الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة.

كلية الشريعة والإقتصاد.

قسم الفقه و أصوله.

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

تطبيق قواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازل الفقهية المعاصرة:

دراسة أصولية فقهية تطبيقية.

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه و أصوله.

لجنة المناقشة	الصفة	الرتبة	الجامعةالأصلية
عبد القادر جدي	رئيسا	أستاذ تعليم عالي	الأمير عبد القادر
نور الدين صغيري	مقرر	دكتور	الأغواط.
حاتم باي	عضو	دكتور	الأمير عبد القادر
مسعود فلوسي	عضو	أستاذ دكتور	الحاج لخضر؛ باتنة
محمد حموش	عضو	دكتور	الجزائر 1

إعداد: عبد المنان علي محمد سعيد.إشراف الدكتور: نور الدين صغيري.

السنة الدراسية:1435-1436ه / 2013-2014م.

إهداء.

إلى والدي الغاليين؛ اللذين ملأ حبهما قلبي...

إلى زوجتي الكريمة أم محمد.. رفيقة الدرب،و شريكة الحياة، من تحملت عناء الأسفار، و بعد الديار، و صحبتني في مراحل اليسر و العسر.

إلى ولدي العزيزين... محمد و عبد الله.

إلى ابنتي الكريمتين... رفيدة و تسنيم..من آثرتا قربي،و تحملتا عناء السفر من أجلي.

أهدي هذا الجهد المتواضع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر و تقدير.

أحمد الله الذي يسر لي إتمام هذا البحث في عافية من أمري، راجيا منه القبول و التجاوز عن التقصير.

وأتقدم بالشكر و التقدير عرفانا بالجميل إلى السادة الأفاضل بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، و أخص بالذكر **السيد مدير الجامعة الأستاذ الدكتور عبد الله بوخلخال**.

و عميد كلية التاريخ و الحضارة الإسلامية الأستاذ الدكتور **إسماعيل سامعي**.

و عميد كلية الشريعة و الاقتصاد الأستاذ الدكتور **كمال لدرع**.

و نائب عميد الكلية الدكتور **مراد حشوف**.

و رئيس قسم الفقه و أصوله الدكتور **بوبكر بعداش**.

و إلى فضيلة الشيخ الوالد الدكتور **نور الدين صغيري**، لكل ما تكرم به علي من توجيهات و إرشادات علمية، و رعاية أبوية.

و لكل الشعب الجزائري الشقيق على كرم الضيافة و معاملته الطيبة، حكومة و شعبا. و لكل من تعاون معنا لإنجاز هذا البحث و إخراجه.

و لمسؤولي الجامعة على ما أولونا من الرعاية و تيسير شؤون البحث و إجراءات الالتحاق بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

فلهم منا كل الشكر و التقدير، و من الله المثوبة و الأجر.

المقـــدمـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقـــــدمة .

الحمد لله المبتدئ بالنعم، بارئ النَّسَمْ، ورازق الأمم، وكاشف الظلم، ودافع النقم، الـــذي علمنا ما لم نكن نعلم، سبحانه وضع قواعد كل شيء وأحكم، ورفع الســـماوات طباقـــا وأتم، تبارك مولانا خلقنا من عدم، وأنار بصائرنا بالعلم وأكرم، ورفع شريعة الإسلام على سائر شرائع الأمم، تعالى ربنا امتن على عباده باستنباط الأحكام، ووضع أصولا وقواعد يهتدى بها عند نوازل الأيام،وأنزل شريعة شاملة يدرك كنهها ذوو العقول والأفهام، والصلاة والسلام على بدر التّمام، وخير الأنام، وخاتم الرسل الكرام، محمد صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهـــم بإحسان ما تعاقبت الليالي والأيام، **وبعد:**

فإن من رحمة الله بعباده أن أنزل لهم شريعة غراء، في أصولها وقواعدها من المرونة والسّـــعة ومراعاة الواقع ما يجعلها كفيلة بمواجهة كل جديد من نوازل العصر ومستجداته المختلفة؛ ولـــذا فما من نازلة إلا ولله فيها حكم قال الجويني:" ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المتبوع المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع...". (البرهان في أصول الفقه: الجويني،ج2، ص485.)

ولما كانت هذه النوازل المعاصرة مسائل اجتهادية ظنية، المرجع فيهـــا غالبـــا إلى الأقيســـة، والمصالح المرسلة، وقواعد الشرع الكلية، فقد رغبت في دراسة جملة من النـــوازل المعاصـــرة في جوانب: العبادات، والمعاملات ، السياسة الشرعية، ونوازل العادات، وتطبيق قواعد الترجيح عند الأصوليين عليها؛ لما لها من الأهمية في تقوية النوازل الظنية،وترجيح بعضها على بعض.

إشكالية البحث:

ما من بحثٍ علميٍ إلا ويعالج مشكلة موضوعية معينة، أو يأتي بجديدٍ في عالم المعرفة العلميـــة الواسع الذي لا منتهى له، أو يجمع شتات علمٍ غرقت جزئياتـــه في بطـــون أمهـــات الكتـــب والمجلدات، أو يأتي بحقيقة علمية أظهرتها كشوف العلم الحديث، أو يفتش عن مخطوط من مكنونه ليظهر جواهره ودرره.

وفي كل الأحوال فقد تظهر تساؤلات، وإشكاليات، وعقبات، وصعوبات عنـــد البحـــث، وبحثي كسائر البحوث يخضع لهذا الميزان، ويعتريه ما يعتري غيره.

ومن التساؤلات التي تواجه هذا البحث ما يلي:

1. ما هي وجوه الترجيح عند الأصوليين؟وهل يمكن حصرها أم أن مدارها على غلبة الظن، وقوة الذكاء والفطنة؟
2. هل يمكن أن تتوالد مرجحات أصولية بما يتناسب مع نوازل العصر؟
3. هل يمكن أن نطبق تلك القواعد على بعض النوازل الفقهية المعاصرة ؟ و هل يمكن أن تكون مرجحة فيها؟
4. **ومن الصعوبات** التي تواجه الباحث تداخل بعض المصطلحات المعاصرة بالمصطلحات الشرعية، وكثرة النوازل المعاصرة، ودراسة هذه النوازل، وإعمال قواعد الترجيح فيها من عدمه، يحتاج إلى مجتهد يحقق المناط، ويقيس النظير على النظير، ويبني الفرع على أصله.

قال النووي:"وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون الغواصون على المعاني ". (تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، ج2، ص196).

وقال ابن حزم الظاهري في معرض حديثه على قضايا الترجيح والتعارض:"هذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص، وأغمضه، وأصعبه ..فإن الغلط والتناقض فيه يكثر جدا، إلا من سدده الله بمنه ولطفه، لا إله إلا هو " (الإحكام في أصول الأحكام :لابن حزم، ج2، ص25-26).

أسباب اختيار الموضوع :

هنالك أسباب عديدة دفعتني للبحث والكتابة في هذا الموضوع؛ منها أسباب موضوعية، ومنها أسباب ذاتية، أجمل بعضها فيما يلي:

أ- **الأسباب الموضوعية:**

1- أردت أن أجمع بين الجانب الأصولي النظري، وبين الجانب التطبيقي الفقهي المعاصر؛وذلك بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازل الفقهية المعاصرة.

2- النوازل الفقهية المعاصرة مسائل ظنية، المرجع فيها غالبا إلى الأقيسة فهي الأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع، وما يتعلق به من جهة النظر والاستدلال، وكذلك المصالح المرسلة،وقواعدالشريعة الكلية،وتقديم أحد الدليلين الظنيين فيها يمكن أن نعمل فيه قواعدالترجيح عند الأصوليين.

3- تجدد الوقائع وظهور الكثير من النوازل المعاصرة التي لم تكن معروفة من قبل والتي أنتجتها الثورةالعلمية اليوم و التكنولوجية المعاصرة.

وسببظهورها خلافا كبيرا بين أهل العلم بين مفتٍ بجوازها، أو بمنعها، أو متوقف في شـــأنها،مما يجعل الباحث بهذه النوازلينظر في مدى إمكانية إعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين على هذه النوازل؛ لأن هذه القواعد تشملها.

ب- الأسباب الذاتية:

1- محاولة تطبيق قواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازل الفقهية المعاصرة.

2- الرغبة في التمرّس على الجانب التطبيقي الأصولي، واكتساب ملكة النظر والاستدلال.

3- رغبتي الشديدة في الوقوف على هذا الموضوع، و بحثه بحثا مستفيضا بحسب ما تيسر لي.

أهمية الموضوع:

إن أهمية هذا الموضوع تظهر من خلال الأسباب الدافعة لتناوله،إضافة إلى ذلك قد تظهر أهمية الموضوع فيما يأتي :

1. أنه يعالج جانباً من جوانب الاختلاف عند العلماء، وهو جانب الترجيح بين المســـائل الفقهية، أو النوازل المعاصرة، وفق منهجية أصولية منضبطة.
2. وتبرز أهمية الموضوع في كونه يجمع متفرقات هذه القواعد ويجعلها في قالب واحد يجد فيه القارئ النازلة الفقهية، والقاعدة الأصولية، فيرتبط الجانب النظري بالجانب العلمي.
3. ومما يظهر أهمية البحث أيضاً أنه موضوع جديد -لم يتطرق إليه بهذه الكيفية التي أشرت إليها آنفاً- حسببحثي القاصر- فكان بحثه ودراسته دراسة أصولية فقهية تطبيقية معاصرة من أهم المهمات؛ إذ به ترتبط الأصول بالفقه بطريقة عمليه،ويلتقي العلم بآلته، والفـــرع بأصله .
4. وتتضح أهمية هذا البحث في أنه يكشف أن عملية الترجيح عند علماء الأصول لم تكـــن بمحض الهوى،أو تحكيم العقل،وإنما على وجه صحيح، مطابق للمسالك الشرعية.
5. وتظهر أهمية البحث أيضا في كونه يورث الاطمئنان للمكلف بإيراده للنازلة المعاصـــرة مقترنة بالمرجحات الأصولية والدراسات المعاصرة لأهل الاختصاص؛ فيقوى الظن بتلك المرجحات، وتطمئن إليها النفس.

6. ويمكن أن تظهر أهمية البحث في أنه يدرب الباحث على الاستنباط والترجيح وفق قواعد الترجيح الأصولية.

أهداف دراسة الموضوع :

1. ربط تراثنا الفقهي الأصولي بالمسائلوالنوازل الفقهية العملية المعاصرة في قالب تطبيقي.
2. معرفة طرائق الترجيح ووجوهه المختلفة عند الأصوليين .
3. دراسة بعض النوازل المعاصرة، وإعمال قواعد الترجيح على هذه النوازل .
4. بيان العلاقة بين الترجيح والتطبيق، وبين النازلة المعاصرة، والقاعدة الأصولية.
5. إحياء التراث الأصولي لعلمائنا الأعلام وذلك؛ بإبراز ما كتبوه من قواعد للترجيح بين النصوص.
6. إبراز قواعد الترجيح عند الأصوليين من خلال تطبيقها على النوازل الفقهية المعاصرة.
7. إظهار سمو هذه الشريعة من خلال مرونتها مع نوازل العصر واستيعابها لمستجداته.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاطلاع في كتب المتقدمين والمعاصرين في جانب قواعد الترجيح تبين لي أن أغلب المتقدمين من علماء الأصول قد تحدّثوا عن قواعد الترجيح بين متوسع ومختصـــر،وبين مجمل ومبين لبعض هذه القواعد؛ لكنها في مجملها لا تخلوامنأن تكون أبواباً في هذه الكتـــب لم تفرد بالدراسة والبحث على أهميتها، وتعلقها بالنصوص الشرعية، والمسائل الفقهية التي ينبني عليها عمل المكلف.

أما المعاصرون: فقد اعتنوا بموضوع الترجيح وبحثوه بحثا علميا منهجيا مستفيضا من جوانب متعددة، ومنهم من أفرد لبعض فروعه مؤلفا خاصا، ومن تلك المؤلفات التي تيسر لي مطالعتها:

1. التعارض والترجيح بين النصوص: سيد صالح عوض.
2. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: عبد اللطيف عبد الله البرزنجي.
3. التعارض والترجيح عند الأصوليين و أثرهما في الفقه : محمد إبراهيم الحفناوي.
4. ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين: بنيونس الولي.

5. منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي: عبد المجيد محمد السوسوة.
6. الترجيح في أخبار الآحاد والقياس: محمد المختار الشنقيطي.
7. الترجيح بكثرة الرواة: غازي بن مرشد العتيبي.
8. الترجيح بالمقاصد، ضوابطه، وأثره الفقهي: محمد عاشوري.
9. مسالك الترجيح التي ردها ابن حزم: علي بن محمد باروم.
10. قواعد الترجيح عند الأصوليين: إسماعيل محمد علي عبد الرحمن.
11. التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي: ميادة محمد الحسن.

ووجدت أن الموضوع من جهة الدراسة النظرية قد استوفى حقه من أكثر الجوانب، إلا أن الجانب التطبيقي لقواعد الترجيح لا زال بحاجة إلى مزيد من الاهتمام، كونه ميدان عمل هذه القواعد، وهذا ما رغبت في بحثه من خلال تطبيقي لبعض قواعد الترجيح عند الأصوليين، على جملة من النوازل الفقهية المعاصرة ، في جوانب متعددة

منهج البحث:

سأتبع في هذا البحث عدة مناهج، تتكامل فيما بينها فتعطينا صورة واحدة جمعت في جنباتها، فروع البحث المختلفة،وهي على النحو التالي:

- **المنهج الاستقرائي**: ذلك أن هذه الدراسة تحتاج إلى تقصٍ للقواعد الأصولية وجمعها من بطون الكتب، وتتبعها في مظانها من كتب الأصول، وكذلك استقراء النوازل المعاصرة المتعلقة بالبحث،وكذا استقراء النصوص الشرعية ، التي لها تعلقبتلك النوازل.
- **المنهج التحليلي**: وذلك بدراسة وتحليل تلك القواعد الأصولية، وتأصيلها.
- **المنهج التطبيقي**: وذلك بتطبيق تلك القواعد الأصولية التي تم استقراؤها وتحليلها على المسائل الفقهية والنوازل المعاصرة التي تم بحثها.

إجراءات الدراسة:

1- جمعت المادة العلمية للبحث من المراجع الأصلية المثبتة في هوامش البحث، وفي فهرس المراجع ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

2- قدمت بين يدي الفصول، والمباحث، والمطالب، بتمهيد يسير غالبا، كمقدمة لما سيبحث فيه.

3- عزوت الآيات القرآنية الكريمة إلى سورها، ذاكرا اسم السورة، ورقم الآية، واعتمدت في ذلك على رواية حفص عن عاصم.

4- عزوت الأحاديث النبوية الشريفة إلى مظانها الأصلية في كتب السنة، ذاكرا الكتاب والباب، والجزء، والصفحة ، ورقم الحديث، فإن كان الحديث في الصحيحين،أو أحدهما اكتفيت بعزوهإليهما،أو إلى أحدهما دون ذكر لكتب السنة الأخرى التي أخرجته، وإن كان في غيرهما عزوتهإلى مظانه: من السنن،أو المسانيد،أو المعاجم، أو المصنفات، واكتفيت في ذلك بمرجعين.

5- عزوت الآثار الواردة في البحث عن الصحابة والتابعين وغيرهم،إلى مظانها الأصلية.

6- اكتفيت باسم الشهرة عند العزو إلى الكتب المشهورة،في التفسير والحديث،والفقه وغيرها.

7- اعتنيت بقواعد اللغة، وعلامات الترقيم، ومنها: علامات التنصيص، أوالأقواس،وميزت الآيات القرآنية الكريمة عن غيرها بأقواس خاصة،وضبطتها بالشكل.

8- عرضت المسائل المعاصرة التي بحثتها وفق المنهج المتعارف عليه في البحوث، معتمدا على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة،وأقوال الصحابة والتابعين، ونقلت أقوال الفقهاء، واستدلالاتهم، وناقشت تلك الأقوال، واستفدت من كلام الباحثين من قبلي في ذلك، وعزوت ما نقلت إليهم، وحرصت علىإيراد كلام أهل الاختصاص، وقرارات المجامع الفقهية، وهيئات الفتوى المعتبرة، وبينت الراجح، ومسوغات الترجيح، وأتبعت ذلك بذكر قواعد الترجيح عند الأصوليين ما أمكن ذلك.

9- ترجمت للأعلام المغمورين من أهل الفن، الواردة أسماؤهم في البحث بترجمة موجزة عدا الصحابة، والمشهورين، والمعاصرين، فلم أترجم لهم.

10- أوردت معلومات النشر كاملة للمراجع عند أول ذكر لها ؛ وذلك ببيان المؤلَّف، والمؤلف، والمحقق، ، بيانات النشر إن وجدت، ثم أكتفي بالإحالة إليه بذكر اسم الكتاب، و المؤلف، والجزء والصفحة بعد ذلك.

11- استفدت من البحوث، والتوصيات، والندوات، والدراسات العلمية والرسائل الجامعية، التي تناولت النوازل المعاصرة بالدراسة والتحقيق،وأحلتهاإلىأصحابها.

12- ما أوردت من أقوال لبعض أئمة أهل العلم في معرض الاستدلال،و كان في ثنايا تلـــك الأقوال ذكر لأدلة،أو أعلام أو غيرها؛ لم أتعرض لها بعزوٍ، أو ترجمة غالبا.

13- عند دراستي لهيئات الإفتاء في العالم الإسلامي، والمجامع الفقهية، وهيئات الرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية؛ وجدت شحا في المراجع لا يفي بالغرض، فأخذت من المواقع الرسميـــة لهذه الهيئات على شبكة الإنترنت.

14- وبما أن التطبيقات التي اخترقها في النوازل المعاصرة، وبعضها لا يزال جديدا قيد الدراسة والبحث، فقد اطلعت من خلال شبكةالإنترنت على بحوث رصينة، وفتاوى معتـــبرة، وآراء مختلفة لعدد من المعاصرين، فاستفدت منها في بحثي، وأحلتها إلىأصحابها بذكر اسم الموقـــع، والتاريخ ما أمكن ذلك.

15- قمت بوضع خاتمة أبرزت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال رحلة البحـــث، وذيّلتها بجملة من التوصيات العامة، ثم أتبعت ذلك بملخص للبحث باللغة العربية والإنجليزية.

16- قمت بعمل فهارس عامة في آخر الرسالة على النحو التالي:

- فهرس الآيات القرآنية الكريمة.
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
- فهرس الآثار .
- فهرس الأعلام.
- فهرس قواعد الترجيح .
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات العامة.

خطة البحث:

الفصل التمهيدي: المصطلحات والأسس الرئيسة في البحث.

المبحث الأول: التعريفات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التطبيق لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف الترجيح لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف قواعد الترجيح لغةً واصطلاحاً.

المطلب الرابع:العلاقة بين التطبيق والترجيح.

المبحث الثاني: الأسس الرئيسة للترجيح، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول :أركان الترجيح.

المطلب الثاني:شروط الترجيح.

المطلب الثالث:محل الترجيح.

المطلبالرابع :ضابط الترجيح.

المطلب الخامس :الترجيح والعمل بالدليل الراجح .

الفصل الأول:وجوه الترجيحبين الأدلة عند الأصوليين وتطبيقاتها الفقهية.

المبحث الأول: الترجيح باعتبار السند وتطبيقاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول:الترجيح باعتبار السند .

المطلب الثاني :التطبيقاتالفقهية للترجيح باعتبار السند .

المبحث الثاني: الترجيح باعتبار المتن وتطبيقاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الترجيح باعتبار المتن .

المطلب الثاني: التطبيقاتالفقهية للترجيحباعتبار المتن.

المبحث الثالث: الترجيح باعتبار الحكم والمدلول وتطبيقاته،وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الترجيح بين الأدلة باعتبار الحكم والمدلول.

المطلب الرابع: التطبيقاتالفقهية للترجيح باعتبار الحكم والمدلول .

المبحث الرابع: الترجيح باعتبار الأقيسة وتطبيقاتها،وفيه مطلبان:

المطلب الأول:الترجيح باعتبار الأقيسة .

المطلب الثاني: التطبيقاتالفقهية للترجيح باعتبار الأقيسة .

المبحث الخامس: الترجيح باعتبار الأمور الخارجية وتطبيقاتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول:الترجيح باعتبار الأمور الخارجية .

المطلب الثاني: التطبيقاتالفقهية للترجيح بين الأدلة باعتبار الأمور الخارجية .

المبحثالسادس: الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية وتطبيقاتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية .

المطلب الثاني: التطبيقات العامة على الحدود السمعية الظنية

الفصل الثاني:دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح على النـــوازل المعاصرة في جانب العبادات، والمعاملات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول:دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عنـــد الأصـــوليين في جانـــب العبادات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة.

المطلبالثاني: الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية.

المطلب الثالث: غازات التخدير للصائم.

المطلب الرابع:الإحرام بالحج والعمرة من الطائرات والمركبات البحرية.

المبحث الثاني:دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب المعاملات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول:الخِطبة عن طريق الإنترنت.

المطلب الثاني:الإضافات النجسة في المشروبات.

المطلب الثالث:عملية رتق غشاء البكارة.

المطلب الرابع:الإجهاض.

الفصل الثالث:دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب السياسة الشرعية ونوازل العادات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول:دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب السياسة الشرعية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:الحكم بالأغلبية في النظام الانتخابي.

المطلب الثاني: اختيار ولي الأمر لرأي اجتهادي في مسألة خلافية.

المطلب الثالث:إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين.

المبحث الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في نوازل العادات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول:تقرير الطبيب الشرعي في إثبات الجنايات أو دفعها.

المطلب الثاني:التجسس.

المطلب الثالث:مروجو الخمور.

المطلب الرابع: الاغتيالات.

و أُنهيت الدراسة **بخاتمة** بها نتائج البحث التي توصل إليها الباحث بسبر غمار القضايا الفقهية المعاصرة، و إعمال قواعد الترجيح التي فصل الكلام فيها في ثنايا الأطروحة، ثم كانت جملة من والتوصيات، يتلوها الفهارس العامة.

هذا؛ و أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة **الشيخ الوالد الدكتور نور الدين صغيري، على إشرافه و توجيهاته و تصويباته النافعة التي كان لها الأثر البالغ في توجيه مسار البحث.**

و لكافة**أعضاء اللجنة الموقرة** التي تفرغت للاطلاع على الأطروحة و إفادتي بتوجيهاتها العلمية.

و مع إقراري بأني لست من فرسان هذا الميدان إلا أني كباحث مبتدئ، قد استعنت بالله، ثم رغبت في محاولة التمرس على تطبيق تلك القواعد على هذه النوازل، وعزائي في ذلك قول الشاعر:

أسير خلف ركاب النُّجب ذا عرج مؤملا كشف ما لاقيت من عوج**

فإن لحقت بهم من بعد ما سبقوا **فكم لرب الورى في ذاك من فرج

وإن بقيت بظهر الأرض منقطعافما على عرج في ذاك من حرج**

الفصل التمهيدي:
المصطلحات والأسس
الرئيسة في البحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التمهيدي:

المصطلحات والأسس الرئيسة في البحث

تمهيد وتقسيم:

إن مما تجدر الإشارة إليه قبل الشروع في تفاصيل البحث، أن أذكر أهم التعاريف والأسس التي بني عليها البحث؛ لما تمثله من أهمية في إعطاء صورة متكاملة عن الترجيح من حيث التعريف، والأركان، والشروط، و كذا العلاقة بين التطبيق والترجيح؛ و لأجل ذلك فقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: التعريفات

المبحث الثاني: الأسس الرئيسة للبحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: التعريفات

تمهيد وتقسيم:

نتحدث في هذا المبحث عن تعريف التطبيق، والترجيح، و قواعد الترجيح في اللغة والاصطلاح، والعلاقة بين عملية التطبيق و الترجيح، من خلال أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلبالأول: تعريف التطبيق لغةواصطلاحاً.

