سواءً كان فيه تغيير لخلق الله أولم يكن[٢]؛ لأن النبي ﷺ سماه زوراً لما فيه من الغش والتدليس[٣]، وقد نهى النبي ﷺ عن الغش بقوله «ومَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»[٤].

(١) حكم الشرع الحنيف في الجراحة التجميلية وزع الأعضاء – د عبد الرحمن طالب ص ٨:٧ ط دار الغرب للنشر والتوزيع وهران الجزائر ٢٠٠١م .

(٢) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٦ ص ٣٧٣، الذخيرة للقرافي ج ١٣ ص ٣١٥، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب: أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي ج١١ ص١٤٦ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية ١٤٠١هـ، المجموع للنووي ج٣ ص١٣٢، المغنى ج١ ص٧٠، كشاف القناع ج١ص ٨١.

(٣) فتح الباري ج١٠ ص٣٧٤ .

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غشنا فليس منا ج ١ص ٩٩حديث رقم١٠١ عن أبي هريرة – رضي الله عنه –.

كما أن العلة التي من أجلها منع النبي ﷺ المرأة من الاكتحال هي أنها مازالت في عدتها، والحادة ممنوعة من الكحل إلا في حال الضرورة، فإذا أرادت أن تستخدمه على أنه دواء، وليس من قبيل التزيّن، فإنها تكتحل به ليلاً وتمسحه نهارًا[1]، بدليل حديث أُمُّ سَلَمَةَ –رضي الله عنها–أنها قالت دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ الله ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ أَبُو سَلَمَةَ وَقَدْ جَعَلْتُ عَلَى عَيْنِي صَبِرًا فَقَالَ «مَا هَذَا يَا أُمَّ سَلَمَةَ». فَقُلْتُ إِنَّمَا هُوَ صَبِرٌ يَا رَسُولَ الله لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ. قَالَ «إِنَّهُ يَشُبُّ الْوَجْهَ[2] فَلاَ تَجْعَلِيهِ إِلاَّ بِاللَّيْلِ وَتَنْزِعِينَهُ بِالنَّهَارِ.... »[3].

قال ابن عبد البر – رحمه الله تعالى – معلقا على هذا الحديث:

«في حديث أم سلمة هذا دليل على أن المرأة المحد لا تكتحل بشيء يزينها ويشبها، فإن اضطرت إلى شيء من ذلك جعلته ليلا ومسحته بالنهار»[4].

---

(١) انظر النجم الوهاج في شرح المنهاج: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي ج ٨ ص ١٦٢ط: دار المنهاج (جدة) الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، التهذيب في فقه الإمام الشافعي: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي ج ٦ص ٢٦٤ ط: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م، حاشية ابن القاسم على الروض المربع شرح زاد المستقنع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي ج ٧ ص ٨٢الطبعة: الأولى – ١٣٩٧ هـ.

(٢) يشب الوجه أي: يوقده، ويلونه، ويحسنه، ورجل مشبوب: إذا كان أسود الشعر، أبيض الوجه.
شرح السنة – للإمام البغوى: الحسين بن مسعود البغوي ج٩ ص ٣١٠ط: المكتب الإسلامي – دمشق – بيروت – الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب فِيمَا تَجْتَنِبُهُ الْمُعْتَدَّةُ فِي عِدَّتِهَ ج ٢ ص ٢٦٠ حديث رقم ٢٣٠٧ واللفظ له، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الطلاق، باب الرخصة للحادة أن تمتشط بالسدرج٣ ص ٢٩٤حديث رقم ٥٧٣١، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد،باب الْمُعْتَدَّةِ تَضْطَرُّ إِلَى الْكُحْلِ ج ٧ ص ٤٤٠ حديث رقم ١٥٩٤٦ ط مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد: الطبعة: الأولى – ١٣٤٤ هـ .قال ابن حجر: واسناده جيد . بلوغ المرام ج١ ص٣٣٠، وضعفه الألباني. صحيح وضعيف سنن أبي داود ج٥ ص ٣٠٥، وقال الشوكاني: «أخرجه أيضاً الشافعي وفي إسناده المغيرة بن الضحاك عن أم حكيم بنت أسيد عن أمها عن مولى لها عن أم سلمة وقد أعله عبد الحق والمنذري بجهالة حال المغيرة ومن فوقه قال الحافظ: وأعل بما في الصحيحين ...الحديث وقد تقدم وقد حسن إسناد حديثها المذكور في الباب الحافظ في بلوغ المرام » نيل الأوطار ج١ ص ٣٥١، ٣٥٢.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي ج ٢٤ ص ٣٦٣ ط: مؤسسة القرطبة.

٤- أن الأخذ بالدوافع والأسباب النفسية كمبيح للعمليات التجميلية، لا يعني أن يفتح الباب على مصرعيه لكل ضرر نفسي، ولكن الضرر النفسي المعتبر هو الذي تتفق كلمة الناس على أنه حاصل، وتعارف بينهم أنه ضرر، وذلك بحسب كل حالة على حدة، فهذا هو المسوغ للإقدام على العمليات التجميلية .

قال الكرخي رحمه الله تعالى: «الأصل أن السؤال والخطاب يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر،... والأصل أن جواب السؤال يمضي على ما تعارف كل قوم في مكانهم»[1].

الترجيح في المسألة:

من خلال عرض الأقوال في المسألة، وأدلتها، ومناقشتها، تبين لي والله أعلم رجحان القول الأول لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض، فإزالة الضرر النفسي سائغ معتبر لمشروعية العمليات التجميلية التي يقصد منها رفع الضرر النفسي، فضلاً عن التداوي، وذلك بأي وسيلة من الوسائل الجائزة، وفق ضوابط معتبرة في هذا الباب؛ لأن ترك هذه الأضرار دون علاج، يفضي إلى وقوع صاحبها في الحرج والأذى النفسي، فهي تعد من قبيل العمليات العلاجية الحاجية[2]، وإن حصل بذلك شيء من التحسين والتجميل تبعاً.

ووجه الحاجة الداعية إلى إجراء العملية التجميلية لإزالة الضرر النفسي عن المريض واضحة وظاهرة، وبيانها،أن الإنسان إذا كان مريضاً بعيب أو تشوه، يسبب له ضرراً نفساً، ولا يمكن علاجه إلا بإجراء عملية تجميلية، فإن هذه العملية تعتبر في حقه حاجة معتبرة شرعا، موجبة لفعل الجراحة، فتستثنى من

(١) أصول الكرخي مع تأسيس النظر للدبوسي ص٨٥ ط مكتبة الخانجي بالقاهرة.
(٢) وصف الجراحة بكونها حاجية هو بالنسبة لدواعيها الموجبة لفعلها.

نصوص التحريم؛ لأنه لو لم يتم له ذلك فسوف يصيبه من الحرج والمشقة والعنت والضيق ما يصعب احتماله ويشق الصبر عليه.

قال الشاطبي رحمه الله تعالى: «وأما الحاجيات فمعناها أنه مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة»[1].

وعلى هذا يتبين أن إجراء العملية التجميلية لإزالة الضرر النفسي، موافق لمقاصد الشريعة العامة، التي تحث على كل ما فيه مصلحة لحفظ صحة الإنسان وسلامتها، وإبعاد المشاق والأضرار عنه؛ لأن الضرر سواءً أكان مادياً أم نفسياً، لا يخلو من الأذى والفساد، وما كان كذلك فهو شاق على الناس ومحرج لهم، والحرج مرفوع في الشريعة لقول الله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ (الحج: ٧٨).

يقول الدكتور محمد مختار الشنقيطي بعد أن تحدث عن الجراحة التجميلية التي وجدت فيها الحاجة، المشتملة على الضرر الحسي والمعنوي:

«ولا يُشكل على القول بجواز فعل هذا النوع من الجراحة، ما ثبت في النصوص الشرعية من تحريم تغيير خلقة الله تعالى... وذلك لما يأتي :

أولاً: أن هذا النوع من الجراحة وجدت فيه الحاجة الموجبة للتغيير، فأوجبت استثناءه من النصوص الموجبة للتحريم.

ثانياً: أن هذا النوع لا يشتمل على تغيير الخلقة قصداً، لأن الأصل فيه أن يقصد منه إزالة الضرر، والتجميل والحسن جاء تبعاً .

(١) الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ج ٢ ص ٢١ الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م: دار ابن عفان.

ثالثاً: أن إزالة التشوهات والعيوب الطارئة لا يمكن أن يصدق عليه أنه تغيير لخلقة الله، وذلك لأن خلقة العضو هي المقصودة من فعل الجراحة وليس المقصود إزالتها.

رابعاً: أن إزالة تشوهات الحروق والحوادث يعتبر مندرجاً تحت الأصل الموجب لجواز معالجتها، فالشخص مثلا إذا احترق ظهره أذن له في العلاج والتداوي، وذلك بإزالة الضرر وأثره؛ لأنه لم يرد نص يستثني الأثر من الحكم الموجب لجواز مداواة تلك الحروق فيستصحب حكمه على الآثار، ويؤذن له بإزالتها»[1].

(١) أحكام الجراحة الطبية د/ محمد مختار الشنقيطي ص١٨٦ ، ١٨٧ بتصرف.

المبحث الثالث
الضوابط الشرعية للضرر النفسي المبيح للعمليات التجميلية

يمكن القول بأن الضرر النفسي له اعتبار في الشرع، وأنه يبيح إجراء بعض العمليات التجميلية، كما رجحنا القول بذلك، لكن ليس معنى هذا أن يفتح الباب على مصراعيه لإجراء العمليات التجميلية لكل ضرر نفسي، ولكن لابدَّ من ضوابط شرعية لذلك الضرر النفسي حتى يكون مبيحاً لإجراء بعض العمليات التجميلية، ومن أهم هذه الضوابط ما يلي:

الضابط الأول: أن يكون الضرر النفسي سببه تشوه أو عيب:

إذا كانت الغاية من عملية التجميل إصلاح تشوه أو وجود عيب يسبب للشخص ألما نفسياً، أو يعرضه للسخرية والاستهزاء والحرج، فإنه يجوز له إجراء هذه الجراحة؛ لأن الغرض منها حينئذ هو إعادة العضو إلى شكله أو خلقته المعهودة، وإزالة ما أصابه من ضرر وألم نفسي.

ويدل على ذلك حديث عرفجة – رضي الله عنه – الذى سبق، والذي أجاز فيه النبي ﷺ لعرفجة – رضي الله عنه – أن يتخذ أنفاً من ذهب علاجاً للتشوه الذي أصابه، وفي علاج التشوه، رفع للضرر النفسي الذي يتمثل في ظهور الوجه في شكل غير متناسق، مما يلفت الانتباه، ويجلب الأنظار، مما يسبب للشخص الأذى والألم النفسي، وعملا بالقاعدة الشرعية (الضرر يزال)[1] وما يندرج تحتها من قواعد جاز تجميل العضو المشوه؛ لأن الغرض من التجميل في هذه الحالة هو العلاج وإزالة الأذى النفسي.

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٩ .

وهذا ما أخذت به اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية في فتواها رقم ٥٤٠٨ التي سبق ذكرها.[١]

أما إذا كانت العمليات التجميلية تُجرى لعضو ليس فيه تشوه بدعوى وجود الضَّرر النَّفسي لعدم الرِّضا عن الخِلْقة، أو لعدم بلوغ الأهداف المنشودة في الحياة بسبب عدم اكتمال الجمال، أو توهم هذا الشخص وجود تشوه غير ملحوظ، ويريد تعديل ما يراه تشويهاً ولا يرى ذلك عامة الناس، فهذه العمليات لا يجوز إجراؤها؛ لأنها من باب تغيير خلق الله المحرم، لعدم وجود الضرورة أو الحاجة الداعية إلى فعلها، ويعد هذا العمل ضرباً من الأوهام والوساوس، وعلاجه غرس الإيمان في القلوب، والرِّضا بما قسمه الله من الجمال والصُّورة، فالمظاهر ليست هي الوسيلة لبلوغ الأهداف والغايات النَّبيلة، وإنَّما يدرك ذلك بتوفيق الله تعالى ثمَّ بالتزام شرعه والتخلق بالآداب ومكارم الأخلاق[٢].

كما ينبغي تذكير من يدّعي الضرر النفسي في هذه الحالة، بالصبر واحتساب الأجر من الله، وأن لله حكمة في تفاوت الناس في الخِلْقة، وأن ذلك من دلائل ربوبية الله وتفرده بالخَلْق والتصوير.

قال ابن العربي – رحمه الله تعالى:

(إن الله سبحانه خلق الصور فأحسنها في ترتيب الهيئة الأصلية ثم فاوت في الجمال بينهما فجعلها مراتب فمن أراد أن يغير خلق الله فيها ويبطل حكمته بها فهو ملعون لأنه أتى ممنوعا)[٣].

---

(١) انظر ص ٦١،٦٢

(٢) أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ١٩٨، وعمليات تجميل الوجه بين الشريعة والواقع – دشفيقة الشهاوي رضوان محمد ص٣٠٧٤ بحث مقدم إلى لمؤتمر الفقه الثاني (قضايا طبية معاصرة)، الجزء الثالث، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ، والقواعد والضوابط الحاكمة لعمليات التَّجميل – د. حنان بنت محمد بن حسين جستنيه ص٢٨٢٨ بحث مقدم إلى لمؤتمر الفقه الثاني (قضايا طبية معاصرة)، الجزء الثالث، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ.

(٣) عارضة الأحوذي: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي ج٧ ص ٢٦٣ ط: دار الكتب العلمية بيروت.

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – عن بعض العمليات التجميلية كتعديل الأنف، شفط الدهون، تصغير أو تكبير الثديين ... إلخ، فما حكم هذه العمليات؟ وما الضابط؟ وفقك الله وجزاك خيراً ونفع بك فأجاب: «أما موضع التجميل الذي ذكر، فالتجميل نوعان: النوع الأول: إزالة عيب . والنوع الثاني: زيادة تحسين . أما الأول فجائز – إزالة العيب – فلو كان الإنسان أنفه مائلاً فيجوز أن يقوم بعملية لتعديله؛ لأن هذا إزالة عيب، الأنف ليس طبيعياً بل هو مائل فيريد أن يعدله، كذلك رجل أحول، الحول عيب بلا شك، لو أراد الإنسان أن يعمل عملية لتعديل العيب، فيجوز، ولا مانع، لأن هذا إزالة عيب. لو قطع أنف الإنسان لحادث هل يجوز أن يركب أنفاً بدله؟ يجوز؛ لأن هذا إزالة عيب، وقد وقعت هذه الحادثة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، قطع أنف أحد الصحابة في حرب من الحروب، فالرجل جعل عليه أنفاً من فضة، ركبه على الأنف، فأنتنت الفضة، الفضة تنتن، صار لها رائحة كريهة، فأذن له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يتخذ أنفاً من ذهب فاتخذ أنفاً من ذهب، إذاً هذا نقول: تجميل أو إزالة عيب؟ إزالة عيب، هذا جائز. كذلك لو أن الشفة انشرمت، فيجوز أن نصل بعضها ببعض لأن هذا إزالة عيب.أما النوع الثاني: فهو زيادة تحسين، هذا هو الذي لا يجوز؛ ولهذا لعن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتفلجات للحسن، بمعنى: أن تبرد أسنانها حتى تتفلج وتتوسع للحسن، لعن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك، ولعن الواصلة التي تصل شعرها القصير بشعر وما أشبه ذلك» انتهى[1].

وقد سئل الدكتور أحمد الحجي الكردي عن فتوى مماثلة حيث جاء فيها:

(١) محاضرة اللقاء الشهري: محمد بن صالح العثيمين رقم ٥٠ السؤال السابع.

(يا شيخ: عندي بنت عمي أنفها كبير، وهي تعاني نفسيا من شكل أنفها الكبير، حيث إنها في بعض الأحيان لا تخلع نقابها خجلا من أنفها، فهل تستطيع عمل عمليه تصغير لأنفها؟).

فأجاب:

فإذا كانت الأعضاء المراد تجميلها في شكل مقبول أصلاً وليست شاذة شذوذاً بيناً فلا يجوز تجميلها بعمليات جراحية. أما إذا كانت شاذة شذوذاً بيناً، وكان بالإمكان إجراء جراحة تذهب عنها هذا المنظر غير العادي والمحرج أمام الناس، وكانت العملية مأمونة، فلا مانع من إجرائها بشرط اتخاذ الاحتياطات المناسبة لئلا يتسبب عن ذلك ضرر. والله تعالى أعلم [١].

الضابط الثاني: أن لا يترتب على إجراء العملية ضرر مماثل للضرر النفسي أو أكثر منه:

يشترط لإجراء العمليات التجميلية لإزالة الضرر النفسي، أن تكون المنفعة المرجوة أكثر من الضرر المحتمل، أما إذا ترتب على إجراء العملية التجميلية لإزالة الضرر النفسي، ضرر مماثل أو أكبر من الضرر الواقع على المريض قبل إجرائها، حرم على الطبيب إجراؤها، عملاً بالقاعدة الفقهية «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما[٢]؛ لأن مبنى الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا وقع تعارض بين مفسدتين فإننا ننظر إلى أيهما أشد فنقدمها في الرعاية على التي هي أخف منها، فدرء المفاسد مشروط بأن لا يؤدى إلى مثلها او أعظم منها[٣].

(١) عملية تجميل الأنف: د أحمد الحجي الكردي، موقع شبكة الفتاوى الشرعية على شبكة الانترنت.
(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٨ ، و الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٨.
(٣) القواعد الفقهية للندوي ص ١٦٦.

واشتراط عدم ترتب ضرر مماثل أو أكثر منه لجواز إجراء العمليات التجميلية هو ما أكده الفقهاء في كتبهم ومنها ما يلي:

جاء في فتاوي قاضيخان: «وفي الفتاوى إذا أراد أن يقطع أصبعا زائدة أو شيئا آخر، قال أبو النصر – رحمه الله –: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، لأنه تعريض النفس للهلاك. وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك»(١).

وجاء في نهاية المطلب في دراية المذهب: «إذا لم يكن في قطع السِّلعة خوفٌ، فأراد صاحبها قطعَها لإزالة شَيْن، فلا حرج عليه في ذلك. ولو كان في قطعها تخوّف، وليس في بقائها إلا الشَيْن، فلا يحل للإنسان أن يقطعها من نفسه؛ فإن التعرّض للخوف لا يعادل الشَيْن»(٢).

وجاء في العزيز شرح الوجيز: «وَيَجُوزُ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَقْطَعَ مِنْ نَفْسِهِ سِلْعَةً إِنْ لَمْ يَكُن فِيها خَطَرٌ لإِزَالَةِ شَيْنٍ، وإنْ كَانَ خَطَرٌ لَمْ يَجُزْ لِلشَّيْنِ»(٣).

وهذا ما أخذت به اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية في فتواها رقم٩٢٠٤.

فقد ورد في السؤال: (أن زوجته تريد عملية تجميل بالوجه والصدر؛ لأن أنفها كبير وعريض، وتريد تصغيره بطرق سهلة وصل إليها الطب الحديث، فهل هذه العملية بها شك أو إثم؟ علما أن عدم عملها قد يؤدي إلى مضايقة نفسية لبروز هذا العيب في وجهها).

---

(١) فتاوي قاضيخان: محمود الأرزجندي ج٣ ص٤١٠ ط المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية الطبعة الثانية ١٣١٠هـ.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الملقب بإمام الحرمين ج١٧ ص٣٥٠ ط: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م.

(٣) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي ج١١ ص٢٩٩ ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

وكانت إجابتها كالتالي: (إذا كان الواقع كما ذكر، ورجي نجاح العملية ولم ينشأ عنها مضرة راجحة أو مساوية- جاز إجراؤها تحقيقا للمصلحة المنشودة، وإلا فلا يجوز). وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[١].

الضابط الثالث: أن لا يترتب على إزالة الضرر النفسي غش أو تدليس:

إذا كان القصد من العلاج التجميلي هو غش الآخرين المحرم، كمن تجرى عملية تجميلية لتظهرها بمظهر الكمال مع عدم وجود الكمال فيها، لأجل أن توقع الخاطب في خطبتها، فإن هذا العمل يُعد محرماً ومنهياً عنه شرعاً ولا يجوز فعله، حتى وإن قصدت علاج عيب أو مرض يؤذيها ويمنع الخطاب من الزواج بها؛ لأنه يحمل معنى التزوير والتدليس، ولا شك أن الغش ممنوع في الشرع؛ بدليل قول النبي ﷺ: «ومَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»[٢].

ولقد شدد النبي ﷺ في محاربة هذا النوع من التدليس، حتى إنه ﷺ لم يجز لمن تساقط شعرها نتيجة المرض أن توصله بشعر آخر، ولو كانت عروساً ستزف إلى زوجها[٣].

فعن عائشة، رضي الله عنها: أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»[٤].

---

(١) فتوى اللجنة الدائمة رقم ٩٢٠٤ج٢٥ ص٥٩-٦٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر الضوابط الشرعية والقانونية لجراحات التجميل – د. علي داود جفال ج٢ ص١٢٠٧ بحث مقدم إلى مؤتمر الطب والقانون الذي نظمته كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات في الفترة ٧-٩ من محرم١٤١٩هـ – الموافق ٣-٥ من مايو ١٩٩٨م.

(٤) أخرجه الشيخان، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب وصل الشعر ج٧ ص١٦٥ رقم (٥٩٣٤) واللفظ له، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة ج٣ ص١٦٧٧ رقم (٢١٢٣).

وعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: يَارَسُولَ الله إِنَّ لِي ابْنَةً عُرَيِّسًا أَصَابَتْهَا حَصْبَةٌ فَتَمَرَّقَ شَعْرُهَا أَفَأَصِلُهُ، فَقَالَ: «لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ»[١].

قال الخطابي: إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها لكان وسيلة إلى استجازة غيرها من أنواع الغش[٢].

وقد ذكر بعض أهل العلم أن إعمال هذا الضابط إنما يكون في الموضع الذي يمنع فيه الغش والتدليس مثل الرجل أو المرأة قبل الخطبة إذا أجريت لهم عملية تجميليه غير دائمة، أمالو كانت آثار العملية دائمة فإنه لا تدليس هنا، وكذلك فلا تدليس لو أجرت امرأة متزوجة عملية تجميلية مباحة شرعاً[٣]، فإنه لا تغش أحداً بذلك، بل غاية عملها هو التجمل في نفسها وهو غير ممنوع؛ لأن إخفاء الحقيقة إنما يمنع إذا ارتبط بها حق للغير، أما إذا لم يرتبط بها حق للغير فلا وجه لتحريم إخفاء الحقيقة، لأنه يعتبر أمراً شخصياً[٤].

الضابط الرابع: أن يتعين على المريض إجراء تلك العملية لإزالة الضرر النفسي:

إذا رأى الطبيب أنه لا يوجد طريق آخر للعلاج من الأضرار النفسية، التي أصابت المريض نتيجة عيب أو تشوهات خَلْقية أو حادثة لحقت به، إلا إجراء

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فتح الباري ج١٠ ص ٣٨٠.

(٣) كأن تكون الجراحة لإزالة عيب طارئ، كإزالة الكلف في الوجه وغيره؛ لأن هذا رد لما خلق الله وليس تغييرا لخلق الله . قال ابن الجوزي – رحمه الله –: «وأما الأدوية التي تزيل الكلف وتحسن الوجه للزوج فلا أرى به بأسا» أحكام النساء لابن الجوزي ص١٦٠.

(٤) الضوابط الشرعيّة للعمليات التجميليّة – د/ هاني بن عبد الله بن محمد الجبير ص ١٨، عمليات التجميل في الفقه الإسلامي والقانون – د/ أم كلثوم صبيح ص ٢٤١.

تلك العملية التجميلية، أو غلب على ظنه ذلك، فإنه يجوز له علاج المريض بالجراحة؛ لأن مشقة الضرر النفسي هنا لا تندفع إلا بالجراحة الطبية، فالضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ألجأته إلى العلاج بالجراحة، والشريعة الإسلامية جاءت بما يدفع الأضرار ويحقق المصالح والحاجيات.

وعلى هذا فإن أمكن معالجة تلك الأضرار النفسية، باللجوء إلى طبيب نفسي دون الحاجة إلى إجراء العملية الجراحية، فلا يجوز العلاج بالجراحة التجميلية؛ لأن الفقهاء نصوا على جواز الجراحة، والإجارة عليها، إذا وجدت الحاجة الداعية لذلك، بحيث لا توجد وسيلة أخرى تقوم مقام تلك العملية في سد الحاجة أو دفع الضرورة .

قال البهوتي – رحمه الله تعالى –:

«وَيَصِحُّ اسْتِئْجَارُهُ لِحَلْقِ الشَّعَرِ الْمَطْلُوبِ أَوْ الْمُبَاحِ أَخْذُهُ وَلِتَقْصِيرِهِ وَلِخِتَانٍ وَقَطْعِ شَيْءٍ مِنْ جَسَدِهِ لِلْحَاجَةِ إلَيْهِ، أَيْ إلَى قَطْعِهِ لِنَحْوِ أَكْلِهِ، لِأَنَّ ذَلِكَ مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ مَقْصُودَةٌ»[1].

وبناء على ما ذكر يتبين أن أساس إذن المريض للطبيب بالجراحة التجميلية لإزالة الضرر الحسي أو النفسي، إنما هو مسيس حاجته إلى الجراحة؛ لأن الجراحة – في الأصل – موجب لعدم جوازها[2]، عملا بالقاعدة الشرعية التي تقول: «ما جاز لعذر بطل بزواله»[3].

(١) كشاف القناع ج٧ص١٥ الطبعة الاولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.
(٢) انظر الجناية العمد للطبيب على الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي: د محمد سري إبراهيم ص١٨٧ ، ١٨٨ .
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٦١ .

الخاتمة
نسأل الله تعالى حسنها

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد:

فمن خلال ما سبق ذكره من هذه الدراسة يمكن أن أخرج ببعض النتائج والتوصيات من أهمها ما يلي:

أولاً: أهم النتائج .

١– الجراحة التجميلية هي: مجموعة أعمال يقوم بها طبيب مختص تعالج العيوب، والتشوهات الظاهرة، سواء كانت خَلْقية أم طارئة، وذلك بهدف علاج المريض بدنياً ونفسياً، وقد يراد منها تحسين شكل الإنسان الخارجي؛ ليبدو بصورة أجمل.

٢– العمليات التجميلية العلاجية التي يقصد منها علاج عيب، أو تشوه يتسبب في إيذاء الإنسان – رجلاً كان أو امرأة – بدنيا أو نفسياً، جائزة شرعاً؛ لأن الإسلام لا يقصد إلى تعذيب الناس، أو حرمانهم مما يحقق لهم فائدة تدخل السرور إلى نفوسهم، وتشعرهم بالنجاح في واقع حياتهم، لكن تلك الإباحة في نطاق حدود تعاليم الإسلام السمحة.

٣– العمليات التجميلية التحسينية التي يقصد منها تحسين المظهر، وتحقيق الشكل الأفضل، والصورة الأجمل، محرمة شرعا؛ لكونها لا تشتمل على دوافع ضرورية، ولا حاجية تستلزم فعل الجراحة، بل غاية ما فيها تغيير لخلقة الله، والعبث بها حسب أهواء الناس، وشهواتهم، والتدليس، والاستسلام لحبائل الشيطان وغوائله.

٤ – عمليات التجميل تعتبر تلبية ضرورية وعملية، لتطورات الحياة العصرية، وما صاحبها من كثرة الحوادث والحروب والحروق التي ينتج عنها غالبا حدوث العاهات والتشوهات في المصابين، مما يؤثر على حياتهم المستقبلية، ويحرمهم من ممارسة حياتهم الطبيعية.

٥ – الضرر النفسي هو: الأذى الذى يصيب المضرور في شعوره وأحاسيسه، بسبب الآلام، والمعانة الناتجة عن إصابته الخَلْقية، أو الحادثة.

٦ – إزالة الضرر النفسي سائغ معتبر لمشروعية العمليات التجميلية، وذلك بأي وسيلة من الوسائل الجائزة؛ لأن ترك هذه الأضرار دون علاج ، يفضي إلى وقوع صاحبها في الحرج والأذى النفسي، فهي تعد من قبيل العمليات العلاجية، وإن حصل بذلك شيء من التحسين والتجميل تبعا، وذلك وفق الضوابط الشرعية المعتبرة في هذا الباب، ومن أهم هذه الضوابط ما يلي:

(أ) أن يكون الضرر النفسي سببه تشوه أو عيب.

(ب) أن لا يترتب على إجراء العملية ضرر مماثل للضرر النفسي أو أكثر منه.

(ج) أن لا يترتب على إزالة الضرر النفسي غش أو تدليس.

(د) أن يتعين على المريض إجراء تلك العملية لإزالة الضرر النفسي.

ثانياً: التوصيات:

١ – يجب على العلماء المختصين، إعلام الناس بشرع الله عز وجل، وعدم التوسع في مثل هذه العمليات لمجرد هوى النفس، أو تحصيل المزيد من الحسن للوصول إلى الشكل المرغوب، بدعوى وجود الضرر النفسي .

٢ – ينبغي على الأطباء والجراحين الالتزام بالضوابط الشرعية المبيحة لإجراء العمليات التجميلية للضرر النفسي، وعدم الانسياق وراء إجرائها لمجرد الكسب المادي، دون مراعاة أو اعتبار للحكم الشرعي.

وفى نهاية هذا البحث فإني أستميح كل ناظر فيه العذر لما عساه أن يبدو فيه من قصور أو تقصير، فحسبي أني أعملت قلمي وبذلت قصارى جهدي وغاية وسعى في تحري الحق والصواب، فإن أكن قد وفقت فذلك فضل الله، وإن كانت الأخرى فاستغفر الله .والله أسأل أن يعفو عن زلاتي ويقيلني من عثراتي... وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أبيض

فهرس أهم المراجع والمصادر

١– القرآن الكريم

٢– أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، د . محمد سليمان الأشقر طبعة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م ط: دار الرسالة – بيروت.

٣– أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، عياض بن نامي السلمي بحث مقدم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على الجراحات التجميلية – الرياض من ٦ –٧ محرم ١٤٢٩هـ الموافق ١٥–١٦ يناير ٢٠٠٨م.

٤– أحكام الجراحة الطبية، د. محمد مختار الشنقيطي الطبعة الثانية١٤١٥هـ – ١٩٩٤م ط مكتبة الصحابة – جدة.

٥– الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د. محمد خالد منصور الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م ط: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن.

٦– أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي الطبعة الأولى ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

٧– أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير الطبعة الأولى١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م ط مكتبة الفلاح ـ الكويت.

٨– الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار ط دار قتيبة – دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م .

٩– الأشباه و النظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: تأليف الإمام / جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ط: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

١٠– الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان: للعلامة / زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم – تحقيق/ عبد العزيز محمد الوكيل – طبعة ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م – مؤسسة الحلبي وشركاه.

١١ – الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع – شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني ط: دار الفكر – بيروت.

١٢ – الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: للإمام علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان بن أحمد المرداوي السعدي الحنبلي – ط دار إحياء التراث العربي.

١٣ – بحوث في الفقه المعاصر: حسن بن محمد تقي الجواهري ط ١٤١٩ هـ ط دار الذخائر، بيروت.

١٤ – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للعلامة/ علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاساني – الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م – دار الكتاب العربي– بيروت.

١٥ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة.

١٦ – تحفة المحتاج في شرح المنهاج: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي طبعة ١٣٥٧هـ – ١٩٨٣ م ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٧ – التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي: د محمد المدني بوساق الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م ط دار إشبيليا للطباعة والنشر.

١٨ – التعريف بالتعويض عن الضرر المعنوي وحكمه: د على محيي الدين القره داغي الموقع الإلكتروني الرسمي لفضيلة . د على محيي الدين القره داغي على شبكة الأنترنت.

١٩ – التعويض عن الضرر الجمالي ـ د محمد عبد الغفار العمار بتصرف بحث في مجلة دراسات – علوم الشريعة والقانون ـ الجامعة الأردنية المجلد٤١ ملحق ١ عام ٢٠١٤م.

٢٠ – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي ط: مؤسسة القرطبة.

٢١ – التهذيب في فقه الإمام الشافعي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م ط: دار الكتب العلمية بيروت.

٢٢– الجامع لأحكام القرآن لأبى عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الطبعة: الثانية ١٣٨٤هـ – ٩٦٤ م ط: دار الكتب المصرية – القاهرة.

٢٣– الجديد في جراحات تجميل الوجه والصدر والجسم د / نبيل إبراهيم الصاحي – كتاب اليوم الطبي. طبعة مطابع دار أخبار اليوم العدد ٢٤٣ يوليو ٢٠٠٢م.

٢٤– جراحات التجميل الجراحية بين الشريعة والطب: د/ عبلة جواد الهراش بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في الدورة الثامنة عشرة المنعقدة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ إلى ١٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٧ م.

٢٥– الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع: د / حسان شمس باشابحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في الدورة الثامنة عشرة المنعقدة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ إلى ١٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٧ م

٢٦– الجراحة التجميلية دراسة فقهية: د. صالح بن محمد الفوزان رسالة دكتوراه مقدمة الى كلية الشريعة جامعة الرياض ١٤٢٧هـ.

٢٧– الجراحة التجميلية للفم والوجه والفكين: د عصام شعبان، د. نقولا أبو طارة ط طلاس سوريا الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٢٨– الجناية العمد للطبيب على الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي: د محمد سري إبراهيم الطبعة الثالثة ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م ط دار اليسر القاهرة.

٢٩– حاشية ابن القاسم على الروض المربع شرح زاد المستقنع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي الطبعة: الأولى – ١٣٩٧ هـ.

٣٠– حاشية البجيرمي على الخطيب ـ سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي طبعة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م ط دار الفكر بيروت.

٣١– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير طبعة دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٢– حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين طبعة سنة: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م ط دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت

٣٣- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ـ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ط دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م.

٣٤- حكم الجراحات التجميلية قديماً وحديثاً، د. عبد الجواد خلف بحث منشور في موقعه

٣٥- العمليات التجميلية وحكمها في الشريعة الإسلامية: أسامة صباغ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م ط دار ابن حزم بيروت.

٣٦- حكم الشرع الحنيف في الجراحة التجميلية وزرع الأعضاء – د عبد الرحمن طالب ط دار الغرب للنشر والتوزيع وهران الجزائر ٢٠٠١م.

٣٧- حكم جراحة التجميل في الفقه الإسلامي د. حسن محمد المرزوقي بحث مقدم إلى مؤتمر الطب والقانون الذي نظمته كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات في الفترة ٧-٩ من محرم١٤١٩هـ – الموافق ٣-٥ من مايو ١٩٩٨م .

٣٨- الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي الطبعة الأولى ١٩٩٤م – دار الغرب الإسلامي – بيروت.

٣٩- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الصنعاني طبعة ١٤٢٢هـ- ١٩٩٢م – المكتبة العصرية – بيروت.

٤٠- سنن ابن ماجه: تأليف/ الحافظ أبى عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه – ط دار الفكر – بيروت.

٤١- سنن أبى داود: للإمام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزوي ط: دار الكتاب العربي – بيروت.

٤٢- سنن البيهقي – للإمام الحافظ أبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي ط مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٤٣- سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح: للإمام الحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ط دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٤– سنن النسائي الصغرى: للإمام أبى عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن على بن بحر النسائي الطبعة الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦ ط دار المطبوعات الإسلامية حلب.

٤٥– شَرْحِ صحيح مُسْلِمٍ: محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي طبعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م ط: دار الكتاب العربي بيروت – لبنان .

٤٦– صحيح البخاري: للإمام أبى عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري، الطبعة الأولى١٤٢٢ هـ ط: دار طوق النجاة.

٤٧– صحيح مسلم: الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت

٤٨– الضرر في الفقه الإسلامي د .أحمد موافي الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م ط دار عثمان ابن عفان –الخبر – المملكة العربية السعودية.

٤٩– الضمان في الفقه الإسلامي: الشيخ علي الخفيف طبعة ٢٠٠٠م ط دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة.

٥٠– الضوابط الشرعيّة للعمليات التجميليّة – د/ هاني بن عبد الله بن محمد الجبير ورقة علميّة مقدمة لندوة (العمليات التجميليّة بين الشرع والطب) والتي نظمتها المديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض يومي السبت والأحد ١١–١٢/ ١١/ ١٤٢٧هـ الموافق٢ – ٣ / ١٢/ ٢٠٠٦م م بمركز الملك فهد الثقافي بالرياض.

٥١– الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية: د/ شريفة على سليمان الحوشاني بحث مقدم إلى لمؤتمر الفقه الثاني (قضايا طبية معاصرة) الجزء الثالث، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ.

٥٢– الضوابط الشرعية والقانونية لجراحات التجميل – د. علي داود جفال بحث مقدم إلى مؤتمر الطب والقانون الذي نظمته كلية الشريعة والقانون – جامعة الإمارات في الفترة ٧–٩ من محرم١٤١٩هـ – الموافق ٣–٥ من مايو ١٩٩٨م.

٥٣– عارضة الأحوذي: القاضي أبو بكر بن العربي: دار الكتب العلمية بيروت.

٥٤- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥٥- عمليات التجميل في الفقه الإسلامي والقانون – د/ أم كلثوم صبيح بحث في مجلة الحقوق كلية القانون الجامعة المستنصرية ـ العراق المجلد ٢ العدد ٦ ، ٧ سنة ٢٠١٠م.

٥٦- عمليات التجميل الجراحية ومشروعيتها الجزائية بين الشريعة والقانون – محمد الحسيني ط مركز بن إدريس الحلي للدراسات الفقهية دمشق ٢٠٠٧م.

٥٧- عمليات التجميل دوافعها وضوابطها: د حاتم أحمد عباس بحث في مجلة سر من رأى – كلية التربية ـ جامعة سامراء العراق المجلد ٧ العدد ٢٥ السنة السابعة أبريل ٢٠١١م.

٥٨- العمليات التجميلية: إبراهيم بن أحمد محمد الشطيري بحث مقدم إلى مؤتمر الفقه الثاني (قضايا طبية معاصرة)، الجزء الثالث، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ.

٥٩- عمليات تجميل الوجه بين الشريعة والواقع – دشفيقة الشهاوى رضوان محمد بحث مقدم إلى مؤتمر الفقه الثاني (قضايا طبية معاصرة)، الجزء الثالث، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ.

٦٠- فتاوي قاضيخان: محمود الأرزجندي الطبعة الثانية ١٣١٠هـ ط المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية.

٦١- فتح الباري شرح صحيح البخاري: شهاب الدين ابن حجر العسقلاني دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان الطبعة الثانية.

٦٢- الفروع لابن مفلح طبعة ١٤١٨هـ ط: دار الكتب العلمية بيروت.

٦٣- الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبى محمد بن حزم . ط شركة مكتبات عكاظ . جدة

٦٤- فقه القضايا الطبية المعاصرة: د. علي يوسف المحمدي الطبعة الرابعة١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م ط دار البشاير الإسلامية الطبعة الرابعة.

٦٥– الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة: د شوقي الساهي طبعة ١٩٩٠م مكتبة النهضة المصرية.

٦٦– الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني – أحمد بن غانم بن سالم شهاب الدين النفراوي طبعة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م ط: دار الفكر– بيروت.

٦٧– فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ ط المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

٦٨– القاموس الطبي العربي: عبد العزيز اللبدي الطبعة الأولى ٢٠٠٥م ط دار البشير – عمان – الأردن.

٦٩– قواعد الأحكام في مصالح الأنام ـ أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام طبعة سنة ١٤١٤ هـ – ١٩٩١ م ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

٧٠– القواعد الفقهية للندوي.

٧١– القواعد والضوابط الحاكمة لعمليات التَّجميل – د. حنان بنت محمد بن حسين جستنيه بحث مقدم إلى مؤتمر الفقه الثاني (قضايا طبية معاصرة)، الجزء الثالث، المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ.

٧٢– كشاف القناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي الطبعة الاولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

٧٣– كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ط: دار الخير – دمشق.

٧٤– لسان العرب: أبو الفضل محمد بن مكرم بن على بن منظور الطبعة الأولى ط دار صادر بيروت.

٧٥– المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد عبدالله بن محمد بن مفلح – المكتب الإسلامي – دمشق – ١٣٩٩هـ – ١٩٨٠م.

٧٦- المبسوط، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٧٧- المجموع شرح المهذب: بن شرف النووي ط دار الفكر بيروت.

٧٨- المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧م ط مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٩- المحلى: أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم -ط دار الآفاق الجديدة - بيروت، دار التراث.

٨٠- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨١- المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها: د. علي داود الجفال ط البشير ندوة الثقافة والعلوم، دبي .

٨٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل: الإمام أحمد بن محمد الشيباني - ط مؤسسة قرطبة.القاهرة.

٨٣- مسئولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية الزنق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي د/ محمود محمد عبد العزيز الزيني ط مؤسسة الثقافة الجامعية- الإسكندرية.

٨٤- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري ط: المكتبة العلمية - بيروت.

٨٥- معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر الطبعة: الأولى٠٠٨ م ١٤٢٩ هـ ط عالم الكتب بيروت.

٨٦- معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر الطبعة: الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ط: عالم الكتب - القاهرة.

٨٧- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: د نزيه حماد طبعة ١٤٢٩ – ٢٠٠٨ط دار القلم - الدار الشامية

٨٨- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون ط دار الدعوة القاهرة بدون تاريخ.

٨٩– معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م ط: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن.

٩٠– المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب – أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي طبعة١٤٠١هـ ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية.

٩١– المغنى لابن قدامة: ط دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٩٢– مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: وهو شرح الإمام / محمد الشربيني الخطيب – على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى النووي – الطبعة الأولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م ط دار الكتب العلمية بيروت.

٩٣– المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية – د عبد الكريم زيدان – الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م– مؤسسة الرسالة – بيروت.

٩٤– مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ط دار الفكر بيروت.

٩٥– مواهب الجليل من أدلة خليل، أحمد بن أحمد الشنقيطي ط دار الكتب العلمية بيروت

٩٦– الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م: دار ابن عفان .

٩٧– الموسوعة الطبية الطبعة: الأولى١٩٩١م ط الشركة الشرقية للمطبوعات.

٩٨– النجم الوهاج في شرح المنهاج: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م ط دار المنهاج (جدة).

٩٩– ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية – المنعقدة بتاريخ السبت ٢٠ شعبان ١٤٠٧هـ– الموافق ١٨ إبريل ١٩٨٧م – بدولة الكويت – الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

١٠٠– نظرية الضمان: وهبة الزحيلي الطبعة التاسعة ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م ط دار الفكر – دمشق.

١٠١- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي ط: دار الفكر، بيروت الطبعة: الأخيرة - ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١٢٠- نهاية المطلب في دراية المذهب: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الملقب بإمام الحرمين ص ٣٥٠ ط: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٠٣- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ط المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٤- نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ط: إدارة الطباعة المنيرية.

١٠٥- الهداية في شرح بداية المبتدي -: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني ط: دار احياء التراث العربي - بيروت.

تحكمات الفقهاء
دراسة في حقيقتها ومظاهرها وأسبابها وأدلتها

إعـــداد
د. محمد محمد إبراهيم فايد
مدرس بقسم الشريعة في كلية دار العلوم – جامعة القاهرة
أستاذ مساعد بقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة أم القرى

أبيض

مقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد .

فقد دفعني إلى البحث في هذا الموضوع والكتابة فيه أنني حين كنت أطالع بعض المصنفات الفقهية، لا سيما الكتب التي عني أصحابها بنقل آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها؛ كالمغني لابن قدامة، والمجموع للنووي، وبعض كتب شروح الحديث وغيرها – وجدت أقوالا لبعض الفقهاء، نقلها أصحاب هذه المصنفات، ثم أتبعوها بقولهم:(وهذا تحكم)، أو (وهو من التحكمات)، وفي مواضع ليست قليلة يزيدون على هذا فيقولون:(وهذا تحكم لا دليل عليه)، أو (لا حجة لقائله)، أو (تحكم لا وجه له)، أو (تحكم لا مستند عليه) وأمثالها من العبارات.

فاستوقفتني تلك العبارات مرات، وظللت أقلب النظر فيها وفي السياقات التي جاءت فيها، وفي الأقوال التي جاءت هذه العبارة وشبيهاتها وصفا لها؛ كي أصل إلى ما يقصده المصنف منها، وكي أقف أيضا على مدى اتفاق المصنفين أو اختلافهم – على اختلاف مذاهبهم – على دلالة مصطلح التحكم الذي يستخدمونه.

لكنني وجدت – في بعض المواضع – أن هذه العبارة يقولها المصنف، ثم لا يعقب، فيدفعني ذلك إلى البحث في جملة أمور، منها:

هل هذا من باب تعدد الخبر، فتكون هذه العبارة مكونة من جملتين، هما: هذا القول تحكم . وهذا القول لا دليل عليه . فيكون تقدير الكلام: هذا القول تحكم، وهو أيضا لا دليل عليه، فيكون المقصود من قوله (تحكم) غير المقصود من قولهم: (لا دليل عليه).

أم أن هذا من باب عطف البيان، أو التفسير، ويكون المقصود من قولهم: (لا دليل عليه) هو تفسير مصطلح (تحكم)، فيكون المقصود بـ(التحكمات) أقوال الفقهاء التي لا يقوم بها دليل.

فكان من دواعي ذلك أن يكون هذا الأمر محل بحث؛ لأصل من خلاله إلى الإجابة عن أسئلة كثيرة، تشكل الإجابة عنها جزئيات هذا البحث، ومنها: هل التحكمات هي أقوال الفقهاء التي لا دليل عليها، أم أن التحكمات صنف من أقوال الفقهاء وآرائهم يختلف عن الأقوال والآراء التي لا دليل عليها ؟.

وإذا لم تكن التحكمات هي أقوال الفقهاء وآراؤهم التي لا دليل عليها، فما القاسم المشترك بينهما، الذي يجعل المصنفين يجمعون بينهما في وصف قول من أقوال الفقهاء ؟.

ما سبق يعود إلى العبارة نفسها، غير أن هناك جانبا آخر من العبارة قد يكون أكثر أهمية من الجانب السابق، بل هو بالفعل كذلك، هذا الجانب هو ما يرجع إلى مصادمة هذه العبارة لبعض الثوابت – أو التي يغلب على ظني أنها ثوابت – في شخصيات الفقهاء الذين يعتد بآرائهم، وفي مناهجهم في استنباط الأحكام الفقهية، وتحريرها.

إذ إنه من المقرر الثابت لدى هؤلاء الفقهاء وأمثالهم أنه لا يعتد بقول لا دليل عليه، وأنه لا تكون للرأي – أي رأي، سواء كان فقهيا أو غير فقهي – قيمة إلا إذا كان صاحبه مستندا في القول به إلى دليل ما، قد يكون بدهيا، أو نصيا، أو اجتهاديا، حتى يصل الأمر – إذا كان الرأي فقهيا – إلى أن يكون دليل الفقيه هو استلهام الروح العامة للشريعة، أو النظر إلى مقاصدها العليا الكلية.

ولما كان هذا ثابتا مقررا لدى الفقهاء كافة، مع ما عرف عن جميعهم من ذم القول بالرأي أو الهوى، وكانت هذه الآراء والأقوال الموصوفة بكونها تحكمات، ولا دليل عليها – منسوبة إلى فقهاء كبار، لهم شأن ومكانة في تاريخ الفقه، بل

يصل الأمر إلى نسبتها إلى مذهب بكامل علمائه – لما كان ذلك كذلك، كان لا بد من فهم هذه العبارة على وجه مقبول، أو على وجه يتناسب مع الثوابت لدى هؤلاء الفقهاء، وكذلك معرفة المراد بكون هذه الأقوال لا دليل عليها .

وطرأت على الذهن – ويجب أن تطرأ عليه – بعض الأسئلة التي منها: هل المقصود بقولهم:(لا دليل عليه) أن هذه الأقوال لا يستند أصحابها إلى أي دليل من أي نوع، أم أن هناك وصفا مقدرا، ويكون تقدير الكلام حينئذ: (لا دليل معتدا به (أو معتبرا)، نصيا كان هذا الدليل أو غير نصي – على هذا القول ؟ .

أم أن المقصود من العبارة الإشارة إلى أن الدليل الذي استند إليه الفقيه صاحب الرأي ليس معتدا به عند المصنف الذي نقل رأيه فحسب .

أم أن الدليل لكونه ضعيفا جدا في نظر المصنف وعلماء مذهبه لم يستأهل أن يذكره على أنه دليل ؟ .

أم أن المصنف نقل الرأي، أو اطلع عليه ولم يعرف له دليلا ؟

أم أنه لم ينقل الرأي على وجهه الصحيح ؟

ومهما يكن من أمر فإن الصفحات الآتية ستتضمن عرضا ودراسة لبعض الأقوال التي قيل فيها: إنها تحكم لا دليل عليه، أو ما يشبهها من العبارات، مما سيترتب عليه –بإذن الله وتوفيقه – التوصل إلى الإجابة عن الأسئلة التي سبق ذكرها، والتي تمثل الإجابة عن كل سؤال منها – كما أسلفت – وضع لبنة في بناء هذا البحث، الذي يكتمل بإتمام الإجابة عن هذه الأسئلة مجتمعة .

ما سبق يمثل جانبا من جوانب أهمية دراسة هذا الموضوع، وثمة جانب آخر يتمثل في بيان ما إذا كانت الأقوال والآراء الموصوفة بكونها تحكما صالحة للعمل بها، واعتبارها اختيارا فقهيا يقضى به، أو يفتى به أو لا .

وتحقيقا للأهداف السابقة قسمت البحث إلى أربعة مباحث، يتقدمها تمهيد، وتعقبها خاتمة .

التمهيد فيه بيان المقصود بمصطلح «التحكم» في اللغة والاصطلاح .

المبحث الأول: بين تحكمات الشريعة وتحكمات الفقهاء .

المبحث الثاني: من تحكمات الفقهاء في أبواب العبادات .

المبحث الثالث: من تحكمات الفقهاء في غير أبواب العبادات .

المبحث الرابع: صور تحكمات الفقهاء وأسبابها، وتضمن استخلاص الأسباب التي أدت بالفقهاء إلى التحكم، والسمات العامة للأقوال التحكمية والمظاهر التي تكون عليها، والجمع بين ما تشابه من الأقوال الموصوفة بكونها تحكما تحت أصناف تميزها .

وتأتي الخاتمة لترصد النتائج التي تمخضت عنها هذه الدراسة وما تمليه من توصيات .

واللهَ أسأل التوفيق والسداد .

تمهيد

في تعريف التحكمات في اللغة والاصطلاح

أولا: التحكمات في اللغة:

التَّحَكُّم مصدر للفعل الخماسي (تَحَكَّمَ)، وهو مأخوذ من الجذر (ح، ك، م)، وهذه المادة في اللغة تدور حول معاني الضبط، والتصرف، والإتقان، والتمكن، والاستبداد، والقضاء والفصل بين طرفين، والإلزام . يقال: تَحَكَّمَ في أموره الشخصية: ضبطها وأحكمها . ويقال: يتَحَكَّمُ فِي أُمُورِ غَيْرِهِ: يَتَصَرَّفُ فِيهَا كَمَا يَشَاءُ وَيُرِيدُ . ويقال: تَحَكَّمَ في الأمر: اسْتَبَدّ، وتعنت . وحكم بالأمر: قضى به وفصل، ومنه قوله- عز وجل ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ (النساء: ٥٨). فالتَّحَكُّمُ فِي الشَّيْءِ: التَّصَرُّفُ فيه بشيء من الاستبداد.

و(تَحَكُّميّ): اسم منسوب إلى تحكُّم، وهو: ما اتُّخذ وفق الإرادة والهوى . يقال: قراره تحكّميّ، أي: لا يستند إلى عقل أو منطق، وفيه معنى الاستبداد[1].

ثانيا: التحكمات في الاصطلاح:

لم أقف على تعريف اصطلاحي لكلمة «تحكمات»؛ وربما كان ذلك لأن كلمة (تحكم) كان المصنفون يستخدمونها وهم يستدعون دلالاتها اللغوية فحسب، أو يتكئون في بيان معناها على قولهم:(لا دليل عليه) ويكتفون بذلك، لكن الأمر الآن يستلزم وضع تعريف لهذه الكلمة؛ لتتبين الآراء والأقوال الفقهية موضع الدراسة.

ولم يكن ممكنا تعريف التحكمات – كمصطلح – إلا بعد استقراء المواضع التي وردت فيها الكلمة في المصنفات الفقهية، ودراستها دراسة تحليلية كاشفة عن

(١) انظر: لسان العرب: مادة «ح، ك، م» ، ومعجم اللغة العربية المعاصر: ١/ ٥٣٧، ٥٣٨ مادة «ح، ك، م».

مراد المصنفين بها، وبيان إلى أي مدى اتفقوا على معنى واحد في استخدامها؛ وذلك لأنها لم تكن مصطلحا موضوعا ابتداء، وإنما هي مسكوك فقهي -إن صح التعبير – درج المهتمون بالمقارنات الفقهية على استخدامه دون الاتفاق على دلالة اصطلاحية له.

ومن خلال مدارستي للأقوال التي وصفت بكونها (تحكمات) في مختلف الأبواب الفقهية، وعند كثير من المصنفين الذين أطلقوا هذا الوصف – أستطيع أن أقول: إن التحكم يطلق ويراد به : **إلزام الفقيهِ المكلفَ ما لا يلزمه بغير دليل معتبر** . أو بتعبير آخر هو : **قول فقهي في مسائل تعبدية أو توقيفية بغير دليل معتبر**.

والعبارتان السابقتان، في كل واحدة منهما تنبيه زائد على خصيصة من خصائص القول التحكمي – إن صح التعبير – وأخصر من هاتين العبارتين أن يقال في تعريفه: إنه: **قول فقهي بغير دليل معتبر عند المخالف** . بالتنبيه – فقط – على أهم خصيصة فيه، وهي: كونه لا يقوم على دليل معتبر؛ لأنها لا تنفك عنه بحال .

فالفقيه – بما له من مكانة عند العامة؛ لقدرته على استنباط الأحكام، ولثقة العامة فيه، وفي ملكة الاستنباط عنده – قد يقول برأي يلزم فيه المكلفين هيئة معينة، أو عددا معينا، أو اختيارا معينا، أو حدا معينا في أحد التكاليف، وهذا الإلزام في أغلب الأحيان يكون صاحبه مستندا فيه لدليل قَوِيَ في نفسه، إلا أن غيره من أهل العلم من فقهاء المذاهب – لاسيما المعنيين بالتصنيف والمقارنة بين الآراء الفقهية – لا يعتدون بدليله .

والدليل إما ألا يكون معتبرا على الإطلاق عند المصنف وعند غيره، أي: أن ما استُدل به على القول لا يصلح أن يكون دليلا أصلا؛ كنص متفق على نسخه؛ لأن النص المنسوخ لا يعمل به بحال من الأحوال، أو كادعاء النسخ بغير برهان،

والاستناد إلى ذلك في القول برأي فقهي، وهذا يدل على تقصير من قبل الفقيه في تحري الدليل الصحيح لما يقول به .

وإما ألا يكون الدليل معتبرا عند المصنف ومذهبه، لكنه معتبر عند من قال به وأهل مذهبه، وفي الغالب يكون دليلا اجتهاديا، وإذا كان دليلا نصيا فإنه عندئذ يكون مختلفا في صحته بالجملة أو في صحة بعض الزيادات فيه، أو في صحة تنزيله على الحوادث، أو في بعض ألفاظه .

وبدهي أن عدم الاعتداد بالدليل هنا ليس المقصود منه عدم الاعتداد بدليل إجمالي – فليس هو من قبيل اعتراض بعض أهل العلم على احتجاج المالكية بعمل أهل المدينة مثلا، أو اعتراض الظاهرية على استنباط الأحكام الفقهية بدليل القياس – إنما هو مجرد اعتراض على دليل عقلي (اجتهادي)، استدل به الفقيه على الإلزام بشيء ما، أو وضع تقدير ما، في مسألة فقهية، يغلب أن تكون تعبدية أو توقيفية، لا يثبت فيها الإلزام أو التقدير إلا بنص .

والتحكم قد يكون في مسائل توقيفية، وقد يكون في غيرها، لكن الأغلب أن توجد التحكمات في المسائل التعبدية أو التوقيفية؛ لذلك تكثر التحكمات في أبواب العبادات، لكن لا يعني ذلك بالضرورة أن التحكمات في الأبواب الفقهية الأخرى قليلة، بل الأمر نسبي .

أبيض

المبحث الأول
بين تحكمات الشريعة وتحكمات الفقهاء

سبق أن تحكمات الفقهاء تنطوي على إلزام وتكليف أو تقدير أو تعيين بغير دليل معتبر، لكن التحكمات قد تأتي مضافة إلى الشريعة، فيقال: (تحكمات الشريعة)، وهذا التعبير يقصد به **الأمور التوقيفية والتعبدية المحضة، التي تلزم بها نصوصُ الشريعة المكلفين**، ولا مجال لتدخل العقل فيها بأي شكل من أشكال التغيير، ولا تتأثر – في الغالب، أو في حال الاختيار – بتغير الأحوال والأزمنة والأماكن، ولا يقاس عليها .

و«تحكمات الشريعة» – بهذا المعنى – تعبير شرعي خاص، لا يتضمن بعض المعاني اللغوية التي لا تتناسب وحق الشارع الحكيم، كقولهم في بيان المعنى اللغوي لكلمة «تحكمي»: إنه ما اتخذ وفق الإرادة والهوى، أو إنه لا يستند إلى عقل أو منطق، وهي صفات تليق بالبشر وأقوالهم وآرائهم، أما شريعة الله -عز وجل- وأحكامه فهي منزهة عن ذلك تنزيها تاما .

وقد استخدم الرازي هذا التعبير غير مرة؛ وذلك عند إجابته عن بعض أحكام الشريعة الإسلامية التي قد تبدو في ظاهرها غير متسقة مع ما يقتضيه النظر العقلي؛ حيث قال في مسألة من مسائل الجنايات على ما دون النفس:«السؤال الثاني: إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلاً عن صيام ستين يوماً، وهو في كفارة الظهار، وتارة جعل بدلاً عن صيام أيام قلائل، وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة . جوابه: أن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه. السؤال الثالث: إذا أحدث في رأس إنسان موضحتين: وجب فيه أرشان[1]، فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة، فههنا ازدادت الجناية، وقل العقاب،

(١) يطلق الأرش في اللغة على عدة معان، منها: التحريش والإفساد والإغراء . يقال: أرشت الحرب والنار: إذا أوقدتها. قال: وما كنت ممن أرش الحرب بينهم ... ولكن مسعودا جناها وجندبا .

فالمساواة غير معتبرة. وجوابه: إن ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته. السؤال الرابع: أنه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة، ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء، وجبت دية واحدة، وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة جوابه: أنه من باب تحكمات الشريعة. والله أعلم»[1].

تلك صور ذكرها الرازي من صور تحكمات الشريعة، ولو كان للعقل دخل فيها، لزيد في العقوبة في مقابل زيادة الجناية، كأن تجمع جميع ديات الأعضاء على من قتل غيره خطأ؛ لأنه عطل جميع الأعضاء التي يجب بتعطيل كل منها على حدة دية أو أقل، وكذلك لو كان للعقل فيها دخل لجعل عتق الرقبة نظير صيام عدد من الأيام لا يختلف من باب فقهي إلى آخر.

وغير هذه الصور كثير في الشريعة؛ كتفريقها بين بول الصبي والصبية فيما يترتب عليهما من آثار، وتفريقها بين حكم الصلاة في مرابض الإبل وحكمها في مرابض الغنم، وتفريقه بين الذكر والأنثى في الميراث، واختلاف الأحكام على الفعل نفسه مع اختلاف الأحوال أو النوع؛ من حيث الذكورة والأنوثة، أو من حيث الحرية والرق؛ كالعقوبة على الزنا مثلا، فالفعل واحد، لكن العقوبة على المحصن تختلف عن العقوبة على غير المحصن، وكتنصيف العقوبة – التي تتنصف – على العبد، وكجعل شهادة ثنتين من النساء تعدل شهادة رجل واحد. وغيرها كثير.

ومنها أيضا أقسام عامة كالمقادير، والأعداد، والمواقيت المنصوص عليها، والأسباب والشروط؛ فكل ما جعل سببا لشيء أو شرطا فيه بوضع الشريعة، هو من تحكماتها، والرخص كذلك من هذا الباب، ومنها: الأمور التي فرقت بينها الشريعة وتبدو في ظاهرها متشابهة – وعلى هذا ألفت كتب الفروق الفقهية –، والأمور التي جمعت بينها الشريعة، وتبدو في ظاهرها مختلفة – وعلى هذا ألفت كتب الأشباه والنظائر .

(١) التفسير الكبير: ١٤/ ١٩٠.

فهذه الصور وأمثالها تدل على أن تحكمات الشريعة هي الأمور التعبدية التي لا مجال لتدخل العقل فيها، ولا تثبت إلا بنص، ولا تتغير في الغالب بتغير الأزمنة والأحوال والأمكنة، وهي داخلة في قوله -عز وجل﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ (الأنبياء: ٢٣).

ولا فرق في ذلك بين أن تكون تحكمات الشريعة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى، وفي هذا يقول الغزالي:«الأحكام الشرعية تنقسم إلى تعبدات وتحكمات جامدة لا تعقل معانيها؛ كرمي الأحجار على الجمرات في الحج، وإلى ما تعقل معانيها ومقاصد الشرع منها، كما يعقل من استعمال الأحجار في الاستنجاء، وأن المقصود إزالة حاجاتهم وفاقاتهم، وهذا توقيف كما أن الرمي في الحج توقيف، ولكن ذلك توقيف مجرد لا يقترن به فهم مقصود الشرع من ذلك التوقيف، وهذا يقترن به فهم مقصود معقول، فيسمى هذا النوع -وهو أحد نوعي التوقيف - قياسًا لما انقدح فيه من المعنى المعقول، ويخصص اسم الآخر باسم التوقيف، وإن كان اسم التوقيف عامًّا، ولكن خصص هذا الاسم بما هو توقيف فقط»[1].

وكلام الغزالي يدل على أن كل حكم ثبت بالنص فهو تحكم، وهذا يشير إلى أن أحكام الشريعة كلها تحكمات، وهي بالفعل كذلك، لكن هناك مساحة من الاجتهاد البشري -سمحت به الشريعة - في فهم النصوص وتطبيقها، لا ينكر فيها مجتهد على آخر، وتكون الأقوال فيها قائمة على غلبة الظن، وليس لأحد من البشر أن يلزم غيره بشيء لم تأت به النصوص، سواء أخذ هذا الإلزام صورة التكليف أو الإسقاط أو التحديد أو التقدير أو التعيين أو التخصيص أو التعميم أو غيرها .

والوجوه السابقة هي التي تخالف بها تحكمات الشريعة تحكمات الفقهاء؛ حيث سبق في التعريف أن تحكمات الفقهاء هي أقوال لا يُستند فيها إلى دليل معتبر، حيث لا يصح أي قول إلا بالدليل، كما هو الحال في أمور التكليف أو الإسقاط أو التعيين أو التقدير أو الاشتراط .

---

(١) أساس القياس للغزالي: ص ١٠٣، ١٠٤، وانظر: الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى: ص ٣٢ .

وفي الصفحات الآتية سأعرض بعض المسائل الفقهية التي تتضمن أقوالا وصفت بكونها تحكما؛ لأقف من خلال ذلك على أمور منها:

١ – التأكيد على دلالة مصطلح التحكم التي سبق أن ذكرتها .

٢ – الأسباب التي تؤدي إلى التحكم .

٣– مظاهر تحكمات الفقهاء .

٤ – مدى قوة الدليل الذي قام عليه القول الموصوف بكونه تحكما .

المبحث الثاني
من تحكمات الفقهاء في أبواب العبادات

يتضمن هذا المبحث دراسة لعدد من الأقوال الموصوفة بكونها تحكما في بعض المسائل الفقهية في أبواب العبادات، بهدف البحث عن مدى صحة دعوى كونها لا تستند إلى دليل معتبر، والوقوف على مظهر التحكم وسببه في كل مسألة، وفيما يلي تفصيل القول في ذلك:

المسألة الأولى: في غسل المستيقظ من نومه يديه قبل إدخالهما في الإناء للوضوء

روى أبو هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ؛ فَلاَ يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاَثًا؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»(١) وفي لفظ عند مسلم: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْرِغْ عَلَى يَدِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَ يَدَهُ فِي إِنَائِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي فِيمَ بَاتَتْ يَدُهُ**»(٢).

وقد حمل أكثر الفقهاء الأمر الوارد في الحديث على الندب، وحمله بعضهم على الوجوب(٣)، واشترط الشافعية في صفة الماء الذي تغسل به اليدان أن يكون وروده صبا مهراقا؛ لتتحقق به الطهارة(٤).

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا (١٦٢)، صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده (٢٧٨) واللفظ له.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده (٢٧٨).

(٣) على خلاف بينهم في كون الأمر معقول المعنى أو محمولا على التعبد .

(٤) وهذا الشرط هو لازم تفريقهم بين ورود الماء على النجاسة وورد النجاسة على الماء؛ إذ لا تتحقق الطهارة عندهم إلا بورود الماء على النجاسة، وهذا يقتضي بالضرورة أن يصب الماء على النجاسة، وأن يكون كثيرا بحيث يزيل عينها، أما ورود النجاسة على الماء القليل، فإنها تفسده، وإن لم تتغير أوصافه، وتمنع من الطهارة به، ويستدلون على تفريقهم هذا بأحاديث، منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه المذكور؛ حيث قالوا: « ألا ترى أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا خَافَ عَلَى النَّائِمِ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ نَوْمِهِ، الْقَائِمِ مِنْهُ إِلَى وَضُوئِهِ أَنْ تَكُونَ فِي يَدِهِ نَجَاسَةٌ – أَمَرَهُ بِطَرْحِ الْمَاءِ مِنَ الْإِنَاءِ عَلَى يَدِهِ لِيَغْسِلَهَا، وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِإِدْخَالِ يَدِهِ فِي الْإِنَاءِ لِيَغْسِلَهَا فِيهِ، بَلْ نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ .. فَدَلَّنَا ذَلِكَ عَلَى أَنَّ النَّجَاسَةَ إِذَا وَرَدَتْ عَلَى الْمَاءِ الْقَلِيلِ أَفْسَدَتْهُ وَمَنَعَتْ مِنَ الطَّهَارَةِ بِهِ وَإِنْ لَمْ تُغَيِّرْهُ .. وَدَلَّنَا ذَلِكَ أَيْضًا عَلَى أَنَّ وُرُودَ الْمَاءِ عَلَى النَّجَاسَةِ لَا تَضُرُّهُ، وَأَنَّهُ بِوُرُودِهِ عَلَيْهَا مُطَهِّرٌ لَهَا وَهِيَ غَيْرُ مُفْسِدَةٍ لَهُ؛ لِأَنَّهَا لَوْ أَفْسَدَتْهُ مَعَ وُرُودِهِ عَلَيْهَا لَمْ تَصِحَّ طَهَارَةٌ أَبَدًا فِي=

قال ابن عبد البر:« وشرطهم أن يكون ورود الماء صبا مهراقا – **تحكم لا دليل عليه**»[١].

وجلي أن ابن عبد البر إنما وصف قولهم بالتحكم لكون هذه الصفة لم يرد بها نص، ولأن الأصل – والمعتبر – عند علماء المالكية، إنما هو النظر إلى تغير أوصاف الماء الثلاثة (اللون، والطعم، والرائحة) أو عدم تغيرها، ولا فارق عندهم بين وردو الماء على النجاسة أو ورود النجاسة على الماء، ولا أن يكون وروده بقدر أو في إناء، أو أن يكون صبا .

غير أن بعض علماء الشافعية بينوا أن اشتراطهم هذه الصفة في الطهارة، إنما هو لتزول عين النجاسة، فهو من مقتضيات الأمر بإزالة عين النجاسة، أي أنه عندهم **من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**؛ قال العراقي:«مَا حَكَاهُ (أي ابن عبد البر) عَنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، لَيْسَ كَمَا حَكَاهُ عَنْهُمْ، وَلَا فَرْقَ عِنْدَهُمْ فِي وُرُودِ الْمَاءِ عَلَى النَّجَاسَةِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ صَبًّا، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِي إنَاءٍ بِحَيْثُ يَغْمُرُ الْمَاءُ النَّجَاسَةَ وَيُزِيلُهَا. نَعَمْ، إنْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ عَيْنِيَّةً، وَوُضِعَتْ فِي إنَاءٍ، وَصُبَّ الْمَاءُ عَلَيْهَا، وَاجْتَمَعَ الْمَاءُ الْقَلِيلُ وَعَيْنُ النَّجَاسَةِ فِي إنَاءٍ – تَنَجَّسَ الْمَاءُ وَلَمْ يَطْهُرْ الثَّوْبُ. وَكَذَلِكَ لَوْ لَمْ يَسْكُبْ فِي إنَاءٍ، وَصَبَّ الْمَاءَ صَبًّا عَلَى نَجَاسَةٍ عَيْنِيَّةٍ، وَانْفَصَلَ عَنْهَا، وَلَمْ يُزِلْ الْعَيْنَ – فَإِنَّ الْمَاءَ يَتَنَجَّسُ، وَالثَّوْبَ لَا يَطْهُرُ؛ فَلَيْسَ حُكْمُهُمْ هُنَا بِعَدَمِ الطَّهَارَةِ بِكَوْنِ الْمَاءِ وَارِدًا فِي إنَاءٍ، بَلْ لِكَوْنِ الْمَاءِ لَمْ يُزِلْ عَيْنَ النَّجَاسَةِ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ[٢].

وهذا يشير إلى أنهم يشترطون هذه الصفة لأمر يَتَّفق المالكية فيه معهم، **بل الفقهاء كافة**، وهو إزالة عين النجاسة، والأدلة على وجوب إزالة عين النجاسة ليست محل خلاف بين الفقهاء كافة .

=شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ». ومنها: نهيه ﷺ عَنِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، وحديث وُلُوغِ الْكَلْبِ فِي الْإِنَاءِ، وكذلك أَمره ﷺ بِالصَّبِّ عَلَى بَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ». انظر: التمهيد: ١٨/ ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، وطرح التثريب: ٢/ ٤٧ .

(١) التمهيد: ١٨/ ٢٣٧

(٢) طرح التثريب: ٢/ ٤٨

ويستفاد مما سبق أن القول بالتحكم سببه اختلاف بين نظرة علماء المذهبين للأدلة وارتضاؤهم لدلالاتها، وما يتحقق به الحكم، وليس لكون قول الشافعية لا دليل عليه كما ذكر ابن عبد البر .

المسألة الثانية: ماهية طهارة الأذنين في الوضوء.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن طهارة الأذنين المسح[١]، لما رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاس فِي صِفَةِ وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ: «... **فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ دَاخِلَهُمَا بِالسَّبَّابَتَيْنِ، وَخَالَفَ بِإِبْهَامَيْهِ إِلَى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ، فَمَسَحَ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا..**»[٢][٣] ولحديث أَبِي أُمَامَةَ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا، وَطَهَّرَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا، **وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ، وَقَالَ: الْأُذُنَانِ مِنْ الرَّأْسِ**»[٤][٥]. ولما روي عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْأُذُنَانِ مِنْ الرَّأْسِ**»[٦][٧].

«وقد شذ قوم[٨] فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه[٩]. وذهب آخرون إلى أنه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه؛ وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءا من الوجه أو جزءا من الرأس».

---

(١) على خلاف بينهم في كونهما مستقلتين أو تابعتين، فالحنفية يرون أنهما تابعتان للرأس، وأنهما يمسحان معه، ولا يجدد لهما الماء، والشافعية وبعض أصحاب مالك يرون أنهما مستقلتان فيجدد لهما الماء.

(٢) سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة – باب ما جاء في مسح الأذنين، وصححه ابن حبان: ٣/ ٣٦٧.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٣٦٠.

(٤) و«قَوْلُهُ [ﷺ] الْأُذُنَانِ مِنْ الرَّأْسِ.. لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ تَعْرِيفَنَا مَوْضِعَ الْأُذُنَيْنِ مِنْ الرَّأْسِ، أَوْ أَنَّهُمَا تَابِعَتَانِ لَهُ مَمْسُوحَتَانِ مَعَهُ، وَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ تَعْرِيفَنَا مَوْضِعَ الْأُذُنَيْنِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ بَيِّنٌ مَعْلُومٌ بِالْمُشَاهَدَةِ، وَكَلَامُ النَّبِيِّ ﷺ لَا يَخْلُو مِنْ الْفَائِدَةِ». الجصاص: ٣/ ٣٦٠.

(٥) سنن الترمذي: باب ما جاء أن الأذنين من الرأس. قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم». سنن الترمذي: ١/ ٥٣.

(٦)سنن الترمذي: باب ما جاء أن الأذنين من الرأس. قال الترمذي عن حديث أنس: هذا حديث ليس إسناده بذاك القائم.

(٧) انظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٣٦٠.

(٨) ذكر ابن عبد البر أن القائل بذلك هو ابن شهاب الزهري. انظر: التمهيد: ٤/ ٣٧.

(٩) قال ابن عبد البر: «وحجة ابن شهاب في أنهما من الوجه؛ لأن ما لم ينبت عليه الشعر فهو من الوجه لا من الرأس، إذا أدركته المواجهة، ولم يكن قفا، والله قد أمر بغسل الوجه أمرا مطلقا. ويمكن أن يحتج له بحديث ابن أبي مليكة=

والقول الأخير نقله ابن عبد البر عن الشعبي، والحسن بن صالح، وإسحاق بن راهويه . قال:«وحكيا هذا القول عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وعن الشافعي»، وهو خلاف المشهور عنه[١].

قال ابن العربي:«وأما من قال بالفرق، فلا معنى له؛ **فإنه تحكم**، لا تعضده لغة، ولا تشهد له شريعة». وقال ابن رشد:«وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح واشتهار العمل به»[٢].