المطلبالثاني:تعريفالترجيح لغة واصطلاحا.

المطلبالثالث: تعريف قواعد الترجيح لغةواصطلاحا.

المطلبالرابع: العلاقة بين التطبيق والترجيح.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: تعريف التطبيق لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: تعريف التطبيق لغة.

التطبيق لغة: " من طبق، يطبق، تطبيقا، فهو مطبق، و المفعول مطبق.[1] و أصلُ التطبيق:"إصابة المَفْصَل وهو طبقالعظمين: أي ملتقاهما،فيفصل بينهما".[2] و المطابقة: الموافقة،والتطابق: الاتفاق، و أطبقوا على الأمر: اتفقوا عليه.وتطابق الشيئان: تساويا.

ومن هذا قولهم: أطبق الناس على كذا، كأن أقوالهم تساوت حتى لو صُيِّر أحدهما طِبقَاً للآخر لصلح، و قولهم: طبَّق الحق، إذا أصابه، و معناه: حتى صار ما أراده وفقاً للحق مطابقاً له.

و أما المطابقة فمشي المقيد؛ وذلك أن رجليه تقعان متقاربتين ؛ لأنهما متطابقتان. و طابقت بين الشيئين: إذا جعلتهما على حذو واحد و ألزقتهما؛ و لذلك سمي ما تضاعف من الكلام مرتين مطابقاً.[3]و التطبيق:"التنزيل، و التنفيذ، والتحقيق".[4]

---

[1] معجم اللغة العربية المعاصر: أحمد مختار عبدالحميد عمر، عالم الكتب: بيروت،ط (1) 1429هـ - 2008م، ج2، ص1387.

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري؛ تح: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية: بيروت، ط( ) دت، ج3، ص 250.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني أبو الفيض مرتضى الزبيدي، دار الهداية، ج 26، ص60، ولسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر: بيروت، ط (1)دت، ج10، ص 209 وما بعدها،ومعجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا؛ تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، ط(9) 1399هـ - 1979م، ج3، ص440، والصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين: بيروت، ط (4) 1990م، ج5، ص198.

[4] معجم مصطلحات أصول الفقه: قطب مصطفى سانو، راجعه: محمد رواس قلعة جي، دار الفكر: دمشق، دار الفكر المعاصر: بيروت، ط( ) 2000م، ص 135.

الفرع الثاني: تعريف التطبيق اصطلاحا.

التطبيق اصطلاحا:"إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوه".[1]

المطلب الثاني:تعريف الترجيح لغة واصطلاحا.

الفرع الأول:تعريف الترجيح لغة.

الترجيح لغة: " مصدر باب التفعيل من رجَّح، يرجح، رُجوحاً، و رُجحاناً: مال، و أرجح له و رجح: أعطاه راجحا ".[2]

وأرجح الميزان: أثقله حتى مال، و رجح في مجلسه: ثَقُل فلم يخف، والرجاحةُ:الحِلم،ويوصف الحلم بالثقل، كمايوصف غيره بالخفة والعجل[3]، والراجح: الوازن، والترجيح: زيادة الموزون، تقول:"رجَّحت الميزان: ثقلتك فتهب الموزون"[4]، ورَجَّحتُ الشيء بالتثقيل:"فضلته وقويته".[5]قيل:الترجيح هو التمييل والتغليب، ومنه قولهم:رجح الميزان إذا مال، وأرجح الميزان أثقله حتى مال،ورَجَّحَ الشيء بيده وزنه ونظر ما ثقله.[6]

---

[1] المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة: دمشق،ط( ) دت،ج 2 ، ص550.

[2] القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تح: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(6) 1419هـ، ص279، والتوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي؛ تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر: بيروت، ط (1) 1410هـ، ص 170، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، تح: يوسف الشيخ محمد، ن: العصرية: بيروت، ط( ) دت، ج 1، ص115، و تاج العروس، ج6، ص386 ، ولسان العرب، ج2 ، ص 446، وإتحاف الأخيار بترجيحات الأخبار: إسماعيل محمد علي عبدالرحمن، ص61.

[3] لسان العرب: ابن منظور، ج 2، ص 445 .

[4] التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي، ص 170.

[5] المصباح المنير: الفيومي، ج 1، ص115.

[6] تاج العروس: الزبيدي، ج6 ، ص386، ولسان العرب: ابن منظور، ج2، ص446، وإتحاف الأخيار بترجيحات الأخبار: إسماعيل محمد علي عبد الرحمن، ج 1، ص61.

الفرع الثاني: تعريف الترجيح اصطلاحا.

اختلف الأصوليون اختلافاً كثيراً في تعريفهم للترجيح بحسب المدارس الأصولية؛ونتيجة لاختلافهم في تكييف الترجيح،هل هو فعل المجتهد؟ أنه وصف قائم بالدليل الراجح؟أم كلاهما؟ وسيقسم الباحث هذه التعاريف إلى قسمين:

القسم الأول: الترجيح في اصطلاح الأحناف.

القسم الثاني: الترجيح في اصطلاح جمهور الأصوليون.

القسم الأول:الترجيح في اصطلاح الأحناف:

التعريف الأول:"الترجيح عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفاً"[1].

التعريف الثاني: " الترجيح في الشريعة هو عبارة عن زيادة تكون وصفاً لا أصلاً"[2].

التعريف الثالث:" الترجيح عبارة عن إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لوانفردت عنه تكون حجة معارضة".[3]

التعريف الرابع : الترجيح" اقتران الدليل الظني بأمر تابع يقوى به على معارضه".[4]

وهذه التعاريف يمكن أن يوجه لها النقد من وجوهٍ عدة:

الوجه الأول:أن فيها توسعاً؛لأن ما ذكر من ألفاظها يفيد معنى الرجحانلا معنى الترجيح، فإن الترجيح إثبات رجحان،فالترجيح فعل المرجح،والرجحان صفة قائمة بالدليل أو مضافة إليه؛ وبهذا نعلم أن الترجيح وصف المستدل،والرجحان وصف الدليل.[5]

---

[1] أصول البزدوي (كتر الوصول إلى معرفة الأصول) : فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي الحنفي، تح: مير محمد كتب خانه، مركز علم وآداب:كراجي،ط( ) دت،ج 1، ص291.

[2] أصول السرخسي:أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية: بيروت،ط( ) دت، ص250.

[3] كشف الأسرارعن أصول فخر الإسلام البزدوي:علاء الدين عبدالعزيزبن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي: بيروت،ط( ) دت، ج 4، ص 78.

[4] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، خرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1)دت،ج 3 ، ص 280.

[5] كشف الأسرار: البزدوي، ج 4، ص77، وشرحمختصرالروضة: سليمانبنعبدالقوين عبد الكريمالطوفي،تح: عبداللهبنعبدالمحسنالتركي،مؤسسةالرسالة: بيروت،ط(1) 1407هـ، ج 3، ص676 وما بعدها، و ضوابط

الوجه الثاني: ذكر المثلين في التعريف لا يستقيم به المعنى؛ لأن إثبات الفضل ينافي القول بتساويهما[1].

الوجه الثالث:بعض التعاريف السابقة غير جامع؛لتركه بعض القيود المهمة ك: "المثلين المتعارضين"، كما يظهر في التعريف الثاني.

وبعضها جامع غير مانع، كما في التعريف الثالث، فإنه أطلق الدليلين المتعارضين من دون تمييز بين القطعي الذي لا سبيل إلى ترجيحه،والظني الذي هو محل الترجيح.[2]

الوجه الرابع: إطلاق لفظة"فضل"في التعريف الأول لا تكفي للترجيح، وإنما لا بد من مجتهد يكشف عن هذا الفضل في أحد الدليلين؛ ليقدمه على الآخر، وكذا إطلاق لفظ "مثلين"في التعاريف السابقة يشمل الأدلة الشرعية وغيرها،والترجيح لا يكون إلا بين الأدلة الشرعية الظنية المتعارضة.[3]

القسم الثاني: تعريف الترجيح على اصطلاح مذهب جمهور الأصوليين:

التعريف الأول: " الترجيح إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفاً لا أصلاً".[4]

التعريف الثاني :"تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن ".[5]

التعريف الثالث:"تقوية أحد الطريقين على الآخر؛ ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر".[6]

الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين:بنيونس الولي، أضواء السلف: الرياض، ط (1) 1425هـ- 2004م، ص53.

[1] ضوابط الترجيح : بنيونس الولي، ص 53.

[2] المرجع نفسه، ص53، ومسالك الترجيح التي ردها ابن حزم: باروم، ص 160، وقواعد الترجيح عند الأصوليين: إسماعيل محمد علي عبدالرحمن ،ص12.

[3] المراجع نفسها.

[4] البحر المحيط في أصول الفقه: بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، راجعه:عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة: القاهرة، ط( ) دت، ج 6، ص130.

[5] البرهان في أصول الفقه:عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تح:عبدالعظيم الديب، ط (1) 1399هـ، ج2، ص1142.

[6] المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين محمد بن عمربن الحسين الرازي، تح: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط( ) دت، ج 5، ص 397.

التعريف الرابع:"وذلك في الشريعة عبارة عن وفاء أحد الظنيين على الآخر".[1]

التعريف الخامس:"الترجيح هو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها".[2]

التعريف السادس: "هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً".[3]

التعريف السابع: "ترجيح أمارة على أمارة في مظان الظنون".[4]

التعريف الثامن: "تقديم أحد طريقي الحكم؛ لاختصاصه بقوة الدلالة".[5]

التعريف التاسع: "المراد بالترجيح تقوية أحد الدليلين".[6]

التعريف العاشر: "الترجيح تقوية أحد الدليلين المتعارضين ".[7]

وهذه التعاريف يمكن أن تنتقد من عدة وجوه على النحو التالي:

الوجه الأول: أن أوصاف التعاريف التي تبين معنى الترجيح: "**إظهار، تغليب، تقوية** " تدل على كون الترجيح فعلاً للمستدل كما تقدم.

أما من عرف الترجيح بالتقوية،فهذا قيد فيه نظر؛ لأن التقوية من عمل الشارع وليست من عمل المجتهد، وقد أبدل لفظ التقوية بالتقديم في بعض التعاريف وهو حسن.[8]

أما لفظ "**اقتران** "في التعريف الخامس فهو بيان لصفة الرجحان في الدليل الراجح،وهو في ذاته ليس كافياً للترجيح،بل لا بد من وجود ما يميز هذا الاقتران؛ ليرجح بسببه بعض الأدلة على بعض.[1]

---

[1] المحصول في أصول الفقه: أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، تح: حسين علي البدري، دار البيارق: عمان، ط (1) 1420هـ، ج 1، ص149.

(2) نهاية السول شرح منهاج الوصول: جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، دار الكتب العلمية: بيروت ، ط(1) 1420هـ- 1999م، ج2، ص266.

[3] البحر المحيط: الزركشي، ج 6، ص130.

[4] المنخول من تعليقات الأصول: محمد بن محمد الغزالي، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر: بيروت، ط (3)1419هـ، ج 1، ص533 .

[5] المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: عبد القادر بن بدران الدمشقي، تح: عبد الله عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط (2) 1401هـ، ج1 ، ص395.

[6] غاية الوصول: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، ص 158.

[7] مذكرة أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، ط (5) 2001م، ص317.

[8] المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد: علي بن محمد بن علي البعلي، تح: محمد مظهر بقا، ن: جامعة الملك عبدالعزيز: مكةالمكرمة، ص 168، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ابن بدران الدمشقي، ج1، ص395.

الوجه الثاني:بقية أوصاف التعاريف: "أحد المثلين، بعض الأمارات، أحد الطـريقين، أحـد الظنيين"،فكلها أوصاف للمتعارضين، ولكن بعضها أوفق للمعرف من بعض.[2]

وفي بعض الألفاظ زيادة كما في التعريف الثالث في قوله: "ليعلم الأقوى"؛ لأن المجتهد لو لم يعلم قوته لا يقدمه على معارضه.[3]

التعريف الراجح:وعلى ضوء ما تقدم من تعاريفللترجيح عند بعض الأصوليين من الأحناف، وجمهور أهل العلم،والتي لم تسلم جميعها من الاعتراضات،والمناقشـات يميـل الباحـث إلى أن التعريف الأقرب للترجيح هو:

(**تقديم المجتهد أحد الدليلين الظنيين المتعارضين؛ لاختصاصه بقوة الدلالة**).[4]

شرح التعريف:

(**تقديم**) جنس في التعريف يشمل الترجيح وغيره،كما يشمل تقديم المجتهد وغير المجتهد.(**المجتهد**) قيد أول،خرج به تقديم غير المجتهد.

(**أحد الدليلين**) قيد ثاني،خرج به تقديم الدليلين جميعاً فليس ترجيحاً.

(**الظنـيين**)قيـد ثالـث؛ لأن الـراجح عندجمهورالأصـوليينألا تعـارض ولا تـرجيح بالقطعيات.(**المتعارضين**)قيد رابع؛ لأن الترجيح لا يكون إلا عن تعارض، والتعارض نعـني بـه التعارض الواقع في ذهن المجتهد لا نفس الأمر؛ إذ ليس بين نصوص الشريعة تعارض.

(**لاختصاصه بقوة الدلالة**) قيد خامس؛يقصد به بيان سبب ترجيح أحد الدليلين المتعارضين وهو وجود هذه الصفة أو الميزة فإذا انعدمت انعدم الترجيح بانعدامها.[5]

---

[1] مسالك الترجيح التي ردها ابن حزم:عليباروم، ص164، وقواعد الترجيح عند الأصوليين: إسماعيل عبد الـرحمن، ص14.

[2] مسالك الترجيح :علي باروم، ص164.

[3] ضوابط الترجيح :بنيونس الولي، ص 59.

[4] المختصر في أصول الفقه:ابن اللحام، ص168، و المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ابن بدران، ج 1، ص 395.

[5] قواعد الترجيح عند الأصوليين: إسماعيل عبد الرحمن، ص15، و ضوابط الترجيح:بنيونس الولي، ص67.

المطلب الثالث: تعريف قواعد الترجيح لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: تعريف القواعد لغة.

القواعد:جمع قاعدة من قعد، و**قواعد** البيت آساسه[1] الذي يعتمده، و منه قوله تعالى﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾.[2]

و**القاعدة**:الأساس والأصل لما فوقها،والقاعدة ما: " تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد "[3]، والقاعدة " أصلُ الأسِّ،والقواعد: الإساس،وقواعد البيت: إساسه "[4]، وقيل: القاعدة" من الشيء ما يرتكز عليه".[5]

الفرع الثاني: تعريف القواعد اصطلاحا.

- القاعدة بمعنى الضابط وهي: " الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[6].
- "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها".[7]
- "حكم أكثري لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه".[8]

---

[1] المصباح المنير: الفيومي، ج20، ص510، و الصحاح: الجوهري، ج1 ، ص560.

[2] البقرة(127).

[3] الكليات: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة: بيروت،ط( ) 1998م، ج1 ، ص1156.

[4] لسان العرب: ابن منظور، ج 3، ص357، و تاج العروس: الزبيدي، ج 9، ص60.

[5] معجم لغة الفقهاء:محمد رواس قلعة جي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس: عمان، ط(1) 1408هـ-1998م ج1، ص354.

[6] المصباح المنير: الفيومي، ج2، ص510.

[7] الأشباه والنظائر: تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية: بيروت،ط (1) 1411هـ، ج 1، ص21.

[8] غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1405هـ، ج1، ص 51.

المطلب الرابع: العلاقة بين التطبيق والترجيح.

إذا تأملنا في العلاقة بينالتطبيق و الترجيح نجد أن بينهما علاقة وثيقة من ثلاثة جوانب:

الأول: أن الترجيح عملية أولية للتطبيق.فالترجيح: تقديم أحد الدليلين الظنيين المتعارضين؛ لاختصاصه بقوة الدلالة.

والتطبيق: تحقيق، وتنفيذ، وتنزيل، ذلك التقديم على الواقعة وتطبيقه عليها.

الثاني:أن بين الترجيح والتطبيق عموم وخصوص. فالتطبيق: من حيث شموله للترجيح وغيره أعم. والترجيح: من حيث اختصاصه بالنصوص المتعارضة أخص.

لكنهما من الناحية الواقعية يتحدان في العمل، فالترجيح يعد تطبيقاً لتلك القواعد التي اصطلح عليها أهل هذا الفن- الأصول- للفصل بين النصوص المتعارضة.

الثالث: عملية الترجيح وفق قواعد الترجيح عند الأصوليين هي في حد ذاتها تطبيقاً، فالمجتهد إنما يطبق تلك القواعد على النصوص المتعارضة فيرجح بعضها على بعض.

ومما سبق نستطيع القول:أن عملية الترجيح تعد تطبيقاً عملياً ميدانه النصوص الظنية المتعارضة.

المبحث الثاني: الأسس الرئيسة للترجيح.

تمهيد و تقسيم:

في هذا المبحث نتحدث عن أسس البحث الرئيسة: الأركان، والشروط، ثم نبين محل الترجيح، وضابطه، وحكم العمل بالدليل الراجح، من خلال خمسة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: أركان الترجيح.

المطلب الثاني: شروط الترجيح.

المطلب الثالث: محل الترجيح.

المطلب الرابع: ضابط الترجيح.

المطلب الخامس: الترجيح والعمل بالدليل الراجح.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: أركان الترجيح.

الركن الأول:مرجَح بينهما (الراجح والمرجوح).

وهي: الأدلة المتعارضة التي لا يمكن الجمع بينها؛إذ لابد لتحقيق ماهية الترجيح من وجود الأدلة المتعارضة التي يتعذر الجمع بينها،فإن وجودها من الأركان الأساسية لترجيح الأدلة.

الركن الثاني:مرجَّح به.

وهو: ما تميز به أحد المتعارضين بمزية يحصل بها الترجيح،فتقديم أحد المتعارضين لا يحصل إلا بوجودما يسوغ له التقديم،من مزية مقوية لأحد شقي التعارض على الآخر، مثل: كثرة الرواة،أو كثرة الطرقإلى غير ذلك.

هذه المزية التي اختص بها الدليل ليست دليلاً، وإنما هي قوة في الدليل[1].

الركن الثالث:مرجِّح.

المجتهد المطلق المحقق للترجيح بين الأدلة،فمن المعلوم أن الترجيح من وظائف المجتهد صاحب الأهلية في ترجيح النصوص، و في **إرشاد الفحول**: "المرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق،فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارضت".[2]

---

[1] **أنظر فيما سبق:** مسالك الترجيح التي ردها ابن حزم: علي باروم، ص171- 177، و قواعد الترجيح عند الأصوليين: إسماعيل عبد الرحمن، ص23، و التعارض و الترجيح بين الأدلة الشرعية: عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1417ه، ج2، ص126-135، و منهج التوفيق و الترجيح بين مختلف الحديث: عبد المجيد محمد السوسوة، دار النفائس: عمان، ط(1) 1418ه، ص344.

[2] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تح: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير: دمشق، ط (1) 1421هـ، ص905.

المطلب الثاني:شروط الترجيح.

اشترط الأصوليون للترجيح بين المتعارضين شروطاً، على النحو التالي:

1- أن يكون بين الأدلة،فالدعاوى لايدخلها ترجيح، وإنما يجري في البينات، وهذا شرط متفق عليه بين الأصوليين قاطبة، فلا يحكم بالترجيح بين الأدلة المتوافقة في حكم واحد؛ لأن الترجيح لا يلجأ إليه إلا عند قيام التعارض وتعذر الجمع.[1]

2- قبول الأدلة التعارض في الظاهر، فلا مجال له في القطعيات؛ لأن الترجيح عبارة عن: تقوية أحد الطرفين على الآخر؛ كي يغلب على الظن صحته، والأخبار المتواترة مقطوع بها،فلا يفيد الترجيح فيها شيئا.[2]

3- أن يقوم دليل على الترجيح، وهذا على طريقة كثير من الأصوليين،لكن الفقهاء يخالفونهم في هذا الشرط.[3]

4- أن يتساويا في القوة؛ وعليه فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق.[4]

5- أن يتساوى الدليلان المتعارضان في الثبوت؛ وعليه فلا تعارض بين القرآنوخبر الآحاد.[5]

6- أن يتفق الدليلان المتعارضان في الحكم مع اتحاد الوقت،والمحل،والجهة، فلا تعارض بين النهي عن البيع مثلاً في وقت النداء كما قال الله تعالى﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[6].

وبين الإذن به في غير هذا الوقت كما قالﷺحين سئل أي الكسب أطيب؟ قال: " عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور "[7]؛وذلك لاختلاف الحكم في كل منهما.[1]

---

[1] البحر المحيط: الزركشي، ج 6 ، ص131 وما بعده، و مسالك الترجيح : علي باروم، ص177.

[2] البحر المحيط: الزركشي، ج 6، ص132.

[3] المرجع نفسه، ج6، ص132.

[4] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص 883.

[5] المرجع نفسه، ص 883.

[6] الجمعة(9).

[7] مسند أحمد: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني؛ تح: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت،ط(1) 1421هـ، حديث رافع بن خديج، ج 28، ص 502، برقم 17265، ومستدرك

7- عدم إمكانية الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول؛ فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه و لم يجز المصير إلى التراجيح.[2]

قال صاحب **المحصول**: "فثبت أن العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر"[3].

وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يرجح بين الحديثين إلا إذا تعذر الجمع بينهما، وأنه يجب تقديم الجمع بين الحديثين على الترجيح؛لأن في الجمع إعمال للدليلين،وفي الترجيح يعمل بالراجح ويهمل المرجوح،والأصل أن إعمال الكلام أولى من إهماله.

وذهب الحنفية إلى أنه يجب تقديم الترجيح بين الأحاديث على الجمع بينها؛ لأن الدليل المرجوح يفقد حجيته عند مقابلته للدليل الراجح،فلم يعد دليلاً حتى يجمع بينه وبين الدليل الراجح.[4]

8- انعدام النسخ بين الدليلين المتعارضين فلا يصار إلى الترجيح حتى يتعذر معرفة الناسخ والمنسوخ؛ لأنه متى تحقق النسخ فلا مجال للترجيح، وإنما يعمل بالناسخ ويترك المنسوخ.

قال**الجويني**: "إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه، وتأخرا، فالمتأخر ينسخ المتقدم،وليس ذلك من مواقع الترجيح "[5]، فإن لم يمكن الجمع ولا معرفة النسخ رجح بالأقوى.[6]

الحاكم على الصحيحين: محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري؛ تح: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت،ط (1) 1411هـ، ج 2، ص 12، برقم 2158.

[1] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص883 .

[2] المرجع نفسه: ص892.

[3] المحصول: الرازي، ج 5، ص 406.

[4] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص276، و المحصول: الرازي، ج2، ص540، و نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الآسنوي، مع حاشية سلم الوصول: محمد بخيت المطيعي. عالمالكتب: بيروت، ط( ) دت،ج 3، ص215.

[5] البرهان: الجويني، ج 2، ص 1158.

[6] روضة الناظر وجنة المناظر: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تح: عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد، جامعة الأمام محمد بن سعود: الرياض، ط (2) 1399ه ، ج 1، ص387.

المطلب الثالث: محل الترجيح.

محل الترجيح:التعارض.

وقد اختلف الأصوليون في جواز تعارض الأدلةالشرعيةفمنهم:من منع تعارضها مطلقا،ومنهم:من أجاز تعارضها مطلقا،وأكثر أهل العلم فرقوا بين الأدلة بحسب قوتها،فمنعوا تعارض القطعيين،وكذا الدليل القطعي مع الدليل الظني، و حصروا التعارض بين الأمارتين، أو الدليلين الظنيين.

- قال **ابن الحاجب**:"ولا تعارض في قطعيين،ولافي قطعي وظني؛لانتفاء الظنوالترجيح في ظنيين منقولين،أو معقولين،أو منقول ومعقول".[1]

- قال **الآمدي**:"فلم يبق سوى الطرق الظنية.. والتعارض إما أن يكون:بين منقولين،أو معقولين،أو منقول ومعقول"؛ أي بين الظنّيات فقط.

- وقال أيضا: "أما القطعي فلا ترجيح فيه؛ لأن الترجيح لابد وأن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر،والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان،فلا يطلب فيه الترجيح؛ ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين، وذلك غير متصور في القطعي".[2]

- قال **الغزالي**: "اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنّيين؛لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين؛إذ ليس بعض العلومأقوى وأغلب من بعض"[3].

- قال **ابن نجيم**: "والترجيح إنما يقع بين المظنونين؛ لأن المظنون يتفاوت في القوة، لا فيالمعلومين؛ إذ ليس بعضهما أقوى من بعض".[4]

---

[1] مختصر المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص647.

[2] الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، تع: عبدالرزاق عفيفي، دار العصيمي: الرياض، ط (1) 1424هـ، ج4، ص295.

[3] المستصفى من علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي الطوسي؛ تح: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط (1) 1417هـ، ج 2، ص479، و كشف الأسرار: علاء الدين البخاري، ج4، ص77.

[4] فتح الغفار بشرح المنار: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، مكتبة مصطفى البابلي: مصر، ط( ) 1355هـ-1936م، ج 2، ص 58.

ـــ و قال**الشوكاني**: "وإنما تتعارض الظنيات،سواء كان المتعارضان نقليين، أو عقليين،أو كان أحدهما نقلياً والآخر عقلياً،ويكون الترجيح بينهما ".[1]

وإلى عدم الترجيح بين القطعيين ذهب الجمهور، وخالف بعضالأصوليين، وقالوا بجوازالترجيحبين القطعيين.[2]

وإذا كان محل التعارض عند أكثر الأصوليين هو: الدليلان الظنيان كان محل الترجيح هو:الأدلةالشرعية الظنية المتعارضة:كخبرالواحد،والقياس وغيرها من الظنيات.

المطلب الرابع: ضابط الترجيح.

قال **ابن النجار**[3]:"وضابط الترجيحالْقاعدة الكلية في الترجيح: أنَّه متى اقترن بأحددليلينمتعارضيْنأمر نقلي،كآية أو خبر، أوأمراصطلاحيٍّ؛ كعرف أوعادة.

عامذلك الأَمرأو خَاص، أو اقترن بأحد الدليلين قرينة عقلية أو قرينة لفظية، أو قرينة حالية، و أفاد ذلك الاقتِران زيادة ظَنٍّ: رجح به"، قال: لما ذكرنا من أنَّ رجحانَ الدلِيل هو بالزِّيادة فِي قوَّته أو ظنإفادته الْمدلول و ذلك أمر حقيقي لا يختلف في نفسه و إن اختلفت مداركه[4].

قال **السبكي**:"والمرجحات لا تنحصر، ومثارها غلبة الظن"[1].

---

[1]إرشاد الفحول: الشوكاني، ص888.

[2] ممن خالف: "ابن أمير الحاج من الحنفية، والصفي الهندي، والرازي، والسبكي من الشافعية"، انظر البحر المحيط: الزركشي، ص 32.

[3]محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار، ولد سنة (898هـ) فقيه حنبلي، بحر في العلوم حتى انتهت إليه الرياسة في مذهبه، تولى القضاء في مصر، له تصانيف منها: منتهى الإرادات، توفي سنة(972هـ).

– شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبدا لحي بن أحمد العكري، تح: عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، دار بن كثير: دمشق، ط( ) 1406هـ، ج8، ص390، و الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، دار العلم للملايين، ط (15) 2002م، ج3، ص343- 344.

[4] شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي، المعروف بابن النجار، تح: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط( ) 1413هـ، ج 4، ص751.

- و جاء في **طريقة الوصول**: "ومثارها غلبة الظن"، أي: مرجعها وضابطها غلبة الظن، فكل ما كان الظن أغلب يكون راجحاً على غيره.[2]

وقال في **البحر المحيط**: "واعلم أن التراجيح كثيرة، ومناطها ما كان إفادته للظن أكثر فهو الأرجح".[3]

- قال **الشنقيطي** في **المذكرة**:"وضابط الترجيح هو ما تحصل به غلبة ظن رجحان أحد الطرفين".[4]

قال في **مراقي السعود**:

" وقد خلت مرجحات فاعتبر * واعلم بأن كلها لا ينحصر

قطب رحاها قوة المظِنَّة * فهي لدى تعارض مَئِنَّة "[5].

ومما سبق يتضح للباحث أنه لا يوجد ضابط محدد للترجيح، وأنه إنما يكون بغلبة الظن، وكثرة القرائن المرجحة لأحد الدليلين الظنيين؛ إذ أنه من العسير أن يجعل لها ضابط؛ لكثرتها وعدم انحصارها؛ وكونها تعود إلى قوة الذكاء، وصفاء الذهن، وعلى ما يقوى للناظر المجتهد المرجح بين الأدلة

---

(1) جمع الجوامع في أصول الفقه: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تع: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (2) 1424هـ، ص 118.

(2) طريقة الحصول على غاية الوصول:الكياهي الحاج محمد أحمد سهل بن محفوظ بن عبدالسلام الحاجيني الإندونيسي، دون معلومات نشر، ج 2، ص 201.

(3) البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص159.

(4) مذكرة في أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم: بيروت، ط (5) 2001م، ص 404.

(5) شرح مراقي السعود المسمى نثر الورود: محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد: الرياض، ط (1) 1426هـ، ص 638.

المطلب الخامس:الترجيح والعمل بالدليل الراجح.

اختلف العلماء في حكم الترجيح والعمل بالدليل الراجح إلى مذهبين:

الأول: مذهب الجمهور من الأصوليين،والفقهاء، والمحدثين[1]،وأهل الظاهر إلى وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح، بل ونقل الإجماع عليه كثير من الأصوليين.

- قال**ابن الحاجب**: "وإذا حصل الترجيح وجب العمل به وهو:" تقديم أقوى الأمارتين للقطعنهم- الصحابة ومن بعدهم- لذلك".[2]

- وقال **الآمدي**: "وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب،فيدل عليه ما نقل وعلم عن إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة،على وجوب تقديم الراجح من الظنيين".[3]

- و قال **الشوكاني**: " ومن نظر في أحوال الصحابة،والتابعين،وتابعيهم،ومن بعدهم،وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح".[4]

الثاني: وذهب **أبوبكر الباقلاني**[5]،وبعض الظاهرية، والمعتزلة، إلى إنكار العمل بالترجيح وقالوا: يلزم عند التعارض التخيير أو الوقف.[6]

وقد استدل كلا الفريقين لما ذهبا إليه بمجموعة من الأدلة يعرضها الباحث كما يلي:

أولا: أدلة الجمهور لما ذهبوا إليه من وجوب العمل بالترجيح والدليل الراجح.

استدل الجمهور بأدلة أهمها:

---

(1) إحكام الأحكام: الآمدي،ج4، ص292، والمحصول: الرازي، ج5، ص398، و المستصفى: الغزالي،ج2، ص481، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص131.

(2) شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب: القاضي الإيجي، والعلامة التفتازاني، والشريف الجرجاني، والمحقق الفناري، والجيزاوي، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية:بيروت، ط (1) 1424هـ، ج2، ص309.

(3)الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج4، ص292.

(4)إرشاد الفحول: الشوكاني، ص884.

(5) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بالباقلاني، البصري، المتكلم المشهور، كان في علمه أوحد زمانه، وصف بجودة الاستنباط، وسرعة الإجابة، له كتاب في أصول الفقه على مذهب مالك، ورسالة في الاعتقادات توفي سنة(143هـ). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:

- أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر: بيروت، ط(7) 1994م، ج4، ص269-270، الأعلام: الزركلي، ج5، ص311.

2 إرشاد الفحول:الشوكاني،ص886، الإحكام: الآمدي، ج4 ،ص293، و شرح الكوكب المنير: ابن النجار،ج4، ص619، كشف الأسرار: البزدوي، ج4، ص110، المحصول: الرازي، ج5، ص529.

أ- تقرير النبي ﷺ لمعاذ ﷺ حين بعثه إلى اليمنقاضيا[1]على ترتيب الأدلة،وتقديم بعضها على بعض[2]، مما يدل على اعتبار الترجيح والعمل بالراجح.

ب- إجماع الصحابة والسلف على وجوب العمل بالترجيح والدليل الراجح، فقد رجحوا خبر أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها- "في التقاء الختانين "[3]، على خبر"الماء من الماء"[4].[5]

وجه الترجيح:

أن أزواج النبيﷺ أعلم بفعله من الرجال الأجانب؛فلو لم يجب الترجيح والعمل بالراجح؛لما قدمت الصحابة خبر عائشة على خبر أبي هريرة.[6]

وكذلك قدم الصحابة خبر عائشة ﷺأن رسول الله ﷺ"كان يصبح جنباً وهو صائمعلى حديث أبي هريرةﷺ أنه كان يقول: "لا ورب الكعبة، ما أنا قلت من أصبح وهو جنب فليفطر، قاله لكونها أعرف بحال النبيﷺ[7].[8]

ومن صور الدليل على وجوب العمل بالراجح أن أبا بكر ﷺ قبل خبر المغيرة بن شعبة ﷺ في أن ميراث الجدة السدس؛لموافقة محمد بن مسلم ﷺ له وهو أن النبي ﷺ"أطعمها السدس"[9]،

---

[1] سنن أبي داوود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ج2،ص327، برقم3592 ، مسند أحمد، حديث معاذ، ج36، ص333، برقم22007.

[2] إحكام الأحكام:الآمدي، ج4، ص292.

[3] صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(2) 1414هـ - 1993م، كتاب الطهارة، باب ذكر البيان بأن الغسل يجب على المجامع عند التقاء الختانين وإن لم يكن الإنزال موجوداً، ج3، ص452، برقم1176، ومعرفة السنن و الآثار: أحمد بن الحسين البيهقي؛ تح: عبد المعطي أمين قلعه جي، دار الوعي: دمشق، ط(1) 1412هـ، كتاب الطهارة، باب ما يوجب الغسل، ج1، ص259، برقم251.

[4] صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، ج1، ص269، برقم343.

[5] إحكام الأحكام:الآمدي، ج4، ص292، و المحصول: الرازي، ج5، ص398، و المستصفى: الغزالي،ج2، ص481، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص131.

[6] منهج التوفيق والترجيح:السوسوة، ص348.

[7] سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت،كتاب الصيام، باب في الرجل يصبح جنباً وهو يريد الصوم، ج1، ص543، برقم1702.

[8] الإحكام: الآمدي، ج4، ص292.

[9] سنن أبي داود: كتاب الفرائض، باب في الجدة، ج3، ص81، برقم2896.

فجعل لها الصديق السدس،ورجحه على ما روي عن ابن عباس ﷺ أنها بمنزلة الأم التي تدلي بها فقامت مقامها كالجد يقوم مقام الأب.[1]

ومن صور العمل بالراجح أن عمر بن الخطاب ﷺ قبل خبر أبي موسىﷺ في الاستئذان عندما أوقفه أبو سعيد الخدريﷺ في الرواية[2]،إلى غير ذلك من الوقائع التي تدل على أنالصحابة رضوان الله عنهم كانوا يأخذون بالراجح ويقدمونه على غيره.[3]

(ج) الاستدلال بالعقل من جهتين:

الأولى:"أن الظنيين إذا تعارضا ثم ترجح أحدهما على الأخر كان العمل بالراجح متعينا عرفا فيجب شرعا لقوله ﷺ: "مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن".[4]

الثانية: أنه لو لم يعمل بالراجح،لزم العمل بالمرجوح على الراجح وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع في بداهة العقل"[5]

ثانيا: أدلة المنكرين للعمل بالترجيح والدليل الراجح:

أ–قوله تعالى﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾.[6]

وجه الدلالة:أن الله أمر بالاعتبار مطلقاً،وأخذ الأحكام من الدليل المرجوح أيضا اعتبار.[7]

ب–قول النبي ﷺ "نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر".[8]

وجه الشاهد: أن الأخذ من الدليل المرجوح أخذ بالظاهر، والحكم بالظاهر يقضي إلغاء المزيدمن الحجة المعارضة.[1]

---

[1] المستصفى: الغزالي،ج2 ، ص481، المحصول: الرازي، ج5، ص398.

[2] صحيح البخاري: كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، ج8، ص67، برقم6245، وصحيح مسلم: كتاب الآداب، باب الاستئذان، ج3، ص1694، برقم2153.

[3] المستصفى: الغزالي، ج2، ص481، المحصول: الرازي، ج5، ص398.

[4] قال السخاوي في المقاصد الحسنة: "رواه أحمد في كتاب السنة، ووهم من عزاه للمسند، من حديث أبي وائل عن ابن مسعود ..وهو موقوف حسن ..."، ص319، برقم 914، وقال الألباني في الضعيفة:"لا أصل له مرفوعا، وإنما ورد موقوفا عن ابن مسعود، ج 2 ، ص17.

[5] إرشاد الفحول: للشوكاني، ص885، المحصول: للرازي، ج5، ص398.

[6] الحشر(2).

[7] إرشاد الفحول: للشوكاني، ص886، الإحكام:الآمدي. ج4، ص293.

[8] قال السخاوي في المقاصد الحسنة: " ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة ، ولا الأجزاء المنثورة "، ص162.

ج–أن بعض الآيات ليست أولى في الاستعمال من بعض،ولا بعض الأحاديث أولى في الاستعمال من بعض، فكل سواء في وجوه الطاعة والاستعمال،وكل من عند الله عز وجل ولا فرق.[2]

الرأي المختار: وبالنظر في أدلة الفريقين، يتبين لصاحب العقل السليم،والفهم القويم،قوة أدلة الجمهور من السنة الصحيحة، وإجماع الصحابة؛ ما يقتضي رجحان مذهبهم على مذهب المنكرين.

– ويمكن أن يجاب على أدلة المنكرين بعدة أمور:

الأول: أما الاستدلال بالآية،والحديثعلى المطلوب فظني؛ لتطرق الاحتمال إليهما،وماتطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال، وأدله الجمهور قطعية، والظني لا يقاوم القطعي.[3]

أيضاً أن غاية ماتفيدهالآية هو الأمر بالنظر والاعتبار مطلقاً،وليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالترجيح؛فإن إيجاب أحد الأمرين لا ينافي إيجاب غيره.[4]

ومما لاشك فيه أن النظر والاعتبار يقتضيان العمل بالراجح؛ لأنه أقوى من غيره في نظر المرجح.

الثاني:أما الاستدلال بحديث "نحن نحكم بالظاهر" فقد اعترض عليه علماء الحديث بأنه لا أصل له[5].

---

[1] مشكاة المصابيح: محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، ص83، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: عبداللطيف عبدالله البرزنجي، ج2 ، ص145.

[2] الإحكام في أصول الأحكام: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم؛ تح: أحمد شاكر، دار الآفاق: بيروت، ط( ) دت، ج1 ، ص158.

[3] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص886، المحصول: الرازي، ج5، ص399.

[4] الإحكام: الآمدي، ج4، ص293.

(5) قال في المقاصد الحسنة: "ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة".

المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تح: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي: بيروت، ط(1) 1405هـ-1985م، ص162.

وقال ابن كثير: "هذا الحديث كثيرا ما يلهج به أهل الأصول، و لم أقف على سنده، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي فلم يعرفه".

– تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر بن الحاجب: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تح: عبد الغني بن حميد الكبيسي، دار حواء: مكة المكرمة، ط( ) 1406هـ، ص 174.

و قال الشوكاني: "يحتج به أهل الأصول ولا أصل له".

– الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: محمد بن علي الشوكاني، تح:عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية: بيروت،ط( ) دت، ص117، برقم (577).

وعلى فرض أن الحديث روي بمعناه؛فإن الظاهر الذي يجب العلم به هو ترجح أحد طرفيه على الآخر؛ فيكون العمل بالراجح عملاً بالظاهر، ومخالفته في العمل بالمرجوح يكون عكس الظاهر[1].

وبهذا يتضح ضعف أدلة المنكرين، وعدمانتهاضها للحجية، وأن الصحيح هو العمل بالترجيح والدل

وكذا قال الحافظ عبد الرحيم العراقي: "لم أجد له أصلا"، المغني عن حمل الأسفار: عبد الرحيم العراقي، تح: أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية، ط( ) 1415هـ- 1995م، ج2، ص1097.

[1] الإحكام:الآمدي، ج4، ص293،وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص787، و منهج التوفيق والترجيح:السوسوة، ص352.

الفصل الأول:

وجوه الترجيح بين الأدلة عند الأصوليين و تطبيقاتها الفقهية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: وجوه الترجيح بين الأدلة عند الأصوليين وتطبيقاتها الفقهية.

تمهيد وتقسيم:

نتناول في هذا الفصل وجوه الترجيح عند الأصوليين باعتباراتها المختلفة، مع جملة من التطبيقات الفقهية عليها، وذلك في ستة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: الترجيح باعتبار السند وتطبيقاته.

المبحث الثاني: الترجيح باعتبار المتن وتطبيقاته.

المبحث الثالث: الترجيح باعتبار الحكم والمدلول وتطبيقاته.

المبحث الرابع: الترجيح باعتبار الأقيسة وتطبيقاتها.

المبحث الخامس: الترجيح باعتبار الأمور الخارجية وتطبيقاتها.

المبحث السادس: الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية وتطبيقاتها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الترجيح باعتبار السند وتطبيقاته

تمهيد وتقسيم :

نتحدث في هذا المبحث عن وجوه الترجيح باعتبار السند، و تطبيقاتها الفقهية، من خلال مطلبين هما:

المطلب الأول: الترجيح باعتبار السند.

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار السند.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: الترجيح باعتبار السند .

السند طريق الإخبار عن المتن وقد ذكر **الشوكاني** اثنين وأربعين نوعاً من وجوه الترجيح بين النصوص من جهة السند، وقال بعد ذكرها: "اعلم أن وجوه الترجيح كثيرة، و حاصلها أنه ما كان أكثر إفادة للظن فهو راجح".[1]

ويمكن حصرها في أربعة أنواع، سيتحدث عنها الباحث في أربعة فروع.

الفرع الأول: وجوه الترجيح عند الأصوليين.

للترجيح عند الأصوليين وجوه كثيرة، ذكر منها **البيضاوي** خمسين وجهاً، و ذكر **الشوكاني** تسعة وثمانين وجهاً، و ذكر **الحافظ العراقي**، و **السيوطي**، و **الآمدي**، مئة وجه و عشرة أوجه[2]، وأيضا قد تتوالد مرجحات جديدة.

قال **الآمدي**[3]: "وقد يتركب مما ذكرناه من الترجيحات، ومقابلات بعضها لبعض ترجيحات أخر؛ خارجة عن الحصر، لا يخفى إيجادها في مواضعها على من أخذت الفطانة بيده".[4]

و لم أجد أحداً من العلماء – حسب بحثي القاصر– قال بحصرها حصراً دقيقاً، ولهذا السبب جاءت المرجحات في كتب الأصول متفاوتة في العدد بين القلة و الكثرة، " و تفاصيله – الترجيح– لا تنحصر وذلك؛ لأن مثارات الظنون التي بها الرجحان، و الترجيح كثيرة جداً فحصرها بعيد"[5].

---

[1] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص892، وما بعدها.

[2] منهج التوفيق والترجيح: السوسوه، ص331.

[3]علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، ولد بآمد سنة(551) هـ،العلامة الأصولي المصنف، فارس الكلام، كان من أذكياء العالم، توفي بدمشق سنة(631هـ).

سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(9) 1993م، ج42، ص400، و شذرات الذهب، ابن العماد، ج5، ص 144- 145، والأعلام: الزركلي، ج4، ص332..

[4]الإحكام: الآمدي، ج4، ص334.

[5]شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص752.

و ورد في **إرشاد الفحول** أن: " وجوه الترجيح كثيرة، و حاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظن؛ فهو راجح، فإن وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد أن يرجح بين ما تعارض منها".[1]

و جاء في **إجابة السائل**: "وقد ذكرت المرجحات في مطولات الفن.. وكثير من المرجحات لم تذكر في الكتب الأصولية، والترجيح يعرف من تتبع الموارد الشرعية، فمدار الترجيح على ما يقوى للناظر، وهو يختلف باختلاف صفاء الذهن، وقوة الذكاء، والفكر السليم، ولذا قيل إنها لا تنحصر".[2]

و قد أشار إلى ذلك الأمير الصنعاني[3] في منظومته فقال:

" و أوجه الترجيح لا تنحصر * فيما له من صور قد ذكروا

و هي على أهل الذكا لا تخفى * إن وافقوا من الإله لطفا" .[4]

و في **الإبهاج**: "طرق الترجيح لا تنحصر، فإنها تلويحات تجول فيها الاجتهادات، ويتوسع فيها من توسع في فن الفقه"[5].

قال **محمد الأمين الشنقيطي**: " اعلم أن المرجحات يستحيل حصرها لكثرتها وانتشارها"[6].

ومما سبق يتبين أن طرق الترجيح لا تنحصر، وأن مدارها على غلبة الظن، وقوة الذكاء والفطنة، وسلامة الفكر، وصفاء الذهن، وذلك لا يتأتى لكل أحد، وإنما يدركه أهل الاجتهاد وفق منهج صحيح مطابق للمسالك الشرعية.

---

[1] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص899.

[2] إجابة السائل شرح بغية الآمل: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تح: حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1986، ج1، ص443.

[3] محمد بن إسماعيل بن صلاح،المعروف بالأمير الصنعاني، ولد سنة(1099هـ) بكحلان، ثم انتقل مع والده إلى صنعاء ودرس مختلف العلوم بها، قال فيه الشوكاني: "الإمام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف"، أحد أعلام اليمن الكبار، من مصنفاته:سبل السلام، ومنحة الغفار، وتنقيح الأنظار،توفي بصنعاء سنة(1182هـ) .
البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:محمد بن علي الشوكاني ، دار الكتب العلمية: بيروت،ط(1) 1418هـ-1998م، ج2، ص52وما بعدها)

[4] المرجع نفسه،ج1، ص437.