وقال ابن عبد البر:«هذا قول ترده الآثار الثابتة عن النبي عليه السلام أنه كان يمسح ظهور أذنيه وبطونهما من حديث علي وعثمان وابن عباس والربيع بنت معوذ، وغيرهم»[٣]. وقال الجصاص:«وأما قول الحسن بن صَالِحٍ ... فَلَا وَجْهَ لَهُ؛ ... لِأَنَّا لَمْ نَجِدْ عُضْوًا بَعْضُهُ مِنْ الرَّأْسِ وَبَعْضُهُ مِنْ الْوَجْهِ»[٤].

«والصحيح - كما يقول ابن العربي- ألا يشتغل بهما: هل هما من الرأس أو من الوجه، وأن يعتمد على أن النبي ﷺ مسحهما؛ فبين مسح الرأس، وأنهما يمسحان كما يمسح الرأس، وهما مضافان إليه شرعا؛ لأنه قال فإذا مسح رأسه خرجت خطايا رأسه حتى تخرج من أذنيه».

ومهما يكن من أمر، فمظهر التحكم في هذه المسألة هو التفريق في الحكم بين جزئي العضو الواحد بغير وجه معتبر، وسببه هو إعمال العقل واللغة في تحديد نسبة الأذنين إلى الوجه أو إلى الرأس مع ورود الأدلة بعدم مراعاة ذلك؛ حيث لم يفرق النبي ﷺ بين جزئي العضو في صفة الطهارة، بل صرحت بعض النصوص بمسحه ﷺ ما أقبل منهما وما أدبر، ولا مجال للخلاف بعد هذا التصريح .

=أنه رأى عثمان بن عفان، فذكر صفة وضوء رسول الله ﷺ ثلاثا ثلاثا. قال: «ثم أدخل يده، فأخذ ماء، فمسح به رأسه وأذنيه؛ فغسل ظهورهما وبطونهما. ومن الحجة له أيضا ما صح عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي خلقه فشق سمعه وبصره»، فأضاف السمع إلى الوجه. وهذا كلام محتمل للتأويل يمكن فيه الاعتراض». التمهيد: ٤/ ٤٠.

(١) انظر: التمهيد: ٤/ ٣٧ ، وأحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٣٦٠ .

(٢) بداية المجتهد: ١/ ١٥.

(٣) التمهيد: ٤/ ٤٠

(٤) أحكام القرآن: ٣/ ٣٦٣ .

المسألة الثالثة : في انتقاض الوضوء بلمس المرأة.

أكثر الفقهاء على القول بانتقاض الوضوء بلمس المرأة، إلا أنه عند الشافعية على التعبد، فاللمس في نفسه حدث عندهم[١]، أما عند غيرهم فهو سبب للحدث؛ لذلك يعلقون الأمر على التعمد أو وجدان الشهوة أو اللذة.

والذين أوجبوا الوضوء بلمس المرأة لم يفرقوا بين لمسها بجزء من الجسد دون آخر؛ لعموم قوله –عز وجل–:«أو لامستم النساء»، فلم يخص عضوا دون عضو[٢].

ونقل الماوردي وابن قدامة عن الأوزاعي أن اللمس الناقض هو ما يكون بأعضاء الوضوء خاصة، فقال الماوردي:«قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: الْمُلَامَسَةُ لَا تَنْقُضُ الْوُضُوءَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِأَحَدِ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ»[٣].

وفي تعليقه قال الماوردي:«وهَذَا خَطَأٌ لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ، وَلَمْ يُفَرِّقْ؛ وَلِأَنَّهَا مُلَامَسَةٌ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ[٤]، فَوَجَبَ أَنْ يَنْتَقِضَ بِهَا الْوُضُوءُ ،كَمَا لَوْ كَانَتْ بِأَحَدِ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ[٥].

وقال ابن قدامة:« حكي عن الأوزاعي: لا ينقض اللمس إلا بأحد أعضاء الوضوء ... والتخصيص بغير دليل **تحكم** لا يصار إليه»[٦].

ووصف القول مرة بالخطأ ومرة بالتحكم يدل على أن التحكم قد يكون خطأ – وهو الغالب – لكنه قد لا يكون كذلك، إذا كان الوصف بالتحكم من قبيل عدم الرضا عن دليل المخالف فحسب.

---

(١) لذلك يوجبون الوضوء من مس –غير المحارم – بقطع النظر عن كونه بشهوة أو بغير شهوة، متعمدا كان أو غير متعمد، بعضو أصلي أو بعضو زائد .

(٢) انظر: المغني: ١/ ٢١٩.

(٣) الحاوي: ١/ ١٨٧، وانظر: المغني: ١/ ٢١٩.

(٤) أي: على مذهبه الشافعي .

(٥) الحاوي: ١/ ١٨٧ .

(٦) المغني: ١/ ٢١٩ .

غير أن ما يعنيني بالأصالة هنا هو: أن ابن قدامة قد أوجز الحديث عن سبب التحكم في هذه المسألة بعبارة محكمة، ووضع أساسا ينبني عليه عدد غير قليل من الأقوال التي هي من قبيل التحكم ، وإن لم توصف به.

وليس من الفضول أن يُسأل: ما الذي حمل الأوزاعي على هذا التخصيص الغريب؛ وذلك لأنه لا يتصور أن يقول بذلك من غير أن يكون قد انقدح في ذهنه شيء ؟

وتأتي غرابة هذا التخصيص من محاولتنا تصور وقوع ملامسة بين رجل وامرأة بالأذن أو بالرأس مثلا – وهما من أعضاء الوضوء – وفي أي حال تكون مثل هذه الملامسة ؟ .

لكن إذا نظرنا إلى تخصيص أعضاء الوضوء بتعليق الحكم على الملامسة بها، لوجدنا أن الملامسة في غالب الأحوال لا تكون إلا بهذه الأعضاء، أي بالأيدي أو بالأرجل أو بالوجه، أو بالرأس، وهي الأجزاء التي تظهر غالبا من الرجل، وما عدا ذلك فهو عورة أو قريب منها، والغالب أيضا أن تكون العورات مستورة، فلا تحدث منها ملامسة إلا بحائل، وإذا حدثت الملامسة منها، فإنها تكون في أحوال أقرب إلى الفحش والفسوق، وهو أمر غالبا ما يؤدي إلى الاغتسال وليس الوضوء فقط، والأوزاعي بهذا كأنه يحمل الملامسة على أن الغالب فيها أن تكون بالجوارح والأعضاء الظاهرة التي لا تغطى، وهي أعضاء الوضوء.

لكن يبقى أن هذا التخصيص لم يرد به نص، فلا يكون معتبرا، ويكون من قبيل التحكم(بتعبير ابن قدامة)، الذي يقصد به الخطأ(بتعبير الماوردي).

المسألة الرابعة: في عدد ما يقضيه المسلم من الأيام في مقابل ما أفطره من أيام رمضان[١]:

الواجب في القضاء عن كل يوم – يوم في قول عامة الفقهاء[٢]؛ لقوله –عز وجل :﴿**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ (البقرة)، ولما جاء في بعض روايات حديث المفطر في رمضان؛ حيث قالَ له النبي ﷺ: «وَصُمْ يَوْمًا مَكَانَهُ، وَاسْتَغْفِرْ اللهَ»[٣][٤]. فدل على أن الواجب في القضاء صيام يوم مكان يوم، «ولأن القضاء يكون على حسب الأداء بدليل سائر العبادات، ولأن القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه بدليل الصلاة والحج»[٥].

ونقل ابن قدامة عن أحمد قوله:«قال إبراهيم[٦] ووكيع[٧]: يصوم ثلاثة آلاف يوم ... وقال سعيد بن المسيب: من أفطر يوما متعمدا يصوم شهرا[٨]. وحكي عن ربيعة أنه قال: يحل مكان كل يوم اثنا عشر يوما؛ لأن رمضان يجزئ عن جميع السنة»[٩]. ونقل ذلك عنهم أيضا غير واحد من أهل العلم[١٠].

---

(١) اتفق الفقهاء كافة على أن من أفطر في رمضان – على خلاف بينهم فيما يفطر به وما لا يفطر – فعليه القضاء؛ «لأن الصوم كان ثابتا في الذمة، فلا تبرأ منه إلا بأدائه ولم يؤده، فبقي على ما كان عليه»، واختلفوا فيما يوجب الكفارة مع القضاء، وتفصيل ذلك في مواضعه من كتب الفقه .

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤/ ٧٠، وحلية العلماء: ٣/ ١٦٦، والمغني: ٣/ ٢٢، والمجموع: ٦/ ٣٤٠، وموسوعة مسائل الجمهور: ١/ ٣١٥ .

(٣) سنن أبي داود: (٢/ ٣١٤)، وسنن الدارقطني: (٢/ ١٩٠)، وسنن البيهقي الكبرى: (٤/ ٢٢٦)، قال ابن القيم:« هذه الزيادة – وهي الأمر بالصوم – قد طعن فيها غير واحد من الحفاظ». حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، تأليف: أبي عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد، الزرعي، الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م): ٧/ ١٩ .

(٤) انظر: الحاوي: ٣/ ٤٢٥، والمغني: ٣/ ٢٣.

(٥) المغني: ٣/ ٢٢ .

(٦) مصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ٣٤٧، وانظر: الإشراف: ٣/ ١٢٨، والتمهيد: ٧/ ١٧٢، والحاوي: ٣/ ٤٣٥، وحلية العلماء: ٣/ ١٦٦، والمغني: ٣/ ٢٢، والمجموع: ٦/ ٣٤٠ .

(٧) انظر: المغني: ٣/ ٢٢ .

(٨) «روى معمر، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه سأله عن رجل أكل في رمضان عامدا، قال: عليه صيام شهر، قال: قلت: يومين، قال: صيام شهر، قال: فعددت أياما، فقال: صيام شهر». مصنف عبد الرزاق: ٤/ ١٩٧، وانظر: الإشراف: ٣/ ١٢٨، والاستذكار: ٣/ ٣١٤، ٣١٥، و حلية العلماء: ٣/ ١٦٦، والمغني: ٣/ ٢٢، والمجموع: ٦/ ٣٤٠ .

(٩) المغني: ٣/ ٢٢ . قال ابن عبد البر:«وكان الشافعي يعجب من هذا، ويتنقص فيه ربيعة» . ونقل ابن قدامة مثل ذلك عن أحمد في قول إبراهيم ووكيع . انظر: الاستذكار: ٣/ ٣١٤، و المغني: ٣/ ٢٢ .

(١٠) انظر: مصنف عبد الرزاق: ٤/ ١٩٨، والإشراف: ٣/ ١٢٨، والاستذكار: ٣/ ٣١٤ .

وقال ابن قدامة: «وما ذكروه **تحكم** لا دليل عليه، والتقدير لا يصار إليه إلا بنص أو إجماع، وليس معهم واحد منهما . وقول ربيعة يبطل بالمعذور»[١].

وقال ابن عبد البر: «أقاويل التابعين بالحجاز والعراق في هذا الباب - كما ترى - لا وجه لها عند أهل الفقه والنظر، وجماعة أهل الأثر، ولا دليل عليها، ولا يلتفت إليها لمخالفتها للسنة في ذلك»[٢].

وعلى الرغم من ذلك فقد ذكر بعض أهل العلم وجوها لتلك الأقوال، فقد قال ابن عبد البر في قول سعيد: «وأظنه ذهب إلى التتابع في الشهر ألا يخلطه بفطر، كأنه يقول: من أفسده بفطر يوم أو أكثر قضاه كله نسقا؛ لأن الله - تعالى - فرض شهر رمضان - وهو متتابع - فإذا تخلله فطر لزمه في القضاء التتابع، كمن قدر صوم شهر رمضان متتابعا»[٣].

وقال في رأي النخعي: «وهذا لا وجه له، إلا أن يكون كلاما خرج على التغليظ والغضب؛ لما روي عن النبي ﷺ وعن ابن مسعود وعلي رضي الله عنهم: «**من أفطر في رمضان عامدا، لم يكفره صيام الدهر**»[٤].

غير أنه قد نقل عن إبراهيم وسعيد أنهما يتفقان مع عامة الفقهاء في إيجاب يوم واحد مكان الذي أفطره[٥].

أما حديث: «**مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَان مُتَعَمَّدًا، لَمْ يَقْضِهِ، وَلَوْ صَامَ الدَّهْرَ**»، الذي استند إليه من أراد التغليظ على المفطر متعمدا، فهو حديث لم يصح عند أهل العلم، وقد ذكر لأحمد، فقال فيه: «ليس يصح هذا الحديث»[٦]. وعلى فرض صحته فإنه ليس فيه ما يدل على التقديرات المذكورة ولا غيرها.

---

(١) المغني: ٣/ ١٣١ .

(٢) التمهيد: ٧/ ١٧٢ .

(٣) الاستذكار: ٣/ ٣١٥ .

(٤) نصه: « مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ رُخْصَةٍ لَمْ يُجْزِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ»، وقد روي مرفوعا وموقوفا، قال ابن بطال، وابن عبد البر: «وهو حديث ضعيف لا يحتج بمثله». شرح صحيح البخاري: ٤/ ٧٠، والاستذكار: ٣/ ٣١٥، وقال النووي: «رواه أبو داود والترمذي، والنسائي، وابن ماجه بإسناد غريب». المجموع: ٦/ ٣٤١ .

(٥) صحيح البخاري، مع فتح الباري لابن حجر: ٤/ ١٩٠ .

(٦) المغني: ٣/ ٢٣ .

فالتحكم في هذه المسألة هو **صورة من صور القول بالرأي فيما لا مجال للرأي فيه**، مما يتصل بالعبادات والأوقات فيها، ولا يجوز لأحد – كائنا من كان – أن يضع مقادير من عند نفسه، ولو كان غرضه التغليظ، أو سد الذرائع أو ما إلى ذلك، فليس أحرص على شرع الله –عز وجل– وتكاليفه منه –سبحانه وتعالى– .

المسألة الخامسة: إلزام المعتكفة إذا حاضت بأن تضرب فسطاطها في بيتها .

لا خلاف بين الفقهاء في أن المرأة إذا اعتكفت في المسجد فحاضت، فإنها تخرج منه إلى بيتها؛ لأن الحيض حدث يمنع اللبث في المسجد؛ لقول النبي ﷺ:«لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ، وَلَا جُنُبٍ» ... فإذا طهرت عادت فأتمت اعتكافها، وقضت ما فاتها[1].

واستحب الحنابلة إذا كان للمسجد رحبة أن تضرب المعتكفة خباءها – مدة حيضها – في رحبته، إذا أمنت على نفسها، وسلم الزمان؛ وذلك لحديث عَائِشَةَ –رضي الله عنها–، قَالَتْ:«كُنَّ الْمُعْتَكِفَاتُ إِذَا حِضْنَ، أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِإِخْرَاجِهِنَّ مِنْ الْمَسْجِدِ، وَأَنْ يَضْرِبْنَ الْأَخْبِيَةَ فِي رَحْبَةِ الْمَسْجِدِ؛ حَتَّى يَطْهُرْنَ»[2].

ونقل عن النخعي أنه قال:«تَضْرِبُ فُسْطَاطَهَا فِي دَارِهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ قَضَتْ تِلْكَ الْأَيَّامَ»[3].

قال ابن قدامة:«وَقَوْلُ إبْرَاهِيمَ **تَحَكُّمٌ** لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ»[4]؛ وذلك لأنه يلزمها بشيء بشيء لم تأت به النصوص، إلا أن يكون رأى أن أمر رسول الله ﷺ المعتكفات بضرب الأخبية – في حديث عائشة ، رضي الله عنها– لا يختص برحبة المسجد، أو أن ضرب الأخبية أمر لازم للنساء حال اعتكافهن إذا كن خارج المسجد .

لكن المفهوم من أمر رسول الله ﷺ المعتكفات بضرب الأخبية في رحبة المسجد – وهو ليس على الوجوب – أنه من متطلبات ستر المرأة حال كونها خارج

(١) انظر: المغني: ٣/ ١٥١، ٢٠٦، والمنتقى: ٢/ ٢٢٢، والمجموع: ٦/ ٥٢٠.
(٢) انظر: المغني: ٣/ ٢٠٦ .
(٣) المغني: ٣/ ٢٠٦، وانظر: المنتقى: ٢/ ٢٢٢، والمجموع: ٦/ ٥٢٠ .
(٤) المغني: ٣/ ٢٠٦.

بيت الله وخارج بيتها؛ لاسيما أنها تحتاج بين الحين والحين إلى تغيير حالها من حيث الجلوس والنوم والاضجاع مما يعتاده كل إنسان، وبعض هذه الأحوال لا يؤمن معه كشف شيء من عورتها، فكان الأمر بضرب الأخبية لذلك، ولأن المسجد يطرقه كل المسلمين، أما المرأة في بيتها فإنها تكون بين محارمها، وحال المرأة بين محارمها ليس كحالها خارج بيتها ولو كانت في المسجد أو في رحبته، وليس ثمة ما يدعو المرأة لضرب خبائها في بيتها.

كما أن المرأة حال خروجها من معتكفها لحيض لا تسمى معتكفة بدليل أنها تقضي هذه الأيام، كما لو أفطرت في رمضان لحيض.

ومهما يكن من أمر فإن قول النخعي تحكم وتكليف بما لا يقوم به دليل، والتكليف لا يكون إلا بتشريع، وهو مسلك في النظر جانبه الصواب.

المسألة السادسة: من جامع قبل الطواف للعمرة أو بعد عدد من أشواط الطواف.

اتفق جمهور الفقهاء على أن من أحرم بالعمرة، ثم جامع قبل الطواف أوالسعي فقد أفسد عمرته، لكنه يتمها، وعليه هدي، وعمرة أخرى مكان التي أفسدها[١].

وحجتهم حديث ابن أبى أوفى:«أن النبى ﷺ اعتمر مع أصحابه، ولم يحلوا حتى طافوا، وسعوا بين الصفا والمروة»[٢]؛ ولقول النبى ﷺ لأبي موسى الأشعرى:«(طف بالبيت، وبين الصفا والمروة، وأحل)[٣]، »فوجب الاقتداء بسنته

(١) الحديث أخرجه البيهقي عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الله بْنَ أَبِي أَوْفَى، يَقُولُ:«اعْتَمَرْنَا مَعَ رَسُولِ الله ﷺ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا، وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ الْمَقَامِ، ثُمَّ أَتَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ فَسَعَى بَيْنَهُمَا سَبْعًا ثُمَّ حَلَقَ رَأْسَهُ». السَنن الكبرى: كتاب الحج، باب ما يفعل المعتمر بعد الصفا والمروة .

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال:٤/ ٤٤٨ .

(٣) الحديث« عَنْ أَبِي مُوسَى – ﷺ –، قَالَ: قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ وَهُوَ مُنِيخٌ بِالْبَطْحَاءِ، فَقَالَ لِي: «أَحَجَجْتَ؟» فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: «بِمَ أَهْلَلْتَ؟» قَالَ قُلْتُ: لَبَّيْكَ، بِإِهْلَالٍ كَإِهْلَالِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «فَقَدْ أَحْسَنْتَ، طُفْ بِالْبَيْتِ=

واتباع أمره، وقال:(خذوا عنى مناسككم) . وقد فهم الصحابة، الذين تلقوا عنه السنة قولا وعملا – هذا المعنى، فقال جابر وابن عمر: لا يقرب امرأته حتى يطوف بين الصفا والمروة. واحتج ابن عمر فى ذلك بفعل النبى ﷺ وإن كان ﷺ غير معتمر[١]، فمعنى ذلك أنه لم يُدخل بين الطواف والسعى عملا، ولا أباحه للمعتمرين الذين أمرهم بالإحلال حتى وصلوا سعيهم بطوافهم، وكذلك حلوا بمسيس النساء والطيب وغير ذلك»[٢].

ووافق أبو حنيفة جمهور الفقهاء فيما ذهبوا إليه، إذا كان الجماع قبل الشوط الرابع من الطواف، وخالفهم فيما إذا جامع بعد الشوط الرابع، فقال: يتم عمرته، وعليه دم . قال ابن بطال:«**وهذا تحكم، لا دليل عليه إلا الدعوى**»[٣].

وقول أبي حنيفة وأتباع مذهبه مبني على أصل عندهم، هو: أن حكم الأكثر حكم الكل، يقولون بذلك – على سبيل المثال – فيما إذا بقي ثلثا جسد وتلف باقيه، فإنه يغسل، ولا يغسل إذا بقي الأقل من الجسد . ومن ذلك أيضا قولهم: إن اللعان إذا وقع من كلا الزوجين ثلاثا، وفرق بينهما الحاكم، فإن التفريق يقع، وقد أساء .

= وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَأَحِلَّ» قَالَ: فَطُفْتُ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ أَتَيْتُ امْرَأَةً مِنْ بَنِي قَيْسٍ فَفَلَتْ رَأْسِي، ثُمَّ أَهْلَلْتُ بِالْحَجِّ قَالَ: فَكُنْتُ أُفْتِي بِهِ النَّاسَ، حَتَّى كَانَ فِي خِلَافَةِ عُمَرَ – ﷺ –، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَبَا مُوسَى، أَوْ: يَا عَبْدَ الله بْنَ قَيْسٍ، رُوَيْدَكَ بَعْضَ فُتْيَاكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي النُّسُكِ بَعْدَكَ، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ كُنَّا أَفْتَيْنَاهُ فُتْيَا فَلْيَتَّئِدْ، فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَادِمٌ عَلَيْكُمْ، فَبِهِ فَائْتَمُّوا» ، قَالَ: فَقَدِمَ عُمَرُ – ﷺ –، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ «إِنْ نَأْخُذْ بِكِتَابِ الله فَإِنَّ كِتَابَ الله يَأْمُرُ بِالتَّمَامِ، وَإِنْ نَأْخُذْ بِسُنَّةِ رَسُولِ الله ﷺ، فَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ لَمْ يَحِلَّ حَتَّى بَلَغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ» . متفق عليه – واللفظ لمسلم – صحيح البخاري: كتاب الحج، باب متى يحل المعتمر، وصحيح مسلم: كتاب الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام.

(١) في سنن البيهقي عن سفيان عن عمرو عَنْ جَابِرٍ سَأَلْنَاهُ عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ وَلَمْ يَطُفْ بَيْنَ الصَّفَا ، وَالْمَرْوَةِ فِي عُمْرَةٍ أَيَأْتِي امْرَأَتَهُ؟ قَالَ:«لَا»، وَسَأَلُوا ابْنَ عُمَرَ – ﷺ – ، فَقَالَ: ابْنُ عُمَرَ:«قَدِمَ رَسُولُ الله ﷺ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَصَلَّى خَلْفَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، وَطَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعًا وَ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ (الأحزاب: ٢١) السنن الكبرى: كتاب الحج، باب وجوب الطواف بين الصفا والمروة وأن غيره لا يجزئ عنه .

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال:٤/ ٤٤٩ .

(٣) المرجع السابق.

وفي ذلك يقول الكاساني: «... وَأَمَّا مِقْدَارُهُ، فَالْمِقْدَارُ الْمَفْرُوضُ منه هو أَكْثَرُ الْأَشْوَاطِ - وهو ثَلَاثَةُ أَشْوَاطٍ وَأَكْثَرُ الشَّوْطِ الرَّابِعِ - فَأَمَّا الْإِكْمَالُ فَوَاجِبٌ، وَلَيْسَ بِفَرْضٍ، حتى لو جَامَعَ بَعْدَ الْإِتْيَانِ بِأَكْثَرِ الطَّوَافِ قبل الْإِتْمَامِ لَا يَلْزَمُهُ الْبَدَنَةُ، وَإِنَّمَا تَلْزَمُهُ الشَّاةُ - وَهَذَا عِنْدَنَا - وقال الشَّافِعِيُّ: الْفَرْضُ هو سَبْعَةُ أَشْوَاطٍ، لَا يَتَحَلَّلُ بِمَا دُونَهَا . وَجْهُ قَوْلِهِ: أَنَّ مَقَادِيرَ الْعِبَادَاتِ لَا تُعْرَفُ بِالرَّأْيِ وَالِاجْتِهَادِ، وَإِنَّمَا تُعْرَفُ بِالتَّوْقِيفِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ طَافَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ، فَلَا يُعْتَدُّ بِمَا دُونَهَا . وَلَنَا قَوْله تَعَالَى: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾ (سورة الحج: ٢٩) وَالْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، إلَّا أَنَّ الزِّيَادَةَ على الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ إلَى أَكْثَرِ الْأَشْوَاطِ ثَبَتَ بِدَلِيلٍ آخَرَ وهو الْإِجْمَاعُ، وَلَا إجْمَاعَ في الزِّيَادَةِ على أَكْثَرِ الْأَشْوَاطِ، وَلِأَنَّهُ أتى بِأَكْثَرِ الطَّوَافِ، وَالْأَكْثَرُ يَقُومُ مَقَامَ الْكُلِّ فِيمَا يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ في بَابِ الْحَجِّ؛ كَالذَّبْحِ إذَا لم يَسْتَوْفِ قَطْعَ الْعُرُوقِ الْأَرْبَعَةِ، وَإِنَّمَا كان الْمَفْرُوضُ هذا الْقَدْرَ، فإذا أتى بِهِ فَقَدْ أتى بِالْقَدْرِ الْمَفْرُوضِ، فَيَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ، فَلَا يَلْزَمُهُ الْبَدَنَةُ بِالْجِمَاعِ بَعْدَ ذلك؛ لِأَنَّ ما زَادَ عليه إلَى تَمَامِ السَّبْعَةِ فَهُوَ وَاجِبٌ وَلَيْسَ بِفَرْضٍ، فَيَجِبُ بِتَرْكِهِ الشَّاةَ دُونَ الْبَدَنَةِ كَرَمْيِ الْجِمَارِ وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ»[1].

ويأتي التحكم في هذا القول من كونه جعل الشوط الرابع حدا يفصل بين العمرة التي يتمها صاحبها، ولا يأتي بأخرى مكانها، وبين العمرة التي يتمها صاحبها، ويأتي بأخرى مكانها . ولا يستند أبو حنيفة في هذا التحديد إلى نص. واعتبار فعله ﷺ في أبواب العبادات أولى من إعمال القواعد العقلية والتأويل، وهو ما ذكره الكاساني حجة للشافعي .

وبعض المبادئ الأصولية التي يستند إليها أبو حنيفة وأصحابه أدت بهم إلى القول ببعض الآراء التي خالفوا بها جمهور الفقهاء، واعتبرت حجتهم في القول بها من الضعف بمكان، ومن أمثلة ذلك: قولهم: إن الزيادة على النص المتواتر تعد نسخا، والقاعدة التي يستندون إليها في مسألتنا هذه، وهي: أن الأكثر يعطى حكم الكل.

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ١٣٢ .

فالتحكم في هذه المسألة هو قول بالرأي في مسألة توقيفية .

المسألة السابعة: ما يجب على الحاج بترك المبيت بمنى[١].

اختلف الفقهاء فيما يجب على الحاج بتركه المبيت بمنى ليالي منى كلها أو بعضها، فـ «قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إن كان يأتي منى، فيرمي الجمار، ثم يبيت بمكة، فلا شيء عليه»، و«قال مالك: من ترك المبيت ليلة من ليالي منى بمنى فعليه دم. وكذلك عنده لو ترك المبيت الليالي كلها عليه دم»، وعن الشافعي في ترك ليلة واحدة:«ثلاثة أقاويل، أحدها: عليه مد. والثاني: عليه درهم. والثالث: عليه ثلث دم. فإن ترك ليلتين فكذلك على هذه الثلاثة الأقاويل، أحدها: مدان. والآخر: درهمان. والآخر: ثلثا دم . وأما إن ترك ذلك ثلاث ليال فلم يختلف قوله: إن عليه دما»، وهو قول عطاء[٢].

وذكر ابن قدامة عن أحمد ثلاث روايات، إحداها توافق مذهب الحنفية، والثانية: أنه يطعم الشيء اليسير ولم يحدده، والثالثة أنه يجب عليه دم بترك مبيت الليالي جميعهن؛ حيث قال:«عن أحمد: لا شيء عليه، وقد أساء، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء . وعنه: يطعم شيئا وخففه، ثم قال: قد قال بعضهم: ليس عليه. وقال إبراهيم: عليه دم وضحك . ثم قال: دم بمرة، ثم شدد بمرة . قلت: ليس إلا أن يطعم شيئا . قال: نعم، يطعم شيئا ثمرا أو نحوه. فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزأه ولا فرق بين ليلة وأكثر، **ولا تقدير فيه،** وعنه: في الليالي الثلاث دم؛ لقول ابن عباس من ترك من نسكه شيئا أو نسيه فليهرق دما»

(١) قال ابن عبد البر:«أجمع الفقهاء على أن المبيت للحاج – غير الذين رخص لهم ليالي منى – بمنى من شعائر الحج ونسكه، والنظر يوجب على كل مسقط لنسكه دما قياسا على سائر شعائر الحج ونسكه». التمهيد: ١٧/ ٢٦٣.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ١٧/ ٢٦١، ٢٦٢، وانظر: الأم: ٢/ ٢١٥، والمغني: ، وشرح السنة للبغوي: ٧/ ٢٢٦.

وقال ابن قدامة فيما ذهب إليه الشافعي: «وهذا لا نظير له؛ فإننا لا نعلم في ترك شيء من المناسك درهما ولا نصف درهم، **فإيجابه بغير نص تحكم لا وجه له**»

فالتحكم هنا سببه ومظهره هو الإيجاب والتقدير بغير نص في شيء غير متفق عليه بين الفقهاء –وهو إيجاب الدم بترك المبيت بمنى–؛ حيث إنه لم يرد فيه نص خاص كما ذكر ابن قدامة.

لكن لا يتصور أن يقول الشافعي بذلك دون أن يكون له مستند ولو لم يكن نصيا، ومستند الشافعي ومن تابعه هو المستند نفسه الذي ذكره ابن بطال لمن أوجبوا الطعام في ترك عدد من الجمرات السبع في الرمي؛ حيث قال: «وعلتهم[1] إجماع الجميع أنَّ على كل تارك رمى الجمرات الثلاث فى أيام الرمى حتى تنقضي دمًا، فلما كان ذلك إجماعًا، كان الواجب أن يكون لترك رمى ما دون جميع الجمرات الثلاث من الدم بقسطه، وأن يكون ذلك مردودًا إلى القيمة؛ إذ كان غير ممكن نسك بعض الدم، فجعلوا ذلك طعامًا، وجعلوا ما يعطى كل مسكين من ذلك قوت يومه»[2].

وزاد الشافعي على هذا بأن قدر الطعام بالدراهم.

فمبيت ليالي منى مجتمعة نسك واحد، وليست كل ليلة نسكا مستقلا، والدم الواجب بترك الليالي الثلاث لا يمكن أن يتجزأ؛ لذا فإنه يخرج بقيمة ثلث الدم عن كل يوم، وهو اجتهاد من الشافعي فيما لا نص فيه، لكن هذه المسألة وأمثالها من مسائل العبادات، ومسائل العبادات الغالب فيها أنها توقيفية، وأن مجال الاجتهاد فيها قليل جدا، وأمورها يجب أن ينص عليها.

---

(١) وهم الشافعي، وأبو ثور؛ حيث قالا: «إن بقيت عليه حصاة فعليه مُد من طعام، وفى حصاتين مُدَّان، وإن بقيت ثلاث فأكثر فعليه دم». وكذلك أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد؛ حيث قالوا: «إن ترك أقل من نصف جميع الجمرات الثلاث، فعليه فى كل حصاة نصف صاع من طعام إلا أن يبلغ ذلك دمًا، فيطعم ما شاء ويجزئه، وإن كان ترك أكثر من نصف جميع الجمرات الثلاث فعليه دم» . شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤/ ٤١٧

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤/ ٤١٧ .

والشافعي بمسلكه هذا وقف بين من يقولون بوجوب دم كامل عن ترك المبيت ليلة واحدة، وبين من يقولون: إن الدم يجب بترك المبيت بالثلاث. ودليله في ذلك قول ابن عباس –رضي الله عنه–:«من ترك من نسكه شيئا أو نسيه فليهرق»، وهو الدليل الذي استدل به من أوجب الدم في ترك المبيت كله، ومنهم الحنابلة، فقول الشافعي هو تطبيق لقول ابن عباس بنوع اجتهاد، والاجتهاد فيما لا نص فيه لا إنكار فيه على المجتهد .

أبيض

المبحث الثالث
من تحكمات الفقهاء في غير أبواب العبادات

المسألة الأولى: في حد الصغر الذي تثبت به حرمة الرضاع .

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الحرمة لا تثبت بالرضاع في الكبر[١]، واختلفوا في حد الصغر الذي ينتهي إليه ثبوت الحرمة؛ «فقال أبو حنيفة: ما كان من رضاع في الحولين وبعدهما بستة أشهر – وقد فطم أو لم يفطم – فهو يحرم، وبعد ذلك لا يحرم، فطم أو لم يفطم . وقال زفر بن الهذيل: ما دام يجتزئ باللبن ولم يفطم فهو رضاع وإن أتى عليه ثلاث سنين . وقال أبو يوسف ومحمد والثوري والحسن بن صالح والشافعي[٢]: يحرم في الحولين، ولا يحرم بعدهما، ولا يعتبر الفطام، وإنما يعتبر الوقت . وقال ابن وهب عن مالك: قليل الرضاع وكثيره محرم في الحولين وما كان بعد الحولين فإنه لا يحرم قليله ولا كثيره . وقال ابن القاسم عن مالك: الرضاع حولان وشهر أو شهران بعد ذلك، ولا ينظر إلى إرضاع أمه إياه، إنما ينظر إلى الحولين وشهر أو شهرين»[٣].

ومع إقرار أكثر أهل العلم بأنه ليس في تقدير ذلك نص قاطع، وأن المسألة اجتهادية، مما يدل على أن الأمر مما يسوغ فيه الاختلاف – مع إقرارهم بذلك كله، فقد وصف بعض علماء المذهب ما ذهب إليه غيرهم من علماء المذاهب الأخرى بكونه تحكما؛ فقال ابن العربي – ينتصر لما ذهب إليه مالك في رواية ابن القاسم

---

(١) وخالف في ذلك عائشة – رضي الله عنها – والليث وعطاء وداود وابن حزم .

(٢) وروي هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وعن الشعبى، وابن شبرمة، وهو قول الأوزاعى، وأحمد، وإسحاق، وأبى ثور . انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٧/ ١٩٨.

(٣) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ١١٤، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٣٨٩، وأحكام القرآن للكيا الهراسي: ١/ ١٤٢، وشرح صحيح البخاري لابن بطال: ٧/ ١٩٨، وفتح الباري: ٩/ ١٤٦، وشرح الزرقاني على الموطأ : ٣/ ٣١٠، ٣١١.

عنه، بعد ذكره الآراء السابقة عن أهل المذاهب -:«وَهَذَا **كُلُّهُ تَحَكُّمٌ** ... ولَوْ كَانَ هَذَا[١] حَدًّا مُؤَقَّتًا لَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ، وَلَا تُعْتَبَرُ إنْ وُجِدَتْ، لَمَا أَوْقَفَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَى الْإِرَادَةِ[٢] كَسَائِرِ الْأَعْدَادِ الْمُؤَقَّتَةِ فِي الشَّرِيعَةِ ... وَالصَّحِيحُ أَنَّ مَا قَرُبَ مِنْ أَمَدِ الْفِطَامِ عُرْفًا لَحِقَ بِهِ وَمَا بَعُدَ مِنْهُ، خَرَجَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ»[٣].

وقال الكيا الهراسي- بعد ذكره الآراء السابقة، ينتصر لما ذهب إليه الشافعي وغيره في التقدير بالحولين:«أما الشافعي فإنه يرى: كأن التقدير بستة أشهر، كالتقدير بسنة، والتقدير بشهر، **وذلك تحكم لا مستند له**، وهو مثل تقدير أبي حنيفة في بلوغ الغلام بثمان عشرة سنة، وقوله: لا يدفع المال إلى الذي لم يؤنس رشده، إلا بعد خمس وعشرين سنة، **وكل ذلك تحكم**، ولا مستند في مثل ذلك إلا التوقيف، والتوقيف قوله تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾ (البقرة: ٢٣٣). ونص على أن الحولين إتمام الرضاعة، ولفظ الإتمام، يمنع إمكان الزيادة عليه في الحكم المتعلق بما قبل التمام... فالتقدير لستة أشهر بعده، لا وجه له. وقد روى جابر أن النبي عليه السلام قال: «لا رضاع بعد الحولين». وفي رواية: «لا رضاع بعد فصال». والأصل كتاب الله تعالى، الدال على تمام الرضاع في الحولين»[٤].

فالكيا الهراسي يرى أن التحديد بالحولين توقيف أشار إليه قوله تعالى﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾. غير أنه لو كان توقيفا – كما أشار – لما كان لأحد أن ينقص عنهما لحظة، كما أنه ليس لأحد أن يزيد عليهما لحظة، وهذا ما يتنافى مع أعراف الناس في كل زمان ومكان، إضافة إلى أنه نقل عن السلف في ذلك ما يدل على اتساع الأمر وعدم التحديد فيه، وهو ما ذكره الجصاص، واستشهد به على عدم التوقيف.

---

(١) يشير إلى قول الشافعي ومن وافقه في التحديد بالحولين .
(٢) في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا... الآية**﴾ (البقرة:٢٣٣)
(٣) أحكام القرآن: ١/ ٣٨٩ .
(٤) أحكام القرآن للكيا الهراسي: ١/ ١٤٢، ١٤٣ .

فابن العربي – وهو مالكي – يصف أقوال بعض أصحاب المذاهب الأخرى بكونها تحكما، والكيا الهراسي – وهو شافعي – يصف أقوال بعض المذاهب الأخرى بكونها تحكما .

وبقطع النظر عن بيان الراجح من أقوال الفقهاء في المسألة – إذ ليس ذلك من أهداف الدراسة[١]– فإن النهج الأقوم – من وجهة نظري – في التعامل مع هذه المسألة وأمثالها هو ما نبه إليه الجصاص الحنفي[٢] حيث قال:«لما كانت أحوال الصبيان تختلف في الحاجة إلى الرضاع؛ فمنهم من يستغني عنه قبل الحولين، ومنهم من لا يستغني عنه بعد كمال الحولين . واتفق الجميع على نفي الرضاع للكبير وثبوت الرضاع للصغير ... ولم يكن الحولان حدا للصغير؛ إذ لا يمتنع أحد أن يسميه صغيرا وإن أتى عليه حولان – علمنا أن الحولين ليس بتوقيف لمدة الرضاع، ألا ترى أنه ﷺ لما قال:«الرضاعة من المجاعة»، وقال:«الرضاعة ما أنبت اللحم وأنشز العظم»، فقد اعتبر معنى تختلف فيه أحوال الصغار، وإن كان الأغلب أنهم قد يستغنون عنه بمضي الحولين، فسقط اعتبار الحولين في ذلك . ثم مقدار الزيادة عليهما طريقه الاجتهاد؛ لأنه تحديد بين الحال التي يكتفى فيها باللبن في غذائه وينبت عليه لحمه وبين الانتقال إلى الحال التي يكتفى فيها بالطعام ويستغنى عن اللبن، وكان عند أبي حنيفة أنه ستة أشهر بعد الحولين، وذلك اجتهاد في التقدير، والمقادير التي طريقها الاجتهاد لا يتوجه على القائل بها سؤال[٣] ... وما جرى مجرى ذلك ليس لأحد مطالبة من غلب على ظنه شيء من هذه المقادير بإقامة الدلالة عليه، فهذا أصل صحيح في هذا الباب يجري مسائله فيه على منهاج واحد»[٤].

---

(١) وعلى الرغم من ذلك فإنني أميل إلى ترجيح ما رجحه ابن العربي من «أَنَّ مَا قَرُبَ مِنْ أَمَدِ الْفِطَامِ عُرْفًا لَحِقَ بِهِ وَمَا بَعُدَ مِنْهُ خَرَجَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ». انظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٣٨٩ .

(٢) وإن كان الجصاص قد ذكر ما ذكر لترجيح ما ذهب إليه أبو حنيفة من اعتبار ستة أشهر بعد الحولين، وكان الأولى به – وهو يضع هذا الأساس في النظر إلى التقديرات الاجتهادية – ألا يرجح تقديرا على آخر .

(٣) «نحو تقويم المستهلكات وأروش الجنايات التي لم يرد بمقاديرها توقيف، وتقدير متعة النساء بعد الطلاق».

(٤) أحكام القرآن للجصاص: ١/ ١١٥، ١١٦.

ومهما يكن من أمر، فإن الوصف بالتحكم في هذه المسألة هو شكل من أشكال عدم الرضا عن دليل المخالف، والقول بضعفه، في مقابل ما يستند إليه من وَصَفوه بكونه تحكما في القول بخلافه .

وكان الأولى بالعلماء الذين وصفوا أقوال مخالفيهم بالتحكم في هذه المسألة –وهي محتملة كل هذه الوجوه– أن يردوها إلى الاجتهاد الذي لا يُخَطَّأ قائله، وأن يجعلوها من قبيل ما قيل فيه: قولي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب . إلا أن المسألة لما كانت تحتوى على تقدير ، كان التعبير بلفظ تحكم.

وما كان مرد الاجتهاد فيه إلى مراعاة الأعراف والأحوال فلا ينكر فيه أحد على غيره.

فالفطام ربما تؤخره بعض النساء عند اشتداد الحر خوفا على الصغير، وربما تؤخره بعض النساء شفقة بالصغير، وربما تؤخره بعض النساء لأن الطفل لم يتعود الاغتذاء بغير اللبن بصورة تجعله يستغني عنه، وربما تؤخره بعض النساء لمرض بالطفل[1]، وأكثرها أحوال تدل على أن اللبن هو الأساس في إنبات اللحم وإنشاز العظم، وهي علة معتبرة في إثبات الحرمة، «وَمِنْ الْمُحَالِ عَادَةً أَنْ يَكُونَ مُنْبِتًا لِلَّحْمِ إلَى الْحَوْلَيْنِ ثُمَّ لَا يَنْبُتُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ بِسَاعَةٍ لَطِيفَةٍ لِأَنَّ اللهَّ تَعَالَى ما أَجْرَى الْعَادَةَ بتغير (بتغيير) الْغِذَاءِ إلَّا بَعْدَ مُدَّةٍ مُعْتَبَرَةٍ»[2].

كما أننا نحتاج إلى هذه الآراء المتعددة حين نريد الحكم بصحة أوضاع قائمة بالفعل، أو نمنع من زيجات للاحتياط في أمر الفروج .

المسألة الثانية: في المدة التي يمكن للزوج أن ينفي الولد فيها.

ذهب الحنابلة إلى أن الرجل إذا ولدت امرأته ولدا فسكت عن نفيه مع إمكانه لزمه نسبه، ولم يكن له نفيه بعد ذلك . فالنفي عندهم على الفور.

(١) وإلى بعض هذه الأحوال أشار الكاساني. انظر: بدائع الصنائع: ٤/ ٦ .
(٢) بدائع الصنائع: ٤/ ٦ .

ولم يقدر الحنابلة في ذلك مدة محددة، إلا أبا بكر من أصحاب الإمام أحمد، فإنه قال: «لا يتقدر ذلك بثلاث[١]، بل هو على ما جرت به العادة»[٢][٣].

وخالفهم أهل المذاهب في ذلك، فجعلوا المدة التي يمكن له أن ينفى الولد فيها بعد الولادة مقدرة، لكنهم اختلفوا في تقديرها، فـ «قال أبو حنيفة: له تأخير نفيه يوما ويومين؛ استحسانا؛ لأن النفي عقيب الولادة يشق، فقدر باليومين لقلته. وقال أبو يوسف ومحمد: يتقدر بمدة النفاس؛ لأنها جارية مجرى الولادة في الحكم . وحكي عن عطاء ومجاهد أن له نفيه ما لم يعترف به، فكان له نفيه كحالة الولادة»[٤].

وذهب المالكية إلى تقديرها بثلاثة أيام، وقالوا: الأيام الثلاثة آخر حد القلة وأول حد الكثرة، وهي «كافية لإنعام النظر وإعمال الفكر والتدبر في الأمر، فقد يكون في التريث أمن من الندم، ومدة الثلاث حكمها شائع في خيار البيع وفى اختبار المصراة، وقد جاء في تأويل قوله تعالى ﴿**فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**﴾ (هود: ٦٥) أنها توضيح لمبهم «قريب» في آية الناقة من وعيدهم بالعذاب[٥].

أما الحنابلة فقالوا: إن ذلك يكون على الفور لا على التراخي؛ لأنه خيار لدفع ضرر متحقق، كخيار الشفعة، ولأن قول النبي ﷺ: [الولد للفراش] عام، خرج منه ما اتفقنا عليه مع السنة الثابتة، فما عداه يبقى على عموم الحديث[٦].

ورد ابن قدامة جميع الأقوال عدا ما ذهب إليه الحنابلة، إلا أنه وصف قول صاحبي أبي حنيفة وقول عطاء ومجاهد بكونهما تحكما لا دليل عليه، فقال: «ما ذكره

---

(١) وذكره الثلاث للرد على المالكية وأبي حنيفة .

(٢) المغني: ٩/ ٤٧ .

(٣) ومثل لذلك بقوله: إن كان ليلا فحتى يصبح وينتشر الناس وإن كان جائعا أو ظمآن فحتى يأكل أو يشرب أو ينام إن كان ناعسا أو يلبس ثيابه ويسرج دابته ويركب ويصلي إن حضرته الصلاة ويحرز ماله إن كان غير محرز وأشباه ذلك من أشغاله فإن أخره بعد هذا كله لم يكن له نفيه. انظر: المغني: ٩/ ٤٧، والمجموع: ١٧/ ٤ .

(٤) المغني: ٩/ ٤٧ .

(٥) المجموع: ١٧/ ٤١٨ .

(٦) انظر: المغني: ٩/ ٤٧ .

أبو حنيفة يبطل بخيار الرد بالعيب والأخذ بالشفعة، وتقديره بمدة النفاس تحكم لا دليل عليه، وما قاله عطاء يبطل أيضا بما ذكرناه»[١] .

ويبدو لي أن الذي دفع ابن قدامة وغيره إلى أن يصفوا هذين القولين بكونهما تحكما – هو طول المدة، إضافة إلى جعلها مقترنة بمدة النفاس، وليس في ذلك نص، ولا وجه للجمع . ولا وجه لتعليق الحكم على مدة النفاس؛ لأنها لا تأثير لها في المسألة، لا من قريب ولا من بعيد .

أما التقدير بيومين أو ثلاثة فهما مستفادان من نصوص، هي أيضا -عند التحقيق- لا تتعلق بالمسألة؛ فهو من باب القياس بمعناه الواسع؛ حيث إن الثلاثة الأيام تقدير شائع في الخيارات، وفي الإمهال.

فوصف الأقوال بالتحكم في هذه المسألة لعدم وجود نص يقوم بهذا التحديد.

غير أن الأقوال الأخرى التي فيها تحديد بيومين أو ثلاثة حري بها أن توصف بكونها تحكما أيضا، لأنه لم يرد بها نص .

والأولى في هذه المسألة أن يؤخذ بقول أبي بكر صاحب أحمد، وهو أن الأمر راجع إلى ما جرت به العادة، لكن ليس بالأمثلة التي ذكرت[٢].

هذا بالإضافة إلى أن الحمل يمتد أجله لشهور، ولا يطرأ على ذهن الزوج أن ينفى الولد بعد ولادته، وقد سكت هذه الشهور راضيا بحمل زوجته .

ومهما يكن من أمر فالتحكم في المسألة قد أخذ صورة التقدير بغير نص، غير أنه لم يرد نص في تقدير ذلك، وهذا يجعل أوجه الأقوال في المسألة قول عطاء ومجاهد (أن له أن ينفيه ما لم يعترف به)، أي: أن نفيه غير مقيد بزمن، لا سيما إذا بان بعد فترة أنه لا يمكن له أن ينجب بناء على إجراء التحاليل وقول أهل الاختصاص . أما أي تقدير آخر – ولو كان دليله القياس – فليس أقوى من ترك الأمر على غير تقييد .

---

(١) المغني: ٩/ ٤٧، وانظر: المجموع : ١٧/ ٤١٨ .

(٢) ويستأنس في النفي – لا في تقدير المدة – برأي أهل التخصص من الأطباء .

المسألة الثالثة: الرجعة بلفظ الإمساك.

اتفق جمهور الفقهاء على القول بصحة مراجعة الزوج مطلقته الرجعية بلفظ الإمساك[١]؛لقوله – عز وجل –: ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**...﴾ (البقرة: ٢٣١)، وقوله – عز وجل –: ﴿**فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**...﴾ (البقرة: ٢٢٩)[٢].

ونقل ابن العربي عن أبي مظفر الطبري[٣] أنه قال:«لَا يَكُونُ رجعةً؛ لِأَنَّ اسْتِبَاحَةَ الْوَطْءِ لَا تَكُونُ إِلَّا بِلَفْظَيْنِ، وَهُمَا قَوْلُهُ: (رَاجَعْت)، أَوْ (رَدَدْت)، كَمَا يَكُونُ النِّكَاحُ بِلَفْظَيْنِ وَهُمَا قَوْلُهُ: (زَوَّجْت)، أَوْ (نَكَحْت)»[٤].

وذكر النووي أن في المسألة وجهين[٥]، فقال:«وإن قال: (أمسكتك) ففيه وجهان: أحدهما: – وهو قول أبى سعيد الإصطخرى – أنه يصح؛ لأنه ورد به القرآن، وهو قوله –عز وجل– :«فأمسكوهن بمعروف». والثانى[٦]: أنه لا يصح؛ لأن الرجعة رد، والإمساك يستعمل في البقاء والاستدامة دون الرد»[٧].

قال ابن العربي فيما نقل عن أبي مظفر[٨]:«وَهَذَا مِنْ رَكِيكِ الْكَلَامِ الَّذِي لَا يَلِيقُ بِمَنْصِبِ ذَلِكَ الْإِمَامِ[٩] مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: **أَنَّهُ تَحَكُّمٌ**.والثاني أنه لو صح أن

(١) لا خلاف بين الفقهاء في صحة رجوع المطلقة طلاقا رجعيا لزوجها بالقول، إنما الخلاف في صحة رجوعها بالفعل – كالوطء والمباشرة – وهو للشافعي، وأبي ثور، وأبي قلابة . انظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ٢٨٠، ٢٨١، والمجموع: .

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٧/ ٥٠٣ .

(٣) لم أقف على ترجمته .

(٤) أحكام القرآن: ٤/ ٢٨١، ٢٨٢.

(٥) والوجهان كلاهما أثبتهما النووي في الرجعة بلفظ النكاح . انظر: المجموع: ١٧/ ٢٦٧ .

(٦) ولم يسم النووي صاحب هذا الوجه ولم أقف عليه .

(٧) المجموع شرح المهذب: ١٧/ ٢٦٧ .

(٨) وقوله ينسحب بداهة على الوجه الثاني عند الشافعية .

(٩) يقصد الشافعي – رحمه الله –لأن سياق الكلام عند ابن العربي يدل على أن قول أبي مظفر أحد قولين للشافعي في المسألة؛ حيث قال:«وَمِنْ عَجِيبِ الْأَمْرِ أَنَّ لِلشَّافِعِيِّ قَوْلَيْنِ فِي قَوْلِ الرَّجُلِ لِلْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ: أَمْسَكْتُهَا، هَلْ يَكُونُ رَجْعَةً أَمْ لَا ؟»، غير أني لم أقف على أن للشافعي قولين في المسألة . أحكام القرآن: ٤/ ٢٨١، ٢٨٢ .

يقف عَلَى [لَفْظَيْنِ لَكَانَ وُقُوفُهُ عَلَى] لَفْظَيْ الْقُرْآنِ، وَهُمَا (رَدَدْت) وَ(أَمْسَكْت)، اللَّذَانِ جَاءَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ، وَهَا هُنَا أَوْلَى مِنْ لَفْظِ (رَاجَعْت) الَّذِي لَمْ يَأْتِ فِي الْقُرْآنِ، بَيْدَ أَنَّهُ جَاءَ فِي السُّنَّةِ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِعُمَرَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا»، كَمَا جَاءَ فِي السُّنَّةِ لَفْظٌ ثَالِثٌ فِي النِّكَاحِ، وَهُوَ فِي شَأْنِ الْمَوْهُوبَةِ: إذْ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: اذْهَبْ، فَقَدْ مَلَكْتهَا بِمَا مَعَك مِنْ الْقُرْآنِ ؛ فَذَكَرَ النِّكَاحَ بِلَفْظِ التَّمْلِيكِ»[١].

وربما يرى من يريد التماس دليل لقول أبي مظفر، أن قوله يأتي متسقا مع نظرة علماء الشافعية للرجعة، وهي أنها «استدامة من وجه وإنشاء[٢] من وجه؛ بناء على أن الملك قائم من وجه، زائل من وجه» بخلاف الأمر عند غيرهم من الفقهاء الذين يرون أن الملك قائم من كل وجه[٣]؛ ولذلك فإن الشافعية يشترطون – دون غيرهم – أن تكون بالقول؛ لأن «إنشاء النكاح من كل وجه لا يجوز إلا بالقول، فكذا إنشاؤه من وجه»[٤][٥]، وبناء على ذلك – ولقوله –عز وجل–: وأشهدوا ذوي عدل منكم – فهم يشترطون الإشهاد على الرجعة[٦].

والإنشاء بهذا يستلزم ألفاظا تدل عليه، ولفظ الإمساك لا يناسبه في الظاهر[٧]، وإنما يناسبه (راجع) و(رد)، وهذا كلام يكون له وجه لولا أن النصوص جاءت بخلافه؛ فاستعملت الإمساك في الرجعة، ولا يصح الاجتهاد بخلاف النص الثابت.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ٢٨٢ .

(٢) أي: إنشاء نكاح .

(٣) انظر: بدائع الصنائع: ٣/ ١٨١.

(٤) وحججهم في ذلك مردود عليها؛ فـ«لا مهر في الرجعة، ولا يشترط فيها رضا المرأة؛ لأنها من شرائط ابتداء العقد، لا من شرط البقاء، وكذا إعلامها بالرجعة ليس بشرط، حتى لو لم يعلمها بالرجعة جازت؛ لأن الرجعة حقه على الخلوص؛ لكونه تصرفا في ملكه بالاستيفاء والاستدامة، فلا يشترط فيه إعلام الغير». بدائع الصنائع: ٣/ ١٨١ .

(٥) انظر: بدائع الصنائع: ٣/ ١٨١.

(٦) ولذلك فإن وطء هذه المرأة لا يجوز قبل مراجعتها عند الشافعية، ولا يعد وطؤها رجوعا كذلك عندهم .

(٧) وهو معنى كلام النووي السابق عند ذكره وجه هذا القول.

ويتضح مما سبق أن سبب التحكم هو الاجتهاد الذي يصادم النص، وهو سبب يضاف إلى أسباب التحكم .

وكما يكون الإلزام بما لا يأتي به نص شكلا من أشكال تحكم الفقهاء، يكون -كذلك- ترك ما دلت النصوص على صحته – شكلا من أشكال تحكمات الفقهاء أيضا، لا سيما إذا لم تكن حجتهم قوية في الترك .

المسألة الرابعة: التأقيت في الشفعة.

اختلف الفقهاء في الشفعة، أهي على الفور أم على التراخي ؟ وهل في ذلك توقيت أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة، والأوزاعي، وابن شبرمة، وعثمان البتي، وأحمد في أصح الروايتين عنه، والشافعي في أحد قوليه[١] – إلى أن حق الشفعة على الفور[٢]، إن طالب بها ساعة يعلم بالبيع، وإلا بطلت[٣].

واستدلوا على ذلك بما روي عن عمر –رضي الله عنه– أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الشفعة كحل العقال»[٤]، وفي لفظه أنه قال: الشفعة كنشطة العقال، إن قيدت، وإن تركت؛ فاللوم على من تركها، و«لأنه خيار لدفع الضرر عن المال؛ فكان على الفور كخيار الرد بالعيب؛ ولأن إثباته على التراخي يضر المشتري؛ لكونه لا يستقر ملكه على البيع، ويمنعه من التصرف بعمارة؛ خشية أخذه منه، ولا يندفع عنه الضرر بدفع قيمته؛ لأن خسارتها في الغالب أكثر من قيمتها، مع تعب قلبه وبدنه فيها»[٥].

---

(١) للشافعي في المسألة ثلاثة أقوال وليس قولان، اثنان منها المذكوران في المتن، والثالث: أن حق الشفعة ممتد على التراخي من غير تقدير بمدة. وقد ذكرها جميعا الماوردي، ونبه على وجه كل قول فيها . انظر: الحاوي: ٧/ ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) قال الماوردي:«وَهُوَ قَوْلُهُ فِي الْجَدِيدِ، وَالْإِمْلَاءِ ، وَبِهِ تَقَعُ الْفُتْيَا: أَنَّ الشُّفْعَةَ قَدْ بَطَلَتْ بِانْقِضَاءِ زَمَانِ الْمُكِنَةِ، وَأَنَّ حَقَّ طَلَبِهَا عَلَى الْفَوْرِ». الحاوي: ٧/ ٢٤٠

(٣) انظر: المغني: ٥/ ١٨٦، ١٨٧ .

(٤) سنن ابن ماجه: كتاب البيوع، باب طلب الشفعة (٢٥٠٠)، والسنن الصغرى: كتاب البيوع، باب الشفعة (٢١٤٧) . قال البيهقي:« وَحَدِيثُ: «الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ» يَنْفَرِدُ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَارِثِ الْبَصْرِيُّ، عَنِ ابْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَرْفُوعًا، وَبِأَلْفَاظٍ أُخَرَ كُلُّهَا مُنْكَرَةٌ». السنن الصغرى: ٢/ ٣١٦ .

(٥) المغني: ٥/ ١٨٧، وانظر: الحاوي: ٧/ ٢٤٠ .

وذهب مالك، والشافعي في أحد قوليه[١]، وأحمد في الرواية الثانية إلى «أن الشفعة على التراخي، لا تسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى، من عفو أو مطالبة بقسمة ونحو ذلك ... ، إلا أن مالكا قال: تنقطع بمضي سنة[٢]. وعنه: بمضي مدة يعلم أنه تارك لها؛ لأن هذا الخيار لا ضرر في تراخيه، فلم يسقط بالتأخير؛ كحق القصاص . وبيان عدم الضرر: أن النفع للمشتري باستغلال المبيع، وإن أحدث فيه عمارة من غراس أو بناء، فله قيمته . وحكي عن ابن أبي ليلى والثوري: أن الخيار مقدر بثلاثة أيام – وهو قول الشافعي–؛ لأن الثلاث حُد بها خيار الشرط، فصلحت حدا لهذا الخيار»[٣].

قال ابن قدامة: «التحديد بثلاثة أيام **تحكم لا دليل عليه**، والأصل المقيس عليه ممنوع، ثم هو باطل بخيار الرد بالعيب»[٤].

وبقطع النظر عن الاستدلال بالقياس في المسألة يبقى أن ينظر في النصوص الواردة في الشفعة؛ ليعلم هل فيها تأقيت أم لا؟ . فقول النبي ﷺ: «الشفعة كنشطة العقال» لا يدل على التأقيت، وإنما ينبه إلى المسارعة إلى المطالبة بحق الشفعة، ولو كان في الأمر تأقيت ما ترك بيانه رسول الله ﷺ . أما تقدير المدة فراجع – في نظري – إلى الظروف والأحوال، وليس فيه نص قاطع، والاجتهاد فيما لا نص قاطعا فيه سائغ، لا ينكر على صاحبه، وإذا كان التحديد من ابن أبي ليلى والثوري والشافعي بثلاث تحكما، فإن مد توقيت حق الشفعة إلى سنة عند المالكية مثله في الاتصاف بهذا الوصف، بل هو أشد منه، حيث يجعلها على التراخي بالمخالفة لظاهر الحديث .

ووجود هذا الخلاف من الأئمة أصحاب المذاهب يدل –بلا ريب– على أن المسألة اجتهادية، ولا إنكار في المسائل الاجتهادية، وأن اعتراض ابن قدامة، إنما

(١) سبق أنها ثلاثة أقوال للشافعي .
(٢) في رواية ابن وهب عنه . انظر: الحاوي: ٧/ ٢٤١ .
(٣) المغني: ٥/ ١٨٧ .
(٤) المرجع السابق.

هو انتصار لمذهب الحنابلة في المسألة، وعدم رضا بدليل المخالف، كما يدل أيضا على أن وصف القول بتراخي الشفعة وتأقيتها بكونه تحكما – ليس خطأ، ولو قصد به ابن قدامة تخطئة أصحاب هذا القول، لكان في هذا تَجَنٍّ منه عليهم، بل ربما كانت تخطئته قولهم هي التحكم بعينه، لكونه ينقل المسألة من كونها اجتهادية إلى كونها ليست محلا للاجتهاد .

تعقيب:

إن الأمد الذي يثبت فيه حق الشفعة يحتاج إلى تحديد في زمننا، حتى لا يقع التنازع، ويُدّعى عدم العلم بالبيع؛ فيجب أن يحدد بالنظر إلى علم الشريك أو الجار أو عدم علمه –وبخاصة عند التقنين– بأن يقال: إن كان يعلم فالمدة كذا، وإن كان لا يعلم فالمدة كذا، وهذا أفضل في اتقاء المنازعات والخصومات، وهو مقصد من المقاصد التي تراعيها الشريعة في أبواب كثيرة .

لا سيما أن هذا الأمر ليس من أمور العبادات المحضة التي تبنى على التوقيف وعدم الاجتهاد، وإنما هو من قبيل المعاملات التي تبنى على تحقيق مصالح العباد، والنص الذي جاء في المسألة ليس قاطعا في التحديد، لكنه دل على أنها على الفور، والفور في أمور المعاملات نسبي، إذ يحتاج صاحب الشفعة إلى بعض الوقت ليدبر المال الذي يستطيع به أن يحوز العين المبيعة المشتركة بينه وبين البائع .

وتقدير حق الشفعة بثلاثة أيام بعد المكنة مما يحقق مصلحة الطرفين؛ وذلك لأن «الشُّفْعَةَ مَوْضُوعَةٌ لِارْتِفَاقِ الشَّفِيعِ بِهَا فِي الْتِمَاسِ الْحَظِّ لِنَفْسِهِ فِي الْأَخْذِ أَوِ التَّرْكِ، وَلِإِجْبَارِ الْمُشْتَرِي فِي حُسْنِ الْمُشَارَكَةِ فَيُقَرُّ، أَوْ فِي سُوءِ الْمُشَارَكَةِ لِيُصْرَفَ . فَلَوْ رُوعِيَ فِيهِ الْفَوْرُ ضَاقَ عَلَى الشَّفِيعِ، وَلَوْ جُعِلَ عَلَى التَّأْبِيدِ أَضَرَّ بِالْمُشْتَرِي؛ فَاحْتِيجَ إِلَى مُدَّةٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا الشَّفِيعُ إِلَى الْتِمَاسِ حَظِّهِ، وَلَا يُسْتَضَرُّ الْمُشْتَرِي بِتَأْخِيرِهِ، فَكَانَ أَوْلَى الْأُمُورِ فِي تَقْدِيرِهَا بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»[1].

(١) الحاوي في فقه الشافعي: ٧/ ٢٤٠، ٢٤١ .

المسألة الخامسة: تقدير أكثر مدة إجارة العين:

اتفق الفقهاء كافة على أنه لا تتقدر أكثر مدة إجارة العين، بل يجوز إجارة العين المدة التي تبقى فيها وإن طالت؛ وذلك لـ«قول الله تعالى إخبارا عن شعيب عليه السلام أنه قال: ﴿**أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ...**﴾ (القصص: ٢٧)، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يقم على نسخه دليل؛ ولأن ما جاز العقد عليه سنة جاز أكثر منها كالبيع والنكاح والمساقاة»[١]. ولما رُوِيَ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ –رضي الله عنه– تَكَارَى أَرْضًا، وَلَمْ تَزَلْ بِيَدِهِ حَتَّى مَاتَ، قَالَ ابْنُهُ: مَا كُنْتُ أَرَاهَا إِلَّا لَهُ مِنْ طُولِ مَا مَكَثَتْ بِيَدِهِ حَتَّى ذَكَرَهَا عِنْدَ مَوْتِهِ وَأَمَرَنَا بِقَضَاءِ شَيْءٍ بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِرَائِهَا مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ ؛ وَلِأَنَّ الضَّرُورَةَ قَدْ تَدْعُو فِي الْإِجَارَةِ إِلَى أَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ لَا سِيَّمَا فِي الْغَرْسِ وَالْبِنَاءِ، فَصَحَّتْ فِيمَا زَادَ عَلَى السَّنَةِ لِأَجْلِ الضَّرُورَةِ كَمَا صَحَّتْ فِي السَّنَةِ وَلِأَنَّ الْإِجَارَةَ عَقْدٌ عَلَى مَنْفَعَةٍ كَمَا أَنَّ الْبَيْعَ عَقْدٌ عَلَى عَيْنٍ ثُمَّ لَمَّا لَمْ تَتَقَدَّرْ بُيُوعُ الْأَعْيَانِ فَكَذَلِكَ لَا تَتَقَدَّرُ بُيُوعُ الْمَنَافِعِ»[٢].

ونقل ابن قدامة«أن أصحاب الشافعي اختلفوا في مذهبه؛ فمنهم من قال: له قولان، أحدهما: كقول سائر أهل العلم – وهو الصحيح – الثاني: لا يجوز أكثر من سنة؛ لأن الحاجة لا تدعو إلى أكثر منها . ومنهم من قال له قول ثالث: أنها لا تجوز أكثر من ثلاثين سنة؛ لأن الغالب أن الأعيان لا تبقى أكثر منها وتتغير الأسعار والأجر»[٣].

ثم قال:«والتقدير بسنة وثلاثين **تحكم لا دليل عليه**، وليس ذلك أولى من التقدير بزيادة عليه أو نقصان منه»[٤].

---

(١) انظر: المغني: ٥/ ٣٢٥ .
(٢) انظر: الحاوي: ٧/ ٤٠٦ .
(٣) المغني: ٥/ ٣٢٤، ٣٢٥ . وانظر: عمدة القاري: ١٨/ ٤٨٢، ٤٨٣ .
(٤) المغني: ٥/ ٣٢٤ .

والتقدير بسنة أو بثلاثين ثابت عن الشافعي، إلا أنه ليس على الوجه المذكور من كونه تحديدا وإلزاما فيما لم يرد نص بالتقدير فيه[1]، بل هو محمول على أحد وجهين ذكرهما الماوردي؛ حيث قال:«كَانَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يَجْعَلُ الثَّلَاثِينَ حَدًّا عَلَى ظَاهِرِ لَفْظِهِ (أي: الشافعي) وَيَمْنَعُ مِمَّا زَادَ عَلَيْهَا؛ اسْتِدْلَالًا بِأَنَّ الثَّلَاثِينَ شَطْرُ الْعُمْرِ فِي الْغَالِبِ فَكَانَ مَا زَادَ عَلَيْهِ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ ، وَذَهَبَ سَائِرُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَنَّ الثَّلَاثِينَ لَيْسَ بِحَدٍّ، وَتَجُوزُ الْإِجَارَةُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْهَا عَلَى مَا يَشَاءُ الْمُتَعَاقِدَانِ . وَقَدْ نَصَّ الشَّافِعِيُّ عَلَى ذَلِكَ فِي كِتَابِ الدَّعْوَى، وَالْبَيِّنَاتِ، وَلَهُمْ عَنْ نَصِّ الشَّافِعِيِّ جَوَابَانِ: أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ ذَكَرَ ذَلِكَ عَلَى طَرِيقِ التَّكْثِيرِ لَا عَلَى طَرِيقِ التَّحْدِيدِ . وَالثَّانِي: أَنَّهُ قَالَهُ رَدًّا عَلَى قَوْمٍ جَعَلُوا مَا دُونَ الثَّلَاثِينَ حَدًّا لِلْجَوَازِ، وَجَعَلُوا الثَّلَاثِينَ حَدًّا لِلْمَنْعِ وَالْفَسَادِ»[2].

فالوصف بالتحكم ناشئ من فهم قول الشافعي على الظاهر من كونه تقديرا ملزما، ولو فهم قوله على أحد الوجهين المذكورين سلفا – كما ذكر الماوردي – لما وصف بكونه تحكما.

لكن اعتذار الماوردي أو توجيهه ما ذهب إليه الشافعي بتلك الوجوه احتمال بعيد وتأول، الغرض منه حمل قول الشافعي على وجه مقبول، ولو كان المقصود بكلام الشافعي أن يكون على وجه التكثير أو ردا على فتوى لنقل ذلك في سياقه، والأولى أن نحكم على مثل هذه الأقوال بأنها اجتهاد جانب صاحبه الصواب، وألا نغالي في التماس التأويلات لهذه الأقوال انتصارا لما ذهب إليه إمام المذهب .

وهذا المسلك الذي سلكه الماوردي للاعتذار عما نقل عن الشافعي يدل ضمنيا على أن الشافعية يقرون بأن التحديد في هذه المسألة هو من قبيل التحكم الفقهي .

---

(١) وفهم هذا بعض الشافعية أيضا .
(٢) الحاوي: ٧/ ٤٠٦ .

المسألة السادسة: ما يجب على المحارب إذا قدر عليه .

اختلف الفقهاء في العقوبات التي نصت عليها آية الحرابة، «هل هي على التخيير أو مرتبة على قدر جناية المحارب»[١]؟

فذهب بعض الفقهاء إلى أن «الإمام مخير[٢] فيهم على الإطلاق، وسواء قتل أو لم يقتل، أخذ المال أو لم يأخذه». وقال مالك: «إن قتل فلا بد من قتله، وليس للإمام تخيير في قطعه ولا في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه. وأما إن أخذ المال ولم يقتل، فلا تخيير في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف. وأما إذا أخاف السبيل فقط، فالإمام عنده مخير في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه».

«وذهب الشافعي وأبو حنيفة وجماعة من العلماء إلى أن هذه العقوبة هي مرتبة على الجنايات المعلوم من الشرع ترتيبها عليه، فلا يقتل من المحاربين إلا من قتل، ولا يقطع إلا من أخذ المال، ولا ينفي إلا من لم يأخذ المال ولا قتل»[٣].

قال ابن العربي:«وَأَمَّا قَوْلُهُمْ : إنَّ الْقَتْلَ يُقَابِلُ الْقَتْلَ، وَقَطْعَ الْيَدِ يُقَابِلُ السَّرِقَةَ، وَقَطْعَ الرِّجْلِ يُقَابِلُ الْمَالَ، **فَهُوَ تَحَكُّمٌ مِنْهُمْ** وَمَزْجٌ لِلْقِصَاصِ وَالسَّرِقَةِ بِالْحِرَابَةِ، وَهُوَ حُكْمٌ مُنْفَرِدٌ بِنَفْسِهِ خَارِجٌ عَنْ جَمِيعِ حُدُودِ الشَّرِيعَةِ لِفُحْشِهِ وَقُبْحِ أَمْرِهِ»[٤].

فصورة التحكم -كما ذكرها ابن العربي- هي حمل عقوبة الحرابة -ذات الأوجه المتعددة- على عقوبات أخرى، كان قد رتب العقاب فيها على جرم

---

(١) «وسبب الخلاف: هل حرف «أو» في الآية للتخيير أو للتفصيل على حسب جناياتهم ومالك حمل البعض من المحاربين على التفصيل والبعض على التخيير». بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٥ .

(٢) قال ابن رشد:«ومعنى التخيير عنده أن الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه؛ لأن القطع لا يرفع ضرره. وإن كان لا رأي له وإنما هو ذو قوة وبأس قطعه من خلاف وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين أخذ بأيسر ذلك فيه، وهو الضرب والنفي». بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٥ .

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٥، ٤٥٦، وانظر: أحكام القرآن للشافعي: ١/ ٣١٣، ٣١٤، وأحكام القرآن للكيا الهراسي: ٢/ ١٨٨، وأحكام القرآن للجصاص: ٤/ ٥٤، ٥٥، وأحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١٣٧، ١٣٨، وشرح صحيح البخاري لابن بطال: ٨/ ٤١٨، ٤١٩.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١٣٥، ١٣٦.

تتضمنه في الغالب جريمة الحرابة، أو بعبارة أخرى: تقسيم الجريمة الكلية -وهي الحرابة والإفساد في الأرض- إلى جرائم جزئية - كالقتل، والسلب، والزنا، وإرهاب الغير- وتخصيص كل جريمة جزئية بعقوبة من بين العقوبات التي عددتها الآية .

وهو شكل من أشكال التخصيص بغير مخصص معتبر؛ لأن جرائم القتل والسرقة والزنا رتبت الشريعة عليها عقوبات مستقلة ببيان لا لبس فيه، وهذا دأب النصوص في الأمور التي تحتاج إلى تفصيل وإحكام، لأن الأمر يتعلق بإزهاق النفوس وإتلاف الأعضاء، أما الحرابة فتقديم آيتها بقوله تعالى:«**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَّ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا**» (المائدة:٣٣) - دليل على أن المراد بذلك جريمة تنماز عن غيرها من الجرائم بأمر ما، حتى لو تشابهت معها.