[5] الإبهاج في شرح المنهاج: ابن السبكي، ج7، ص2857.

[6] مذكرة أصول الفقه: الشنقيطي، ص 404 .

ورد في **قواعد التحديث**: " طرق الترجيح كثيرة جداً، ومدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره، على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية، فما كان محصلاً لذلك فهو مرجح معتبر".[1]

و بناء عليه : فيمكن أن تتوالد اليوم مرجحات كثيرة يمكن للمجتهد إدراكها بفطنته، وتطبيقها على المسائل الفقهية، أو النوازل المعاصرة، خاصة مع توفر تقنيات العصر المختلفة، وتيسر سبل البحث العلمي، و تجلي الكثير من الحقائق التي كانت غامضة من قبل.

و قد قسم **البيضاوي**[2]، و**السيوطي**[3]، المرجحات إلى سبعة أقسام:

1ــ باعتبار حال الراوي.

2ــ وقت الرواية.

3ــ بكيفية الرواية.

4ــ بوقت ورود الرواية.

5ــ باعتبار اللفظ.

6ــ بواسطة الحكم.

7ــ باعتبار أمور خارجية.

و قسمها **الشوكاني**[4] إلى ستة أقسام:

1ــ باعتبار السند.

2ــ باعتبار المتن.

3ــ باعتبار المدلول.

4ــ باعتبار أمر خارج.

5ــ الترجيح بين الأقيسة.

6ــ الترجيح بين الحدود السمعية.

---

[1] قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: محمد جمال الدين القاسمي، تح: محمد بهجة العطار،دار النفائس:بيروت،ط(1) 1407هـ- 1987م، ج1 ،ص 257 .

[2] الإبهاج في شرح المنهاج للقاضي البيضاوي: علي بن عبد الكافي السبكي و ولده عبدالوهاب؛ تح:نورالدين صغيري، وأحمد جمال الزمزمي، دار البحوث للدراسات الإسلامية: دبي، ط (1)دت، ج 7، ص2752 .

[3] الكوكب الساطع: السيوطي، ص524.

[4] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص 892 .

و قسمها**الآمدي**، و**ابن الحاجب**[1]، إلى أربعة أقسام:

1ــ باعتبار السند.

2ــ باعتبار المتن.

3ــ باعتبار المدلول.

4ــ بأمر خارج.[2]

وقسمها **الغزالي**[3]، و**الزركشي**[4] إلى ثلاثة أقسام:**1**- السند.**2**- المتن.**3**- الأمور الخارجية.

وقسمها **الشريف التلمساني**[5] إلى قسمين[6]: **1**- باعتبار السند.**2**- باعتبار المتن.

وسيعتمد الباحث على تقسيم **الشوكاني**؛ لشموله لأقسام الترجيح؛ و دخول أغلب أوجه الترجيح فيه، وسيتحدث عن كل قسم في مطلب مستقل.

الفرع الثاني: الترجيح باعتبار حال الراوي.

وذلك من حيث العدالة، والثقة، والعلم، والضبط،الفقه، والسن، و الحفظ، و الشهرة والتزكية، والقرب من النبي ﷺ و كثرت الملازمة لشيخه، وحسن استقصائه، و عدم التباس اسمه بغيره، وتأخر إسلامه، وكونه صاحب القصة، أو المباشر لها.. إلخ.

وقد جرى خلاف بين أهل العلم في بعض هذه المرجحات كالترجيح بكثرة الرواية، ويعنى بها: أن يكون رواة أحدهما أكثر من رواة الآخر، فما رواته أكثر يكون مرجِحا؛ لأنه يكون أغلب

---

(1) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جمال الدين ابن الحاجب، فقيه مالكي، من كبار علماء العربية، كردي الأصل. ولد في صعيد مصر ومات بالإسكندرية سنة 646هـ. سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج43، ص289 .

(2) الإحكام: الآمدي،ج4،ص 295، وشرح المنتهى الأصولي لابن الحاجب: مجموعة شروح وحواشي للإيجي، والتفتازاني، والجرجاني، والفناري، والجيزاوي، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1)دت، ج 3،ص 647.

(3) المستصفى: الغزالي،ج2، ص483 .

(4) البحر المحيط: الزركشي،ج 6، ص129 وما بعدها.

(5) محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني، المعروف بالشريف التلمساني: باحث من أعلام المالكية، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب. كان من قرية تسمى العلوين (من أعمال تلمسان)، من كتبه: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع والأصول، توفي(771هـ). الأعلام: الزركلي، ج5، ص327 .

(6) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: محمد بن أحمد التلمساني، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية: بيروت،ط( ) دت، ص117 .

على الظن من جهة أن احتمال وقوع الغلط والكذب على العدد الأكثر أبعد من احتمال وقوعه في العدد الأقل.[1]

و" لا يخفى أن الظنون المجتمعة كلما كانت أكثر كانت أغلب على الظن، حتى ينتهي إلى القطع "[2]، و هو مذهب الجمهور من الأصوليين والمحدثين، و قال **أبو حنيفة، و أبويوسف**[3]، و **أبو الحسن الكرخي**[4]، و **ابن حزم الظاهري**: لا ترجيح بكثرة الرواة أو الأدلة ما لم تبلغ الشهرة أو التواتر؛ قياسا على الشهادة، فإنه إذا تعارضت شهادتان فلا ترجح إحداهما على الأخرى بكثرة الشهود بعد أن تم نصاب الأولى.[5]

وردَّ: بأن كثرة الأدلة تفيد تقوية الظن؛ لأن الظنين أقوى من الظن الواحد؛ لكون الأكثر أدلة أقرب إلى القطع؛ وبأن الكثرة تزيد الظن قوة فيترجح الحكم، و لا يشك أحد في أن الكثرة تفيد قوة؛ فيترجح ذلك.[6]

---

[1] البحر المحيط: الزركشي،ج6، ص150، والإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، ج7، ص2752، وشرح المختصر الأصولي: ج3، ص648، والإحكام: الآمدي، ج4، ص296، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار،ج4، ص628.

[2] الإحكام: الآمدي، ج4، ص296.

[3] الإمام المجتهد العلامة المحدث يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، من أنبل تلاميذ أبي حنيفة وأعلمهم، ولي القضاء في عهد بني العباس، وهو أول من لقب بقاضي القضاة، تفقه بالحديث ثم غلب عليه الرأي، من كتبه: الخراج، الأمالي في الفقه، الآثار؛ ولد سنة 113هـ وتوفي سنة 182هـ.

الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي، تح: مير محمد كتب خان، ط ( )دت، ج2، 220-221، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج16، ص68.

[4] هو: الإمام الزاهد، عبيد الله بن الحسين الكرخي، مفتي العراق، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، له رسالة في الأصول عليها مدار فروع الحنفية، و له شرح الجامع الصغير والكبير، كان رأسا في الاعتزال، ولد (620هـ)، وتوفي (340هـ). سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي، ج 29، ص422، و الأعلام: الزركلي، ج 4، ص193.

[5] فتح الغفار شرح المنار: ابن الحاجب،ج2، ص59، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص632، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص150، والفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط (4)دت، ج2، ص1217.

[6] المحصول: الرازي، ج5، ص401، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص634، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص138.

قال **ابن دقيق العيد**[1]: "بل هو أقوى المرجحات، فإن الظن يتأكد عن ترادف الروايات، و لهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواتراً".[2]

أما بالنسبة لاستدلال الحنفية بالشهادة؛ فهذا قياس مع الفارق، فالشهادة تعتبر حجة متفق عليها، ومقدرة شرعاً بعدد.[3]

فما استدل به الحنفية من أدلة ضعيف، لذا قال صاحب **مسلم الثبوت**: " و لا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجوه".[4]

وهناك مرجحات أخرى كثيرة، كالعمل بالرواية عند بعضهم، أو شهرة النسب، أو الذكور أو الحرية، أو السماع مشافهة، أو قلة الوسائط، وهو علو الإسناد، أو حسن الاعتقـــاد،أو معرفـــة القضية، أو مجالسة المحدثين، أو كثرة المزكين، أو نحو مما يرجح الظن بصحة الرواية.[5]

الفرع الثالث: الترجيح باعتبار نفس الرواية.

فيترجح الحديث المتواتر على الآحاد؛ لأن المتواتر أقوى من غيره؛ لإفادته العلم الضـــروري، ويترجح المتصل على المرسل، والمسند على المرسل، ومرسل التابعي على مرسل تابعي التابعي؛لأن الظاهر أنه رواه عن صحابي.

ويرجح ما اتفق عليه البخاري ومسلم على ما في كتب غيرهما، ويرجح الحديث المتفق علـــى رفعه أو وصله، على حديث مختلف فيه؛ لأن للمتفق عليه مزية على المختلف.[6]

---

[1] محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد، قاض، من أكابر العلماء بالأصول، كان عابدا ورعـــا، تـــولى القضاء بمصر، توفي (702هـــ). طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة، تح: عبد العليم خان، عالم الكتب: بيروت، ط(1) 1407هـــ، ج2، ص 229- 223، والأعلام : الزركلي، ج6، ص283.

[2] البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص151.

[3] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص633.

[4] فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت:عبد العلي محمد بن نظام الدين بن محمد السهالويالكنوي، صـــح:عبـــد الله محمود محمد عمر،دار الكتب العلمية: بيروت،ط(1) 1423هـــ- 2002م،ج 2، ص258.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، ص297.

[6] شرح الكوكب المنير: ابن النجار ج4، ص648 وما بعدها، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص162 وما بعدها.

وهناك مرجحات أخرى، كترجيح الرواية بالقراءة على الرواية بالإجازة أو المناولة، وترجيح الرواية باللفظ على الرواية بالمعنى، والرواية بالسماع من غير حجاب على السماع مع الحجاب، والرواية التي لا اختلاف فيها لبعدها عن الاضطراب، على الرواية المختلف فيها، ونحوه.[1]

الفرع الرابع: الترجيح باعتبار المروي.

حيث يرجح:

أ- الحديث المسموع من النبي ﷺ على المنقول من كتاب، فرواية السماع أولى، لبعدها عن تطرق التصحيف والغلط.[2]

ب- الحديث المسموع من النبي ﷺ على المروي مما جرى في مجلسه، أو زمانه،أو سكت عنه؛ لأن رواية السماع أبعد عن غفلة النبي ﷺ وذهوله.[3]

ج- الحديث المروي بالصيغة عن النبي ﷺ على المروي بالفعل؛ لأن الصيغة أقوى في الدلالة من رواية الفعل؛ لاحتمال أن يكون الفعل مختصا به، وكذا الفعل على التقرير؛ لتطرق الاحتمال إلى التقرير.[4]

د- خبر الواحد فيما لا تعم به البلوى، على الخبر الوارد فيما تعم به البلوى؛ لأن تفرد الواحد بنقل ما تعم به البلوى مع توافر الدواعي على نقله قريب من الكذب ونحوه من الاعتبارات التي ترجح جانب الأقوى عن غيره.[5]

---

[1] الإحكام: الآمدي، ج4، ص300 وما بعدها.

[2] المرجع نفسه،ج4، ص303، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4،ص653.

[3] الإحكام: الآمدي، ج4، ص303، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار،ج4، ص655.

[4] الإحكام: الآمدي، ج4، ص303، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص656-ـ657.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، 304، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار،ج4، ص657، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص653.

الفرع الخامس: الترجيح باعتبار المروي عنه.

فيرجح الحديث الذي لم يقع فيه إنكار رواية المروي عنه على الحديث الذي وقع فيه إنكار رواية المروي عنه.[1]

فما لم يقع فيه إنكار المروي عنه يكون أرجح؛ لكونه أغلب على الظن، ويرجح الحديث الذي فيه إنكار من الأصل على الفرع.

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار السند.

تحدث الباحث فيما سبق عن أوجه الترجيح باعتبار السند، وأنه يمكن حصرها في أربعة أنواع: باعتبار حال الراوي، وباعتبار الرواية، وباعتبار المروي، وباعتبار المروي عنه، وفي هذا المطلب سيذكر الباحث مثالاً تطبيقياً لكل نوع من هذه الأنواع على النحو التالي:

الفرع الأول: مثال تطبيقي للترجيح باعتبار حال الراوي.

للترجيح باعتبار حال الراوي أوجه كثيرة جداً، سيكتفي الباحث بوجه واحد منها، وهو الترجيح بكثرة الرواية، ومن الأمثلة الدالة على كونه مرجحا: مسألة رفع اليدين في الصلاة، فقد ورد فيها حديثان:

– **الأول**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ " كان يرفع يديه حذو منكبيه؛ إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً، وقال سمع الله لمن حمد، ربنا و لك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود".[2]

– **الثاني**: حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال:" ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة ".[3]

---

[1] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص657، وشرح المنتهى الأصولي، ج3، ص653، والإحكام: الآمدي، ج4، ص304.

[2] صحيح البخاري،كتاب الأذان، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، ج1، ص338، برقم735.

[3] سنن أبي داود،كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، برقم: 749، ج1، ص273، وسنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي؛ تح: محمد شاكر و آخرون، دار إحياء التراث العربي: بيروت، أبواب الصلاة، باب ما جاء

وقد اختلفت أنظار العلماء في الحديثين السابقين، و كان لهم مذهبان:

الأول: مذهب الجمهور من العلماء فقد رجحوا حديث ابن عمر، على حديث ابن مسعود، ومذهب الحنفية في تقديمهم لحديث ابن مسعود،على حديث ابن عمر.

و يرجح مذهب الجمهور للآتي:

1- كثرة الرواة فقد ذكر **البخاري** أنه رواه سبعة عشر رجلاً من الصحابة، و ذكر **الحاكم** ممن رواه العشرة المبشرة.

ورد في **فتح الباري**: " و ذكر شيخنا أبو الفضل الحافظ العراقي أنه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلاً ".[1]

2- أن أحاديث الرفع مثبتة، والأحاديث المخالفة لها نافية: و المثبت مقدم على النافي.[2]

3- ترجح أحاديث الرفع؛ لتضمنها زيادة غيرة منافية، فزيادة العدل غير المنافية مقبولة بالإجماع.[3]

4- صحة أسانيد أحاديث الرفع بخلاف غيرها فمختلف فيها فتقدم، قال **البخاري**: " و من زعم أنه بدعة فقد طعن في الصحابة، فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه ..و لا أسانيد أصح من أسانيد الرفع".[4]

أن النبيﷺ لم يرفع إلا في أول مرة، ج2، ص34، برقم275، ومسند أحمد: حديث عبد الله بن مسعود، ج6، ص203، برقم3681.

[1] فتح الباري: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تح:ابن باز، ومحب الدين الخطيب، دار الفكر: بيروت، ط( )دت، ج2، ص220.

[2] سبل السلام شرح بلوغ المرام: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، دار الكتاب العربي: بيروت، ط(7) 1414هـ، ج1، ص282.

[3] نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تع: محمد منيرالدمشقي،إدارة الطباعة المنيرية: دمشق، ط( ) دت، ج2، ص181، منهج التوفيق والترجيح: السوسوة، ص408.

[4] فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ج2، ص220.

الفرع الثاني: مثال تطبيقي للترجيح باعتبار الرواية.

للترجيح بين النصوص المتعارضة باعتبار الراوي عدة أوجه يذكر منها الباحث وجهاً واحـــدً، ويمثل عليه، و هو: ترجيح المتواتر على الآحاد.مثال ذلك: مسألة المسح على الخفين، وفيهـــا ورد حديثان:

– **الأول**: حديث جرير بن عبد الله البجليﷺ " أنه بال ثم توضأ و مسح على خفيه، ثم قام فصلى، فسئل فقال: رأيت النبي ﷺ صنع مثل هذا "[1].

قال **إبراهيم**: فكان يعجبهم؛ لأن جريراً كان من آخر من أسلم.

– **الثاني**: حديث زيد بن علي، عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أن رسول الله ﷺ " مسح قبل نزول المائدة، فلما نزلت المائدة لم يمسح بعدها ".[2]

و ذهب الجمهور في الترجيح بين الحديثين السابقين إلى ترجيح حديث جرير في المسح علـــى حديث علي في عدم المسح؛ لأن المسح، متواتر فيما حديث علي آحاد.

قال **ابن حجر**: " و قد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضـــهم رواته، فجاوزا الثمانين، و فيهم العشرة ".[3]

أما ما روي عن علي ﷺفي نسخ المسح على الخفين، فضعيف لا يقاوم المتواتر.[4]

الفرع الثالث: مثال تطبيقي للترجيح باعتبار المروي.

من أوجه الترجيح باعتبار المروي أن تكون رواية أحد الخبرين عن سماع من النبي ﷺ، والرواية الأخرى عن كتاب، فرواية السماع أولى؛لبعدها عن تطرق التصحيف والغلط[5].

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفاف، ج1، ص196، برقم387، وصحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، تع: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، كتاب الطهارة، باب المسح علـــى الخفين، ج1، ص227، برقم272.

[2] مسند الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(2) 1403هـــــ – 1983م، ص 73.

[3] فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ج1، ص306.

[4] نيل الأوطار: الشوكاني، ج1، ص178، وسبل السلام: الصنعاني، ج1، ص87.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، ص330.

مثاله: مسألة الانتفاع بجلود الميتة إذا دبغت، فقد ورد فيها حديثان: حديث مسموع عن النبي ﷺ، و هو حديث ابن عباس رضي الله عنهما، و حديث مكتوب روي عن ابن عكيم.

أما الحديث **الأول**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ :" أيما إهاب دبغ فقد طهر".[1]

أما **الثاني**: فحديث عبد الله بن عكيم، قال:" قرئ علينا كتاب رسول الله بأرض جهينة وأنا غلام شاب، ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب و لا عصب ".[2]

وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى ترجيح حديث ابن عباس رضي الله عنهما، على حديث ابن عكيم؛ للآتي:

1. لأن الأول سماع، و السامع أبعد عن الغلط، والمكتوب إليه أقرب من الغلط والتصحيف.[3]
2. لأن حديث ابن عكيم محتمل، فإنه يمكن المراد به قبل الدباغ، فإن الإهاب اسم له قبل الدباغ،وبعده يسمى السختيان للأديم.[4]

الفرع الرابع: مثال تطبيقي للترجيح باعتبار المروي عنه.

للترجيح باعتبار المروي عنه أوجه منها:

أن يكون أحد الراويين قد روى عمن أنكر روايته عنه، بخلاف الراوي الآخر، فما لم يقع فيه إنكار المروي عنه يكون أرجح؛ لكونه أغلب على الظن، ويمثلون لهذا؛ بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال:" أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل،

---

[1] سنن النسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تح: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب، ط(2) 1406هـ- 1986م، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، ج7، ص173، برقم4241.

[2] سنن أبي داود: كتاب اللباس، باب من روى ألا ينتفع بإهاب الميتة،ج4، ص113، برقم4129، وسنن الترمذي: الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، ج4، ص220، برقم1729

[3] سنن الترمذي: الترمذي، ج4، ص221.

[4] البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص158.

فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا؛ فالسلطان ولي من لا ولي له"[1]، فإن **الزهري** أنكر أن يكون حدث به **سليمان بن موسى**.

قال **الترمذي**:" و العمل في هذا الباب على حديث النبي ﷺ لا نكاح إلا بولي عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم: عمر بن الخطاب، و علي بن أبي طالب، و عبد الله بن عباس، و أبو هريرة رضي الله عنهم، و غيرهم.

و هكذا روي عن بعض فقهاء التابعين أنهم قالوا: لا نكاح إلا بولي منهم: **سعيد بن المسيب، والحسن البصري، و شريح ، وإبراهيم النخعي، وعمر بن عبد العزيز**وغيرهم،وبهذا يقول **سفيان الثوري، و الأوزاعي، وعبد الله بن المبارك، و مالك، و الشافعي، و أحمد و إسحاق**."[2]

و عليه؛ فإن أكثر العلماء رجحوا حديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال: "لا نكاح إلا بولي"، على حديث **الزهري** الذي سبق بإنكاره أنه حدث به **لسليمان بن موسى**.

---

[1] سنن الترمذي: كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي،ج3، ص407، برقم1102، وسنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في الولي، ج2، ص190، برقم: 2085.

[2] سنن الترمذي: الترمذي،ج3، ص407.

المبحث الثاني: الترجيح باعتبار المتن وتطبيقاته.

تمهيد وتقسيم:

نتحدث في هذا المبحث عن وجوه الترجيح باعتبار المتن،وتطبيقاته الفقهية في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول : الترجيح باعتبار المتن.

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار المتن.

المطلب الأول: الترجيح باعتبار المتن.

المراد بالمتن هو: ألفاظ الحديث التي تقوم بها المعاني[1]، و نعني به ما يتضمنه الكتاب، والسنة والإجماع، من الأمر، والنهي، والعام، والخاص ونحوها.

وقد ذكر **الآمدي** اثنين وخمسين وجهاً من وجوه الترجيح العائدة إلى المتن[2]، وذكر **الشوكاني** ثمانية و عشرين وجهاً[3]، وذكر غيرهما أوجهاً أخرى في غاية الكثرة، و سيتحدث الباحث عن جملة من هاته الأوجه حسب الآتي:

الأول: أن النهي مقدم على الأمر؛ لشدة الطلب فيه؛ ولأن الغالب من النهي طلب دفع مفسدة، ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة، ودفع المفاسد أهم من جلب المصالح.[4]

الثاني: أن الأمر مقدم على الإباحة؛ لاحتمال الضرر بتقديم المبيح؛ وللاحتياط أيضا.[5]

الثالث: أن الحقيقة تقدم على المجاز؛ لعدم افتقارها إلى القرينة المخلة بالتفاهم.[6]

---

[1] تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة: الرياض، ط( )دت، ج1، ص42.

[2] الإحكام: الآمدي، ج4، ص305-317.

[3] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص899 وما بعدها.

[4] الإحكام: الآمدي، ج4، ص305، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص659، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص655، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص903.

[5] المراجع نفسها.

[6] الإحكام: الآمدي، ج4، ص307، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص656.

الرابع: أن الخاص يقدم على العام في القدر الذي يتفقان فيه؛ لأنه أقوى دلالة؛ لأن العام يحتمل تخصيصه.[1]

الخامس: أن يكون أحدهما مخصصا، والآخر غير مخصص، فالذي لم يدخله التخصيص أولى؛ لعدم تطرق الضعف إليه.[2]

السادس: أنه يقدم المقيد على المطلق ولو من وجه، كما قدمنا الخاص على العام؛ لأن تقييد المطلق كتخصيص العام.[3]

السابع: أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً، فالقول أولى؛ لأنه أبلغ في البيان من الفعل، وإن كان أحدهما قولاً وفعلاً، والآخر قول فقط، فالقول والفعل أولى؛ لأنه أقوى في البيان[4].

الثامن: أن يكون أحدهما مشتملا على زيادة لم يتعرض الآخر لها؛ لاشتمالها على زيادة علم خفي على الآخر.[5]

التاسع: أن يقدم إجماع الصحابة على غيرهم، فإجماع الصحابة أولى؛ للوثوق بعدالتهم؛ وزيادة جدهم، وكثرة اجتهادهم[6]؛ و لقوله : "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ".[7]

العاشر: أن يكون أحدهما دل على الحكم وعلته، والآخر دل على الحكم دون علته، فالدال على العلة أولى؛ لأنه أقرب إلى الإيضاح والبيان.[8]

الحادي عشر: أن الجمع المعرف يقدم على الجمع المنكر؛ لأن الأول لم يدخله الإبهام بخلاف الثاني.[9]

---

[1] المرجع نفسه،ج4، ص311، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص657، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص899.

[2] مختصر المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص657، والإحكام: الآمدي، ج4، ص312.

[3] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص904، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص657.

[4] الإحكام: الآمدي، ج4، ص313.

[5] المرجع نفسه، ج4، ص313.

[6] المرجع نفسه، ج4، ص315.

[7] صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ج4، ص1962، برقم 2355.

[8] الإحكام: الآمدي، ج4، ص313.

[9] المرجع نفسه، ج4، ص312.

الثاني عشر: أن يقدم المنطوق على المفهوم وعلى غيره؛ لظهور دلالته؛ وبعده عن الالتباس، بخلاف مقابله.[1]

الثالث عشر: أن يقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة؛ لأن الموافقة باتفاق بدلالتها على المسكوت، و قيل العكس؛ لفائدة التأسيس، و الأول أولى.[2]

الرابع عشر: أن تكون دلالة أحدهما على مدلوله بطريق المطابقة، والآخر بدلالة الالتزام، فدلالة المطابقة أولى؛ لأنها أضبط.[3]

الخامس عشر: أن يكون أحدهما دالاً على مطلوبه من جهتين أو أكثر، والآخر لا يدل إلا من وجه واحد، فالذي كثرة جهة دلالته أولى؛ لأنه أغلب على الظن.[4]

السادس عشر: أن تكون دلالة أحدهما مؤكدة دون الأخرى، فالمؤكدة أولى؛ لأنها أقوى دلالة وأغلب على الظن.[5]

السابع عشر: أن تكون دلالة أحدهما على مدلوله بطريق المطابقة، والآخر بدليل الالتزام، فدلالة المطابقة أولى؛ لأنها أضبط.[6]

الثامن عشر:أن تكون دلالة أحدهما من قبيل دلالة الاقتضاء، والآخر من قبيل دلالة التنبيه والإيماء، فدلالة الاقتضاء أولى؛ لتوقف صدق المتكلم أو مدلول منطوقه عليه، بخلاف دلالة التنبيه والإيماء.[7]

التاسع عشر: يقدم ما كان حقيقة شرعية، أو عرفية، على ما كان حقيقة لغوية.[8]

العشرون: يقدم ما دل على المراد بغير واسطة على ما دل عليه بواسطة.[1]

---

[1] المرجع نفسه،ج4، ص311.

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص903، والإحكام: الآمدي، ج4، ص310 .

[3] الإحكام: الآمدي، ج4، ص307.

[4] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص901، والإحكام: الآمدي، ج4، ص308.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، ص309.

[6] المرجع نفسه، ص309.

[7] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص672، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص903، والإحكام: الآمدي، ج4، ص310.

[8] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص901.

الحادي والعشرون: و من المرجحات التي تختص بالمتن أيضا:

- أن يقدم المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به.
- و المقرون بالتأكيد على ما لم يقرن به.
- و الأقل احتمالاً على الأكثر احتمالاً.
- و الأشهر في الشرع، واللغة، والعرف،على غير الأشهر فيها.
- والمجاز على المشترك.
- وما كان مستغنياً عن الإضمار في دلالته على ما هو مفتقر إليه.[2]

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار المتن.

للترجيح باعتبار المتن أوجه كثيرة جداً، كما ذكرنا سابقاً، وسيمثل الباحث على بعضـــها في فروع خمسة، على النحو التالي:

الفرع الأول: أن الخاص يُقدم على العام.

مثاله: أن يقدم حديث عبادة بن الصامت ﷺأن رسول اللهﷺ قال: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب".[3]على حديث أبي هريرة ﷺأن رسول اللهﷺ قال للمسيء صلاته،" ثم اقرأ ما تيســر معك من القرآن".[4]

لأن حديث عبادة خاص، وحديث أبي هريرة عام، ويقدم الخاص على العام، وهذا عند جمهـــور العلماء بخلاف الحنفية؛ فقالوا الفاتحة لا تتعين.[5]

---

[1] المرجع نفسه،ص902.

[2] المرجع السابق، ص901-903.

[3] صحيح البخاري: كتاب صلاة الجماعة والإمامة، باب وجوب القراءة للإمام و المأموم في الصلاة، ج1، ص192، برقم756، وصحيح مسلم:كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في ركعة، ج1، ص295، برقم 394.

[4] صحيح البخاري: كتاب صلاة الجماعة والإمامة، باب وجوب القراءة للإمام و المأموم في الصلاة،ج1، ص348، برقم756، وصحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ج1، ص298، برقم 397.

[5] الإبهاج شرح المنهاج: السبكي، ج7، ص2805-2806.

الفرع الثاني: أن يقدم ما دل على الحكم وعلته على ما دل على الحكم دون علته.

مثاله: أن يقدم حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ:" من بدل دينه فاقتلوه ".[1] على من روى نهيه ﷺ عن قتل النساء و الصبيان كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: " وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان".[2]و ذلك من جهة أن قوله من بدل دينه؛ إيماء إلى أن العلة هي التبـــديل، وظهـــور التعليل من أسباب قوة التعميم.[3]

الفرع الثالث: أن يقدم المقرون بالتحديد على ما لم يقترن به.

لأن اقترانه به يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه كما في البخاري معلقاً عن عمار رضي الله عنه: " من صام يوم الشك؛ فقد عصى أبا القاسم ﷺ ".[4]

الفرع الرابع: أن يكون أحدهما دالاً على مطلوبه من جهتين أو أكثر، والآخر لا يدل إلا من جهة واحدة.

فالذي كثرت جهة دلالته أولى، مثاله: أنه يقدم حديث جابر رضي الله عنه، قال: " جعل رسول الله ﷺ الشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة "[5]، على حديث أبي رافع رضي الله عنه، قال سمعت النبي ﷺ يقول: " الجار أحق بسقبه "[6]، و السَّقبُ: القرب والمجاورة، وفي رواية، " الجار أحق بشفعة جاره ".[7]

---

[1] صحيح البخاري:كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله،ج4، ص75، برقم 3017.

[2] المرجع نفسه،باب قتل النساء في الحرب، برقم: 3015، ج1، ص1429.

[3] الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، ج7، ص2811-2812، البحر المحيط: الزركشي،ج6، ص167.

[4] صحيح البخاري: كتاب الصيام، باب قول النبيﷺ: " إذا رأيتم الهلال فصوموا "،ج3، ص34، برقم11.

[5] صحيح البخاري،كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه، ج3، ص104، برقم2213.

[6] المرجع نفسه،كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، ج3، ص115، برقم 2258.

[7] سنن أبي داود: كتاب الإجارة، باب في الشفعة، ج3، ص307، برقم3520.

فإن حديث **جابر** دل على مطلوبه من جهتين: **الأولى**: أن ما قسم لا شفعة فيه.
الثانية: أن الشفعة في ما لم يحد أو يصرف.[1]

الفرع الخامس: أن يقدم القول على الفعل.

لأنه أبلغ في البيان، مثاله: أن يرجح حديث عثمان بن عفان ﷺ: قال قال رسول الله ﷺ: " لا ينكح المحرم و لا ينكح، و لا يخطب "[2]، على حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ "نكح ميمونة وهو محرم".[3]
لأن حديث عثمان قول، و حديث ابن عباس فعل، و يقدم القول على الفعل؛ لأن الفعل يحتمل الخصوص به، و لا يدل على دوام الحكم و القول بخلافه[4].

---

[1] البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص167.
[2] صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، ج2، ص1030، برقم1409.
[3] المرجع نفسه،كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، ج2، ص1031، برقم 1410.
[4] مفتاح الوصول: التلمساني، ص122.

المبحث الثالث: الترجيح باعتبار الحكم و المدلول و تطبيقاته.

تمهيد و تقسيم:

نتحدث في هذا المبحث عن الترجيح باعتبار الحكم والمدلول، و تطبيقاته الفقهية من خـــلال مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الحكم والمدلول.

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار الحكم والمدلول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الحكم و المدلول.

و نعني به: ما دل عليه اللفظ من الأحكام الخمسة التي هي: الوجوب، و الكراهة، و الحظر والندب.[1]

فكما أن الحديثين المتعارضين يترجح أحدهما على الآخر بالسند والمتن، فإنه يترجح كذلك بالحكم والمدلول، وقد ذكر **الشوكاني** تسعة أنواع من المرجحات باعتبار الحكم والمدلول[2]، وبلغ بها **الآمدي**إلى أحد عشر نوعاً.[3]

وسيذكر الباحث هذه الأوجه من خلال الآتي:

أولاً: يقدم ما مدلوله الحظر على ما مدلوله الإباحة.

لأن فعل الحظر يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة، فإنه لا يتعلق بفعلها ولا تركها مصلحة ولا مفسدة.

وعليه أحمد و أصحابه، و **الكرخي**، و **الرازي**[4]، و **البيضاوي**[5]، و نقله **الآمدي** عن الأكثر ورجحه، و قال: " لأن ملابسة الحرام موجبة للإثم، بخلاف المباح فكان أولى بالاحتياط"[6]، و قيل تقدم الإباحة على الحظر .[7]ونقل عن **عيسى بن أبان الحنفي**[8]، و **أبي هاشم**

---

[1] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص679.

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص904-905.

[3] الإحكام: الآمدي،ج4، ص317.

[4] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص679، والإحكام: الآمدي، ج4، ص317.

[5] الإبهاج: السبكي، ج7، ص2815.

[6] الإحكام: الآمدي، ج4، ص317.

[7] نقل هذا القول عن ابن حمدان ،شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص680.

[8] هو: عيسى بن أبان بن صدقة، فقيه و أصولي حنفي، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، تفقه على يد محمد بن الحسن، تولى القضاء عشر سنين، وكان سريع الإنفاذ للأحكام، ولد في البصرة (211هـ)، و توفي فيها (220هـ). طبقات الحنفية: عبد القادر القرشي، ج 1، ص 401، وطبقات الفقهاء: أبو اسحاق الشيرازي؛ تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي: بيروت، ط(1) 1970م، ج 1، ص 137، والأعلام : الزركلي. ج5، ص100.

المعتزلي[1]، و بعض الشافعية **كالغزالي** غيره، و ذهب بعض المالكية إلى التساوي و التساقط[2]، أي يستويان ويتساقطان.

ثانيا: أنه يقدم المثبت على المنفي.

فالمثبت معه زيادة علم[3]؛ لأنه للتأسيس[4]، و نقل **الجويني** هذا المذهب عن جمهور الفقهاء[5]، و المسألة فيها أربعة مذاهب هذا **أولها**. و **الثاني**: عكسه تقديم المنفي على المثبت؛ لاعتضاد النافي بالأصل، و أيده **الآمدي**[6]، و **السبكي**، فقال: " و هذا هو الصحيح عندي".[7] و **الثالث**: التساوي[8]، و هو قول **القاضي عبد الجبار**[9]، و **عيسى بن أبان**[10]، و **الغزالي** في **المستصفى**[11].

والرابع: التفصيل: و هو ترجيح المثبت إلا في الطلاق و العتاق فيرجح النفي.

---

[1] عبد السلام بن محمد بن يوسف بن بندار القزويني، أبو يوسف: شيخ المعتزلة في عصره، له تفسير كبير سماه "حدائق ذات بهجة " أصله من قزوين، أقام بمصر أربعين سنة، ثم توفي ببغداد(488هـ)، وكان جليل القدر، ظريفا. الإعلام : الزركلي،ج4،ص7.

[2] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص665، والإحكام: الآمدي، ج4، ص317.

[3] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

[4] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب،ج3، ص664.

[5] البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص172.

[6] الإحكام: الآمدي، ج4، ص320.

[7] الإبهاج: السبكي، ج7، ص2824.

[8] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

[9] عبد الجبار بن أحمد، القاضي أبو الحسن الهمداني المعتزلي قاضي قضاة الري، شيخ الاعتزال، توفي(415هـ). الوافي بالوفيات: خليل الدين بن أيبك بن عبدالله الصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث: بيروت، 1420هـ- 2000م ، ج6، ص38، وشذرات الذهب: ابن العماد، ج18، ص21، وسير أعلام النبلاء: الذهبي،ج33،ص233.

[10] الإحكام: الآمدي، ج4، ص320.

[11] المستصفى: الغزالي،ج 2،ص79.

ثالثاً: أن يقدم دارئ الحد و العقوبة على الموجب لها.[1]

لأن العقاب ضرر، والضرر في الإسلام منفي، قال ﷺ " لا ضرر ولا ضرار"[2]، و لأن الدارئ في الحد يوجب شبهة فيه، يقول النبي ﷺ :" ادرؤوا الحدود بالشبهات"[3] .

قال **الآمدي**: " و لأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها، على ما قال ﷺ :" لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة "[4].

ولأن ما يعترض الحد من المبطلات أكثر مما يعترض الدرء فكان أولى؛ لبعده عن الخلل، وقربه من المقصود؛ ولأنه على خلاف الدليل النافي للحد و العقوبة "[5]، و جزم بهذا ورجحه جماعة من الأصوليين[6].

---

(1) البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص174، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص689، والإبهاج: السبكي،ج7، ص2815.

(2) المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين: القاهرة، 1415، ج5، ص238، برقم 5193، و ورد في مسند أحمد بدون لفظ "في الإسلام"، حديث جابر بن عبد الله، ج5،ص 55، برقم 2865، و صححه الأرناؤوط.

(3) تاريخ دمشق: ابن عساكر، دار الفكر: بيروت، ط(1) 1419هـ - 1998م، ج23، ص347، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، ج7، ص343.

(4) سنن الترمذي: كتاب الحدود، باب درء الحد،ج4،ص33،برقم 1424، ومستدرك الحاكم، كتاب الحدود، ج4، ص426، برقم8163، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم259.

(5) الإحكام: الآمدي، ج4، ص322.

(6) كالبيضاوي، وابن الحاجب، الآمدي، الزركشي، الشوكاني.

الإبهاج: السبكي، ج7، ص2815، وشرح المختصر: ابن الحاجب، ج3، ص664،و الإحكام: الآمدي،ج4، ص322، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص،174،وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904،وشرح المختصر: ابن الحاجب، ج3، ص664.

رابعا: أن يقدم ما كان مقرراً لحكم الأصل و البراءة على ما كان ناقلا عنهما.

واختاره **الفخر الرازي**[1]، و**البيضاوي**[2]، و ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أنه يجب ترجيح الناقل[3]، و اختاره **الشوكاني**، فقال: "إنه الحق".[4]

خامسا: أن يقدم الموجب لحكمين على الموجب حكماً واحداً.

لاشتماله على زيادة لم ينقلها الآخر.[5]

سادسا: أن يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي.

لأن الوضعي لا يتوقف عليه التكليفي، من أهلية المكلف و فهمه وتمكنه من الفعل[6]، و قدم ابن الحاجب التكليفي على الوضعي بالثواب[7]، والمعنى أنه محصل للثواب؛ لأنه مقصود بالذات، وأكثر في الأحكام فكان أولى[8]، و لأن التكليفي أكثر مثوبة و هي مقصودة للشارع.[9]

سابعا: أن يقدم ما كان حكمه أخف، على ما كان حكمه أغلظ.[10]

لأن الشريعة مبناها على التخفيف، ورفع الحرج، كما قال الله تعالى في القرآن الكريم﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُالْعُسْرَ**﴾[1]، و كما قال تعالى﴿**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾.[2] و في الحديث " لا ضرر و لا ضرار في الإسلام ".[3]

---

(1) المحصول: الرازي، ج5، ص433.

(2) الإبهاج: السبكي، ج7، ص2815.

(3) البحر المحيط:الزركشي، ج6، ص169، والمحصول: الرازي، ج5، ص433،والإبهاج: السبكي،ج7،ص2815.

(4) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

(5) المرجع نفسه، ص905.

(6) شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص694، والإحكام: الآمدي، ج4، ص322، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

(7) شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص664.

(8) شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص693.

(9) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

(10) شرح الكوكب المنير: ابن النجار،ج4، ص692، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

وقيل إن الأثقل أولى[4]؛ نظرا إلى الشريعة؛ لأنه إنما يقصد بها مصالح المكلفين، والمصلحة في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف على ما قال " ثوابك على قدر نصبك ".[5]

ثامنا: أنه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به.[6]

لكونه أبعد عن الكذب من جهة أن تفرد الواحد بنقل ما تعم به البلوى، مع توفر الدواعي على نقله أقرب إلى الكذب.[7]

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار الحكم و المدلول.

للترجيح باعتبار الحكم عدة مرجحات ذكرها الباحث في المطلب الأول، وسيعيد ذكر بعضا منها، ويمثل عليها في خمسة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: يقدم المثبت على النافي.

مثاله: أنه يقدم حديث بلال على حديث أسامة بن زيد، و ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، في دخول النبي ﷺ الكعبة و صلاته فيها؛ لأن حديث بلال مثبت، و حديثا أسامة وابن عباس نافيان، و يقدم المثبت على النافي.

---

(1) البقرة (185).

(2) الحج (78).

(3) معجم الطبراني الأوسط: ج5، ص238، برقم 5193، وورد في مسند أحمد بدون لفظ "في الإسلام"، حديث جابر بن عبد الله، ج5، ص55، برقم 2865، وصححه الأرناؤوط.

(4) الإحكام: الآمدي، ج4، ص323.

(5) صحيح البخاري: كتاب الحج، باب أجر العمرة على قدر النصب، ج3، ص5، برقم1787، بلفظ"ولكنها على قدر نفقتك أونصبك"، ورواه مسلم: كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، ج2، ص870، برقم1211.

(6) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

(7) الإحكام: الآمدي، ج4، ص323.

أما حديث بلال: فعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ دخل الكعبة هو و أسامة، وبلال، وعثمان بن طلحة، فأغلقها عليه، ثم مكث فيها.قال ابن عمر: فسألت بلال حين خرج: ما صنع رسول الله ﷺ ؟ قال: " جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه، و كان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى".[1]

أما حديث أسامة بن زيد: " أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها و لم يصلي فيه حتى خرج، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين، و قال: هذه القبلة. قلت له: ما نواحيها؛ أفي زواياها؟ قال: بل في كل قبلة من البيت".[2]

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ، لما قدم مكة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فأخرجت، فأخرج سورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما من الأزلام، فقال النبي ﷺ:" قاتلهم الله لقد علموا ما استقسما بها قط؛ ثم دخل البيت فكبر في نواحي البيت، وخرج و لم يصلي فيه ".[3]

الفرع الثاني: يقدم على مقرر لحكم الأصل و البراءة ناقل عنهما.

وهذا مذهب الجمهور ؛لأنه يفيد حكما شرعيا ليس موجودا في الآخر[4]، مثاله: تقديم حديث بسرة بنت صفوان أنها سمعت رسول اللهﷺ يقول:" من مس ذكره فليتوضأ ".[5]

على حديث طلق بن علي، قال: " قدمنا على نبي الله فجاء رجل كأنه بدوي، فقال: يا نبي الله؛ ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما يتوضأ ؟

فقال: " هل هو إلا مضغة منه، أو قال: بضعة منه".[6]

---

[1] صحيح مسلم: كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، ج2، ص966، برقم388.

[2] المرجع نفسه،كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، ج2، ص968، برقم1330.

[3] الجامع الصحيح: البخاري، كتاب المغازي، باب أين ركز النبيﷺ الراية يوم الفتح، ج5، ص186، برقم4288.

[4] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص687، والإبهاج: السبكي، ج7، ص2815.

[5] سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر،ج1، ص71، برقم181، ومسند أحمد: مسند بسرة بنت صفوان، ج45، ص 265، برقم27293.

[6] مسند أحمد: حديث طلق بن علي، برقم: 23، ج39، ص460، سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك،ج1، ص72، برقم182.

و البضعة: القطعة من اللحم؛ وذلك لأن حديث بُسرة ناقل عن الحكم الأصلي، وحديث طلق مقرر للحكم الأصلي، والناقل مقدم على مقرر الحكم الأصلي.

وكذلك لكون بسرة أسلمت متأخرة بخلاف طلق بن علي، فقد جاء إلى النبي ﷺ و هو يبني المسجد في المدينة أول زمن الهجرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثالث: يقدم الحاظر على المبيح.

مثاله:

أن يرجح حديث جابر بن عبد الله ﷺقال: قال رسول الله ﷺ :" ما أسكر كثيره فقليله حرام"[1].

على حديث ابن مسعود ﷺ قال: سئل النبي ﷺ عن النبيذ حلال هو أم حرام؟ قال: " حلال "[2].

و ذلك:

- لأن حديث جابر حاظر، وحديث ابن مسعود مبيح، ويقدم الحاظر على المبيح تغليبا لجنبة الحظر.
- و لأن في سند الحديث عبد العزيز بن أبان وهو متروك الحديث.

الفرع الرابع: يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ.

مثاله: أنها تقدم الأحاديث التي وردت بقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا، على الأحاديث التي وردت بالقطع بمطلق السرقة أو بما هو أقل من ربع دينار، من البيضة والحبل ونحوهما؛ أخذا بالأخف على الأغلظ.

فيقدم حديث عائشة رضي الله عنها قالت: " كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا ".

---

[1] سنن أبي داود: كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر،ج3، ص368، برقم3683، وسنن الترمذي: كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، ج4، ص292، برقم1865.

[2] سنن الدارقطني: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تح: عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة: بيروت، ط( ) 1386هـ – 1966م، كتاب الأشربة، ج4، ص264، برقم87.

و في رواية لها عن رسول اللهﷺ، قال :" لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا "[1].

على حديث أبي هريرة ﷺ عن النبيﷺ قال:" لعن الله السارق، يسرق البيضة، فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده"[2].

الفرع الخامس: أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط.

فإنه أرجح، مثاله: أن يرجح حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم، فأكملوا العدة ثلاثين"[3]، على حديثه أيضا، قال سمعت رسول الله ﷺيقول:"إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم، فاقدروا له"؛ لأن رواية، "فأكملوا العدة ثلاثين "[4]، تتضمن احتياطا فقدمت .

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب قوله تعالى﴿**السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾، وفي كم تقطع، ج1، ص3384، برقم6789، وصحيح مسلم: كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، ج3، ص1311، برقم1684.

[2] المرجع نفسه،كتاب الحدود، باب لعن السارق إذا لم يسم،ج1، ص3381، برقم6783، وصحيح مسلم: كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابه،ج3، ص1311، برقم1687.

[3] صحيح البخاري: كتاب الصيام، باب قول النبيﷺ" إذا رأيتم الهلال فصوموا "، ج1، ص872، برقم1907، وصحيح مسلم: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان،ج2، ص762، برقم1081.

[4] صحيح البخاري: كتاب الصيام، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ج1، ص869، برقم1900، وصحيح مسلم: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال،ج2، ص759، برقم1080.

المبحث الرابع: الترجيح باعتبار الأقيسةو تطبيقاتها.

تمهيد وتقسيم:

نتناول من خلال هذا المبحث الترجيح باعتبار الأقيسة، و تطبيقاتها المختلفة ؛وذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الأقيسة.

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار الأقيسة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الأقيسة.