وقد رد ابن العربي على حجتهم العقلية في ذلك فقال:«أَمَّا قَوْلُهُمْ: كَيْف يُسَوَّى بَيْنَ مَنْ أَخَافَ السَّبِيلَ وَقَتَلَ، وَبَيْنَ مَنْ أَخَافَ السَّبِيلَ وَلَمْ يَقْتُلْ، وَقَدْ وُجِدَتْ مِنْهُ الزِّيَادَةُ الْعُظْمَى، وَهِيَ الْقَتْلُ ؟ قُلْنَا: وَمَا الَّذِي يَمْنَعُ مِنْ اسْتِوَاءِ الْجَرِيمَتَيْنِ فِي الْعُقُوبَةِ وَإِنْ كَانَتْ إحْدَاهُمَا أَفْحَشَ مِنْ الْأُخْرَى ؟ وَلِمَ أَحَلْتُمْ ذَلِكَ ؟ أَعَقْلًا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ أَمْ شَرْعًا ؟ أَمَّا الْعَقْلُ فَلَا مَجَالَ لَهُ فِي هَذَا، وَإِنْ عَوَّلْتُمْ عَلَى الشَّرْعِ فَأَيْنَ الشَّرْعُ؟ بَلْ قَدْ شَاهَدْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْعِ؛ فَإِنَّ عُقُوبَةَ الْقَاتِلِ كَعُقُوبَةِ الْكَافِرِ، وَإِحْدَاهُمَا أَفْحَشُ. وَأَمَّا قَوْلُهُ : لَوْ اسْتَوَى حُكْمُهُمَا لَمْ يَجُزْ إسْقَاطُ الْقَتْلِ عَمَّنْ أَخَافَ السَّبِيلَ وَلَمْ يَقْتُلْ، كَمَا لَمْ يَجُزْ إسْقَاطُهُ عَمَّنْ أَخَافَ وَقَتَلَ. قُلْنَا : هَذِهِ غَفْلَةٌ مِنْكُمْ؛ فَإِنَّ الَّذِي يُخِيفُ وَيَقْتُلُ، أَجْمَعَتْ الْأُمَّةُ عَلَى تَعَيُّنِ الْقَتْلِ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَجُزْ مُخَالَفَتُهُ . أَمَّا إذَا أَخَافَ وَلَمْ يَقْتُلْ فَهِيَ مَسْأَلَةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا وَمَحَلُّ اجْتِهَادٍ، فَمنْ أَدَّاهُ اجْتِهَادُهُ إلَى الْقَتْلِ حَكَمَ بِهِ ، وَمَنْ أَدَّاهُ اجْتِهَادُهُ إلَى إسْقَاطِهِ أَسْقَطَهُ»[1].

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١٣٥ .

فالحرابة -وإن تضمنت سرقة - فالسرقة فيها يجتمع معها الإكراه والتخويف بإزهاق النفس، والزنا في الحرابة يجتمع معه الإكراه وربما الخطف، لا سيما إذا كانت مثل هذه الجرائم تقع خارج المصر، حيث لا مغيث، أو داخل المصر من عتاة في الإجرام (بلطجية) لا يردعهم رادع، ولا يقف أمامهم إلا هالك لا محالة، وهذا هو الغالب في أحوال المحاربين .

وإنما كان التخيير في العقوبات المترتبة على جريمة الحرابة؛ نظرا لأن المحاربين ليسوا على وزان واحد في الإجرام وإرادة الفساد، فمنهم من يكتفي بالسرقة فقط مع الإكراه، ومنهم من يكتفي بالزنا فقط مع الإكراه، ومنهم من يقتل، ومنهم من يكون ردءا لا يشارك في القتل ولا السرقة، إنما يراقب فقط، وهذا لاختلاف طبائع الناس، فكان تعدد أشكال العقوبات من باب المناسبة بين عظم الجرم وما يترتب عليه من عقوبة .

غير أن الشافعي جعل هذه الفروق حاكمة في اختصاص كل جريمة بعقوبة مما ذكر .

وهناك وجه آخر يدل على أن هذه العقوبة مستقلة بنفسها لا تحمل على غيرها من العقوبات، وهي أن المحارب إذا تاب من قبل القدرة عليه فإنه لا يعاقب[1].

ومهما يكن، فإن التحكم هنا كان سببه ومظهره هو التخصيص بغير مخصص معتبر، لا سيما عند ابن العربي الذي وصف الرأي بكونه تحكما . وهو شكل من أشكال عدم الرضا عن دليل المخالف .

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤/ ٥٢ .

المسألة السابعة: التفريق بين التناجي في الحضر والسفر، وادعاء النسخ في الحديث .

عن عبد الله بن عمر –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كانوا ثلاثة؛ فلا يتناجى اثنان دون الثالث»(١)، وفي رواية: «فإن ذلك يحزنه»(٢). قال العراقي: «ظَاهِرُهُ: أَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، وَبِهِ قَالَ الْجُمْهُورُ»(٣).

و«قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ بَعْدَ نَقْلِهِ التَّخْصِيصَ بِالسَّفَرِ – حَيْثُ يَخَافُ – عَنْ جَمَاعَةٍ–: «هَذَا خَبَرٌ عَامُّ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، وَالْعِلَّةُ الْحُزْنُ، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي الْمَوْضِعَيْنِ، فَوَجَبَ أَنْ يَعُمَّهُمَا النَّهْيُ جَمِيعًا»(٤).

ونقل العراقي عن الخطابي قوله: «سَمِعْت ابْنَ أَبِي هُرَيْرَةَ(٥) يَحْكِي عَنْ أَبِي عُبَيْدِ بْنِ حَرْبَوَيْه(٦) أَنَّهُ قَالَ: هَذَا فِي السَّفَرِ، فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَا يَأْمَنُ الرَّجُلُ فِيهِ صَاحِبَهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَأَمَّا فِي الْحَضَرِ وَبَيْنَ ظَهْرَانِي الْعِمَارَةِ، فَلَا بَأْسَ بِهِ»(٧).

وكذلك نقل العراقي حكاية القاضي عياض قول من زعم أن هذا الحكم قد سقط بفشو الإسلام؛ حيث قال: «قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ وَقِيلَ: كَانَ هَذَا فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، فَلَمَّا فَشَا الْإِسْلَامُ، وَأَمِنَ النَّاسُ، سَقَطَ هَذَا الْحُكْمُ، وَذَلِكَ مَا كَانَ يَفْعَلُهُ

---

(١) متفق عليه – واللفظ للبخاري – صحيح البخاري: كتاب الاستئذان، باب لا يتناجى اثنان دون الثالث ، وصحيح مسلم: كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه .

(٢) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه .

(٣) طرح التثريب: ٨/ ١٤٣، وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥/ ٥٢٥.

(٤) طرح التثريب: ٨/ ١٤٣ وانظر: فتح الباري: ١١/ ٨٥ .

(٥) ابن أبي هريرة هو: «أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة الفقيه الشافعي؛ أخذ الفقه عن أبي العباس ابن سريج وأبي إسحاق المروزي، وشرح مختصر المزني، وعلق عنه الشرح أبو علي الطبري، وله مسائل في الفروع، ودرس ببغداد وتخرج عليه خلق كثير، وانتهت إليه إمامة العراقيين، وكان معظماً عند السلاطين والرعايا إلى أن توفي في رجب سنة خمس وأربعين وثلثمائة، رحمه الله تعالى». وفيات الأعيان: ٢/ ٧٥، وانظر: سير أعلام النبلاء: ١٢/ ٤٠ .

(٦) ابن حربويه هو: علي بْن الحسين بْن حرب أَبُو عُبَيد ابن حربويه البغدادي الشافعي، قاضي مصر . قال فيه الذهبي: «وهو صاحب وجه في المذهب عديم النظير»، ونقل عن ابن زولاق قوله فيه فقال: « قَالَ ابْنُ زُوْلاَقَ: كَانَ عَالِماً بِالاخْتِلاَفِ، وَالمَعَانِي، وَالقِيَاسِ، عَارِفاً بِعِلْمِ القُرْآنِ وَالحَدِيْثِ، فَصِيْحاً، عَاقِلاً، عَفِيْفاً، قَوَّالاً بِالحَقِّ، سَمْحاً، مُتَعَصِّباً، توفي سنة ٣١٩هـ . انظر: تذكرة الحفاظ: ٣/ ١٨، وسير أعلام النبلاء: ١١/ ٣٢٨، ٣٢٩ .

(٧) طرح التثريب: ٨/ ١٤٣. وحكى هذا القول أيضا القاضي عياض، لكنه لم يسم قائله .

الْمُنَافِقُونَ بِحَضْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ . قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (المجادلة: ١٠) الْآيَة»[١].

«وَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرْطُبِيُّ: كُلُّ ذَلِكَ تَحَكُّمٌ، وَتَخْصِيصٌ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وَالصَّحِيحُ مَا صَارَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ وَاللهُ أَعْلَمُ»[٢].

فالقولان كلاهما – في رأي أبي العباس القرطبي – تحكم، ولا دليل عليهما؛ بل إن دعوى كون النهي خاصا بحال السفر يخالف ظاهر الحديث، الذي لم يتقيد فيه النهي بحال دون حال .

لكن ذكر ابن عبد البر أن في بعض طرق الحديث زيادة، ربما تكون هي الدليل الذي استدل به من فرق في النهي بين حال السفر وحال الحضر، هذه الزيادة فيما أخرجه أحمد مِنْ طَرِيقِ أَبِي سَالِمٍ الْجَيَشَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ –رضي الله عنه– أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةِ نَفَرٍ، يَكُونُونَ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ، أَنْ يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ صَاحِبِهِمَا»[٣].

لكن هذه الرواية في سندها ابن لهيعة، وهو ضعيف، «وَعَلَى تَقْدِيرِ ثُبُوتِهِ، فَتَقْيِيدُهُ بِأَرْضِ الْفَلَاةِ يَتَعَلَّقُ بِإِحْدَى عِلَّتَيِ النَّهْيِ»[٤]، وهي: قوله ﷺ: «من أجل أن يحزنه»، فترجح بها عدم التقييد بحال السفر .

ومهما يكن من أمر، فوصف القول الأول في هذه المسألة بكونه تحكما، ربما هو من قبيل عدم الاعتداد بدليل قائله .

---

(١) طرح التثريب: ٨/ ١٤٣ .

(٢) المفهم: ٥/ ٥٢٥، وانظر: شرح الزرقاني: ٤/ ٦٤٧ .

(٣) مسند الإمام أحمد: ١١/ ٢٧٧ (٦٦٤٧) . قال المحقق:« صحيح لغيره إلا حديث الإمارة فحسن، وهذا إسناد ضعيف. ابن لهيعة –وهو عبد الله– سيىء الحفظ، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح. حسن: هو ابن موسى الأشيب، وأبو سالم الجيشاني: هو سفيان بن هانيء المصري المعافري، قال الحافظ ابن حجر في «التقريب»: تابعي مخضرم، ويقال: له صحبة . وأورده بتمامه الهيثمي في «المجمع» ٨/ ٦٣–٦٤، وقال: رواه أحمد، وفيه ابن لهيعة، وهو لين، وبقية رجاله رجال الصحيح». المسند بتحقيق الأرناؤوط: ١١/ ٢٧٧، ٢٧٨ .

(٤) فتح الباري: ١١/ ٨٤ .

لكن القول الآخر – وهو دعوى نسخ حكم التناجي بفشو الإسلام – لا شك في أنه من قبيل التحكم، الذي هو بمعنى الخطأ القائم على الدعوى؛ وذلك لأن النسخ لا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل للقائل به في هذه المسألة .

تعقيب: أقوال لم توصف بكونها تحكما صراحة.

نقل عن بعض الفقهاء أقوال لم توصف بكونه تحكما، إلا أنها من أوضح مظاهر التحكم، ومن أمثلة ذلك ما نقل أن أحد أمراء الأندلس كان قد وقع على جارية له في يوم من رمضان ثم ندم، فبعث في يحيى بن يحيي وأصحابه، فسألهم، فبادر يحيى وقال: يصوم الأمير – أكرمه الله – شهرين متتابعين . فلما قال ذلك يحيى: سكت القوم. فلما خرجوا سألوه، لم خصه بذلك دون غيره مما هو فيه، تخير من الطعام والعتق؟ فقال: لو فتحنا له هذا الباب وطىء كل يوم وأعتق. فحمل على الأصعب عليه لئلا يعود[1].

وتعيين الصيام في الكفارة على خلاف قولي الفقهاء فيها؛ فهي عندهم إما على الترتيب، وإما على التخيير، فقد قال ابن رشد:«قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ وَسَائِرُ الْكُوفِيِّينَ: هِيَ مُرَتَّبَةٌ، فَالْعِتْقُ أَوَّلًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَالصِّيَامُ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَالْإِطْعَامُ. وَقَالَ مَالِكٌ: هِيَ عَلَى التَّخْيِيرِ. وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ مَعَ ذَلِكَ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ الْإِطْعَامُ أَكْثَرُ مِنَ الْعِتْقِ وَمِنَ الصِّيَامِ»[2].

وقال ابن جزي:«وَهِي على التَّخْيِير ككفارات الْإِيمَان إِلَّا أَن أفضلهَا الْإِطْعَام فِي الْمَشْهُور، وَقيل على التَّرْتِيب ككفارات الظِّهَار وفَاقاً لَهما»[3].

فيحيى – رحمه الله – أراد أن يلزم الأمير بالصيام في كفارة الجماع في نهار رمضان، على الرغم من كون التكفير بالصيام في الترتيب يأتي آخرا، وعلى الرغم من أن المالكية –ويحيى منهم– يوسعون الأمر ويجعلونها على التخيير، وحين

(١) انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك: ٣/ ٣٨٨ .
(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٦٧ .
(٣) القوانين الفقهية: ٨٤ .

استحبوا تقديم شيء فيها، استحبوا تقديم الطعام، لكن يحيى رأى أن الأمير لا يصعب عليه أن يعتق رقبة كل يوم، ولن يكون في ذلك رادع له عن تكرار الفعل نفسه، فرأى أن ما يردعه هو أن يلزمه بالصيام دون الاختيارات الأخرى في التكفير.

وربما غاب عنه أن الله -عز وجل- هو الحكيم الذي شرع الكفارة بهذا الترتيب، وهو -عز وجل- يعلم التفاوت بين البشر، وأن بعضهم يستطيع التكفير بالعتق بلا عناء أو مشقة، وبعضهم لا يجد رقبة يعتقها ولا ثمنها، لكنه يقوى على الصيام ... ومع علم الله -عز وجل- بهذا التفاوت الحاصل بين البشر إلا أنه جعل الترتيب في التكفير على نسق واحد للجميع، لا فارق فيه بين غني وفقير، أو مسوس وأمير .

وربما خفي عليه أيضا أن عتق عبد قد يكون أفضل من إلزام حر بالصيام، من جهة أن العبد سيُخلّى لعبادة الله -عز وجل- وحده، بعد أن كان مشغولا بخدمة سيده، فتمنعه خدمة سيده من الزيادة في عبادة الله -عز وجل- .

غير أنه قد يحتج ليحيى – بنظر بعيد – بأن المعتبر في الكفارة هو الاستطاعة في جانب المكفِّر من جهة والمقصد من الكفارة من جهة أخرى؛ يدل على ذلك سؤال النبي ﷺ في كل مرة عن استطاعة الأعرابي التكفير بما هو مطلوب، أما المقصد من الكفارة فهو زجر الفاعل للانتهاك قبل غيره، وهو حاصل بالأصعب بالنسبة له .

ثم إن مصلحة انزجار الأمير مصلحة عامة؛ ففيها وجه تعدية باعتبار منصب الإمامة؛ حتى لا يتجاسر على ارتكاب المنهيات فيتساهل في ذلك، وربما جره ذلك إلى الدخول فيما يتعدى ضرره على الرعية .

بل إن بعض أصحاب كتب التراجم قد أبعد في النظر وأغرب، فتأول أن الأمير كان مستغرق الذمة .

وكل هذه التأويلات والاستدلالات لا تقوى في مقابل ظاهر النص الوارد في ذلك .

ومهما يكن من أمر، وبقطع النظر عن بيان الراجح من الأقوال في المسألة، فالذي يعنيني هو أن هذه المسألة تبين فيها شكل آخر من أشكال التحكم؛ حيث يأتي الفقيه إلى ما عدّد الشرع الاختيارات فيه، وجعلها كلها على وزان واحد، فيتحكم هو في تقديم بعضها على بعض . وتقديم بعضها يستلزم بالضرورة تأخير بعضها الآخر، والشارع ﷻ أراد واحدا من بين المتعدد غير معين . فعينه الفقيه وقدمه على غيره، ويمكن صياغة ذلك بعبارة مختصرة فنقول: الإلزام بمعين فيما ثبت فيه التخيير[1].

(١) وهذه المسألة لم يقف الأمر عند ما قال به الفقهاء المتقدمون فيها، بل إن بعض متأخري المالكية أحدثوا قولا جديدا فيها ، فقالوا: إن الواجب في هذه الكفارة يختلف باختلاف وقتها؛ ففي الشدة (أو المسغبة) يكون الإطعام أفضل، وفي غيرها يكون العتق، وفي غيرها يكون الصوم، أي على حسب اختلاف الأحوال، وهم بذلك ينظرون إلى المصلحة المترتبة على الكفارة ليس في حق المكفر . انظر: الشامل: ١/ ٢٠١ .

أبيض

المبحث الرابع
صور تحكمات الفقهاء وأسبابها

من خلال دراسة المسائل السابقة والنظر في غيرها مما سأشير إليه ولم يكن موضع تفصيل في هذا البحث – يمكنني أن أرصد المظاهر والوجوه التي تكون عليها تحكمات الفقهاء، وكذلك الأسباب التي أدت بهم إلى التحكم بالقول الفقهي .

أما المظاهر والوجوه التي يكون عليها التحكم فمنها ما يلي:

- **وضع التقديرات والتأقيت والتحديد بغير نص أو دليل معتبر .**

وهو أوضح مظهر من مظاهر التحكم؛ لأن المقادير والمواقيت جميعها من الأشياء التوقيفية والتعبدية في الشريعة الإسلامية، لا سيما في أبواب العبادات وأبواب الحدود والكفارات، والتقدير والتأقيت في هذه الأبواب القائمة على التوقيف – كما هو مقرر معلوم – لا يكون إلا بنص الشارع، والفقيه – أي فقيه كان –لا يجوز له أن يفتئت بوضع مقادير أو مواقيت من عنده يلزم بها المكلفين[1]؛ لأن وظيفة الفقيه هي بيان الأحكام الظاهرة في النصوص، واستنباط الأحكام التي تحتاج إلى إمعان نظر وإعمال عقل زائدين عن مجرد نقل الظاهر، وهو ما يدل عليه قوله –عز وجل– :«**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**» **(النساء:٨٣)** ، فبعض الأحكام تحتاج إلى سبر أغوار النصوص، ولن تكون بحال من الأحوال من وضع الفقيه أو من إنشائه .

---

(١) قد تتعدد المقادير في المسألة، وتكون وظيفة الفقيه عندئذ الاختيار والترجيح بالنظر إلى المرجحات المعلومة لدى أهل التخصص، أو رد كل تقدير إلى ما يناسبه، لكنه لا يخرج عن هذه المقادير المذكورة؛ وذلك كاختلاف الفقهاء في عدد الشهود إذا كانوا رجالا ونساء وارتباطه بالأبواب الفقهية .

وبالجملة فإن وظيفة الفقيه هي تحصيل الظن بحكم الله -عز وجل- في المسائل بإعمال أدوات الاستنباط .

ومن أمثلة ذلك مما سبق ذكره في المسائل التي تعرضت لها بالدراسة ما يلي:

- **أولا**: قول الشافعي: إن الشفعة مؤقتة بثلاثة أيام، وذكرت أن قول مالك: إن الشفعة مؤقتة بسنة هو أيضا تحكم وإن لم يوصف به؛ لأن كليهما تقدير بغير نص . وليس يعني وصف القولين بكونهما تحكما أنهما غير مقبولين وأنهما لا يعمل بهما كما أسلفت؛ لأن ما قالا به هو نوع اجتهاد فيما لم يرد فيه نص، فأعمل الشافعي القياس -وهو حجة- وأعمل مالك مراعاة المصلحة -وهو أصل في الاستنباط أيضا .

- **ثانيا**: قولا المالكية والشافعية في مسألة حد الصغر في الرضاع، وكلاهما اجتهاد في فهم النصوص وطريقة الجمع بينها، طالما أنه لم يأت نص قاطع في المسألة ليقطع خلاف الفقهاء .

- **ثالثا**: قولا الشافعي المنقولان عنه في مسألة أكثر مدة إجارة العين، أنه لا تجوز أكثر من سنة، أو من ثلاثين سنة . وهو أيضا اجتهاد لتحقيق مصلحة تتعلق بحق صاحب العين وبالمستأجر نفسه الذي يتمتع بمنفعة تلك العين .

- **رابعا**: قول ربيعة وغيره في مسألة قضاء الأيام التي أفطرها المكلف عمدا في رمضان، وهي أقوال لا تستند إلى دليل، وفيها إيجاب شرع بما لم يرد به نص .

- **خامسا**: قول أبي حنيفة بأن الجماع إذا كان بعد الشوط الرابع من أشواط الطواف لا يؤثر في صحة العمرة، وهو تحديد مبنى على قاعدة عقلية عند الحنفية؛ يخالف المفهوم من مجموع النصوص الواردة في المسألة ومن قوله ﷺ :«خذوا عنى مناسككم».

- **سادسا**: ما نقله ابن قدامة عمن لم يسمه من الفقهاء في مسألة تقدير أكثرة مدة عقد المساقاة؛ حيث قال:«لَا تَتَقَدَّرُ أَكْثَرُ الْمُدَّةِ، بَلْ يَجُوزُ مَا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ مِنْ الْمُدَّةِ

الَّتِي يَبْقَى الشَّجَرُ فِيهَا وَإِنْ طَالَتْ . وَقَدْ قِيلَ: لَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثِينَ سَنَةً. وَهَذَا تَحَكُّمٌ، وَتَوْقِيتٌ لَا يُصَارُ إلَيْهِ إلَّا بِنَصٍّ أَوْ إجْمَاعٍ»(١).

- **اشتراط شيء زائد أو هيئة معينة بغير نص أو دليل معتبر.**

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- **أولا**: اشتراط الشافعية أن يكون ورود الماء صبا مهراقا عند غسل اليدين عند الاستيقاظ قبل إدخالهما في الإناء وقد سبق تفصيل الكلام في المسألة.

- **ثانيا**: قول الشافعي في صلاة النساء على الجنازة: «يُصَلِّينَ مُفْرَدَاتٍ، لَا يَسْبِقُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا»، إذا لم يكن إلا نساء وصبيان؛ حيث قال ابن قدامة: «قِيَاسُ الْمَذْهَبِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يَؤُمَّ أَحَدُ الْجِنْسَيْنِ الْآخَرَ، وَيُصَلِّي كُلُّ نَوْعٍ لِأَنْفُسِهِمْ وَإِمَامُهُمْ مِنْهُمْ، وَيُصَلِّي النِّسَاءُ جَمَاعَةً إمَامَتُهُنَّ فِي وَسَطِهِنَّ . نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصَلِّينَ مُفْرَدَاتٍ، لَا يَسْبِقُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا، وَإِنْ صَلَّيْنَ جَمَاعَةً جَازَ. وَلَنَا، أَنَّهُنَّ مِنْ أَهْلِ الْجَمَاعَةِ، فَيُصَلِّينَ جَمَاعَةً كَالرِّجَالِ، وَمَا ذَكَرُوهُ مِنْ كَوْنِهِنَّ مُنْفَرِدَاتٍ، لَا يَسْبِقُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا، تَحَكُّمٌ لَا يُصَارُ إلَيْهِ إلَّا بِنَصٍّ أَوْ إجْمَاعٍ، وَقَدْ صَلَّى أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ»(٢).

- ثالثا: ومن ذلك أيضا اشتراط بعضهم وقوف المصلين صفا واحدا إذا كانوا جميعا عراة لم يجدوا ما يستر عوراتهم وأن يقف الإمام وسطهم . قال الشيرازي: «وإن اجتمع جماعة عراة ... فإن كان معهم مكتس يصلح للإمامة

---

(١) المغني: ٥/ ٣٠١ .

(٢) المغني: ٢/ ٣٦١ . والحديث ما رواه مسلم عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ الله بْنِ الزُّبَيْرِ، يُحَدِّثُ عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا لَمَّا تُوُفِّيَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ أَرْسَلَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَمُرُّوا بِجَنَازَتِهِ فِي الْمَسْجِدِ، فَيُصَلِّينَ عَلَيْهِ، فَفَعَلُوا فَوُقِفَ بِهِ عَلَى حُجَرِهِنَّ يُصَلِّينَ عَلَيْهِ أُخْرِجَ بِهِ مِنْ بَابِ الْجَنَائِزِ الَّذِي كَانَ إِلَى الْمَقَاعِدِ، فَبَلَغَهُنَّ أَنَّ النَّاسَ عَابُوا ذَلِكَ، وَقَالُوا: مَا كَانَتِ الْجَنَائِزُ يُدْخَلُ بِهَا الْمَسْجِدَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: مَا أَسْرَعَ النَّاسَ إِلَى أَنْ يَعِيبُوا مَا لَا عِلْمَ لَهُمْ بِهِ، عَابُوا عَلَيْنَا أَنْ يُمَرَّ بِجَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، «وَمَا صَلَّى رَسُولُ الله ﷺ عَلَى سُهَيْلِ ابْنِ بَيْضَاءَ إِلَّا فِي جَوْفِ الْمَسْجِدِ» . صحيح مسلم: كتاب الجنائز – باب الصلاة على الجنازة في المسجد .

فالأفضل أن يصلوا جماعة؛ لأنهم يمكنهم الجمع بين فضيلة الجماعة وفضيلة الموقف بأن يقدموه، فإن لم يكن فيهم مكتس وأرادوا الجماعة استحب أن يقف الإمام وسطهم ويكون المأمومون صفاً واحداً؛ حتى لا ينظر بعضهم إلى عورة بعض، فإن لم يكن إلا صفين صلوا وغضوا الأبصار»[1].

- **التفريق في الحكم بين جزئي الشيء الواحد بغير نص أو دليل معتبر .**

- ومن أمثلته: التفريق بين طبيعة ظاهر الأذن وباطنها في الحكم، وقد سبق تفصيل الكلام في ذلك .

- **التفريق في الحكم بين الأمور التي هي من جنس واحد بغير نص أو دليل معتبر .**

- ومن أمثلته: ما نقله ابن المنذر عن أصحاب الرأي من تفريقهم في حكم سجود السهو بترك التكبيرات في صلاة العيد وحكمه بترك التكبير والتسبيح في الصلوات؛ حيث أوجبوه في ترك الأول، واستحبوه في ترك الثاني، وكلاهما من السنن . قال ابن المنذر:«وَفِيهِ[2] قَوْلٌ خَامِسٌ، قَالَهُ أَصْحَابُ الرَّأْيِ، قَالُوا: فِيمَنْ سَهَا عَنْ تَكْبِيرِ الْعِيدَيْنِ عَلَيْهِ سُجُودُ السَّهْوِ، وَقَالُوا فِيمَنْ سَهَا عَنْ تَكْبِيرِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ: لَا سَهْوَ عَلَيْهِ، وَتَكْبِيرُ الْعِيدَيْنِ بِمَنْزِلَةِ الْقُنُوتِ فِي الْوِتْرِ وَالتَّشَهُّدِ، فَعَلَيْهِ فِي ذَلِكَ سَهْوٌ، وَقَالُوا: فِيمَنْ تَرَكَ التَّشَهُّدَ سَاهِيًا: نَسْتَحْسِنُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَهَذَا **تَحَكُّمٌ**[3] لَا حُجَّةَ مَعَ قَائِلِهِ فِيهِ، لَوْ خَالَفَهُمْ فِيمَا قَالُوا مُخَالِفٌ، فَقَالَ: إِذَا تَرَكَ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ صَلَاةَ الْعِيدِ تَطَوُّعٌ، وَإِنْ تَرَكَ التَّكْبِيرَ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ مِنَ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ كَانَ عَلَيْهِ سُجُودُ السَّهْوِ لَمَا كَانَتِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ إِلَّا كَهِيَ عَلَيْهِمْ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ هَذَا أَقْرَبَ إِلَى الصَّوَابِ مِنْ

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي: ١/ ١٢٨ .
(٢) أي: في تَرَكَ التَّكْبِيرَاتِ سِوَى تَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ، أَوْ تَرَكَ التَّسْبِيحَ .
(٣) التحكم هنا نشأ من التفريق بين الشيء الواحد في صلاتين، والأصل ألا يفرق بينهما – لأن الصلاة كلها جنس واحد، والتكبير – غير تكبيرة الإحرام – فيها واحد، فلا يفرق بين حكم تركه في صلاة دون صلاة)).

قَوْلِهِمْ»[١]. فالصلاة كلها جنس واحد، والتكبير فيها واحد، فلا يفرق في حكم سجود السهو بتركه في صلاة دون صلاة .

- **تخصيص العام أو تقييد المطلق بغير نص أو دليل معتبر .**

- ومثال هذا قول العراقي في مسألة تقدم المأموم على الإمام في الموقف –: «لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ الْمَأْمُومُ عَلَى الْإِمَامِ فِي الْمَوْقِفِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا تَقَدَّمَ عَلَيْهِ، فَهُوَ حِينَئِذٍ غَيْرُ مُؤْتَمٍّ بِهِ . وَبِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَالْكُوفِيُّونَ، وَجَوَّزَهُ مَالِكٌ وَاللَّيْثُ وَطَائِفَةٌ، وَأَجَابُوا عَنْ الْحَدِيثِ[٢] بِأَنَّ الْمُرَادَ الِائْتِمَامُ بِهِ فِي الْأَفْعَالِ لَا فِي الْمَوْقِفِ، وَهُوَ تَقْيِيدٌ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وَقَدْ أَنْكَرُوا عَلَى الشَّافِعِيَّةِ تَقْيِيدَ الِائْتِمَامِ بِالْأَفْعَالِ الظَّاهِرَةِ، وَقَيَّدُوهُ هُنَا، ثُمَّ إنَّ إخْرَاجَ الشَّافِعِيَّةِ النِّيَّاتِ عَنْ ذَلِكَ سَاعَدَهُ كَوْنُهُ بَيَّنَ فِي الْحَدِيثِ مَا أَمَرَ بِالِائْتِمَامِ بِهِ فِيهِ، فَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ ذَلِكَ النِّيَّاتِ، وَأَنَّ النِّيَّاتِ لَا يُمْكِنُ الْأَمْرُ بِالْمُتَابَعَةِ فِيهَا، لِكَوْنِهِ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا، وَأَمَّا إخْرَاجُ الْمَالِكِيَّةِ الْمَوْقِفَ عَنْ ذَلِكَ فَهُمْ مُطَالَبُونَ بِالدَّلِيلِ عَلَيْهِ»[٣].

- **الإلزام بمعين فيما ثبت فيه التخيير .**

- ومن أمثلته: قول يحيى بن يحيي بتعيين العتق في كفارة الجماع في رمضان، وقد سبق تفصيل الكلام فيها .

وبالنظر في أقوال الفقهاء التحكمية التى تمت دراستها، وأقوال أشرت إليها ولم أفصل الكلام فيها، وأقوال أخرى لم أتعرض لها لا بالتفصيل ولا بالإشارة لضيق مجال البحث عن ذلك – أستطيع أن أعيد **الأسباب التي تؤدي بالفقهاء إلى التحكم بأقوالهم الفقهية إلى ما يلي:**

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: ٣/ ٣٠٥ . تأليف أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٩هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة – الرياض – السعودية ، الطبعة: الأولى – ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م .

(٢) الحديث ما روي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أنه قال: قَالَ رَسُول اللهِ ﷺ «إِنَّمَا جعل الْإِمَامُ لِيُؤْتَمّ بِهِ؛ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَأَرْكِعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ». متفق عليه: صحيح البخاري: كتاب الصلاة – باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، وصحيح مسلم: كتاب الصلاة – باب ائتمام المأموم بالإمام .

(٣) طرح التثريب: ٢/ ٣٢٨ .

أولا: الاجتهاد فيما لا مجال للاجتهاد فيه.

فالأحكام في الشريعة نوعان: ثوابت لا تتغير ولا تتأثر باختلاف أي عامل من عوامل التأثير، ومتغيرات يصيبها التغيير باختلاف الأحوال والأزمنة والأماكن، وأغلبها من باب الوسائل؛ لتتناسب هذه الأحكام مع تطور جوانب الحياة .

أما الثوابت من الأحكام فقد نص عليها بنصوص قطعية الثبوت في الغالب قطعية الدلالة، وأما المتغيرات فقد وردت فيها النصوص ظنية الدلالة، أو بصيغ العموم التي يدخل تحتها أجناس كثيرة مما عرف زمن التشريع أو يستحدث بعد زمن التشريع.

ولهذين النوعين من الأحكام وجهان آخران؛ فهي إما أحكام توقيفية تعبدية لا يُتوصل إليها إلا بنصوص من الشارع، وإما أحكام اجتهادية يتوصل إليها الفقهاء بإعمال أدوات الاستنباط المعتد بها في فهم النصوص ظنية الدلالة أو بالبحث عن النظائر كما في القياس أو بمراعاة مقاصد الشريعة وأهدافها كما في إعمال المصلحة أو غيرها من طرق الاستنباط.

والأحكام الثابتة التي لا تتغير والأحكام التوقيفية التعبدية كلاهما ليس محلا للاجتهاد، و اجتهاد الفقيه في هذين النوعين من الأحكام يكون إما لغياب النص عنه، وإما لأن الأدلة التي يقول بها تقوى في نفسه في مقابل النصوص الثابتة، وكلا الأمرين يؤدي به إلى التحكم بالقول الفقهي.

ثانيا: حمل النصوص أو تأويلها على غير ظاهرها بغير دليل.

كالتخصيص أو التقييد بغير دليل معتبر، وأمثلة ذلك كثيرة سبق تفصيل الكلام فيها .

ثالثا: دعوى النسخ بغير دليل.

وبالجملة فإن التحكم في أغلب الأحيان يقوم على دليل عقلي غير معتبر، أو تأويل بعيد للنصوص، أو استحسان من قبل الفقيه، أو دعوى نسخ لنص محكم.

الخاتمة

كان من أهم أهداف هذه الدراسة بيان المقصود بمصطلح تحكمات الفقهاء، والفارق بينها وبين تحكمات الشريعة، ومظاهر هذه التحكمات وأسبابها، وقد تحقق ذلك من خلال دراسة مسائل تضمنت أقوالا للفقهاء وصفت بكونها تحكما.

كما تبين لي أثناء دراسة الأقوال التحكمية والوقوف على المعاني المرادة للمصنفين عند إطلاق هذا اللفظ عدد من الخصائص التي تميز الأقوال التحكمية، وهي كالآتي:

١ – أن الأقوال التحكمية أقوال تقوم على أدلة غير معتبرة عند المخالف.

٢ – أنها – في الغالب – تكون في مسائل توقيفية لا مجال للاجتهاد فيها.

٣ – أنها تتضمن إلزاما من قائلها.

وقد تأكد لدي أن وصف بعض الأقوال بكونها تحكما يستخدمه علماء ينتسبون إلى المذاهب الخمسة على اختلافها؛ فبعض علماء الحنفية يستخدمون هذا الوصف، وكذلك المالكية، والشافعية، والحنابلة، وابن حزم، وهذا يدل على أن الوصف بالتحكم ليس رؤية علماء مذهب معين تجاه بعض أقوال أهل المذاهب الأخرى، مما يدل على وجود اتفاق ضمني على دلالة هذا المصطلح.

كما تبين لي أيضاً أن التحكم ليس مرادفا للخطأ أو دليلا أكيدا عليه؛ لأن القول الموصوف بكونه تحكما قد يكون خطأ، وقد يكون صحيحا؛ وذلك حين يكون الوصف من قبيل عدم الاعتداد بدليل المخالف، بل إن الحكم على قول ما بكونه تحكما قد يكون هو نفسه تحكما، يدل على هذا أن الوصف بالتحكم قد يكون لقولين في مسألة واحدة لمذهبين فقهيين؛ إذ يصف بعض المنتمين للمذهب الأول قول المذهب الثاني بكونه تحكما، ويصف بعض المنتمين للمذهب الثاني قول

المذهب الأول بكونه تحكما، وقد سبق ذلك في مسألة طهارة الأذنين. وهذا يدل- بلا ريب- أن السبب في وصف كل منهما قول الآخر بكونه تحكما، هو عدم اعتداد أهل المذهب بأدلة المذهب الآخر.

لكن القول الموصوف بالتحكم قد يكون خطأ محضا أيضا؛ وحين يكون هذا القول اجتهادا فيما لا مجال للاجتهاد فيه، أو حين يتضمن تكليفا بغير نص، أو إسقاطا بغير نص، أو تعيينا بغير نص فيما بني الأمر فيه على الاختيار، أو تخصيصا لعام بغير دليل معتبر، أو تقييدا لمطلق بغير دليل معتبر، أو العكس في الأمرين، وهي تصورات عقلية للتحكم، لها أمثلة مبثوثة في المصنفات الفقهية، غير أن قليلا من الأقوال التي توافق هذه التصورات ربما لا توصف صراحة بكونها تحكما؛ وقد اقتصرت في هذه الدراسة الموجزة على الأقوال التي استخدم وصف التحكم فيها صراحة، لكنه من المطلوب توسيع مجال الدراسة لتتضمن الأقوال التي قامت على أساس من الأسس سالفة الذكر وإن لم توصف بكونها تحكما.

وتوسيع مجال الدراسة على هذه الصورة سيجعل البحث كبير الحجم للغاية، وحسبي أن فتحت الباب لمن يأتي من بعدي؛ ليقيم على هذه الأقوال وأمثالها دراسة كاملة في مرحلة الماجستير أو الدكتوراه -وهي بمثل هذه الدراسة أحق- يستقصي فيها تلك الأقوال، ويدرسها دراسة وافية، وربما أفاد فيها من علوم الإحصاء، ليصل من خلال ذلك إلى الوقوف على مسلك من مسالك الفقهاء يسمى التحكم، فيبين أكثر المذاهب الفقهية التي وجد فيها مثل هذه الأقوال، وأكثر الفقهاء الذين نسب إليهم هذا الصنف من الأقوال، وفي أي العصور كثرت هذه الأقوال، وفي أي الأبواب الفقهية، وإلى أي مدى يمكن العمل بهذه الأقوال، وما ضوابط ذلك ... وغيرها من الجوانب التي تتصل بهذا الصنف من أقوال الفقهاء.

كما يبين من خلال دراسته العلاقة بين هذه الأقوال والأقوال الشاذة ومفردات المذاهب، وإلى مدى تتشابه أو تختلف هذه الأصناف من الأقوال الفقهية.

كما تبين لي أيضا أن الوصف بالتحكم قد يدفع إليه عدم حمل الأقوال الفقهية على المراد منها؛ فقد يقصد بالقول في بعض الأحيان التمثيل – كما في قول الشافعي في تقدير مدة إجارة العين – أو المبالغة؛ كأقوال بعض الفقهاء في تقدير القنطار في قوله تعالى :«وآتيتم إحداهن قنطارا».

وأيضا فإن بعض الأقوال الفقهية الموصوفة بكونها تحكمات هي أقوال، رأى بعض الفقهاء أنها صدرت في أمور تعبدية، ولا يمكن لأحد كائنا من كان أن ينشيء تعبدا، في حين رأى بعض آخر أنها صدرت في أمور معقولة المعنى، وأنه يمكن القول بها بناء على النظر إلى علل الأحكام ومقاصدها، وهذا يدل على اختلافهم في تحديد بعض الأمور التعبدية.

وبقي أن أنبه إلى أن هذا البحث ليس جمعا لأقوال لا دليل عليها مهجورة من أقوال الفقهاء، إنما هو – كما ذكرت – دراسة لأقوال وصفت بكونها تحكما لتحديد المقصود بهذا المصطلح المستخدم في المصنفات الفقهية، وأيضا للتنبيه إلى أن مسلك التحكم الفقهي هو أحد مسالك الاستنباط التي يجانبها الصواب في أغلب الأحيان، وبيان بعض الخصائص التي يختص بها التحكم الفقهي والمظاهر التي يأتي عليها.

والتنبيه على الأقوال الشاذة والضعيفة وأمثالها لا تعدم فائدته.

وبعد، فما كان توفيق فمن الله ﷻ وما كان من خطأ أو سهو فمني ومن الشيطان، والله أسأل أن يتقبل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يغفر زلاتنا وسهونا وخطأنا وأن يهدينا سواء السبيل.

والحمد لله فاتحة كل خير وتمام وكل نعمة.

أبيض

المصادر والمراجع

١ – القرآن الكريم

٢ – أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر، أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي(بيروت)، (١٤٠٥هـ)، بدون طبعة .

٣ – أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر، محمد بن عبد الله بن العربي (٤٦٨-٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر (لبنان)، بدون طبعة وبدون تاريخ .

٤ – أحكام القرآن، تأليف: أبي عبد الله، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية (بيروت)، (١٤٠٠هـ)، بدون طبعة .

٥ – أحكام القرآن، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ

٦ – الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: أبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (٣٦٨ – ٤٦٣ هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد على معوض، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى (٢٠٠٠م).

٧ – الإشراف على مذاهب العلماء، تأليف: أبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ)، حققه، وقدم له، وخرج أحاديثه: د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية (الإمارات)، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م) .

٨- الأم، تأليف: أبي عبد الله، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة (بيروت)، الطبعة الثانية (١٣٩٣هـ) .

٩- الأوسط، تأليف: أبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ)، تحقيق: د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، دار طيبة (الرياض)، الطبعة الأولى (١٩٨٥) .

١٠- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: أبي الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (٥٢٠هـ-٥٩٥هـ)، تحقيق: أبي عبد الرحمن، عبد الحكم بن محمد، المكتبة التوفيقية (القاهرة)، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف علاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتاب العربي (بيروت)، الطبعة الثانية (١٩٨٢م) .

١٢- التفسير الكبير، تأليف: فخر الدين، محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م) .

١٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (٣٦٨ - ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية (المغرب)، (١٣٨٧هـ) .

١٤- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، تأليف: أبي عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد، الزرعي، الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م): ٧/ ١٩ .

١٥- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (وهو شرح مختصر المزني)، تأليف: علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى(١٤١٩هـ-١٩٩٩م) .

١٦- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، تأليف: سيف الدين، أبي بكر، محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت ٥٠٧هـ)، تحقيق:د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة – دار الأرقم (بيروت) (عمان)، الطبعة الأولى (١٩٨٠م) .

١٧- سنن أبي داود، تأليف: أبي داود، سليمان بن الأشعث، السجستاني، الأزدي (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٨- سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أبي بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز (مكة المكرمة)، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤)، بدون طبعة .

١٩- سنن الترمذي، تصنيف: أبي عيسى، محمد بن عيسى الترمذي السلمي (٢٠٩- ٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث (بيروت)، بدون طبعة وبدون تاريخ .

٢٠- سنن الدارقطني، تصنيف: أبي الحسن، علي بن عمر الدارقطني البغدادي (٣٠٦- ٣٨٥هـ)، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة (بيروت)، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، بدون طبعة.

٢١- سير أعلام النبلاء، تأليف: أبي عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي(٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة التاسعة (١٤١٣هـ).

٢٢- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تأليف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى (١٤١١هـ).

٢٣- شرح السنة، تأليف: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي (دمشق- بيروت)، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٢٤- شرح صحيح البخاري، تأليف: أبي الحسن، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: أبي تميم، ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد (الرياض)، الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م) .

٢٥- صحيح مسلم بشرح النووي، تأليف: أبي زكريا، يحيى بن شرف النووي (٦٣ - ٦٧٦هـ)، دار التقوى (مصر)، بدون طبعة وبدون تاريخ .

٢٦-طرح التثريب في شرح التقريب، تأليف: زين الدين، أبي الفضل، عبد الرحيم بن الحسيني العراقي، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى (٢٠٠٠م).

٢٧- الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى، د. عمر محمد سيد عبد العزيز، دائرة الشئون الإسلامية والعمل الخيري (دبي) ، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ م.

٢٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تأليف: أبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م).

٢٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (٦٣٠-٧١١هـ)، دار صادر (بيروت)، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ .

٣٠- المجموع، تأليف: أبي زكريا، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر(بيروت)، ١٩٩٧م، بدون طبعة .

٣١- المصنف، تأليف: أبي بكر، عبد الرزاق بن همام، الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي (بيروت)، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ) .

٣٢- المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: أبي بكر، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (١٥٩- ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد (الرياض)، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ) .

٣٣- معجم اللغة العربية المعاصر، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (بمساعدة فريق عمل)، عالم الكتب ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

٣٤-المغني، تأليف: أبي محمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار الفكر (بيروت)، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ) .

٣٥- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تأليف: أبي العباس، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ -٦٥٦هـ)، حققه، وعلق عليه، وقدم له: يوسف علي بديوي وآخرون، دار ابن كثير - الكلم الطيب (دمشق - بيروت)، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م) .

٣٦- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، دون رقم للطبعة .

٣٧- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، تأليف: أبي الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الأندلسي) (٤٠٣-٤٩٤ هـ)، دار الكتاب العربي (بيروت)، عن الطبعة الأولى مطبعة السعادة (١٣٣٢هـ)، الطبعة الرابعة (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) .

٣٨- موسوعة مسائل الجمهور، تأليف: محمد نعيم محمد هاني ساعي، دار السلام (القاهرة)، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م) .

٣٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبي العباس، شمس الدين، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق:إحسان عباس، دار صادر (بيروت)، الطبعة الأولى (١٩٩٤م) .

أبيض

حجية قول الصحابي
وعلاقته بمقاصد الشريعة

إعـــداد
د. أشرف محمود عقلة بني كنانة
أستاذ أصول الفقه المشارك في جامعة أم القرى قسم الشريعة
وجامعة اليرموك قسم الفقه وأصوله

أبيض

المستخلص

تتناول الدراسة أحد الأدلة التبعية المختلف فيها؛ هو: قول الصحابي؛ فتناولته الدراسة من ثلاث جهات: الأولى: تحرير معنى الصحابي. والثانية: تحرير مفهوم قول الصحابي وحجيته. والثالثة: صلة المقاصد بقول الصحابي، وهي الجهة الأهم في مراد الباحث من البحث.

فأما الجهة الأولى: فقد اختلفت اتجاهات العلماء في المراد بالصحابي على اتجاهين: هل تشترط فيه طول الصحبة مع النبي ﷺ أو لا تشترط؟، وانبنى عليهما تحديد الصحابي الذي يُعتد بقوله في مسائل الخلاف؛ فبينت الدراسة عدم التعارض بين الاتجاهين لاختلاف الجهة التي يتناولها كل قول؛ وقد فصلت ذلك وبينته من خلال القول الراجح.

وأما الجهة الثانية: فبعد تحرير محل النزاع في قول الصحابي؛ بينت الدراسة أقوال العلماء من الأصوليين وغيرهم في الصورة المتنازَع فيها من حجية قول الصحابي؛ وعرضت الدراسة أدلة العلماء في ذلك، وخلصت إلى أن قول الصحابي حجة يجب العمل به، وأن الأخذ بقوله أفضل من الاجتهاد الجديد في المسألة، فضلاً عن عدم الأخذ بشيء أصلاً؛ حيث إن العلماء الذين يعتد بقولهم لا يخرجون في فتاواهم وآرائهم عن موافقة أحد الصحابة رضي الله عنهم.

وأما الجهة الثالثة: فقد وضحت الدراسة ما للصحابة رضي الله عنهم من مكانة عالية في التشريع؛ من جهة ظهور أثرهم العظيم في الدلالة على مقاصد الشارع؛ مما يلزم منه النظر في أقوالهم وأعمالهم لفهم مقاصد النص الشرعي، وهو

ما قرره العلماء في أقوال عدَّة عرَّجت الدراسة على نقل أهمها؛ لتتوضح من خلالها الصلة بين علم المقاصد وبين قول الصحابي؛ حيث إن الصحابة هم خير من عرف المقاصد وفهم التنزيل وعرفوا ظروفه وأحواله؛ وقد ختمت الدراسة توضيح كل ذلك بضرب الأمثلة التطبيقية من فقه الصحابة رضي الله عنهم على مراعاتهم المقاصد وإعمالها على وجه بديع؛ يجري في ذوقهم التشريعي؛ كيف لا ومعلمهم هو المعلم الأول نبينا محمد ﷺ.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، قول الصحابي، مقاصد الشريعة.

Abstract

study a different dependency; evidence is: tell the sahaabi, dealt with the study of the three sides: 1: Edit meaning Companion. Second: Edit the concept say the sahaabi its opposability. And third: link targets by saying the sahaabi, and is the most important in the Murad, a researcher from the research.

Either the first: scientists trends differed on what is meant by the companion on two directions: do you require it along with the companionship of the Prophet or not required?, based upon identifying the sahaabi significant saying in matters of disagreement, the study showed no incompatibility between the directions of the variability addressed by all said; it was separated and clarified through correct .

And either the other: after the Edit dispute according the sahaabi; scholars study of alasolin and others in the disputed picture of authentic telling of the companion study offered evidence; scholars and concluded saying the sahaabi argument should work, and that by saying the best of new jurisprudence in the matter, as well as against something; where significant scientists by saying don't out in their fatwas and views about the consent of one of the sahaabah.

And either the third side: the illustrated study of the sahaabah of high standing in the legislation; the emergence of hand track great indication purposes required from street; look at their words and their actions to understand the purposes of the text, and is decided by scientists in several statements turning study on transfer of the most important to emphasise through linkage between science targets between telling the companion as companions are best defined purposes and understanding revelation, knew the circumstances and conditions; the study concluded to clarify with examples Applied the jurisprudence of the sahaabah to observe the purposes and work in Badi; being in their legislative; how their teacher is a teacher first Prophet Muhammad PBUH .

Keywords: jurisprudence, telling the sahaabi, purposes.

أبيض

مقدمة

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

أما بعد:

فإنه مما لا شك فيه أن للصحابة رضي الله عنهم، مكانة عظيمة في التشريع، وفي فهم مراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ، من النصوص، وتعود مكانتهم إلى أنهم عاصروا التنزيل، وفهموا مراد الشارع من خطاباته المختلفة، بدلالاتها الكثيرة، مقتدين ومتأسين بالمنهج الذي خطه لهم النبي ﷺ، ولا غرو فهو المعلم الأول، والدَّال على طرق استثمار الخطاب الشرعي من النص القويم، فعلَّم صحابته ودرَّبهم على فهم النصوص واستقاء الأحكام؛ ليكونوا الحفظة النقلة من بعده ﷺ، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ (النساء: ١١٥)؛ فلا يحق لأحد كائناً من كان أن يتبع غير منهاجه ﷺ، ولا يحل له أن يفهم منهاجه على غير ما فهمه أصحابه رضي الله عنهم؛ فهم سبيل المؤمنين، وإلا زلَّت به الأهواء، وجمحت به الأطماع؛ ليصبح متَّبِعاً لدين مؤول محرف، للعقول فيه تحكم، وللشهوة فيه تقلب، فكان الصحابة رضي الله عنهم هم الضبطة للتشريع، الفاهمون للتنزيل، الواقفون على حدود الله، ومن تنكب طريقهم عَمِي بعد الهدى والعياذ بالله.

وقول الصحابي يرسم لنا منهج الفهم الصحيح للنصوص، خصوصاً مع اتفاق الصحابة على قول أو رأي، أو مع اشتهار قول أو رأي أو فتوى عنهم، أو مع قول صاحب اختصاص منهم في أحد مسائل الاجتهاد، والأخذ باجتهاد هذه الفئة المباركة، أولى وأحكم من الأخذ باجتهاد من جاء بعدهم، وأقرب إلى موافقة النصوص وفهمها الفهم الصحيح؛ وإلى معرفة حِكَمِها وأسرارها ومقاصدها.

أهداف البحث:

يمكن إجمال أهداف البحث فيما يأتي:

١- بيان مكانة الصحابة رضي الله عنهم في التشريع وفي الدلالة على مقاصد الشريعة الإسلاميَّة؛ حيث إنهم عاصروا التنزيل، وفهموا مراد الشارع من التشريع؛ فكانت اجتهادتهم أنموذجاً فريداً في التأصيل لمقاصد الشريعة، وفي الدلالة عليها بغير تكلف أو تعسف.

٢- بيان الصلة الوثيقة بين قول الصحابي وبين مقاصد الشريعة؛ حيث تكوِّن اجتهاداتهم مصدراً ثراً لما جاء بعدها من اجتهادات التابعين وأتباع التابعين التي لا تخرج عن مقصود الشارع وحكمه وأسراره في التشريع.

٣- بيان أن الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالشريعة وطبقوها في أوسع مدى يريده النص بغير جمود أو تمييع؛ فشكَّلوا منهجاً وسطاً بين جميع المناهج التي أتت بعدهم ممن خرجت عن طريقة اجتهاداتهم وفهمهم.

٤- جمع أبرز اجتهادات الصحابة المقاصديَّة في مكان واحد، للتدليل على عميق فقههم وفهمهم لأسرار التشريع.

٥- بيان أن اتباع الصحابة رضي الله عنهم في الفهم؛ فيه حل لكثير من مشكلات علم الأصول؛ حيث ظهرت في الأصول نزعات الابتعاد عن روح النص وجوهره.

٦- بيان أن مقاصد الشريعة الإسلاميَّة كانت مركوزة في نفوس الصحابة رضي الله عنهم، وأنهم كانوا يمتلكون أدق نظر وأبعده بعد النبي ﷺ في تقدير المصالح والمفاسد تقديراً صحيحاً لا وكس فيه ولا شطط.

٧- بيان أنه ما من مذهب مشهور من مذاهب الأمصار بعد الصحابة رضي الله عنهم، إلا وقد اتبعهم في الفهم وأصول الفتوى، حتى لا تكاد تجد مذهباً متَّبَعاً مشتهراً يخرج عما رسموه من معالم واجتهادات.

الدراسات السابقة:

تناولت عدد من الدراسات موضوع قول الصحابي بالبحث سواء في المؤلفات عامة في أصول الفقه،أو في مؤلفات وأبحاث خاصَّة؛ وهي أوسع من أن تحصر هنا، ولكن سأقتصر على أهم الدراسات التي تناولت العلاقة بين قول الصحابي وبين مقاصد الشريعة الإسلامية؛ حيث أشارت بعض الدراسات إلى العلاقة بين قول الصحابي وبين مقاصد الشريعة؛ ثم أبين الفروق بينها وبين دراستي؛ فأهم هذه الدراسات التي وقفت عليها ما يأتي:

١- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، د. محمد سعد بن أحمد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط (١)، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

وقد تكلم فيما يخص بحثنا في المبحث الرابع، وعنوانه: علاقة المقاصد بقول الصحابي، وقد جاء في الصفحات: (٥٩٦- ٦٠٢)، وقد تكون هذا المبحث من مطلبين: الأول: في المقصود بقول الصحابي، والثاني: بيان العلاقة بين المقاصد وقول الصحابي.

وقد تكلم في المنزلة العظيمة التي تبوأها الصحابة رضي الله عنهم في الفهم والإدراك، وقد ذكر أسباب ذلك من التلقي المباشر، وسليقتهم العربية، وإخلاصهم لله تعالى، ثم ضرب مثالين للعلاقة بين المقاصد وقول الصحابي باختصار؛ هي: جمع القرآن، وتضمين الصناع.

٢- **مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ماجد إسلام البنكاني، دون طبعة، ودون تاريخ.

فقد عقد الفصل السابع في: علاقة المقاصد بقول الصحابي، في الصفحات: (٣٧- ٤٩)، وقد اتبع صاحب هذه الدراسة، الدراسة السابقة حذو القذة بالقذة دون أن يضيف أو يزيد!

٣- **مقاصد الشريعة**، عبد الرحمن بن علي إسماعيل، وهو بحيث منشور في شبكة الانترنت في الرابط الآتي:

http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-142968.htm؛

وقد أشار في نصف صفحة في أربع نقاط، إلى علاقة المقاصد بقول الصحابي، وتدور النقاط الأربع حول مكانة الصحابة رضي الله عنهم ودورهم في فهم التشريع، ومعاصرتهم للتنزيل، وسلامة قرائحهم، وإخلاصهم لله تعالى.

٤- **الاجتهاد المقاصدي «حجيته ضوابطه مجالاته»**، د. نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، ط (١)، عدد (٦٥) و (٦٦)، السنة الثامنة عشرة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، جمادى الأولى: ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

فقد أورد مبحثاً بعنوان: الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة، في الصفحات: (٩١- ١٠١)، وذكر أن الالتفات إلى المقاصد في عصر الصحابة رضي الله عنهم لوحظ بصورة واضحة أكثر من العصر النبوي، نظراً لطبيعة عصرهم وبيئتهم، ونظراً للحاجة الماسَّة إلى بيان حكم الشريعة في ضوء النوازل الجديدة، واستدل لذلك بوراثتهم للهدي النبوي ونقله لكافة الأجيال، ثم أورد جملة من آثارهم في المقاصد التي تدل على إعمالهم للمقاصد على نحو التيسير والتخفيف والرفق وتجنب التشدد والمغالاة والتعمق والتكلف والمبالغة في التعبد، ثم أورد اثنين وعشرين مثالاً من الوقائع التي اجتهدوا فيها اجتهاداً مقاصدياً، أوردها مختصرة دون أن يُشير إلى مصدرها أو ثبوتها؛ منها: اختيار أبي بكر - رضي الله عنه - خليفة للمسلمين، وجمع أبي بكر - رضي الله عنه - للقرآن، وتضمين الصناع فقه علي - رضي الله عنه -، وإمضاء عمر - رضي الله عنه - الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقاً ثلاثاً، وعدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين، وزيادة الاجتماع في المساجد لقيام رمضان، وقتل الجماعة بالواحد، وإجماع الصحابة على ترك الحيل.

٥- **علم المقاصد الشرعية**، د. نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، ١٤٣٤هـ، ط (٥)، ١٤٣٥هـ- ٢١٠٤م.

فقد أشار في نصف صفحة (ص ٤١)، إلى علاقة المقاصد بقول الصحابي دون أن يضرب لذلك أمثلة أو يؤصِّل للموضوع؛ فذكر في بضعة أسطر أن أقوال الصحابة وفتاواهم وأقضيتهم قد تضمنت اعتبار المقاصد ومراعاتها؛ سواء بما صرحوا به من وجوب الالتفات إلى هذه المقاصد والعمل بها، أو باتفاقهم على المقاصد المختلفة التي نطق بها القرآن الكريم، أو التي بينتها سنة الرسول ﷺ قولًا وفعلًا وتقريرًا.

٦- **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، يوسف أحمد محمد البدوي، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربة السعودية، ط (٢)، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

فقد أشار في الفرع الثالث في الصفحات (٤٩٠ - ٤٩٣)، إلى علاقة المقاصد بقول الصحابي وأشار إلى إلمام الصحابة بمقاصد الشريعة، وفهمهم لها على الوجه الأكمل، مشيراً إلى قول ابن تيمية وغيره بأن المسلمين محتاجون لمعرفة ما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معاني ألفاظ الكتاب والسنة، وذكر أربعة أمثلة على عجل من أمثلة مراعاة الصحابة لمقاصد الشريعة؛ هي: نفي عمر - رضي الله عنه - لنصر بن حجاج إلى البصرة خشية افتتان النساء به؛ لجماله، وإسقاط عمر - رضي الله عنه - لسهم المؤلفة قلوبهم من الذين يعطون من الزكاة، وقتل الجماعة بالواحد في فقه عمر - رضي الله عنه -، وجمع القرآن في عهد الصديق - رضي الله عنه -، ثم لخص في ستة أسطر علاقة المقاصد بأقوال الصحابة.

٧- **مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً**، د. محمد بكر إسماعيل حبيب، إدارة الدعوة والتعليم، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية والعشرون، العدد (٢١٣) العام ١٤٢٧هـ.

حيث ذكر في قرابة صفحة ونصف في الصفحات (٥٦-٧٦)، عمق فهم

الصحابة رضي الله عنهم، وأن الأئمة الأربعة لم يخرجوا عن أقوال الصحابة رضي الله عنهم، ثم أشار سريعاً إلى بعض الأمثلة من فقه الصحابة رضي الله عنهم؛ هي: جمع أبي بكر – رضي الله عنه – للقرآن، وتضمين الصنَّاع، وقتل الجماعة بالواحد.

هذه هي أبرز الدراسات السابقة التي تكلمت حول علاقة المقاصد بقول الصحابي، وهي دراسات عجلى لم يقصد فيها أصحابها تخصيص موضوع بحثنا بالدراسة، ومعظمها يدور حول فكرة واحدة هي الإشارة إلى عمق فهم الصحابة رضي الله عنهم لمعاصرتهم التنزيل، وتدور دراساتهم – أيضاً– حول أمثلة متقاربة لا تتجاوز أربعة أمثلة، سوى دراسة الخادمي في الاجتهاد المقاصدي؛ فهي أوسع الدراسات في هذه القضية من حيث ضرب الأمثلة؛ غير أن التمثيل عنده جاء عجولاً؛ فلم يعن بشرح المثال جيداً، ولم يعن بتوثيقه من مصادره الأصيلة، كما لم يُعن بثبوته عن الصحابة أو بعدم ثبوته.

ومن هنا جاءت دراستنا لتتوسع في موضوع الدراسة بشكل أكبر، ولتكون دراسة متخصصة تظهر فيها تلك العلاقة بين قول الصحابي ومقاصد الشريعة، مع تحرير القول في عميق الفهم المقاصدي للصحابة رضي الله عنهم، والتدليل على ذلك بجملة من الأدلة وأقوال أهل العلم وتأصيلاتهم، وتوسيع التمثيل لذلك من فقه الصحابة؛ لتظهر المسألة بجلاء، وقد خصصت لذلك المبحث الثاني والمبحث الخامس؛ كما يظهر في خطة البحث الآتية، وفي ثنايا البحث.

وقد جاءت خطة البحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريف قول الصحابي لغة واصطلاحاً:

المبحث الثاني: مكانة الصحابة رضي الله عنهم وأثرهم في الدلالة على مقاصد الشارع:

المطلب الأول: أهمية النظر في أقوال الصحابة رضي الله عنهم وأعمالهم لفهم مقاصد النص الشرعي.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في ضرورة مراعاة فهم السلف لمعرفة مقاصد النص الشرعي.

المطلب الثالث: صلة قول الصحابي بمقاصد الشريعة.

المبحث الثالث: حجيَّة قول الصحابي.

المبحث الرابع: أمثلة تطبيقية على قول الصحابي.

المبحث الخامس: اجتهادات الصحابة المقاصديَّة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أبيض

المبحث الأول
تعريف قول الصحابي لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف الصحابي لغة واصلاحاً:

أولاً: تعريف الصحابي لغة:

الصحابي من الصحبة، والصُّحْبَةُ مصدر قولك صَحِبَ يَصْحَبُ صُحْبَةً، وصَحِبَه يَصْحَبُه صُحْبة بالضم وصَحابة بالفتح، وصاحبه عاشره. والصَّحْب جمع الصاحب وهو المُعاشر، والأَصْحاب جماعة الصَّحْب.

والصَّحابة بالفتح الأَصْحاب؛ وهو في الأَصل مصدر، والصِّحابَة: مصدر قولك صاحبَك اللهُ وأَحْسَن صحابَتَك . وتقول للرجل عند التوديع: مُعاناً مُصاحَباً[1].

ثانياً: تعريف الصحابي اصطلاحاً:

لتعريف الصحابي اصطلاحاً عند العلماء اتجاهان بارزان[2]؛ اشتهر بالاتجاه الأول المحدثون، واشتهر بالاتجاه الثاني الأصوليون، وإن كان بين المحدثين والأصوليين تداخلاً بأن رجَّح بعض المحدثين اتجاه الأصوليين، ورجَّح بعض الأصوليين اتجاه المحدثين، وفيما يلي بيان الاتجاهين:

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، الزبيدي ، تاج العروس، الرازي، مختار الصحاح، مادة (صحب).

(٢) ولهم أقوال غير هذين القولين في الاتجاهين السابقين؛ مفادها: أن الصحابي هو من طالت صحبته، وقيل: إنه الحافظ، وقيل: إنه من رآه بالغاً، حكي ذلك عن الواقدي وهو قول شاذ؛ لأنه يخرج مثل الحسن بن علي ونحوه من أحداث الصحابة، وقيل: إنه من أدرك النبي ﷺ وإن لم يره، قاله: يحيى بن عثمان بن صالح المصري، والقرافي في كتابه شرح التنقيح. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٧ص٣٤٩، السيوطي، تدريب الراوي، ج٢ص٢١٢، الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، ج٢ص٤٨٣، العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج٢ص١٩٧-١٩٨ .

الاتجاه الأول للمحدثين: أن الصحابي كل مسلم صحب النبي ﷺ سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة، أو رآه وقد أدرك الحلم وعقل أمر الدين ورضيه.

وهو قول: الإمام أحمد[١]، وعلي بن المديني[٢]، والبخاري[٣]، وهو ما رجحه النووي[٤]، وابن حجر[٥]، ووافقهم من الأصوليين: الباقلاني[٦]، وابن الحاجب[٧]، والآمدي[٨]، وابن السبكي[٩]،... وأبو يعلى[١٠]، والكلوذاني[١١]، وابن قدامة[١٢]، والطوفي[١٣]، والمرداوي[١٤]، وابن النجار[١٥]، وابن حزم[١٦]، وغيرهم.

فكل من لقي النبي ﷺ أو رآه مؤمناً به ومات على ذلك، حتى ولو لم يروِ شيئاً؛ فهو الصحابي عند أصحاب هذا الاتجاه.

---

(١) انظر: البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص٥٠-٥١، ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص١٧٣، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج١ص١٤١، الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج٣ص١٧٢، ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ص١١٤، آل تيمية، المسودة، ج١ص٥٧٦، المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج٤ص١٩٩٦، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢ص٤٦٥، ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ج١ص٢٠٩.

(٢) انظر: البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص٥٠-٥١، السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ج٣ص٩٣-٩٤، ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص١٧٣، السيوطي، تدريب الراوي، ج٢ص٢١١-٢١٢، ابن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، ص١١٢، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢ص٩٢.

(٣) انظر: صحيح البخاري، ص٦١٢، قبل حديث رقم (٣٦٤٩).

(٤) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج١ص٣٥.

(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٧ص٣٤٩.

(٦) انظر: الجويني، كتاب التلخيص في أصول الفقه، ج٢ص٤١٣-٤١٤، فقرة (١١٣٣)، وج٢ص٣٧٤-٣٧٥، فقرة (١٠٨٤).

(٧) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، ج٢ص٤٥٨.

(٨) انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢ص٩٢.

(٩) انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع مع حاشية العطار على شرح المحلي، ج٢ص١٩٧، والإبهاج في شرح المنهاج، ج٢ص١٢٧٢.

(١٠) انظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج١ص١٤١-١٤٢.

(١١) انظر: الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج٣ص١٧٢.

(١٢) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ص١١٤.

(١٣) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص١٨٥-١٨٦.

(١٤) انظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج٤ص١٩٩٦.

(١٥) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢ص٤٦٥.

(١٦) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢ص٨٦.

وقد احتجو بجمله من الأدلة على قولهم؛ ملخصها:

١- عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس؛ فيقولون: فيكم مَن صاحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون لهم: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس؛ فيقال: هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس؛ فيقال: هل فيكم مَن صاحب من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم»[١]. فقد بوب الإمام البخاري على هذا الحديث باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين؛ فهو من أصحابه. ورجحه ابن حجر[٢].

٢- عن جابر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تمس النار مسلماً رآني أو رأى من رآني»[٣]، وفي رواية عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: «طوبى لمن رآني وآمن بي، وطوبى ثم طوبى لمن آمن بي ولم يرني»[٤].

فالمقصود بـ (رآني) الأولى هم الصحابة، وهذه خصيصة خص بها النبي ﷺ الصحابة؛ لفضل رؤيتهم النبي ﷺ[٥]. ثم إن كلمة (رآني) تدل على مطلق الرؤية بدون تحديد مدة معينة.

---

(١) أخرجه البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين؛ فهو من أصحابه، حديث رقم (٣٦٤٩)، وكتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٥٩٤)، وكتاب: الجهاد والسير، باب: من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب، حديث رقم (٢٨٩٧) .

(٢) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٧ص٣٤٩ .

(٣) أخرجه الترمذي، جامع الترمذي، كتاب: المناقب، باب: ما جاء في فضل من رأى النبي ﷺ وصحبه، ح٣٨٥٨، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب» ، وحسنه الألباني، في مشكاة المصابيح، ج٣ص٣٠٩ح٦٠٠٤.

(٤) أخرجه أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -، ح١١٦٩١، وابن حبان، الصحيح، كتاب: إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رجالهم ونسائهم بذكر أسمائهم رضوان الله عليهم أجمعين، باب: فضل الأمة، ج١٦ص٢١٣ح٧٢٣٠، وحسن إسناده: شعيب الأرنؤوط، في تحقيقه للمسند ولصحيح ابن حبان.

(٥) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج١٠ص٢٤٤، السمعاني، قواطع الأدلة، ج٢ص٤٨٨.

٣- إن لفظ (صحابي) لغة مشتق من الصحبة، دون تحديد قدر معين منها مخصوص، وذلك يطلق على كل من صحب غيره قليلاً أو كثيراً، وهذا هو المعنى المستعمل في اللغة وفي العرف؛ فلشرف منزلة النبي ﷺ؛ أُطلق على كل من رآه ولو لحظة صحابيّاً[١].

ويرد على ذلك: بأنه قد تقرر في عرف اللغة عدم استعمال هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته؛ فالعرف مقدم، والمعنى العرفي هو المتبادر من إطلاقه[٢].

الاتجاه الثاني للأصوليين: أن الصحابي كل من أقام مع النبي ﷺ سنة أو سنتين، أو غزا معه غزوة أو غزوتين، بمعنى: أنه قد كثرت مجالسته له، وطال مكثه معه على طريق التبع له والأخذ عنه.

وهو قول سعيد بن المسيب من المحدِّثين[٣]؛ وقد ضعفه عنه العراقي؛ لأن في إسناده عنه: محمد بن عمر الواقدي؛ وهو ضعيف في الحديث[٤].

وهو ظاهر قول ابن معين، وأبي زرعة، وأبي حاتم، وأبي داود، وابن عبد البر؛ حيث إنهم لم يثبتوا صحبة الأطفال؛ كمن حنَّكهم النبي ﷺ، أو مسح وجوههم، أو تفل في أفواههم؛ كمحمد بن حاطب، وعبد الرحمن بن عثمان التميمي، وعبيد الله بن معمر، وغيرهم[٥].

---

(١) انظر: السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ج٣ص٩٣-٩٤، البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص٥٠-٥١، السيوطي، تدريب الراوي، ج٢ص٢١١، الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، ج٢ص٤٨٣، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج١ص١٤٢، الكلوذاني، التمهيد، ج٣ص١٧٣، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص١٨٦، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢ص٨٨، الزركشي، البحر المحيط، ج٤ص٣٠١، ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٧ ص ٣٤٩، السمعاني، قواطع الأدلة، ج٢ص٤٨٨.

(٢) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٣ص٦٦.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٧ص٣٤٩، ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص١٧٣ الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، ج٢ص٤٨٤، ابن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، ص١١١.

(٤) انظر: البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص٥٠-٥١ ، السيوطي، تدريب الراوي، ج٢ص٢١١-٢١٢.

(٥) انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ج٢ص٢١٠، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢ص٩٢، المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج٤ص٢٠٠١-٢٠٠٢، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢ص٤٧، العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج٢ص١٩٧ .

وهو قول أبي الحسين البصري[١]، والسرخسي[٢]، والسمعاني[٣]، وابن الهمام[٤]، وابن فورك[٥]، وأبي نصر القشيري[٦]، والغزالي[٧]، وإلكيا الطبري[٨]، وابن عبد الشكور[٩]، وابن نظام الأنصاري[١٠]، وعبد العزيز البخاري[١١]، وغيرهم من الأصوليين والفقهاء.

فكل من رأى النبي ﷺ وطالت صحبته له أو كثرت مجالسته له على طريق التبع له والأخذ عنه، أو روى عنه؛ فهو الصحابي عند أصحاب هذا الاتجاه.

وقد استدلوا لقولهم بجملة من الأدلة؛ ملخصها: أن لصحبته ﷺ شرفاً عظيماً؛ فلا تنال إلا باجتماع طويل يظهر فيه خلق الشخص المطبوع عليه. ثم إنه قد تقرر في عرف الأمة أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطىً، وسمع منه حديثاً[١٢].

---

(١) انظر: البصري، المعتمد، ج٢ص١٧٢.
(٢) انظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج١ص٣٥٤.
(٣) انظر: السمعاني، قواطع الأدلة، ج٢ص٤٨٦-٤٨٧.
(٤) انظر: ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، ج٣ص٦٦، (مع تيسير التحرير، لأمير بادشاه).
(٥) انظر: ابن فورك، الحدود في الأصول، ص١٥١، الزركشي، البحر المحيط، ج٤ص٣٠١.
(٦) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٤ص٣٠٢.
(٧) انظر: الغزالي، المستصفى، ج١ص٤٨٥.
(٨) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٤ص٣٠٢.
(٩)انظر: ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ج٢ص٢٩٥.
(١٠)انظر: ابن نظام، فواتح الرحموت، ج٢ص٢٩٥.
(١١) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٢ص٥٦٠.
(١٢) انظر: البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص٥٠-٥١، السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ج٣ص٩٣-٩٤، السيوطي، تدريب الراوي، ج٢ص٢١١-٢١٢، الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، ج٢ص٤٨٣، المحلي، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج٢ص١٩٨، العطار، حاشيته على شرح المحلي، ج٢ص١٩٨، أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٣ص٦٦، الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص١٢٨.

ويرد على ذلك من وجهين: بأن من صحب عالماً في طريق أو جالسه ساعة، لا يسمى صاحبه؛ لأنه غير فاعل لذلك على وجه التتبع والاقتداء به، وأما من كان في وقت الرسول ﷺ من المؤمنين فقد كانوا أتباعه[١]. ثم إنه يلزم من هذا القول أن لا يعد جرير بن عبد الله البجلي وأشباهه؛ كوائل بن حجر صحابياً؛ ولا خلاف في صحبتهما – رضي الله عنهما –[٢].

الفرق بين تعريف المحدثين والأصوليين للصحابي:

مما سبق يتبين أن جمهور المحدثين لا يشترطون في الصحابي طول صحبته للنبي ﷺ؛ ويكتفون بمجرد لقيا الصحابي للنبي ﷺ ولو ساعة من نهار؛ بينما يشترط جمهور الأصوليين طول الصحبة والملازمة حتى يُسمى الرجل صحابياً؛ وليس الخلاف لفظياً؛ لأن الصحابي يختص بحكم؛ وهو: معرفة عدالته[٣]، وهناك فوائد أخرى لمعرفة الصحابة؛ منها: الاحتراز من دخول غيرهم فيهم، ترتيب طبقاتهم، التعديل في الرواية والشهادة.