للقياس أهمية كبيرة؛ لاختصاصه بتفاصيل أحكام الوقائع، والنوازل المعاصرة التي لا تنتهي؛ فإن معرفة قواعد الترجيح المتعلقة بالقياس من الأهمية بمكان أيضا، ولذا أفردها الباحث بشيء من التفصيل في مطلبين رئيسين، يتبعهما فروع كثيرة، وسيتحدث الباحث عن الترجيح باعتبار الأقيسة من خلال خمسة فروع، على النحو التالي:

الفرع الأول: مفهوم القياس.

القياس هو: " حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما".

هذا تعريف **أبي بكر الباقلاني**، و اعتبره **الجويني** أقرب العبارات إلى تعريف القياس.[1] فقال: " القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة. فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهما تواترا فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل، و ما ينقله الآحاد عن علماء الأمصار يترل مترلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية.

و نحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها،والرأي المتبوع المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذا أحق الأصول باعتناء الطالب".[2]

قال **الجويني**: " هذا الباب – باب ترجيح الأقيسة– هو الغرض الأعظم من الكتاب، وفيه تنافس القياسون، و فيه اتساع الاجتهاد ".[3]

و قد ذكر **الشوكاني** سبعة أنواع للترجيح بين الأقيسة[4]؛ على النحو التالي:

-بحسب العلة.

- بحسب الدليل الدال على وجود العلة.

---

[1] البرهان: الجويني، ج2، ص745.

[2] المرجع نفسه،ج2، ص743.

[3] المرجع نفسه،ج2، ص742، والكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص712.

[4] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص908.

- بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم.
- بحسب دليل الحكم.
- بحسب كيفية الحكم.
- بحسب الأمور الخارجية.
- بحسب الفرع.

و قريب من تقسيم **الشوكاني** تقسيم **البيضاوي**.[1]

و قسمها **الآمدي**[2]، و **ابن الحاجب**[3]، و **ابن النجار**[4]؛ إلى أربعة أقسام، وهي:

- ترجيح من جهة الأصل.
- ترجيح من جهة الفرع.
- ترجيح من جهة المدلول.
- ترجيح من جهة الأمر الخارجي.

الفرع الثاني: الترجيح من جهة الأصل.

ذكر **الآمدي** للترجيح من جهة الأصل ستة عشر مرجحا[5]، و سيذكر الباحث طرفاً من هذه المرجحات على النحو التالي:

أ- أن يكون الحكم في أصل أحدهما قطعياً، وفي الآخر ظنياً، فما حكم أصله قطعي أولى؛ لأن ما يتطرق إليه من الخلل بسبب حكم الأصل منفي، ولا كذلك للآخر، فكان أغلب على الظن.[6]

ب- أن يكون حكم الأصل فيهما ظنياً، غير أن الدليل المثبت لأحدهما أرجح من المثبت للآخر، فيكون أولى.

---

[1] الإبهاج: السبكي، ج7، ص2833.

[2] الإحكام: الآمدي، ج4، ص329.

[3] مختصر المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص671.

[4] شرح الكوكب المنير: ابن النجار،ج4، ص712.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، ص329.

[6] المرجع السابق، ج4، ص329، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص671، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص713.

ج– أن يكون حكم الأصل في أحدهما مما اختلف في نسخه، بخلاف الآخر، فالذي لم يختلف في نسخه أولى لبعده عن الخلل.[1]

د– أن يكون حكم الأصل جارياً على سنن القياس باتفاق، والآخر مختلف فيه، فيقدم ما كان حكم أصله جارياً على سنن القياس لبعده من الخلل.[2]

هـ– أن يقوم دليل خاص على تعليله، وجواز القياس عليه؛ فإنه أبعد على التعبد و القصور والخلاف.[3]

و– يرجح ما كان دليل أصله بالإجماع على ما كان دليل أصله النص؛ لقبول النص التأويل، والتخصيص، والنسخ، بخلاف الإجماع فإنه لا يقبله.[4]

الفرع الثالث: الترجيح من جهة الفرع.

يرجح الفرع بمرجحات أربعة و هي:

أ– يقدم الفرع المشارك للأصل في عين الحكم وعين العلة على فرع مشارك لأصله في جنس الحكم وجنس العلة، وعلى مشارك في جنس الحكم وعين العلة، وعلى مشارك في عين الحكم وجنس العلة.[5]

ب– أن يكون الفرع في أحد القياسين متأخراً عن أصله، وفي الآخر متقدماً، فما الفرع فيه متأخر أولى؛لسلامته من الاضطراب وبعده عن الخلاف.[6]

---

[1] نفس المراجع.

[2] الإحكام: الآمدي،ج4، ص330، وشرح المنتهى: ابن الحاجب،ج3، ص671، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص714.

[3] شرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص715.

[4] المرجع نفسه،ج4، ص315-316، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص190.

[5] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص739-740، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص678، والإحكام: الآمدي، ج4، ص343-344.

[6] شرح الكوكب: ابن النجار،ج4، ص740، والإحكام: الآمدي،ج4، ص344.

ج– أن يكون وجود العلة في أحد الفرعين قطعياً وفي الآخر ظنياً، فما وجود العلة فيه قطعي أولى؛ لأنه أغلب على الظن، وأبعد عن احتمال القادح فيه.[1]

د– أن يكون حكم الفرع في أحدهما قد ثبت بالنص جملة لا تفصيلاً، بخلاف الآخر فإنه يكون أولى؛ لأنه أغلب على الظن وأبعد عن الخلاف.[2]

الفرع الرابع: الترجيح من جهة العلة.

قسم **الآمدي** الترجيح من جهة العلة إلى قسمين، قسم يرجع إلى طريق إثباتها، وآخر إلى صفاتها، أما ما يرجع إلى طريق إثباتها ففيه ستة مرجحات، منها:

أ– يرجح ما كانت علته قطعية على ما كانت ظنية ؛ لأنها أغلب على الظن.[3]

ب– يرجح ما كانت علته مستنبطة بالسبر والتقسيم، على ما كانت بالمناسبة أو الدوران؛ لأن الحكم في الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الأصل يتوقف على انتفاء معارضه في الأصل، والسبر والتقسيم فيه التعرض لبيان المقتضى وإبطال المعارض، بخلاف إثبات العلة بالإحالة، فكان السبر والتقسيم أولى.[4]

ج– أن يكون نفي الفارق في أصل أحد القياسين مقطوع به، وفي الآخر مظنوناً، فما قطع فيه بنفي الفارق يكون أولى؛ لكونه أغلب على الظن.[5]

د– أن يكون طريق ثبوته إحدى العلتين السبر والتقسيم، والأخرى الطرد والعكس، فما طريق ثبوته السبر والتقسيم أولى؛ إذ هو دليل ظاهر على كون الوصف علة، و ما دار الحكم معه وجوداً

---

[1] شرح الكوكب: ابن النجار،ج4، ص740، والإحكام: الآمدي، ج4، ص344، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص678.

[2] المراجع نفسها.

[3] الإحكام: الآمدي، ج4، ص233، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص672، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص717.

[4] المراجع السابقة.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، ص335، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص672، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص720.

وعدماً غير ظاهر العلية؛ لأن الحكم قد يدور مع الأوصاف الطردية، وبهذا يكون القياس الـــذي طريق إثبات العلية فيه المناسبة أولى مما طريق إثباتها الطرد والعكس.[1]

وأما القسم الثاني: و هو الترجيح بصفة العلة فأنواعه كثيرة جداً، عد منها **الشوكاني** أربعـــة عشر مرجحا[2]، و بلغ بها **الآمدي** تسعة وعشرين مرجحا[3]، أذكر منها مايلي:

أ- يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكم، على القياس المعلل بـــنفس العلة، للإجماع بين أهل القياس على صحة التعليل بالمظنة فيرجح التعليل بالسفر الـــذي هـــو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة.[4]

ب- يرجح ذو الوصف الثبوتي على الوصف العدمي؛ للاتفاق على التعليل بهـــا و وقـــوع الخلاف في مقابله.[5]

ج- يرجح ما كانت علته وصفاً ظاهراً منضبطاً على ما كانت علتـــه خفيـــة مضـــطربة، و المتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلاتها.[6]

د- ترجح ما علته باحثة على ما علته بمعنى الأمارة للاتفاق عليه.[7]

هـــ- ترجح العلة المتعدية على القاصرة؛ لكثرة فوائدها.[8]

و- تقدم العلة المطردة على المنقوضة المنعكسة؛ لأن اعتبار الاطراد متفـــق عليـــه بخـــلاف الأخرى.[9]

ز- يقدم ما كان من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية على غـــير الضـــروري؛ لزيـــادة مصلحته، وغلبة الظن به.[1]

---

[1] الإحكام: الآمدي، ج4، ص335.

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص909وما بعدها.

[3] الإحكام: الآمدي، ج4، ص336 وما بعدها.

[4] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص909.

[5] المرجع نفسه،ص910، والإحكام: الآمدي، ج4، ص336.

[6] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب،ج3، ص673، والإحكام: الآمدي،ج4، ص336، وشرح الكوكب: ابـــن النجار، ج4، ص722.

[7] الإحكام: الآمدي، ج4، ص336، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص672.

[8] البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص182، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص909

[9] شرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص726، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص673.

ويقدم ما كان من باب الحاجيات على ما كان من باب التحسينيات؛ لتعلق الحاجة به دون مقابله.[2]

و عند تعارض المصالح فيقدم ما يحفظ أصل الدين على ما سواه من المصالح الضرورية نظراً إلى مقصوده وثمرته، من نيل السعادة الأبدية، وما سواه من حفظ النفس، والعقل، والمال، فإنه إنما كان مقصودا من أجله،على ما قال تعالى﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾.[3]

ح- ترجح العلة القليلة الأوصاف على العلة الكثيرة الأوصاف؛ لأن الوصف الزائد لا أثر له في الحكم.[4]

ط- ترجح العلل البسيطة على العلل المركبة عند أكثر الأصوليين؛إذ يحتمل في العلل المركبة أن تكون العلة فيها هي بعض الأجزاء لا كلها، وأيضا البسيطة يكثر فروعها وفوائدها ويقل فيها الاجتهاد، فيقل الغلط على ما في المركبة من خلاف.[5]

ي- ترجح العلة الموجبة للحكم على العلة المقتضية للتسوية بين حكم وآخر؛ للإجماع على جواز التعليل بالأولى بخلاف الثانية.[6]

الفرع الخامس: الترجيح من جهة أمر خارج.

والمرجحات من جهة أمر خارج عن القياس هي نفس المرجحات التي ذكرت في ترجيح النصوص للأمر الخارج، وقد ذكر **الشوكاني** ستة مرجحات بحسب الأمور الخارجية عن القياس، وهي[7]:

أ- يقدم القياس الموافق للأصول على ما كان موافقا لأصل واحد؛ لأن وجود العلة في الأصول الكثيرة دليل على قوة اعتبارها في نظر الشرع.

---

(1) الإحكام: الآمدي، ج4، ص337، وشرح الكوكب: ابن النجار،ج4، ص727، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص673.

(2) المراجع نفسها.

(3) الذاريات (56).

(4) البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص184، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص910.

(5) المراجع السابقة.

(6) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص911.

(7) البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص193-194، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص917-918.

ب– يرجح ما كان أكثر فروعاً على ما كان أقل؛ لكثرة الفائدة.

ج– يقدم ما كان حكم أصله موافقا للأصول على ما ليس كذلك؛ للاتفاق على الأول والاختلاف على الثاني.

د– يرجح ما كان مطرداً في الفروع بحيث يلزم الحكم به في جميع الصور على ما لم يكن كذلك.

هـ– يقدم ما انضم إليه فتوى صحابي على ما لم يكن كذلك.

و– يرجح من ضمت إلى علته علة أخرى، على ما لم ينضم إليه علة أخرى؛ لأن الانضمام يزيد قوة.

المطلب الثاني:التطبيقاتالفقهية للترجيح باعتبار الأقيسة.

سبق وأن تحدث الباحث عن الترجيح باعتبار الأقيسة في أربعة فروع كجانب نظري، وفي هذا المطلب، و سيمثل لها بثلاثة أمثلة فقهية تطبيقية على النحو التالي:

الفرع الأول: الترجيح من جهة الأصل.

وله عدة مرجحات منها، أنه يقدم ما كان حكم أصله قطعياً على ما كان حكمه ظنياً، مثاله: " لعان الأخرس، فإنه متردد بين أصلين "اليمين "و" الشهادة"، ولذا اختلفوا فيه؛ هل يقال: " اللعان يصح من الناطق فيصح من الأخرس"كاليمين"، أم يقال: "لعان الأخرس يفتقر إلى لفظ الشهادة، فلا يصح "كالشهادة" فيرجح الأول.

وهو أن اللعان يصح من الناطق فيصح من الأخرس كاليمين؛ للآتي:

– لأن ما صح من الناطق صح من الأخرس.

– أن اليمين تصح من الأخرس بالإجماع، والإجماع قطعي، أما جواز شهادة الأخرس ففيه خلاف بين الفقهاء".[1]

[1] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص713، والتعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي: ميادة محمد الحسن، دار النوادر: دمشق، ط(1) 1431هـ، ص341.

الفرع الثاني: الترجيح من جهة الفرع.

وفيه عدة مرجحات منها: أن يرجح القياس الذي يقطع بوجود علة الحكم في الفرع على ما يظن وجوده، مثاله: مسألة: هل يقاس جلد الكلب على الخنزير أو الثعلب؟ قال **الأمير الصنعاني**: " كأن يقال في جلد الكلب: حيوان لا يجوز بيعه، فلا يطهر جلده بالدبغ كالخنزير؛ فإنه أرجح مما لو قيل حيوان يحتاج الإنسان إلى مزاولته فيطهر بالدبغ جلده كالثعلب، فإن القياس الأول أرجح للقطع بوجود الوصف في الفرع، وهو عدم جواز البيع".[1]

الفرع الثالث: الترجيح من جهة العلة.

ومن مرجحاتها أن ترجح العلة المتعدية على القاصرة لكثرة فوائدها، مثاله: " مسألة التعليل في الذهب والفضة، فإن العلماء اختلفوا في علة الذهب والفضة أهي الوزن أم الثمنية، أم النقدية؟

فيرجح التعليل بالوزن للذهب والفضة للآتي:

– أن التعليل بالوزن متعد، بخلاف الثمنية والنقدية، فقاصر، وترجح العلة المتعدية على القاصرة، وعليه فإن التعليل بالوزن يتعدى به الحكم إلى كل موزون كالحديد، والنحاس وغيرها، بخلاف التعليل بالثمنية أو النقدية فإنه لا يتعداهما.

– أن التعليل بالوزن الذي هو وصف متعد لمحل النقدين إلى غيرهما أكثر فائدة من الثمنية القاصرة عليها".[2]

---

[1] إجابة السائل: محمد بن إسماعيل الأمير، ج1، ص435.

[2] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص723.

المبحث الخامس: الترجيح باعتبار الأمور الخارجية وتطبيقاتها.

تمهيد و تقسيم:

نتناول في هذا المبحث الترجيح باعتبار الأمور الخارجية و هي: تلك الوجوه الـــتي لا تتعلـــق بالسند،ولا بالمتن، وإنما هي خارجة عنها، ولها أثر في ترجيح أحد الحديثين عندتعارضهما، و ذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الأمور الخارجية.

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح بـــين الأدلـــة باعتبار الأمور الخارجية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الأمور الخارجية.

والخارج يعني الذي يرجح به غيره[1]، وأوجه الترجيح لأحد المتعارضين على الآخر بحسب الأمر الخارجي كثيرة، عد **الشوكاني** منها عشرة أنواع من المرجحات[2]، و ذكر **ابن الحاجب** اثنا عشر نوعا[3]، و بلغ بها **الآمدي** خمسة عشر نوعا[4]، و سيورد الباحث منها مايلي:

الأول: يقدم أحد الدليلين على الآخر إذا عاضده دليل آخر.

من كتاب،أوسنة،أو إجماع، أو قياس، أو عقل،أو حس؛ لتأكد غلبة الظن بقصد مدلوله.[5]

الثاني: يقدم الدليل الذي عمل به أهل المدينة، أو الخلفاء الراشدين، أو الأئمة الأربعة، أو بعض أهل المدينة، أو بعض الأمة.

لأن أهل المدينة أعرف بالتنزيل، وأخبر بمواقع الوحي والتأويل، وكذلك الخلفاء الراشدين؛ لحث النبي ﷺ على متابعتهم والاقتداء بهم كما ورد النص بذلك " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين "[6]. و ما عمل به بعض الأمة يكون أغلب على الظن، فكان أولى.[7]

---

[1] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص694.

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905 وما بعدها.

[3] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص668.

[4] الإحكام: الآمدي، ج4، ص323 وما بعدها.

[5] البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص668، الإحكام: الآمدي، ج4، ص323-324.

[6] سنن الترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، ج5، ص44، برقم2676، وسنن ابن ماجه: كتاب الإيمان، باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ج1، ص15، برقم42، وصححه الألباني في الصحيحة، برقم937.

[7] البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص179، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص906، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص701، وشرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص668، والإحكام: الآمدي، ج4، ص324.

الثالث: يرجح ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك.

كضرب الأمثال ونحوها، فإنها ترجح العبارة على الإشارة.[1]

الرابع: يرجح النص الذي ذكر فيه الحكم والعلة على الحكم المذكور بدون علة.

لكون المعلل أولى؛ لقربه إلى المقصود، بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول.[2]

الخامس: يرجح ما رجحت علته على ما لم ترجح.

ونعني به أنه لو علل حكمان وكانت علة أحدهما أرجح، رجح برجحان علته كما يرجح من دليلين مؤولين ما دليل تأويله أرجح من دليل تأويل الآخر؛ لأن له مزية بذلك.[3]

السادس: يرجح ما لا يقبل نسخا على ما يقبله؛ لأنه أقوى وأولى.

لقلة تطرق الأسباب الموصلة إليه.[4]

السابع: يرجح ما كان أقرب للاحتياط وبراءة الذمة على غيره.

فالأقرب إلى الاحتياط يكون مقدماً؛ لكونه أقرب إلى تحصيل المصلحة ودفع المضرة.[5]

الثامن: أن يكون أحدهما يستلزم نقص الصحابي.

بخلاف الآخر، فالذي لا يستلزم ذلك أولى، لكونه أقرب إلى الظاهر الموافق لحال الصحابي، الموصوف بالعدالة في كتاب الله، قال تعالى﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾[6]، أي عدولا.[1]

---

[1] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

[2] الإحكام: الآمدي، ج4، ص324.

[3] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص504، 703.

[4] الإحكام: الآمدي، ج4، ص326، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص706.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، ص32، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص706-707.

[6] البقرة (143).

التاسع: أن يقترن بأحد الخبرين تفسير الراوي بفعله أو بقوله.

فإنه يكون مرجحاً على ما ليس كذلك؛ لأن الراوي يكون أعرف وأعلم بما روى؛ ولأن ما فسره راويه يكون الظن به أوثق.[2]

العاشر: أن يذكر أحد الراويين سبب ورود ذلك النص بخلاف الآخر.

فالذاكر للسبب أولى؛ لأن ذلك يدل على زيادة اهتمامه بما روى.[3]

الحادي عشر: أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً.

فيقدم القول؛ لأن له صيغة، والفعل لا صيغة له.[4]

الثاني عشر: أن يكون أحدهما موافقا للقياس دون الآخر؛ فإنه يقدم الموافق[5].

الثالث عشر: يقدم ما اقترن به قرينة تدل على تأخره.

مثل تأخر إسلام راويه، فالغالب أن ما رواه عن النبي ﷺ فروايته أولى؛لأن رواية الآخر يحتمل أن تكون قبل إسلام المتأخر، ويحتمل أن تكون بعد إسلامه، فكان تأخير ما رواه متأخر الإسلام أغلب على الظن.[6]

---

[1] الإحكام: الآمدي، ج4، ص327، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص707.

[2] شرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص709.

[3] المرجع نفسه،ج4، ص710، والإحكام: الآمدي، ج4، ص327.

[4] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص177.

[5] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص906.

[6] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص669، والإحكام: الآمدي،ج4، ص327، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص711.

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار الأمور الخارجية.

للترجيح باعتبار الأمور الخارجية عدة مرجحات، ذكر الباحث في المطلب الأول طرفاً منـــها، وسيورد الباحث في هذا المطلب بعض الأمثلة التطبيقية عليها في خمسة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: يقدم أحد الدليلين على الآخر، إذا عاضده دليل آخر.

من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، أو عقل،أو حس.

مثال ما عاضده الكتاب: حديث زيد بن ثابت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ " إن الحج و العمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت".[1]

فإنه يقدم على حديث طلحة بن عبيد الله، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:" الحج جهاد، والعمرة تطوع".

فإن في إسناده **عمر بن قيس** المعروف **سندل**، ضعفه **أحمد** و **ابن معين** وغيرهم، و في إسناده أيضا **الحسن بن يحي الخشني**، و هو ضعيف أيضا.[2]

فالحديث الأول يفيد أن العمرة فرض كالحج، والثاني يفيد أنها سنة، فإنه على فرض صـــحتهما، وسلامة سنديهما، و تساويهما في القوة، يرجح الحديث الأول للآتي:

---

[1] سنن الدار قطني: كتاب الحج، باب المواقيـــت، ج2، ص284، بـــرقم217، ومســـتدرك الحـــاكم: كتـــاب المناسك،ج1، ص643، برقم1730.

[2] سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني؛ تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر: بيروت، كتاب المناســـك، بـــاب العمرة،ج2، ص995، برقم2989، ومعرفة السنن و الآثار: البيهقي، كتاب المناسك، باب العمرة هل تجب وجوب الحج، ج7، ص54، برقم2824.

أ– لأنه موافق للقرآن في الحكم، فيعتضد على ضعفه بالآية الكريمة ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾[1][2]، و صيغة الأمر في الآية تقتضي الوجوب.

ب– أن الله عز وجل قرن الحج والعمرة في الآية، و الحج متفق على وجوبه للمستطيع، فتكون العمرة كذلك.[3]

الفرع الثاني: أن يقترن بأحد الخبرين تفسير الراوي بفعله أو بقوله.

فإنه يكون مرجحاً على ما ليس كذلك؛ لأن الراوي أعرف بما روى.

مثاله: أن يقدم حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في خيار المجلس على غيره؛ لأنه فسر التفرق بالأبدان، فاشتمل على فائدة زائدة.

والحديث هو: عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال النبي ﷺ: " المتبايعان بالخيار في بيعهما، ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خيارا"، قال نافع: وكان ابن عمر إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه.[4]

قال **الترمذي**: " و في الباب عن أبي برزة ،وحكيم بن حزام، وعبد الله بن عباس، و عبد الله ابن عمرو، و سمرة،و أبي هريرة ".

و قال أيضا: " و حديث ابن عمر؛ حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، من أصحاب النبي ﷺ و غيرهم، و هو قول الشافعي، و أحمد، و إسحاق، و قالوا الفرقة بالأبدان لا بالكلام .

---

[1] البقرة(196).

[2] البحر المحيط: الزركشي، ج6،ص 176.

[3] التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ( )1417هـ، 1996م، ص235.

[4] صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب صاحب السلعة أحق بالسوم، ج1، ص966، برقم2107.

وقال بعض أهل العلم معنى قول النبي ﷺ "ما لم يتفرقا " يعني الفرقة بالكلام، والقول الأول أصح؛ لأن ابن عمر هو الراوي عن النبي ﷺ، و هو أعلم بما روى، و روي عنه أنه كان إذا أراد أن يوجب البيع مشى ليجب له، و هكذا روي عن أبي برزة ".[1]

الفرع الثالث: يرجح ما عمل به أكثر الصحابه.

مثاله تكبيرات صلاة الجنازة، فقد ورد فيها:

أ- حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: " كان زيد بن الأرقم يكبر على جنائزنا أربعاً، وإنه كبر على جنازة خمساً، فسألته؛ فقال: كان رسول الله يكبرها ".[2]

ب- حديث أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، خرج إلى المصلى فصف بهم و كبر أربعا ".[3]

فهذان الحديثان الأول منهما يفيد أن تكبيرات الجنازة قد تكون أربعا وقد تكون خمساً، والثاني يفيد أنها أربعاً.

و بناء على قواعد الترجيح فإن حديث أبي هريرة يقدم على حديث زيد بن الأرقم للآتي:

- لموافقة أكثر الصحابة على التكبير أربعاً.
- لأن أمير المؤمنين عمر جمع الناس على ذلك، فعن أبي وائل قال:" كانوا يكبرون على عهد رسول الله سبعاً، و ستاً، و خمساً، و أربعاً، فجمع عمر الناس على أربع كأطول الصلاة "[4].
- أن الإجماع بعد ذلك انعقد على أربع، قال في **الاستذكار**: " وقد ذكرنا أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يختلفون في التكبير على الجنازة من سبع إلى ثلاث، وقد روي عن بعضهم تسع

---

[1] سنن الترمذي، ج3، ص547.

[2] صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر ، ج2، ص659 ، برقم 957.

[3] صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب الرجل ينعي إلى أهل الميت نفسه، ج1، ص565، برقم 1245.

[4] السنن الكبرى أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تح:محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، ط( ) 1414هـ - 1994 م، ج4، ص37، برقم 6738.

تكبيرات، ثم انعقد الإجماع بعد ذلك على أربع ".[1]

– أن رواية الأربع في الصحيحين.

– رواية الأربع آخر ما وقع منه ﷺ.[2]

الفرع الرابع: يرجح ما عمل به الخلفاء.

مثاله: مسألة المشي أمام الجنازة. و قد ورد فيه حديثان:

الأول: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: " رأيت النبي ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة ".[3]

الثاني: حديث ابن مسعود ﷺ قال: " سألنا رسول الله ﷺ عن المشي خلف الجنازة، قال ما دون الخبب، فإن كان خيرا عجلتموه، و إن كان شرا فلا يبعد إلا أهل النار، الجنازة متبوعة، ولا تتبع، وليس منا من تقدمها "[4].

وقد أفاد الحديث الأول أن المشي أما الجنازة أفضل، بينما أفاد الثاني أن المشي خلفها أفضل، وبالنظر في قواعد الترجيح عند الأصوليين يتبين للباحث أن حديث ابن عمر يقدم على حديث ابن مسعود للآتي:

– لعمل الخليفتين الراشدين به، حيث كانا يمشيان أمام الجنازة، كما فعل رسول الله ﷺ، ونحن مأمورون بإتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين كما صح عن المصطفى ﷺ.

– أن حديث ابن مسعود ﷺ ضعيف، قال **أبو داود**: " و هو ضعيف، هو يحي بن عبد الله وهو يحي الجابر.. و هذا كوفي، و أبو ماجدة – أحد رواة الحديث – بصري لا يعرف".[5]

---

[1] الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تح: عبد المعطي أمين قلعه جي، دار الوعي: حلب، ط(1) 1414هـ، ج8، ص241.

[2] منهج التوفيق والترجيح: السوسوة، ص551 و ما بعدها.

[3] سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، ج3، ص178، برقم 3181، وسنن الترمذي: كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، ج3، ص329، برقم 1007.

[4] سنن أبي داود: كتاب الجنائز،باب المشي أمام الجنازة، ،ج3، ص108، برقم 3186، وسنن الترمذي: كتاب الجنائز، باب المشي خلف الجنازة، ج3، ص332، برقم 1011.

[5] سنن أبي داود، ج3، ص108.

وقال **الترمذي**: " هذا حديث لا يعرف، من حديث عبد الله ابن مسعود إلا من هذا الوجه.. و سمعت محمد بن إسماعيل يضعف حديث أبي ماجدة هذا. قال ابن عيينة: قيل ليحي من أبو ماجد هذا ؟ قال: " طائر طار فحدثنا ".[1]

الفرع الخامس: يرجح ما عمل به أهل المدينة.

مثاله: مسألة القضاء باليمين والشاهد، فقد ورد في المسألة حديثان.

الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: " لو يعطى الناس بدعواهم، لذهب دماء قوم وأموالهم ...اليمين على المدعى عليه".[2]

الثاني: حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: " أن النبي ﷺ قضى بالشاهد و اليمين "،[3]أفاد الحديث الأول بمفهومه، أنه لا يجوز الحكم بيمين غير المدعى عليه، وأفاد الحديث الثاني بمنطوقه أنه يجوز الحكم بيمين المدعي و معها شاهد.

وبالنظر في أوجه الترجيح المختلفة، يترجح لنا حديث ابن عباس الثاني، أن النبي ﷺ قضى بالشاهد واليمين، لما يلي:

- لأنه عمل أهل المدينة.
- رواه من الصحابة أكثر من عشرين صحابيا، كما ذكر الحافظ ابن حجر.[4]
- دل بمنطوقه على الحكم، بخلاف الأول فدل بمفهومه، وإذا تعارض المفهوم والمنطوق قدم المنطوق على المفهوم.[5]

---

[1] سنن الترمذي، ج3، ص332.

[2] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿**إنالذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمنا قليلا**﴾، ج1، ص2260، برقم 4552، وصحيح مسلم:كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، ج3، ص1336، برقم1711.

[3] مسند أحمد: حديث عبد الله بن عباس،ج5، ص68، برقم2885.

[4] فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ج8، ص186.

[5] منهج التوفيق والترجيح: السوسوة، ص559 وما بعدها.

المبحث السادس: الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية و تطبيقاتها.

تمهيد و تقسيم:

نأخذ في هذا المبحث الترجيح بالحدود السمعية التي هي:حدود الأحكام الظنية المفيدة لمعـــان مفردة تصورية، وتطبيقاتها التي لا تكاد تنحصر، و ذلك في مطلبين كالتالي:

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية .

المطلب الثاني: التطبيقات العامة على الحدود السمعية الظنية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية .

الحدّ في اللغة هو: الفصل بين الشيئين؛ لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لألا يتعدى أحدهما على الآخر، و جمعه حدود.[1]

و أصل الحد: المنع، وحد الرجل عن الأمر يحده حدا؛ منعه و حبسه.

و (**الحدود السمعية**)؛ أي الشرعية كحدود الأحكام، و معنى أنها سمعية، أنها وضعت لتصوير ما استفيد من الأدلة الشرعية، كقولهم الصلاة عبادة ذات أذكار و أركان، تحريمها التكبير، تحليلها التسليم، ونحو ذلك مما يحده الفقهاء في أنواع العبادات و المعاملات.[2]

قال **ابن النجار**: " الحدود السمعية هي حدود الأحكام الظنية، المفيدة لمعان مفردة تصورية ".[3]

و (**الظنية**)؛ لأنه لا ترجيح بين القطعيات.

للترجيح باعتبار الحدود السمعية مرجحات وأوجه لا تكاد تنحصر، قال في شرح المنتهى الأصولي: " و يتركب عن الترجيحات في المركبات و الحدود أمور لا تنحصر".[4]

وقد ذكر **الآمدي** منها أربعة عشر وجها من وجوه الترجيح، ثم قال: " و قد يتشعب من تقابل هذه الترجيحات، ترجيحات أخرى كثيرة خارجة عن الحصر لا تخفى على متأملها ".[5]

وقد ذكر **الشوكاني** خمسة عشر قسما[6]، سيذكر الباحث طرفا منها على النحو التالي[7]:

أ– يرجح الحد المشتمل على الألفاظ الصريحة الدالة على المطلوب بالمطابقة،أو التضمن، على الحد المشتمل على الألفاظ المجازية، أو المشتركة، أو الغريبة، أو المضطربة؛ لأن الأول قريب إلى الفهم بعيدا عن الخلل و الاضطراب.

ب– يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الأربعة.

---

[1] الكليات: الكفوي، ج1، ص610، ولسان العرب: ابن منظور،ج3، ص140.

[2] إجابة السائل: محمد بن إسماعيل الأمير، ص442.

[3] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص745.

[4] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص683.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، ص763.

[6] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص919.

[7] المرجع نفسه،ص919-920، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص680-681، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص749، وإجابة السائل: الصنعاني، ص442.

ج- يقدم ما كان موافقا للإجماع.

د- يقدم ما كان موافقا لعمل أهل المدينة.

هـ- يقدم ما كان مقررا لحكم النفي على ما كان مقررا لحكم الإثبات.

و- يقدم ما كان مقررا لإسقاط الحدود على ما كان موجبا له.

ز- يقدم ما كان أقرب إلى المعنى المنقول عنه شرعا أو لغة.

ح- يقدم ما كان مدلوله أعم من مدلول الآخر؛لتكثير الفائدة.

المطلب الثاني: التطبيقات العامة على الحدود السمعية الظنية.

التطبيقات العملية للترجيح باعتبار الحدود السمعية لا تكاد تنحصر في أبواب العبادات و المعاملات وغيرها كما أسلفنا سابقا، وهذه بعض تطبيقاتها، و سيتحدث عنها الباحث في ثلاثة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: يرجح الحد الذي ألفاظه أعرف وأظهر على الحد الذي ليس كذلك.

مثاله: الجنابة، " أن نقول: الجنابة حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني أو عند سببه، تمنع من القراءة، والآخر: خروج المني على سبيل الشهوة.

فالأول: يقتضي أن الجنابة غير خروج المني، والثاني يقضي أنها نفس خروجه، فيكون الأول أرجح؛ لكونه أصرح ولما في الثاني من التجوز.

أيضا في التيمم، قد يقال: التيمم هو التطهر بالتراب، ويقول الآخر: التيمم هو مسح الوجه، واليدين بالتراب.

فيرجح الثاني؛ لأن الأول حكم شرعي و الثاني حسي، فيكون أرجح لكونه أظهر"[1].

الفرع الثاني: يرجح الحد الأعم على الآخر الأخص لكثرة الفائدة منه.

ومثاله: الخمر، " فقد يحد بـــ" الخمر: مائع يقذف بالزبد"، و قد يقال: " الخمر هو: العصير من ماء العنب "، فيقدم الأول؛ لشموله أنواع الخمر من التمر والشعير وغيرها".[2]

الفرع الثالث: يرجح ما وافق السمع فإنه أرجح مما لا يوافقه.

مثاله: الخمر، " كأن يقال: الخمر ما أسكر، ويقول الآخر: الخمر هو عصير العنب. فإن الأول أرجح؛ لأنه وافق الدليل السمعي، و هو " كل مسكر حرام "، أو وافق اللغـــة كالمثـــال السابق، فإنه مأخوذ من مخامرة العقل فيعم كل مسكر ".[3]

---

[1] إجابة السائل: الصنعاني، ص442.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه.

الفصل الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازل المعاصرة في جانب العبادات والمعاملات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازلالمعاصرة في جانب العبادات و المعاملات .

تمهيد وتقسيم:

يتناول الباحث في هذا الفصل جملة من النوازل الفقهية المعاصرة، في جانب العبادات، والمعاملات،ويطبق عليها قواعد الترجيح عند الأصوليين؛وذلك في ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب العبادات .

المبحث الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب المعاملات.

المبحث الأول:دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب العبادات .

تمهيد وتقسيم:

يقوم الباحث في هذا المبحث بدراسة فقهية لبعض النوازل المعاصرة في جانب العبادات، ويطبق عليها قواعد الترجيح عند الأصوليين في أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة.

المطلب الثاني: الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية.

المطلب الثالث: غازات التخدير للصائم.

المطلب الرابع: الإحرام بالحج والعمرة من الطائراتوالمركبات البحرية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة.

يعتبر الماء من العوامل الأساسية في بقاء الكائن الحي على هذه الأرض، وهو من النعم العظيمة التي حباها الله للإنسان؛ لأنه من خلال الماء دبت الحياة تحقيقا لقوله تعالى﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّشَيْءٍ حَي أفَلَا يُؤْمِنُونَ**﴾.[1]

لكن قد يعتري هذه النعمة مواد ملوثة؛ بسبب الملوثات البيئية المختلفة والتي تعددت بالتلوث في هذا العصر على المستوى المحلي والدولي، لكن ومن خلال هذا البحث سنتحدث عن نازلة من هذه النوازل وهي طهارة مياه الصرف الصحي- المجاري- بالتقنيات الكيميائية المعاصرة من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: خلاف العلماء في طهارة المياه الملوثة .

إن مما تقرر عند علماء الأصول :أن الأصل في الماء الطهارة امتثالاً لقوله تعالى﴿**وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**﴾[2]، ولقوله ﷺفي حديث أبي هريرة ﷺ في الاستفتاح: " اللهم طهرني من خطاياي بالماء والثلج والبرد".[3]

فإذا خرج الماء عن هذا الأصل بأحد الملوثات التي تؤثر في لونه، أو طعمه،أو رائحته، صار متنجساً بما خالطه من النجاسات، وحيث أن المياه المتنجسة في زماننا هذا يمكن التخلص من نجاستها بعدة وسائل، ومنها: تنقيتها وتخليصها مما طرأ عليها من النجاسات بالطرق الفنية الحديثة لأعمال التنقية،فقد اختلفت فيها، أنظار المعاصرين،وسيعرض الباحث هذه المسألة من خلال البنود الآتية:

---

[1] الأنبياء (30).

[2] الفرقان(48).

[3] صحيح البخاري: كتاب صلاة الجماعة والإمامة، باب ما يقول بعد التكبير، ج1، ص189، برقم 744، وصحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت في الصلاة، ج2 ،ص 662، برقم 85.

البند الأول:خلاف العلماء في المسألة و أدلتهم.

يتحصل من خلاف العلماء في هذه المسألة ثلاثة مذاهب: **الأول**:الجواز.**الثاني**: المنع.**الثالث**: التوقف.

أما **المذهب الأول**: وهو الجواز، فهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية،إلا أنهم استحسنوا الاستغناء عنها في استعمالها للشرب متى وجد إلى ذلك سبيلاً؛ احتياطاً للصحة؛ واتقاء للضرر؛ وتتزهاعما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع.وهذا المذهب هو ماخلص إليه قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وقرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة التعاون الإسلامي،وهو ما رجحه أغلب علماء العصر اليوم.

واستدلوا له بعدة أدلة منها:

أ- فرعوا هذه المسألة على مسألة ذكرها الفقهاء المتقدمون وهي:هل يتعين الماء لإزالة النجاسة، أم أنه لا يتعين، فتزول النجاسة بأي مزيل كالشمس والريح ونحو ذلك ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

الأول: أنه يتعين الماء لإزالة النجاسة، فلا تزول بمزيل آخر غير الماء،وهذا هو القول المشهورعند الحنابلة[1]، وهو مذهب المالكية[2]، والشافعية[3].

---

[1] المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر: بيروت، ط(1) 1405هـ، ج1، ص36، والمبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط( ) 1400هـ، ج1، ص235، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علي بن سليمان المرداوي، تح: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط( ) دت، ج1، ص309، ومجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تح: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، ط (3) 1426 هـ- 2005م، ج21، ص476.

[2] الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تح: محمد حجي، دار الغرب: بيروت، ط( ) 1994م، ج1،ص192.

[3] المجموع: النووي، دار الفكر: بيروت،ط( ) 1997م، ج1، ص95، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت، ج1، ص85.

و استدل أصحاب هذا القول بعموم الأدلة التي تدل على أن الماء مطهر، ومزيل للنجاسة، ومنها قوله تعالى﴿**وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**﴾ [1].

وكذلك ما جاء في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد فأمر النبي ﷺ: "بأن يصب على بوله ذنوبا من ماء ". [2]

الثاني: أنه لايتعين الماء لإزالة النجاسة، بل يمكنأن تزول بأي مزيل، وهذا هو مذهب الحنفية[3]، وهذا القول هو الذي عليه عامة المحققين من أهل العلم، و رجحه **ابن تيمية**[4]، وبناء على هذا المذهب: فيجوز إزالة النجاسة بمعالجتها بالطرق الكيميائية الحديثة.[5]

ب – استدلوا بالقاعدة الفقهية، التي تقرر أن الماء الكثير الذي وقعت فيه النجاسة يطهر بزوال هذه النجاسة إذا لم يبقى لها فيه أثر[6]؛ لأن الحكم يزول بزوال علته فالمياه الملوثة بنجاسة أو نحوها،إذاتخلصت مما طرأ عليها من النجاسات، بالطرق الفنية الحديثة فإنه يمكن حينئذ أن يحكم بطهارتها؛ لزوال علة تنجسها، وهي: تغير لونها، أو طعمها، أو ريحها بالنجاسة، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

ج–التجارب العلمية الحديثة، فقد قرر الخبراء المختصون الثقات،ممن لا يتطرق الشك إليهم في عملهم وخبرتهم، وتجاربهم، أن الوسائل الحديثة في تنقية الماء لا تبقي للنجاسة أثرا في لونه، أوطعمه، أو ريحه، وأنها تنقي النجاسة تنقية كاملة على أربع مراحل وهي:

مرحلة الترسيب – مرحلة التهوية – مرحلة قتل الجراثيم – مرحلة التعقيم بالكلور.

وعليه:فإذا نقي الماء بالطرق المذكورة، أو ما يماثلها و لم يبق للنجاسة أثر صار طهوراً.

---

(1) الفرقان(48).

(2) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، ج 8، ص 14، برقم6025، وصحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول، ج 1، ص 236 برقم 98.

(3) الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تح: عبداللطيف محمد عبدالرحمن، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(3) 1426 هـ - 2005م، ج1، ص38.

(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج21، ص475-476.

(5) شرح فقه النوازل: سعد بن تركي الخثلان، ص 33 .

(6) المرجع نفسه، ص 33.

البند الثاني:الفتاوى المعاصرة.

وفيما يلي قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وقرار هيئة كبار العلماء، و قرار المجمع الفقهي الإسلامي، المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي بخصوص تنقية مياه المجاري بالتقنيات الكيميائية الحديثة.

أولا:قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سؤال: في هذه الأيام تجمع المياه النازلة في المجاري مع النجاسات في بعض البلدان وتكرر لتعود للبيوت مرة ثانية هل تطهر عين النجاسة في هذه المياه؟

جواب: ..الأصل في الماء الطهارة، وما ذكرت من مياه المجاري؛إنما صارت متنجسة بما خالطها من البول والغائط ونحوهما، فإذا كررت وخلصت من النجاسة، وزال منها ريح النجاسة، وطعمها، ولونها، صارت طاهرة؛ وإلا فهي متنجسة بما بقي فيها من آثار النجاسة ومظاهرها.[1]

ثانيا:قرار هيئة كبار العلماء.

قرار رقم (64) في 25 / 10 / 1398هـ

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي الدورة الثالثة عشرة لهيئة كبار العلماء المنعقدة في النصف الآخر من شهر شوال 1398 هـ بمدينة الطائف، وبناء على رغبة المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في إحالة موضوع الاستفتاء الوارد إلى الرابطة من رئيس تحرير جريدة (**مسلم نيوز**) الصادرة في(**كيب تاون**) إلى **هيئة كبار العلماء**؛ لإعداد بحث في الموضوع، وتقرير ما تراه الهيئة نحوه، والمتضمن الإفادة بأن المسلمين في تلك الجهة يواجهون مشكلة كبيرة بسبب ما أقدم عليه مجلس مشروع التحقيقات العالمية والصناعية الذي يعمل على إنتاج ماء للشرب النقي من مياه المجاري، وأنهم يسألون عن حكم استعمال هذه المياه بعد تنقيتها للوضوء.

بناء على ذلك فقد اطلع المجلس على البحث المعد في ذلك من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، كما اطلع المجلس على خطاب معالي وزير الزراعة والمياه رقم (1/ 1299)وتاريخ 30 / 5 / 1398 هـ، وبعد البحث والمداولة والمناقشة قرر المجلس مايلي :

---

[1] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتوى رقم 2468، ورقم 159 .

بناء على ما ذكره أهل العلم من أن الماء الكثير المتغير بنجاسة يطهر إذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه أو زال تغيره بطول مكث، أو تأثير الشمس ومرور الرياح عليه، أو نحو ذلك لزوال الحكم بزوال علته.

وحيث إن المياه المتنجسة يمكن التخلص من نجاستها بعدة وسائل؛ وحيث إن تنقيتها وفق الطرق الفنية الحديثة لأعمال التنقية يعتبر من أحسن وسائل الترشيح والتطهير، حيث يبذل الكثير من الأسباب المادية؛ لتخليص هذه المياه من النجاسات، كما يشهد بذلك ويقرره الخبراء المختصون بذلك ممن لا يتطرق الشك إليهم في عملهم، وخبرتهم، وتجاربهم.

لذلك فإن المجلس يرى طهارتها بعد تنقيتها التنقية الكاملة بحيث تعود إلى خلقتها الأولى لا يرى فيها تغير بنجاسة من طعم،ولا لون، ولا ريح، ويجوز استعمالها في إزالة الأحداث والأخباث، وتحصل الطهارة بها منها، كما يجوز شربها إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها فيمتنع ذلك؛ محافظة على النفس، وتفاديا للضرر لا لنجاستها.

والمجلس إذ يقرر ذلك يستحسن الاستغناء عنها في استعمالها للشرب متى وجد إلى ذلك سبيلا؛ احتياطا للصحة؛ واتقاء للضرر؛ وتترها عما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع[1]

ثالثا:قرار المجمع الفقهي الإسلامي.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحاديةعشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد13رجب1409هـ الموافق 19 فبراير 1989م إلى يوم الأحد 20 رجب 1409هـ ،الموافق 26 فبراير 1989م: قد نظر في السؤال عن حكم ماء المجاري، بعد تنقيته: هل يجوز رفع الحدث بالوضوء والغسل به؟ وهل تجوز إزالة النجاسة به؟ وبعد مراجعة المختصين بالتنقية بالطرق الكيماوية، وما قرروه من أن التنقية تتم بإزالة النجاسة منه على مراحل أربعة: وهي الترسيب، والتهوية، وقتل الجراثيم، وتعقيمه بالكلور، بحيث لا يبقى للنجاسة أثر في طعمه، ولونه، وريحه، وهم مسلمون عدول، موثوق بصدقهم وأمانتهم. قرر المجمع ما يلي: أن ماء المجاري إذا نقي بالطرق المذكورة أو ما يماثلها، و لم يبق للنجاسة أثر في طعمه، ولا في لونه، ولا في ريحه: صار طهورًا يجوز رفع

[1] أبحاث هيئة كبار العلماء: من إصدارات الهيئة، قرار رقم (64)، 25101398هـ، ج 6، ص216.