القول الراجح:

مما سبق يتبين أن قول جماهير أهل العلم من المحدِّثين والأصوليين والفقهاء، مع الاتجاه الأول؛ وهو: أن لفظ (صحبة) إنما يطلق على كل من لقي النبي ﷺ ولو ساعة من نهار، حال حياته ﷺ ومات على ذلك؛ وهذا هو المدلول اللغوي للفظ (صحبة)؛ فنظراً لعلو منزلة النبي ﷺ وشرفها، اعتبر كل من لقيه بهذه

(١) انظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج١ص١٤١-١٤٢، الكلوذاني، التمهيد، ج٣ص١٧٤.
(٢) السيوطي، تدريب الراوي، ج٢ص٢١١، ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص١٧٣، الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، ج٢ص٤٨٤، ابن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، ص١١١، أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٣ص٦٦، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص١٨٥، المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج٤ص٢٠٠٥.
(٣) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٣ص٦٧.

الشروط من الصحابة عند جماهير أهل العلم، **ولذا قال ابن حزم**: «وجلسة من الواحد منهم مع النبي ﷺ أفضل من عبادة أحدنا دهره كله»[1].

ولكن لا بد أن نأخذ بعين الاعتبار أن الصحابة كلهم ليسوا في منزلة واحدة؛ فهم على درجات، وللصحابي من صحبته بقدر ما صحب النبي ﷺ وسمع منه ونظر إليه وتفقه على يديه، وإن الشرف يزداد بطول الصحبة والاجتماع معه ﷺ؛ ولعل هذا السبب هو ما جعل أصحاب الاتجاه الثاني - المشهور باتجاه الأصوليين- يذهبون إلى أن لفظ (صحبة) أصبح يطلق عرفاً على من طالت صحبته للنبي ﷺ وطالت مجالسته، وهم لا يُخرجون لفظة (صحبة) عن مدلولها اللغوي، بل يسلمون بها كما هو الشأن عند أصحاب الاتجاه الأول، لكن ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه عملاً بالعرف كما قال الغزالي: «ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته... ولا حد لتلك الكثرة بتقدير بل بتقريب»[2].

ومما جعل الأصوليين يذهبون إلى هذا الاتجاه: بحثهم لمسألة حجية قول الصحابي في باب الأدلة المختلف فيها، وكثير منهم لم يعتد بقول الصحابي في هذه المسائل الخلافية إلا إذا كان فقيهاً مجتهداً، وهو لا ينال هذه المنزلة إلا بطول صحبته للنبي ﷺ.

هكذا كانت وجهة نظرهم، لكن هذه الوجهة تُلزمهم بألا يقرُّوا بكون جرير بن عبد الله البجلي، ووائل ابن حجر رضي الله عنهم من الصحابة، وقد أجمع العلماء على أنهما من الصحابة.

وفي تقديري: أن قول أصحاب الاتجاه الأول هو الأرجح؛ لأن ترجيح قول

(١) ابن حزم، الإحكام، ج٢ص٨٦.
(٢) الغزالي، المستصفى، ج١ص٤٨٥.

أصحاب الاتجاه الثاني – من عدم اعتبار الصحابي صحابياً إلا بعد طول الملازمة، واختلافهم في مقدار هذا الطول؛ فبعضهم قدَّره بغزوة أو غزوتين، وبعضهم قدَّره بستة أشهر أو سنة أو سنتين، وبعضهم قدَّره بزمن يجعل الصحابي يختص بالنبي ﷺ اختصاص المصحوب بالصاحب مع أخذ العلم عنه، حتى يعد من أحزابه وخدمته المتصلين[1]– يفتح باباً من الصعب إغلاقه؛ في الوقت الذي ظهر فيه من يتجرؤون على الطعن في عدالة الصحابة، بل ويُخرجون من الصحابة بعض المشهورين بحجة عدم ملازمتهم للنبي ﷺ، مما حدا بالبعض للطعن في بعض الروايات الثابتة عن النبي ﷺ بحجة عدم طول صحبة الصحابي راوي الحديث للنبي ﷺ.

لذا نقول: إن الصحابي الذي لم تطل صحبته للنبي ﷺ، لا شك أنه معدود في جملة الصحابة، ما دمنا نتحدث عن العدالة، وعن حجية الخبر المروي عن الصحابي الذي لم تطل صحبته للنبي ﷺ.

أما إذا كنا نتحدث عن قول الصحابي في باب الأدلة المختلف فيها وعن مدى حجيته؛ فالقول باشتراط طول الملازمة للنبي ﷺ متوجِّه؛ لأن الصحابي الذي له قول لا يعرف له مخالف من بين الصحابة يصعب أن يكون ممن لم يلازم النبي ﷺ مدة طويلة، وإن كان غير ممتنع، وقد حاول العطار أن يجمع بين كل من تعريف الاتجاهين؛ فقال: «بأن المراد من الرؤية ملزومها؛ فتساوى التعريفان»[2]. أي: إنه يلزم من رؤية النبي ﷺ التفقه عليه وحصول البركة، وأن مقصود من اكتفى بالرؤية ليس مجرد الرؤية عن بعد؛ بل الرؤية التي تمكن صاحبها من الفهم والعلم، وهذه محاولة فيها تكلف للجمع بين التعريفين.

ولقد أحسن الطوفي حينما قال: «ولا نسلم أن الصاحب لا يطلق إلا على من

(١) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٤ص٣٠٢، البخاري، كشف الأسرار، ج٢ص٥٦٠.
(٢) العطار، حاشيته على شرح الجلال المحلي، ج٢ص١٩٧.

طالت صحبته، بل هو يطلق عليه، ولا يلزم من إطلاقه عليه عدم إطلاقه على غيره، بل الأولى أن يكون الإطلاق في جميع ذلك باعتبار القدر المشترك من الصحبة؛ وهو مطلقها، نفياً للمجاز والاشتراك عن اللفظ»[١].

المطلب الثاني: تعريف قول الصحابي اصطلاحاً:

بعد الجولة السابقة في تعريف الصحابي لغة واصطلاحاً، وبيان اتجاهات العلماء في تعريف الصحابي، ننتقل إلى تعريف قول الصحابي كمركب إضافي.

لم يرد في أقوال الأصوليين الأوائل تعريفاً لقول الصحابي، وإنما عرَّف قول الصحابي بعض المعاصرين من الأصولين؛ ومن هذه التعريفات:

أولاً: تعريف النملة؛ حيث عرَّفه بأنه: «**ما نقل إلينا عن أحد أصحاب رسول اللهَّ ﷺ من فتوى، أو قضاء أو رأي أو مذهب في حادثة لم يرد حكمها في نص، ولم يحصل عليها إجماع**»[٢].

ثانياً: تعريف سلطان؛ حيث عرَّفه بأنه: «**كل قول صدر عن المجتهد من الصحابة، فيما لا نص فيه، ويدرك بالرأي، ولم يجمع عليه**»[٣].

ويبدو لي أن في كلا التعريفين السابقين نقصاً واستدراكاً؛ أما التعريف الأول؛ فيقال: إن قوله في التعريف الأول: «**ما نقل إلينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ**»، وقوله في التعريف الثاني: «**كل قول صدر عن المجتهد من الصحابة**»: يشكل عليه أن ليس كل ما نقل أو صدر عن أصحاب رسول الله ﷺ هو من قبيل المسائل الشرعية التكليفية العملية؛ فيدخل في ذلك آراؤهم في المسائل العاديَّة والأمور الدنيوية، وفي هذا توسُّع إدخال ما ليس من قول الصحابي فيه.

ويقال إن قوله في التعريف الأول: «**أحد أصحاب رسول الله ﷺ**»: يشكل

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢ص١٨٦-١٨٧.
(٢) النملة، المهذب، ج ٣ ص ٩٨١.
(٣) سلطان، الأدلة الاجتهادية، ص ٧٠٢.

عليه أنه قد يُنقل قول عن أحد غير المجتهدين أو أهل الرأي والعلم والفقه من الصحابة، ومعلوم أن هذا يخالف ما رجَّحناه في تعريف الصحابي بمعناه الأصولي أو بحسب الاتجاه المعروف باتجاه الأصوليين؛ فليس قول كل صحابي مهما كانت مرتبته معتبراً؛ لذا لا بد من إضافة قيد في التعريف؛ وهو: أن يكون الصحابي مجتهداً أو فقيهاً.

وعليه فيمكن لي تعريف قول الصحابي بأنه: **كل حكم شرعي عملي يُدْرَكُ بالاجتهاد والرأي، صدر عن فقهاء الصحابة أو مجتهديهم، مما لم يرد فيه نص أو إجماع، أو مخالفة لقواعد الشريعة ومقاصدها.**

فقولنا: «**كل حكم**»: يشمل جميع ما يطلق عليه اسم الحكم، من فتوى أو قضاء أو اجتهاد أو رأي أو مذهب، ما دام يتضمن حكماً.

وقولنا: «**حكم شرعي عملي**»: خرج به كل حكم في أمر دنيوي أو عادي، أو حكمٍ ليس بشرعي عملي.

وقولنا: «**يُدْرَكُ بالاجتهاد والرأي**»: خرج به كل ما قاله الصحابي مما لا يمكن إدراكه بالاجتهاد والرأي، مما يسمى بـ: (الموقوف الذي له حكم المرفوع).

وقولنا: «**صدر عن فقهاء الصحابة أو مجتهديهم**»: خرج به كل حكم صدر عن غير المجتهد أو الفقيه من الصحابة، ممن يشملهم لفظ صحبه، ودخل فيه كل صحابي مجتهد أو فقيه، سواءً طالت صحبته للنبي ﷺ أو لم تطل.

وينبغي التنبيه هنا على أنني قيدت التعريف بالفقهاء والمجتهدين من الصحابة من باب أن الذي وقفت عليه من أقوال الصحابة رضي الله عنهم المنقولة عنهم: أنها عن فقهائهم ومجتهديهم، ولم أجد قولاً منسوباً لصاحب يسلم من المعارضة ليس صاحبه بفقيه أو مجتهد؛ غير أنه لو وجد قول لصحابي لم يعرف له مخالف، ولم يكن معروفاً بأنه من فقهاء الصحابة أو مجتهديهم؛ فهو يدخل في قول الصحابي، ويعتبر من فهم الصحابة، وهو الحق؛ لأن الحق لا يخرج عن أقوالهم كما هو مقرر.

وقولنا: «**مما لم يرد فيه نص أو إجماع**»: خرج به كل حكم شرعي عملي قاله الصحابي مما يوافق الأدلة من القرآن والسنة والإجماع؛ فثبت عليه الدليل الخاص؛ إذ الحجة في هذه الأدلة الخاصَّة، لا في قول الصحابي، وليس للصحابي سوى موافقة هذه الأدلة.

وقولنا: «**أو مخالفة لقواعد الشريعة ومقاصدها**»: خرج به كل حكم شرعي عملي قاله الصحابي، مما يظن المجتهد معه مخالفة الدليل العام في الشريعة؛ والمعنى: أنه يشترط في قول الصحابي حتى يكون حجة: أن يوافق الدليل العام ومقاصد الشريعة. ولا يخفى أن هذا شرط احترازي؛ إذ لا يمكن للصحابي أن يتقصَّد مخالفة قواعد الشريعة العامة ومقاصدها.

المطلب الثالث: مسمَّيات أخرى لقول الصحابي:

يُسمَّى قول الصحابي عند بعض الأصوليين بمسميَّات أخرى؛ من هذه المسمَّيات:

١- مذهب الصحابي.

٢- فتوى الصحابي.

أبيض

المبحث الثاني
مكانة الصحابة -رضي الله عنهم- وأثرهم في الدلالة على مقاصد الشارع:

المطلب الأول: أهمية النظر في أقوال الصحابة رضي الله عنهم وأعمالهم لفهم مقاصد النص الشرعي:

إن معاصرة الصحابة للنبي ﷺ، جعلت لهم مكانة عالية وأثراً عظيماً في التشريع، وفي معرفة مدارك فهم النص وغاياته وأسراره؛ حيث إنهم عاصروا التنزيل، وفهموا عن الله تعالى مراده، وعن رسوله ﷺ أقواله وأفعاله وتقريراته، وهذا يجعل للصحابة -رضوان الله عليهم- مكانة ليست كمكانة أحد سواهم؛ لذلك أثنى الله تعالى عليهم، ونهى النبي ﷺ عن انتقاصهم أو سبهم.

إن من المستقر في الأذهان أن ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء هم الذين قاموا بالدين علماً وعملاً، وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي زكت فقبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، فزكت في أنفسها وزكى الناس بها، وهم الذين جمعوا بين البصيرة في الدين والقوة على الدعوة، والقدرة على الحفظ والفهم والفقه ومعرفة التأويل؛ ففجروا من النصوص أنهار العلوم، واستنبطوا منها كنوزها ورزقوا فيها فهماً خاصاً، ولم يعتمدوا في استنباط النصوص على خيال فلسفي، ولا رأي قياسي، ولا احتمال متكلف بعيد[1].

لذلك فإن الاعتماد على الأولين من السلف في فهم النصوص أمر متحتم؛ حيث إن مجرد الاعتماد على ظواهر النصوص دون الرجوع إلى الأولين يوقع المرء في التعارض والاختلاف، وخير هؤلاء الأولين هم الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم-.

(١) انظر: ابن تيمية، الفتاوى، (ج٤ ص٩٢-٩٥)، (بتصرف واختصار). وانظر: ج٤ ص١٥٧ و١٥٩ ، و١٣ ص٢٤-٢٨.

وحيث إن فهم الناس للكتاب والسنة منه الصحيح ومنه السقيم، اقتضى الأمر ركناً ثالثاً لرفع الخلاف والتعارض والاحتمال؛ وهو فهم السلف للنصوص؛ ففهم[1] الخلف إن تقيَّد بفهم السلف نجى وعُصم من الخلل، قال تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٥) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (٦)**﴾ (الفاتحة)؛ فقد اشتملت هذه الآية على ركن فهم السلف لهذا الصراط، وهم الذين أنعم عليهم بالهداية إلى الصراط المستقيم.

وقد جاء تحديد زمن السلف الذين لا تجوز مخالفتهم، أو الخروج عن مجمل فهمهم[2] في حديث ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «**خَيْرُ النَّاسِ: قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ**»[3].

فالقرون الأولى هي خير قرون هذه الأمة، في الأعمال والأقوال والاعتقاد، وغيرها من كل فضيلة.

وهم أفضل من الخلف في كل فضيلة، من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة.

---

(١) مما ينبغي ملاحظته هنا: أننا قلنا: فهم السلف. ونعني بفهم السلف: طريقتهم في فهم الأدلة، ومنهجهم في العمل بها». ففهمهم هو المعصوم، ومن سار على فهمهم للنصوص عُصِمَ من الخلل والزلل والاختلاف والتعارض والاحتمال. قلت ذلك: لئلا يفهمن فاهم! أن المقصود بذلك؛ هو: أنه ينبغي علينا أن نقلد السلف في كل شيء، ونلغي النظر والاستدلال، بل المراد بذلك: العمل بالأدلة دوماً، لكن لا نفهمها إلا بفهم السلف؛ لئلا نقع في الزلل.

(٢) انظر : الجزائري، مدارك النظر في السياسة، ص٤١-٤٢، (بتصرف يسير).

(٣) أخرجه: البخاري، الصحيح، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد، ص٤٢٩ ح٢٦٥٢، وكتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، ومن صحب النبي ﷺ، أو رآه من المسلمين؛ فهو من أصحابه، ص٦١٢ ح٣٦٥١، وكتاب: الرقاق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا، والتنافس فيها، ص١١١٦ ح٦٤٢٩ ، وكتاب: الأيمان والنذور، باب: إذا قال أشهد الله أو شهدت بالله، ص١١٥٠ ح٦٦٥٨، ومسلم، الصحيح، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ج٤ ص١٩٦٢-١٩٦٣ ح٢١٠ / ٢٥٣٣.

وهم أولى بالبيان لكل مشكل[١]، ويستحيل أن يكونوا قصَّروا في هذا الباب أو جفوا عنه، أو غلوا فيه، والدين إذا أحيل فهمه على تأويلات المتأولين انتقضت عراه كلها، ولا تشاء طائفة من الطوائف أن تتأول النصوص على مذهبها إلا وجدت السبيل إليه[٢].

قال ابن تيمية: «فمن اتبع السابقين الأولين: كان منهم، وهم خير الناس بعد الأنبياء؛ فإن أمة محمد ﷺ خير أمة أخرجت للناس، وأولئك خير أمة محمد ﷺ... ولهذا كان معرفة أقوالهم وأعمالهم خيراً وأنفع من معرفة أقوال المتأخرين وأعمالهم في جميع علوم الدين وأعماله... وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم؛ فيمكن طلب الحق في بعض أقاويلهم، ولا يُحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يُعرف دلالة الكتاب والسنة على خلافه»[٣].

قال الشاطبي -بعد أن قرر وجوب النظر في أعمال الأولين من السلف-: «فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»[٤].

وقال: «**فإن العمل مُخلِّص للأدلة من شوائب المحامل ... والنظر في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها حتماً، ومعيِّن لناسخها من منسوخها، ومبين لمجملها**»[٥].

ولذلك؛ كثيراً ما نرى المجتهدين حينما يحكمون على بعض النصوص أن بينها تعارضاً ظاهرياً، يلجأون إلى عمل السلف لمعرفة وجه التعارض وكيفية حله، وهل هو خاص بحالة محكيَّة، أو بقضية معينة؟ ليسترشدوا به على الصواب من أمر هذه الأدلة، وقطع ما يرد عليها من احتمالات، وفهم السلف وعملهم مُعِينٌ

(١) انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج٤ ص١٥٧-١٥٨، (بتصرف).
(٢) انظر: ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج١ ص١٥٦-١٥٧.
(٣) الفتاوى، ج١٣ ص٢٤.
(٤) الموافقات، ج٣ ص٢٨٩.
(٥) المصدر نفسه، ج٣ص٢٨٨.

في رفع هذه الاحتمالات؛ لأنهم عاصروا التنزيل وفهموه فهماً صحيحاً بعيداً عن الاحتمالات الكثيرة التي ترد على الأدلة من هنا أو هناك، وهم أولى الناس بمعرفة أي الوجوه التي تحمل عليها الأدلة، وأفهمهم للتأويل الصحيح فيها.

ولذلك نجد كثيراً من الفرق الضالة، أو كثيراً من المختلفين في المسائل الأصولية أو الفروعية لا يعجزون عن الاستدلال على مذاهبهم بظواهر الأدلة؛ لأنها شديدة الاحتمال.

ولا يشاء أحد من أهل الطوائف أو أصحاب المذاهب، أن يتأول النصوص المحتملة على مذهبه إلا استطاع ذلك، على وجه لم يجرِ له ذكر ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين، ولا يمكن ضبط هذا الأمر إلا بالرجوع إلى عمل الأولين من السلف[١].

ولذلك؛ حذر الشاطبي من مخالفة عمل السلف؛ فقال: «الحذر الحذر من مخالفة الأولين! فلو كان فضلٌ ما، لكان الأولون أحق به[٢]... فما كانوا عليه من فعل أو ترك؛ فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدى، وليس ثمَّ إلا صواب أو خطأ، فكل من خالف السلف الأولين؛ فهو على خطأ»[٣].

ولم يُجِّوز الشاطبي مخالفة الأولين من السلف في عملهم، إلا لحجة أو مسوغ؛ كالحاجة، والضرورة، والاحتمال الذي ينهض به الدليل؛ فقال: «وبسبب ذلك ينبغي للعامل أن يتحرى العمل وفق الأولين؛ فلا يسامح نفسه في العمل بالقليل إلا قليلاً، وعند الحاجة ومس الضرورة إن اقتضى[٤] معنى التخيير، ولم يَخَفْ نسخ العمل به، أو عدم صحة في الدليل، أو احتمالاً لا ينهض به الدليل أن يكون حجة، أو ما أشبه ذلك»[٥].

---

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٣ ص٢٨٨، وما قبلها ص ٢٨٠-٢٨٧، ابن تيمية، الفتاوى، ج١٣ ص٢٥-٢٨، ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج١ ص١٥٦-١٥٧ و١٦٠.

(٢) الموافقات، ج٣ ص٢٨٠.

(٣) المرجع السابق ج٣ ص٢٨١.

(٤) أي: العمل بالقليل؛ بأن كان الدليل الذي أخذ به يصلح معارضاً لما عمل به الأكثر، ولا يكون ذلك إلا حيث يُحتج به، وإن ترجح الآخر بكثرة العمل به. انظر: دراز، تعليقه على الموافقات للشاطبي، ج٣ ص٢٧٩ ، هامش ٢.

(٥) الموافقات، ج٣ ص٢٧٩-٢٨٠.

هكذا ينبغي لنا التعامل مع أقوال الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم-، وأن نفكر تجاههم، أو أن نفعل بأقوالهم واستنباطاتهم؛ لأنهم عاصروا النبي ﷺ، وفهموا منه المراد من التشريع فهماً صحيحاً، وأعطاهم ذلك مكانة عظيمة في التشريع؛ بل وأعطى من جاء بعدهم من التابعين وأتباعهم هذه المكانة؛ لأنهم فهموا عمن فهم عن النبي ﷺ، حتى إن علماء الإسلام جعلوا مراعاة فهم الصحابة للتشريع واجباً يستوجب الفوز العظيم؛ لقوله تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ (التوبة: ١٠٠).

ولم يُجِّوز العلماء إخراج دلالات النصوص بعامَّة، عن فهم السلف، وسلف الأمة؛ هي مرحلة زمنية مباركة بكل ما فيها، أهلها هم الصحابة والتابعون وأتباعهم، وعلو منزلتهم أمر مفروغ منه، ومن سيئات هذا الزمان وللأسف أننا أصبحنا نناقش في المقررات والمسلمات؛ فما كان يخيل لأحد مثلاً أن يقف المسلمون في يوم من الأيام مدافعين عن الصحابة، وهذا من سيئات الزمان أن نثبت فضل أولي الفضل!.

وفي قول النبي ﷺ السابق: «**خير الناس قرني...**»: دليل على خيرية القرون الثلاثة الأولى في كل شيء، في المرحلة والفضل والعلم والفهم، وأهل هذه القرون -بشكل عملي وواقعي- أرسوا معالم الدين والاجتهاد والاستنباط، وضبطوا الفوضى **بعد انقطاع الوحي** بحسن فهمهم، وأصيل تطبيقهم **عملاً وتنظيراً، لا تنظيراً** فقط، وبينوا مراد الله عز وجل من كتابه العزيز، وفهموا مراد النبي ﷺ من سنته **وبينوا ذلك أيما بيان**، وكانوا أول المسلمين، عاصروا التنزيل وطبقوه أروع تطبيق عرفته البشرية.

إذن؛ فمكانة الصحابة في فهم التشريع عالية؛ لذلك أحاطت الشريعة

الإسلامية هذه المكانة بسياج منيع وهو باب فضائل الصحابة، -والرجل يعتبر فاضلاً إذا كانت له مكانة وأهمية كبيرة، وتتأكد فضائله إذا خشي من تركه ومن ترك منهجه-؛ لذلك جاءت آيات قرآنية كثيرة، وأحاديث نبوية عديدة تبين فضائل الصحابة ومكانتهم، الأمثل فالأمثل والأقرب فالأقرب.

قال الله عز وجل: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ (النساء: ١١٥). ومعنى سبيل المؤمنين؛ هو **طريقهم ومنهاجهم، والمؤمنون هنا هم الصحابة والتابعون وأتباعهم**، وهذه الآية تؤكد على أن اتباع سبيل هؤلاء يراعى في التشريع؛ فالله تعالى أثني على منهاجهم وطريقتهم في نصرة الدين وفهمه فهماً صحيحاً.

والواقع العملي أيد ذلك؛ فمثلاً كيف لنا أن نفسر القرآن الكريم بغير قول ابن عباس - رضي الله عنه -، أو بغير قول قتادة، أو بغير قول سفيان، أو بغير قول مجاهد، أو بغير قول الضحاك؟، حتى إن الذين يفسرون القرآن الكريم حديثاً يعودون لأقوال هؤلاء السابقين؛ ليفهموا ما قالوا، ومهما فسروا؛ فإن تفسيرهم في الجملة لا يخرج عن تفسير هؤلاء، وكذلك الأمر في السنة؛ فإن أمثال هؤلاء العلماء السابقين الأولين، شرحوا لنا سنة النبي ﷺ وفسروها، ودفعوا التعارض الظاهري بين نصوصها، واضعين القواعد العمليَّة في دفع التعارض، وفي الناسخ والمنسوخ، وفي سائر شؤون الاستدلال والاستنباط، حتى إن علماء أصول الفقه حينما يذكرون أصول التشريع، يقولون: نأخذ بالقرآن والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي، وبعضهم يقدم قول الصحابي على القياس، ويقولون: إذا وجدنا قولاً لصحابي ليس له مخالف، أو اشتهر العمل به؛ فإننا نعمل به، وهو أفضل من اجتهادنا؛ لأنه اجتهاد صاحب قريب من التنزيل، وقد سار على هذا المنهج علماء أهل السنة والجماعة؛ فيستدلون لمسائلهم ونجد في أدلتهم قول الصحابي.

والخلاصة: إن قيمة الصحابة والتابعين ومن أخذ عنهم في التشريع عظيمة جداً؛ فالذين نقلوا إلينا الدين، ووضحوا لنا النصوص، هم المحكَّمون في الدين عندنا؛ لذلك كل ما قاله الصحابة في الأحكام والتشريعات فهماً واستنباطاً واستدلالاً، نقله لنا العلماء في الصحاح والسنن والمعاجم والمصنفات، وآراء السلف وفهمهم واختلافاتهم مبثوثة في الموسوعات والكتب، والاطلاع عليها سهل التناول خصوصاً مع الثورة العلمية الهائلة التي نشاهدها اليوم، وفي العصر الحديث هناك موسوعات علمية تعنى بآثار الصحابة الصحيحة، **ولا يجوز لنا أبداً أن ننظر في مسألة، لا نعرف فيها قول الصحابة وقول السلف**.

وكما قال قتادة قديماً: «من لم يعرف اختلاف العلماء لم يشم أنفه الفقه». وقال سعيد بن أبي عروبة: «من لم يسمع الاختلاف؛ فلا تعدُّوه عالماً». وقال عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك ردَّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه»[1].

وبناء على ما سبق؛ يجب علينا وعلى الأمة تتبع منهاج الصحابة والسلف في **أمرين**:

١ – في المنهج عموماً، ويحرم الخروج عن منهجهم.

٢ – في الفهم بشكل خاص، في الحوادث والجزئيات؛ فإن الحق لا يخرج عن مجموع أقوالهم، إلا إذا جاء دليل يدل على خلاف ذلك.

وبذلك نَقْدُرُ للصحابة قدرهم، ونعرف لهم فضلهم ومكانتهم، ونلتزم القول بأنهم أضافوا للتشريع فهماً وبياناً، وأرسوا معالم الاجتهاد ومناهجه، وفسروا لنا ظروف العمل بالنص، وظروف عدم العمل بالنص.

---

(١) أخرج عنهم هذه الأقوال ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله، ج٢ ص٤٦. وانظر : الشاطبي، الموافقات، ج٥ ص١٢٢ – ١٢٣.

المطلب الثاني: آثار أهل العلم وأقوالهم في ضرورة مراعاة فهم الصحابة -رضي الله عنهم-والسلف؛ لمعرفة مقاصد النص الشرعي:

تعددت أقوال أهل العلم في بيان ضرورة مراعاة فهم الصحابة ومن بعدهم من السلف؛ لمعرفة مقاصد النص، على ما أراده الشارع الكريم.

ومن هذه الأقوال؛ ما يأتي:

(أ) أقوالهم في أهمية التأسي بهم، واتباع منهجهم:

١- عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ مَسْعُودٍ - رضي الله عنه -، قَالَ: «**إِنَّ اللهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ؛ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ ﷺ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ الله حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا؛ فَهُوَ عِنْدَ الله سَيِّئٌ**»(١).

٢- عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ - رضي الله عنه-: «**مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَأَسِّيًا؛ فَلْيَتَأَسَّ بِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَبَرَّ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوبًا، وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا، وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا، وَأَقْوَمَهَا هَدْيًا وَأَحْسَنَهَا حَالًا، قَوْمًا اخْتَارَهُمُ اللهُ تَعَالَى لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ ﷺ، فَاعْرِفُوا لَهُمْ فَضْلَهُمْ وَاتَّبِعُوهُمْ فِي آثَارِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ**»(٢).

٣- عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ - رضي الله عنه -، قَالَ: «**مَنْ كَانَ مُسْتَنًّا فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ كَانُوا خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ، أَبَرَّهَا قُلُوبًا، وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا، وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا، قَوْمٌ اخْتَارَهُمُ اللهُ لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ ﷺ وَنَقْلِ دِينِهِ؛ فَتَشَبَّهُوا بِأَخْلَاقِهِمْ وَطَرَائِقِهِمْ فَهُمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ، كَانُوا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ**»(٣).

---

(١) أخرجه موقوفاً على ابن مسعود - رضي الله عنه -: أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، ج ٦ ص ٨٤، حديث رقم: (٣٦٠٠)، والحاكم، المستدرك، كتاب: معرفة الصحابة، ج ٣ ص ٨٣، حديث رقم: (٤٤٦٥)، وصححه، ووافقه الذهبي، وحسنه السخاوي، وصححه الألباني. انظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج ٢ ص ١٧، حديث رقم: (٥٥٣).

(٢) أخرجه ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، باب: ما تكره فيه المناظرة والجدال والمراء، ج ٢ ص ٩٤٧، الأثر رقم: (١٨١٠)، وضعفه الألباني، تحقيقه على مشكاة المصابيح، ج ١ ص ٦٧، الأثر رقم: (١٩٣ - [٥٤]).

(٣) أخرجه الآجري، الشريعة، ج ١ ص ٣٠٥، كتاب: الإيمان والتصديق بأن الجنة والنار مخلوقتان وأن نعيم الجنة=

قال المباركفوري: (قوله: (مستناً) بتشديد النون؛ أي: مقتدياً بسنة أحد وطريقته. (فليستن بمن قد مات)؛ أي: على الإسلام، أو العلم والعمل، وعلم حاله وكماله على وجه الاستقامة. أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء تنبيهاً به على الاجتهاد، وتحري طريق الثواب بنفسه بالاستنباط من معاني نصوص الكتاب والسنة، فإن لم يتمكن منه فليقتد بأصحاب النبي ﷺ، لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من أقواله وأفعاله وأحواله وتقريره، فالاستنان بهم متعين. وكأن ابن مسعود يوصي القرون الآتية بعد قرون الصحابة باقتفاء آرائهم، والاهتداء بهديهم)[1].

٤- عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي قَيْسٍ، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ الْحَسَنِ فِي مَجْلِسٍ، فَذَكَرَ كَلَامًا، وَذَكَرَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ؛ فَقَالَ: «**أُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ كَانُوا أَبَرَّ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوبًا، وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا، وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا، قَوْمٌ اخْتَارَهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ، وَإِقَامَةِ دِينِهِ، فَتَشَبَّهُوا بِأَخْلَاقِهِمْ وَطَرَائِقِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا وَرَبِّ الْكَعْبَةِ عَلَى الْهُدْيِ الْمُسْتَقِيمِ**»[2].

قال ابن القيم: «ومن المحال أن يحرم الله أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، الصواب في أحكامه ويوفق له من بعدهم»[3].

=لا ينقطع عن أهلها أبداً، باب: ذكر فضل جميع الصحابة رضي الله عنهم، ج ٤ ص ١٦٨٥، الأثر رقم: (١١٦١)، وفي كتاب: فضائل معاوية بن أبي سفيان – ﷺ –، باب: ذكر الكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ، ورحمة الله تعالى عليهم أجمعين، ج ٥ ص ٢٤٩٤، الأثر رقم: (١٩٨٤)، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، باب ما تكره فيه المناظرة والجدال والمراء، ج ٢ ص ٩٦٤، الأثر رقم: (١٨٠٧)، وإسناده حسن إلى الحسن، كما قاله محقق كتاب الشريعة.

(١) المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج ١ ص ٢٥٩.

(٢) أخرجه الآجري، الشريعة، كتاب: الإيمان والتصديق بأن الجنة والنار مخلوقتان، وأن نعيم الجنة لا ينقطع عن أهلها أبداً، باب: ذكر فضل جميع الصحابة رضي الله عنهم، ج ٤ ص ١٦٨٥، الأثر رقم: (١١٦١)، وفي كتاب: فضائل معاوية بن أبي سفيان – ﷺ –، باب: ذكر الكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ، ورحمة الله تعالى عليهم أجمعين، ج ٥ ص ٢٤٩٤، الأثر رقم: (١٩٨٤)، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، باب: ما تكره فيه المناظرة والجدال والمراء، ج ٢ ص ٩٦٤، الأثر رقم: (١٨٠٧)، وإسناده حسن إلى الحسن، كما قاله محقق كتاب الشريعة.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ١٠٦. ط العلمية.

٥- قال العلائي: «إن التَّابِعين أَجمعُوا على اتِّبَاع الصَّحَابَة فِيمَا ورد عَنْهُم، وَالْأَخْذ بقَوْلهمْ والفتيا بِهِ، من غير نَكِير من أحد مِنْهُم، وَكَانُوا من أهل الاجتهاد أَيْضاً»(١).

٦- وقال ابن القيم: «أما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة؛ فلا ريب أنهم كانوا أبر قلوباً وأعمق علماً، وأقل تكلفاً وأقرب إلى أن يوفّقوا فيها لما لَمْ نُوفَّقْ له نحن، لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن المقصد وتقوى الرب تعالى.

فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين.

بل قد غنوا عن ذلك كله فليس في حقهم إلا أمران: **أحدهما**: قال الله تعالى كذا، وقال رسوله كذا. **والثاني**: معناه كذا وكذا.

وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما، فقواهم متوفرة مجتمعة عليهما، وأما المتأخرون فقواهم متفرقة وهممهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قوى أذهانهم شعبة، والأصول وقواعدها قد أخذت منها شعبة، وعلم الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم، وشيوخهم على اختلافهم وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية ـ إن كان لهم همم تسافر إليها – وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كَلّتْ من السير في غيرها، وأوهن قواهم مواصلةُ السير في سواها؛ فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب القوة»(٢).

(١) العلائي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، ص ٦٦.
(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ١١٣ – ١١٤. ط العلمية.

(ب) أقوالهم في سعة علم الصحابة وفي معرفتهم المراد بالنصوص:

٧- عن عُبَيْدُ الله بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ شَيْخًا، يَذْكُرُ عَنْ مُحَمَّدٍ ابن سيرين، قَالَ: وَسُئِلَ مَرَّةً عَنْ فُتْيَا؛ فَأَحْسَنَ الْإِجَابَةَ فِيهَا؛ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَالله يَا أَبَا بَكْرٍ لَأَحْسَنْتَ الْفُتْيَا فِيهَا أَوِ الْقَوْلَ فِيهَا. قَالَ: وَعَرَّضَ كَأَنَّهُ يَقُولُ: مَا كَانَتِ الصَّحَابَةُ لِتُحْسِنَ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا!؛ فَقَالَ مُحَمَّدٌ: «**لَوْ أَرَدْنَا فِقْهَهُمْ لَمَّا أَدْرَكَتْهُ عُقُولُنَا**»[١].

٨- قال الإمام أحمد: «إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها، أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح أيضاً»[٢]. قال ابن تيمية عقبه:«والقياس الصحيح نوعان:... فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهم أوهما، من باب فهم مراد الشارع؛ فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه، وعلى أن يعرف مراده باللفظ»[٣].

٩- قال العلائي: «إن الصَّحَابَة رضي الله عنهم حضروا التَّنْزِيل وفهموا كَلَام الرَّسُول الله ﷺ واطلعوا على قَرَائِن القضايا وَمَا خرج عَلَيْهِ الْكَلَام من الْأَسْبَاب والمحامل الَّتِي لَا تدْرك إِلَّا بالحضور وخصهم الله تَعَالَى بالفهم الثاقب وحدة القرائح وَحسن التَّصَرُّف لما جعل الله فيهم من الخشية والزهد والورع إِلَى غير ذَلِك من المناقب الجليلة فهم أعرف بالتأويل وَأعلم بالمقاصد؛ فيغلب على الظَّن مصادفة أَقْوَالهم وأفعالهم الصَّوَاب أَو الْقرب مِنْهُ والبعد عَن الْخَطَأ، هَذَا مَا لَا ريب فِيهِ؛ فَيتَعَيَّن الْمصير إِلَى أَقْوَالهم وَلَا يَعْنِي كَونه مدْركاً إِلَّا ذَلِك»[٤].

---

(١) أخرجه أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج ٢ ص ٢٦٣.
(٢) انظر قوله في: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ١٩ ص ٢٨٥. وانظر: ج ١٩ ص ٢٠٠.
(٣) انظر قوله في: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ١٩ ص ٢٨٥ - ٢٨٦.
(٤) العلائي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، ص ٦٤.

١٠- قال المازري: «هذا من أدل الدلائل على سعة علم الصحابة، ودقيق نظرهم، وتحريرهم الألفاظ، وفرقهم بين مدلولاتها الخفية»[١].

١١- قال الغزالي: «واعلم تحقيقاً: أن أعلم أهل الزمان، وأقربهم إلى الحق، أشبههم بالصحابة، وأعرفهم بطريق السلف؛ فمنهم أُخِذَ الدين»[٢].

١٢- قال ابن حزم في معرض كلامه عن ابن عباس - رضي الله عنه -: «وجمعت فتواه في سبعة أسفار كبار وهي بحسب ما بلغ جامعها وإلا فعلم ابن عباس كالبحر وفقهه واستنباطه وفهمه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس وقد سمعوا ما سمع وحفظوا القرآن كما حفظه ولكن أرضه كانت من أطيب الأراضي وأقبلها للزرع فبذر فيها النصوص فأنبتت من كل زوج كريم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟ وأبو هريرة أحفظ منه؛ بل هو حافظ الأمة على الإطلاق: يؤدي الحديث كما سمعه ويدرسه بالليل درساً؛ فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه. وهمةُ ابن عباس: مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها. وهكذا ورثتهم من بعدهم اعتمدوا في دينهم على استنباط النصوص لا على خيال فلسفي ولا رأي قياسي ولا غير ذلك من الآراء المبتدعات»[٣].

١٣- قال ابن رشد في معرض كلامه عن دلالة (أو) هل هي للترتيب أو للتخيير: «إذ (أو) إنما يقتضي في لسان العرب التخيير، وإن كان ذلك من لفظ الراوي الصاحب؛ إذ كانوا أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال»[٤].

---

(١) المازري، شرح صحيح مسلم، ج ٧ ص ١٦٤.
(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١ ص ٨٠.
(٣) انظر قوله في: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٤ ص ٩٤، ولم أجده في شيء من كتب ابن حزم المطبوعة.
(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢ ص ٦٧.

١٤- قال ابن تيمية: «وانظر في عموم كلام الله ورسوله لفظاً ومعنى، حتى تعطيه حقه، وأحسن ما تستدل به على معناه: آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده، فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة»[١].

١٥- قال الشاطبي عن الصحابة في معرض حديثه عن كمال الدين: «لأن الشريعة قد كملت؛ فلا يمكن خلو الوقائع عن أحكام الشريعة؛ فتحروا أقرب الوجوه عندهم إلى أنه المقصود الشرعي، والفطر والأنظار تختلف؛ فوقع الاختلاف من هنا لا من جهة أنه من مقصود الشارع؛ فلو فرض أن الصحابة لم ينظروا في هذه المشتبهات الفرعية ولم يتكلموا فيها -**وهم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها**-»[٢].

(ج) أقوالهم في انحصار الحق في أقوالهم:

١٦- قَالَ مَسْرُوق: «وجدت علم أَصْحَاب رَسُول الله ﷺ انْتهى إِلَى سِتَّة عمر وَعلي وَأبي بن كَعْب وَزيد بن ثَابت وَأبي الدَّرْدَاء وَعبد الله بن مَسْعُود»[٣].

١٧- وَقَالَ أَيْضاً: «كَانَ أَصْحَاب النَّبِي ﷺ سِتَّة عمر وَعلي وَعبد الله وَأبي وَزيد وَأَبُو مُوسَى يَعْنِي الْأَشْعَرِيّ رَضِي الله عَنْهُم»[٤].

١٨- وَقَالَ الشّعبِيّ: «كَانَ الْعلم يُؤْخَذ عَن سِتَّة من أَصْحَاب رَسُول الله ﷺ وَكَانَ عمر وَعلي وعبد الله يَعْنِي ابْن مَسْعُود وَزيد بن ثَابت يشبه بَعضهم بَعْضًا، وَكَانَ يقتبس بَعضهم من بعض، وَكَانَ عَليّ وَأَبُو مُوسَى وَأبي بن كَعْب يشبه علم بَعضهم بَعْضًا، وَكَانَ يقتبس بَعضهم من بعض»[٥].

---

(١) ابن تيمية، القواعد النورانية، ص ٢٢٣، ومجموع الفتاوى، له، ج ٢٩ ص ٨٧.
(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ٧٦.
(٣) العلائي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، ص ٦٦.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق.

١٩- وَقَالَ عَلِيّ بن الْمَدِينِيّ: «لم يكن من أَصْحَاب النَّبِي ﷺ أحد لَهُ أَصْحَاب يقومُونَ بقوله فِي الْفِقْه، إِلَّا ثَلَاثَة: عبد الله بن مَسْعُود، وَزيد بن ثَابت، وَعبد الله بن عَبَّاس رَضِي الله عَنْهُم»[١].

٢٠- قال ابن القيم: «والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس؛ فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة؛ فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود»[٢].

(د) أقوالهم في اعتماد العلماء على فتاواهم والتقرب للحق باتباعها:

٢١- قال ابن تيمية: «فمن بنى الكلام في العلم، الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين؛ فقد أصاب طريق النبوة وكذلك من بنى الإرادة والعبادة والعمل والسماع المتعلق بأصول الأعمال وفروعها من الأحوال القلبية والأعمال البدنية على الإيمان والسنة والهدي الذي كان عليه محمد ﷺ وأصحابه فقد أصاب طريق النبوة وهذه طريق أئمة الهدى. تجد «الإمام أحمد» إذا ذكر أصول السنة قال: هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ. وكتب التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين. وكتب الحديث والآثار المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، وعلى ذلك يعتمد في أصوله العلمية وفروعه»[٣].

٢٢- قال ابن تيمية: «فإنه كلما كان عهد الإنسان بالسلف أقرب؛ كان أعلم بالمعقول والمنقول»[٤].

---

(١) العلائي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، ص ٦٦.
(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ١ ص ١٧. ط العلمية.
(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، له، ج ١٠ ص ٣٦٣.
(٤) المرجع السابق ج٣ ص٢٢٨.

٢٣- قال ابن القيم: «فصل: في جواز الفتوى بالآثار السلفية والفتاوى الصحابية، وأنها أولى بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، وأن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلم جرا وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب، وهذا حكم بحسب الجنس لا بحسب كل فرد من المسائل، كما أن عصر التابعين، وإن كان أفضل من عصر تابعيهم فإنما هو بحسب الجنس لا بحسب كل شخص ، ولكن المفضلون في العصر المتقدم أكثر من المفضلين في العصر المتأخر، وهكذا الصواب في أقوالهم أكثر من الصواب في أقوال من بعدهم؛ فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين»[1].

المطلب الثالث: صلة قول الصحابي بمقاصد الشريعة:

بعد بيان أهمية أقوال الصحابة وفتاواهم في التشريع؛ تظهر الصلة بين قول الصحابي ومقاصد الشريعة؛ فالصحابة أعلم الناس بعد النبي ﷺ إطلاقاً بمقاصد الشريعة وحِكمها وأسرارها؛ فلا عجب أن تكون أقوالهم مصدراً من مصادر معرفة المقاصد والكشف عنها؛ وكما هو مقرر فإن المقاصد تتبع الأدلة، وليست هي أدلة بحد ذاتها؛ فلها من التبعية للأدلة نصيب وافر؛ لأنها تشكل ثمرات الأحكام؛ وقول الصحابي يعتبر من أهم الأدلة بعد الكتاب والسنة في استقاء المقاصد ومعرفتها.

وتظهر الصلة بين قول الصحابي ومقاصد الشريعة الإسلاميَّة، وأهمية مراعاة قول الصحابي في فهم النصوص؛ في معرفة أسباب تعمق الصحابة بالمقاصد الشرعيَّة؛ وملخصها فيما يأتي[2]:

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ٩٠. ط العلمية.

(٢) انظر: اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ٥٩٧ – ٦٠٢، وعنه حذو القذة بالقذة!=

١ – أن الصحابة ورثوا العهد النبوي، وتلقوا الدين مباشرة من النبي ﷺ؛ وكان النبي ﷺ يعلمهم الاجتهاد وحسن الفهم لكلام الشارع مع كل حادثة وواقعة تطرأ عليهم، ولا يخفى أن لهذا التلقي المباشر من النبي ﷺ أثره البالغ في فهمهم للشريعة ولمقاصدها على وجه لم يعطه أحد قبلهم؛ وأكثر ما يظهر هذا الأثر في:

(أ) صفاء المورد: إذ هم بتلقيهم من النبي ﷺ، ومعاصرتهم للوحي، وسماعهم تصرفات النبي ﷺ وأقواله، ورؤيتهم لأفعاله؛ لم يُشب علمهم بما يكدر صفوه، ولم يختلط صريح ما عرفوه من الكتاب والسنة بآراء الرجال التي يعتريها النقص، والزلل، والخلل، والشذوذ، وما فُتح بابه على المسلمين فيما بعد؛ حيث ظهرت الفلسفة، وعلم الكلام، واختلط العجم بالعرب، وكثرت الأهواء، وظهرت الفرق، والمدارس التي ابتعدت عن روح النصوص ومفهومها ومقصودها يوم نزلت أو وردت.

(ب) دقة الفهم، وتوقد الذهن: ولا عجب من اشتهارهم بدقة الفهم، وإجماع العقلاء على أنهم خير من امتاز بحسن الفهم عن الشرع؛ فمعلمهم الأول هو خير معلم من البشر على الإطلاق؛ أفصح الناس لساناً، وأبلغهم بياناً، وأقدرهم تفهيماً، وأجودهم انتقاءً، كل هذا مع اصطفاء الله تعالى للصحابة لنصرة نبيه ﷺ؛ فملكوا قلوباً واعية، وآذاناً صاغية، وتلهفاً لسماع الحق والاقتناع به، ونصرة ووفاءً لمن علَّمهم الحق وحسن الفهم أيما نصرة، حتى شهد الله تعالى لهم بالفضل وأعلى منزلتهم في الدنيا والآخرة؛ فكانوا نعم من يفهم عن الله تعالى مراده، وعن رسوله ﷺ ما توخاه من معاني الإسلام، وكانوا نعم من يُفهِّم الناس مراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ.

=البنكاني، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ٣٧ – ٤٩، إسماعيل، مقاصد الشريعة، مقال منشور في شبكة الانترنت، السبت ٥/ محرم/ ١٤٣٢هـ- الموافق ١١ ديسمبر ٢٠١٠م، (بتصرف وشرح). والخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج ١ ص ٩٢ وما بعدها.

(ج) حسن اليقين بما سمعوا، وبما فهموا: ولا شك أنهم لصلتهم المباشرة بالنبي ﷺ؛ حصل لهم اليقين بما سمعوه وما فهموه، وحصل لمن جاء بعدهم اليقين بسمعهم وفهمهم؛ فكانت علومهم يقينيَّة، وعلوم من بعدهم أغلب أحوالها ظنيَّة.

(د) معرفتهم بكل أحوال التشريع: فهم لمعاصرتهم للتشريع تمكنوا من إدراكه بكل ظروفه وملابساته؛ فعرفوا تاريخ الحكم الشرعي ومنشأه، وأسباب نزول آياته، وورود أحاديثه، وناسخ ذلك كله من منسوخه، وما جاء على سبيل حكاية الحال، أو واقعة العين، أو ما كان خاصاً بمكان أو زمان أو شخص، أو ما كان من خصوصياته ﷺ، أو ما يصلح للتعليل مما لا يصلح، وكذا كل ما من شأنه الإعانة على فهم أحوال التشريع ومقاصده ومراميه وأسراره؛ فلم يحتاجوا مع كل هذا إلى معرفة أصول الفقه، وقواعد الاستنباط، وأحوال الأصوليين، ولا إلى معرفة الإسناد، وأحوال الرجال، وأحوال الرواة وعلم الجرح والتعديل، وعلل الأحاديث؛ كما يحتاجه غيرهم.

قال ابن تيمية: «فأعلم الناس بذلك أخصهم بالرسول وأعلمهم بأقواله وأفعاله وحركاته وسكناته ومدخله ومخرجه وباطنه وظاهره وأعلمهم بأصحابه وسيرته وأيامه وأعظمهم بحثا عن ذلك وعن نقلته وأعظمهم تدينا به واتباعا له واقتداء به. وهؤلاء هم أهل السنة والحديث حفظا له ومعرفة بصحيحه وسقيمه وفقها فيه وفهما يؤتيه الله إياه في معانيه وإيمانا وتصديقا. وطاعة وانقيادا واقتداء واتباعا مع ما يقترن بذلك من قوة عقلهم وقياسهم وتمييزهم وعظيم مكاشفاتهم ومخاطباتهم. فإنهم أسد الناس نظرا وقياسا ورأيا وأصدق الناس رؤيا وكشفاً. أفلا يعلم من له أدنى عقل ودين أن هؤلاء أحق بالصدق والعلم والإيمان والتحقيق ممن يخالفهم وأن عندهم من العلوم ما ينكرها الجاهل والمبتدع وأن الذي عندهم هو الحق المبين وأن الجاهل بأمرهم والمخالف لهم هو الذي معه من الحشو ما معه ومن الضلال كذلك»[1].

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٤ ص ٨٥.

وقال الشاطبي: «وبعث الله من هؤلاء سادة فهموا عن الله وعن رسول الله ﷺ، فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة، تارة من نفس القول، وتارة من معناه، وتارة من علة الحكم، حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر، وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك، وهكذا جرى الأمر في كل علم توقف فهم الشريعة عليه أو احتيج في إيضاحها إليه. وهو عين الحفظ الذي تضمنته الأدلة المنقولة»[1].

(هـ) اختصاصهم بمشاهدة أفعاله ﷺ: ولا يخفى أن أفعاله ﷺ تُسهم في تفسير أقواله، وتشرح مراده منها، وتبين مجمل آيات القرآن، ومبهم أحاديثه ﷺ؛ فهم لوقوفهم على هذه الأفعال علموا المراد منها؛ فعرفوا عامها و خاصها، ومقيدها ومطلقها، أو ما جاء منها مبيناً لغيره وموضحاً للمطلوب من الأمة.

٢- أن الصحابة امتازوا بحسن السليقة في فهم العربية ومعرفتها: فهم لصريح عربيتهم؛ فهموا القرآن العربي، وفهموا ألفاظ النبي العربي؛ أحسن الفهم، وعرفوا وجوه دلالتها على معانيها، وما يتضمنانه من بلاغة وإيجار وإسهاب وإطناب، وما امتازا به من جوامع الكلم؛ فهم ليسوا كغيرهم ممن جاء بعدهم ممن يحتاج إلى دراسة العربية وقواعدها، وإلى دراسة قواعد الاستنباط، ومعرفة قواعد أصول الفقه؛ ليفهم مراد النصوص.

قال الشاطبي وهو يبين دواعي حفظ الدين: «الثاني: الاعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله ﷺ إلى الآن، وذلك أن الله عز وجل وفر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل.

أما القرآن الكريم؛ فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصاغر، فضلاً عن القراء الأكابر.

وهكذا جرى الأمر في جملة الشريعة، فقيض الله لكل علم رجالا حفظه على أيديهم.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٩٥.

فكان منهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعة على لسان العرب، حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة، إذ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب.

ثم قيض رجالا يبحثون عن تصاريف هذه اللغات في النطق فيها رفعاً ونصباً، وجراً وجزماً، وتقديماً وتأخيراً، وإبدالاً وقلباً، وإتباعاً وقطعاً، وإفراداً وجمعاً، إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب، واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب الإمكان؛ فسهل الله بذلك الفهم عنه في كتابه، وعن رسول الله ﷺ في خطابه»[1].

٣- أن الصحابة أشد الأمة إخلاصاً لله تعالى بتزكية الله لهم؛ فأكسبهم ذلك شدة النصرة للدين، وحسن العمل بالنصوص؛ فاكتسبوا نوراً على نور فكان فهمهم هو الفهم المحكَّم في معرفة أسرار الشريعة وحكمها ومراميها القريبة والبعيدة.

٤- أن الصحابة سمعوا العلم من بعضهم، وتناقلوا ما امتاز به بعضهم على بعض؛ فكان حالهم بين مقدمتين لا ثالث لهما اجتمعت قواهم عليهما، وكانوا أحظى الأمة بهما: إحداهما: قال الله تعالى كذا وكذا. والأخرى: قال رسوله كذا وكذا. بخلاف غيرهم من الأمة؛ حيث تشعبت بهم الأمور؛ فأخذت منهم العربية وتوابعها شعبة، والأصول وقواعدها شعبة، وعلم الإسناد وأحوال الرواة شعبة، وتفكرهم في كلام شيوخهم وسائر المصنفين شعبة؛ ونحو ذلك حتى إذا ما وصلوا إلى النصوص، وصلوا إليها وأذهانهم قد كلت من السير في غيرها، وأوهن قواهم مواصلةُ السير في سواها؛ فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب القوة الباقية لهم من كل ذلك العناء[2].

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٩٣ - ٩٤.
(٢) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ١١٣ - ١١٤. ط العلمية.

٥- ولا ريب بعد كل ما سبق إيراده، أن الصحابة هم أقدر الأمة على الفهم، وفهمهم للنصوص هو الفهم المتَّبع والمحكَّم في معرفة مرامي النصوص وأسرارها، ومن هنا يتضح ما سبق لنا بيانه في أدلة المحتجين بأقوال الصحابة: بأن أحد الأدلة على حجية قول الصحابة هو معرفتهم بمقاصد الشريعة.

ويتلخص من كل ما سبق[1]:

١- أن أقوال الصحابة تراعى في الاستدلال على مراعاة المقاصد وحفظها، وهي تعتبر مصدراً مهما من مصادر المقاصد.

٢- أن أقوال الصحابة وفتاواهم تراعى في إدراك مقاصد الشريعة، وفي فهم معاني الكتاب والسنة فهماً صحيحاً موافقاً لمقصود الشارع منهما، ولذا لم يخرج الأئمة الأربعة عن أقوال الصحابة حال اجتماعهم أو حال اختلافهم.

٣- أن أقوال الصحابة وفتاواهم تشكل ضابطاً مهما في التوازن والاعتدال في إعمال المقاصد، دون غلو أو تجافٍ.

٤- أن أقوال الصحابة وفتاواهم مصدر مهم جداً في تنزيل الأحكام على الوقائع المستجدة، والمجتهد أكثر ما يحتاج للمقاصد عند تطبيق النصوص الشرعية على الوقائع والحوادث المستجدة.

قال ابن تيمية: «فمن له اختصاص بالرسول، ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده، يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيره[2]... إن أهل العناية بعلم الرسول، العالمين بالقرآن، وتفسير الرسول ﷺ، والصحابة والتابعين لهم بإحسان، والعالمين بأخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم بإحسان، عندهم من

(١) انظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص ٤٩٣. والخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج ١ ص ٩٢ وما بعدها، جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص٤٩- ٥٠، حبيب، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، ص ٥٧ و ١١٩.

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج ١ ص ١٨٥.

العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم[1]... فمن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمان كان قوله أظهر بطلاناً وفساداً؛ لأن هذا معصوم محفوظ.

وجماع هذا: أن يعلم أن المنقول عن الرسول ﷺ؛ شيئان: ألفاظه وأفعاله، ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله، وكلاهما منه ما هو متواتر عند العامة والخاصة، ومنه ما هو متواتر عند الخاصة، ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس، وإن كان عند غيره مجهولاً أو مظنوناً مكذوباً»[2].

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج ١ ص ١٩٥.
(٢) المرجع السابق ج ١ ص ١٩٦.

أبيض

المبحث الثالث
حجيَّة قول الصحابي[1]:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع في قول الصحابي:

لقول الصحابي صور مختلفة، بعضها متفق عليه وبعضها متنازع فيه؛ وهي كما يأتي:

الفرع الأول: مواطن الاتفاق:

أولاً: اتفق العلماء على أن قول الصحابي الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة، أنه حجة يجب العمل به.

ثانياً: اتفق العلماء على أن الصحابي إذا قال قولاً في مسألة ما، وخالفه فيه غيره من الصحابة، أنه ليس بحُجَّة؛ إذ ليس قول أحدهما بأولى من قول الآخر.

ثالثاً: اتفق العلماء على أن الصحابي إذا قال قولاً ثم ثبت رجوعه عنه، أنه ليس بحُجَّة.

رابعاً: اتفق العلماء على أن قول الصحابي الذي لا يمكن أن يُعرف بالاجتهاد والرأي، أنه من قبيل الموقوف الذي له حكم المرفوع؛ فهو تابع لحجية السنة النبوية.

الفرع الثاني: مواطن الاختلاف:

أولاً: إذا قال الصحابي قولاً، وانتشر بين الصحابة دون إنكار من أحد منهم، فقد اختلف الأصوليون في هذه الصورة على قولين: أحدهما: أنه ليس بحجة.

---

(١) انظر أقوال الأصوليين في حجية قول الصحابي، مع تحرير محل النزاع وأدلتهم في هذه المسألة: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ١١٨ – ١٤٨، الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٣٥٨-٣٧٢، البزدوي، أصول البزدوي، ج ٣ ص ٣٢٣-٣٣٦، البخاري، كشف الأسرار، ج ٣ ص ٣٢٣-٣٣٦، النملة، المهذب، ج٣ ص ٩٨١-٩٩٠، سلطان، الأدلة الاجتهادية، ص ٦٩٨-٧٤٥، الديباني، المنهاج الواضح، ج ٢ ص ٢٧٨-٢٨٣.

والآخر أنه حجة. وصورة هذه المسألة هي نفسها صورة الاختلاف في حجية الإجماع السكوتي التي يبحثها العلماء في حجية الإجماع.

ثانياً: إذا قال الصحابي قولاً في مسألة اجتهادية أو حادثة ما، وكان له فيها رأي أو فتوى أو قضاء أو مذهب، ولم يرد دليل خاص[1] على هذه المسألة أو الحادثة، ولم يحصل عليها إجماع؛ فقد اختلف الأصوليون في هذه الصورة على أربعة أقوال بالنسبة لغير الصحابي.

وهذه الصورة هي محل النزاع بين العلماء في قول الصحابي؛ وهي التي نعنيها بدليل: (قول الصحابي)؛ فهل هو حجة بالنسبة لغير الصحابي من سائر المجتهدين بعد الصحابة ابتداءً بالتابعين ثم من تبعهم ثم بقية المجتهدين، أو هو ليس بحجة؟

المطلب الثاني: أقوال الأصوليين في الصورة المتنازع عليها من قول الصحابي:

اختلف الأصوليون في حجية قول الصحابي على أربعة أقوال[2]؛ هي:

القول الأول: أن قول الصحابي حُجَّة مطلقاً؛ سواء وافق القياس، أو لم يوافقه، وسواء كان الصحابي من الخلفاء الراشدين، أو من غيرهم.

وهذا قول أكثر الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وكثير من الشافعية، وهو مذهب الإمام الشافعي في القديم، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

القول الثاني: أن قول الصحابي ليس بحُجَّة مطلقاً، وهو قول الإمام الشافعي

(١) قلنا هنا: «ولم يرد دليل خاص ...»؛ لأنه ما من مسألة اجتهاديَّة إلا وعليها دليل عام أو تدخل تحت الدليل العام؛ فنصوص القرآن والسنة تشمل جميع الجزئيات والحوادث بعمومها، ولا تخلو حادثة عن حكم فيهما؛ علمه من علمه وجهله من جهله، أما الدليل الخاص على الحادثة أو المسألة؛ فلا يُشترط وجوده دوما مع تجدد الحوادث والمسائل.

(٢) وزاد بعضهم أقولاً أخرى؛ منها: أن قول الصحابي حجة بشرط أن يوافق القياس؛ ونسبه البعض للإمام الشافعي، ولا تصح هذه النسبة لما سيأتي بيانه من معنى قول الإمام في القول الراجح. ومنها: أن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس، وهو قول الغزالي.

في الجديد[١]، والرواية الثانية عن الإمام أحمد[٢]، وهو قول ابن حزم، وقول كثير من الأشاعرة، والمعتزلة، وبعض الحنفية؛ كأبي الحسن الكرخي، وأبي زيد الدبوسي، وبعض الشافعية؛ كالغزالي، والآمدي، والسبكي، وهو قول الشوكاني.

القول الثالث: ذهب بعض العلماء إلى أن الحُجَّة في قول أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم، وزاد بعضهم أنه يُلحق بهم من هو مثلهم في الفضيلة؛ كعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم. وبقية العبادلة الأربعة، وزوجاته ﷺ، وزيد، وأنس، وأبي هريرة، وغيرهم.

القول الرابع: ذهب بعض العلماء إلى أن الحُجَّة في قول أبي بكر – رضي الله عنه –، وفي قول عمر – رضي الله عنه –، فقط دون غيرهما.

المطلب الثالث: أدلة الأصوليين على أقوالهم في الصورة المتنازع عليها من قول الصحابي:

١ – أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين ذهبوا إلى حجية قول الصحابي مطلقاً؛ بعدة أدلة كما يأتي:

(أ) قوله تعالى : ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ (آل عمران: ١١٠).

---

(١) ذهب غير واحد من العلماء، ومن الكتاب المعاصرين في الأصول: إلى أن الصواب من مذهب الإمام الشافعي في القديم والجديد، هو حجية قول الصحابي مطلقاً، رغم أن بعض الشافعية نسب الحجية عند الإمام إلى القول القديم، وعدم الحجية إلى القول الجديد، ولكن الصواب أن نصه في الرسالة – وهي من مذهبه الجديد– يؤكد على الأخذ بقول الصحابي مطلقاً، وكذلك فروعه الفقهية تؤكد ذلك. ذهب إلى ذلك ابن القيم في إعلام الموقعين، ج ١ ص ٨٠، وج ٢ ص ٢٦٢، وج ٤ ص ١٢٠ – ١٢٣، وذهب إليه من المعاصرين: أبو زهرة، أصول الفقه، ص ١٧٠، وبلتاجي، مناهج التشريع، ج ٢ ص ٧٤٥، وسلطان، الأدلة الاجتهادية، ص ٧٠٥، والنملة، المهذب، ج ٣ ص ٩٨١ وما بعدها. قلت: والذي يظهر أن هذا هو الصواب؛ لنص الشافعي في الرسالة الذي سأورده في القول الراجح، وقد أشبع الإمام ابن القيم هذه المسألة بياناً.

(٢) بيَّن سلطان، في الأدلة الاجتهادية، ص ٧٠٥ – ٧٠٦، أنه لا يُسلَّم للآمدي، وللشوكاني، بأن الإمام أحمد رويت عنه روايتان في قول الصحابي، وأن الصواب عنده القول بحجيَّة قول الصحابي، بل هو أكثر الأئمة عملاً بقول الصحابي. اهـ. وليس لي في المسألة تحقيق.

وجه الدلالة: أن الخطاب في الآية للصحابة – رضوان الله تعالى عليهم–، وأن كل ما يأمرون به هو من المعروف، وكل ما ينهون عنه هو من المنكر، والمعروف يجب القول به، والمنكر يجب تركه، وتوجيه الخطاب لهم يدل على أفضليتهم ومكانتهم، وأن الحق لا يخرج عن أقوالهم؛ فوجب الأخذ بقول الصحابي.

ويجاب عن ذلك: بأن اتصاف الصحابة بأنهم آمرون بالمعروف، وناهون عن المنكر، لا يستلزم أن تكون أقوالهم حجة؛ حيث إن أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، تابع للشريعة، ودليله هو القرآن والسنة، والآية أعم من أن تكون في الصحابة؛ حيث إنها تفيد أن هذه الأمة بمجموعها من الصحابة ومن غيرهم؛ هي خير أمة أخرجت للناس لأمرها بالمعروف ولنهيها عن المنكر.

(ب) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّمَا أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ، فَبِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرشد إلى أن الاقتداء بأي واحد من الصحابة يقود إلى الهداية، وهذا يدل على حجية قول الصحابي مطلقاً.

ويجاب عن ذلك بعدة أجوبة؛ منها: أن الحديث بكل طرقه الستة لا يصح شيء منها ألبتة، وهي بين موضوع أو ضعيف جداً، هكذا حكم عليه جميع علماء الحديث قاطبة، ومثل هذا الحديث لا تقوم به حجة، وعلى فرض صحته؛ فيحمل

---

(١) أخرجه ابن بطة، الإبانة الكبرى، بَابُ: التَّحْذِيرِ مِنِ اسْتِمَاعِ كَلَامِ قَوْمٍ يُرِيدُونَ نَقْضَ الْإِسْلَامِ، وَمَحْوَ شَرَائِعِهِ فَيُكَنُّونَ عَنْ ذَلِكَ بِالطَّعْنِ عَلَى فُقَهَاءِ الْمُسْلِمِينَ، حديث رقم: (٧٠٢)، والحديث مروي من ستة طرق كلها لا تصح ألبتة؛ حكم على بعضها علماء الحديث بالوضع، وعلى بعضها بالضعف الشديد، وممن قال بالضعف لبعض الطرق: البزار، والبيهقي، وابن طاهر، وابن عبد البر، وغيرهم، وممن قال بوضع بعض طرقه: ابن حزم، والألباني، وغيرهما.

قال ابن الملقن، البدر المنير، ج ٩ ص ٥٨٤ – ٥٨٥: «هَذَا الحَدِيث غَرِيب لم يروه أحد من أَصْحَاب الْكتب الْمُعْتَمدَة وَله طرق...»، وذكر من هذه الطرق: طريق حَمْزَة بن أبي حَمْزَة الْجَزرِي النصيبي عَن نَافِع، عَن ابْن عمر رَفعه – وهي الطريق التي بها نفس لفظ الحديث أعلاه–، ثم قال ابن الملقن: «وَحَمْزَة هَذَا واهٍ، قَالَ فِيهِ ابْن معِين: لَا يُسَاوِي فلسًا. وَقَالَ البُخَارِيّ، والرازي: مُنكر الحَدِيث. وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيّ، وَالنَّسَائِيّ: مَتْرُوك الحَدِيث. وَقَالَ أَحْمد: مطروح الحَدِيث. وَقَالَ ابْن عدي: عَامَّة مروياته مَوْضُوعَة. وَقَالَ ابْن حبَان: ينْفَرد عَن الثِّقَات بالموضوعات حَتَّى كَأَنَّهُ =

معناه على الاقتداء بطريقة الصحابة وبمنهاجهم في الاستدلال؛ لأنه شبَّههم في الاستدلال على الطريق بما يدل عليه، لا أن نفس النجم يوجب ذلك.

(ج) عَنْ عَبْدِ الله بنِ مسعود - رضي الله عنه -، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَال: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ**»(١).

وجه الدلالة: أن خير الناس هم الذين كانوا في عهده ﷺ، وهم الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- وهذا معناه: أنهم يُقدَّمون في كل باب، ومن تلك الأبواب الأخذ بأقوالهم، وأقوالهم لا يمكن لها أن تخلو من الصواب، ما دام أنهم خير الناس.

ويجاب عن ذلك: بأن الخيرية المقصودة هنا؛ هي خيريَّة تتعلق بفضل الصحابة وعلو منزلتهم على من جاء بعدهم؛ لشرف صحبتهم للنبي ﷺ، وليس المقصود أن الخيريَّة تشمل أقوالهم.

ويرد على ذلك: بأن الخيريَّة في الحديث مطلقة، لم تحدد بشيء معين، أو باب معين؛ فهي خيريَّة عامَّة تشمل كل الأبواب، ويدخل في هذه الأبواب أقوالهم رضي الله عنهم.

(د) عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِى بُرْدَةَ عَنْ أَبِى بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قُلْنَا لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ، قَالَ: فَجَلَسْنَا؛ فَخَرَجَ

= كالمتعمد لَهَا، لَا تحل الرِّوَايَة عَنْهُ». وانظر نفس الكلام، أو قريباً منه في: ابن حجر، التلخيص الحبير، ج ٤ ص ٤٦٢-٤٦٣ وما بعدها، حديث رقم: (٢٠٩٨)، الزيلعي، تخريج أحاديث الكشاف، ج ٢ ص ٢٢٩-٢٣٠ وما بعدها، حديث رقم: (٦٧٨)، ابن حزم، الإحكام، ج ٦ ص ٨٢-٨٣، الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج ١ ص ١٤٤ وما بعدها، حديث رقم: (٥٨).

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، حديث رقم: (٢٦٥٢)، وكتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ ورضي الله عنهم، حديث رقم: (٣٦٥١)، وكتاب: الرقاق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، حديث رقم: (٦٤٢٩)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث رقم: (٢١٢/ ٢٥٣٣).

عَلَيْنَا؛ فَقَالَ: «**مَا زِلْتُمْ هَا هُنَا**». قُلْنَا يَا رَسُولَ الله صَلَّيْنَا مَعَكَ الْمَغْرِبَ، ثُمَّ قُلْنَا: نَجْلِسُ حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَكَ الْعِشَاءَ، قَالَ: «**أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ**». قَالَ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ -وَكَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ- فَقَالَ: «**النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لأَصْحَابِي؛ فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لأُمَّتِي؛ فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ**»[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ شبَّه مكانة الصحابة بالنسبة إلى الأمة، بمكانته هو بالنسبة إلى الصحابة، وهذا التشبيه يُعطي من وجوب الاهتداء بهم، ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ؛ فدل ذلك على حجية أقوال الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم-.

ثم إن في قول النبي ﷺ للصحابة: «**أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ**»: يدل على ارتضائه لفهمهم ولتصرفهم؛ فأكَّدَ ﷺ هذا الارتضاء لتتأسى بهم الأمة؛ وشبَّه هذا التشبيه، لتنجو الأمة إنْ هي اتبعت سبيل الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم-.

ويجاب عن ذلك: بأن هذا الثناء يؤذن بعظم منزلة الصحابة رضي الله عنهم عند الله تعالى؛ ولا يوجب تقليد أقوالهم، وهم وإن كانوا للأمة بمنزلة النبي ﷺ فيهم؛ فإن ذلك لا يلزم منه حجيَّة قولهم، وليس فيه سوى التأكيد على فضلهم، والأدلة الدالة على بطلان التقليد تشمل الصحابي وغيره.

ويرد على ذلك: بأنه لم يَدَّعِ أحدٌ وجوب تقليد الصحابة رضي الله عنهم مطلقاً، بل يؤخذ بقولهم ما لم يتعارض مع الأدلة، حتى إذا لم نجد دليلاً على المسألة؛ فالأخذ بأقوالهم أولى من الأخذ بأقوال غيرهم؛ لأن الحق لا يخرج عن مجموعهم؛ ولأن قرائحهم أجود في الاستدلال والفهم ممن جاء بعدهم، ولا قائل بأن أقوالهم تُقدَّم على الدليل، أو تعتبر مع وجود الدليل، إلا على سبيل الاستئناس.

---

(١) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة، حديث رقم: (٢٠٧/ ٢٥٣١).

(هـ) أن الصحابة رضي الله عنهم أعلم بتأويل النصوص، وأعرف بمقاصد الشريعة؛ لأنهم شاهدوا التنزيل، وسمعوا من النبي ﷺ مباشرة، وعرفوا مراد كلامه وطريقته في الاستنباط وبيان الأحكام، إضافة لما منحهم الله تعالى إياه من علو درجة ليست لغيرهم، وما حباه إياهم من تثبيت قوام الدين؛ فيكون قولهم أولى بالاتباع من قول غيرهم، وأقرب إلى إصابة الحق وأبعد عن الخطأ؛ وقولهم إن كان صادراً عن رأي واجتهاد؛ فإنه يرجَّحُ على اجتهاد التابعي ورأيه.

(و) أنه تقرر بالاتفاق أن قول الصحابة رضي الله عنهم إذا انتشر ولم ينكِر عليه أحد؛ فإنه يكون حُجَّة، فكذلك يكون قوله حُجَّة مع عدم الانتشار؛ كقول النبي ﷺ، ولا فرق بين الأمرين.

ويجاب عن ذلك: بأن الفرق واضح بين الأمرين؛ فإن لقول الصحابة رضي الله عنهم من القوة، مع الانتشار وعدم الإنكار والمُعارِض، ما ليس لقولهم دون الانتشار ووجود المعارِض، وذلك يجعل أقوالهم بمثابة الإجماع، وليس الأمر كذلك مع عدم الانتشار ووجود المعارِض.

١ – أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني الذين ذهبوا إلى عدم حجية قول الصحابي مطلقاً؛ بعدة أدلة كما يأتي:

(أ)أن الصحابة رضي الله عنهم غير معصومين من الخطأ والغلط؛ فقد يجتهد أحدهم في إحدى المسائل ويكون اجتهاده خطأً؛ فإذا كانوا غير معصومين من الخطأ؛ فكيف يكون قولهم حجة، وهو متردد بين الصواب والخطأ، ومحتمل لهما.

ويجاب عن ذلك: بأن عدم عصمة الصحابة رضي الله عنهم من الخطأ والغلط، لا تمنع من اتباعهم وتقليدهم، والاحتجاج بقولهم، بأمارة أن المجتهد غير معصوم عن الخطأ والغلط، ومع ذلك يُلزم العامي بتقليده.

(ب) أنه لا دليل أصلاً على أن قول الصحابي حجة؛ فوجب تركه؛ لأن إثبات الحكم الشرعي بدون دليل لا يجوز.

ويجاب عن ذلك: بأنه إن كان المقصود الدليل الخاص على حجية قول الصحابي؛ فالكلام صواب إذ لا دليل خاص يشهد لحجية قول الصحابي كما شهد الدليل الخاص لحجية الكتاب والسنة؛ وإن كان المقصود الدليل العام؛ فالكلام غير صواب؛ حيث ثبتت أدلة عامة كثيرة تشهد لحجية قول الصحابي – كما سبق بيانه في أدلة القول الأول–، والأمر في هذه المسألة يُشبه الاستدلال على حجية الإجماع والقياس؛ فإنه لم يدل على حجيتهما إلا الدليل العام، ومع ذلك فهما حجة عند الجماهير حتى اعتبرا من الأدلة المتفق عليها.

(ج) أنه لو كان قول الصحابي حجة للزم تناقض الحُجج، واجتماع النقيضين؛ لكثرة الاختلافات الواردة عن الصحابة في القول والفتوى والمذهب؛ فقد اختلفوا رضي الله عنهم فيما بينهم في مسائل شتى؛ منها مسألة: (ميراث الجد مع الإخوة الأشقاء أو مع الأب)؛ فبعضهم ذهب إلى أن الجد بمنزلة الأب؛ فيحجب به الإخوة، وبعضهم ذهب إلى توريثهم معه. ومنها مسألة قول الرجل لزوجته: (أنتِ عليَّ حرام)؛ فبعضهم ذهب إلى أن ذلك يمين، وبعضهم ذهب إلى أن ذلك ظهار، وبعضهم ذهب إلى أن ذلك طلاق بائن بينونة كبرى. ومنها مسألة: (العول)، ومنها مسألة: (التحريم)، ومنها مسألة (بيع أمهات الأولاد)، وغيرها من المسائل كثير، وقد أجمعوا على جواز مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة المجتهدين للآخر؛ فلم ينكر بعضهم على بعض تلك المخالفة، وهذا يدل على أن قول الصحابي ليس بحُجَّة؛ إذ لو كان حُجَّة للزم كل واحد منهم اتباع الآخر.

ويجاب عن ذلك: بأن هذا الدليل ليس في محل النزاع؛ حيث إن قول الصحابي إذا كان مخالفاً لرأي صحابي آخر؛ فليس بحُجَّة إجماعاً.

–**وأيضاً**– **يُقال**: لا يلزم من تعدد أقوال الصحابة رضي الله عنهم واختلافاتهم في المسألة الواحدة وجود التناقض؛ فالتناقض مدفوع بالترجيح إن أمكن،

وبالتخيير من أقوالهم ما هو أقرب إلى الحجة والدليل؛ فإن الحق لا يعدو أقوالهم، ويُتَّبعُ في ذلك قواعد الترجيح المعروفة عند الأصوليين، وينبغي أن يُتعامل مع أقوال الصحابة رضي الله عنهم، كما يُتعامل مع الأحاديث إذا تعارضت.

وإذا لم يمكن الترجيح ولا التخيير بين أقوالهم رضي الله عنهم؛ فيلجأ المجتهد إلى التوقف؛ وعليه فدعوى التناقض باطلة ما دام أن المجتهد يملك الخروج منه.

ويرد على ذلك: بأنه يعكِر على الترجيح أو التخيير بين أقوالهم، عدم إمكانيَّة جمع جميع آراء المجتهدين من الصحابة، حتى يُقطعَ بأن المجتهد وصل إلى جميع الآراء؛ فلربما كان الصواب في قولٍ لهم لم يصلنا.

ويجاب عن ذلك: بأن هذا الاحتمال باطل؛ لأن المطلوب من المجتهد حصول الظن بجمع جميع آراء الصحابة رضي الله عنهم، وليس المطلوب الوصول لدرجة القطع في ذلك؛ حيث إن المطلوب في الاجتهاد بذل الوسع والطاقة، لا القطع بالاستقصاء والاستقراء لكل الأدلة، تماماً كما هو الشأن في جمع الأدلة من السنة؛ فهل يُقال: إنه يحرم على المجتهد الاستنباط أو الترجيح أو التخيير بين الأدلة من السنة، حتى يقطع بأنه جمعها جميعها؟! لا يقول بذلك قائل.

ثم إن إمكانيَّة جمع جميع آراء الصحابة رضي الله عنهم غير متعذِّرة، خصوصاً اليوم مع وجود الثورة العلميَّة الهائلة؛ فها هي المصنفات والمجاميع والمسانيد والموسوعات العلمية قد انتشرت على أشدها، ولأقوال الصحابة رضي الله عنهم كتب مخصوصة عُنيت اليوم بجمعها وتمييز صحيحها من ضعيفها.

(د)أن قول الصحابي لو كان حجة على غيره من المجتهدين؛ لوجب على المجتهدين تقليده، وذلك باطل لما تقرر بالإجماع من عدم جواز التقليد من المجتهد.

ويجاب عن ذلك: بأنه إنما يلزم ذلك، مع عدم اعتبار أن قول الصحابي حجة، أما مع اعتبار قول الصحابي حجة؛ فلا يلزم منه وقوع المجتهد بالتقليد؛ لأنه

حينئذ يصبح قول الصحابي من مآخذ الحكم؛ فلم يكن أخذ الحكم منه تقليداً؛ كأن المجتهد أخذ الحكم من النص.

٣- أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث الذين ذهبوا إلى أن الحجة في قول الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، ومن هو مثلهم في الفضيلة؛ بما يأتي:

(أ) عن الْعِرْبَاضَ بْنَ سَارِيَةَ قال: قَامَ فِينَا رَسُولُ الله ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً، وَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ الله، وَعَظْتَنَا مَوْعِظَةَ مُوَدِّعٍ؛ فَاعْهَدْ إِلَيْنَا بِعَهْدٍ؛ فَقَالَ: «**عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى الله، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلاَفًا شَدِيدًا؛ فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَالأُمُورَ الْمُحْدَثَاتِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ**»[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر أمته باتباع سُنَته وسُنَّة الخلفاء الراشدين؛ وهو أمر مطلق، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، فاتباع أقوال الرسول ﷺ، وأقوال الخلفاء الأربعة واجب؛ فيكون حُجَّة.

ويرد على ذلك: بأن الأمر بسُنَّة الخلفاء الأربعة لا يدل على أن قول هؤلاء حُجَّة، بل إن تخصيصهم بالذكر يراد به اتباع سيرتهم، وعدلهم، وسياستهم للرعية، والصبر على الدعوة، وتحمل الأذى، وإذا كان الأمر كذلك؛ فإن جميع الصحابة يتميزون بذلك، فهم كغيرهم من الصحابة في ذلك.

ويجاب عن ذلك: بأن الأمر المطلق منه ﷺ يدل على عدم حصر اتباع الخلفاء

(١) أخرجه ابن ماجة، السنن، المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، حديث رقم: (٤٢)، الحاكم، المستدرك، كتاب: العلم، حديث رقم: (٣٢٩-٣٣٣)، وقال: «هذا حديث صحيح ليس له علة»، وقال في رواية أخرى برقم: (٣٣٠): «هذا إسناد صحيح على شرطهما جميعاً، ولا أعرف له علة»، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج ٢ ص٦٤٨، حديث رقم: (٩٣٧)، وج ٦ ص٥٢٦، حديث رقم: (٢٧٣٥).

الأربعة فيما ذُكر فقط من السيرة والعدالة والسياسة والصبر وتحمل الأذى فقط، بل يدل على اتباعهم في كل شيء، وإلا خرج الأمر المطلق عن دلالته، وإخراجه عن دلالته بغير دليل لا يجوز، وأيضاً في قوله ﷺ: «**وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلاَفًا شَدِيدًا**»: دلالة على تأكيد اتباعهم حال الاختلاف، والاختلاف في المسائل العلميَّة الشرعيَّة العمليَّة أحد صور الاختلاف الذي يجب اتباعهم فيه.

وأيضاً يقال: إن الاقتران الوارد في الحديث بين سنته ﷺ، وبين سنة الخلفاء الراشدين، يؤكد على حجية قول الخلفاء الأربعة؛ فإذا كانت السنة حجة عند الاختلاف؛ فكذلك أقوال هؤلاء الأربعة حجة عند الاختلاف.

وجه الدلالة على أن مَنْ هو مثل الخلفاء الأربعة في الفضيلة؛ فقوله حجة: استدل بعض العلماء بأن من كان مثل الخلفاء الأربعة في الفضيلة؛ فقوله حجة: بقياس حال فضلاء الصحابة الكبار؛ وهم الذين علا كعبهم في العلم، واشتهروا بحسن الاتباع وقوة الاستدلال والاستنباط؛ كابن عمر، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، وغيرهم رضي الله عنهم، على حال الخلفاء الأربعة، وأنه ليس المقصود بالحديث تخصيص الأربعة فقط، وإنما ضَرْبُ المثل بهم ليدخل معهم من كان مثلهم، بأمارة أن بعض الأحاديث خصصت أبا بكر - رضي الله عنه - وعمر - رضي الله عنه -، بالذكر فقط -كما سيأتي-، وليس معنى ذلك الاقتصار بالاقتداء وحجية القول عليهما، وإنما معناه ضرب المثل بهما على غيرهما؛ بدلالة حديث العرباض؛ حيث زاد على أبي بكر وعمر، عثمان وعلي رضي الله عنهم.

(ب) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: سَأَلْنَا حُذَيْفَةَ عَنْ رَجُلٍ قَرِيبِ السَّمْتِ وَالْهَدْيِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى نَأْخُذَ عَنْهُ؛ فَقَالَ: «**مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَدَلاًّ بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ**»[1].

(١) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: (٣٧٦٢).

وجه الدلالة: أن قول عبد الرحمن: «حتى نأخذ عنه»: قول عام يدل على أن التابعين كانوا يعتبرون أقوال الصحابة حجة يؤخذ بها؛ وأنهم كانوا يستدلون بقول الصحابي وفعله، على الدين والسنة.

(ج)عَنْ شَقِيقٍ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: كُنَّا نَأْتِى عَبْدَ الله بْنَ عَمْرٍو؛ فَنَتَحَدَّثُ إِلَيْهِ - وَقَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ عِنْدَهُ- فَذَكَرْنَا يَوْمًا عَبْدَ الله بْنَ مَسْعُودٍ؛ فَقَالَ: لَقَدْ ذَكَرْتُمْ رَجُلاً لاَ أَزَالُ أُحِبُّهُ بَعْدَ شَىْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ، سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ: مِنِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ -فَبَدَأَ بِهِ-، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وَأُبَىِّ بْنِ كَعْبٍ، وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِى حُذَيْفَةَ**»(١).

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ: «**خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ ...**»: يدل على فضل هؤلاء الأربعة، وأن معنى خذوا القرآن؛ أي: خذو قراءته ومعانيه؛ وهذا يدل على حجية قول الصحابة رضي الله عنهم.

(د)عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضي الله عنه -، قَالَ: كُنْتُ فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ ابْنَةِ الْحَارِثِ؛ فَوَضَعْتُ لِرَسُولِ اللهِّ ﷺ طَهُورَهُ؛ فَقَالَ: «**مَنْ وَضَعَ هَذَا؟**»، فَقَالَتْ مَيْمُونَةُ: عَبْدُ اللهِ، فَقَالَ: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**»(٢).

وجه الدلالة: أن دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنه يدل على أن ابن عباس - رضي الله عنه - أحد فقهاء الإسلام الكبار، وعلى أن قوله معتبر ما دام أنه فقيه، ويحسن تأويل القرآن الكريم، وهذا يوافق معنى قوله: «خذوا القرآن ...» الوارد في الحديث السابق؛ أي: خذوه تلاوة ومعنى من هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم.

(هـ)استدل أصحاب هذا القول بالأحاديث الواردة في أدلة أصحاب القول الرابع الآتي ذكرها، التي تدل على الاقتداء بأبي بكر - رضي الله عنه -، وعمر - رضي الله عنه -،

---

(١) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل عبدالله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، حديث رقم: (١١٦-١١٧/ ٢٤٦٤).

(٢) أخرجه حمد، المسند، حديث رقم: (٣١٠٢)، وابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: الفضائل، باب: ما ذكر في فضائل ابن عباس - رضي الله عنه -، حديث رقم: (٣٢٢٢٣).

وقالوا: إن ما ثبت لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما يثبت أيضاً للأولياء والأصفياء، ومن كان مثلهما في الفضيلة.

٤ – أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع الذين ذهبوا إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقط؛ بما يأتي:

(أ) عَنْ حُذَيْفَةَ – رضي الله عنه –، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي ، أَبو بَكْرٍ ، وَعُمَرَ**»(١).

(ب) عَنْ أَبِي قَتَادَةَ صَاحِبِ رَسُولِ الله ﷺ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي مَسِيرٍ لَه: «**إِنْ يُطِعِ النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَرْشُدُوا**»(٢).

وجه الدلالة في الحديثين: أن النبي ﷺ أوصى أمته صراحة بالاقتداء بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأن اقتداء الأمة بهما سبب إلى الهداية والرشد، والاقتداء المأمور به اقتداء مطلق، يشمل الاقتداء بهما بالسمت والهدي والعلم والفهم والمنهج.

(ج) عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم مُحدَّثون، وإنه إن يكن في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب**»(٣). وفي رواية: «**إنه كان فيمن مضى رجال يتحدَّثون في غير نبوة، فإن يكن في أمتي أحد منهم فعمر**»(٤).

---

(١) أخرجه أحمد، المسند، حديث رقم: (٢٣٢٩٣)، والترمذي، السنن، كتاب: المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما، حديث رقم: (٣٦٦٢).

(٢) أخرجه: أحمد، المسند، باقي مسند الأنصار، حديث أبي قتادة الأنصاري – رضي الله عنه –، حديث رقم: (٢٢٥٩٩)، ومسلم، الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم: (٣١١/ ٦٨١)، والدينوري، المجالسة وجواهر العلم، ج ٢ ص ٢٣، حديث رقم: (١٦٥)، واللفظ له.

(٣) أخرجه أحمد، المسند، ج٢ ص٣٣٩، والبخاري، الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب : ٥٤، ح٣٤٦٩، وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب : مناقب أبي حفص القرشي العدوي، ح٣٦٨٩، ومسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر، ج٤ ص١٨٦٤ ح٢٣٩٨.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، باب: فضل عمر، ج٧ ص٤٧٨.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ شهد لعمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه محدَّث، والمحدَّث؛ هو المُلْهَم، كما قال ابن وهب وسفيان بن عيينه[١]. والمُلْهَم؛ هو: الذي يُلقى في نفسه الشيء فيخبر به حدساً وفِراسة، وهو نوع خاص يخص الله به من يشاء من عباده كأنه حُدِّث بشيء فقاله[٢]. وقال إبراهيم بن أدهم: «يعني يُلقى في روعه»[٣].

وهذا يدل على: أن عمر مُلْهَم، حتى كأنه يوحى إليه ويحدثه ربه أو الملائكة[٤]، وهو في ذلك بالغ مبلغ النبوة في الصدق، وهذا يدل على حجية قوله.

(د) قال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –: «**كنا نعد أن السكينة تنطق بلسان عمر**»[٥]، وقد كان عبد الرحمن بن عوف إذا سمع عمر يخطب قال: «**أشهد أنك مُكَلَّم**»[٦].

وجه الدلالة: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعدون أن السكينة تنطق على لسان وقلب عمر بن الخطاب– رضي الله عنه –، وكأن بين عينيه ملكاً يسدده، وقد وقع لعمر – رضي الله عنه – كثير من الموافقات التي نزل بها القرآن، ووقع له بعد النبي ﷺ عدة إصابات، حتى إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرون أن السكينة تنطق على قلب عمر ولسانه، وهذا يدل على حجية قوله[٧].

ويجاب عن طبيعة استدلال أصحاب هذا القول في الاقتصار على الأخذ بقول

---

(١) أخرجه عن ابن وهب: مسلم، الصحيح، ج٤ ص٨٦٤ بعد حديث رقم ٢٣٩٨، وأخرجه عن ابن عيينه : الترمذي، السنن، بعد حديث رقم ٣٦٩٣.
(٢) ابن الجوزي، غريب الحديث، ج١ ص١٩٥، علوش، الذيل على النهاية في غريب الحديث والأثر، ص١٠٢.
(٣) انظره في : الزركشي، البحر المحيط، ج٦ص١٠٥، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٤١٥، ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٤٠٧.
(٤) الدبوسي، الأسرار في الأصول، ج٣ ص٨٨٥، السمعاني، قواطع الأدلة، ج٥ ص١٢٣.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، باب : فضائل عمر، ج٧ ص٤٧٩ –٤٨٠.
(٦) أخرجه ابن سعد في طبقاته، انظر : ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٤٠٧.
(٧) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٤٠٧ –٤٠٨، ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٠ ص٤٦، وج١٠ص٤٧٦، ابن القيم، مدارج السالكين، ج١ ص٦٩ –٧٠.

أبي بكر - رضي الله عنه -، وعمر - رضي الله عنه -، فقط من دون سائر الصحابة رضي الله عنهم: بأنه ثبت في الحديث إضافة عثمان وعلي رضي الله عنهما ، إليهما؛ فقال ﷺ: «فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ»، وهذا يدل على أن الأمر ليس مقصوراً على أبي بكر - رضي الله عنه -، وعمر - رضي الله عنه -، بل الأمر أوسع من ذلك، وهو أيضاً أوسع من مجرد قصره على الخلفاء الأربعة كما هو مذهب أصحاب القول الثالث؛ لثبوت الأدلة الأخرى الدالة على التمسك بهدي وبفهم الصحابة رضي الله عنهم عموماً.

القول الراجح:

بعد عرض أقوال الأصوليين وأدلتهم في حجية قول الصحابي، يتبين أن لأقوال الصحابة رضي الله عنهم منزلة ليست كمنزلة مَنْ جاء بعدهم من الناس، وقد دلت أدلة كثيرة على ذلك، وليس الأمر مقتصراً على مجرد ذكر فضائل الصحابة رضي الله عنهم في أنفسهم وفي أعمالهم، بل جاءت جملة من الأدلة تأخذ طابع العموم في التمسك بهم؛ في هديهم وسلوكهم وفهمهم وعلمهم وسمتهم وقولهم، وغير ذلك.

وعليه ؛ فإن قال الصحابي القول، أو أفتى بفتوى، أو انتشر عنه مذهب ما، أو قضاء معين، ولم يأتِ دليل خاصٌ على قوله وفتواه، وكانت فتواه وقوله لا تتعارض مع نصوص الشريعة ومقاصدها؛ **فقوله حجة يجب العمل به، والأخذ بقوله أفضل من الاجتهاد الجديد في المسألة، وأفضل من عدم الأخذ بشيء، ولا يُعتبر ذلك تقليداً من المجتهد للصحابة رضي الله عنهم؛ لأن قول الصحابي بين أمرين: الأول**: إما أن يكون بنفسه مأخذاً للاستدلال، وصالحاً للبناء عليه؛ لما ثبت من الأدلة على حجية قوله. **والآخر**: إما أن يكون داخلاً تحت الأدلة وعاملاً بالاستدلال الصحيح؛ إذ الصحابي لا يقول القول من عند نفسه، بل هو أشد تمسكاً واستدلالاً بالكتاب والسنة من غيره؛ فلا يمكن أن يكون قد ذهب لقول ما

دونما دليل عليه؛ وعلى المجتهد استظهار دليل الصحابي ومعرفة مأخذه من الكتاب والسنة. وعلى كلا الأمرين يلزم الأخذ بقول الصحابي؛ وهو حجة معتبرة، ولا مناص من العمل بأحد الأمرين؛ فثبتت حجية قول الصحابي.

فإن قال قائل: إنْ عَمِلْنَا بقول الصحابي، تركْنَا قول صحابي آخر؛ فتساوى الأمران؛ فلا حجة في قول الصحابي.

قلنا: إنما يصح ذلك على فرض أننا قلنا بتقليد قول الصحابي هكذا كيفما اتفق دونما نظر واستدلال وترجيح، أما مع ترجيح قول صحابي على قول صحابي آخر بقواعد الترجيح المعتبرة، مع موافقة الأدلة العامة ومقاصد الشريعة؛ فلا يرد هذا القول علينا، وإن كان رجحان قول الصحابي الآخر محتَمِلاً.

وبناءً عليه؛ فينبغي أن تؤخذ الأمور الآتية بعين الاعتبار في العمل بقول الصحابي:

أولاً: ليس قول كل واحد من الصحابة رضي الله عنهم حال اختلافهم في مسألة ما: حجة، وإنما الحجة فيما ظهر للمجتهد أنه الحق من أحد أقوال الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن الحق لا يخرج عن أقوالهم.

ثانياً: موطن الكلام في حجية قول الصحابي؛ هو عدم وجود دليل خاصٍّ في المسألة المطلوب حكمها، أما مع وجود دليل خاص في المسألة؛ فالحجة في الدليل لا في قول الصحابي؛ ويكون الصحابي قال قوله ذلك بناء على هذ الدليل الخاص.

ثالثاً: يؤخذ بعين الاعتبار القيود الواردة في تعريف قول الصحابي، حتى يكون قوله حجة؛ وهي:

١ – أن يكون قوله وارداً في حكم شرعي عملي.

٢ – أن يكون قوله مما يُدرَك بالرأي والاجتهاد.

٣– أن يكون قوله صادراً من مجتهد أو فقيه من فقهاء الصحابة.

٤ – أن يكون قوله لا يخالف النص والإجماع ومقاصد الشريعة؛ وتفصيل ذلك في النقطتين التاليتين–:

٥ – أن لا يدل على قوله دليل خاص من النص أو الإجماع؛ لأن الحجة حينئذ

في الدليل لا في قوله، وموافقه الصحابي للدليل لا تجعل الحجة في قوله.

٦- أن يدخل قوله تحت الدليل العام في الشريعة؛ فلا يخالف قواعد الشريعة العامة ومقاصدها.

رابعاً: يؤخذ بعين الاعتبار تحرير محل النزاع في قول الصحابي؛ فليس قول الصحابي الذي رجحنا حجيته؛ هو:

١- قول الصحابي الذي لا يُعرف له مخالف؛ فهذا حجيته من باب آخر؛ هو باب الإجماع السكوتي.

٢- قول الصحابي الذي خالفه فيه غيره من الصحابة؛ فهذا ليس حجة على الصحابي الآخر، أما بالنسبة لنا؛ فالحجة فيما ترجَّح لنا من قولهما أو أقوالهم.

٣- قول الصحابي الذي ثبت رجوعه عنه؛ فهذا ليس بحجة اتفاقاً، ولا يمكن نسبته إلى الصحابي ما دام أنه رجع عنه.

٤- قول الصحابي الذي لا يمكن دَرْكُه بالرأي والاجتهاد؛ فكان من أمور الغيب أو من التوقيفيَّات؛ فهذا حجيته تدخل تحت حجية السنة؛ لأنه ليس قولاً للصحابي في الحقيقة، وإنما هو داخل في السنة؛ ويسمَّى عند المحدِّثين: (الموقوف الذي له حكم المرفوع).

وبهذه الأمور التي ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار، يهون الخلاف في أمر حجية قول الصحابي، وينضبط العمل به، وفي تقديري أنه لا توجد مسألة اجتهادية للصحابة فيها قول، ويمكن للمجتهد أن يخرج عنه بحال من الأحوال؛ فالحق قطعاً في مجموع أقوالهم؛ ومجموع أقوالهم معصومة من الخطأ، ولا يخرج الحق عنها، وهذا معنى قول الأصوليين: إذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين؛ فلا يجوز إحداث قول ثالث. بل ذهب الأصوليون إلى أبعد من ذلك؛ فقالوا: إذا اختلف العلماء في مسألة ما على قولين؛ فلا يجوز إحداث قول ثالث. وعللوا

قولهم هذا بأن اختلافهم على قولين، إجماع منهم على عدم وجود قول ثالث في المسألة، ودليلٌ على انحصار الأقوال في قولين؛ ومع ثبوت ذلك؛ فلا يحل إحداث قول ثالث، وكذلك الأمر إن اختلفوا على ثلاثة أقوال؛ فلا يجوز إحداث قول رابع؛ وهكذا؛ **ومن أمثلة ذلك مثلاً**: أن العلماء اختلفوا في حكم غطاء الوجه للمرأة، وهل وجهها من العورة، على قولين: **الأول**: أنه يجب تغطية وجهها، وأنه من العورة. **والآخر**: أنه لا يجب تغطية وجه المرأة؛ وهو ليس من العورة؛ بل يُسنُّ لها تغطيته فقط. ولم يوجد غير هذين القولين عند العلماء في شأن تغطية وجه المرأة؛ فدل ذلك على انحصار الأدلة في المسألة في الدلالة على القولين، وأنه لا يمكن أن يَستدل أحدٌ بالأدلة على قول ثالث ألبته؛ فيقول مثلاً: تغطية المرأة لوجهها بدعة، أو حرام، أو تشددٌ. كما نسمع بعض متفقهة زماننا - وللأسف- يقوله!!

أما ما لا يكون للصحابة فيه قول أو رأي، سواء كان من المستجدات أو من غيرها؛ فللمجتهد أن يقوم بالدور بعدهم من عصر التابعين إلى عصرنا هذا؛ فيجتهد في المسألة، ويستدل عليها بطرق الاستدلال المعروفة في علم أصول الفقه.

ولا بد لي أن أسوق كلاماً للإمام الشافعي في حجية قول الصحابي بالقيود المعتبرة التي سبق لي بيانها؛ فقد عقد الإمام الشافعي في رسالته[1] عنواناً؛ هو: «**أقاويل الصحابة**». قال تحته: «فقال: قد سمعتُ قولك في الإجماع والقياس، بعد قولكَ في حكم كتاب الله وسنة رسوله، أرأيتَ أقاويل أصحاب رسول الله **إذا تفرقوا فيها**. فقلتُ: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الاجماع أو كان أصح في القياس. قال: أفرأيتَ إذا قال الواحد منهم القول لا يُحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع

(١) ص ٥٩٦- ٥٩٨، الفقرات: (١٨٠٥ - ١٨١١).

الناس عليه؛ فيكون من الأسباب التي قلتَ بها خبراً. قلتُ له: ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقون في بعض ما أخذوا به منهم. قال: فإلى أي شيء صرتَ من هذا. قلتُ: إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه، يحكمُ له بحكمه، أو وجدَ معه قياس[1]، وقلَّ ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا».

قلت: ومعنى قول الإمام الشافعي: أن قول الصحابي إذا وافق القرآن والسنة والإجماع والقياس؛ فالعبرة بالدليل، وهو حجة معتبرة؛ لأنه وافق الدليل، لا لأنه قول صحابي. أما إذا قال الصحابي القول ولم يوجد على القول دليل من القرآن والسنة والإجماع وما كان في معنى الإجماع، أو وجد مع قول الصحابي موافقة القياس؛ أي: موافقة قواعد الشريعة العامة ومقاصدها؛ فقول الصحابي حجة معتبرة؛ يجب اتباعها عند الإمام الشافعي.

(١) فهم البعض من قول الإمام الشافعي: «أو وجدَ معه قياس»: أن قول الصحابي حجة إذا وافق القياس فقط. وليس هذا الفهم بمستقيم في تقديري؛ لأن معنى قول الإمام: أن قول الصحابي حجة إذا لم يوجد دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع. وهو حجة إذا – أيضاً– إذا وافق القياس. ويقصد بالقياس: قواعد الشريعة العامة؛ فكأنه قال: قول الصحابي حجة إذا لم نجد الدليل من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، بشرط أن يوافق قواعد الشريعة العامة ومقاصدها. أو: هو حجة بإحدى صورتين: الأولى: أن لا يوجد الدليل من القرآن أو السنة أو الإجماع؛ بمعنى: أن لا يوجد الدليل الخاص على المسألة. والأخرى: أن يوافق القواعد العامة في الشريعة؛ أي: أن يدخل تحت دليل عام. وهذا يتوافق مع ما رجحناه أعلاه بأن قول الصحابي حجة إذا لم يرد نص أو إجماع في المسألة؛ وهو الدليل الخاص على المسألة. وإذا لم يعارض أصلاً تشريعياً عاماً. والله أعلم.

أبيض

المبحث الرابع
أمثلة تطبيقية على قول الصحابي:

فيما يأتي سأذكر بعض الأمثلة التطبيقية على قول الصحابي:

المثال الأول أقل مدة الحمل:

اختلف فقهاء الصحابة رضي الله عنهم في أقل مدة للحمل ابتداءً؛ هل هي ستة أشهر أم تسعة أشهر؟ على قولين؛ ثم اتفقوا على القول الأول؛ وذلك على النحو الآتي:

القول الأول: قول علي وابن عباس -رضي الله عنهما-: أن أقل مدة للحمل؛ ستة أشهر.

القول الثاني: قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان -رضي الله عنهما-: أن أقل مدة للحمل؛ تسعة أشهر.

وقد جاء في ذلك عدد من الآثار؛ نذكر أشهرها:

فعن قتادة عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي عن أبيه، قال: رفع إلى عمر امرأة ولدت لستة أشهر؛ فأراد عمر أن يرجمها؛ فجاءت أختها إلى علي بن أبي طالب – ﷺ –؛ فقالت: إن عمر يرجم أختي؛ فأنشدك الله إن كنت تعلم أن لها عذراً لما أخبرتني به؛ فقال علي: إن لها عذراً، فكبرت تكبيرة سمعها عمر من عنده؛ فانطلقت إلى عمر؛ فقالت: إن علياً زعم أن لأختي عذراً؛ فأرسل عمر إلى علي ما عذرها؟ قال: إن الله عز وجل يقول: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾ (البقرة: ٢٣٣)، وقال: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾ (الأحقاف: ١٥)؛ فالحمل ستة أشهر، والفصال أربعة وعشرون شهراً، قال: فخلى عمر سبيلها، قال: ثم إنها ولدت بعد ذلك لستة أشهر[1].

(١) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، كتاب: الطلاق، باب: التي تضع لستة أشهر، حديث رقم (١٣٤٤٤) والبيهقي،=

وعن أبي عبيد – مولى عبد الرحمن بن عوف–، قال: رفعت إلى عثمان امرأة ولدت لستة أشهر؛ فقال: إنها رفعت إليَّ امرأة لا أراه إلا قال: وقد جاءت بشرٍ أو نحو هذا ولدت لستة أشهر؛ فقال له ابن عباس: إذا أتمت الرضاع كان الحمل ستة أشهر، قال: وتلا ابن عباس: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾ (الأحقاف: ١٥)؛ فإذا أتمت الرضاع كان الحمل ستة أشهر[١].

ووجه الدلالة في هذه الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم: أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – استدل بعموم عادة النساء في الولادة لتسعة أشهر؛ فأراد أن يرجم من ولدت لستة أشهر؛ فعارضه علي وابن عباس، بعموم الآية: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾ (الأحقاف: ١٥)؛ فمدة الحمل مع الفصال ثلاثون شهراً، كما هو ظاهر العموم من الآية، ويخصص هذا العموم آية: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾ (البقرة: ٢٣٣)، والحولان مدتها: أربعة وعشرون، الأربعة والعشرون من الثلاثين السابقة التي هي مدة الحمل مع الفصال؛ فيبقى للحمل ستة أشهر، وعلى ذلك فالمرأة قد تلد لستة أشهر.

وبهذا الفهم العميق من الصحابيين الجليلين علي وابن عباس – رضي الله عنهما– يظهر عميق فهمهم للنصوص، حتى إن ذلك الفهم خفي على اثنين من كبار الصحابة عمر وعثمان – رضي الله عنهما–؛ ولكن حينما نبه علي وابن عباس –رضي الله عنهما– إلى ذلك سارعا إلى القبول، قال عبد العزيز البخاري: «وهذه إشارة غامضة وقف عليها عبد الله بن عباس بدقة فهمه، وقد اختفى هذا الحكم على الصحابة؛ فلما أظهره قبلوا منه»[٢]. وقد اتفق الصحابة بعدُ على هذا الحكم، وأجمع العلماء عليه؛ عملاً بمجموع الآيات كما فهم علي وابن عباس – رضي الله عنهما –[٣].

=السنن الصغرى، كتاب: العدد، باب: في أقل الحمل وأكثره، حديث رقم (٢٨٣٥)، وفي معرفة السنن والآثار، له، كتاب: العدد، باب: أقل الحمل، ج٦ص٦٥–٦٦، حديث رقم(٤٦٨٤)، وهذا لفظها، وأخرجه بألفاظ أخر: سعيد بن منصور، سنن سعيد ابن منصور، كتاب: الطلاق، باب: المرأة تلد لستة أشهر، حديث رقم (٢٠٧٤).

(١) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، كتاب: الطلاق، باب: التي تضع لستة أشهر، حديث رقم (١٣٤٤٦).

(٢) كشف الأسرار، ج١ص١١٣.

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣ص٢١١،وج٤ص٦٥، ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار،=

المثال الثاني: عدة الحامل المتوفى عنها زوجها:

اختلف الصحابة رضي الله عنهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها؛ هل تعتد بأبعد الأجلين، أو بوضع الحمل على قولين:

القول الأول: قول ابن عباس، وعلي -رضي الله عنهما-؛ أنها بأبعد الأجلين؛ بمعنى أنها إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشراً تربصت إلى انقضائها ولا تحل بمجرد الوضع، وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع[1].

القول الثاني: قول أبي سلمة، وأبي هريرة، وابن مسعود رضي الله عنهم؛ أنها تعتد بوضع الحمل؛ بمعنى أنها إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشراً، انقضت عدة الوفاة بذلك، وهذا هو رأي جمهور العلماء من السلف وأئمة الفتوى في الأمصار[2].

وقد رجَّح كلٌ قوله بعدة أدلة؛ منها: أن ابن عباس وعلي -رضي الله عنهما-؛ احتجا بعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾ (البقرة: ٢٣٤)، وبعموم قوله تعالى: ﴿**وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ (الطلاق: ٤).

ووجه الدلالة: أنه ينبغي العمل بالآيتين اللتين قد تعارض عمومهما؛ فالآية الأولى عامة في كل من مات عنها زوجها فيشمل الحامل وغيرها، والآية الثانية عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها، فالآيتان عامتان من وجه، خاصتان من وجه؛ فكان الاحتياط أن لا تنقضي العدة إلا بآخر الأجلين[3].

=ج٣ص٢١٠،وج٨ص١٣٢، العدوي، حاشية العدوي، ج٢ص١٤٩، النووي، روضة الطالبين، ج٦ص١٥٠، وج٨ص٤٢١، الشربيني، مغني المحتاج، ج٣ص٤١و٣٣٨و٣٧٣، الماوردي، الحاوي الكبير، ج٨ ص٢٥١و٢٥٢، العلائي، إجمال الإصابة، ج١ص٨٢، البهوتي، الروض المربع، ج٣ص٢٠٤و٢٠٧، وشرح منتهى الإرادات، له، ج٢ص١٧٣، وج٣ص١٨٨، وكشاف القناع، له، ج٣ص٣٣٧وج٤ص٤٦٣و٣٦٥، المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج٦ص٢٨٧٠، ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٢ص٢٧٢.

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٠ص٥٩٤، ابن النجار، معونة أولي النهى شرح المنتهى، ج٧ص ٨٢٩-٨٣٠، ابن عبد البر، الاستذكار، ج٦ص٥٢٨.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٠ص٥٩٤-٥٩٥، الصالح، تفسير النصوص، ج٢ص٦٧.

أما أبو سلمة وأبو هريرة وابن مسعود رضي الله عنهم؛ فقد رجحوا قولهم بعدة أدلة من السنة؛ فمن ذلك ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: أن أبا سلمة قال: جاء رجل إلى ابن عباس، وأبو هريرة جالس عنده؛ فقال: أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة؛ فقال ابن عباس: آخر الأجلين، قلت أنا: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)، قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي، يعني أبا سلمة؛ فأرسل ابن عباس غلامه كريباً إلى أم سلمة يسألها؛ فقالت: قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى؛ فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخطبت فأنكحها رسول الله ﷺ، وكان أبو السنابل فيمن خطبها[1].

وأخرج - أيضاً- عن حماد بن يزيد عن أيوب عن محمد قال: كنت في حلقة فيها عبد الرحمن بن أبي ليلى، وكان أصحابه يعظمونه، فذكر آخر الأجلين، فحدثت بحديث سبيعة بنت الحارث عن عبد الله بن عتبة؛ فقال: فغمز لي بعض أصحابه، قال محمد ففطنت له؛ فقلت : إني إذن لجرئ إن كذبت على عبد الله بن عتبه وهو في ناحية الكوفة، فاستحيا وقال: لكن عمه لم يقل ذاك؛ فلقيت أبا عطية مالك بن عامر فسألته، فذهب يحدثني حديث سبيعة؛ فقلت: هل سمعت عن عبد الله فيها شيئاً ؟؛ فقال: كنا عند عبد الله بن مسعود؛ فقال: **أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة؟** لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى[2]: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤).

ولو بلغ حديث سبيعة علياً لما تعداه إلى غيره، أما ابن عباس؛ فقد روي عنه أنه رجع إلى القول بحديث سبيعة[3].

---

(١) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب: التفسير، باب: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ (الطلاق: ٤)، ص٨٧٢ ح٤٩٠٩، وكتاب: الطلاق، باب: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(الطلاق: ٤)، ص٩٥١، ح٥٣١٨ و٥٣١٩و٥٣٢٠، وكتاب: المغازي، باب: (١٠)، ص٦٧٤ ح٣٩٩١.

(٢) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب: التفسير، سورة الطلاق، باب: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)، ح ٤٩١٠.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٠ص ٥٩٤-٥٩٥، ابن عبد البر، الاستذكار، ج٦ص ٥٢٩.

المثال الثالث: الزكاة في مال الصبي:

اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حكم الزكاة في مال الصبي على أربعة أقوال[1]:

القول الأول: وجوب الزكاة في مال الصبي؛ لعموم الأدلة الدالة على وجوب إخراج زكاة المال من غير فرق بين صبي وغيره، وهو قول: عمر، وعلي، وابن عمر، وجابر، وعائشة رضي الله عنهم؛ وقد اشتُهر عن عمر رضي الله عنه، **فيما يرويه عنه سَعِيد بْن الْمُسَيِّبِ، أَنَّه رضي الله عنه قَالَ: «ابْتَغُوا بِأَمْوَالِ الْيَتَامَى لاَ تَأْكُلْهَا الصَّدَقَةُ»**[2].

القول الثاني: تجب الزكاة في مال الصبي ولا تخرج؛ لأنه غير مكلف فكيف يخرجها؟؛ وهو قول محكيٌ عن ابن مسعود - رضي الله عنه -.

القول الثالث: أن الصبي يخرج الزكاة من ماله بعد تكليفه؛ وهو قول مروي - أيضاً- عن ابن مسعود - رضي الله عنه -.

القول الرابع: أنه يلزم الصبي إخراج العشر من ماله فقط؛ لعموم الأدلة الدالة على العشر لا غيره؛ وهو قول ابن عباس - رضي الله عنه -.

---

(١) انظر: البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ٦ ص ٦٥، فقرة رقم: (٨٠٠٧)، البغوي، شرح السنة، ج ٦ ص ٦٤، الصنعاني، سبل السلام، ج٢ ص ١٣٠، المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج ٦ ص ٧.

(٢) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، ج ٤ ص ١٧٩، حديث رقم: (٧٣٤٠)، قال البيهقي عقبه: «هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ وَلَهُ شَوَاهِدُ عَنْ عُمَرَ - رضي الله عنه -».

أبيض

المبحث الخامس
اجتهادات الصحابة المقاصديَّة:

تمهيد :

لقد شهد التاريخ أن الصحابة –رضوان الله عليهم – قاموا بنصرة هذا الدين أتم قيام، وعملوا به أحسن عمل، وفهموه أدق فهم، ولا عجب فهم قد عاصروا التنزيل، وشهدوا الوحي، وقيض الله تعالى فيهم بذل المهج والأرواح في سبيل ذلك.

وعلى رأس هذا الجيل العظيم الخلفاء الأربعة الراشدون، الذين قال النبي ﷺ فيهم: «**خلافة النبوة ثلاثون عاماً**»(١)؛ فكانت تلك المدة هي مدة خلافتهم ابتداءً بأبي بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين؛ ولقد أوصى النبي ﷺ مع اتباع سنته باتباع سنة هؤلاء الخلفاء الأربعة؛ لعلمه أنهم لا يقولون شيئاً ولا يذهبون إلى رأي، إلا وهو موافق للسنة، فجعل سنتهم من اتباع سنته ﷺ؛ فقال ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ**»(٢)، مع وجود الفارق طبعًا بين سنته ﷺ وبين سنة الخلفاء الراشدين؛ فتلك بوحي، وهذه باجتهاد وفهم لنصوص الوحي.

قال ابن تيمية: «الخلفاء الراشدون، وسائر العشرة المبشرين بالجنة، وغيرهم، هم أعلم الأمة، وأخصها بعلم الرسول»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد، المسند، مسند الأنصار، حديث أبي عبد الرحمن سفينة مولى رسول الله ﷺ، ج٥ ص٢٢٠و٢٢١، حديث رقم: (٢١٩٦٩ و ٢١٩٧٣)، بدون قوله: «النبوة»، والحاكم، المستدرك، كتاب: معرفة الصحابة رضي الله عنهم، أبو بكر الصديق – رضي الله عنه –، ج٣ص٧٥، حديث رقم (٤٤٣٨)، واللفظ له، وقال: «وقد أسندت هذه الروايات بإسناد صحيح مرفوعًا إلى النبي ﷺ» . وقال شعيب الأرنؤوط: «إسناده حسن ...».

(٢) أخرجه الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب: العلم، باب: الأخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم: (٢٦٧٦)، وقال: «هذا حديث صحيح».

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٤ ص ٩١.

وقال: «وأما الخلفاء الأربعة؛ فلهم في تبليغ كليات الدين، ونشر أصوله، وأخذ الناس ذلك عنهم، ما ليس لغيرهم»(١).

وقد ظهرت اجتهادات مقاصدية لكثير من فقهاء الصحابة غير الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم أيضاً وتتبع كل هذه الاجتهادات أمر يطول؛ ولكنا نكتفي بأبرز الاجتهادات المنقولة عنهم؛ فمنها:

المثال الأول: جمع أبي بكر الصديق وعثمان رضي الله عنهما للقرآن، واتفاق الصحابة رضي الله عنهم معهما على ذلك؛ حفاظاً على الدين:

اتفق الصحابة -رضوان الله عليهم- على جمع القرآن الكريم في مصحف واحد، رغم عدم وجود دليل بخصوص ذلك على جمعه، وقد كان الصحابة يتساءلون قبل الإجماع على جمعه؛ كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا أن في هذا الفعل مصلحة تناسب تصرفات الشارع قطعاً؛ حيث إن جمع القرآن راجع إلى حفظ الشريعة، وهذا فيه منفعة عظيمة، وفيه درء لمفسدة الاختلاف حول القرآن الذي هو أصل الشريعة.

فقد ورد عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - حين أرسل أبو بكر في طلبه؛ ليجمع القرآن، أن عمر طلب من أبي بكر أن يأمر بجمع القرآن، خشية ضياعه لما قتل القراء يوم اليمامة؛ فقال أبو بكر لعمر رضي الله عنهما: «**كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ الله ﷺ؟؛ فَقَالَ عُمَرُ: هُوَ وَالله خَيْرٌ؛ فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللهُ لِذَلِكَ صَدْرِي، وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ**». قال زيد: «**فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال؛ ما كان أثقل عليَّ من ذلك. فقلت: كَيْفَ تَفْعَلانِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ ﷺ؟؛ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هُوَ وَالله خَيْرٌ، فَلَمْ أَزَلْ أُرَاجِعُهُ حَتَّى شَرَحَ اللهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ اللهُ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ؛ فَقُمْتُ فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالأَكْتَافِ، وَالعُسُبِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ ...**»(٢).

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج ٧ ص ٤٢٣.

(٢) أخرجه: البخاري، الصحيح، كتاب: التفسير، باب: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾، حديث رقم:=

وورد عن عن أنس رضي الله عنه ، أن حذيفة بن اليمان - ﷺ -، أشار على عثمان - ﷺ - أن يجمع القرآن، حينما أفزعه اختلاف الناس في القرآن في فتح أرمينية وأذربيجان؛ فقال عثمان - ﷺ - لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ: «**إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ؛ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا ذَلِكَ**»(١).

المثال الثاني: قتال أبي بكر الصديق - ﷺ - للمرتدين حفاظاً على الدين:

فمن ذلك ما يأتي:

(أ) قتاله - ﷺ - للقبائل المرتدة الذين جاءوا لمهاجمة المدينة المنورة؛ وقولته المشهورة في ذلك: «**والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه**»(٢).

(ب) إنكاره على عمر بن الخطاب - ﷺ - حين طالبه أن يتعامل مع مانعي الزكاة برفق؛ فقال له عمر- ﷺ -: «**ياخليفة رسول الله: تَأَلَّف الناس وارفق بهم**». فقال أبو بكر - ﷺ - لعمر: «**أجبار في الجاهلية وخوار في الإسلام؟ إنه قد انقطع الوحي وتم الدين، أينقص وأنا حي**»(٣).

المثال الثالث: منع عمر وعثمان رضي الله عنهما خروج المعتدات للحج والعمرة حفاظاً على العرض والدين:

فقد أنكر عمر وعثمان رضي الله عنهما ، خروج النساء وهن معتدات للحج؛

=(٤٦٧٩)،وفي كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، حديث رقم: (٤٩٨٦)، وفي كتاب: الأحكام، باب: يستحب للكاتب أن يكون أميناً عاقلاً، الأثر رقم: (٧١٩١).

(١) أخرجه: البخاري، الصحيح، كتاب: المناقب، باب: نزل القرآن بلسان قريش، الأثر رقم: (٣٥٠٦).

(٢) أخرجه: مسلم، الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: قتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، حديث رقم: (٣٢).

(٣) أورده التبريزي: مشكاة المصابيح، كتاب: المناقب، باب: مناقب أبي بكر - ﷺ -، ج٣ / ٣١٣، حديث رقم: (٦٠٢٥)، ولم أجد من تكلم عليه صحة وضعفًا من العلماء.

حفاظاً على حق الزوج المتوفى في الولد، وحفاظاً على دينهن؛ حيث إن في خروجهن مخالفة أمر الله عز وجل في الاعتداد في البيوت؛ فعن مجاهد قال: «**كان عمر وعثمان يرجعانهن حواج ومعتمرات من الجحفة وذي الحليفة**»(١).

وعن عطاء، أن عمر بن الخطاب – ﷺ –: «**رد نسوة خرجن حجاجاً في عدتهن؛ فردهن من ذي الحليفة إلى بيوتهن**»(٢).

المثال الرابع: اختبار علي ﷺ للعلماء والوعاظ حفاظاً على الدين:

فقد اهتم علي – ﷺ – باختبار العلماء والوعاظ الذين يحدثون الناس؛ حتى لا يتجرأ على التدريس والوعظ من ليس له بأهل؛ فقد مر علي بن طالب – ﷺ – بالحسن البصري، وهو يتكلم على الناس؛ فاختبره، فقال له: «**ما عماد الدين؟**». قال: الورع. قال: «**فما آفته؟**». قال: الطمع. قال: «**تكلم الآن إن شئت**»(٣).

المثال الخامس: تحريم علي – ﷺ – على التجار نفخ اللحم ونفخه حفاظاً على المال:

فقد كان علي – ﷺ – يخرج إلى السوق ويأمر بتقوى الله تعالى؛ وينهى التجار عن التخسير في الميزان، وعن نفخ اللحم، المؤدي إلى تثقيل اللحم وتعظيمه؛ حفاظاً على أموال الناس وحقوقهم؛ فعن الحر بن جرموز عن أبيه، قال: رأيت علياً وهو يخرج من القصر وعليه قطريتان، إزار إلى نصف الساق، ورداء مشمر قريب منه، ومعه درة له، يمشي بها في الأسواق، ويأمرهم بتقوى الله، وحسن

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق، المصنف، كتاب: الطلاق، باب: أين تعتد المتوفى عنها؟، ج ٧ ص٣٣، حديث رقم: (١٢٠٧١)، وابن أبي شيبة، المصنف، كتاب: الطلاق، باب: ما قالوا في المطلقة لها أن تحج في عدتها من كرهه، ج ٤ ص١٥٤، حديث رقم: (١٨٨٤٨).

(٢) أخرجه: البخاري، الصحيح، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان – ﷺ –، ج٣ ص١٣٥٣، حديث رقم: (٣٤٩٧).

(٣) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٣٦٢.

البيع، ويقول: «**أوفوا الكيل والميزان**»، ويقول: «**لا تنفحوا**[1] **اللحم**»[2].

وقد أمر التجار أيضاً بعدم نفخ اللحم؛ لئلا يظهر سميناً ثقيلاً في عين المشتري؛ فعن كُلَيْب الْأَوْدِيُّ، أَنَّ عَلِيًّا - ﷺ - مَرَّ بِالْقَصَّابِينَ؛ فَقَالَ: «**لَا تَنْفُخُوا اللَّحْمَ؛ فَمَنْ نَفَخَ فَلَيْسَ مِنَّا**»[3].

المثال السادس: قول ابن عباس - ﷺ - بأن القاتل ليس له توبة حفاظاً على النفس:

فقد جاء رجل إلى ابن عباس - ﷺ -؛ فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: «**لا. إلا النار**»؛ فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما بال اليوم. قال: «**إني أحسبه رجل مغضب يريد أن يقتل مؤمناً**». قال: فبعثوا في أثره؛ فوجدوه كذلك[4].

المثال السابع: اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على جلد شارب الخمر ثمانين جلدة حفاظاً على العقل:

اتفق الصحابة رضي الله عنهم على جلد شارب الخمر ثمانين جلدة؛ لما فيه من مصلحة الحفاظ على العقل؛ رغم عدم وجود نص يدل عليه؛ ووجه المصلحة في ذلك: أن شرب الخمر ذريعة إلى الافتراء نتيجة كثرة الهذيان عند السكر، ثم يصل السكران إلى الافتراء والقذف؛ فقالوا: بجلده حد القذف لأجل هذا المعنى؛ حيث إن الأحكام تستند إلى المعاني التي لا أصول لها.

---

(١) الأنفحة: هي لبأ يرضعه الجدي؛ فيذبح قبل أن ينهضم في كرشه، حتى يعظم لحمه ويثقل. والإنفحة -أيضاً- شيء يستخرج من بطن الجدي، لونه أصفر يعصر في صوفة مبتلة ويوضع في اللبن؛ فيصبح اللبن غليظًا كالجبن، وقد اشترط بعض الفقهاء أن تكون الإنفحة طاهرة، ولا تكون كذلك إلا إذا أخرجت من بطن الجدي قبل أن يأكل غيلا اللبن. انظر: الحربي، غريب الحديث، ج ١ ص٢٩٥، الفيومي، المصباح المنير، ج ٢ ص٦١٦، مادة: (نفح).

(٢) أخرجه: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣ ص ٢٨.

(٣) أخرجه: عبد الرزاق، الأمالي في آثار الصحابة، باب: من غشنا فليس منا، ج ٣ ص ١٠٥، أثر رقم: (١٦٤).

(٤) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب: الديات، باب: من قال للقاتل توبة، ج ٥ ص ٤٣٥، حديث رقم: (٢٧٧٥٣).

فعَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: «**كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، وَإِمْرَةِ أَبِي بَكْرٍ، وَصَدْرًا مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ؛ فَنَقُومُ إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنِعَالِنَا وَأَرْدِيَتِنَا، حَتَّى كَانَ آخِرُ إِمْرَةِ عُمَرَ؛ فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ، حَتَّى إِذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ**»(١).

المثال الثامن: فتوى علي – ﷺ – بتضمين الصناع حفاظاً على المال:

فقد أفتى علي بن أبي طالب – ﷺ – بتضمين الصناع؛ فعَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيّ – ﷺ –: «**أَنَّهُ كَانَ يُضَمِّنُ الْقَصَّارَ وَالصَّوَّاغَ، وَقَالَ: لَا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلَّا ذَلِكَ**»(٢).

حيث إن الأصل أن يد الصانع والأجير المشترك على ما في أيديهما يدُ أمانة، والأمين لا يضمن إلا إذا فرَّط في العمل أو الحفظ، وإلا لما عمل أحدٌ لأحدٍ شيئاً مخافة أن يُطالبه بالضمان حال تلف الشيء أو نقصانه، ولم يدل دليل على وجوب الضمان في كل ما كانت اليد عليه يد أمانة؛ لكن لما قلَّت الأمانه عند الناس، وأصبح ادعاء هلاك ما عند الصنَّاعِ كثيراً؛ لفساد الذمم، فلو قلنا بعدم تضمينهم؛ لأدى ذلك إلى مفاسد كبيرة؛ منها: ترك الاستصناع بالكلية، ومنها: ضياع أموال الناس بسبب فساد ذمم الصنَّاع ودعواهم تلف المادة المصنوع منها بدون تفريط منهم، ومنها: أكل أموال الناس بالباطل؛ ومعلوم أن الشريعة قصدت إلى حفظ المال، واعتبرت أن ذلك مصلحة ضروريَّة شهد لها الشارع بالاعتبار؛ لذا علل علي – ﷺ – تضمين الصنَّاع؛ بقوله: «**لَا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلَّا ذَلِكَ**».

المثال التاسع: قول عمر – ﷺ – بقتل الجماعة بالواحد حفاظاً على النفس:

فقد أفتى عمر – ﷺ – بقتل الجماعة بالواحد، فيما إذا اجتمع الجماعة من الناس؛ فقتلوا واحداً؛ لما فيه من المصلحة، رغم عدم ورود النص به، ووجه المصلحة فيه: أنه إذا عُلِم أن لا قصاص في قتل الجماعة بالواحد؛ سيؤدي ذلك

(١) أخرجه: البخاري، الصحيح، كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، الأثر رقم: (٦٧٧٩).
(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب: البيوع والأقضية، باب: في القصَّار والصبَّاغ وغيره، الأثر رقم: (٢١٠٥١).

لانتشار القتل، ولاستعانة كل من أراد القتل بغيره حتى ينجو من العقاب؛ فالمصلحة متحققة في قتل الجماعة بالواحد، والمفسدة ثابتة في عدم إجراء مثل هذا الحكم.

وقد ورد في ذلك آثار كثيرة عن عمر – رضي الله عنه –؛ منها: عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ غُلاَمًا قُتِلَ غِيلَةً؛ فَقَالَ عُمَرُ: «**لَوِ اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ**». وَقَالَ مُغِيرَةُ بْنُ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ: «إِنَّ أَرْبَعَةً قَتَلُوا صَبِيًّا»؛ فَقَالَ عُمَرُ: مِثْلَهُ[1].

وعن ابْن أَبِي مُلَيْكَةَ، أَنَّ سِتَّةَ رِجَالٍ وَامْرَأَةً قَتَلُوا رَجُلًا بِصَنْعَاءَ؛ فَكَتَبَ فِيهِمْ يَعْلَى إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ فِيهِمْ عُمَرُ: «**أَنِ اقْتُلْهُمْ جَمِيعًا، فَلَوْ قَتَلَهُ أَهْلُ صَنْعَاءَ جَمِيعًا قَتَلْتُهُمْ**»[2].

وعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ أَنَّ إِنْسَانًا قُتِلَ بِصَنْعَاءَ، وَأَنَّ عُمَرَ قَتَلَ بِهِ سَبْعَةَ نَفَرٍ، وَقَالَ: «**لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ جَمِيعًا**»[3].

المثال العاشر: فتوى عبد الله بن عمر لعثمان رضي الله عنهما بألا يخلع نفسه من الخلافة حفاظاً على الدين وعلى هيبة الحكم:

أفتى عبد الله بن عمر لعثمان بن عفان رضي الله عنهما أن لا يخلع نفسه حينما خرج عليه الخوارج؛ لئلا يُجرئ كل من تمرد على خلع الخليفة متى شاء.

فعَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ –رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا– قَالَ: اسْتَشَارَنِي عُثْمَانُ – رضي الله عنه – وَهُوَ مَحْصُورٌ؛ فَقَالَ: «**مَا تَرَى فِيمَا يَقُولُ الْمُغِيرَةُ بْنُ الْأَخْنَسِ؟**». قُلْتُ: «**وَمَا يَقُولُ؟**». قَالَ: «**يَقُولُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ إِنَّمَا يُرِيدُونَ أَنْ تَخْلَعَ هَذَا الْأَمْرَ وَتُخَلِّيَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ**». قُلْتُ: «**أَرَأَيْتَ إِنْ أَنْتَ فَعَلْتَ؛ أَيُخَلَّدُ أَنْتَ فِي الدُّنْيَا؟**». قَالَ: «**لَا**». قُلْتُ:

(١) أخرجه: البخاري، الصحيح، كتاب: الديات، باب: إِذَا أَصَابَ قَوْمٌ مِنْ رَجُلٍ، هَلْ يُعَاقِبُ أَوْ يَقْتَصُّ مِنْهُمْ كُلِّهِمْ، الأثر رقم: (٦٨٦٩).
(٢) أخرجه: عبد الرزاق، المصنف، كتاب: العقول، باب: النَّفَرِ يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ، الأثر رقم: (١٨٠٦٩).
(٣) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب: الديات، باب: الرجل يقتله النفر، الأثر رقم: (٢٧٦٩٣).

«**أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ، هَلْ يَزِيدُونَ عَلَى أَنْ يَقْتُلُوكَ؟**». قَالَ: «**لَا**». قُلْتُ: «**فَهَلْ يَمْلِكُونَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ**»؟ قَالَ: «**لَا**». قُلْتُ: «**فَإِنِّي لَا أَرَى أَنْ تَسُنَّ هَذِهِ السُّنَّةَ فِي الْإِسْلَامِ، كُلَّمَا سَخِطُوا أَمِيرًا خَلَعُوهُ، وَلَا أَنْ تَخْلَعَ قَمِيصًا أَلْبَسَكَهُ اللهُ**»[1].

المثال الحادي عشر: تغليظ عائشة – رَضِيَ اللهُ عَنْهَا – في الزجر عن الشرط المخالف لمقتضى عقد البيع حفاظاً على المال:

فعن معمر والثوري، عن أبي إسحاق، عن امرأته، أنها دخلت على عائشة في نسوة، فسألتها؛ فقالت: يا أم المؤمنين! كانت لي جارية؛ فبعتها من زيد بن أرقم بثمانمائة إلى أجل، ثم اشتريتها منها بستمائة؛ فنقدته الستمائة، وكتبت عليه ثمانمائة؛ فقالت عائشة: «**بئس والله ما اشتريت، وبئس والله ما بعت، أخبري زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب**». قَالَتْ أَرَأَيْتِنِي إِنْ أَخَذْتُه بِرَأْسِ مَالِي؛ فَقَالَتْ عَائِشَةُ –رَضِيَ اللهُ عَنْهَا–: ﴿**فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ**﴾ (البقرة: ٢٧٥).

فقد غلظت عائشة رضي الله عنها في هذا النوع من الشروط، قالت: «**بئس والله ما شريت**»؛ لكونه شرطاً مخالفاً لعقد البيع بالمآل؛ فبالغت عائشة رضي الله عنها في الزجر عن هذا البيع سداً للذريعة؛ لأنه كثيراً ما يكون القصد من هذا البيع التوصل إلى دفعِ مالٍ قليلٍ كالستمائة في كثير هو الثمانمائة، فيدفعون المال القليل ليحصلوا على المال الكثير، وليست الجارية إلا واسطة وحيلة فقط ليتوصلوا إلى إجازة مثل هذا البيع، وتكون المائتين زيادة في مقابل الأجل، وهذه مفسدة كثيرة، أو غالبة، وَهَذَا التَّغْلِيظُ الْعَظِيمُ لَا تَقُولُهُ عائشة –رَضِيَ اللهُ عَنْهَا– إِلَّا عَنْ تَوْقِيفٍ؛ فَتَكُونُ الذَّرِيعةُ فيه وَاجِبَةَ السَّدِّ[2].

---

(١) انظر: ابن شبَّة، تاريخ المدينة، ج ٤ ص ١٢٢٣، ابن خياط، تاريخ خليفة ابن خياط، ص ١٧٠، الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١١٣، وقال الصبحي، فتنة مقتل عثمان بن عفان – ﷺ –، ج ١ ص ١٧٦ و ٣٨٦: «إسناده حسن».

(٢) انظر: دراز، تعليقه على الموافقات، ج ٣ ص ٧٨، القرافي، الفروق، ج ٣ ص ٢٦٧.

المثال الثاني عشر: فتوى بعض الصحابة رضي الله عنهم بكراهية الأضحية؛ مخافة أن يفهم الناس الدين خطأً:

فمن ذلك:

١- عن أبي سريحة الغفاري؛ قال: «**ما أدركت أبا بكر، أو رأيت أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- كنا لا يضحيان -في بعض حديثهم- كراهية أن يقتدى بهما**»(١).

٢- عن أبي مسعود الأنصاري - رضي الله عنه - قال: «**إِنِّى لأَدَعُ الأَضْحَى وَإِنِّى لَمُوسِرٌ مَخَافَةَ أَنْ يَرَى جِيرَانِى أَنَّهُ حَتْمٌ عَلَيَّ**»(٢).

فقد ترك بعض الصحابة رضي الله عنهم الأضحية؛ خشية أن يظنها الناس فرضاً لازماً(٣)؛ مع أنهم يعلمون فضل الأضحية ومشروعيتها؛ لكنهم خشوا من فساد التطبيق لدى الناس؛ فيضحون كل سنة ظناً منهم أن الأضحية واجبة.

المثال الثالث عشر: صلاة عثمان - رضي الله عنه - أربع ركعات بمنى بعد أن كان صلاها ركعتين؛ مخافة أن يستن به أهل البادية حفاظاً على الدين:

فعَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-، قَالَ: «**صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ وَمَعَ عُثْمَانَ صَدْرًا مِنْ إِمَارَتِهِ ثُمَّ أَتَمَّهَا**»(٤).

وفي رواية عنه قَالَ: «**صَلَّى رَسُولُ الله ﷺ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، وَأَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَعُمَرُ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ، وَعُثْمَانُ صَدْرًا مِنْ خِلَافَتِهِ، ثُمَّ إِنَّ عُثْمَانَ صَلَّى بَعْدُ أَرْبَعًا**»؛ فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ صَلَّى أَرْبَعًا، وَإِذَا صَلَّاهَا وَحْدَهُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ(٥).

---

(١) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الأضاحي، باب: الأضحية سنة نحب لزومها، ج ٩ ص ٢٦٥، حديث رقم: (١٩٥٠٧)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب: الأضحية، باب: الأمر بالأضحية، حديث رقم: (٥٦٣٣).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق، المصنف، كتاب: الأضاحي، باب: الضحايا، حديث رقم: (٨١٤٩)، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الأضاحي، باب: الأضحية سنة نحب لزومها، ج ٩ ص ٢٦٥، حديث رقم: (١٩٥١١).

(٣) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ٥٩- ٦٠ و ١٠٣.

(٤) أخرجه: البخاري، الصحيح، كتاب: أبواب تقصير الصلاة، باب: الصلاة بمنى، حديث رقم: (١٠٨٢)، ومسلم، الصحيح، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: قصر الصلاة بمنى، حديث رقم: (١٦/ ٦٩٤).

(٥) أخرجه: مسلم، الصحيح، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: قصر الصلاة بمنى، حديث رقم: (١٧/ ٦٩٤).

وقد صَلَّى عَبْدَ الله بن مَسْعُود - رضي الله عنه - خلف عثمان - رضي الله عنه - أَرْبَعًا؛ فَقِيلَ لَهُ: عِبْتَ عَلَى عُثْمَانَ ثُمَّ صَلَّيْتُ أَرْبَعًا، قَالَ: «**الْخِلَافُ شَرٌّ**»(١).

فهذا عثمان - رضي الله عنه - أتم صلاته بمنى أربع ركعات، ولم يقصرها ركعتين؛ كما هي سنة النبي ﷺ سداً لذريعة أن يظن الناس إن صلاة الظهر والعصر ركعتين؛ حيث كثر قدوم الناس إلى الحج في عهد عثمان - رضي الله عنه -، وبالأخص من البادية؛ فخشي عثمان - رضي الله عنه - أن يستن الأعراب به؛ فيصلوها ركعتين بدل أربع ركعات في الحضر وفي غير الحج؛ وقد سلَّم الصحابة رضي الله عنهم لعثمان -رضي الله عنه- بعذره الذي اعتذر به من سد الذريعة(٢)؛ وقد ورد عن عثمان العذر بسد الذريعة؛ فيما رواه ابن جُرَيْج، قال: «**فَبَلَغَنِي أَنَّهُ أَوْفَى أَرْبَعًا بِمِنًى قَطْ؛ مِنْ أَجْلِ أَنَّ أَعْرَابِيًّا نَادَاهُ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ بِمِنًى: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَا زِلْتُ أُصَلِّيهِمَا رَكْعَتَيْنِ مُنْذُ رَأَيْتُكَ عَامَ أَوَّلٍ صَلَّيْتَهَا رَكْعَتَيْنِ؛ فَخَشِيَ عُثْمَانُ أَنْ يَظُنَّ جُهَّالُ النَّاسِ إِنَّمَا الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ، وَإِنَّمَا كَانَ أَوْفَاهَا بِمِنًى قَطْ**»(٣).

قال الشاطبي في استدلاله بآثار الصحابة على حجيَّة سد الذرائع: «إن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين، لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يقتدى بهم؛ فتركوا أشياء وأظهروا ذلك؛ ليبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة»(٤).

---

(١) أخرجه: أبو داود، السنن، كتاب: المناسك، باب: الصلاة بمنى، حديث رقم: (١٩٦٠)، وصححه الألباني، صحيح سنن أبي داود (الأم)، ج ٦ ص ٢٠٣-٢٠٤، حديث رقم: (١٧١٢).

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص٥٩- ٦٠، ابن حجر، فتح الباري، ج ٢ ص ٥٧١.

(٣) أخرجه: عبد الرزاق، المصنف، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في السفر، حديث رقم: (٤٢٧٧). وحسنه بمجموع طرقه: ابن حجر، فتح الباري، ج ٢ ص ٥٧١، والألباني، صحيح سنن أبي داود (الأم)، ج ٦ ص ٢٠٦-٢٠٧، حديث رقم: (١٧١٣).

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٢.

الخاتمة

وقد ختمت الدراسة بأهم النتائج الآتية:

١ – أن لفظة (صحبة) يُطلق على كل من لقي النبي ﷺ ولو ساعة من نهار، حال حياته ﷺ ومات على ذلك مع مراعاة أن للصحابي من صحبته بقدر ما صحب النبي ﷺ وسمع منه ونظر إليه وتفقه على يديه، وأن الشرف يزداد بطول الصحبة والاجتماع معه ﷺ؛ وهذا المفهوم لمعنى الصحابي هو قول جماهير السلف وسائر العلماء من المحدثين والأصوليين والفقهاء، وأما القول الآخر؛ والذي يشترط في الصحابي طول الصحبة والملازمة للنبي ﷺ؛ فيفتح باباً من العسير إغلاقه خصوصاً في وقتٍ تجرأ فيه أُناس على الطعن في الصحابة – رضوان الله عليهم– وفي بعض مروياتهم؛ خصوصاً ممن لم يشتهر منهم بطول الصحبة، أو بعدم الفقه، وبذلك نخلص من بعض إشكاليات هؤلاء.

٢– ليس صحيحاً القول: بأن الصحابي هو من طالت ملازمته للنبي ﷺ أنه اتجاه الأصوليين، بل من يتتبع الأقوال يظهر له جلياً أن جمهور الأصوليين مع الاتجاه الأول للتعريف، وأن ذلك هو مذهب بعض الأصوليين فقط، وعلى وجه التحديد جماهير أصوليي الشافعية، ولعل ما جعله يشتهر بأنه اتجاه الأصوليين؛ هو: أن أول من قال به بعض الأصوليين.

٣– ظهور عميق فقه الصحابة ودقة الاستنباط عندهم، وأنهم استخدموا قواعد أصول الفقه بشكل مبسط وسهل، بعيد عن التعقيد، ولو أن الأصوليين ساروا على نهجهم في ذلك، لكان فيه حلاً لكثير من مشكلات علم الأصول.

٤ – أن الصحابة رضي الله عنهم هم القدوة الحسنة، والأسوة الأمينة على شرع الله المطهر، عاصروا التنزيل، وفهموا التأويل، وإنما نحن مقتدون متبعون، سائرون على منوالهم ونهجهم، آخذون بما خطُّوه لنا من معالم الفهم لمراد الشارع

عز وجل؛ فإذا ثبت عنهم قول ما من الأقوال وجب علينا اتباعهم واقتفاء أثرهم فيه؛ لأن الحق محصور فيهم لا يخرج عن مجموع أقوالهم.

٥- أن مقاصد الشريعة كانت مركوزة في نفوس الصحابة رضي الله عنهم بما ورثوه من المعلم الأول نبينا محمد ﷺ من بعد النظر وتقدير المصالح والمفاسد تقديراً صحيحاً؛ وقد ظهر ذلك في فقههم العظيم، وفي التراث الضخم الذي تركوه لنا.

٦- أن جل العلماء تتابعوا على بيان عميق فهم الصحابة رضي الله عنهم للنصوص؛ وقد اتبع العلماء الصحابة رضي الله عنهم في الفهم والفتوى حتى إنه ما من قول في المذاهب الأربعة إلا وقد اتبعوا فيه قول أو رأي أو فتوى أحد الصحابة رضي الله عنهم.

المراجع

١- أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (ت: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط (١)، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

٢- الأبناسي، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن أيوب، (ت: ٨٠٢هـ)، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، رحمه الله تعالى، تحقيق: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، ط (١)، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٣- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري، (ت: ١٤٢٠هـ)، تحقيقه على مشكاة المصابيح للتبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٣)، ١٩٨٥م.

٤- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري، (ت: ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط (١)، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

٥- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري، (ت: ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط (١)، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

٦- الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، صحيح سنن أبي داود (الأم)، مؤسسة غراس للنشر و التوزيع، الكويت، ط (١)، ١٤٢٣ هـ.

٧- إسماعيل، عبد الرحمن بن علي، مقاصد الشريعة، مقال منشور في شبكة الانترنت، السبت: ٥/ محرم/ ١٤٣٢هـ- الموافق ١١ ديسمبر ٢٠١٠م،
http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-142968.htm

٨- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢ هـ)، تيسير التحرير، مصطفى البابي الحَلَبِي، مصر،١٣٥١هـ- ١٩٣٢م.

٩- الآجُرِّيُّ، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي، (ت: ٣٦٠هـ)، الشريعة، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط (٢)، ١٤٢٠ هـ- ١٩٩٩م.

١٠- الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، (ت: ٦٣١هـ) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان.

١١- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، (ت: ١٣٤٦هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٢)، ١٤٠١هـ.

١٢- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، (ت: ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٣- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، (صحيح البخاري)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط (١)، ١٤٢٢هـ.

١٤- البصري، أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، (ت: ٤٣٦هـ)، المعتمد في أصول الفقه، قدم له: الشيخ خليل الميس، دار لكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون طبعة، ودون تاريخ.

١٥- البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربة السعودية، ط (٢)، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

١٦- البزدوي، أصول البزدوي، مطبوع مع كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٧- ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري، (ت: ٣٨٧هـ)، الإبانة الكبرى، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط(١)، ١٤١٨هـ، و ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٨- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، (ت: ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، دون طبعة، ودون تاريخ.

١٩- البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، (ت: ٥١٦هـ)، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط (٢)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٠- البنكالي، أبي أنس ماجد إسلام، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دون طبعة، ودون تاريخ.

٢١- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت: ١٠٥١هـ)، الروض المربع، مكتبة الرياض الحديثةن الرياض، ١٣٩٠هـ.

٢٢- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت: ١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط (٢)، ١٩٩٦هـ.

٢٣- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت: ١٠٥١هـ)، كشاف القناع على متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ.

٢٤- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ)، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان)، دار قتيبة، (دمشق، بيروت)، دار الوعي، (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، ط (١)، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٢٥- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٢٦- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، (ت:٤٥٨هـ)، السنن الصغرى، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

٢٧- بلتاجي، محمد حسن، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (دراسة أصولية مقارنة لمصادر الأحكام عند الأئمة: زيد بن علي- جعفر الصادق- ابن أبي ليلى- أبو حنيفة- الأوزاعي- الثوري- الليث بن سعد- مالك- الشافعي)، دار السلام، مصر، ط (٢)، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٢٨- التبريزي: مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين،

(ت: ٧٤١هـ)، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٣)، ١٩٨٥م.

٢٩- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، (ت:٢٧٩هـ)، الجامع الكبير، (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٠- آل تيمية، [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، دون طبعة، ودون تاريخ.

٣١- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي، (ت: ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط (١)، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٣٢- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي، (ت: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٣٣- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي، (ت: ٧٢٨هـ)، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: د أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط (١)، ١٤٢٢هـ.

٣٤- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي، (ت: ٧٢٨هـ)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط (٢)، ١٤١١ هـ- ١٩٩١م.

٣٥- الجزائري، عبد المالك بن أحمد المبارك رمضاني، مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية، ط (٨)، دار الإمام أحمد، القاهرة، مصر، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٣٦- جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط (١)، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
٣٧- ابن جماعة، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين، (ت: ٧٣٣هـ)،المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، ط (٢)، ١٤٠٦ه.
٣٨- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت٥٩٧هـ)، غريب الحديث، ط(١)، تحقيق: د. عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ.
٣٩- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين، (ت: ٤٧٨هـ)، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٤٠- ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن أبي بكر، (ت٦٤٦هـ)، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٤١- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، (ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
٤٢- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين بن بلبان ، ط (٢)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
٤٣- حبيب، محمد بكر إسماعيل، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، كتاب شهري محكم، سلسلة دعوة الحق، السنة الثانية والعشرون، العدد: (٢١٣)، السنة: ١٤٢٧هـ، إدارة الدعوة والتعليم، رابطة العالم الإسلامي، مكة، المملكة العربية السعودية.
٤٤- ابن حجر، الحافظ أبو الفضل محمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط (١)، حقق أصوله وأجازها: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
٤٥- ابن حجر، أبو الفضل محمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، التلخيص

الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

٤٦- الحربي، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق، (ت: ٢٨٥ه، غريب الحديث، تحقيق: د.سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط (١)، ١٤٠٥ه.

٤٧- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (ت:٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: أ. د. إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

٤٨- الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي «حجيته ضوابطه مجالاته»، كتاب الأمة، ط (١)، عدد (٦٥) و (٦٦)، السنة الثامنة عشرة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، جمادى الأولى: ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٤٩- ابن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري، (ت: ٢٤٠هـ) تاريخ خليفة ابن خياط، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، ط (٢)، ١٣٩٧هـ.

٥٠- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان.

٥١- الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي، (ت: ٤٣٢هـ)، الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، الدبوسي، تحقيق: د .محمود العواطلي، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الأردنية ، عمان ، الأردن، ط (١)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، وأصله رسالة دكتوراه في أصول الفقه في جامعة الأزهر.

٥٢- دراز، عبد الله بن محمد بن حسنين (ت١٩٣٢م)، تعليقاته على الموافقات للشاطبي، ط(١)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، (مطبوعة مع الموافقات للشاطبي).

٥٣- الديباني، عبد المجيد عبد الحميد، المنهاج الواضح في علم أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط (١)، ١٩٩٥م.

٥٤- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، (ت:٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط (٥)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥٥- الرازي، الإمام الأصولي فخر الدين محمد بن محمد بن عمر بن الحسين ، (ت٦٠٦هـ)، التفسير الكبير، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ.

٥٦- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، (ت:٥٢٠هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، مصر، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٥٧- الزبيدي ، محب الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي، تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

٥٨- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر ، (ت: ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط (١)، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٩- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي.

٦٠- السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٧٨٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

٦١- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ، (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، (مطبوع معه حاشية العطار على شرح المحلي).

٦٢- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، (ت: ٩٠٢هـ)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ط (١)، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٦٣- السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت: ٤٨٣هـ)،أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٦٤- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، (ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، لبنان.

٦٥- سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، (ت:٢٢٧هـ)، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ط (١)، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.

٦٦- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي التميمي الحنفي ثم الشافعي، (ت: ٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٧- سلطان، صلاح، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار دراسة نقدية لأدلة الأدلة في المذاهب الإسلامية، سلطان للنشر، والمركز الأمريكي للبحوث الإسلامية، ط (٢)، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٦٨- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ، (ت: ٩١١هـ)، تدريب الراوي. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.

٦٩- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط (١)، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٧٠- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، (ت: ٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط (١)، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.

٧١- ابن شبَّة، عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد، (ت:٢٦٢هـ)، تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة، ١٣٩٩هـ.

٧٢- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٧٣- شعيب، الأرنؤوط، تحقيقه على المسند، للإمام أحمد، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط (١)، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

٧٤- شعيب، الأرنؤوط، تحقيقه على صحيح ابن حبان، لابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٧٥- الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٥هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ط (٦)، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٧٦- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، المصنف في الأحاديث والآثار، ط (١)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩هـ.

٧٧- الصالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط (٤)، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٧٨- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، (ت١١٨٢هـ)، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق: حازم علي بهجت القاضي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م.

٧٩- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، (ت١١٨٢هـ)، إجابة السائل شرح بغية الآمل، ط (١)، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٨٠- ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين، (ت: ٦٤٣هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٨١- الطوفي، شرح مختصر الروضة، الطوفي ، نجم الدين أبي ربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري الحنبلي، (ت٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، ط (٣)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٨٢- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام ابي حنيفة النعمان، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ.

٨٣- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط (١)، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤م.

٨٤- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، (ت٤٦٣هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك بالإيجاز والاختصار، ط (١)، تحقيق: سالم محمد عطا ، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

٨٥- عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، (ت:٢١١هـ)، الأمالي في آثار الصحابة للحافظ الصنعاني، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة، مصر، دون طبعة، ودون تاريخ.

٨٦- عبد الرزاق، أبو بكر بن همام الصنعاني، (٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق، ط (٢)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ١٤٠٣هـ.

٨٧- ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت في أصول الفقه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٨٨- ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي، (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٨٩- العدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، حاشية العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ.

٩٠- العطار، حسن، حاشيته على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، مطبوع مع جمع الجوامع لابن السبكي.

٩١- العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي، (ت: ٧٦١هـ)، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت، ط (١)، ١٤٠٧هـ.

٩٢- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (ت: ٥٠٥هـ) إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دون طبعة، ودون تاريخ.

٩٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (ت: ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط (١)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٩٤- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٩٥- الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.

٩٦- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب

الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط (٢)، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٩٧- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، (ت٦٨٤هـ)، الفروق، المسمى أنوار البروق في أنواء الفروق، أو الأنواء والأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، عالم الكتب، بيروت، لبنان، دون طبعة،ودون تاريخ.

٩٨- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت:٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٩٩- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت: ٧٥١هـ)، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ط (٣)، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

١٠٠- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت:٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط (٢)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

١٠١- الكاساني، علاء الدين، (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع، ط (٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

١٠٢- الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي، (ت٥١٠هـ)، التمهيد في أصول الفقه، ط (٢)، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشه، ود. محمد بن علي بن إبراهيم، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٠٣- ابن ماجه، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد الربعي القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، ط (١)، بإشراف ومراجعة: صالح بن عبد العزيز إبراهيم آل الشيخ، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، ودار الفيحاء، دمشق، سوريا، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٠٤- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، (ت٥٣٦هـ)، شرح صحيح مسلم.

١٠٥- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت: ٤٥٠هـ)، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، مصر، دون طبعة، ودون تاريخ.

١٠٦- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت: ٤٥٠ هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م.

١٠٧- المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى، (ت: ١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون طبعة، ودون تاريخ.

١٠٨- المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني، (ت: ١٤١٤هـ)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، ط (٣)، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

١٠٩- المحلي، الجلال، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (مطبوع مع حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م،.

١١٠- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، (ت: ٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط (١)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١١١- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١هـ) ، صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١١٢- ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، (ت:٨٠٤هـ)، خلاصة البدر المُنير، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط (١)، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١١٣- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط (٣)، ١٤١٤ هـ.

١١٤- النحاس ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، (ت ٣٣٨هـ)، الناسخ والمنسوخ، ط (١)، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، (١٤٠٨هـ).

١١٥- ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي، (ت٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، المسمى: بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ط (١)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٨هـ -١٩٩٧م) .

١١٦- ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي، (ت٩٧٢هـ)، معونة أولي النهى شرح المنتهى،(منتهى الإرادات)، ط (١)، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

١١٧- ابن نظام، عبد العلي محمد بن نظام الدين الهندي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية، لابن عبد الشكور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

١١٨- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، (ت:١٤٣٠هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

١١٩- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ المُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)، مكتبة الرشد، الرياض، ط (٢)،١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٢٠- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (ت: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٣٩٢هـ.

١٢١- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (ت: ٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط (٣)، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

١٢٢- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، (ت: ٨٦١هـ)، التحرير في أصول الفقه، مصطفى البابي الحَلَبِي، مصر،١٣٥١هـ- ١٩٣٢م. (مطبوع مع تيسير التحرير، لأمير بادشاه).

١٢٣- أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (ت : ٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، د. ن، ط (٢)، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

١٢٤- اليوبي، محمد بن سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط (١)، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

مرويات ابن عمر في طلاق الحائض ودلالاتها الفقهية
(دراسة نقدية تحليلية)

إعـــداد

د. خالد حمدي عبد الكريم

الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية

أبيض

ملخص البحث

لما كان الترجيح الفقهي في مسألة وقوع الطلاق في الحيض مداره على مرويات ابن عمر في هذا الصدد؛ لذا فإن الباحث هدف من خلال هذا البحث جمع هذه المرويات، وتتبع طرقها، لنتبين الدلالات الفقهية لما صح من هذه المرويات، وأهمها احتساب هذه الطلقة من عدمه، واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي للوصول إلى الصحيح من هذه المرويات، ودلالات هذه المرويات الفقهية، وكان من أهم النتائج التي وصل إليها الباحث، الأحاديث المرفوعة الدالة على عدم احتساب الطلقة في الحيض أكثر وأصح من الأحاديث الدالة على احتسابها، في حين أن المرويات الموقوفة على ابن عمر دلت على احتساب الطلقة التي طلقها في الحيض.

أبيض

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله (ﷺ)، وبعد:

من أهم القضايا الفقهية التي يتعرض لها العالم الفقيه، والداعية الإسلامي، قضايا الطلاق، ومنها مسألة الطلاق البدعي، وهو الطلاق المخالف للسنة، والذي منه طلاق المرأة في زمن حيضها، وكذا طلاقها في الطهر الذي جامع فيه، وقد تضاربت الفتوى في ذلك قديماً وحديثاً، فنرى بعض أهل العلم يفتي بوقوع هذا الطلاق واحتسابه، وفي ذات الأمر نرى الآخرين يفتون بعدم وقوع هذا الطلاق، وعدم احتسابه، رغم اتفاق الجميع على تحريم الطلاق والمرأة حائض، أو بعد جماعه إياها.

ويقف المستفتي متحيراً بين الفريقين، وفي كلا الفريقين كبار أهل العلم، والمسألة ليست من السهولة بمكان، إذ هي من عضال المسائل، قال محمد صديق خان: «هذه المسألة من المعارك التي لا يجول في حافاتها إلا الأبطال، ولا يقف على تحقيق الحق في أبوابها إلا أفراد الرجال»[1].

ونظراً لأهمية هذا الموضوع، ورغم وجود الكثير من الدراسات الفقهية قديماً وحديثاً في هذا الموضوع، إلا أن الباحث أراد أن يدلي بدلوه فيه، من خلال جمع مرويات ابن عمر الحديثية في طلاق الحائض؛ لأن هذه المرويات هي حجر الزاوية في هذه المسألة، وعلى حسب ظن الباحث أنه لم يسبق بهذا العمل، فلعل هذا التتبع لهذه المرويات يهدينا إلى الحق والصواب في المسألة.

والباحث تتبع مرويات ابن عمر من خلال ما وقف عليه من كتب الحديث، وشرطه في هذا التتبع أن يكون الحديث مسنداً، وقسَّم هذه المرويات حسب الرواه

(١) أبو الطيب محمد صديق خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، الناشر: دار ابن القيم ٢/ ٢٤٦.

عن ابن عمر، ثم قسَّم كل رواية حسب طرقها عن الراوي عن ابن عمر، وكان الباحث يعتمد الرواية في الصحيحين أو في أحدهما مسندة، ويذكر من الروايات الأخرى في الطريق الواحدة الألفاظ المختلفة عند الآخرين، وإذا كان الحديث في غير الصحيحين، اعتمد الباحث إحدى الروايات مسندة، ثم يتبعها الألفاظ المختلفة عند الآخرين، والحديث إن كان في غير الصحيحين ذكر الباحث حكمه عند المحدثين، فإن لم يجد حكماً للحديث تتبع الباحث رجال السند، فإن وجد في أحدهم جرحاً ذكره.

وبعد تتبع طرق المرويات ذكر الباحث الدلالات الفقهية المستنبطة من المرويات الصحيحة، وآراء الفقهاء وشراح الحديث، مبيناً رأيه في ذلك، ومناقشاً المخالف فيما استدل به، هذا وما كان من صواب فمن الله تعالى، وما كان من خطأ أو نسيان، فمن نفسي ومن الشيطان، وأنا منه بريء.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في هذا الموضوع في كون هذه المرويات عن ابن عمر في طلاق الحائض عليها مدار الفتوى في هذه المسألة الصعبة والحساسة؛ لذا وجب تتبع هذه المرويات، ودراستها، واستنباط الأحكام الفقهية من الصحيح منها، وكان التساؤل الرئيس في ذلك: ما المرويات الصحيحة عن ابن عمر في طلاق الحائض، وما دلالاتها الفقهية؟

أهداف البحث:

تهدف الدراسة في هذا البحث إلى:

١- تتبع المرويات عن ابن عمر في طلاق الحائض، وبيان الصحيح من الضعيف منها.

٢- استنباط الأحكام الفقهية من دلالات ما صح من هذه المرويات، وخاصة ما يدل على احتساب الطلاق من عدمه.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي، والمنهج الاستنباطي، وذلك بتتبع المرويات عن ابن عمر في طلاق الحائض، وتتبع رجال هذه المرويات؛ لبيان الصحيح من الضعيف منها، ومن خلال التحليل لدلالات هذه المرويات، وأقوال الفقهاء فيها، حاول الباحث استنباط الأحكام الفقهية المنوطة بهذه المرويات.

هيكل البحث:

المبحث الأول: مرويات ابن عمر في طلاق الحائض.

المبحث الثاني: الدلالات الفقهية لمرويات ابن عمر في طلاق الحائض.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج.

أبيض

المبحث الأول
مرويات ابن عمر في طلاق الحائض

أولاً: رواية سالم عن ابن عمر:

الرواية الأولى جاءت من قبل سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي المدني، كنيته أبو عمر، كان يشبه أباه في السمت والهدى، وكان أشبه ولد عمر بن الخطاب به، يروي عن أبيه، وروى عنه الزهري وآخرون، مات سنة ست ومائة[1]، وهو من أثبت الناس في أبيه، وقد جاءت روايته لحديث ابن عمر في طلاقه زوجته وهي حائض من ثلاث طرق، هي:

الطريق الأولى: ابن شهاب الزهري عن سالم:

هو محمد بن عبد الله بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله، صدوق له أوهام، مات سنة اثنتين وخمسين[2]، وقد روى هذه الرواية من هذه الطريق الشيخان البخاري، ومسلم، ورواها أبو داود، والنسائي، وأحمد، والدارقطني، والبيهقي، وأبو عوانة، وأبو نعيم[3]، وهي أكثر الرويات صحة؛ لأنها من المتفق عليه، ونعرض رواية البخاري، ونلحق بها زيادات الآخرين إن وجدت.

روى البخاري حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمٌ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ

(١) ابن حبان، الثقات، دار الفكر ٤/ ٣٠٥.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، دار الرشيد ٢/ ٤٩٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ك/ تفسير القرآن ب/ باب ، (٤٩٠٨) ٦/ ١٥٥، ك/ الأحكام ب/ هَلْ يَقْضِي القَاضِي أَوْ يُفْتِي وَهُوَ غَضْبَانُ، (٧١٦٠) ٩/ ٦٦، مسلم، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٥، أبو داود، سنن أبي داود، دار الفكر، ك/ الطلاق ب/ في طلاق السنة (٢١٨٢) ٣/ ٥٠٦: ٥٠٧، النسائي، السنن الصغرى، مكتب المطبوعات الإسلامية، ك/ الطلاق ب/ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِلْعِدَّةِ الَّتِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلّ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ، (٣٣٩١) ٦/ ١٣٨، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، (٥٥٥٤) ٥/ ٢٤٨، أحمد، مسند =

طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ عُمَرُ لِرَسُولِ الله ﷺ، فَتَغَيَّظَ فِيهِ رَسُولُ الله ﷺ ثُمَّ قَالَ: «لِيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْهُرَ، فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا، فَتِلْكَ العِدَّةُ كَمَا أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ».

وزاد مسلم، والبيهقي: «حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى مُسْتَقْبَلَةً سِوَى حَيْضَتِهَا الَّتِي طَلَّقَهَا فِيهَا»، وزاد مسلم أيضاً، والنسائي، والدارقطني، والبيهقي، وأبو عوانة: «قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَرَاجَعْتُهَا، وَحَسَبْتُ لَهَا التَّطْلِيقَةَ الَّتِي طَلَّقْتُهَا»[1]، وزاد مسلم كذلك قول سالم: «وَكَانَ عَبْدُ الله طَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً، فَحُسِبَتْ مِنْ طَلَاقِهَا، وَرَاجَعَهَا عَبْدُ الله كَمَا أَمَرَهُ رَسُولُ الله ﷺ»[2].

الطريق الثانية: مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مَوْلَى آلِ طَلْحَةَ عن سالم:

محمد بن عبد الرحمن بن عبيد مولى آل طلحة بن عبيد الله، روى عن سالم بن عبد الله، والسائب بن يزيد، وروى عنه مسعر، والثوري، وشعبة، وإسرائيل، وابن عيينة، وثقه ابن معين وغيره[3].

وهذه الطريق من الحديث أكثر الطرق الثلاث تخريجاً لدى المحدثين، فقد رواها أكثر من عشرة منهم، مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وأحمد،

= الإمام أحمد، عالم الكتب، (٥٢٧٠) ٢/ ٦١، (٥٥٢٥) ٢/ ٨١، الدارقطني، سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، (٣٨٩٥)، (٣٨٩٦)، (٣٨٩٧) ٥/ ١١، البيهقي، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية، (١٥٣٠٧)، (١٥٣٠٨)، (١٥٣١٠) ٧/ ٣٢٤، أبو عوانة، مستخرج أبي عوانة، دار المعرفة، (٤٥١١)، (٤٥١٢)، ٣/ ١٤٦، أبو نعيم، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، دار الكتب العلمية، (٣٤٦٠)، (٣٤٦١) ٤/ ١٤٩.

(١) أخرجه مسلم، ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٥، النسائي، السنن الصغرى، مكتب المطبوعات الإسلامية، ك/ الطلاق ب/ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِلْعِدَّةِ الَّتِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ، (٣٣٩١) ٦/ ١٣٨، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، (٥٥٥٤) ٥/ ٢٤٨، الدارقطني، سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، (٣٨٩٥)، (٣٨٩٦)، (٣٨٩٧) ٥/ ١١، البيهقي، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية، (١٥٣٠٧)، (١٥٣٠٨)، (١٥٣١٠) ٧/ ٣٢٤، أبو عوانة، مستخرج أبي عوانة، دار المعرفة، (٤٥١١)، (٤٥١٢)، ٣/ ١٤٦.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٥.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي ٧/ ٣١٨.

والدارمي، والدارقطني، والبيهقي، وابن الجارود، والطحاوي، وأبو نعيم[1]، ونلاحظ أن جميع الروايات من هذا الطريق جاءت متقاربة الألفاظ، دون زيادات مؤثرة في المعنى، ونعرض لرواية مسلم.

روى مسلم، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَابْنُ نُمَيْرٍ، وَاللَّفْظُ لِأَبِي بَكْرٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مَوْلَى آلِ طَلْحَةَ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا، أَوْ حَامِلًا».

الطريق الثالثة: حنظلة بن أبي سفيان عن سالم:

هو حنظلة بن أبي سفيان الأسود بن عبدالرحمن بن صفوان بن أمية الجمحي المكي، ثقة حجة، مات سنة إحدى وخمسين[2]، وقد أخرج حديثه هذا أحمد، والنسائي، وأبو يعلى[3]، والروايات ألفاظها متقاربة، ونعرض لرواية الإمام أحمد.

روى أحمد، حَدَّثَنَا رَوْحٌ، حَدَّثَنَا حَنْظَلَةُ، سَمِعْتُ سَالِمًا، وَسُئِلَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ؟ فَقَالَ: لاَ يَجُوزُ، طَلَّقَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُرَاجِعَهَا، فَرَاجَعَهَا.

والحديث صححه أحمد شاكر، وشعيب الأرنؤوط من رواية أحمد، وضعفه حسين سليم أسد من رواية أبي يعلى، وإن كان أحمد شاكر ذكر أن ظاهره

---

(١) (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٥، أبو داود ك/ الطلاق ب/ في طلاق السنة، (٢١٨١) ٣/ ٥٠٦، الترمذي أَبْوَابُ/ الطَّلاَقِ وَاللِّعَانِ بَابُ/ مَا جَاءَ فِي طَلاَقِ السُّنَّةِ، (١١٧٦) ٢/ ٤٧٠، ابن ماجه ك/ الطلاق ب/ الحامل كيف تطلق، (٢٠٢٣) ١/ ٦٥٢، النسائي الصغرى ك/ الطلاق ب/ مَا يَفْعَلُ إِذَا طَلَّقَ تَطْلِيقَةً وَهِيَ حَائِضٌ، (٣٣٩٧) ٦/ ١٤١، وفي السنن الكبرى (٥٥٦٠) ٥/ ٢٥٠، الدارقطني، (٣٨٩٩) ٥/ ١٢، (٣٩٠٠)، (٣٩٠١) ٥/ ١٣، أحمد، (٤٧٨٩) ٢ / ٢٦، ابن الجارود، (٧٣٦) ١/ ١٨٣، البيهقي، السنن الصغرى، (٢٠٥٩) ٣/ ١١٣، الدارمي، سنن الدارمي، دار البشائر، (٢٤٤٢) ١/ ٥٤١، الطحاوي، شرح مشكل الآثار، مؤسسة الرسالة، (٤٢٢٣) ١٠/ ٤٢٠، وأبو نعيم (٣٤٦٢) ٤/ ١٤٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ١/ ١٨٣.

(٣) أحمد، (٥٢٧٢) ٢/ ٦١، النسائي، السنن الصغرى ك/ الطلاق ب/ الرجعة، (٣٥٥٨) ٦/ ٢١٣، والسنن الكبرى، (٥٧٢١) ٥/ ٣٢١، أبو يعلى، مسند أبو يعلى، دار المأمون للتراث (٥٥٦١) ٩/ ٤١٣، (صحيح).

الإرسال؛ لأن سالماً لم يصرح بسماعه من أبيه[١]، والذي يراه الباحث: صحة الحديث؛ لأنه ثبت التصريح بسماع سالم عن أبيه في الطرق الأخرى، فلا يضره عدم التصريح ها هنا؛ لأن القصة واحدة، والله تعالى أعلم.

ثانياً: رواية نافع عن ابن عمر:

نافع هو: نافع الفقيه مولى ابن عمر أبو عبد الله المدني، روى عن مولاه وأبي هريرة، وغيرهم من الصحابة، وروى عنه أولاده أبو عمر وعمر وعبد الله بن دينار وصالح بن كيسان، وخلق كثير، قال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث، توفي سنة سبع عشرة ومائة[٢]، ورد عنه هذا الحديث من ست عشرة طريق.

الطريق الأولى: مالك بن أنس عن نافع:

مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان بن جثيل بن عمرو بن الحارث الأصبحي أبو عبد الله المدني الفقيه أحد أعلام الإسلام إمام دار الهجرة روى عن عامر بن عبد الله بن الزبير وزيد بن أسلم ونافع مولى ابن عمر، وغيرهم، قال الشافعي: إذا جاء الأثر فمالك النجم[٣].

هذه الرواية من أعلى درجات الصحة في الحديث؛ لأنها من المتفق عليه بين الشيخين، كما أن رواية مالك عن نافع عن ابن عمر تسمى بالسلسلة الذهبية في الإسناد، فهي أصح الأسانيد عند البخاري وغيره، إذا جاءت من قبل الشافعي[٤]، هذه الطريق رواها البخاري، ومسلم، ومالك في الموطأ، أبو داود، والنسائي، وأحمد، والبغوي، والشافعي، والبزار، والبيهقي في السنن الكبرى، والدارمي، وعبد الرزاق، وأبو نعيم[٥]، ونحن نذكر رواية البخاري؛ لأن جميع الروايات

(١) انظر مسند أحمد، ط: دار الحديث ٥/ ٦، ط: مؤسسة الرسالة، مسند أبي يعلى ٩/ ٤١٣.
(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية ١٠/ ٤١٢: ٤١٥.
(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١٠/ ٥: ٩.
(٤) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مكتبة الرياض الحديثة ١/ ٧٧.
(٥)البخاري ك/ الطلاق ب/ باب (٥٢٥١) ٧/ ٤١، مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ=

الأخرى اتفقت معها في المعنى، وتقاربت معها في الألفاظ، ثم نتبعها برواية الشافعي؛ لأن فيها زيادة مؤثرة عن غيرها من الطرق.

روى البخاري، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الله، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ».

وروى الشافعي فقال، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا»، فَرَدَّهَا عَلَيَّ وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا، فَقَالَ: «إِذَا هِيَ طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْ أَوْ لِيُمْسِكْ».

الطريق الثانية: الليث بن سعد عن نافع:

الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث الإمام المصري،روى عن نافع وابن أبي ملكية ويحيى بن سعيد الأنصاري وآخرون، ثقة ثبت، قال الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به، وقال: الليث أتبع للأثر من مالك[1].

=رِضَاهَا،وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٣، أبو داود ك/ الطلاق ب/ في طلاق السنة، (٢١٧٩) ٣/ ٥٠٥، النسائي، السنن الصغرى ك/ الطلاق ب/ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِلْعِدَّةِ الَّتِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ، (٣٣٩٠) ٦/ ١٣٨ وفي السنن الكبرى (٥٥٥٣) ٥/ ٢٤٧، أحمد، (٥٢٩٩) ٢/ ٦٣، البغوي، (٢٣٥١) ٩/ ٢٠٢، الشافعي، (١٢٤٣) ٣/ ٩٦، مالك، الموطأ، (٥٣) ٢/ ٥٧٦، البزار، المسند، (٥٦٦٥) ١٢/ ١٢٣، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٠٤) ٧/ ٣٢٣، الدارمي، (٢٤٤١) ١/ ٥٤١، عبد الرزاق، المصنف، المجلس العلمي- الهند، (١٠٩٥٢) ٦/ ٣٠٧، أبو نعيم، (٣٤٥٦) ٤/ ١٤٧.

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٨/ ٤٥٩: ٤٦٥.

وهذه الرواية من الروايات الصحيحة في أعلى درجاتها؛ لأنها من المتفق عليه بين الشيخين، روى هذه الطريق البخاري، ومسلم، وأبو داود، وأحمد، والدارقطني، وأبو عوانة، والبيهقي، وأبو نعيم[1].

روى البخاري، حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ وَهِيَ حَائِضٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً، فَأَمَرَهُ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يُرَاجِعَهَا ثُمَّ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ عِنْدَهُ حَيْضَةً أُخْرَى، ثُمَّ يُمْهِلَهَا حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضِهَا، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا حِينَ تَطْهُرُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُجَامِعَهَا: «فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ» وَكَانَ عَبْدُ الله إِذَا سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ قَالَ لِأَحَدِهِمْ: «إِنْ كُنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلاثًا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْكَ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ» وَزَادَ فِيهِ غَيْرُهُ، عَنِ اللَّيْثِ، حَدَّثَنِي نَافِعٌ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: «لَوْ طَلَّقْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَنِي بِهَذَا».

وفي مسلم بيان أن كلام ابن عمر من زيادات ابن رمح، فقال: «وَزَادَ ابْنُ رُمْحٍ فِي رِوَايَتِهِ: وَكَانَ عَبْدُ الله إِذَا سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ، قَالَ لِأَحَدِهِمْ: أَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، فَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَنِي بِهَذَا، وَإِنْ كُنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلاثًا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْكَ، حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ، وَعَصَيْتَ اللهَ فِيمَا أَمَرَكَ مِنْ طَلَاقِ امْرَأَتِكَ، قَالَ مُسْلِمٌ: «جَوَّدَ اللَّيْثُ فِي قَوْلِهِ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً».

الطريق الثالثة: عبيد الله بن عمر عن نافع:

عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب، العدوي العمري المدني، أبو عثمان، أحد الفقهاء السبعة، روى عن أم خالد بنت خالد بن سعيد، ولها صحبة وعن أبيه، وسالم بن عبد الله بن عمر، وابنه أبي بكر بن سالم، ونافع مولى بن عمر، قال النسائي: ثقة ثبت[2].

---

(١) البخاري، (٥٣٣٢) ٧/ ٥٨، مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٣، أبو داود ك/ الطلاق ب/ في طلاق السنة، (٢١٨٠) ٣/ ٥٠٦، الدارقطني، (٣٩٦٦) ٥/ ٤٩، أحمد، (٦٠٦١) ٢/ ١٢٤، أبو عوانة، (٤٥١٤) ٣/ ١٤٧، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٠٦) ٧/ ٣٢٤، (١٥٣٣٥) ٧/ ٣٣٠، (١٥٣٣٦) ٧/ ٣٣١، أبو نعيم، (٣٤٥٧) ٤/ ١٤٧: ١٤٨.

(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٧/ ٣٨: ٤٠.

هذه الطريق أخرجها مسلم، وابن ماجه، والنسائي، وأحمد، والدارقطني، وأبو عوانة، وأبو داود الطيالسي، والبزار، وابن الجارود، والبيهقي، وابن أبي شيبة، وأبو نعيم، وابن حزم[1]، ونحن نذكر رواية مسلم، وما جاء عليها من زيادات الآخرين، وكذلك إحدى الروايات عند الدارقطني؛ لما فيها من تفصيلات مهمة.

روى مسلم، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيَدَعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى، فَإِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا، أَوْ يُمْسِكْهَا، فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ». قَالَ عُبَيْدُ اللهِ: قُلْتُ لِنَافِعٍ: مَا صَنَعَتِ التَّطْلِيقَةُ؟ قَالَ: «وَاحِدَةٌ اعْتَدَّ بِهَا»

وفي رواية النسائي: «فَلْيُفَارِقْهَا»، بدل «فَلْيُطَلِّقْهَا»، وعنده أيضاً، وكذلك الدارقطني، قال ﷺ: «مُرْ عَبْدَ اللهِ فَلْيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا اغْتَسَلَتْ فَلْيَتْرُكْهَا حَتَّى تَحِيضَ»، وعنده أيضاً قال ﷺ: «قَالَ تَعَالَى: ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾ (الطلاق: ١)».

وعند الدارقطني: «قَالَ عُبَيْدُ اللهِ: وَكَانَ تَطْلِيقَهُ إِيَّاهَا فِي الْحَيْضِ وَاحِدَةً، غَيْرَ أَنَّهُ خَالَفَ السُّنَّةِ»، وزاد أبو عوانة، والبيهقي، قَالَ عُبَيْدُ اللهِ: «فَقُلْتُ لِنَافِعٍ: مَا

---

(١) مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٤، ك/ الطَّلَاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٤، ابن ماجه ك/ الطلاق ب/ طلاق السنة، (٢٠١٩) ١/ ٦٥١، النسائي، السنن الصغرى ك/ الطلاق ب/ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِلْعِدَّةِ الَّتِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ، (٣٣٨٩) ٦/ ١٣٧، ك/ الطلاق ب/ مَا يَفْعَلُ إِذَا طَلَّقَ تَطْلِيقَةً وَهِيَ حَائِضٌ، (٣٣٩٦) ٦/ ١٤٠، ك/ الطلاق ب/ الرجعة، (٣٥٥٦) ٦/ ٢١٢، وفي السنن الكبرى (٥٥٥٢) ٥/ ٢٤٧، (٥٥٥٩) ٥/ ٢٥٠، (٥٧١٩) ٥/ ٣٢٠، الدارقطني، (٣٩٠٣) ٥/ ١٤، (٣٩٠٤) ٥/ ١٥، (٣٩٠٥) ٥/ ١٥، (٣٩١٩) ٥/ ٢٢، (٤٠٢٣) ٥/ ٨٢، أحمد، (٥١٦٤) ٢/ ٥٤، أبو عوانة، (٤٥٠٥)، (٤٥٠٦) ٣/ ١٤٤، أبو داود الطيالسي، (٤٢٦٣) ١٠/ ٧٧، البزار، (٥٦٦٤) ١٢/ ١٢٣، ابن الجارود، (٧٣٤) ١/ ١٨٣، البيهقي، (٢٠٥٧) ٣/ ١١٣، وفي السنن الكبرى، (١٥٣٠٥) ٧/ ٣٢٤، ابن أبي شيبة، المصنف، دار القبلة، (١٨٠٢٧) ٥/ ٢، أبو نعيم، (٣٤٥٨) ٤/ ١٤٨، ابن حزم، المحلى، دار الفكر ٩/ ٣٧٥.

فَعَلَتِ التَّطْلِيقَةُ؟ قَالَ: وَاحِدَةٌ اعْتَدَّتْ بِهَا»، وهذه الزيادة أوردها أبو عوانة، والبيهقي من طريق: «مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ الطَّنَافِسِيُّ»، أورده الذهبي في الضعفاء، وقال: «صدوق مشهور، قال أحمد بن حنبل: يخطئ ويصر»[1].

وروى الدارقطني، قُرِئَ عَلَى ابْنِ عَبْدِ الله بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَأَنَا أَسْمَعُ، حَدَّثَكُمْ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّرْجُمَانِيُّ أَبُو إِبْرَاهِيمَ، نا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، ح وَنا ابْنُ صَاعِدٍ، نا أَبُو عَلِيٍّ الْقُهُسْتَانِيُّ أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، نا أَبُو إِبْرَاهِيمَ التَّرْجُمَانِيُّ، نا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُمَحِيُّ، عَنْ عُبَيْدِ الله بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى عُمَرَ، فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ، وَقَالَ ابْنُ صَاعِدٍ: إِنَّ رَجُلًا قَالَ لِعُمَرَ: إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي أَلْبَتَّةَ وَهِيَ حَائِضٌ، وَقَالَا جَمِيعًا: فَقَالَ: عَصَيْتَ رَبَّكَ وَفَارَقْتَ امْرَأَتَكَ، فَقَالَ لِلرَّجُلِ: فَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ «أَمَرَ ابْنَ عُمَرَ حِينَ فَارَقَ امْرَأَتَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا»، وَقَالَ ابْنُ صَاعِدٍ: فَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ لِعَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ حِينَ فَارَقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَأَمَرَهُ «أَنْ يَرْتَجِعَهَا»، وَقَالَا جَمِيعًا: فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ «أَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَ امْرَأَتَهُ بِطَلَاقٍ بَقِيَ لَهُ»، وَقَالَ ابْنُ صَاعِدٍ: «أَنْ يَرْتَجِعَهَا فِي طَلَاقٍ بَقِيَ لَهُ، وَأَنْتَ لَمْ تُبْقِ مَا تَرْتَجِعُ امْرَأَتَكَ»، وَقَالَ ابْنُ مَنِيعٍ: وَإِنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَكَ مَا تَرْتَجِعُ بِهِ امْرَأَتَكَ. قَالَ لَنَا أَبُو الْقَاسِمِ: رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ غَيْرُ وَاحِدٍ لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ كَلَامَ عُمَرَ وَلَا أَعْلَمُهُ رَوَى هَذَا الْكَلَامَ غَيْرُ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُمَحِيِّ[2]، وهو صدوق له أوهام[3].

وروى ابن أبي شيبة ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، عَنْ عُبَيْدِ الله بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؛ فِي الَّذِي يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، قَالَ : لَا تَعْتَدُّ بِتِلْكَ الْحَيْضَةِ[4].

---

(١) الذهبي، المغني في الضعفاء ٢/ ٦١٢.

(٢) الدارقطني، (٣٩٠٥) ٥/ ١٥.

(٣) سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُمَحِيِّ: صدوق له أوهام وأفرط ابن حبان في تضعيفه، كما قال الحافظ ابن حجر، تقريب التهذيب ص٢٣٨.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، (١٨٠٤٩) ٥/ ٥.

وروى ابن حزم نا يُونُسُ بْنُ عُبَيْدِ الله نا ابْنُ عَبْدِ الله بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ نا أَحْمَدُ بْنُ خَالِدٍ نا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ الْخُشَنِيُّ نا ابْنُ بَشَّارٍ نا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ الثَّقَفِيُّ نا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَا يُعْتَدُّ لِذَلِكَ[1]، وذكر الحافظ نفس الرواية بلفظ: «لَا يَعْتَدُّ بِذَلِكَ»، وقال: إسناده صحيح[2].

الطريق الرابعة: يحيى بن سعيد عن نافع:

يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو، وقيل: يحيى بن سعيد بن قيس بن فهد الإمام العلامة المجود عالم المدينة في زمانه، وشيخ عالم المدينة، وتلميذ الفقهاء السبعة، أبو سعيد الأنصاري الخزرجي النجاري المدني القاضي، قال أحمد: يحيى بن سعيد الأنصاري أثبت الناس[3]، وهذه الطريق رواها النسائي والبزار، ونذكر رواية النسائي.

روى النسائي، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، عَنْ ابْنِ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَعُبَيْدُ الله بْنُ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، ح وأَخْبَرَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالُوا: إِنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ عُمَرُ - رضي الله عنه - لِلنَّبِيِّ صَلَّى الله عليه وسلم، فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى، فَإِذَا طَهُرَتْ فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، فَإِنَّهُ الطَّلَاقُ الَّذِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ» قَالَ تَعَالَى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: ١)[4]، قال الولوي: «رجال هذا الإسناد عندهم رجال الصحيح»[5].

---

(١) أخرجه ابن حزم، المحلى، دار الفكر ٩/ ٣٧٥.

(٢) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة ٩/ ٣٥٤، التلخيص الحبير، دار الكتب العلمية ٣/ ٤٣٧.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، الناشر: مؤسسة الرسالة ٥/ ٤٦٨.

(٤) النسائي، ك/ الطلاق ب/ الرجعة (٣٥٥٦) ٦/ ٢١٢ وفي السنن الكبرى (٥٧١٩) ٥/ ٣٢٠، البزار، (٥٦٦٨) ١٢/ ١٢٤، صححه الألباني، صحيح وضعيف سنن النسائي، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية ٨/ ١٢٨.

(٥) الوَلَّوِي، شرح سنن النسائي المسمى، دار آل بروم للنشر والتوزيع ٢٩/ ٣٤٦.

الطريق الخامسة: أيوب بن موسى عن نافع:

أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية أبو موسى المكي، روى عن نافع ومكحول وحميد بن نافع، وعنه يحيى بن سعيد وهو من أقرانه وشعبة، وهو ثقة(١).

هذه الطريق رواها مسلم، والنسائي، والدارقطني، وأحمد، والبزار، وعبد الرزاق، وأبو نعيم، وأبو عوانة(٢)، ونذكر رواية مسلم، ونتبعها بزيادات الآخرين.

روى مسلم فقال: وحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ، «فَأَمَرَهُ أَنْ يَرْجِعَهَا، ثُمَّ يُمْهِلَهَا حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى، ثُمَّ يُمْهِلَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ يُطَلِّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»، قَالَ: فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، يَقُولُ: أَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَرْجِعَهَا، ثُمَّ يُمْهِلَهَا حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى، ثُمَّ يُمْهِلَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ يُطَلِّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا، وَأَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلَاثًا، فَقَدْ عَصَيْتَ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ بِهِ مِنْ طَلَاقِ امْرَأَتِكَ، وَبَانَتْ مِنْكَ».

وزاد أحمد: «وَبَانَتْ مِنْكَ وَبِنْتَ مِنْهَا»، وزاد عبد الرزاق: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَاحِدَةً وَهِيَ حَائِضٌ».

الطريق السادسة: إسماعيل بن أمية عن نافع:

إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي ابن عم أيوب بن موسى، روى عن ابن المسيب، ونافع مولى ابن عمر، وهو ثقة(٣).

---

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١/ ٣٦٠: ٣٦١.

(٢) مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٤، النسائي، ك/ الطلاق ب/ الرجعة، (٣٥٥٧) ٦/ ٢١٣ وفي السنن الكبرى (٥٧٢٠) ٥/ ٣٢٠، الدارقطني، (٣٩٦٧) ٥/ ٥١، أحمد، (٥٣٢١) ٢/ ٦٤، البزار، (٥٦٦٧) ١٢/ ١٢٤، عبد الرزاق، (١٠٩٥٤) ٦/ ٣٠٨، أبو نعيم، (٣٤٥٩) ٤/ ١٤٨، أبو عوانة، (٤٥٠٧) ٣/ ١٤٤.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١/ ٢٨٣.

هذه الطريق رواها الدارقطني فقال: نا أَبُو بَكْرٍ النَّيْسَابُورِيُّ، نا مُحَمَّدُ بْنُ غَالِبٍ الْأَنْطَاكِيُّ، نا سَعِيدُ بْنُ مَسْلَمَةَ، نا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ تَطْلِيقَةً فَاسْتَفْتَى عُمَرُ رَسُولَ الله ﷺ فَأَمَرَهُ «أَنْ يُرَاجِعَهَا ثُمَّ يُمْسِكَ حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى ثُمَّ يُمْهِلَهَا حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُجَامِعُهَا، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»[1]، والحديث ضعيف الإسناد؛ لأن فيه سعيد بن مسلمة ضعفه ابن حجر، وقال الذهبي: واه[2].

الطريق السابعة: صالح بن كيسان عن نافع:

صالح بن كيسان المدني المؤدب، الإمام، الحافظ، الثقة، أبو محمد ويقال: أبو الحارث المدني، المؤدب، روى عن سالم بن عبد الله، ونافع بن جبير، ونافع مولى ابن عمر، وهو ثقة ثبت[3].

هذه الطريق رواها الدارقطني[4]، فقال: نا أَبُو بَكْرٍ النَّيْسَابُورِيُّ، نا أَبُو الْأَزْهَرِ، نا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، نا أَبِي، عَنْ صَالِحٍ، نا نَافِعٌ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَهَبَ عُمَرُ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لِيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيَتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَحِيضَ ثُمَّ لِيَتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ فَإِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا»، وَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ بِهَا النِّسَاءَ أَنْ يُطَلَّقْنَ لَهَا»، وزاد في الرواية الأخرى قول نافع: «إِنَّمَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تِلْكَ وَاحِدَةً»، إسناده صحيح.

الطريق الثامنة: ابن أبي ذئب عن نافع:

محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبى ذئب القرشى العامرى، أبو الحارث المدنى، ثقة فقيه فاضل، ت (١٥٨هـ)، من شيوخه نافع مولى ابن عمر، من تلامذته يزيد بن هارون[5].

---

(١) الدارقطني، (٣٩٠٩) ٥/ ١٧.
(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٤/ ٧٤، الذهبي، ميزان الاعتدال ٢/ ١٥٨.
(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٥٥.
(٤) الدارقطني، (٣٩١٠) ٥/ ١٧، (٣٩١١) ٥/ ١٨.
(٥) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٩/ ٣٠٣.

هذه الطريق رواها الدارقطني، والطيالسي، والبيهقي، وصححها الألباني[١]، ونذكر رواية الدارقطني، والطيالسي، ورواية البيهقي تتطابق مع رواية الطيالسي، قال ابن كثير عن إسناد الطيالسي: «هذا إسناد قوي، رجاله ثقات»[٢].

روى الدارقطني، نا أَبُو بَكْرٍ النَّيْسَابُورِيُّ، نا مُحَمَّدُ بْنُ إِشْكَابَ، نا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، وَابْنُ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ عُمَرُ ذَلِكَ لِرَسُولِ الله ﷺ ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ، قَالَ ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ فِي حَدِيثِهِ: «هِيَ وَاحِدَةٌ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ».

وروى أبو داود الطيالسي ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ – ﷺ –، «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَأَتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَجَعَلَهَا وَاحِدَةً».

الطريق التاسعة: موسى بن عقبة عن نافع:

موسى بن عقبة بن أبى عياش القرشى الأسدى المطرفى، أبو محمد المدنى، مولى آل الزبير بن العوام (ويقال مولى أم خالد)، ت (١٤١ هـ)، ثقة فقيه، إمام فى المغازي[٣].

هذه الطريق رواها الدارقطني بسندين مختلفين[٤]، ونحن نذكر الروايتين؛ لاختلاف ألفاظهما.

روى الدارقطني، نا أَبُو بَكْرٍ النَّيْسَابُورِيُّ، نا أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ السُّلَمِيُّ، نا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، نا زُهَيْرٌ، نا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي

(١) الدارقطني، (٣٩١٢) ٥/ ١٨، أبو داود الطيالسي، (٦٨) ١/ ٦٨، البيهقي، السنن الكبرى ، (١٥٣٢٦) ٧/ ٣٢٦، وصححه الألباني، إرواء الغليل ٧/ ١٣٤.

(٢) ابن كثير، مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، دار الفلاح ٢/ ١٨٩.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٦٠.

(٤) الدارقطني، (٣٩١٣) ٥/ ١٨، (٣٩٦٩) ٥/ ٥٢.

عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً وَهِيَ حَائِضٌ، فَاسْتَفْتَى عُمَرُ رَسُولَ الله ﷺ، ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ، إسناده صحيح.

وفي موضع آخر قال: نا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمِصْرِيُّ، نا عُبَيْدُ بْنُ رِجَالٍ، نا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، نا أَبُو قُرَّةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ لِلرَّجُلِ إِذَا سَأَلَهُ عَنْ طَلَاقِ الْحَائِضِ فَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَ رَسُولُ الله ﷺ، ثُمَّ يَقُولُ ابْنُ عُمَرَ: «أَمَّا أَنْتَ فَطَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ فَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَدْ أَمَرَنِي بِهَذَا، وَأَمَّا أَنْتَ فَطَلَّقْتَ ثَلَاثًا فَقَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْكَ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ وَقَدْ عَصَيْتَ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ بِهِ مِنَ الطَّلَاقِ»، فيه ابن جريج يدلس، ولم يصرح بالسماع، لكن له شاهد من الحديث الذي قبله.

الطريق العاشرة: جابر بن يزيد عن نافع:

جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث الجعفي أبو عبد الله، ويقال أبو يزيد الكوفي، ضعيف رافضي[1].

هذه الطريق رواها الدارقطني فقال: نا أَبُو بَكْرٍ، نا أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ السُّلَمِيُّ، نا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى، أنا إِسْرَائِيلُ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَاحِدَةً، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ «أَنْ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ» لَمْ يَذْكُرْ عُمَرَ[2].

والحديث ضعيف، علته جابر الجعفي، ذكر الحافظ أن الجمهور ضعفه، وذكره في طبقات المدلسين[3]، وهو لم يصرح بالسماع من نافع في هذ الحديث.

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٢/ ٤٦.
(٢) الدارقطني، (٣٩١٤) ٥/ ١٩.
(٣) ابن حجر العسقلاني، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، الناشر: مكتبة المنار ص٥٣.

الطريق الحادية عشرة: ابن جريج عبد الملك بن عبد العزيز عن نافع:

عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ويكنى بأبي الوليد ويقال أبو خالد مولى خالد بن عتاب بن أسيد، ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل[١].

هذه الطريق رواها الشافعي، والدارقطني، وعبد الرزاق، بأسانيد مختلفة عن ابن جريج[٢]، والروايات الثلاث مختلفة في ألفاظها ومعناها، فنذكرها جميعاً.

روى الشافعي، أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ: أَنَّهُمْ أَرْسَلُوا إِلَى نَافِعٍ يَسْأَلُونَهُ: هَلْ حَسَبْتَ تَطْلِيقَةَ ابْنِ عُمَرَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: نَعَمْ.

وروى عبد الرزاق، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَرْسَلْنَا إِلَى نَافِعٍ وَهُوَ يَتَرَجَّلُ فِي دَارِ النَّدْوَةِ ذَاهِبًا إِلَى الْمَدِينَةِ، وَنَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ عَطَاءٍ: أَحُسِبَتْ تَطْلِيقَةُ عَبْدِ اللهِ امْرَأَتَهُ حَائِضًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَاحِدَةً؟ قَالَ: «نَعَمْ».

روى الدارقطني، نا أَبُو بَكْرٍ، نا عَيَّاشُ بْنُ مُحَمَّدٍ، نا أَبُو عَاصِمٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «هِيَ وَاحِدَةٌ».

وروى الدارقطني أيضاً، نا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمِصْرِيُّ، نا عُبَيْدُ بْنُ رِجَالٍ، نا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، نا أَبُو قُرَّةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ لِلرَّجُلِ إِذَا سَأَلَهُ عَنْ طَلَاقِ الْحَائِضِ فَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ يَقُولُ ابْنُ عُمَرَ: «أَمَّا أَنْتَ فَطَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ أَمَرَنِي بِهَذَا، وَأَمَّا أَنْتَ فَطَلَّقْتَ ثَلَاثًا فَقَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْكَ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ وَقَدْ عَصَيْتَ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ بِهِ مِنَ الطَّلَاقِ».

الأثر صحيح الإسناد، لكنه موقوف على نافع، وكذا يظهر من سياقه أن ابن جريج لم يسمعه من نافع، وإنما سمعه بواسطة رجل، وهو مجهول العين هنا، وكذا ابن جريج موصوف بالتدليس، ولم يصرح بالتحديث هنا عن نافع، فلا يحتج به لهاتين العلتين.

---

(١) ابن حجر، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ص٤١.

(٢) الشافعي، (١٢٤٥) ٣/ ٩٦، الدارقطني، (٣٩١٥) ٥/ ١٩، (٣٩٦٩) ٥/ ٥٢، عبد الرزاق، (١٠٩٥٧) ٦/ ٣٠٨.

الطريق الثانية عشرة: إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن نافع:

إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة بن أبى عياش القرشى الأسدى مولاهم، أبو إسحاق المدنى، وثقه النسائى، قال الحافظ: ممن تكلم فيه بلا حجة[١].

هذه الطريق رواها الدارقطني فقال، نا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمِصْرِيُّ، نا يُوسُفُ بْنُ يَزِيدَ، نا يَعْقُوبُ بْنُ أَبِي عَبَّادٍ، نا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ تَطْلِيقَةً، فَاسْتَفْتَى عُمَرُ رَسُولَ الله ﷺ، فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا» فَذَكَرَ نَحْوَهُ. وَفِيهِ: وَكَانَ عَبْدُ الله بْنُ عُمَرَ يَقُولُ لِلرَّجُلِ: أَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ فَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَدْ أَمَرَنِي بِهَذَا، فَإِنْ طَلَّقْتَ ثَلَاثًا فَلَا تَحِلُّ لَكَ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ وَقَدْ عَصَيْتَ رَبَّكَ[٢]، والحديث إسناده صحيح.

الطريق الثالثة عشرة: محمد بن إسحاق عن نافع:

محمد بن إسحاق بن يسار المدنى، أبو بكر، ويقال أبو عبد الله، القرشى المطلبي مولاهم، نزيل العراق، إمام المغازي، قال الحافظ: صدوق مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين، وعن شر منهم، وصفه بذلك أحمد والدارقطني وغيرهما[٣].

هذه الطريق رواها الدارقطني فقال، حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ الْأَصْبَهَانِيُّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَعِيدٍ، وَعُثْمَانُ بْنُ جَعْفَرٍ اللَّبَّانُ، قَالَا: نا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَجَّاجِ بْنِ نَذِيرٍ، نا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ ثَلَاثًا فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَعَصَى رَبَّهُ وَخَالَفَ السُّنَّةَ»[٤].

هذا الحديث علته محمد بن إسحاق وصف بالتدليس، وهنا لم يصرح بالسماع من ابن نافع في هذا الحديث.

---

(١) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، الناشر: دار البشائر الإسلامية ٩/ ٢٥٩.
(٢) الدارقطني، (٣٩٦٨) ٥/ ٥١.
(٣) ابن حجر، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ص٥١.
(٤) الدارقطني، (٤٠٢٢) ٥/ ٨٢، والأثر ضعيف علته ابن إسحاق، مدلس وقد عنعنه، السيوطي، أسماء المدلسين ص٨١.

الطريق الرابعة عشرة: فليح بن سليمان عن نافع:

فليح بن سليمان بن أبى المغيرة، الخزاعي، ويقال الأسلمي، أبو يحيى المدني، ويقال اسمه عبد الملك، وفليح لقب، قال الحافظ: صدوق كثير الخطأ، وذكر الذهبي أن ابن معين، وأبو حاتم، والنسائى قالوا: ليس بالقوي(١).

هذه الطريق رواها البزار فقال: وحَدَّثناه سليمان بن خلاد المؤدب، حَدَّثنا يُونُسُ بْنُ مُحَمد، عَن فُلَيْح بْنِ سُلَيْمَانَ، عَن نافع، عَن ابْنِ عُمَر أَنَّهُ قَالَ: طَلَّقْتُ امْرَأَة وَهِيَ حَائِضٌ فَسَأَلْتُ النَّبِيّ ﷺ فَأَمَرَنِي أَنْ أَرْتَجِعَهَا، ثُمَّ أَمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ أُفَارِقَهَا إِنْ بَدَا لِي(٢).

الطريق الخامسة عشرة: أشعث بن سوار عن نافع:

أشعث بن سوار الكندى النجار الكوفى الأفرق الساجى النقاش، ويقال له التابوتى، ويقال الأثرم، ويقال مولى ثقيف، روى له مسلم، وأصحاب السنن، ضعفه ابن حجر، وقال الذهبي: صدوق، لينه أبو زرعة(٣).

هذه الطريق أخرجها ابن أبي شيبة، حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَشْعَثَ، عَنْ نَافِعٍ قَالَ : قَالَ ابْنُ عُمَرَ: مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا، فَقَدْ عَصَى رَبَّهُ، وَبَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ(٤).

الطريق السادسة عشرة: ابن أبي ليلى عن نافع:

محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، القاضي أبو عبد الرحمن، قال الذهبي: صدوق إمام، سيئ الحفظ، وقال الحافظ: صدوق سيء الحفظ جداً(٥).

---

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٨/ ٣٠٣، الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة للطباعة ٣/ ٣٦٥.
(٢) البزار، (٥٦٦٦) ١٢/ ١٢٤.
(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١/ ٣٥٢، الذهبي، ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، الناشر: مكتبة المنار ص٤٨.
(٤) ابن أبي شيبة، (١٨٠٩١) ٥/ ١١.
(٥) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٣/ ٦١٤، ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ص٤٩٣.

أورد هذه الطريق عبد الرزاق، عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ ثَلَاثًا، فَسَأَلَ ابْنَ عُمَرَ، فَقَالَ: «عَصَيْتَ رَبَّكَ، وَبَانَتْ مِنْكَ، لَا تَحِلُّ لَكَ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ»(١).

ثالثاً: رواية أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ عن ابن عمر:

أنس بن سيرين الأنصارى، أبو موسى، مولى أنس بن مالك، وثقه الحافظ(٢).

الطريق الأولى: شعبة بن الحجاج عن أنس بن سيرين:

شُعْبَةُ بنُ الحَجَّاجِ بنِ الوَرْدِ الأَزْدِيُّ العَتَكِيُّ، الإِمَامُ، الحَافِظُ، أَمِيْرُ المُؤْمِنِيْنَ فِي الحَدِيْثِ(٣).

هذه الطريق من أعلى درجات الصحة؛ لأنها من المتفق عليه بين الشيخين، أخرجها البخاري، ومسلم، وأحمد، والدارقطني، والطبراني، وابن الجارود، والبيهقي، وأبو نعيم، وابن عبد البر، وأبو عوانة(٤)، ونحن نذكر رواية البخاري، ونتبعها بزيادات الآخرين.

روى البخاري، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ، قَالَ: طَلَّقَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «لِيُرَاجِعْهَا» قُلْتُ: تُحْتَسَبُ؟ قَالَ: فَمَهْ؟

زاد مسلم قوله (ﷺ): «ثُمَّ إِذَا طَهُرَتْ، فَلْيُطَلِّقْهَا»، وسؤال أنس بن سيرين: «أَفَاحْتَسَبْتَ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟»، وزاد الدارقطني جواب ابن عمر: «نَعَمْ»، بدلاً

---

(١) أخرجه عبد الرزاق، (١٠٩٦٤) ٦/ ٣١١.

(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١/ ٣٧٤.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٠٢.

(٤) أخرجه البخاري ك/ الطلاق ب/ إِذَا طُلِّقَتِ الحَائِضُ تَعْتَدُّ بِذَلِكَ الطَّلَاقِ، (٥٢٥٢) ٧/ ٤١، مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٧، الدارقطني، (٣٨٩٣) ٥/ ١٠، أحمد، (٥٢٦٨) ٢/ ٦١، (٥٤٣٤) ٢/ ٧٤، الطبراني، المعجم الكبير، (١٣٩٧٩) ١٣/ ٢٤١، ابن الجارود، (٧٣٥) ١/ ١٨٣، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٢٠) ٧/ ٣٢٦، أبو نعيم، المستخرج، دار الكتب العلمية، (٣٤٦٨) ٤/ ١٥١، ابن عبد البر، التمهيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٥/ ٦١، ٦٢، الاستذكار، دار الكتب العلمية ٦/ ١٤٢، أبو عوانة، (٤٥٢٢) ٣/ ١٤٩.

من: «فَمَهْ؟»، وعند أحمد السائل بهز الراوي عن شعبة: «قَالَ : بَهْزٌ أَتُحْتَسَبُ؟»، وعند ابن الجارود، وأبو نعيم التصريح بأن السائل هو أنس بن سيرين لابن عمر، فقال: «فَقُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: اعْتَدَّتْ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ قَالَ: فَمَهْ»، ووافقهما ابن عبد البر على ذلك، لكن الجواب من ابن عمر عنده كان بـ«نعم».

وعند البيهقي السائل هو عمر بن الخطاب – ﷺ – للنبي (ﷺ)، فقال: قَالَ فَقَالَ عُمَرُ – ﷺ –: يَا رَسُولَ اللهِّ أَفَتُحْتَسَبُ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ قَالَ: «نَعَمْ».

قال الحافظ في الفتح: «وَرِجَالُهُ إِلَى شُعْبَةَ ثِقَاتٌ»[1]، ولعل هذا إشارة إلى تصحيح الحديث؛ لأن أنس بن سيرين ثقة روى عن ابن عمر[2]، وضعفه الألباني في الإرواء فقال: «قلت: وإسنادها ضعيف؛ لأنها من رواية عبد الملك بن محمد الرقاشى حدثنا بشر بن عمر أخبرنا شعبة عن أنس بن سيرين، والرقاشى قال الحافظ فى «التقريب»: صدوق يخطىء تغير حفظه لما سكن بغداد «فقوله في الفتح»، ورجاله إلى شعبة ثقات «لا يخفى ما فيه»[3]، وعلة ضعفه عبد الملك بن محمد الرقاشى، والعجيب أن الحافظ نفسه ضعفه، فقال: «عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الملك الرقاشي بفتح الراء وتخفيف القاف ثم معجمة، أبو قلابة البصري يكنى أبا محمد وأبو قلابة لقب، صدوق يخطىء تغير حفظه لما سكن بغداد من الحادية عشرة، مات سنة ست وسبعين ومائتين وله ست وثمانون سنة»[4].

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري ٩/ ٣٥٣.
(٢) انظر ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ١/ ٣٧٤: ٣٧٥.
(٣) الألباني في إرواء الغليل ٧/ ١٢٨.
(٤) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ١/ ٣٦٥.

الطريق الثانية: عبد الملك بن أبي سليمان عن أنس بن سيرين:

عبد الملك بن أبى سليمان: ميسرة العرزمى، أبو محمد، قال الحافظ: صدوق له أوهام[١].

هذه الطريق أخرجها مسلم، وأحمد، وأبو عوانة، والبيهقي، والطبراني، والطحاوي، وأبو نعيم[٢].

روى مسلم، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ الله، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ امْرَأَتِهِ الَّتِي طَلَّقَ، فَقَالَ: طَلَّقْتُهَا وَهِيَ حَائِضٌ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِعُمَرَ، فَذَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا لِطُهْرِهَا»، قَالَ: «فَرَاجَعْتُهَا، ثُمَّ طَلَّقْتُهَا لِطُهْرِهَا»، قُلْتُ: فَاعْتَدَدْتَ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ الَّتِي طَلَّقْتَ وَهِيَ حَائِضٌ؟ قَالَ: «مَا لِيَ لَا أَعْتَدُّ بِهَا، وَإِنْ كُنْتُ عَجَزْتُ وَاسْتَحْمَقْتُ».

وزاد الطحاوي: «قالَ – أنس بن سيرين–: فَقُلْتُ، جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَيُعْتَدُّ بِالطَّلَاقِ الْأَوَّلِ؟ قَالَ: وَمَا يَمْنَعُنِي إِنْ كُنْتُ أَسَأْتُ وَاسْتَحْمَقْتُ».

الطريق الثالثة: إسماعيل بن مسلم عن أنس بن سيرين:

إسماعيل بن مسلم المكي، أبو إسحاق البصري، مولى حدير من الأزد، ضعفه الحافظ[٣].

هذه الطريق أخرجها الطبراني في معجمه الكبير، ولم نقف على أحد وافقه على رواية إسماعيل بن مسلم، عن أنس بن سيرين، قال الطبراني: حدثنا

---

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٦/ ٣٩٦.

(٢) أخرجه مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٧، أحمد، (٣٠٤) ١/ ٤٣، (٦١١٩) ٢/ ١٢٨، أبو عوانة (٤٥٢٤)، (٤٥٢٥) ٣/ ١٥٠، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٢١) ٧/ ٣٢٦، الطبراني المعجم الكبير، (١٣٩٨١) ١٣/ ٢٤٣، الطحاوي، (٤٤٦٣) ٣/ ٥٢، أبو نعيم، (٣٤٦٧) ٤/ ١٥١.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١/ ٣٣١.

عبدُ الرحمن بن سَلْمٍ الرازي، ثنا سَهْل بن عثمان، ثنا أبو معاوية، ثنا إسماعيلُ بن مسلم، عن محمَّدٍ وأنسٍ ابنَيْ سيرين؛ أنَّ ابنَ عمر سأله رجلٌ: عن الرجُلِ يطلِّقُ امرأتَهُ وهي حائِضٌ؟ فقال ابنُ عمر: فعَلَ ذلك عبدُالله بنُ عمر، فسأل عمرُ النبيَّ ﷺ، فقال: «بِئْسَ مَا صَنَعَ! مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا طَهَرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا إِنْ شَاءَ، وإِنْ شَاءَ فَلْيُمْسِكْهَا»(١).

الطريق الرابعة: العوام بن حمزة عن أنس بن سيرين:

العوام بن حمزة المازني، البصري، قال الحافظ: صدوق ربما وهم(٢).

هذه الطريق رواها الطبراني في معجمه الأوسط، فقال: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ: نا أَبُو الْخَطَّابِ زِيَادُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: نا أَبُو بَحْرٍ الْبَكْرَاوِيُّ قَالَ: نا الْعَوَّامُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ: نا أَنَسُ بْنُ سِيرِينَ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ: أَتَعْرِفُ عَبْدَ الله بْنَ عُمَرَ؟ إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي، وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ؟ فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا إِنْ شَاءَ مِنْ قُبُلِ عِدَّتِهَا» قُلْتُ: فَتَعْتَدُّ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ قَالَ: فَمَهْ «لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الْعَوَّامِ إِلَّا أَبُو بَحْرٍ»(٣).

الطريق الخامسة: خالد بن مهران الحذاء عن أنس بن سيرين:

خالد بن مهران الحذاء، أبو المنازل البصري، مولى قريش، وقيل مولى بني مجاشع، الإمام، الحافظ، الثقة(٤).

هذه الطريق رواها سعيد بن منصور في سننه، فقال: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أنا خَالِدٌ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ ذَلِكَ لِرَسُولِ الله ﷺ فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا يَنْتَظِرُ بِهَا الطُّهْرَ» قَالَ: فَرَاجَعَهَا ابْنُ عُمَرَ

(١) أخرجه الطبراني، المعجم الكبير، (١٣٩٨٠) ١٣/ ٢٤٢.
(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٨/ ١٦٣.
(٣) أخرجه الطبراني، المعجم الأوسط، (١٤٣٤) ٢/ ١١٦.
(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٦/ ١٩٠.

لَيْسَ لَهُ فِيهَا حَاجَةٌ، فَقُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: اعْتَدَدْتَ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ قَالَ: فَمَهْ أَرَأَيْتَ إِنْ كُنْتُ عَجَزْتُ وَاسْتَحْمَقْتُ[1].

رابعاً: رواية أَبِي غَلَّابٍ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ

يونس بن جبير الباهلي، أبو غلاب البصري، أحد بنى معن بن مالك، ثقة[2].

الطريق الأولى: قتادة عن يونس بن جبير:

قتادة بن دعامة بن قتادة، و يقال قتادة بن دعامة بن عكابة، السدوسي، أبو الخطاب البصري، وهو حافظ ثقة ثبت، لكن وصف بالتدليس[3].

هذه الطريق رواها البخاري، ومسلم، والنسائي، والدارقطني، وأحمد، والطبراني، وأبو عوانة، وأبو داود الطيالسي، والبزار[4]، وقال: «ولا نَعْلَمُ رَوَى يُونُسُ بْنُ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرَ هَذَا الْحَدِيثِ»[5].

روى البخاري، حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ، حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي غَلَّابٍ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ؟ فَقَالَ: «تَعْرِفُ ابْنَ عُمَرَ، إِنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ»، فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ، فَأَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا، فَلْيُطَلِّقْهَا»، قُلْتُ: فَهَلْ عَدَّ ذَلِكَ طَلَاقًا؟ قَالَ: «أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ؟».

وعند مسلم: «قَالَ: فَقُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: أَفَاحْتَسَبْتَ بِهَا؟ قَالَ: «مَا يَمْنَعُهُ، أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ، وَاسْتَحْمَقَ»، وعند أحمد، والطبراني: «فَقُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: أَيُحْسَبُ طَلَاقُهُ

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور، (١٥٤٩) ١/ ٤٠٢.
(٢) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة ٣٢/ ٤٩٨.
(٣) الذهبي، ميزان الاعتدال ٣/ ٣٨٥.
(٤) أخرجه البخاري ك/ الطلاق ب/ مَنْ طَلَّقَ، وَهَلْ يُوَاجِهُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ بِالطَّلَاقِ، (٥٢٥٨) ٧/ ٤٢، مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٧، النسائي، الصغرى ك/ الطلاق ب/ الرجعة، (٣٥٥٥) ٦/ ٢١٢ وفي السنن الكبرى (٥٧١٨) ٥/ ٣٢٠، الدارقطني، (٣٨٩٤) ٥/ ١٠، أحمد، (٥٤٣٣) ٢/ ٧٤، (٥٠٢٥) ٢/ ٤٣، الطبراني، المعجم الكبير، (١٤٠١٧)، (١٤٠١٨)، (١٤٠١٩)، (١٤٠٢٠)، (١٤٠٢١) ١٣/ ٢٦٥: ٢٦٧، أبو عوانة، (٤٥١٦) ٣/ ١٤٧، أبو داود الطيالسي، (٢٠٥٤) ٣/ ٤٥٠، البزار، (٦١٦٥) ١٢/ ٣١٠.
(٥) مسند البزار ١٢/ ٣١٠.

ذَلِكَ طَلَاقًا؟ قَالَ: نَعَمْ، أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ ؟»، وزاد الطيالسي: «قَالَ: نَعَمْ، أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ ابْنُ عُمَرَ وَاسْتَحْمَقَ لَا يُعَدُّ طَلَاقًا»، وعند الطبراني: أجاب ابن عمر، فقال: «فمَهْ؟! أرأيتَ إن عَجَزَ أو حَمُقَ؟!».

الطريق الثانية: أيوب بن أبى تميمة عن يونس بن جبير:

أيوب بن أبى تميمة: كيسان السختياني، أبو بكر البصري، مولى عنزة، و يقال مولى جهينة، ثقة ثبت حجة[1]، هذه الطريق رواها مسلم بثلاثة أسانيد مختلفة تلتقي جميعاً عند أيوب عن يونس بن جبير، وكذلك رواها أبو نعيم، وعبد الرزاق[2].

روى مسلم، فقال: وحَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، قَالَ: مَكَثْتُ عِشْرِينَ سَنَةً يُحَدِّثُنِي مَنْ لَا أَتَّهِمُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا وَهِيَ حَائِضٌ، فَأُمِرَ أَنْ يُرَاجِعَهَا، فَجَعَلْتُ لَا أَتَّهِمُهُمْ، وَلَا أَعْرِفُ الْحَدِيثَ، حَتَّى لَقِيتُ أَبَا غَلَّابٍ يُونُسَ بْنَ جُبَيْرٍ الْبَاهِلِيَّ، وَكَانَ ذَا ثَبَتٍ، فَحَدَّثَنِي أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ، فَحَدَّثَهُ «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَهِيَ حَائِضٌ، فَأُمِرَ أَنْ يَرْجِعَهَ"، قَالَ: قُلْتُ: أَفَحُسِبَتْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: فَمَهْ، أَوَ إِنْ عَجَزَ، وَاسْتَحْمَقَ».

وفي رواية أخرى عند مسلم: «فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا حَتَّى يُطَلِّقَهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ، وَقَالَ: يُطَلِّقُهَا فِي قُبُلِ عِدَّتِهَا».

الطريق الثالثة: محمد بن سيرين عن يونس بن جبير:

محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر بن أبى عمرة البصري، مولى أنس بن مالك، الإمام، شيخ الإسلام[3].

هذه الطريق رواها مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والنسائي، والدارقطني، وأحمد، وأبو طاهر، والطبراني، وأبو عوانة، والبزار، وسعيد بن

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١/ ٣٩٧.
(٢) أخرجه مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٥، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٦، أبو نعيم، (٣٤٦٥) ٤/ ١٥٠، عبد الرزاق، (١٠٩٥٩) ٦/ ٣٠٩.
(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٠٦.

منصور، والبيهقي، والطحاوي، وأبو نعيم، وابن عبد البر، وابن أبي شيبة[1]، نذكر رواية مسلم، وما زاد عليها من رويات الآخرين.

روى مسلم، فقال: وحَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، عَنِ ابْنِ عُلَيَّةَ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ: أَتَعْرِفُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ، فَإِنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ، فَسَأَلَهُ: «فَأَمَرَهُ أَنْ يَرْجِعَهَا، ثُمَّ تَسْتَقْبِلَ عِدَّتَهَا»، قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، أَتَعْتَدُّ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ فَقَالَ: «فَمَهْ، أَوَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ؟».

زاد أبو داود والدارقطني وأبو عوانة: «عن ابنِ سيرينَ، أخبرني يونسُ بنُ جُبير أنه سألَ ابنَ عمرَ فقالَ: كم طلّقْتَ امرأتَكَ؟ فقال: واحِدة»، وعند الدراقطني، وأبي عوانة، وأبي نعيم، «قال مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ: مَكَثْتُ عِشْرِينَ سَنَةً فَحَدَّثَنِي مَنْ لَا أَتَّهِمُ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ ثَلَاثًا «فَأُمِرَ أَنْ يُرَاجِعَهَا»، فَجَعَلْتُ لَا أَتَّهِمُهُمْ وَلَا أَعْرِفُ الْحَدِيثَ حَتَّى لَقِيتُ أَبَا عَلَّابٍ يُونُسَ بْنَ جُبَيْرٍ الْبَاهِلِيَّ وَكَانَ ذَا ثَبَتٍ فَحَدَّثَنِي، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ فَحَدَّثَهُ أَنَّهُ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً وَهِيَ حَائِضٌ».

---

(١) أخرجه مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٦، أبو داود، ك/ الطلاق ب/ في طلاق السنة، (٢١٨٣) ٣/ ٥٠٧، (٢١٨٤) ٣/ ٥٠٧: ٥٠٨، الترمذي، أَبْوَابُ/ الطَّلَاقِ وَاللِّعَانِ بَابُ/ مَا جَاءَ فِي طَلَاقِ السُّنَّةِ، (١١٧٥) ٢/ ٤٦٩، ابن ماجه، ك/ الطلاق ب/ طلاق السنة، (٢٠٢٢) ١/ ٦٥١، النسائي، السنن الصغرى، ك/ الطلاق ب/ الطَّلَاقُ لِغَيْرِ الْعِدَّةِ وَمَا يُحْتَسَبُ مِنْهُ عَلَى الْمُطَلِّقِ، (٣٣٩٩)، (٣٤٠٠) ٦/ ١٤١ وفي السنن الكبرى (٥٥٦٢)، (٥٥٦٣) ٥/ ٢٥١، الدارقطني، (٣٩٠٦)، (٣٩٠٧) ٥/ ١٦، (٣٩٠٨) ٥/ ١٧، أحمد، (٥١٢١) ٢/ ٥١، أبو طاهر، المخلصيات وأجزاء أخرى، (١٣٨) ١/ ١٦١، الطبراني، المعجم الكبير، (١٤٠١١)، (١٤٠١٢)، (١٤٠١٦) ١٣/ ٢٦١: ٢٧٦٤، وفي المعجم الأوسط، (٢٥٠٥) ٣/ ٦٨، أبو عوانة، (٤٥١٧)، (٤٥١٨) ٣/ ١٤٨، (٤٥٢٠) ٣/ ١٤٩، البزار، (٦١٦٤) ١٢/ ٣١٠، سعيد بن منصور، (١٥٥٠) ١/ ٤٠٢، البيهقي، السنن الصغرى، (٢٠٥٨) ٣/ ١١٣، وفي السنن الكبرى، (١٥٣١٦) ٧/ ٣٢٥، الطحاوي، (٤٤٦٤) ٣/ ٥٣، أبو نعيم، (٣٤٦٤)، (٣٤٦٥)، (٣٤٦٦) ٤/ ١٥٠، ابن عبد البر، التمهيد ١٥/ ٥٩، ابن أبي شيبة، (١٨٠٦٣) ٥/ ٧.

وزاد أبو طاهر في المخلصيات: «أن يونسَ بنِ جبيرٍ قالَ: سألتُ ابنَ عمرَ عن رجلٍ طلقَ امرأتَه وهي حائضٌ وذكَرَه، فإنْ كنتُ قلتُ فيه: «بتلكَ الحيضةِ» فاضرِبوا عليهِ فإنَّما هو: بتلكَ التَّطليقةِ».

وعند الدارقطني، قال ابن عمر: «وَمَالِي لَا أَعْتَدُّ بِهَا وَإِنْ كُنْتُ عَجَزْتُ وَاسْتَحْمَقْتُ»، وعند الطبراني، والبيهقي من نفس الطريق أجاب ابن عمر عن احتساب الطلقة، فقال: «نعم، أرأيتَ إن عَجَزَ وحَمُقَ».

الطريق الرابعة: حميد الطويل عن يونس بن جبير:

حميد بن أبى حميد الطويل البصري، أبو عبيدة الخزاعي، مولى طلحة الطلحات، ثقة مدلس[1].

هذه الطريق رواها أبو عوانة، فقال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْوَاسِطِيُّ، ثنا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أنبا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ، عَنْ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: «أَعْتَدَدْتَ بِطَلَاقِكَ امْرَأَتِكَ؟ قَالَ: وَمَالِي لَا أَعْتَدُّ بِهَا، وَإِنْ كُنْتُ أَسَأْتُ، وَاسْتَحْمَقْتُ، قَالَ: وَطَلِّقْهَا وَهِيَ حَائِضٌ»[2].

خامساً: رواية عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ

عبد الله بن دينار القرشى العدوى مولاهم، أبو عبد الرحمن المدني، مولى عبد الله بن عمر، ثقة[3].

هذه الرواية جاءت من طريقين هما:

الطريق الأولى: سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار:

سليمان بن بلال القرشى التيمي مولاهم، أبو محمد، و يقال أبو أيوب، المدني، ثقة[4].

(١) المزي، تهذيب الكمال ٧/ ٣٥٥.
(٢) أخرجه أبو عوانة، (٤٥٢١) ٣/ ١٤٩.
(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٥٣.
(٤) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٤/ ١٧٥.

أورد هذه الطريق مسلم، وأبو عوانة[١]، بنفس الألفاظ، ونذكر رواية مسلم، قال: وحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيمٍ الْأَوْدِيُّ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ، حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ وَهُوَ ابْنُ بِلَالٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَسَأَلَ عُمَرُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ يُطَلِّقُ بَعْدُ، أَوْ يُمْسِكُ».

الطريق الثانية: عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه:

عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار القرشي العدوي، المدني، مولى ابن عمر، صدوق يخطيء[٢].

هذه الطريق أخرجها أبو نعيم، فقال: ثَنَا أَبُو عَمْرِو بْنُ حَمْدَانَ ثَنَا أَبِي ثَنَا أَبُو الأَزْهَرِ ثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ ثَنَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَسَأَلَ عُمَرُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ»[٣].

سادساً: رواية طاووس بن كيسان عن ابن عمر

طاووس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم، الفارسي، يقال اسمه ذكوان، وطاووس لقب، ثقة فقيه فاضل[٤].

هذه الرواية جاءت من طريق ابن طاوس عن أبيه، وقد أخرجها مسلم، والنسائي، وعبد الرزاق، وأبو نعيم، والبيهقي[٥]، ونحن نذكر رواية مسلم، ثم نتبعها زيادات الآخرين عليها.

---

(١) أخرجه مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٥، أبو عوانة، (٤٥١٥) ٣/ ١٤٧.

(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٠٦.

(٣) أخرجه أبو نعيم، (٣٤٦٣) ٤/ ١٥٠.

(٤) المزي، تهذيب الكمال ١٣/ ٣٥٧.

(٥) أخرجه مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٧، النسائي، السنن الصغرى ك/ الطلاق ب/ الرجعة، (٣٥٥٩) ٦/ ٢١٣، وفي السنن=

روى مسلم، فقال: وحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي ابْنُ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ، يُسْأَلُ عَنْ رَجُلٍ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ حَائِضًا، فَقَالَ: أَتَعْرِفُ عَبْدَ الله بْنَ عُمَرَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَإِنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ حَائِضًا، فَذَهَبَ عُمَرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا» قَالَ: لَمْ أَسْمَعْهُ يَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ لِأَبِيهِ.

وزاد النسائي: «فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا حَتَّى تَطْهُرَ»، وزاد أبو نعيم: «مره فليراجعها فإذا طهرت فليطلق إن شاء أو ليمسك»، وعند البيهقي: «فَأَمَرَهُ أَنْ يَرْتَجِعَهَا».

سابعاً: رواية عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَيْمَنَ عن ابن عمر

عبد الرحمن بن أيمن، ويقال مولى أيمن، القرشي المخزومي مولاهم المكي، مولى عزة، ويقال مولى عروة، قال الحافظ: لا بأس به[1].

هذه الرواية جاءت من طريق واحدة، من قبل ابن جريج، عن أبي الزبير، عن عبد الرحمن بن أيمن، وقد أوردها مسلم، وأبو داود، والنسائي، وأحمد، والشافعي، وأبو عوانة، وابن الجارود، والبيهقي، والطحاوي، وعبد الرزاق، وأبو نعيم[2].

روى مسلم، فقال: وحَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ عَبْدِ الله، حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَيْمَنَ، مَوْلَى

=الكبرى(٥٧٢٢) ٥/ ٣٢١، عبد الرزاق، (١٠٩٦١) ٦/ ٣٠٩، أبو نعيم، (٣٤٦٩) ٤/ ١٥١: ١٥٢، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٢٢) ٢/ ٣٢٦.

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٦/ ١٤٢.

(٢) أخرجه مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٥، ٢/ ١٠٩٨، أبو داود ك/ الطلاق ب/ في طلاق السنة، (٢١٨٥) ٣/ ٥٠٨: ٥٠٩، النسائي، السنن الصغرى، (٣٣٩٢)، ك/ الطلاق ب/ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِلْعِدَّةِ الَّتِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ ٦/ ١٣٩ وفي السنن الكبرى (٥٥٥٥) ٥/ ٢٤٨، أحمد، (٥٢٦٩) ٢/ ٦١، (٥٥٢٤) ٢/ ٨٠، الشافعي، (١٢٤٢) ٣/ ٩٦، أبو عوانة، (٤٥٢٦) ٣/ ١٥٠، ابن الجارود، (٧٣٣) ١/ ١٨٢، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٠٠) ٧/ ٣٢٣، (١٥٣٢٧) ٧/ ٣٢٧، الطحاوي، (٤٤٥٧) ٣/ ٥١، عبد الرزاق، (١٠٩٦٠) ٦/ ٣٠٩، أبو نعيم، (٣٤٧٠) ٤/ ١٥١، (٣٤٧١) ٤/ ١٥٢.

عَزَّةَ، يَسْأَلُ ابْنَ عُمَرَ، وَأَبُو الزُّبَيْرِ يَسْمَعُ ذَلِكَ، كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ حَائِضًا؟ فَقَالَ: طَلَّقَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ الله ﷺ، فَقَالَ: إِنَّ عَبْدَ الله بْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «لِيُرَاجِعْهَا»، فَرَدَّهَا، وَقَالَ: «إِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْ، أَوْ لِيُمْسِكْ»، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَقَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾ (الطلاق: ١).

وزاد البيهقي، وأبو نعيم بأسانيد متعددة مردها إلى أبي داود وعبد الرزاق: «فَرَدَّهَا عَلَيَّ وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا»، وقد وردت هذه الزيادة عند أبي داود، والشافعي وعبد الرزاق؛ لذلك سيورد الباحث هذه الروايات عنهم؛ للتحقق من صحة هذه الزيادة؛ إذ عليها مدار وقوع الطلاق في الحيض، كما سيتبين.

وروى أبو داود، فقال: حدَّثنا أحمدُ بنُ صالح، حدّثنا عبدُ الرزاق، أخبرنا ابنُ جُريج، أخبرني أبو الزبيرِ، أنه سَمعَ عبد الرحمن بن أيمن مولى عُروة يسأل ابنَ عمر وأبو الزبير يَسمعُ، قال: كيف ترى فِي رجلٍ طلَّقَ امرأتَه حائضاً؟ قال: طَلَّقَ عبدُ الله بنُ عمر امرأته وهي حائض على عهدِ رسولِ الله ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ، فقال: إن عبدَ الله بنَ عمر طَلَّق امرأتَه وهي حائضٌ، قال عبدُ الله: فردَّها عليَّ ولم يرها شيئاً، وقال: «إذا طَهُرَت فَليطَلِّق أو لِيُمْسِكْ» قال ابنُ عمر: وقرأ النبي ﷺ ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾ (الطلاق: ١) في قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ.

وأورد أحمد، حَدَّثَنَا رَوْحٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَيْمَنَ يَسْأَلُ ابْنَ عُمَرَ وَأَبُو الزُّبَيْرِ يَسْمَعُ، فَقَالَ: كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ حَائِضًا؟ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ عَبْدَ الله طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لِيُرَاجِعْهَا عَلَيَّ، وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا، وَقَالَ: فَرَدَّهَا، إِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْ، أَوْ يُمْسِكْ، قَالَ

ابْنُ عُمَرَ: وَقَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ، قَالَ ابْنُ جُرَيْج: وَسَمِعْتُ مُجَاهِدًا يَقْرَؤُهَا كَذَلِكَ.

وروى الشافعي، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْمَجِيدِ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ: أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ أَيْمَنَ يَسْأَلُ ابْنَ عُمَرَ، وَأَبُو الزُّبَيْرِ يَسْمَعُ: كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ حَائِضًا؟ فَقَالَ: طَلَّقَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا»، فَرَدَّهَا عَلَيَّ وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا، فَقَالَ: «إِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْ أَوْ لِيُمْسِكْ».

وأخرج عبد الرزاق عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ، وَسَأَلَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَيْمَنَ مَوْلَى عُرْوَةَ، كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ حَائِضًا؟ فَقَالَ: طَلَّقَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَلْيُرَاجِعْهَا»، فَرَدَّهَا وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا، فَقَالَ: «إِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْ، أَوْ لِيُمْسِكْ»، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَقَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ).

ذهب أبو داود وغيره إلى شذوذ هذه الرواية؛ لمخالفة أبي الزبير لمن هو أوثق منه ضبطاً وعدداً بهذه الزياة: «فَرَدَّهَا عَلَيَّ وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا»[1]، وهذه الدعوى غير مقبولة؛ لأن أبا الزبير ما خالف غيره فيها وإنما زاد عن غيره، وزيادة الثقة مقبولة، وكون غيره لم يذكر هذه الزياده لا يضره، إذ اعتبار الرواية شاذة من شرطه المخالفة التي يستحيل معها الجمع مع الروايات الأخرى[2]، ولو أمكن الجمع لكان أولى، والحديث له متابعات من أحاديث أخرى صحيحة، قال الحافظ: «لَكِنْ لَمْ يَنْفَرِدْ أَبُو الزُّبَيْرِ»[3]، وقال الألباني: «وأما دعوى أبي داود أن الأحاديث

(١) أبو داود ٣/ ٥١٠، ابن عبد البر، التمهيد ١٥/ ٦٤: ٦٦.
(٢) ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، المحقق: عبد اللطيف الهميم – ماهر ياسين الفحل، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ص١٦٣.
(٣) ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير ٥/ ٢٤٣٥.

كلها على خلاف ما قال أبو الزبير، فيرده طريق سعيد بن جبير التى قبله، فإنه موافق لرواية أبي الزبير هذه فإنه قال: «فرد النبى (ﷺ) ذلك علي حتى طلقتها وهى طاهر»، وإسنادها صحيح غاية كما تقدم، فهي شاهد قوي جداً لحديث أبى الزبير ترد قول أبى داود المتقدم ومن نحا نحوه، مثل ابن عبد البر والخطابى وغيرهم، ومن العجيب أن هذا الشاهد لم يتعرض لذكره أحد من الفريقين مع أهميته، فاحفظه واشكر الله على توفيقه، وذكر له الحافظ متابعاً آخر فقال: «وروى سعيد بن منصور من طريق عبد الله بن مالك عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض، فقال رسول الله (ﷺ): ليس ذلك بشىء»، وسكت الحافظ عليه وعبد الله بن مالك بن الحارث الهمدانى قال فى «التقريب»: مقبول»[1].

ولا يضر الحديث وصف أبي الزبير بالتدليس، إذ قد صرح في هذا الحديث بالتحديث، قال الألباني: «وأبو الزبير ثقة حجة، وإنما يخشى منه العنعنة؛ لأنه كان مدلساً، وهنا قد صرح بالسماع، فأمنا شبهة تدليسه»[2].

ثامناً: رواية أبي الزبير عن ابن عمر

محمد بن مسلم بن تدرس القرشى الأسدي، أبو الزبير المكي، مولى حكيم بن حزام، صدوق إلا أنه يدلس[3].

هذه الرواية جاءت من طريق ابن جريج، ورواها مسلم، والدارقطني، والطبراني، وأبو نعيم، وأبو عوانة، والحاكم، والمزي[4]، ورواية مسلم، والحاكم مختصرة، لذا فإننا نذكر روايتي الدارقطني، والطبراني؛ لأن فيهما زيادات هامة.

---

(١) الألباني، إرواء الغليل ٧/ ١٢٩: ١٣٠.

(٢) الألباني، إرواء الغليل ٧/ ١٢٩.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٤٠.

(٤) أخرجه مسلم ك/ الطلاق ب/ تَحْرِيمِ طَلَاقِ الْحَائِضِ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَنَّهُ لَوْ خَالَفَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَيُؤْمَرُ بِرَجْعَتِهَا، (١٤٧١) ٢/ ١٠٩٨، الدارقطني، (٣٩٠٢) ٥/ ١٣، الطبراني، المعجم الكبير (١٣٦٧٠) ١٣/ ٤٧، أبو نعيم، (٣٤٧١) ٤/ ١٥٢، أبو عوانة، (٤٥٢٨) ٣/ ١٥١، الحاكم، المستدرك، الناشر: دار الكتب العلمية (٢٩٩٠) ٢/ ٢٧٥، المزي، تهذيب الكمال، مؤسسة الرسالة ١٦/ ٥٤٠.

أخرج الدارقطني، نا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يُوسُفَ بْنِ يَزِيدَ الْكُوفِيُّ أَبُو بَكْرٍ بِبَغْدَادَ، وَأَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي دَارِمٍ، قَالَا: نا أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى بْنِ إِسْحَاقَ، نا أَحْمَدُ بْنُ صُبَيْحٍ الْأَسَدِيُّ، نا طَرِيفُ بْنُ نَاصِحٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ، عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ: أَتَعْرِفُ ابْنَ عُمَرَ؟، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «طَلَّقْتُ امْرَأَتِي ثَلَاثًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ، فَرَدَّهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى السُّنَّةِ، ثم قال: هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ مِنَ الشِّيعَةِ، وَالْمَحْفُوظُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَاحِدَةً فِي الْحَيْضِ[1].

وأخرج الطبراني في معجمه الكبير، حدثنا إسحاقُ بن إبراهيم الدَّبَري، عن عبد الرزاق، عن ابن جُرَيج، أخبرني أبو الزُّبَير (هو: محمد بن مسلم بن تَدْرس)، أنه سَمِعَ ابنَ عمر – وسأله عبدُالرحمن بن أَيْمَنَ مولى عُرْوَة: كيف ترى في رجُلٍ طلَّق امرأتَهُ حائضًا؟ – فقال: طلَّق عبدُ الله بن عمر امرأتَه وهي حائضٌ على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمرُ النبيَّ ﷺ؟ فقال النبيُّ ﷺ: «لِيُرَاجِعْهَا»، فردَّها عليَّ ولم يَرَهَا شيئًا، فقال: «إِذَا طَهَرَتْ فَلْيُطَلِّقْ أَوْ لِيُمْسِكْ»، فقال ابن عمر: وقرأ النبيُّ ﷺ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾، ووافقه أبو نعيم، وأبو عوانة، والمزي في نفس المعنى.

تاسعاً: رواية سعيد بن جبير عن ابن عمر

سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم الكوفى، أبو محمد، ويقال أبو عبد الله، ثقة ثبت فقيه[2]، هذه الرواية لها ثلاث طرق هي:

الطريق الأولى: أيوب بن أبى تميمة عن سعيد بن جبير:

هذه الطريق رواها البخاري، فقال: حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيقَةٍ»[3].

(١) الدارقطني، سنن الدارقطني ٥/ ١٣.
(٢) المزي، تهذيب الكمال ١٠/ ٣٥٨.
(٣) أخرجه البخاري، ك/ الطلاق ب/ إِذَا طُلِّقَتِ الحَائِضُ تَعْتَدُّ بِذَلِكَ الطَّلاَقِ، (٥٢٥٣) ٧/ ٤١.

الطريق الثانية: أبو بشر جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير:

جعفر بن إياس: أبي وحشية، اليشكري، أبو بشر الواسطي، بصري الأصل، ثقة من أثبت الناس فى سعيد بن جبير[١]، هذه الطريق أخرجها النسائي، والطيالسي، والطحاوي[٢].

روى النسائي، أَخْبَرَنِي زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ «طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَرَدَّهَا عَلَيْهِ رَسُولُ الله ﷺ حَتَّى طَلَّقَهَا وَهِيَ طَاهِرٌ»، وهي نفس رواية أبي داود الطيالسي، والطحاوي، إلا أنهما عندهما الضمير للمتكلم، وهو ابن عمر، قال: «فردها عليَّ».

الطريق الثالثة: يونس بن عبيد عن سعيد بن جبير:

يونس بن عبيد بن دينار العبدى، أبو عبد الله، ويقال أبو عبيد، البصري، مولى عبد القيس[٣].

هذه الطريق رواها سعيد بن منصور، قال: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، نا هُشَيْمٌ، أنا يُونُسُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَرَدَّ ذَلِكَ رَسُولُ الله ﷺ حَتَّى طَلَّقَهَا وَهِيَ طَاهِرٌ»[٤].

عاشراً: رواية خالد بن مهران الحذاء عن ابن عمر

هذه الطريق رواها الدارقطني، نا أَبُو بَكْرٍ، نا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ السَّرَخْسِيُّ، نا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، نا خَالِدٌ، وَهِشَامٌ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ:

---

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٢/ ٨٣.

(٢) أخرجه النسائي، السنن الصغرى ك/ الطلاق ب/ الطَّلَاقِ لِغَيْرِ الْعِدَّةِ، (٣٣٩٨) ٦/ ١٤١ وفي السنن الكبرى (٥٥٦١) ٥/ ٢٥١، أبو داود الطيالسي، (٤٢٦٤) ١٠/ ٨١، الطحاوي، (٤٤٥٩) ٣/ ٥٢، صححه الألباني، صحيح وضعيف سنن النسائي ٧/ ٤٧٠.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١١/ ٤٤٢.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور، (١٥٤٦) ١/ ٤٠٢.

رَجُلٌ طَلَّقَ حَائِضًا؟، قَالَ: «أَتَعْرِفُ ابْنَ عُمَرَ؟، فَإِنَّهُ طَلَّقَ حَائِضًا، فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «قُلْ لَهُ فَلْيُرَاجِعْهَا فَإِذَا حَاضَتْ ثُمَّ طَهُرَتْ فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ»، قُلْتُ: اعْتَدَدْتَ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟، قَالَ: نَعَمْ[1].

قلت: الحديث فيه انقطاع، فخالد الحذاء سمع الحديث من محمد بن سيرين، كما سبق ذكره، ولم ترد فيه هذه الزيادة.

حادي عشر: رواية الشعبي عن ابن عمر:

عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار اليمن، الإمام، علامة العصر، أبو عمرو الهمداني، ثم الشعبي، سمع من عدد من كبراء الصحابة[2]، هذه الرواية جاءت من ثلاثة طرق هي:

الطريق الأولى: فراس الهمداني عن الشعبي:

فراس بن يحيى الهمداني الخارفي، أبو يحيى الكوفي المكتب، قال الحافظ: صدوق ربما وهم[3].

هذه الطريق أخرجها الدارقطني والبيهقي، وصحح الألباني إسنادها[4]، لكن الحديث منقطع إذ الشعبي لم يلق عمر[5]، فلا تقوم به حجة.

روى الدارقطني، نا عُثْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ الدَّقَّاقُ، نا الْحَسَنُ بْنُ سَلَّامٍ، نا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، نا شَيْبَانُ، عَنْ فِرَاسٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: طَلَّقَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَاحِدَةً وَهِيَ حَائِضٌ فَانْطَلَقَ عُمَرُ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فَأَمَرَهُ «أَنْ يُرَاجِعَهَا ثُمَّ يَسْتَقْبِلَ الطَّلَاقَ فِي عِدَّتِهَا وَتُحْتَسَبُ بِهَذِهِ التَّطْلِيقَةِ الَّتِي طَلَّقَ أَوَّلَ مَرَّةٍ»، وزاد البيهقي: «فَأَمَرَهُ إِذَا طَهَرَتْ أَنْ يُرَاجِعَهَا».

---

(١) أخرجه الدارقطني، (٣٩١٦) ٥/ ٢٠.
(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤.
(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٨/ ٢٥٩.
(٤) أخرجه الدارقطني، (٣٩١٨) ٥/ ٢٢، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٢٤) ٧/ ٣٢٦، صحح الألباني إسناده في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ٧/ ١٣١.
(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٥.

الطريق الثانية: زكريا بن حكيم الحبطي عن الشعبي:

زكريا بن عدى الحبطي، و قيل زكريا بن حكيم، ضعيف[١].

هذه الطريق أخرجها الطبراني، قال: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: نا أَبِي قَالَ: نا غَسَّانُ بْنُ عُبَيْدٍ الْمُوصِلِيُّ قَالَ: نا زَكَرِيَّا بْنُ حَكِيمٍ الْحَبَطِيُّ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ، «وَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا، فَإِنْ بَدَا لَهُ طَلَّقَهَا وَهِيَ طَاهِرٌ فِي قُبُلِ عِدَّتِهَا»[٢].

الطريق الثالثة: جابر الجعفي عن الشعبي:

هذه الطريق أخرجها أَبُو دَاوُدَ قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ الشَّعْبِيَّ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ: «تَعْتَدُّ بِالتَّطْلِيقَةِ وَلَا تَعْتَدُّ بِالْحَيْضَةِ» أَقُولُهُ عَنْ قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ[٣]، والحديث علته: ضعف جابر الجعفي، والانقطاع بين الشعبي وابن عمر.

ثاني عشر: رواية شقيق بن سلمة الأسدي أبو وائل عن ابن عمر

شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل الكوفي، من أسد خزيمة، ويقال: أحد بني مالك بن ثعلبة بن دودان، ثقة[٤].

جاءت هذه الرواية من طريق منصور بن المعتمر، ورواها عبد الرزاق، والطبراني، وابن أبي شيبة، والبيهقي[٥]، وتكاد تتطابق جميع الرويات، فنذكر رواية عبد الرزاق لعلو إسنادها، قال: عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ شَقِيقٍ أَبِي وَائِلٍ «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَةً وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُرَاجِعَهَا، ثُمَّ يُطَلِّقَهَا إِذَا طَهُرَتْ»، وزاد ابن أبي شيبة: «ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا فِي غَيْرِ جِمَاعٍ».

---

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٣/ ٣٣٢.
(٢) الطبراني، المعجم الأوسط، (٥٦٠) ١/ ١٧٧.
(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي، (٢٠٥٦) ٣/ ٤٥١.
(٤) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٤/ ٣٦١.
(٥) أخرجه عبد الرزاق، (١٠٩٥٦) ٦/ ٣٠٨، ابن أبي شيبة، (١٨٠٢٨) ٥/ ٣، الطبراني، المعجم الكبير، (١٣٧٣٦) ١٣/ ٩٤، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٢٣) ٧/ ٣٢٦.

ثالث عشر: رواية عطية بن سعد العوفي عن ابن عمر

عطية بن سعد بن جنادة العوفي الجدلي القيسي الكوفي، أبو الحسن، صدوق يخطىء كثيراً، وكان شيعياً مدلساً[١]، هذه الرواية لها طريقان هما:

الطريق الأولى: عمرو بن عطية عن أبيه:

عمرو بن عطية بن سعد بن جنادة العوفي، ضعيف[٢]، هذه الطريق أخرجها الطبراني في الكبير، فقال: حدثنا محمَّد بن عبد الله الحَضْرَمي، ثنا عبد الله بن يحيى ابن الرَّبيع بن أبي راشد، ثنا عمرو بن عَطيَّة، عن أبيه، عن ابن عمر، قال: طلَّقتُ امرأتي وهي حائضٌ، فأتى عمرُ رسولَ الله ﷺ فحدَّثه، فقال رسولُ الله ﷺ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لْيُطَلِّقْهَا بَعْدُ إِنْ شَاءَ» . قال: فراجَعَها، وحَسَبَها واحدةً[٣]، والحديث سنده ضعيف، علته: عمرو بن عطية، ولم يتابع عليه.

الطريق الثانية: فراس الهمداني عن عطية العوفي:

هذه الطريق أخرجها البزار في حديث طويل، وذكر في آخره مسألة طلاق ابن عمر، فقال: وحَدَّثنا مُحَمد بن الليث، حَدَّثنا عُبَيد الله، عَن شَيْبَانَ، عَن فِرَاسٍ، عَن عَطِيَّةَ، عَن ابْنِ عُمَر قَالَ: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ فَأَمَرَنِي النَّبِيّ ﷺ أَنْ أُرَاجِعَهَا[٤].

رابع عشر: رواية الحسن البصري عن ابن عمر:

الحسن بن أبى الحسن: يسار البصري، الأنصاري مولاهم أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت، ويقال مولى جابر بن عبد الله، ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيراً ويدلس[٥].

---

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٧/ ٢٢٤.
(٢) ابن حجر، لسان الميزان، دار البشائر الإسلامية ٦/ ٢١٩، الذهبي، ديوان الضعفاء والمتروكين، مكتبة النهضة الحديثة ص٣٠٤.
(٣) أخرجه الطبراني، المعجم الكبير، (١٣٨٦٠) ١٣/ ٤٧.
(٤) أخرجه البزار، (٥٣٧٧) ١٢/ ١٣.
(٥) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣.

هذه الرواية جاءت من طريق واحدة، عن عطاء الخراساني عن الحسن البصري، وقد رواها الطبراني، والدارقطني، والبيهقي، والجصاص، وضعفه الألباني[1].

روى الطبراني في الكبير، فقال: حدثنا عليُّ بن سعيد الرازي، ثنا يحيى بن عثمانَ بن سعيد بن كَثِير بن دينار الحِمْصي، ثنا أبي، ثنا شُعَيب بن رُزَيق، حدثني عَطاءٌ الخُراسانيُّ، عن الحسن، عن عبد الله بن عمر؛ أنه طَلَّق امرأتَهُ تطليقَةً وهي حائِضٌ، ثم أرادَ أن يُتْبِعَها تطليقَتَين أُخراوَيْنِ عند القُرْأَيْنِ الباقِيَيْن، فبلغَ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: «يَا ابْنَ عُمَرَ، مَا هَكَذَا أَمَرَ اللهُ، قَدْ أَخْطَأْتَ السُّنَّةَ، والسُّنَّةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ فَتُطَلِّقَ لِكُلِّ قُرْءٍ»، فأمرني رسولُ الله ﷺ فراجَعْتُها، ثم قال: «إِذَا هِيَ حَاضَتْ ثُمَّ طَهَرَتْ، فَطَلِّقْ عِنْدَ ذَلِكَ، أَوْ أَمْسِكْ»، فقلتُ: يا رسولَ الله، أرأيتَ لو طلَّقتُها ثلاثًا، كان لي أن أراجِعَها؟ قال: «إِذَنْ بَانَتْ مِنْكَ، وكَانَتْ مَعْصِيَةً».

وزاد الطبراني في معجم الشاميين: «فَتُطَلِّقَ لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيقَةً»، وعند الدارقطني، والجصاص، قال ابن عمر: يَا رَسُولَ الله أَرَأَيْتَ لَوْ أَنِّي طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا كَانَ يَحِلُّ لِي أَنْ أُرَاجِعَهَا؟، قَالَ: «لَا كَانَتْ تَبِينُ مِنْكَ وَتَكُونُ مَعْصِيَةً».

وهذا الحديث ضعيف، وهو مخرج في الكتب الستة من غير الزيادة التي فيه وهي قول ابن عمر: «فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله أَرَأَيْتَ لَوَ طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا، أَكَانَ لِي أَنْ أُرَاجِعُهَا؟ قَالَ: «إِذَا بَانَتْ مِنْكَ، وَكَانَتْ مَعْصِيَةً»، وقد استنكرها البيهقي، فقال: «هَذِهِ الزِّيَادَاتُ الَّتِى أُتِىَ بِهَا عَنْ عَطَاءٍ الْخُرَاسَانِىِّ لَيْسَتْ فِى رِوَايَةِ غَيْرِهِ وَقَدْ تَكَلَّمُوا فِيهِ وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ وَتَكُونُ مَعْصِيَةً رَاجِعًا إِلَى إِيقَاعِ مَا كَانَ يُوقِعُهُ مِنَ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ فِى حَالِ الْحَيْضِ وَاللهُ أَعْلَمُ»[2].

---

(١) أخرجه الطبراني، المعجم الكبير،(١٣٩٩٧) ١٣/ ٢٥١، ومعجم الشاميين، مؤسسة الرسالة (٢٤٥٥) ٣/ ٣٥٤، (٢٤٥٦) ٣/ ٣٥٥، الدارقطني، (٣٩٧٤) ٥/ ٥٦، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٣٤) ٧/ ٣٣٠، الجصاص، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية ١/ ٤٦٢، وقال الألباني: منكر، إرواء الغليل ٧/ ١١٩.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٣٤) ٧/ ٣٣٠.

قال الزيلعي: «قلت رَوَاهُ الدَّارقطني فِي سننَه من حَدِيث مُعلى بن مَنْصُور ثَنَا شُعَيْب بن رُزَيْق أَن عَطاء الْخُرَاسَانِي حَدثهمْ عَن الْحسن ثَنَا عبد الله بن عمر... وذكره، قَالَ عبد الْحق فِي أَحْكَامه: وَمعلى بن مَنْصُور رَمَاه أَحْمد بِالْكَذِبِ انْتَهَى»[1]، وقال ابن القيم: «وأما حديث الحسن عن ابن عمر فهو أمثل هذه الأحاديث الضعاف، قال الدارقطنى: حدثنا على بن محمد بن عبيد الحافظ: حدثنا محمد بن شاذان الجوهرى: حدثنا يعلى بن منصور: حدثنا شعيب بن رزيق: أن عطاء الخرسانى حدثهم عن الحسن قال: حدثنا عبد الله بن عمر، فذكره، وشعيب وثقه الدارقطنى، وقال أبو الفتح الأزدى فيه لين، وقال البيهقى، وقد روى هذا الحديث: وهذه الزيادات انفرد بها شعيب وقد تكلموا فيه، انتهى، ولا ريب أن الثقات الأثبات الأئمة رووا حديث ابن عمر هذا، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شعيب ألبتة، ولهذا لم يرو حديثه هذا أحد من أصحاب الصحيح ولا السنن»[2].

وقال الشوكاني: «وَحَدِيثُ الْحَسَنِ فِي إسْنَادِهِ عَطَاءٌ الْخُرَاسَانِيُّ، وَهُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَقَدْ وَثَّقَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ النَّسَائِيّ وَأَبُو حَاتِمٍ: لَا بَأْسَ بِهِ، وَكَذَّبَهُ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، وَضَعَّفَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: لَيْسَ فِيمَنْ رَوَى عَنْهُ مَالِكٌ مَنْ يَسْتَحِقُّ التَّرْكَ غَيْرُهُ، وَقَالَ شُعْبَةُ: كَانَ نَسِيًّا، وَقَالَ ابْنُ حِبَّانَ: كَانَ مِنْ خِيَارِ عِبَادِ الله غَيْرَ أَنَّهُ كَانَ كَثِيرَ الْوَهْمِ سَيِّئَ الْحِفْظِ يُخْطِئُ وَلَا يَدْرِي، فَلَمَّا كَثُرَ ذَلِكَ فِي رِوَايَتِهِ بَطَلَ الِاحْتِجَاجُ بِهِ، وَأَيْضًا الزِّيَادَةُ الَّتِي هِيَ مَحَلُّ الْحُجَّةِ، أَعْنِي قَوْلُهُ: «أَرَأَيْت لَوْ طَلَّقْتهَا» إلَخْ، مِمَّا تَفَرَّدَ بِهِ عَطَاءٌ وَخَالَفَ فِيهَا الْحُفَّاظَ، فَإِنَّهُمْ شَارَكُوهُ فِي أَصْلِ الْحَدِيثِ وَلَمْ يَذْكُرُوا الزِّيَادَةَ، وَأَيْضًا فِي إسْنَادِهَا شُعَيْبُ بْنُ زُرَيْقٍ الشَّامِيُّ وَهُوَ ضَعِيفٌ»[3].

(١) الزيلعي جمال الدين أبو محمد، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري ١/ ١٤٣.
(٢) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان١/ ٣١٨.
(٣) الشوكاني، نيل الأوطار٧/ ٧.

خلاصة القول في هذا الحديث أنه ضعيف؛ لأنه ورد في أسانيده من لا تقبل روايته من الرجال وهم:

١- مُعلى بن مَنْصُور، وثقه ابن معين وابن حبان والعجلي وغيرهم، وكذبه أحمد، والذي يبدو لي أنه ثقة عند الجمهور، واختلف فيه قول أحمد فتارة وثقه وأخرى كذبه[١].

٢- شُعَيْبُ بْنُ رُزَيْقٍ، قال ابن حبان: «يعْتَبر حَدِيثه من غير رِوَايَته عَن عَطاء الْخُرَاسَانِي»[٢]، وهذا الحديث من رواياته عن عَطاء الْخُرَاسَانِي، ووثقه الدارقطني، وقال الأزدي لين وقال ابن حزم ضعيف[٣]، والذي يبدو لي ضعف روايته عن عَطاء الْخُرَاسَانِي كما قال ابن حبان[٤].

٣- عَطَاءٌ الْخُرَاسَانِيُّ، وثقه أحمد ويحيي بن معين والعجلي، وذكره البخاري والعقيلي في الضعفاء، وذكر الذهبي أنه يرسل الحديث عن ابن عباس وابن عمر[٥]، وهذا الحديث من روايته عن ابن عمر، فهو مرسل، والله أعلم.

خامس عشر: رواية ميمون بن مهران عن ابن عمر:

ميمون بن مهران الجزري، أبو أيوب الرقي، أصله كوفي، ولي الجزيرة لعمر بن عبد العزيز، ثقة فقيه، وكان يرسل[٦].

هذه الرواية ليس لها إلا طريق واحدة، هي أبو المليح الرقي عن ميمون بن مهران، قال الطبراني: «لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ إِلَّا أَبُو الْمَلِيحِ»[٧]،

(١) ابن حبان، الثقات ٩/ ١٨٢، العجلي أحمد بن عبد الله، معرفة الثقات ٢/ ٢٨٩، ابن حجر، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٣٨: ٢٣٩.
(٢) ابن حبان، الثقات ٨/ ٣٠٨.
(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٤/ ٣٥٣.
(٤) ابن حبان، الثقات ٨/ ٣٠٨.
(٥) العجلي، معرفة الثقات ٢/ ١٣٧، الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٣/ ٧٣: ٧٥.
(٦) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٩٠.
(٧) الطبراني، المعجم الأوسط ٨/ ٧٨.

وقد أخرجها الطبراني، وأبو نعيم، والبيهقي، والطحاوي[١].

أخرج الطبراني، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ هَارُونَ، نا عِيسَى بْنُ سَالِمٍ الشَّاشِيُّ، نا أَبُو الْمُلِيحِ الرَّقِّيُّ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي حَيْضَتِهَا، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ الله ﷺ، «فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا، وَلَا يُجَامِعَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، فَإِذَا طَهُرَتْ فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ».

وعند البيهقي: «أَنْ يَرْتَجِعَهَا»، بدل «أَنْ يُرَاجِعَهَا».

سادس عشر: رواية عبد الله بن مالك عن ابن عمر

عبد الله بن مالك بن الحارث الهمداني، ويقال الأسدي، الكوفي، مقبول[٢].

جاءت هذه الرواية من طريق أبي إسحاق، ورواها سعيد بن منصور في سننه، فقال: حَدَّثَنَا حُدَيْجُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، نا أَبُو إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَانْطَلَقَ عُمَرُ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَقَالَ: إِنَّ عَبْدَ الله طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لَيْسَ ذَلِكَ بِشَيْءٍ»[٣]، سكت عنه الحافظ[٤]، وإسناده مقبول.

سابع عشر: رواية محمد بن سيرين عن ابن عمر

هذه الرواية وردت من أربع طرق مختلفة هي:

الطريق الأولى: إسماعيل بن مسلم عن محمد بن سيرين:

هذه الطريق رواها الطبراني، فقال: حدثنا عبدُالرحمن بن سَلْمٍ الرازي، ثنا سَهْل بن عثمان، ثنا أبو معاوية، ثنا إسماعيلُ بن مسلم، عن محمَّدٍ وأنسٍ ابنَيْ

(١) أخرجه الطبراني، المعجم الكبير، (١٤١٤٢) ١٣/ ٣٣٤، المعجم الأوسط، (٨٠١٧) ٨/ ٧٨، أبو نعيم، حلية الأولياء، دار الكتاب العربي ٤/ ٩٥، البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣٢٥) ٧/ ٣٢٦، الطحاوي، (٤٢٢٥) ١٠/ ٤٢٢.

(٢) المزي، تهذيب الكمال ١٥/ ٥٠٦.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور، (١٥٥٢) ١/ ٤٠٣.

(٤) ابن حجر، فتح الباري ٩/ ٣٥٤.

سيرين؛ أنَّ ابنَ عمر سأله رجلٌ: عن الرجُلِ يطلِّقُ امرأتَهُ وهي حائِضٌ؟ فقال ابنُ عمر: فعَلَ ذلك عبدُالله بنُ عمر، فسأل عمرُ النبيَّ ﷺ، فقال: «بِئْسَ مَا صَنَعَ! مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا طَهَرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا إِنْ شَاءَ، وإِنْ شَاءَ فَلْيُمْسِكْهَا»(١).

الطريق الثانية: أيوب بن أبي تميمة عن محمد بن سيرين:

هذه الطريق رواها عبد الرزاق، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الَّتِي طَلَّقَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ حَائِضًا، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا، ثُمَّ يَتْرُكَهَا، حَتَّى إِذَا حَاضَتْ، ثُمَّ طَهُرَتْ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا قَالَ: «فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ النِّسَاءُ لَهَا»(٢).

الطريق الثالثة: عاصم بن سليمان عن محمد بن سيرين:

عاصم بن سليمان الأحول، أبو عبد الرحمن البصري، مولى بني تميم، ويقال مولى عثمان بن عفان، ويقال مولى ابن زياد، ثقة(٣).

هذه الطريق أوردها عبد الرزاق، عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ: أَحَسَبْتَ بِهَا؟ يَعْنِي التَّطْلِيقَةَ الَّتِي طَلَّقَهَا وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ: «وَمَا يَمْنَعُنِي إِنْ كُنْتُ عَجَزْتُ وَاسْتَحْمَقْتُ؟»(٤).

الطريق الرابعة: خالد بن مهران الحذاء عن محمد بن سيرين:

هذه الطريق رواها سعيد بن منصور، فقال: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أنا خَالِدٌ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ ذَلِكَ لِرَسُولِ الله ﷺ فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا يَنْتَظِرُ بِهَا الطُّهْرَ» قَالَ: فَرَاجَعَهَا ابْنُ عُمَرَ لَيْسَ لَهُ فِيهَا حَاجَةٌ فَقُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: اعْتَدَدْتَ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ قَالَ: فَمَهْ أَرَأَيْتَ إِنْ كُنْتُ عَجَزْتُ وَاسْتَحْمَقْتُ(٥).

---

(١) أخرجه الطبراني، المعجم الكبير، (١٣٩٨٠) ١٣/ ٢٤٢.
(٢) أخرجه عبد الرزاق، (١٠٩٥٥) ٦/ ٣٠٨.
(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٥/ ٤٢.
(٤) أخرجه عبد الرزاق، (١٠٩٥٨) ٦/ ٣٠٩.
(٥) أخرجه سعيد بن منصور، (١٥٤٩) ١/ ٤٠٢.

ذكر ابن عبد البر أن محمد بن سيرين لم يسمع هذا الحديث من ابن عمر فقال: «وقد سمع هذا الحديث أنس بن سيرين من ابن عمر، ولم يسمعه منه محمد بن سيرين»[١]، ورد كذلك عن محمد بن سيرين، عن يونس بن جبير أبي غلاب، عن ابن عمر.

ثامن عشر: رواية جابر بن عبد الله عن ابن عمر:

هذه الرواية من قبل الصحابي الجليل: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري الخزرجي السلمي، أبو عبد الله[٢]، وهو يحكي قصة طلاق ابن عمر، لكن لم يصرح في الحديث بالرواية عنه، وقد وردت هذه الرواية من طريق أبي الزبير، ورواها أحمد: حَدَّثَنَا حَسَنٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا، عَنِ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ: طَلَّقَ عَبْدُ الله بْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَتَى عُمَرُ رَسُولَ الله ﷺ فَأَخْبَرَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لِيُرَاجِعْهَا فَإِنَّهَا امْرَأَتُهُ»[٣].

(١) ابن عبد البر، التمهيد ١٥/ ٦١.
(٢) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل ١/ ٢١٩.
(٣) أخرجه أحمد، (١٥١٥٠)، ٣/ ٣٨٦، ضعفه شعيب الأرنؤوط، مسند أحمد، ط: مؤسسة الرسالة ٢٣/ ٣٤٧.

المبحث الثاني
الدلالات الفقهية لمرويات ابن عمر في طلاق الحائض

هذا الحديث برواياته وطرقه المختلفة استنبط منه العلماء دلالات كثيرة، واستدل الفقهاء به على مذاهبهم من وجوه مختلفة، لكن نكتفي بأهم الدلالات الفقهية، وهي:

أولاً: استدل العلماء بمجمل الروايات السابقة على تحريم الطلاق في الحيض، وهذا محل اتفاق الفقهاء[١]، ووجه الدلالة في ذلك: تغيظ النبي (ﷺ) من طلاق ابن عمر امرأته في الحيض، وكذا أمره إياه أن يراجعها، ثم يطلقها في طهر لم يمسها فيه، وفي هذا دلالة واضحة على تحريم الطلاق في الحيض، قال الملا الهروي: «(فَتَغَيَّظَ فِيهِ): أي: غضب في شأنه رسول الله ﷺ: وفيه دليل على حرمة الطلاق في الحيض؛ لأنه ﷺ لا يغضب بغير حرام»[٢].

ثانياً: استدل العلماء كذلك بمجمل الأحاديث على تحريم الطلاق في الطهر الذي حدث فيه الجماع لمن تحيض[٣]، ووجه الدلالة من ذلك قوله (ﷺ): «وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ»، أي أمره أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، قيل: خشية أن تكون حاملاً فيندم عندما يعلم، قال الحافظ: «واستدل بقوله: «قبل أن يمس»، على أن الطلاق في طهر جامع فيه حرام، وبه صرح الجمهور»[٤]، وقال الرافعي: «يدل على أن الطلاق في طهر جامعها فيه طلاق بدعة أيضًا»[٥].

---

(١) أبو بكر بن علي الزَّبِيدِيّ الحنفي، الجوهرة النيرة، الناشر: المطبعة الخيرية ٢/ ٣١، السبكي، تكملة المجموع١٧/ ٧٧، العدوي، حاشية العدوي، الناشر: دار الفكر ٢/ ٨٣، التغلبي الشَّيْبَاني عبد القادر، نَيْلُ المَآرِب بشَرح دَلِيلُ الطَّالِب، الناشر: مكتبة الفلاح ٢/ ٢٢٧.

(٢) الملا الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الناشر: دار الفكر ٥/ ٢١٣٤.

(٣) ابن حجر، فتح الباري ٩/ ٣٥٠.

(٤) السابق نفسه.

(٥) أبو القاسم الرافعي القزويني، شرحُ مُسْنَد الشَّافِعِيِّ، الناشر: وزارة الأوقاف – قطر ٣/ ٢٢٦.

ثالثاً: استدل بعض العلماء بالحديث على جواز طلاق المرأة في الطهر الذي لم يقربها فيه، والحامل إذا تبين حملها[١]، وأوجه الدلالة هي:

١ – قوله (ﷺ): «وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ»، قالوا: والنهي عن الطلاق في الطهر الذي جامع فيه خشية تبين الحمل بعده، فيكون مدعاة للندم الشديد، فإذا تبين له الحمل، ثم طلق، فهو متأكد من طلاقه، غير نادم عليه، لذا صح طلاقه، قال الحافظ: «وتمسك بهذه الزيادة من استثنى من تحريم الطلاق في طهر جامع فيه ما إذا ظهر الحمل، فإنه لا يحرم، والحكمة فيه أنه إذا ظهر الحمل فقد أقدم على ذلك على بصيرة، فلا يندم على الطلاق، وأيضاً فإن زمن الحمل زمن الرغبة في الوطء، فإقدامه على الطلاق فيه يدل على رغبته عنها، ومحل ذلك أن يكون الحمل من المطلق»[٢].

٢ – قوله (ﷺ): «ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا»، وهذا استثناء من النهي عن الطلاق في الحيض، ومعناه أنه يجوز له الطلاق وقت الطهر الذي لم يجامع فيه، أو وقت الحمل، قال المازري: «فيه دلالة على جواز طلاق الحامل على الإطلاق دون التفصيل»[٣]، وإن اختلف الفقهاء في طلاق الحامل إذا حاضت، عند من يجيز الحيض على الحامل[٤]، قال النووي: «ولو كانت الحائض حاملا فالصحيح عندنا وهو نص الشافعي أنه لا يحرم طلاقها لأن تحريم الطلاق في الحيض إنما كان لتطويل العدة لكونه لا يحسب قرءا وأما الحامل الحائض فعدتها بوضع الحمل فلا يحصل في حقها تطويل»[٥].

---

(١) الخرشي المالكي، شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر: دار الفكر ٤/ ٢٧، الشربيني شمس الدين، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الناشر: دار الفكر ٢/ ٤٤٢، السبكي، تكملة المجموع ١٧/ ٧٤، المرداوي علاء الدين، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، الناشر: دار إحياء التراث العربي ٨/ ٤٤٨.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ٩/ ٣٥٠.

(٣) المازري أبو عبد الله محمد بن علي، المُعْلم بفوائد مسلم، الناشر: الدار التونسية للنشر ٢/ ١٩٠.

(٤) الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز ٧/ ٢٣٤٠.

(٥) النووي، شرح صحيح مسلم، الناشر: دار إحياء التراث العربي ١٠/ ٦١.

رابعاً: استدل جمهور الفقهاء[١] بكثير من مرويات ابن عمر التي ذكرناها على وقوع الطلاق في الحيض، ووجه الدلالة على ذلك:

١- أمر النبي (ﷺ) ابن عمر برجعة زوجته التي طلقها في الحيض، فقال: «لِيُرَاجِعْهَا»، وما كان في معناها في الأمر بالمراجعة، قالوا: والأمر بالرجعة بعد الطلاق دليل على وقوعه، قال الشافعي: «في أمر النبي (ﷺ) ابن عمر أن يراجع امرأته دليل على أنه لا يقال له: راجع إلا من قد وقع عليه طلاقه؛ لقوله تعالى في المطلقات: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، ولم يقل هذا في ذوات الأزواج، وأن معروفًا في اللسان بأنه إنما يقال للرجل: راجع امرأتك، إذا افترق هو وامرأته»[٢].

٢- تصريح النبي (ﷺ) باحتسابها، ومنها رواية ابن أبي ذئب، والذي فيه: «هِيَ وَاحِدَةٌ»، وفي لفظ: «فَجَعَلَهَا وَاحِدَةً»، قالوا: وفيه دليل على احتساب النبي (ﷺ) لهذه الطلقة في الحيض، قال الحافظ: «قال ابن أبي ذئب في الحديث، عن النبي ﷺ وهي واحدة... وهذا نص في موضع الخلاف فيجب المصير إليه»[٣]، وكذا استدلوا برواية شعبة، عن أنس بن سيرين، عن ابن عمر في القصة، فقال عمر: يا رسول الله أفتحتسب بتلك التطليقة؟ قال: نعم، قالوا: وجوابه بنعم دليل على احتساب هذه الطلقة، وفي رواية الشعبي أيضاً قال النبي (ﷺ) لعمر: «وَتُحْتَسَبُ بِهَذِهِ التَّطْلِيقَةِ الَّتِي طَلَّقَ أَوَّلَ مَرَّةٍ»، وفيه التصريح باحتساب الطلقة في الحيض.

---

(١) الجصاص الحنفي، شرح مختصر الطحاوي، الناشر: دار البشائر الإسلامية ٥/ ٢٧، الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي ٤/ ٢٨، محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر ٤/ ٣٦، الماوردي، الحاوي الكبير ١٠/ ١١٥، ابن قدامة، المغني ٧/ ٣٦٦، البهوتي، كشاف القناع ٥/ ٢٤٠.
(٢) الشافعي، اختلاف الحديث (مطبوع مع الأم) ٨/ ٦٦١، ابن الأثير، الشَّافِي فِيْ شَرْح مُسْنَد الشَّافِعي ٤/ ٤٦٨.
(٣) ابن حجر، فتح الباري ٩/ ٣٥٣.

٣- تصريح ابن عمر باحتساب الطلاق، وذلك في روايات عديدة عنه في ذلك، منها: قوله في رواية سعيد بن جبير: «حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيقَةٍ»، وثانية قال في رواية ابن شهاب الزهري: «وَحَسَبْتُ لَهَا التَّطْلِيقَةَ الَّتِي طَلَّقْتُهَا»، وعندما سئل عن احتسابها، فأجاب بما يفيد احتسابها، فتارة قال: «نعم»، وفي ثانية قال: «فَمَهْ؟ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ؟»، قال النووي: «معناه أفيرتفع عنه الطلاق، وإن عجز واستحمق، وهو استفهام إنكار، وتقديره نعم تحسب، ولا يمتنع احتسابها لعجزه وحماقته، قال القاضي: أي إن عجز عن الرجعة، وفعل فعل الأحمق، والقائل لهذا الكلام هو ابن عمر صاحب القصة، وأعاد الضمير بلفظ الغيبة، وقد بينه بعد هذه في رواية أنس بن سيرين، قال: قلت: يعني لابن عمر، فاعتددت بتلك التطليقة التي طلقت وهي حائض، قال: ما لي لا أعتد بها، وإن كنت عجزت واستحمقت، وجاء في غير مسلم أن ابن عمر قال: رأيت إن كان ابن عمر عجز واستحمق، فما يمنعه أن يكون طلاقاً، وأما قوله فمه، فيحتمل أن يكون للكف، والزجر عن هذا القول، أي لا تشك في وقوع الطلاق، واجزم بوقوعه، وقال القاضي: المراد بمه: ما فيكون استفهاماً، أي فما يكون إن لم أحتسب بها»[1]، وفي بعض الروايات لما سئل ابن عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً في الحيض، فقال: «وَأَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلَاثًا، فَقَدْ عَصَيْتَ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ بِهِ مِنْ طَلَاقِ امْرَأَتِكَ، وَبَانَتْ مِنْكَ»، وفي هذا دليل على احتساب الطلقة في الحيض عند ابن عمر، ولو لم تحتسب ما بانت المرأة من زوجها.

خامساً: استدل الظاهرية وابن تيمية وابن القيم ومن ذهب مذهبهم[2] بالمرويات على عدم احتساب الطلاق في الحيض، وأوجه الدلالة هي:

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم ١٠/ ٦٦.

(٢) ابن حزم، المحلى ٩/ ٣٧٤، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٥١، ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٣٣/ ٨١، ابن القيم، زاد المعاد ٥/ ٢٢١، الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية٧/ ٤، أبو الطيب محمد صديق خان، الروضة الندية، الناشر: دَارُ ابن القيِّم ٢/ ٢٤٥، عبد العزيز بن باز،=

١- النهي عن الطلاق في الحيض يدل على فساده وعدم وقوعه، قال ابن حزم: «لا خلاف بين أحد من أهل العلم قاطبة، وفي جملتهم جميع المخالفين لنا في ذلك، في أن الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه: بدعة، نهى عنها رسول الله ﷺ، مخالفة لأمره - عليه الصلاة والسلام -، فإذ لا شك في هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة التي يقرون أنها بدعة وضلالة؟ أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفاً لإجماع القائلين بأنها بدعة؟»[1]، وقال ابن تيمية: «وأصل المسألة: أن النهي يدل على أن المنهي عنه فساده راجح على صلاحه، ولا يشرع التزام الفساد ممن يشرع له دفعه، وأصل هذا أن كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض الأحوال، وأباحه في حال أخرى، فإن الحرام لا يكون صحيحاً نافذاً، كالحلال يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال، ويحصل به المقصود كما يحصل به، وهذا معنى قولهم: النهي يقتضي الفساد، وهذا مذهب الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين وجمهورهم»[2].

٢- تصريح النبي (ﷺ) في بعض الروايات بعدم احتساب الطلقة في الحيض، ومنها رواية أبي الزبير، قال فيها: «فردّها عليّ ولم يَرها شيئًا»، وفي رواية نافع من طريق مالك عند الشافعي، قال: «فَرَدَّهَا عَلَيَّ وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا»، وفي رواية عبد الله بن مالك، قال النبي (ﷺ): «لَيْسَ ذَلِكَ بِشَيْءٍ»، وفي ذلك دلالة صريحة على عدم احتساب الطلاق في الحيض، أما دعوى شذوذ أبي الزبير، وتفرده بهذه الرواية، فمردود بالمتابعات التي ذكرناها، ومنها رواية مالك عن نافع، وهي غاية في الصحة، وكذلك أبو الزبير صرح بالتحديث في هذه الرواية، وهو ثقة، قال ابن القيم: «وهذا إسناد في غاية الصحة، فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة،

=مجموع فتاوى ومقالات، طبع ونشر: إدارة البحوث العلمية والإفتاء٢١/ ٢٨٤، أحمد محمد شاكر، نظام الطلاق في الإسلام، مكتبة السنة.

(١) ابن حزم، المحلى ٩/ ٣٧٨.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ٢٩/ ٢٨١.

وإنما يخشى من تدليسه، فإذا قال: سمعت أو حدثني، زال محذور التدليس، وزالت العلة المتوهمة، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال: «عن»، ولم يصرح بالسماع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه، فأما إذا صرح بالسماع، فقد زال الإشكال، وصح الحديث، وقامت الحجة، قالوا: ولا نعلم في خبر أبي الزبير هذا ما يوجب رده، وإنما رده من رده استبعاداً، واعتقاداً أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحن نحكي كلام من رده، ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد»[1].

٣- بعض الروايات عن ابن عمر صرحت بعدم الاحتساب، ومنها رواية عُبَيْدُ الله بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: «لَا يُعْتَدُّ لِذَلِكَ» عند ابن حزم بسند صحيح، وذكر الحافظ نفس الرواية بلفظ: «لَا يَعْتَدُّ بِذَلِكَ»، وقال: إسناده صحيح، كما سبق، وفيه دليل على عدم احتساب الطلقة في الحيض عند ابن عمر.

سادساً: رأي الباحث في استدلالات الفريقين: وبالنظر إلى استدلالات الفريقين بالمرويات على احتساب الطلاق في الحيض أو عدم احتسابه تبين للباحث الآتي:

١- لفظ الرجعة في الحديث يحتمل الرد على معناه لغة أو اصطلاحاً، ولكنني أرجح حمله على المعنى اللغوي، وهو الارتجاع الجسدي بعدما افترقا بسبب هذا الطلاق[2]؛ للأسباب الآتية:

(أ) المعنى الاصطلاحي لهذا اللفظ لم يستقر إلا بعد النبي (ﷺ)، والقرآن الكريم استخدم ألفاظاً متعددة للدلالة على الرجعة، مثل لفظ الإمساك، فقال تعالى: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ (البقرة: ٢٢٩)، بل إن القرآن لما استخدم فعل الرجعة بعد الطلاق استخدمه بالمعنى اللغوي

(١) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ٢٢٦.
(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٦٣: ٢٦٤، ابن القيم، حاشية ابن القيم ٦/ ١٧٠.

وليس الاصطلاحي إذ قال تعالى: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ٢٣٠)، فالفعل يتراجعا هنا جاء في سياق الرجعة بعد طلاق الزوج الثاني، قال ابن كثير: «وَقَوْلُهُ: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا**﴾ أَيِ: الزَّوْجُ الثَّانِي بَعْدَ الدُّخُولِ بِهَا ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا**﴾ أَيِ: الْمَرْأَةُ وَالزَّوْجُ الْأَوَّلُ ﴿**إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ**﴾ أَيْ: يَتَعَاشَرَا بِالْمَعْرُوفِ»[١]، والرجعة هنا جاءت بالمعنى اللغوي وليس الاصطلاحي رغم أنها جاءت في سياق الحديث عن الطلاق، وفي هذا رد على من زعم حمل الرجعة في حديث ابن عمر على المعنى الاصطلاحي لكونها جاءت في سياق الطلاق، قال الصنعاني: «وَأَمَّا الِاسْتِدْلَال عَلَى الْوُقُوعِ بِقَوْلِهِ فَلْيُرَاجِعْهَا، وَلَا رَجْعَةَ إلَّا بَعْدَ طَلَاقٍ فَهُوَ غَيْرُ نَاهِضٍ لِأَنَّ الرَّجْعَةَ الْمُقَيَّدَةَ بِبَعْدِ الطَّلَاقِ عُرْفٌ شَرْعِيٌّ مُتَأَخِّرٌ إذْ هِيَ لُغَةٌ أَعَمُّ مِنْ ذَلِكَ»[٢].

(ب) لو كانت هذه الرجعة بالمعنى الاصطلاحي ما جبر عليها المطلق؛ لأن الرجعة بعد الطلاق محض اختيار للزوج ولا يجبر عليها أبداً.

(ج) لو كانت الرجعة في الحديث بمعناها الاصطلاحي لاعتبرت العدة بعدها كاملة، وما وردت به الأحاديث هو أن يتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، فذكر طهرين وحيض، قال (ﷺ): «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيَتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ»[٣]، وليست هذه العدة التي أمر الله بها إذ العدة ثلاثة قروء أي ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهر على اختلاف الفقهاء في ذلك[٤]، قال تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فدل ذلك على أن الرجعة في الحديث المراد منها المعنى اللغوي وليس الاصطلاحي، والله تعالى أعلم.

---

(١) ابن كثير أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم ١/ ٦٢٩.
(٢) الصنعاني، سبل السلام ٢/ ٢٥١.
(٣) سبق تخريجه ص١٧.
(٤) انظر الشوكاني، فتح القدير ١/ ٢٦٩: ٢٧٠.

٢- الروايات المرفوعة إلى النبي (ﷺ) الراجح فيها الروايات الدالة على عدم الاحتساب؛ لأنها الأصح إسناداً، والروايات الدالة على الاحتساب لا يصح منها إلا رواية ابن أبي ذئب، وهي لا تدل صراحة على احتساب الطلاق في الحيض، ويلاحظ على هذه الرواية أمران هما:

الأول: أن قوله «فجعلها واحدة» ليس من كلام النبي (ﷺ) ولا من كلام ابن عمر - رضي الله عنه - فهو إما من كلام نافع أو من كلام ابن أبي ذئب، خاصة أن أول الحديث تكلم عن ابن عمر بضمير الغائب فقال عَنِ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ»، كما ذكر ابن القيم[1]، ويصدق هذا الكلام على إحدى طرق هذه الرواية.

الثاني: ورواية الدارقطني السياق فيها يدل على أن المراد من قوله: «وهي واحدة» الطلقة التي تكون بعد الرجعة والحيض والطهر؛ لأن السياق هو: «فإن شاء أمسك وإن شاء طلق وهي واحدة فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ يُطَلَّقَ بِهَا النِّسَاءُ» فأقرب مذكور للضمير «هي» الطلقة التي بعد الطهر، فالأولى الحمل عليها دون الطلقة التي سبقت في الحيض، وعليه يكون الحديث دليلاً على عدم وقوع طلقة الحيض وليس الضد؛ لأنها لو وقعت لكانت هذه الثانية، ومما يشعر بصحة هذا الكلام أنه ثبت أن ابن عمر طلق ذات المرأة مرة أخرى بعد طهرها، وذلك ما رواه حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال: «كانت تحتي امرأة أحبها، وكان أبي يكرهها، فأمرني أبي أن أطلقها، فأبيت، فذكرت للنبي (ﷺ)- وفي رواية: فأتى عمر النبي (ﷺ) فذكر ذلك له- فقال: يا عبد الله بن عمر طلق امرأتك، قال: فطلقتها»[2]، ومما يشهد له حديث جابر بن زيد، وفيه قال: «حتى إذا طهرت طلقها»[3]، والحديث شاهد على أن ابن عمر طلق هذه المرأة بعد الطهر، جابر بن زيد اختلف في توثيقه، والذي عليه الجمهور أنه ثقة[4].

---

(١) ابن القيم، زاد المعاد ٥/ ٢٣٧.

(٢) أخرجه الترمذي بسند حسن صحيح، وحسنه الألباني ٢/ ٤٩٤، ابن ماجه، سنن ابن ماجه ١/ ٦٧٥، أحمد في المسند ٩/ ٥٤.

(٣) ذكره ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال ٣/ ٣١٠.

(٤) انظر ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ٢/ ٣٨.

٣- الروايات الموقوفة على ابن عمر، والتي تدل على احتسابه الطلاق أكثر وأصرح من الروايات الدالة على عدم الاحتساب، كما أن قول ابن عمر: «لَا يُعْتَدُّ لِذَلِكَ»، محمول على الحيضة التي وقع فيها الطلاق، قال ابن عبد البر: «إنما معناه لا يعتد بتلك الحيضة في العدة، ولم يرد لا يعتد بتلك التطليقة، وقد روي عنه ذلك منصوصاً، رواه شريك عن جابر عن عامر في رجل طلق امرأته، وهي حائض قال: يقع عليه الطلاق، ولا يعتد بتلك الحيضة»[1]، لكن يلاحظ أن ابن عمر لم يصرح ولو في رواية واحدة أن الذي احتسب عليه الطلقة هو النبي (ﷺ)، ولو كان ذلك ما كتمه، بل تعجبه وسؤاله عن سبب عدم الاحتساب دليل على أن الاحتساب ليس من النبي (ﷺ) كما في قوله: «فَمَهْ؟ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ؟» فهذا يشعرنا بأنه ليس من قبل النبي (ﷺ)، وإلا لصرح به، وما تعجب واستغرب، والذي يبدو لي أن ابن عمر احتسبها على نفسه اجتهاداً من قبل نفسه، أو أن أباه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – هو الذي احتسبها عليه؛ لأنه ورد أنه كان يبغضها، فعَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ – رضي الله عنه – قَالَ: «كَانَتْ تَحْتِي امْرَأَةٌ أُحِبُّهَا، وَكَانَ عُمَرُ يَكْرَهُهَا، فَقَالَ عُمَرُ طَلِّقْهَا، فَأَبَيْتُ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ (ﷺ) فَقَالَ: أَطِعْ أَبَاكَ وَطَلِّقْهَا، فَطَلَّقْتُهَا»[2]، وكذلك كان عمر – رضي الله عنه – يجتهد في هذه المسائل فهو الذي أجرى الطلاق الثلاثي ثلاث طلقات رغم أن النبي (ﷺ) وأبا بكر وصدراً من عصره كان يحتسب طلقة واحدة[3]، وهذا على اعتبار التغليظ على من يفعل هذا، وهو وجه من الاجتهاد مقبول.

---

(١) ابن عبد البر، التمهيد ١٥/ ٦٦.

(٢) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود ٧/ ٤٥٣، الحاكم أبو عبد الله، المستدرك على الصحيحين ٢/ ٢١٥، النسائي، السنن الكبرى ٥/ ٢٧٨، أحمد، مسند الإمام أحمد ٨/ ٣٣٢، ابن حبان، صحيح ابن حبان ٢/ ١٦٩، وصححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ٢/ ٥٨٩.

(٣) وذلك كما في حديث أبي الصَّهْبَاءِ جَاءَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الثَّلَاثَ، كَانَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ (ﷺ)، وَأَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ تُرَدُّ إِلَى الْوَاحِدَةِ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، أخرجه النسائي، سنن النسائي، وصححه الألباني ٦/ ١٤٥.

٤- نستخلص مما سبق أن مذهب القائلين بعدم احتساب الطلاق في الحيض أقوى من القائلين باحتسابه؛ لأن المرفوع من الروايات دل على ذلك، وإن كان الموقوف على خلافه؛ لأن القاعدة إذا خالف الراوي ما رواه فالعبرة بما رواه لا بما رآه، وعليه جمهور الأصوليين[١]، ناهيك عن أن الأصل في النهي اقتضاء الفساد، وقد صح النهي عن الطلاق في الحيض بالإجماع، والله تعالى أعلم.

سابعاً: استدل المالكية، والحنفية، والحنابلة، في رواية عندهم، وداود الظاهري[٢] بالمرويات على وجوب الرجعة بعد الطلاق في الحيض، ووجه الدلالة: قوله (ﷺ): «مره فليراجعها»، قالوا: والأمر يفيد الوجوب، لكن يتعلق بالحديث مسألة أصولية وهي أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء أم لا؟ قال الحافظ: «والحاصل أن الخطاب إذا توجه لمكلف أن يأمر مكلفاً آخر بفعل شيء، كان المكلف الأول مبلغاً محضاً، والثاني مأمور من قبل الشارع»[٣].

ثامناً: استدل الجمهور[٤] بالمرويات على أن مدة الرجعة بعد الطلاق في الحيض طهران بينهما حيض، ولا يطلقها في الطهر الذي يلي الحيض الذي طلق فيه؛ لأنه بدعي، ووجه الدلالة: قوله (ﷺ): «ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْهُرَ»، ثبت ذلك في روايات سالم ونافع، وغيرهما.

تاسعاً: استدل الحنفية في رواية لديهم، والشافعية في وجه عندهم، والحنابلة في رواية أخرى، ببعض الطرق من الحديث على أنه يجوز له أن يطلق في الطهر الذي

---

(١) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، دار الفكر ص٣٢٢: ٣٢٣، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية ٣/ ٥٠٥، القرافي، شرح تنقيح الفصول، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة ص٣٧١، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢ الناشر: المكتب الإسلامي ٢/ ١١٥، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/ ٥٨٩.

(٢) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية ٢/ ٦، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، الناشر: دار الفكر ٣/ ٢٣٣، ابن قدامة، المغني ٧/ ٣٦٧.

(٣) ابن حجر، فتح الباري ٩/ ٣٤٨: ٣٤٩.

(٤) ابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٣/ ٢٦٠، مالك بن أنس، المدونة الكبرى ٢/ ٦، النووي، روضة الطالبين، الناشر: المكتب الإسلامي٨/ ٤، المرداوي، الإنصاف ٨/ ٤٥١.

يلي الحيضة التي وقع فيها الطلاق[1]، ووجه الدلالة: قوله (ﷺ): «لِيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ فَإِنْ شَاءَ فَلْيُطَلِّقْهَا»، ثبت ذلك في روايات يونس بن جبير، وأنس بن سيرين، والذي يبدو للباحث أن هذه الروايات مجملة، أما الروايات عن سالم ونافع في ذلك مفصلة لذلك، فعليها المعول في ذلك، والله تعالى أعلم.

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٣٤، النووي، روضة الطالبين ٨/ ٤، المرداوي، الإنصاف ٨/ ٤٥١.

أبيض

الخاتمة

بعد استعراضنا لمرويات ابن عمر في طلاق الحائض، وجمع طرقها المختلفة تبين لنا الآتي:

أولاً: دلت المرويات على تحريم الطلاق في الحيض، وكذلك الطهر الذي جومع فيه.

ثانياً: دلت المرويات على جواز طلاق المرأة في الطهر الذي لم يتم فيه الجماع، وكذا إذا تبين حملها.

ثالثاً: الأحاديث المرفوعة الدالة على عدم احتساب الطلقة في الحيض أكثر وأصح من الأحاديث الدالة على احتسابها.

رابعاً: المرويات الموقوفة على ابن عمر دلت على احتسابه الطلقة التي طلقها في الحيض.

خامساً: دلت المرويات على وجوب الرجعة عند هذا الطلاق.

سادساً: دلت المرويات أن الطلاق الذي يلي الطلاق في الحيض يجب أن يكون بعد طهرين بينهما حيض.

أبيض

المصادر والمراجع

١- ابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ، الجرح والتعديل، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م

٢- ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق : محمد عوامة، الدار السلفية الهندية القديمة.

٣- ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، الشَّافِي فِيْ شَرْح مُسْنَد الشَّافِعي لابْنِ الأثِيْرْ، المحقق: أحمد بن سليمان- أبي تميم يَاسر بن إبراهيم، الناشر: مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولي، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٤- ابن الجارود أبو محمد عبد الله بن علي، المنتقى من السنن المسندة، المحقق: عبد الله عمر البارودي، الناشر: مؤسسة الكتاب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٥- ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، المحقق: عبد اللطيف الهميم – ماهر ياسين الفحل، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م

٦- ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٧- ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٨- ابن القيم محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٩- ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.

١٠- ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١١- ابن حبان محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، صحيح ابن حبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٢- ابن حبان، الثقات، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى ، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

١٣- ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تقريب التهذيب، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد- سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٤- ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٥- ابن حجر العسقلاني، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، المحقق : د.عاصم بن عبد الله القريوني، الناشر: مكتبة المنار- الأردن.

١٦- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م.

١٧- ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.

١٨- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، الناشر: دار الفك - بيروت.

١٩- ابن عابدين محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر- بيروت، ط: الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٢٠- ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢١- ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

٢٢- ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المحقق:علي محمد البجاوي، دار الجيل- بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٣- ابن عدي أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: الكتب العلمية – بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٢٤- ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي(المتوفى: ٦٢٠هـ)، المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

٢٥- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٦- ابن كثير، مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب – ﷺ – وأقواله على أبواب العلم، المحقق: إمام بن علي بن إمام، الناشر: دار الفلاح، الفيوم – مصر، الطبعة: الأولى: ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م

٢٧- ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

٢٨- ابن نجيم المصري الحنفي زين الدين بن إبراهيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٢٩- أبو الطيب محمد صديق خان، الروضة الندية، الناشر: دَارُ ابن القيِّم للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، دَار ابن عفَّان للنشر والتوزيع، القاهرة- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٣٠- أبو القاسم الرافعي القزويني عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، شرحُ مُسْنَد الشَّافِعيِّ، المحقق: أبو بكر وائل محمَّد بكر زهران، الناشر: وزارة الأوقاف – قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٣١- أبو بكر بن علي الزَّبِيدِيّ الحنفي، الجوهرة النيرة، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.

٣٢- أبو داود سليمان بن الأشعث السجِسْتاني (المتوفى : ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٣٣- أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، المحقق: الدكتور: محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٣٤- أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس، المخلصيات وأجزاء أخرى لأبي طاهر المخلص، المحقق: نبيل سعد الدين جرار، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٣٥- أبو عثمان سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: الدار السلفية – الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٢م.

٣٦- أبو عوانة يعقوب بن إسحاق، مستخرج أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٣٧- أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٣٨- أبو نعيم أحمد بن عبد الله، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٣٩- أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى (المتوفى: ٣٠٧هـ)، مسند أبو يعلى، المحقق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٤٠- أبو يعلى محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٤١- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، المحقق : السيد أبو المعاطي النوري، الناشر : عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٤٢- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٤٣- أحمد محمد شاكر، نظام الطلاق في الإسلام، مكتبة السنة- القاهرة.

٤٤- الألباني محمد ناصر الدين ، صحيح وضعيف سنن النسائي، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية.

٤٥- الألباني محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥م.

٤٦- الألباني محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

٤٧- الآمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي- بيروت.

٤٨- البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ﷺ) وسننه وأيامه، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٩- البزار أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م.

٥٠- البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، شرح السنة للبغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

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

٥٢- البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى ١٣٤٤هـ.

٥٣- البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الصغرى، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، البلد: كراتشي - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

٥٤- الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م.

٥٥- التغلبي الشَّيْبَاني عبد القادر بن عمر بن عبد القادر بن عمر بن أبي تغلب بن سالم (المتوفى: ١١٣٥هـ)، نَيْلُ المَآرِب بشَرح دَلِيلُ الطَّالِب، المحقق: الدكتور محمد سُليمان عبد الله الأشقر، الناشر: مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٥٦- الجصاص أحمد بن علي ، أحكام القرآن، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٥٧- الجصاص الحنفي أحمد بن علي أبو بكر الرازي (المتوفى: ٣٧٠ هـ)، شرح مختصر الطحاوي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٥٨- الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٥٩- الخرشي المالكي أبو عبد الله محمد بن عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.

٦٠- الدارقطني أبوالحسن علي بن عمر، سنن الدارقطني، حققه: شعيب الارنؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٦١- الدارمي أَبو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن الفضل، مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، المحقق: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

٦٢- الذهبي شمس الدين أبوعبد الله، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م.

٦٣- الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، المغني في الضعفاء، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، بدون.

٦٤- الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق : شعيب الارنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٦٥- الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، تحقيق: محمد شكور أمرير الميادينى، الناشر: مكتبة المنار، ١٤٠٦هـ.

٦٦- الذهبي، ديوان الضعفاء والمتروكين، مكتبة النهضة الحديثة

٦٧- الرامهرمزي أبو محمد الحسن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، المحقق: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٦٨- الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية- بيروت، سنة النشر: ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٦٩- الزيلعي جمال الدين أبو محمد، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تحقيق : عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار النشر: دار ابن خزيمة - الرياض: ١٤١٤هـ.

٧٠- السبكي تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٧١- السيوطي جلال الدين، أسماء المدلسين، المحقق : محمود محمد محمود حسن نصار، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولى، بدون.

٧٢- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة.

٧٣- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، اختلاف الحديث (مطبوع مع الأم) ، الناشر: دار المعرفة – بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٧٤- الشافعي محمد بن إدريس، مسند الإمام الشافعي (ترتيب سنجر)، الناشر: شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٧٥- الشربيني شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الناشر: دار الفكر – بيروت.

٧٦- الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٤ هـ.

٧٧- الشوكاني محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية.

٧٨- الصنعاني محمد بن إسماعيل بن صلاح، سبل السلام، الناشر: دار الحديث، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٧٩- الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: د/ سعد بن عبد الله الحميد، ود/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، بدون.

٨٠- الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة.

٨١- الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، مسند الشاميين، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٨٢- الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.

٨٣- الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار- محمد سيد جاد الحق)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م

٨٤- الطيبي شرف الدين الحسين بن عبد الله (٧٤٣هـ)، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة – الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٨٥- عبد الرزاق أبو بكر بن همام بن نافع الحميري (المتوفى: ٢١١هـ)، المصنف، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٨٦- عبد العزيز بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب وإشراف: د/ محمد بن سعد الشويعر، طبع ونشر: إدارة البحوث العلمية والإفتاء، إدارة مجلة البحوث الإسلامية، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٨٧- العجلي أحمد بن عبد الله بن صالح، معرفة الثقات، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، الناشر: مكتبة الدار – المدينة المنورة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٨٨- العدوي أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي ، الناشر: دار الفكر – بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٨٩- القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

٩٠- المازري أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي (المتوفى: ٥٣٦هـ)، المُعْلم بفوائد مسلم، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الناشر: الدار التونسية للنشر، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨م.

٩١- مالك بن أنس بن مالك، المدونة الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٩٢- مالك بن أنس بن مالك، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، عام النشر: ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

٩٣- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: علي محمد معوض- عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٩٤- محمد بن أحمد بن محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر – بيروت، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٩٥- المرداوي علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٩٦- المزي يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٩٧- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٩٨- المطيعي، المجموع شرح المهذب، الناشر: دار الفكر- مصر.

٩٩- الملا الهروي القاري علي بن (سلطان) محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

١٠٠- النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، حققه: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م.

١٠١- النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي المجتبى من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠٢- النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٠٣- النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م

١٠٤- الوَلَّوِي محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي، شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى»، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر - دار آل بروم للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى.

أبيض

القواعد الفقهية المتعلقة بالمسجد الحرام

إعداد
الدكتور: غازي بن سعيد بن حمود المطرفي
أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة بجامعة أم القرى

أبيض

ملخص البحث

استَهدفت الدراسة الفقهية بعنوان:(القواعد الفقهية المتعلقة بالمسجد الحرام) جمعَ القواعد الفقهية المتعلقة بالمسجد الحرام تعلقاً مباشراً، وذكَرتْ تطبيقاتها إذ لم أر من جمعها وبحثها في مكان واحد، وقد سرتُ فيها على وفق منهج علمي أوضحته في المقدمة.

وقسمتُ البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة ذكرتُ فيها أهم النتائج المستخلصة منه، مع فهرس للمصادر المراجع.

أبيض

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لنا من الأحكام ما فيه صلاحنا في الدارين، واصطفى المسجد الحرام من بين بقاع الأرض ليكون قبلة للعالمين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً وبعد:

فإن هذه الدراسة تبرز أهمية القواعد الفقهية، وصلتها بالمسجد الحرام، وتبين طريقاً من طرق فهم نصوص الوحي، وارتباط القواعد الفقهية بالمسائل الفقهية، وقد اخترتُ الموضوع للأسباب التالية:

١ – أن المسجدَ الحرامَ ترتبطُ به أحكام شرعية كثيرة ومتناثرة، تحتاج إلى ربطها بعقد واحد، وتحت قواعد فقهية منضبطة تُسهل جمع ما تناثر وتفرق من تلك الأحكام.

٢ – كثرة المستجدات والنوازل المتعلقة بالمسجد الحرام، ومما يسهل الوقوف على الحكم الشرعي لتلك النوازل هو القواعد الفقهية المتصلة به التي قررها العلماء رحمهم الله .

٣– مشاركتي للمشايخ في التوجيه والإرشاد بالمسجد الحرام حيث ترد المسائل المتكررة والنوازل المتتابعة، ومن أعظم ما يعين على الجواب على تلك المسائل ضبط القواعد الفقهية، فزاد اهتمامي بجمعها ومعرفة تطبيقاتها.

٤ – عدم وقوفي على بحث جمع القواعد الفقهية المتصلة بالمسجد الحرام؛ لذا رأيتُ جمعها في بحث واحد تسهيلاً للعلم وأهله، فاستعنت بالله وسألته التوفيق والسداد، وسرت في البحث حسب الخطة التالية.

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصطلحات البحث وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: تعريف القواعد الفقهية.

المسألة الثانية: تعريف المسجد الحرام.

المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية.

المبحث الأول: القواعد الفقهية الكبرى وعلاقتها بالمسجد الحرام وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها.

المطلب الثاني: قاعدة اليقين لا يزول بالشك.

المطلب الثالث: المشقة تجلب التيسير.

المطلب الرابع: الضرر يزال.

المطلب الخامس: العادة محكمة.

المبحث الثاني: القواعد الفقهية غير القواعد الكبرى، وفيه ثلاثة عشر مطلباً:

المطلب الأول: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات).

المطلب الثاني: : قاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

المطلب الثالث: قاعدة(يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً).

المطلب الرابع: قاعدة (حكم الزيادة حكم المزيد).

المطلب الخامس: قاعدة (التابع تابع).

المطلب السادس: قاعدة(الفضل المتعلق بذات العبادة أولى بالتقديم من الفضل المتعلق بمكانها).

المطلب السابع:قاعدة (عند التزاحم يقدم ما يخشى فواته على مالا يخشى فواته).

المطلب الثامن: قاعدة (تحصيل أعلى المصلحتين وإن فاتت أدناهما، وتدفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما)

المطلب التاسع: قاعدة (كل مكان أو زمان خُص بعبادة، فهو أفضل من غيره).

المطلب العاشر: قاعدة (الفعل المنهي عنه سداً للذريعة، يباح للحاجة والمصلحة الراجحة).

المطلب الحادي عشر: قاعدة (إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع الأمر ضاق).

المطلب الثاني عشر: قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور).

المطلب الثالث عشر: قاعدة (الاشتغال بوظيفة الوقت مقدم على غيره).

منهج البحث:

١ – اقتصرتُ على القواعد الفقهية المرتبطة ارتباطاً ظاهراً بالمسجد الحرام، وتركت القواعد المحتملة لكثرتها واختصاراً للبحث.

٢ – بينتُ معنى القاعدة بياناً مختصراً يكشف معناها إجمالاً.

٣ – ذكرتُ أدلة القاعدة باختصار حسب الإمكان.

٤ – ذكرتُ أبرز التطبيقات الفقهية للقاعدة المتصلة بالمسجد الحرام، ولم اتتبع جميع التطبيقات؛لكثرتها،ولأن القصد ذكر صلة القاعدة بأحكام المسجد الحرام.

٥ – رجعتُ إلى كتب أهل العلم المعتبرة قديماً مع الاستفادة من الدراسات المؤلفة حديثاً.

٦ – عزوتُ الآيات إلى سورها ،وخرجتُ الأحاديث النبوية من مصادرها المعتبرة.

٧ – ختمتُ البحث بأهم النتائج والتوصيات، ثم بينتُ المصادر والمراجع.

وبعد ... فهذه قواعد فقهية متصلة بأفضل مكان على وجه الأرض اجتهدتُ في جمعها وربطها بتطبيقاتها مع ايجاز في البيان؛ لأن المقام يقتضي ذلك.

أسأل الله جل في علاه أن يوفقني للقبول والسداد في القول والعمل وأن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وخدمة للعلم وأهله، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وله الفضل والمنة، وما كان فيه من خطأ وتقصير فمن نفسي والشيطان، فأستغفر الله منه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أبيض

تمهيد في مصطلحات البحث وأهمية القواعد الفقهية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصطلحات البحث وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: (القواعد الفقهية) مركبة من جزئيين؛ لذا فإن معرفة معناها الحقيقي يتوقف على معرفة كلٍّ جزءٍ على حدة، ثم معناها جملة.

أولاً: تعريف القاعدة:

القاعدة أصل الشيء وأساسه الذي يقوم عليه؛ كقواعد البناء، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (البقر:١٢٧)[١].

وفي الاصطلاح: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[٢].

وعرفها بعضهم بقوله: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها[٣].

ثانياً تعريف الفقه:

الفقه لغةً: مطلق الفهم، تقول: فقهت هذا الحديث أفقهه، إذا فهمته[٤].

وأما في الاصطلاح: فقد عُرِّف الفقه بتعريفات كثيرة، لعل أسلمها تعريف البيضاوي –رحمه الله– حيث يقول: «الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[٥].

---

(١) ينظر لسان العرب، والمعجم الوسيط، كلاهما مادة (قَعَدَ)، ومفردات القرآن للراغب ص٦٧٨.
(٢) التعريفات ص١٢١.
(٣) الكليات ص٧٢٨. وينظر: الأشباه والنظائر للسبكي١/ ١١.
(٤) ينظر الصحاح للجوهري٦/ ٢٢٤٣، معجم مقاييس اللغة لابن فارس٤/ ٤٤٢، والمصباح المنير٢/ ٤٧٩.
(٥)منهاج الوصول إلى علم الأصول مع شرحه نهاية الدول للأسنوي، وبذيله منهاج العقول للسرخسي١/ ٢٦.

ثالثاً: تعريف القواعد الفقهية باعتبارها لقباً.

الناظر في تعريفات الفقهاء رحمهم الله، يجد أنهم يعرفون القواعد الفقهية بعدة اعتبارات ولمسالك متنوعة[١]، ولعل من أسلمها وأجمعها تعريف الشيخ: د. يعقوب الباحسين حيث قال: القاعدة الفقهية: «قضية كلية شرعية عملية جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية».

أو قضية فقهية كلية وجزيئتها قضايا فقهية كلية[٢] وسبب ترجيح هذا التعريف هو مطابقته لواقع القواعد الفقهية، فهي عامة وعبارة عن قضايا كلية متصلة بالأحكام الشرعية، وجزئيات تلك القضايا الكلية، ذات عموم لا تختص بفرد بعينه[٣].

المسألة الثانية: تعريف المسجد الحرام:

المسجد الحرام، يراد به في كتاب الله ثلاثة أشياء[٤]:

الأول: الكعبة والبيت نفسه؛ كما في قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾(البقرة:١٤٤).

الثاني: الحرم كله؛ كما في قوله تعالى:﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ (الإسراء:١).

الثالث: المسجد الذي حول الكعبة؛ كما في قوله تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ**﴾(الحج:٢٥).

---

(١) ينظر القواعد للمقري١/ ٢١٢، غمز عيون البصائر للحموي١/ ٥١، المفصل في القواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين ص٢٤، القواعد الفقهية للندوي ص٤٣.

(٢) القواعد الفقهية ص٥٤.

(٣) ينظر المفصل في القواعد الفقهية ص٣٦.

(٤) ينظر أحكام أهل الذمة لابن القيم١/ ١٥٠، والوجوه والنظائر للدامغاني٢/ ٢٤١.

والمراد بالبحث المعنى الثالث مسجد الكعبة ذلك المكان المبارك المعمور والموقوف المُعدّ لأداء الصلوات، قال الله تعالى:﴿ **أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾(التوبة:١٩).

المطلب الثاني: (أهمية القواعد الفقهية).

الشريعة الإسلامية جاءت بأحكام شاملة وصالحة لكل زمان ومكان، فهي مع أصالتها وثباتها متصفة بالتحول والسماحة والاستيعاب لكل جديد متغير ينزل بالناس، وعلم القواعد الفقهية من أعظم العلوم التي تبرز الثبات والشمول والاستيعاب للنوازل والحوادث التي تطرأ على الناس أفراداً أو جماعات، وهذه النوازل والوقائع تحتاج إلى اجتهاد ونظر في نصوص الشرع ينتج من خلاله إصدار الأحكام والفتاوى التي تبين حكم الله سبحانه وتعالى كما يراه العالم الفقيه والمفتي، ومن فوائدها: أنها تسهل حفظ الفروع الفقهية والجزئيات المتناثرة في كتب الفقهاء رحمهم الله، ومن ثمرات علم القواعد الفقهية: أنه يجنب الفقيه من التناقض؛ لأنه يعتمد على قواعد يرد لها جميع الجزئيات والفروع عند التخريج، والقواعد الفقهية أيضا: تمكن غير المتخصصين في علوم الشريعة من الاطلاع على الفقه، بروحه ومضمونه بأيسر طريق[1].

والمسجد الحرام هو أعظم مكان على وجه المعمورة وترتبط به أحكام فقهية عديدة، وله اتصال بكثير من المسائل والنوازل[2]، المتناثرة والمتجددة، وإن مما يعين الفقيه على ضبط تلك المسائل وفهمها وتنزيلها على النصوص هو القواعد الفقهية.

---

(١) ينظر الفروق للقرافي١/ ٣، القواعد الفقهية د: يعقوب الباحسين ص١٤.

(٢) ينظر على سبيل المثال: (أخبار مكة) للفاكهي، و(أحكام الحرم المكي) لسامي الصقير، و(أحكام وخصائص الحرمين) لعلي بن أحمد القاعدي.

قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله، (ت:٧٩٥هـ) : «تنظم له منشور المسائل في سلك واحد، وتقييد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد»[١].

لذا جاء هذا البحث ليجمع ويبرز القواعد الفقهية المتعلقة بالمسجد الحرام، ويبين شيئاً من مقاصد الشرع المطهر الذي يراعي أحوال الناس واحتياجاتهم[٢].

(١) ينظر: قواعد ابن رجب١/ ٤.

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية. الطاهر بن عاشور ص٦.

المبحث الأول
القواعد الفقهية الكبرى وعلاقتها بالمسجد الحرام وفيه مطالب

المطلب الأول: قاعدة (الأمور بمقاصدها)[١].

هذه القاعدة هي أول القواعد الخمس الكبرى، ومعناها: أن الأحكام الشرعية المرتبة على أفعال المكلفين تكون على مقتضى مقاصدهم من تلك الأفعال والتصرفات[٢].

والأصل الذي بينت عليه القاعدة ما رواه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى، فمن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[٣].

قال ابن القيم -رحمه الله-: «فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، صحيحاً أو فاسداً، طاعة أو معصية؛ كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو محرمة أو مستحبة أو صحيحة أو فاسدة»[٤].

من خلال ما تقدم نعلم أن هذه القاعدة العظيمة لها ارتباط وثيق بمسائل عديدة بالمسجد الحرام والعبادات الخاصة به فمن هذه المسائل التطبيقية على سبيل المثال:

١ – اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن النية شرط في صحة الطواف فمن

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٥٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٢٧، شرح اليواقيت الثمينة١/ ١٤٢، المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٢٨٤.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي١/ ٣٥، قاعدة الأمور بمقاصدها د.يعقوب الباحسين ص٥٠، شرح المجلة لرستم ص١٨.

(٣) أخرجه البخاري، في كتاب الوحي باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ج١، ومسلم في كتاب الإمارة باب قوله ﷺ: في الأعمال بالنيات فإنه يدخل في الغزو وغيره٣/ ١٥١٥، (ح١٩٠٧).

(٤) إعلام الموقعين٣/ ١٢٥.

طاف بغير نية فطوافه غير صحيح، وليس بعبادة يثاب عليها، فلو طاف هارباً أو طالباً لغريم أو باحثاً عن ضال ونحو ذلك فأكمل سبعة أشواط لم يصح طوافه[١].

٢- ومنها: الإخلاص وهو شرط لصحة العبادات كلها، وفي البيت الحرام أنواع متعددة من العبادات؛ كالطواف والصلاة والسعي، فلابد فيها من قصد التعبد لله سبحانه، والتباعد عن الرياء والسمعة والمآرب الدنيوية[٢].

المطلب الثاني: قاعدة (اليقين لا يزول بالشك)[٣].

اليقين في اللغة: العلم، وإزاحة الشك وتحقيق الأمر[٤].

وفي اصطلاح الفقهاء: كل ما كان ثابتاً بدليل أو أمارة، ويدخل في ذلك ما هو مظنون؛ لأن الأحكام الفقهية إنما تبنى على الظاهر[٥].

الشك في اللغة: خلاف اليقين، وهو اضطراب في القلب والنفس[٦].

وفي اصطلاح الفقهاء: هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان متساويين في التردد وأحدهما راجحاً[٧].

أدلة القاعدة:

للقاعدة أدلة كثيرة أذكر منها دليلين: قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ (يونس:٣٦).

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي٤/ ٣٧، مواهب الجليل٣/ ٦٨، المجموع٨/ ١٨، مفيد الأنام لابن جاسر ص٥٨٩، أحكام الطواف ص١٣٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٩٤، المجموع ٨/ ١٨، الزحام في المسجد الحرام الأسباب والحلول مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (١٩) لمعالي الشيخ د.عبدالرحمن السديس.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي١/ ١٣، المنثور في القواعد ٢/ ٢٨٦، تأسيس النظر للدبوسي ص١٧، قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام١/ ٥١، القواعد الفقهية للندوي ص٣١٦.

(٤) ينظر: لسان العرب ١٣/ ٤٧٩ مادة(ي ق ن).

(٥) ينظر: المجموع للنووي ١/ ٢٤٠ ، قاعدة اليقين لا يزول بالشك ص٣٦ .

(٦) ينظر: المصباح المنير ١/ ٣٢٠.

(٧) ينظر: المجموع للنووي١/ ٢٢٠، قاعدة اليقين لا يزول بالشك ص٤٢.

وجه الدلالة:

١- قال الطبري -رحمه الله-: «(إلا الظن) إلا ما لا علم لهم بحقيقته وصحته بل هم منه في شك وريبة، إن الشك لا يغني من الحق شيئاً، ولا يقوم في شيء مكانه»[١].أهـ

٢- ما ثبت في الصحيح أنه شكى إلى النبي ﷺ الرجل يُخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[٢].

قال النووي -رحمه الله-: «هذا الحديث أصل من أصول الإسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها»[٣].أهـ

هذه القاعدة تدخل في أبواب الفقه كلها، والمسائل المخرجة عليها،وتبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر؛ كما قاله السيوطي -رحمه الله-[٤].

ومعنى القاعدة: الأمر الثابت والمتفرد بدليل أو أمارة أو أي طريق من طرق الإثبات المعتد بها، والمعبر عنه بالأصل أو اليقين، لا يرتفع حكمه بالشك؛ أي الاحتمالات التي لا يعززها دليل، بل يبقى حكم اليقين ثابتاً حتى يقوم الدليل المعتد به في تغير ذلك الحكم[٥].

ترتبط قاعدة اليقين لا يزول بالشك ارتباطاً وثيقاً بالمسجد الحرام وقاصديه، فمن أمثلة وتطبيقات القاعدة:

الشكوك والأوهام التي تعرض للطائفين سواء كانت في الطهارة أو عدد الأشواط، وكذلك في السعي بين الصفا والمروة في أثناء تعبدهم أو بعد الفراغ من

---

(١) ينظر: تفسير الطبري٦/ ٥٦١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب لا يتوضأ من شك حتى يتيقن١/ ٦٦، (ح١٣٧)، ومسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من يتيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك١/ ٢٧٦، (ح٣٦١).

(٣) شرح صحيح مسلم٤/ ٤٠.

(٤) الأشباه والنظائر١/ ٥٦، للسيوطي.

(٥) قاعدة اليقين لا يزول بالشك د. يعقوب الباحسين ص٤٦.

العبادة، ولو فقه أهل الإسلام هذه القاعدة فقهاً تاماً لخف شيء من الزحام الذي يسببه من شك في طوافه وسعيه وذلك لتكراره مالا يجب عليه[١]، ولما شق أولئك الموسوسة على أنفسهم وكلفوها فوق طاقتها[٢].

المطلب الثالث: قاعدة (المشقة تجلب التيسير)[٣].

معنى القاعدة: أن العنت والصعوبة التي يجدها المكلف في تنفيذ الحكم الشرعي تصير سبباً شرعياً صحيحاً للتسهيل والتخفيف عنه بوجه من الوجوه[٤]، فالشريعة مبنية على اليسر قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ (البقرة:١٨٥).

وقال ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»[٥].

والشرع جاء برفع المشقة والحرج، فإذا وجد المكلف مشقة في تنفيذ الحكم الشرعي، كان ذلك سبباً شرعياً صحيحاً للتخفيف عنه.

وهذه القاعدة الفقهية العظيمة يحتاجها الحجاج والعمار وقاصدو المسجد الحرام، ويظهر هذا في مسائل فقهية تطبيقية متعددة منها:

١- مَن طاف أو سعى راكباً أو محمولاً لعذر ومشقة محتملة تلحقه بالمشي أجزأه ذلك، وهذا باتفاق الفقهاء رحمهم الله[٦].

٢- ومنها: مَن خشي من المشقة والأذى له أو لغيره من المسلمين عند صلاته

---

(١) ينظر: الخرشي على مختصر خليل٢/ ٣١٦، الزحام في المسجد الحرام الأسباب والحلول لمعالي الشيخ د: عبد الرحمن السديس، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (١٩) .

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة١١/ ٢٤٠.

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي١/ ٨٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤٦، المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ١٦٩، الموافقات للشاطبي ٢/ ١١٩، ١٢٣، المشقة تجلب التيسير دراسة تطبيقية نظرية، د: يعقوب الباحسين ص٢٧.

(٤) ينظر: شرح المجلة لسليم رستم باز ص٢٧.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين يسر١/ ٢٩، (ح٣٩).

(٦) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٨٢٦، المسالك في المناسك١/ ٤٥٦، الإيضاح في مناسك الحج ص٣٠٣، المغني٥/ ٢٤٩، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام بن تيمية٢٦/ ١٨٨.

لركعتي الطواف خلف مقام إبراهيم عليه السلام، فإنه لا يصليهما في ذلك المكان، بل يصليهما حيث تيسر له ذلك في أي مكان من المسجد الحرام؛ كما نص على ذلك الفقهاء رحمهم الله[١].

٣- ومنها: ما يحصل غالباً عند الحجر الأسود أو الركن اليماني من زحام وأذى ومشقة فقد قال الفقهاء رحمهم الله: إنه ينصرف بلا تقبيل أو سلام، فقد روى الإمام الشافعي -رحمه الله- بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إذا وجدتَ على الركن زحاماً فانصرفْ ولا تقفْ»[٢].

وكتب الفقهاء -رحمهم الله- متتابعة على هذا[٣].

المطلب الرابع: قاعدة (الضرر يزال)[٤].

هذه القاعدة لها أهمية كبرى بين القواعد الفقهية، وهي إحدى القواعد الأربع أو الخمس التي قيل عنها بأن مدار الفقه عليها[٥]، وأصلها قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٦].

والضرر: إلحاق مفسدة بالغير مطلقا، والضرار: إلحاق مفسدة بالغير لا على جه الجزاء المشروع[٧].

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/ ١٥، الكافي في فقه أهل المدينة ابن عبد البر ١/ ٣١٨.
(٢) الأم ٢/ ١٤٦.
(٣) ينظر: مفيد الأنام ص٥٤٤، أعمال النسك المسببة للزحام في المسجد الحرام. د. عبد الله الغطيمل، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي عدد ١٨.
(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٤١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٩٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥، القواعد الفقهية للندوي ص٢٥٢.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٤، المفصل في القواعد الفقهي للباحسين ص٢٣١.
(٦) أخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام باب من بني في حقه من يضر بجاره ٢/ ٧٨٤، (ح٢٣٤٠)، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً ٢/ ٤٥، ووصله الدار قطني من حديث أبي سعيد الخدري ٣/ ٧٧، ٤/ ٢٢٨، والبيهقي في سننه ٦/ ٦٩، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٧، ٥٨، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢١٠، إن بعض طرقه تُقوى ببعض. أهـ، وصححه الألباني في الإرواء ٣/ ٤٠٨.
(٧) ينظر: فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر ١٢/ ١٠، جامع العلوم والحكم ٢/ ٢٠٧.

فهذه القاعدة تنفي الضرر مطلقاً وتمنعه، سواء أكان الضرر عاماً، أم خاصاً، وتوجب أيضاً وقفه قبل وقوعه بطرق الوقاية الممكنة، وتشمل أيضاً رفعه بعد وقوعه بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره[١].

وتتصل بفروع وتطبيقات متعددة في المسجد الحرام منها:

١- حكم نقل مقام إبراهيم عليه السلام نظراً للضرر الحاصل بسبب قربه من الكعبة خصوصاً أيام الزحام، فقد ثبت عن عمر ﷺ أنه نقله من مكانه حيث كان ملتصقاً بجوار لكعبة فأخره إلى ناحية الشرق توسعة على الطائفين والمصلين[٢].

وعليه صدر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، حيث جاء فيه أن الهيئة تقرر بالإجماع جواز نقله أي (المقام) شرعاً إلى موضع مسافة لمكانه من الناحية الشرقية؛ نظراً للضيق والازدحام الحاصل في المطاف، والضرورة إلى ذلك، مالم ير ولي الأمر تأجيل ذلك لأمر مصلحي[٣].أهـ

٢- ومنها إزالة علامة بداية الطواف ونهايته، وهذه العلامة عبارة عن خط يبدأ محاذياً للحجر الأسود يمتد إلى جهة باب الصفا في سعة أرض المطاف، وقد أحدث في القرن الخامس عشر وأزيلت هذه العلامة لموجبات منها: ما أحدثته من زحام وضرر ومشقة على الطائفين ؛لهذا فقد ترتب على إزالته دفع للضرر وتخفيف الزحام ورجوع للعهد الأول واتباع لهدي النبي ﷺ فجزى الله خيراً من سعى في إزالته ومن قام بها[٤].

---

(١) ينظر: الوجيز في القواعد ص٢٥٨، الزحام في المسجد الحرام ،مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد ١٩ لمعالي الشيخ د. عبد الرحمن السديس .

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة٢/ ٦٣، والفاكهي في تاريخ مكة١/ ٤٥٥.
وينظر: فتح الباري لابن حجر٨/ ١٩، وتفسير ابن كثير١/ ٢٥١.

(٣) أبحاث هيئة كبار العلماء٣/ ٤٠٢.

(٤) ينظر: العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته ص٢٧، ونوازل الحج للشلعان ص٢٦٩.

المطلب الخامس: قاعدة (العادة محكمة)[١].

هذه القاعدة من القواعد الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه، وقد جرى العمل بها في مسائل وأحكام فقهية كثيرة.

منها ما يتصل بالمسجد الحرام، وقبل أن أبين ذلك أشير إلى معنى مفردات القاعدة، ومعناها الإجمالي:

العادة في اللغة: مأخوذة من العَوْد، يقال: عاد يعود عوداً وعادة، سميت بذلك؛ لأن صاحبها يعاودها مرة بعد أخرى، فمادة (ع و د) تفيد الرجوع إلى الشيء مرة بعد أخرى[٢].

وفي الاصطلاح هي: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية[٣].

ومحكّمة في اللغة: اسم مفعول من حُكِّم يُحَكَّم يقال: حُكّم فلان في كذا إذا جعل أمره إليه، ويقال: أحكم الأمر أتقنه[٤].

وفي الاصطلاح: العادة هي الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية[٥].

ومعنى القاعدة إجمالاً:

أن العادة عامة كانت أو خاصة تعتبر مرجعاً في تحديد المراد من بعض الألفاظ الشرعية وسائر الألفاظ التي يتعامل بها الناس، فتبنى الأحكام الشرعية على ما اعتاده الناس وتعارفوا عليه وتكرر، شريطة عدم وجود النص الشرعي المقتضي لخلاف تلك العادة[٦].

---

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي١/ ٥٠، الأشباه والنظائر للسيوطي١/ ١٤٨ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٧٩، غمز عيون البصائر١/ ٢٦٨، وقد أفردها بعض الباحثين بالتأليف منهم: د: يعقوب الباحسين في (قاعدة العادة محكمة) دراسة نظرية، تأصيلية تطبيقية، نشرته مكتبة الرشد.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة٤/ ١٨١، لسان العرب٥/ ١٥٧، مادة (ع و د).

(٣) ينظر: التقرير والتحبير شرح التحرير٢/ ٢٢١، المدخل الفقهي العام للزرقا٢/ ٨٧١.

(٤) معجم مقاييس اللغة٢/ ٩١، لسان العرب٢/ ٩٥١، المصباح المنير ص٩٠، مادة (ح ك م).

(٥) ينظر: قاعدة العادة محكمة د.يعقوب الباحسين ص٢٧.

(٦) ينظر: درر الحكام١/ ٤٤.

أدلة القاعدة: للقاعدة أدلة كثيرة استدل بها العلماء أكتفي بدليلين وهما:

١- قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف:١٩٩) وجه الدلالة أن الله سبحانه أمر نبيه ﷺ بالعرف، وهو ما تعارفه الناس فيما بينهم قولاً أو عملاً واستطابته نفوسهم وتقبلته عقولهم، فالعمل به مقتضى الأمر وإلا لم يكن للأمر فائدة[١].

٢- قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء:١٩).

وجه الدلالة: أن المعروف قد فُسر بالمتعارف عليه في عرف الشرع، أو المتعارف عليه عند الناس[٢].

وللقاعدة تطبيقات متصلة بالمسجد الحرام من هذه التطبيقات:

١- حكم التصرف في كسوة الكعبة، فقد قال بعض الفقهاء -رحمهم الله-: «إن كسوة الكعبة يعمل فيها بما جرت العوائد السالفة إذا جهل شرط الواقف، وكسوة الكعبة الآن من أوقاف السلاطين ولا يعلم شرط الوقف فيه، وقد جرت عادة بني شيبة أنهم يأخذون لأنفسهم الكسوة العتيقة بعد وصول الكسوة الجديدة فيبقون على حالهم وعادتهم فيها»[٣].أهـ

٢- عقد النكاح في المسجد الحرام، فقد جرت عادة بعض المكيين على عقد النكاح في المسجد الحرام، وهذه العادة ليس فيها بأس؛ بل نص الفقهاء -رحمهم الله- على سنيتها[٤]، ولا أعلم لهم دليلاً، لكن ينبه على تجنب المنكرات التي ربما يفعلها البعض أثناء العقد ؛كتبرج النساء، ورفع صوتهن أو غير ذلك فهي محرمة وينزه عنها المسجد الحرام.[٥]

---

(١) ينظر: المفصل في القواعد الفقهية ص٤١٨.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية٢/ ٥٣٢، قواعد الأحكام٢/ ١٠١، الجامع لأحكام القرآن٦/ ١٦٠.

(٣) ينظر: إعلام الأنام بتاريخ بيت الله الحرام ص٢١٠.

(٤) ينظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم٦/ ٢٢٤.

(٥) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية٢/ ٢١٠.

المبحث الثاني
القواعد الفقهية غير القواعد الكبرى وفيه ثلاثة عشر مطلباً

المطلب الأول: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات[١].

الضرورة هنا: هي الحاجة الشديدة الملجئة إلى ارتكاب محظور شرعي[٢].

معنى القاعدة أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة، وتعتبر هذه الحالة، أي حالة الضرورة من أعلى حالات وأنواع الحرج وأشدها، وأكثر أهمية من الحاجة، وأكبر خطراً[٣].

ويستدل لهذه القاعدة بقوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (المائد:٣).

وتتصل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات بفروع متعلقة بالمسجد الحرام من أشهرها : طواف الحائض عند استحالة بقائها وامتناع رجوعها لمكة[٤].

قال ابن القيم –رحمه الله–: «إن الضرورة تبيح دخول المسجد للحائض والجنب؛ فإنها لو خافت العدو، أو من يستكرهما على الفاحشة، أو أخذ مالها، ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله مع الحيض، وهي تخاف ما هو قريب من ذلك، فإنها تخاف إن أقامت بمكة أن يؤخذ مالها إن كان لها مال، وإلا أقامت بغرْبة ضرورة، وقد تخاف في إقامتها ممن يتعرض لها،وليس من يدفع عنها[٥].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥، المنثور في القواعد للزركشي٢/ ٣١٩، إيضاح المسالك للونشريسي ص٣٦٥، المفصل في القواعد الفقهية د: يعقوب الباحسين ص٢٣٨.

(٢) حقيقة الضرورة الشرعية ص٢٥.

(٣) المفصل في القواعد ص٢٣٩، شرح المجلة لسليم رستم ص٢٩.

(٤) ينظر: النوازل في الحج للشلعان ص٣١٠.

(٥) إعلام الموقعين٣/ ٢٦، وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام٢٦/ ١٧.

المطلب الثاني: (قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)[١].

الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد؛ لكن يحصل في بعض الأحايين تعارض بين مصلحة ومفسدة في نظر المجتهد فإذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة وجب تقديم دفع المفسدة، وإن استلزم ذلك تفويت المصلحة.

قال تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾ (البقرة:٢١٩).

فأثبت الله سبحانه النفع في الخمر والميسر؛ لكنه لا يوازي الضرر على العقل والدين الموجود فيهما؛ لهذا حرمه سبحانه[٢].

ومن تطبيقات القاعدة على المسجد الحرام:

١- ما يحدثه كثرة الواقفين بالملتزم[٣]، من عرقلة لحركة الطائفين، وما ينتج عنه من زحام شديد خصوصاً أيام المواسم، ويضاف لذلك رغبة كثير من الطائفين استلام الحجر الأسود في ذلك الموضع فيشتد الزحام، فيقال هنا: المصلحة المرجوة من الوقوف بالملتزم والحالة هذه لا تعتبر فنأخرها ونقدم دفع المفاسد المترتبة على هذا الموقف والبعد عن أذية المؤمنين، والله تعالى يقول: ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا**﴾ (الأحزاب:٥٨)[٤].

٢-ومثله في ركعتي الطواف خلف مقام إبراهيم عليه السلام عند شدة الزحام وكثرة الطائفين، فإن الطائف يأمر بالصلاة في مكان يخشع فيه، ولا يؤذ فيه أحداً.

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٩، الأشباه والنظائر للسيوطي١/ ٩٧، القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين ص٣٣٩.

(٢) تفسير ابن كثير١/ ٣٧٣.

(٣) الملتزم: هو الموضع الذي بين باب الكعبة والحجر الأسود. ينظر: البيان المحكم في حكم الملتزم ص٢٢.

(٤) ينظر: أعمال النسك المسببة للزحام في المسجد الحرام للشيخ د.عبد الله الغطيمل، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي عدد (١٨).

المطلب الثالث: قاعدة (يثبت تبعاً مالا يثبت استقلالاً)[١].

من الأحكام الشرعية ما يثبت تبعاً لأحكام أخرى، وإن كان في واقع الأمر لا تثبت به حكمٌ مستقلٌ بنفسه، فهو حكم تابع مبني على حكم آخر متبوع، وذلك من باب الضرورة أو الحاجة[٢]، فالتابع أيسر من المستقل، فهو داخل في ضمنه وحكمه.

من أدلة القاعدة: قوله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»[٣] فيحل الجنين بذكاة أمه إذا خرج ميتاً ولا يحتاج إلى ذكاة؛ لأنه يثبت تبعاً، مالا يثبت استقلالاً.

وقد أشار بعض الفقهاء -رحمهم الله- إلى هذه القاعدة في فروع تتصل بالمسجد الحرام، فمن ذلك:

١- صلاة الحاج عن غيره ركعتا الطواف تحصل ضمناً وتبعاً للحج، وإن كانت الصلاة لا تقبل النيابة استقلالاً[٤].

٢- صلاة ركعتي الطواف في أوقات النهي، فالركعتان تتبعان الطواف، فإذا أبيح المتبوع وهو الطواف فينبغي أن يباح التبعُ[٥].

المطلب الرابع قاعدة (حكم الزيادة حكم المزيد)[٦].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ومسجده كان أصغر مما هو اليوم، وكذلك المسجد الحرام؛ لكن زاد فيها الخلفاء الراشدون ومن بعدهم، وحكم الزيادة حكم المزيد في جميع الأحكام»[٧].فالزيادة تتبع أصلها،وما زاد على الشيء يأخذ حكمه.

---

(١) ينظر: قواعد ابن رجب٣/ ١٥، موسوعة القواعد الفقهية١٢/ ٢٨٣.

(٢) موسوعة القواعد الفقهية١٢/ ٢٨٣.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين ٣/ ٢٥٢ (ح٢٨٢٧)، والترمذي في كتاب الصيد، باب ما جاء في ذكاة الجنين ٣/ ٦٠ (ح١٤٧٦) وابن ماجة في كتاب الذبائح باب ذكاة الجنين ذكاة أمه٢/ ١٠٦٧ (ح٣١٩٩)، الإمام أحمد في المسند٣/ ٣٩، والدار قطني في سننه٤/ ٢٧٤، والبيهقي في السنن ٩/ ٣٣٥، وصححه الألباني في الإرواء٨/ ١٧٢.

(٤) ينظر: قواعد ابن رجب٣/ ٢٠، موسوعة القواعد الفقهية١٢/ ٢٨٤.

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة٢/ ٥١٧.

(٦) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية٢٦/ ١٤٦، كشاف القناع٢/ ٣٥٢.

(٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية٢٦/ ١٤٦.

واتفق الفقهاء على هذا[١]؛ واستدلوا بعمل الصحابة -رضي الله عنهم-؛ كما ثبت ذلك عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن الزبير -رضي الله عنهم- حيث زادوا في المسجد الحرام على ما كان على عهد النبي ﷺ[٢].

وقد أقرهم الصحابة -رضي الله عنهم- على هذا ، قال ابن حزم -رحمه الله-: «ولا خلاف بين أحد من الأئمة أنه لو زيد في المسجد أبداً حتى يعم به جميع الحرم، يسمى مسجداً حراماً»[٣].

واشترط الفقهاء -رحمهم الله- لاعتبار الزيادة لها حكم المزيد، أن تكون الزيادة متصلة بالمسجد بحيث لا يفصل بينها وبين المسجد فاصل[٤].

ومن تطبيقات هذه القاعدة فيما يتصل بالمسجد الحرام: تلك الزيادة والتوسعة المباركة التي يشهدها البيت العتيق، فإنها تأخذ حكم المسجد الأصل في جميع الأحكام، بشرط أن تتصل بالمسجد ولا يفصل بينها وبينه بفاصل.

ومن تطبيقاتها ما حصل من توسعة للمسعى من الجهة الشرقية، فإن من أهل العلم المعاصرين من استدل بها على جوازها بهذه القاعدة، وبقاعدة (إذا ضاق الأمر اتسع)[٥].

المطلب الخامس: قاعدة (التابع تابع)[٦].

معنى القاعدة: أن ما كان تابعاً لشيء في الوجود حقيقة أو حكماً، بأن لم يكن منفكاً عنه، فإنه تابع له في حكمه أيضاً؛ أي يسري عليه ما يسري على متبوعه، ولا

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين١/ ٦٥٩، مواهب الجليل٣/ ٣٤٥، المجموع٨/ ٤٣، كشاف القناع٢/ ٣٥٢.
(٢) ينظر: أخبار مكة للأزرقي٢/ ٦٩، أخبار مكة للفاكهي٢/ ١٥٧، شفاء الغرام١/ ٢٢٤.
(٣) المحلى٧/ ١٤٨.
(٤) ينظر: الخرشي على مختصر خليل٢/ ٣١٦، ٣١٧، مغني المحتاج١/ ٤٥٩، شرح منتهى الإرادات١/ ٤٦٥، أحكام الحرم المكي ص١٧١.
(٥) ينظر: نوازل الحج ص٣٣٩ وما بعدها.
(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٢٠، إيضاح المسالك ص٢٤٩، موسوعة القواعد الفقهية٣/ ١٥٨.

يستقل في الحكم بل يعطي ما يعطي متبوعه من الحكم، سواء كان إثباتاً أو نفياً[١]، والتابع: هو مالا ينفك عن متبوعه في الحكم[٢].

أدلة القاعدة: استدل لهذه القاعدة بأدلة منها:

١- حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه».

فجعل النبي ﷺ ذكاة الجنين تابعة لذكاة أمه.

٢- حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: «أن من باع نخلاً قد أُبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»[٣].

وجه الدلالة: أن التمر الذي يلقح فإنه تابع للبائع[٤].

ومن تطبيقات هذه القاعدة مما يتصل بالمسجد الحرام حكم السعي فوق سقف المسعى في الدور الثاني والسطح، وهذه القاعدة تبين جواز ذلك؛ وأن السقف تابع للقرار، فالسعي فوق سقف المسعى كالسعي على الأرض.

قال ابن حجر الهيثمي -رحمه الله- في حاشيته على الإيضاح للنووي -رحمه الله-: «ولو مشى أو مرَّ في هواء المسعى فقياس جعلهم هواء المسجد مسجداً صحة سعيه»[٥].

وبهذا صدر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بالأغلبية[٦].

---

(١) المفصل في القواعد ص٥٠٧.
(٢) ينظر: غمز عيون البصائر ١/ ٣٦١.
(٣) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب من باع نخلاً قد أُبرت أو أرض مزروعة ٢/ ١١٤، (ح٢٢٠٤)، ومسلم في كتاب البيوع، باب من نخلاً عليها تمر ٣/ ١١٧٢، (ح١٥٤٣).
(٤) ينظر: المفصل في القواعد ص٥١١.
(٥) حاشية ابن حجر على الإيضاح ص٣٤٦.
(٦) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ١/ ٤٠.

المطلب السادس: قاعدة (الفضل المتعلق بذات العبادة أولى بالتقديم والمراعاة من الفضل المتعلق بمكانها)[١].

معنى القاعدة: إذا تعارض متعلقتان بالعبادة لا تصلان إلى الوجوب، إحداهما ترجع إلى العبادة، والأخرى إلى مكان العبادة، ولا يمكن تحصيلهما جميعاً، فيقدم على ما يتعلق بذات العبادة على ما يتعلق بمكانها[٢].

ولم أقف على دليل أصَّل لهذه القاعدة[٣]؛ لكن العلماء تواردوا على الاستدلال بها والتعليل عند انطباق أحد الفروع عليها وذلك؛ لأن القاعدة أصل يستدل به، فأصل العبادة وذاتها، من زمان العبادة ومكانها[٤].

قال عنها النووي –رحمه الله–: «قاعدة مهمة صرح بها جماعة من أصحابنا، وهي مفهومة من كلام الباقين»[٥].

وهذه القاعدة الفاضلة لها تطبيقات كثيرة، وفروع متعددة، ومما يتصل بالمسجد الحرام، ما ذكره الفقهاء –رحمهم الله–:من أن الطائف إذا تعارض عنده الدنو من البيت حال الطواف والرمَّل بسبب ازدحام الطائفين عند القرب من البيت، فإن الأولى في حقه الخروج إلى حاشية المطاف؛ لأن المحافظة على فضيلة تتعلق بالعبادة نفسها أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها أو زمانها»[٦].

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي٣/ ٥٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٧٥، مطالب أولي النهى٢/ ٣٩٥.
(٢) المفاضلة بين العبادات٢/ ٧٣٩.
(٣) ينظر: المفاضلة بين العبادات٢/ ٧٤٠.
(٤) المصدر السابق.
(٥) المجموع٣/ ١٩٧.
(٦) ينظر: البحر الرائق٢/ ٣٥٥، مواهب الجليل٣/ ١٠٩، المجموع٨/ ٥٣، كشاف القناع٢/ ٥٥٩، شرح العمدة لابن تيمية ص٩٢٩، الشرح الممتع٧/ ٢٨٠.

المطلب السابع: قاعدة (عند التزاحم يقدم ما يخشى فواته على مالا يخشى فواته)[١].

معنى القاعدة:

أنه عند التعارض والتدافع بين الواجبات أو السنن فيقدم المضيق على الموسع؛ لأن التضييق للواجب يقتضي اهتمام الشرع به والمنع من تأخيره، بخلاف ما يجوز له تأخيره وجعله موسعاً عليه دون ذلك؛ فإذا اجتمعت عبادتان في وقت واحد قدم ما يخاف فواته على غيره[٢].

وسبب تقديم ما يخشى فواته هو الجمع بين مصلحتين؛ لأننا بحفاظنا على ما يخشى فواته نحصله، ثم نحصل مالا يخشى فواته، بخلاف ما إذا أهملنا ما يخشى فواته وحصلنا غيره فلا يتحصل لنا إلا مصلحة واحدة[٣].

أدلة القاعدة:

يمكن أن يستدل بهذه القاعدة بقول النبي ﷺ: «يا عائشة لو لا قومك حديث عهد بجاهلية، لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما خرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين»[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قدم مصلحة تأليفهم على الإسلام خشية فواتها، على مصلحة رد الكعبة على البناء السابق الذي يمكن تداركه، مراعاة للتوقيت.

ومن تطبيقات القاعدة مما يتصل بالمسجد الحرام ما يلي:

١- من دخل إلى المسجد الحرام وهو يريد العمرة وصلاة التراويح جماعة قائمة؛ فإنه يقدم صلاة التراويح جماعة ثم يكمل عمرته؛ لأن الجماعة تفوت بينما العمرة لا تفوت[٥].

---

(١) ينظر: القواعد للمقّري٢/ ٥٩٦، المجموع شرح المهذب٥/ ٦١، المفاضلة بين العبادات٢/ ٥٤٨.
(٢) ينظر: الذخيرة٣/ ١٨٣، القواعد للمقري رقم ٢/ ٥٩٦، المجموع٥/ ٦١، المفاضلة في العبادات٢/ ٥٤٨.
(٣) المفاضلة في العبادات٢/ ٥٤٨.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه١/ ٦٢، (ح١٢٦)، ومسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها٢/ ٩٧٣، (ح١٣٣٣).
(٥) ينظر: مواهب الجليل٣/ ٧٧.

٢- ومنها، مَن صلى النافلة ثم شرع إمام المسجد الحرام في صلاة الجنازة، فإن صلاة الجنازة تقدم ولا بأس بقطع النافلة؛ لأن الجنازة تفوت بخلاف النافلة فيمكن قضاؤها[١].

٣-ومنها: إذا تذكر الطائف في أثناء طوافه صلاة فريضة وخاف فوات وقتها، فإن كان الطواف نافلة فلا إشكال في قطعه، وإن كان طوافه فريضة، فالظاهر أنه يقطعه؛ لأن خوف فوات الوقت آكد ويمكن قضاء الطواف[٢].

المطلب الثامن: قاعدة (تحصيل أعلى المصلحتين وإن فاتت أدناهما، وتدفع أعلى المفسدتين، وإن وقع أدناهما).[٣]

معنى القاعدة: تضمنت هذه القاعدة قضيتين كليتين وأصلين من أصول الشريعة القائمة على جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، فإذا تزاحمت الحسنات والسيئات وتعارضت المصالح والمفاسد فيما بينها وجب تقديم الراجح، وترك المرجوح منها[٤] .

هذه القاعدة قيد للقاعدة الكبرى (الضرر لا يزال بالضرر) بما لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر، فإن الأشد يزال بالأخف.

قال ابن القيم -رحمه الله-: «إن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يكن رفعه إلا بضرر أعظم من بقائه على حاله وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه، رفعه به»[٥].

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام١/ ٩٧، المنثور في القواعد٣/ ٤٠.
(٢) ينظر: مواهب الجليل٣/ ٧٨
(٣) ينظر: قواعد الأحكام١/ ١٣٠، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية٢٠/ ٤٨، ٦١، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين ص٣٢٨
(٤) ينظر: القواعد المستخرجة من إعلام الموقعين ص٣٢٨
(٥) إعلام الموقعين٢/ ١١١.

وقال أيضاً: مبنى الشريعة على دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين[١].

ويستدل لهذه القاعدة بأدلة كثيرة منها: قوله سبحانه وتعالى حكاية عن الخضر مع موسى عليهما السلام: ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ**﴾ إلى ﴿**فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ**﴾(الكهف:٧٩، ٨٢).

وجه الدلالة:

أنه رفع مفسدة غصب الملك السفن بمفسدة أخف، وهي خرق السفينة، واحتمل مفسدة قتل الولد ليدفع مفسدة إرهاق والديه طغياناً وكفراً التي هي أعظم وأشد من قتله[٢].

وتتصل تطبيقات هذه القاعدة بالمسجد الحرام، ويظهر ذلك في ترك هدم النبي ﷺ الكعبة وبناءها على قواعد إبراهيم عليه السلام مع قدرته على ذلك خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك؛ لقرب عهدهم بالإسلام، وكونهم حديثي عهد بكفر[٣].

المطلب التاسع: قاعدة (كل مكان أو زمان خُص بعبادة فهو أفضل من غيره)[٤].

معنى القاعدة: أننا إذا وجدنا مكاناً أو زماناً خُص بعبادة زائدة على ما خُص به مجموع ذلك الزمان والمكان دلّ على أنه أفضل من غيره[٥].

---

(١) ينظر: زاد المعاد ٣/ ٤٨٦.
(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن٥/ ٧٠، القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين ص٣٣٤.
(٣) كما في حديث عائشة –رضي الله عنها– أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها٢/ ٩٦٨، (ح١٣٣٣)، وينظر: إعلام الموقعين٣/ ٦، ٧.
(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر٦/ ٥٣٣، المفاضلة بين العبادات٢/ ٧٧٨.
(٥) ينظر: المفاضلة بين العبادات٢/ ٧٧٨.

أدلة القاعدة: يمكن الاستدلال لهذه القاعدة بأدلة منها:

قوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ**﴾ (الإسراء:١).

وجه الدلالة: أن مباركة الله سبحانه للمسجد الأقصى دليل على تفضيله على غيره، ويضاف لذلك جواز شد الرحال إليه دون غيره من المساجد سوى المسجد الحرام والمسجد النبوي[١].

ومن تطبيقاتها على المسجد الحرام، ما خصَّ الله سبحانه به الكعبةَ المشرفةَ بالطواف والاستقبال في الصلاة مما يدل على تفضيلها على غيرها، وما خص الله به مقامَ إبراهيم عليه السلام بالصلاة واتخاذه مصلى، وركعتي الطواف علمنا بذلك تفضيله على غيره من المساجد، وإذ خَصَّ الشرعُ المطهرُ الركنين بالاستلام علمنا بذلك تفضيلهما على بقية أركان البيت ، وكذلك الصفا والمروة فهما من شعائر الله ويرتبط بهما ركن من أركان الحج والعمرة وهو السعي والطواف بهما وهذا يدل على تفضيلهما على غيرهما [٢].

المطلب العاشر: قاعدة الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يباح للحاجة والمصلحة الراجحة [٣].

معنى القاعدة: الأمور التي نهى الله عنها تنقسم قسمين من حيث توجُّه النهي عنها وهما:

١-أمور نهى الله عنها لذاتها؛لما تتصف به من صفات ذاتية فاسدةٍ اقتضت ذلك النهي،وقد اصطلح أهل العلم على تسميتها بالمحرمات تحريم مقاصد؛كالشرك والزنا والسرقة والربا ونكاح المحارم، ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن٤/ ٢٥٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية٢١، ٢٥١، ٢٢/ ٢٩٨، زاد المعاد لابن القيم٤/ ٧٨، الحاجة وأثرها في الأحكام٢/ ٥٧٩.

٢-أمور نهى الله عنها لغيرها، وهي الأمور التي لا تشتمل على ما يقتضي تحريمه في نفسها،لكن نهي عنها بالنظر إلى ما تفضي إليه،وقد اصطلح أهل العلم على تسميتها بالمحرمات تحريم وسائل،أو المحرمات سداً للذريعة،؛كالنظر للمرأة الأجنبية والخلوة بها والبيع بعد نداء الجمعة الثاني ونحو ذلك ،فالذريعة:هي الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل محرم،و هذه القاعدة تتعلق بهذا القسم، فإذا كان الفعل منهياً عنه سداً للذريعة ولم يحرم لذاته، ودعت الحاجة للعمل به، فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة[١].

ودلائلها كثيرة منها قوله تعالى:﴿**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ**﴾ (النور:٣٠).

وجه الدلالة:

أن غض البصر أصل لحفظ الفرج؛ فلذلك بدأ به سبحانه ولما كان تحريمه تحريم وسائل فيباح للمصلحة الراجحة، ويحرم إذا خيف منه الفساد؛ لذا لم يأمر سبحانه بغضه مطلقاً بل أمر بالغض منه[٢].

ومن تطبيقات القاعدة فيما يتصل بالمسجد الحرام:

١- اختلاط الرجال بالنساء في الطواف للحاجة ؛ إذ إن الاختلاط بين الرجال والنساء محرم تحريم وسائل؛ لأنه يفضي إلى الفواحش والمحرمات[٣]؛ ولكن فصل الجنسين عن بعضهما، وعزل الرجال عن النساء في الطواف أمر مشكلٌ، وفيه حرج ومشقة، والمصلحة والحاجة تقتضي هذا الاختلاط مع أمر الجميع بتقوى الله سبحانه وغض البصر، فأبيح الاختلاط للحاجة والمصلحة[٤].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين٤/ ٧٨، والحاجة وأثرها في الأحكام٢/ ٥٧٩.

(٢) ينظر: روضة المحبين لابن القيم ص١٤٦.

(٣) ينظر: الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره ص١٠٢.

(٤) ينظر: فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ: محمد العثيمين٢٤/ ١٠٣، ومع العلم أنه حصلت محاولات للتفريق بين الرجال والنساء في الطواف من بعض الولاة، وأن أول من فرق بينهما خالد بن عبد الله القسري أجلس عند كل ركن حرساً معهم السياط يفرقون بين الرجال والنساء، وللمزيد يراجع التاريخ القويم٤/ ٢٧٣.

٢- ومنها: أن تميز النساء عن الرجال وجعلهن في أماكن مخصصة في المساجد ومنعهنَّ من الاصطفاف مع الرجال في الصلاة إنما هو خشية الافتتان بهن[١]، فكان هذا الفصلُ سداً للذريعة ؛ لكن ربما تقدم النساء على صفوف الرجال في المسجد الحرام أثناء الصلاة وتختلط صفوف النساء بالرجال خصوصاً أوقات الزحام والمواسم ، حيث يصعب ضبط الصفوف وجعل النساء في أماكن خاصة بهن ، فإذا حصل ذلك فإن الصلاة تصح معه ولا شيء فيه للحاجة والمصلحة الراجحة[٢] .

المطلب الحادي عشر: (إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع الأمر ضاق) [٣].

هذه القاعدة تعتبر فرعاً عن قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، وتدل على يسر الشريعة ومراعاتها لأحوال المكلفين.

ومعناها: إذا ظهرت مشقة في أمر فيرخص فيه ويوسع، وهي من قول الإمام الشافعي -رحمه الله- أجاب بها كما ذكروا في ثلاثة مواضع[٤].

فإذا زالت المشقة عاد الأمر إلى ما كان عليه، وهذه حقيقة الرخص الشرعية كلها، إذا اضطر الإنسان ترخص وإذا أزالت الأسباب الموجبة للترخيص عاد الأمر إلى العزيمة التي كان عليها[٥].

ويمكن الاستدلال لهذه القاعدة بقوله تعالى:﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ**﴾ إلى قوله:﴿**فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ (النساء:١٠١، ١٠٣).

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر٢/ ٢٤٩.
(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين١٣/ ٣٢.
(٣) ينظر : الأشباه والنظائر للسبكي١/ ٤٨ ، المنثور في القواعد ١/ ١٢٠ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٦٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٧٢ ،غمز عيون البصائر١/ ٢٤٩.
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي١/ ١٦٥.
(٥) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية١/ ٣٢١.

ووجه الدلالة: أنه لما ضاق الأمر بالمسلمين في حالة الخوف وصعب عليهم أداء الصلاة بالكيفية التي عليها الصلاة في الأحوال المعتادة، خفف عنهم كيفيتها، ووسع لهم في ذلك، فأجاز أداءها على الصورة التي بينها الله تعالى في كتابه، فإذا ضاق الأمر اتسع ولما زالت عنهم حالة الخوف، وحصل الاطمئنان، عاد التكليف بالصلاة على كيفيتها الأصلية؛ لأن الأمر إذا اتسع ضاق[١].

ومن تطبيقاتها مما يتصل بالمسجد الحرام، المرور بالمسعى أثناء الطواف في حال الحاجة الملحة، والزحام الشديد والضيق، فيجوز حينئذٍ المرور بالمسعى والحال هذه؛ لأن الأمر ضاق فيتسع وندفع المشقة، أما في حال عدم الحاجة فلا يجوز للطائفين المرور فيه؛ وذلك لأنه مشعر مستقل لا يدخل في المسجد الحرام، والطواف لا يكون إلا بالبيت قال تعالى: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾ (الحج:٢٩)[٢].

المطلب الثاني عشر: قاعدة (الميسورُ لا يسقطُ بالمعسورِ)[٣].

هذه القاعدة من القواعد الفقهية التي تتعلق بأعظم مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية ألا وهو: التكليف بما يطاق، وفعل الميسور عند العجز، وعدم القدرة.

ومعناها: أن المأمور به إذا لم يتيسر فعله على الوجه الأكمل الذي أمر به الشارع الحكيم؛ لعدم القدرة عليه، وإنما يمكن فعل بعضه؛ مما يمكن تجزؤه، فيجب فعلُ القدر الذي يقدر عليه، ولا يترك الكلُّ بسبب ترك الذي يشق فعله[٤].

---

(١) المفصل في القواعد الفقهية ص٢٣٦.

(٢) مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين٢٢/ ٢٨٩، ونوازل الحج ص٢٨٩.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٠٣، المنثور في القواعد٣/ ١٩٨، القواعد الكبرى٢/ ٢٩، مجموع فتاوى ابن تيمية٢٦/ ٢٣٠.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد٤/ ١٣٤٢، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص٣٩٦، قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ص٢٠.

للقاعدة أدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة:٢٨٦).

وجه الدلالة: أن الله سبحانه لا يكلف الناس إلا ما كان في طاقتهم وميسورهم، فإن عجزوا عن فعل بعض التكليف وقدروا على البعض الآخر، فيجب عليهم فعل المقدور عليه ولا يسقط عنهم بسبب العجز على بعض الآخر.

٢- قوله ﷺ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم»[١].

وجه الدلالة كالآية السابقة.

ومن تطبيقات القاعدة مما يتصل بالمسجد الحرام، جواز دخول الحائض للطواف بالبيت في حال الاضطرار؛ إذ غاية ما في المسألة سقوط الشرط على القول باشتراط الطهارة للطواف ،فيسقط بالعجز، ويبقى الواجب وهو الطواف[٢].

المطلب الثالث عشر: قاعدة (الاشتغال بوظيفة الوقت مقدم على غيره)[٣].

معنى القاعدة:

إذا كان المسلم يتعبد بعبادة هي مختصة بوقت معين إما بسبب شروعه فيها أو بسبب تحديد الشارع الحكيم لها وقتاً فإن الأولى تقديم العبادة المؤقتة على غيرها.

أدلة القاعدة:

حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة باب قول النبي ﷺ«بعثت بجوامع الكلم» ٤/ ٣٥٨ (ح٧٢٨٨) ومسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر٢/ ٩٧٥ (ح١٣٣٧).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين٢٦/ ١٧٦، ٢١٨، إعلام الموقعين٣/ ٢٧، ٢٨.

(٣) ينظر: التحفة في أحكام العمرة والمسجد الحرام ص١٧٤.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهية الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن١/ ٤٣٩، (ح٧١٠).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالاشتغال بالفريضة عند الإقامة؛ لأنها وظيفة الوقت فقدمها على غيرها.

ومن تطبيقاتها مما له صلة بالمسجد الحرام: إذا دخل المعتمر المسجد الحرام وصلاة الفريضة قائمة أو أقيمت الفريضة والمعتمر بالطواف أو السعي، فيجب عليه الاشتغال بالفريضة وترك الطواف أو السعي[1].

ومن تطبيقاتها أيضاً: إذا دخل المحرم والخطيب يخطب يوم الجمعة، فإن المحرم يقدم الاستماع للخطبة؛ لأنها وظيفة الوقت، ثم يطوفُ عقب انقضاء الخطبة[2].

(١) مواهب الجليل ٣/ ٧٧.
(٢) ينظر: مواهب الجليل ٣/ ٧٨.

أبيض

خاتمة البحث

وفي نهاية البحث أحمدُ الله أولاً وآخراً، على تيسيره وعونه، فهو صاحب الفضل والنعم والجود والكرم؛ وقد توصلت في البحث لنتائج وتوصيات أهمها ما يلي:

١ – أهمية القواعد الفقهية وشدة صلتها بالمسجد الحرام.

٢ – سهولة الوقف على أحكام النوازل المتعلقة بالمسجد الحرام من خلال ضبط القواعد الفقهية المتعلقة به.

٣ – شمول الشريعة وثباتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

٤ – أن القواعد الفقهية الكبرى الخمسة، الأمور بمقاصدها، المشقة تجلب التيسير، اليقين لا يزول بالشك، والضرر يزال، والعادة محكمة، متصلة صلة وثيقة بأحكام المسجد الحرام.

٥ – جمعت ثلاثة عشر قاعدة غير القواعد الفقهية الكبرى تتصل بالمسجد الحرام.

٦ – أوصي بدراسة تخريج أحكام المسجد الحرام على القواعد الفقهية، في رسالة علمية.

٧ – أوصي بجمع ودراسة جميع القواعد الفقهية المتصلة بالحرم المكي في رسالة علمية.

٨ –وأوصي أيضاً بدراسة تخريج أحكام البلد الحرام على القواعد الفقهية في رسالة علمية.

وفي الختام أحمد الله سبحان على ما أنعم به وأولى وأستغفره من آفات الخطأ والسهو والتقصير، التي لا تخلو منها أعمال البشر، أسأله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجه الكريم وينفعني به في الدارين.

أبيض

مصادر البحث ومراجعه

١- القرآن الكريم.

٢- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ط٤، ١٤٢١هـ، طباعة الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٣- أحكام الحرم المكي، سامي بن محمد الصقير، ط١، ١٤٣٣هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.

٤- أحكام الطواف بالبيت الحرام، وليد الهويريني، ط١، ١٤٣١هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.

٥- أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية، د: إبراهيم بن صالح الخضيري، الناشر: دار الفضيلة، ط٢، ١٤٢١هـ.

٦- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه للفاكهي، ت: عبد الملك بن دهيش، ط١، ١٤٠٧هـ، دار النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

٧- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، لأبي الوليد الأزرقي، ت: رشيد بن صالح ملحس، ط٥، ١٤٠٨هـ، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة.

٨- إرواء الغليل في ترجيح أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٩- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زيد العابدين بن إبراهيم بن نجيم، ت: زكريا عميرات، ط١، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية.

١٠- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت:٩١١هـ)، ط٢، ١٤١٨هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة.

١١- الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الناشر دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ه.

١٢- إعلام الأنام بتاريخ بيت الله الحرام، لمحمد صالح بن أحمد الشيبي الحجي، ت: إسماعيل أحمد حافظ، من مطبوعات نادي مكة الثقافي، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو بكر ابن القيم الجوزية، ت: عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي ابن قيم الجوزية، رتبه: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ.

١٥- أعمال النسك المسببة للزحام في المسجد الحرام، د. عبد الله الغطيمل، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (١٨).

١٦- الإقناع في مسائل الإجماع، للإمام أبي الحسن علي بن القطان الفاسي، ت: د: فاروق حمادة، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٧- الأمور بمقاصدها، د. يعقوب الباحسين، ط٢، ١٤٣٢هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٨- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأحمد بن يحيى المونشريسي، ت: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ط١، ١٤١٠هـ.

١٩- البيان المحكم في حكم الملتزم، د. عبد الرحمن الجلعود، ط١، ١٤٣٠هـ، دار كنوز، إشبيليا.

٢٠- التحفة في أحكام الحج والعمرة، فهد بن يحيى العماري، ط١، ١٣٣٢هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.

٢١- تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ط١، ١٤١٥هـ، المكتبة النجادية، مكة.

٢٢- التقرير والتحبير شرح التحرير، لمحمد بن محمد (ابن أمير الحاج)، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٣- جامع العلوم والحكم، عبد الرحمن شهاب الدين ابن رجب الحنبلي، ت: شعيب الأرنؤوط، ط٢، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٤- الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية، د: أحمد بن عبد الرحمن الرشيد، الناشر: كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.
٢٥- حاشية ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج والعمرة للنووي، ط١، ١٤١٩هـ، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
٢٦- حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، د. محمد بن حسين الجيزاني، ط٢، ١٤٣١هـ، مكتبة دار المنهاج، الرياض.
٢٧- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، الناشر دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.
٢٨- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: محمد بو خبة، ط١، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٢٩- رد المحتار على الدر المختار، حاشية ابن عابدين محمد بن أمين الشهير بابن عابدين، ت: علي معوض، ط١، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيرت.
٣٠- الروض المربع شرح زاد المستقنع مع حاشية ابن قاسم، للشيخ: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، ط٦.
٣١- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، أبو بكر ابن قيم الجوزية، ت: محمد عزيز شمس، ط١، ١٤٣١هـ، دار عالم الفوائد.
٣٢- زاد المعاد في هدي خير العباد (ﷺ)، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي ابن القيم، ت: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣٣- الزحام في المسجد الحرام، د. عبد الرحمن السديس، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (١٩).

٣٤- سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء العربية.

٣٥- سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني، ط٣، ١٤١٣هـ، دار عالم الكتب.

٣٦- شرح الخرشي على مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي، ط١، ١٣١٨هـ، دار صادر.

٣٧- شرح العمدة، لشيخ الإسلام بن تيمية، ت: صالح الحسن، ط١، ١٤١٥هـ، مكتبة العبيكان.

٣٨- شرح المجلة، سليم رستم باز، ط١، ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية.

٣٩- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، ط١، ١٤٢٥هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.

٤٠- شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدنية، لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي، ت: عبد الباقي بدوي، مكتبة الرشد، بالرياض، ط١.

٤١- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، ت: د. عبد الله التركي، ط١، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٢- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي المكي المالكي، ط١، ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية.

٤٣- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، أحمد عبد الغفور عطار، ط٣، ١٤٠٤هـ، دار العلم للملايين، بيروت.

٤٤- صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد بن فؤاد عبد الباقي، ط١، المطبعة السلفية، القاهرة.

٤٥- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، ١٣٧٤هـ، المكتبة الإسلامية، اسطنبول.

٤٦- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد الحموي، ط١، ١٣٥٧م، القاهرة، دار الطباعة العامرة.

٤٧- فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر، ت: محمد المغراوي، ط١، ١٤١٦هـ، مجموعة التحف النفائس الدولية، الرياض.

٤٨- الفروق، للشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المعروف بـ(القرافي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٤٩- قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، د: يعقوب الباحسين، الناشر مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٣٣هـ.

٥٠- قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، ط٢، ١٤٣٢هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٥١- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ت: د: نزيه حماد، ود: عثمان ضميرية، الناشر دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤٢٨هـ.

٥٢- القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، عبد الحميد جمعة الجزائري، ط١، ١٤٢١هـ، دار عفان الجزية.

٥٣- القواعد الفقهية، د: علي بن أحمد الندوي، النشر مكتبة دار القلم، دمشق، ط١٠، ١٤٣٢هـ.

٥٤- القواعد في الفقه الإسلامي (قواعد ابن رجب)، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، ط١، ١٤١٩هـ، دار عفان، القاهرة.

٥٥- القواعد، محمد بن محمد بن أحمد المقرّي، ت: أحمد بن عبد الله حميد، ط٣، ١٤١٣هـ، مطابع جامعة أم القرى.

٥٦- كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

٥٧- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط٦، ١٤١٧، دار صادر، بيروت.

٥٨- المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، ت: محمد حسن إسماعيل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩- المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، ط١، ١٤١٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٠- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، إشراف: المكتب التعليمي السعودي، بالمغرب.

٦١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦٢- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، ت: عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣- المدخل الفقهي العام، لمصطفى بن أحمد الزرقا، الناشر دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٤- المستدرك على الصحيحين، للإمام محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ط١، ١٤١١ه، دار الكتب العلمية، ت: مصطفى عبد القادر عطا.

٦٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ط١، ١٤١٤١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٦- مصنف الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٧- المصنف في الحديث والآثار، للإمام عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تصحيح وترقيم: محمد بن عبد السلام شاهين، ط١، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية.

٦٨- مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، للشيخ: مصطفى السيوطي الرحيباني، الناشر: زهير الشاويش.

٦٩- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس زكريا، ت: عبد السلام هارون، ١٤١١هـ، دار الجيل، بيروت.

٧٠- معرفة السنن والآثار، للإمام أحمد بن الحسن بن علي البيهقي، تحقيق د: عبد المعطي أمين قلعجي،ط١، ١٤١٢هـ، دار قتيبة، دمشق.

٧١- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، ط١، ١٤١٨هـ، عناية محمد خليل عثماني، دار المعرفة، بيروت.

٧٢- المغني، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ت:د. عبد الله التركي، ط١، ١٤٠٦هـ، دار هجر، القاهرة.

٧٣- المفاضلة في العبادات قواعد وتطبيقات، سليمان بن محمد النجران، ط١، ١٤٢٥ه، مكتبة العبيكان، الرياض.

٧٤- المفصل في القواعد الفقهية، د. يعقوب الباحسين، ط١، ١٤٣١هـ، دار التدمرية.

٧٥- المنثور في القواعد، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، تحقيق: د: تيسير فائق أحمد محمود، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط٢.

٧٦- الموافقات في أصول الشريعة، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي، تحقيق وتعليق وتخريج كلٍّ من الشيخ: عبد الله دراز، والشيخ: محمد عبد الله دراز، والشيخ: عبد السلام محمد، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط، ١٤٢٢هـ.

٧٧- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب، ط٣، دار الفكر، بيروت.

٧٨- موسوعة القواعد الفقهية، جمع د. محمد صدقي البرنو، ط١، ١٤١٥هـ، مكتبة التوبة، الرياض.

٧٩- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٠- النوازل في الحج، علي الشلعان، ط١، ١٤٣١هـ، دار التوحيد للنشر، الرياض.

٨١- الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، الحسين بن محمد الدامغاني، ت: محمد حسن الزرقي، ط١، ١٤١٢هـ، المجلس الأعلى للشؤن الإسلامية، القاهرة.

٨٢- الوجيز في القواعد الفقهية، د. محمد صدقي البورنو، ط٥، ١٤١٩ه، مؤسسة الرسالة.

بيان
المجمع الفقهي الإسلامي
بشأن عدوان الحوثيين على مكة المكرمة

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله، والصلاة والسلام على رسول الله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه. أما بعد:

فإن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة ليستنكر بشدة وألم ما حدث من محاولة آثمة لمليشات الحوثي في اليمن ومن عاونها باستهداف مكة المكرمة بصواريخهم العشوائية المدمرة، حيث بيت الله العتيق، والكعبة المشرفة، ذلك البيت الذي جعله الله مثابة للناس وأمنا، وتلك البلدة التي حرمها الله، وأمن كل من فيها حتى الشجر لا يقطع، والصيد لا ينفر، فضلاً عن القتل، وتوعد من أراد فيها بإلحاد بظلم بعذاب أليم.

إن ما قامت به هذه الفئة الضالة الباغية لهو مصادمة لجميع الأعراف الأرضية، والتعاليم السماوية، فهو عدوان على المسلمين جميعاً باستهداف قبلتهم، ومهوى أفئدتهم، وأغلى مقدساتهم.

إن هذا العمل الشنيع لا يقدم عليه إلا من فقد كل معاني الإيمان، وتجرد من جميع صفات الخير والإحسان.

وإن المجمع إذ يشجب ويستنكر هذا الفعل الإجرامي القبيح ليحذر هذه الفئة الظالمة التي أقدمت عليه هي ومن وراءها ممن يوجهونها ويدعمونها بالمال والسلاح، ويزينون لها البغي والعدوان على مقدسات المسلمين من عواقب أفعالهم التي سيجازون عليها الجزاء العادل في الدنيا والآخرة، ويذكر هؤلاء بأن الله يمهل ولا يهمل، وأن عاقبة من أراد بهذا البيت سوءاً أشد العذاب، وما قصة أصحاب الفيل بغائبة عن الأذهان.

كما أن المجمع ليدعو عموم المسلمين حكومات وشعوباً إلى إظهار استنكارهم لهذا العدوان الصارخ على مقدساتهم، وإلى القيام بكل ما من شأنه

ردع هؤلاء المعتدين ومن وراءهم ليكفوا أذاهم عن هذه المقدسات وليبتعدوا عن محاولاتهم من إيقاع الفتنة في بلاد المسلمين.

وقد رد الله كيدهم في نحورهم؛ إذ أُسقط صاروخهم على بعد عشرات الكيلومترات من مكة المكرمة.

وينوه المجمع بالقدرات العالية للملكة العربية السعودية في حماية أراضيها. ويشكر دفاعاتها الجوية التي تمكنت بفضل الله من صد هذا العدوان الخبيث وأحبطته وحالت دون وصوله إلى حيث يريد أولئك المجرمون.

نسأل الله أن يحمي بيته وحرمه ودينه من كل باغٍ معتدٍ أثيم. وصلى الله وسلم، على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

صدر في مكة المكرمة الإثنين ٣٠/محرم/١٤٣٨هـ

رابطة العالم الإسلامي
الأمانة العامة – مكة المكرمة
الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي

Muslim World League
Secretariat General
Makkah al-Mukarramah

قسيمة الاشتراك

في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدورية المحكمة

داخل المملكة العربية السعودية
- عشرة ريالات للأفراد
- خمسة عشر ريالا للمؤسسات والدوائر

خارج المملكة العربية السعودية
- خمسة دولارت للأفراد
- ستة دولارات للمؤسسات والدوائر

	عدد النسخ
❑ لمدة عام	
❑ لمدة عامين	
❑ لمدة ثلاثة أعوام	
❑ أرغب في الحصول على قرارات المجمع الفقهي	

	الأول	الأب	الجد أو اللقب
الاسم			

العنوان

ص.ب. المدينة الدولة والرمز البريد

- ترسل المراسلات باسم إدارة التوزيع والاشتراكات – هاتف: ٥٦٠١١٤٠ – فاكس: ٥٦٠١١٨٦ .
- ترسل قيمة الاشتراك بشيك لأمر رابطة العالم الإسلامي – مكة المكرمة – ص.ب. ٥٣٨ .

Muslim World League

Secretariat General
Makkah al-Mukarramah

رابطة العالم الإسلامي

الأمانة العامة – مكة المكرمة
الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي

Subscription Order

Islamic Fiqh Council Journal

Subscription Rate for the Issue

* **SR 10 for individuals**
* **SR 15 for organizations**

Outside the Kingdom

* **$ 5 for individuals**
* **$ 6 for organizations**

For _____ Year _____ Copies

I want to receive the resolutions of the Islamic Fiqh Council

First Name	Father's Name	Family Name

Address :

P.O. Box:	City	Country	Postal Code

* Address for Correspondence: Distribution and Subscription Dept:
  Tel : 5601140 Fax : 5601186
  P.O. Box 538 - Makkah - Saudi Arabia
* Subscription in Cheque in Favour of The Muslim World League