الحدث وإزالة النجاسة به، بناء على القاعدة الفقهية التي تقرر: أن الماء الكثير، الذي وقعت فيه نجاسة، يطهر بزوال هذه النجاسة منه، إذا لم يبق لها أثر فيه. والله أعلم.[1]

المذهب الثاني: المنع، وممن ذهب إليه من المعاصرين: **بكر بن عبد الله أبو زيد، و محمد بن جبير**عضوا مجمع الفقه الإسلامي الدولي .

واستدلوا بما يلي :

1- قالوا الاستحالة هنا لا تؤول إلى الطهارة .

2- أن الخلاف الجاري بين متقدمي العلماءفي التحول من نجس إلى طاهر هو في قضايا أعيان، وعلى سبيل القطع، و لم يفرعوا حكم التحول على ما هو موجود حاليا في المجاري وغيرها.

3- لا عبرة بتسويغه في البلاد الكافرة؛ لفساد طبائعهم بالكفر خاصة مع وجود البديل وهو تنقية مياه البحار.

4- أن مياه المجاري معلة بأمور منها:كونها فضلات نجسه، وكونها معدية، ولعلة الاستخباثوالاستقذار، وإذا زالت عنها علة النجاسة فلا يعني ذلك زوال مافيها من العلل والجراثيم الضارة، ومن مقاصد الإسلام المحافظة على الأجسام؛ ولذا لايورد ممرض على مُصح، والمنع لاستصلاح الأبدان واجب كالمنع لاستصلاح الأديان، ولو زالت هذه العلل لبقيت علة الاستخباثوالاستقذار باعتبار الأصل.

و بما يلي وجهة نظرهما كما هي مذيلة بقرار مجمع الفقه الإسلامي كونهما عضوان فيه:

وجهة نظر:

الحمد لله، وبعد..

فإن المجاري معدة، في الأصل؛ لصرف ما يضر الناس، في الدين والبدن، طلبًا للطهارة، ودفعًا لتلوث البيئة، وبحكم الوسائل الحديثة لاستصلاح ومعالجة مشمولها، لتحويله إلى مياه عذبة،منقاة، صالحة للاستعمالات المشروعة، والمباحة مثل: التطهر بها، وشربها وسقي الحرث منها، بحكم ذلك صار السبر للعلل، والأوصاف القاضية بالمنع، في كل، أو بعض الاستعمالات، فتحصل أن مياه المجاري قبل التنقية معلة بأمور:

---

[1] قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة: جميل أبو سارة، قرار رقم (64) الدورة (11)، 20 رجب 1409 هـ.

الأول: الفضلات النجسة بالطعم واللون والرائحة.

الثاني: فضلات الأمراض المعدية، وكثافة الأدواء والجراثيم (البكتريا).

الثالث: علة الاستخباثوالاستقذار، لما تتحول إليه باعتبار أصلها، ولما يتولد عنها في ذات المجاري، من الدواب والحشرات المستقذرة طبعًا وشرعًا؛ ولذا صار النظر بعد التنقية في مدى زوال تلكم العلل، وعليه: فإن استحالتها من النجاسة- بزوال طعمها ولونها وريحها- لا يعني ذلك زوال ما فيها من العلل والجراثيم الضارة، والجهات الزراعية توالي الإعلام بعدم سقي ما يؤكل نتاجه من الخضار، بدون طبخ، فكيف بشربها مباشرة؟ ومن مقاصد الإسلام: المحافظة على الأجسام؛ ولذا لا يورد ممرض على مصح، والمنع لاستصلاح الأبدان واجب، كالمنع لاستصلاح الأديان. ولو زالت هذه العلل، لبقيت علة الاستخباثوالاستقذار، باعتبار الأصل، الماء يعتصر من البول والغائط، فيستعمل في الشرعيات والعادات على قدم التساوي. وقد علم من مذهب الشافعية، والمعتمد لدى الحنبلية، أن الاستحالة هنا لاتؤول إلى الطهارة، مستدلين بحديث النهي عن ركوب الجلالة وحليبها، ولعلل أخرى. مع العلم: أن الخلاف الجاري بين متقدمي العلماء، في التحول من نجس إلى طاهر، هو في قضايا أعيان، وعلى سبيل القطع، لم يفرعوا حكم التحول على ما هو موجود حاليًّا في المجاري، من ذلك الزخم الهائل من النجاسات، والقاذورات، وفضلات المصحات، والمستشفيات، وحال المسلمين لم تصل بهم إلى هذا الحد من الاضطرار، لتنقية الرجيع، للتطهر به، وشربه، ولا عبرة بتسويغه في البلاد الكافرة، لفساد طبائعهم بالكفر، وهناك البديل، بتنقية مياه البحار، وتغطية أكبر قدر ممكن من التكاليف؛ وذلك بزيادة سعر الاستهلاك للماء، بما لا ضرر فيه، وينتج إعمال قاعدة الشريعة في النهي عن الإسراف في الماء. والله أعلم.

عضو المجمع الفقهي الإسلامي بمكة: بكر أبو زيد.[1]

المذهب الثالث: التوقف، ونقل هذا المذهب عن عبد الله العبد الرحمن البسام ،صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان عضوا مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة.[2]

البند الثالث: مناقشة أدلة المانعين.

يمكن مناقشة أدلة المانعين على النحو التالي :

ما أوردوه من علل لم تتحقق بالمعالجات الكيميائية يمكن أن يجاب عنه بمايلي:

– **العلة الأولى والثانية**: متحققة بمعالجات التنقية المذكورة، فقد علم أن المعالجة تتم على أربع مراحل:مرحله الترسيب، التهوية، قتل الجراثيم، التعقيم بالكلور، فانتفت بهذه المراحل النجاسة،وقتلت الجراثيم الضارة .

– **أما بالنسبة لعلة الاستخباث والاستقذار**، فهي مسألة نسبية فما يستقذره طبع وينفر منه لا يستخبثه آخرولا يستقذره، ومعلوم أن البشر تتفاوت طباعهم في ذلك تفاوتا كبيرا فمن استخبث شيئا مما فيه سعة تركه ولا يحرج على الآخرين،فالاستخباث ليسدليلا على المنع، وقد كره النبي ص أكل الضب وأقر الصحابة ﷺم على أكله.

– **أما أن الاستحالة**؛ لا تؤول إلى الطهارة واستدلالهم بحديث النهي عن ركوب الجلاّلة؛ فإنما ذلك حال كونها تأكل العذرات؛ فاستقذرت بذلك وليس أمرا لازما لها،فإذا عزلت زمنا بعيدة عن العذرة وعلفت طاهرافطاب لحمها وذهب اسم الجلالة عنها حلت؛لأن علة النهي والتغيرقد زالت،وقد كان ابن عمرﷺوهو راوي حديثا لنهي عن ركوب الجلالة، إذا أرادأكلهاحبسها ثلاثاً، ولو كان النهي على إطلاقه لما خالفه ابن عمر وقد عرف عنه شدة التحري والأتباع لهدي النبيﷺ.

جاء في **الروضة الندية**:" الاستحالة مطهرة، والأولى أن يقال في طهارة ما استحال أن العين التي حكم الشارع بنجاستها لم تبق اسماولا صفة؛ فإن حكمه بنجاسة العذرة مقيد بكونها

---

[1] المرجع السابق، قرار رقم (64) .

[2] المرجع السابق، قرار رقم (64) .

عذرة، فإذا صارت رماداً فليست بعذرة، فمن ادعى بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم والصفة، فعليه الدليل ".[1]

– **و أما الاستدلال بأنه من مقاصد الإسلام**المحافظة على الأجسام...الخ.

فإن هذا المقصد قد تحقق بالمعالجات الكيميائية كما علم مسبقا أنه على أربع مراحل، وأن المرحلة الثالثة مخصصة لقتل الجراثيم وفي ذلك ضمان وحماية للأجسام فانتفى الإشكالوتحقق المقصد.

– أما أنه لا عبرة بتسويغه في البلاد الكافرة؛ لفساد طبائعهم بالكفر خاصة مع وجود البديل، وهو تنقية مياه البحار فأقول: لاشك أن الأولى هو تنقية مياه البحار في البلاد الساحلية، ولكن عند الضرورة لماذا يحرج على الناس بحجة أنه سائغا في بلاد الكفار وقد علم أن هذه الشريعة سمحة جاءت لرفع الحرج عن المكلفين قال تعالى ﴿ **هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾.[2]وقال تعالى﴿**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾[3]، وفي الحديث " إنما بعثتم ميسرين..."[4] ، وفي الحديث أيضا: " إنما أرسلت بحنيفية سمحة".[5]

الترجيح :

مماسبق من الأدلة والمناقشات يتبين للباحث قوة ما استدل به المجيزون مما يجعل ما ذهبوا إليه هو الراجح لما يلي:

1- أن الأصل في الأشياء ء الطهارة، والنجاسة طارئة، فمتى زالت النجاسة بأي مزيل عاد الشيء إلى طهارته.

---

[1] الروضة الندية شرح الدرر البهية: محمد صديق خان يونس حسن القنوجي، دار المعرفة: بيروت، ط( ) دت، ج 2، ص 183.

[2] الحج(78).

[3] الأعراف(157).

[4] سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب الأرض يصيبها البول ج1، ص145، برقم 380، وسنن الترمذي: كتاب الطهارة، باب البول يصيب الأرض، ج1، ص275، برقم 147.

[5] مسند أحمد: مسند الصديقة عائشة ﵂، ج41، ص 349، برقم28455.

2- النجاسة من باب اجتناب المحظور لا من باب فعل المأمور، واجتناب المحظور إذا حصل بأي سبب ثبت به الحكم؛ ولهذا فإنه لا يشترط لإزالة النجاسة النية؛ فلو نزل المطر من السماء على نجاسة فإنها تزول.[1]

3- لما سبق من اجتهاد جماعي مبني على تجارب علمية حديثة من هيئات معتبرة في العالم الإسلامي.

4- لما سيأتي من قواعد الترجيح عند الأصوليين.

الفرع الثاني: الترجيح بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين.

إذا أعملنا قواعد الترجيح عند الأصوليين على مسألة تطهير مياه المجاري بالتقنيات الكيميائية الحديثة،يتضح لنا من خلالها،رجحان القول الأول المقتضي طهوريتها، وهذا طرف من هـــذه القواعد مع وجه الاستدلال بهذه القواعد:

القاعدة الأولى:أن يقدم ما كان مقررا لحكم الأصل والبراءة، على ما كان ناقلا عنه[2].

وجه الشاهد:أن القائلين بجواز الطهارة بمياه المجاري بعد تنقيتها، قد قرروا حكم الأصل، وهو: الطهارة على ما كان ناقلا عنه، وهو:النجاسة؛وذلك بعد تخليصها من شوائب النجاسة.

القاعدة الثانية:أن يقدم المثبت على المنفي[3].

وجه الشاهد: أن قول المجيزين مثبت لطهورية المياه بعد تنقيتها، وتخليصها من النجاسة وقول المانعين ناف عنها الطهورية، فيقدم المثبت على المنفي.

القاعدة الثالثة:أن يقدم ما كان حكمه أخف، على ما كـــان حكمـــه أغلـــظ، وقيـــل بالعكس[1].

---

[1]شرح فقه النوازل: الخثلان، ص 33.

[2]شرح الكوكب المنير:ابن النجار،ج4،ص688،والإبهاج: السبكي،ج7،ص2815، وإرشاد الفحول:الشوكاني، ص904.

[3]شرح المنتهىالأصولي:ابن الحاجب، ج3،ص664، وشرح الكوكب المنير:ابن النجار،ج4،ص682،والإحكام: الآمدي، ج4، ص319، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

الشاهد:أن قول المجيزين من حيث الحكم أخف على المكلفين من قول المانعين، خاصة عند اشتداد الحاجةإليه في بعض البلدان التي تعاني من قلة المياه الجوفية وندرتها، والشريعة قامت على التيسير ورفع الحرج، وتنزل الحاجة منزلة الضرورة.

القاعدة الرابعة: أن يقدم ما عضده دليل آخر على مالم يعضده دليل آخر[2].

وجه الشاهد: بالنظر في أدلة الفريقين يتبين لنا أن أدلة الفريق الأول اعتضدت بـــ:

أ–كونها فرعت على مسألة ذكرها الفقهاء المتقدمون وهي مسألة هل يتعين الماء لإزالة النجاسة أم لا يتعين فتزول النجاسة بأي مزيل.

ب–كونها اعتضدت بالقاعدة الفقهية: أن الماء الكثير الذي وقعت فيه نجاسة يطهر بزوال هذه النجاسة.

ج–كونها اعتضدت بالعديد من قواعد الترجيح عند الأصوليين.

د–كونها اعتضدت بقرارات المجامع الفقهية، وهيئات الإفتاء المعتبرة في العالم الإسلامي.

هـــ– كونها اعتضدت بالتجارب العلمية الحديثة وبشهادة الخبراء الثقات.

القاعدة الخامسة: أن تقدم العلة المعلومة، سواء كان العلم بوجودها بديهيا، أو ضروريا على العلةالتي ثبت وجودها بالنظر والاستدلال[3].

القاعدة السادسة: أن ترجح العلة القليلة الأوصاف،على العلة الكثيرة الأوصاف[4].

القاعدة السابعة: أن تقدم العلة المعلوم وجودها،على العلة المضنون وجودها[5].

القاعدة الثامنة:أن يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي[6].

لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة.

---

(1)شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص667، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص692، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

(2) شرح المنتهى الأصولي:ابن الحاجب، ج3، ص668، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، والإحكام: الآمدي، ج4، ص323، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

(3) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص911.

(4) المرجع نفسه ، ص910.

(5) المرجع نفسه ، ص912.

(6) إرشاد الفحول، ص909.

وجه الشاهد:أنه وبالنظر في علة تحريم مياه المجاري، نجد أن العلة هي: النجاسة، فهي: علة معلوم وجودها، قليلة الأوصاف،العلم بها بديهيا لايحتاج إلى نظر واستدلال فرجحت على ما سواها.

القاعدة التاسعة: أن يقدم ماكان موافق للإجماع[1].

وجه الشاهد:أن العلماء أجمعواعلى أن الأصل في الأشياء الطهارة، وأن الحكم يدور مع علته وجودا، وعدما، وهذا ما قرره المجيزون.

المطلب الثاني: الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية.

إن من مظاهر رحمة الله بعباده، ولطفه بهم، أن سخر لهم ما في الكون لخدمتهم، قال تعالى﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾.[2]

و من أعظم ما سخر الله لعبادة هذه المراكب السيارة من: خيل، وبغال، وحمير، وما تبعها من مصنوعات: كالسيارات، والسفن، والقطارات، والطائرات، والمركبات الفضائية ونحوها.

قال تعالى﴿**وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾.[3]

قال **الأمين الشنقيطي**: " أشار الله عز وجل في الآية إلى امتنانه بمركوبات لم تخلق و لم يعلمها الموجودون في زمن النبيﷺ، فقوله تعالى﴿**وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ مقترناً بجنس المركوبات يدل على أنه من جنس ما يركب .."[4].

---

(1) المرجع نفسه ، ص920.

(2) الجاثية(13).

(3) النحل(5-8).

(4) الإجابة الصادرة في حكم الصلاة في الطائرة: محمد الأمين الشنقيطي، ص9.

وقوله تعالى﴿**وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه يخلق ما لا يعلم المخاطبون وقت نزولها، وأهم من ذلك الذي يخلقه؛ لتعبيره عنه بالموصول و لم يصرح هنا بشيء منه، ولكن قرينة ذلك في معرفة الامتنان بالمركوبات تدل على أن منه ما هو من المركبات، وقد شوهد ذلك في إنعام الله على عباده بمركوبات لم تكن معلومة وقت نزول الآية، كالطائرات، والقطارات، والسيارات .."."[1]

ولما لهذه النعمة من الأهمية في تسيير التواصل بين بلدان العالم المختلفة، حتى غدا العالم قرية صغيرة يسهل التنقل بينها، رغب الباحث في بيان حكم الصلاة في الطائرات و المركبات الفضائية، وسيتحدث عن هذه المسألة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: بيان المراد بالطائرات والمركبات الفضائية.

الطائرة هي:" مركبة جوية أثقل من الهواء تستخدم كوسيلة نقل جوي، تحلق إما شراعيا أو بمحرك واحد أو أكثر، و تستطيع الطيران في الهواء اعتمادا على قوة الرفع المتولدة على أجنحتها،أو عن طريق قوة سحب الهواء".[2]

الفرع الثاني: حكم الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية.

الطائرات والمركبات الفضائية من المراكب الجوية المستحدثة التي لم يطلع عليها الفقهاء الأقدمون، إلا أنها تشبه بعض الوسائل التي استخدمها الناس سابقاً، وعرفت في عهدهم، وذكرها الفقهاء في كتبهم كالسفينة، والأرجوحة المشدودة بالحبال، وصلاة الرجل المحمول على سرير في الهواء، والصلاة فوق السقف، وعلى المحفة، والهودج.

و لبيان حكمها سيذكر الباحث وجه استنباط صحتها من كتاب الله، ثم من سنة نبيه ﷺ، ثم من القياس، على النحو التالي :

---

[1] الإجابة الصادرة: الشنقيطي، ص10.

[2] الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

البند الأول: الأدلة من القرآن والسنة.

أ – قال تعالى﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾.[1]

وجه الشاهد: أن الله عز وجل امتن على عباده بوجود هذه المراكب والتي من جملتها الطائرات، والمركبات الفضائية، وهذا يدل على أن ركوبها جائز؛ لأن الله لا يمتن بمحرم؛ وإذا كان ذلك جائز ودخل وقت الصلاة فيها فقد دل الكتاب، والسنة، والإجماع على أن الله لا يكلف الإنسان إلا طاقته لقوله تعالى﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[2]، و قوله تعالى﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** ﴾[3]، وقوله ﷺ :" و إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"[4]، فإذا صلى الإنسان فيها فقد فعل طاقته و لم يؤمر إلا بطاقته.[5]

ب– حديث عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده: " أنهم كانوا مع النبيِّ ص في مسير، فانتَهوْا إلى مضيق، وحضرت الصلاةُ فَمُطِروا السماء من فوقهم، و البِلَّة من أسفل منهم، فأذَّن رسولُ اللهص و هو على راحلته و أقام، فتقدَّم على راحلته فصلى بهم يومئ إيماء،يجعل السجود أخفض من الركوع".[6]

و هذا الحديث و إن كان ضعيفاً لكن قال فيه **الترمذي**:" و العمل على هذا عند أهل العلم".[7]

قال صاحب **المجموع**: " و هذه الصلاة كانت فريضة؛ ولهذا أذن لها وصلاها على الدابة للعذر".[8]

---

[1] النحل(8).

[2] البقرة(286).

[3] التغابن(16).

[4] صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللهﷺ، ج9، ص117، برقم7288، وصحيح مسلم: كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ج2، ص975، برقم1337.

[5] الإجابة الصادرة: الشنقيطي، ص11 وما بعدها .

[6] سنن الترمذي: أبواب الصلاة، الصلاة على الدابة في الطين والمطر، ج2، ص266، برقم411.

[7] المرجع السابق.

[8] المجموع: النووي، ج3، ص115 .

و جاء في **عون المعبود:**" و أما الضرورة الشرعية، فيجوز أداء الفرض على الدواب والراحلة".[1]

وجه الشاهد:أن النبي ﷺ أذن عند الضرورة بالصلاة على الراحلة، والطائرات والمركبات الفضائية لا تخرج عن كونها راحلة من حيث صحة الصلاة فيها، و وجوب أدائها إن خشي صاحبها فوات وقتها.[2]

البند الثاني: القياس.

حيث قاسوا الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية على الآتي:

الفقرة الأولى: الصلاة في السفينة.

لأنهما اشتركتا في أن الصلاة عليها صلاة على غير متصل بالأرض، وأدلة صحة الصلاة من السفينة ما يلي :

1- حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن الصلاة في السفينة فقال: كيف أصلي في السفينة ؟ فقال: " صل فيها قائماً إلا أن تخاف الغرق".[3]

2- حديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه: أن النبي ﷺ: " أمره أن يصلي في السفينة قائماً إلا أن يخشى الغرق".[4]

3- حديث حميد قال سئل أنس رضي الله عنه عن الصلاة في السفينة فقال: عبد الله بن أبي عتبة مولى أنس وهو معنا جالس: "سافرت مع أبي سعيد الخدري، و أبي الدرداء، وجابر بن عبد الله، قال حميد: وأناس قد سماهم فكان إمامنا يصل بنا في السفينة قائماً ونحن خلفه قياماً ولو شئنا لأرفأنا وخرجنا ".[5]

---

[1] عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: محمد أشرف بن أمير بن علي العظيم آبادي، دار الكتب العلمية:بيروت، ط(2) 1415 هـ،ج4، ص67.

[2] بحث في حكم الصلاة في الطائرة: يونس الطلول، موقع جامعة الإيمان.

[3] السنن الكبرى: البيهقي، جماع أبواب صلاة المسافر، باب القيام في الفريضة،ج3، ص155، برقم 5698

[4] السنن الكبرى:البيهقي، باب القيام في الفريضة، ج 3، ص155، برقم5700، وسنن الدار قطني: كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة في السفر،ج 1، ص394، برقم 2 .

[5] السنن الكبرى:البيهقي، جماع أبواب صلاة المسافر: باب القيام في الفريضة، ج 3، ص155، برقم5701، ومصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد: الرياض، تح: كمال يوسف الحوت، ط(1) 1409هـ، كتاب الصلوات، باب من قال صلى في السفينة قائماً،ج2، ص69، برقم 6564.

4- حديث ابن سيرين قال: خرجت مع أنس إلى بني سيرين في سفينة عظيمة قال: " فأمنا فصلى بنا فيها جلوساً ركعتين ثم صلى بنا ركعتين أخروين".[1]

5ـ حديث عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه أن أباه كان "ينصب علماً في السفينة يصلي قائماً، و إنها لمرفوعة شراعها تجري".[2]

وقد رويت آثار كثيرة في الصلاة على السفينة عن عدد من الصحابة.[3]

فإذا دلت الأدلة الصحيحة على صحة الصلاة في السفينة، فيقاس عليها الطائرات و مركبات الفضاء.

فالأصل هو: الصلاة في السفينة حيث ثبت حكمها بالنص في السنة النبوية كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ، والفرع هو: الصلاة في الطائرات و مركبات الفضاء، والعلة عدم الفارق، وهو أحد أنواع القياس ويسمى: تنقيح المناط، و يسميه آخرون: القياس في معنى الأصل، والحكم هنا هو : الإباحة، و الجواز.

و عند التأمل في القياس السابق نجد أنه لا يوجد بين الصلاة في السفينة، والصلاة في الطائرة فارق مؤثر يوجب اختلافهما في الحكم.

و قد تقرر في علم الأصل: أن الأصل إذا لم يكن بينه وبين الفرع فارق مؤثر اتحدا في الحكم، وهو ما يسميه الأصوليون: بالقياس في معنى الأصل، أو الجمع بنفي الفارق، أو القياس الجلي، وهو نوع من تنقيح المناط.[4]

قال صاحب **المراقي**:

قياس معنى الأصل عنهم حقق* لما دعي الجمع بنفي الفارق.[1]

---

[1] مصنف بن أبي شيبة: كتاب الصلوات، باب من قال صلى في السفينة جالساً، ج2، ص 168، برقم 6561، ومصنف عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني،تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط(2) 1403هـ،كتاب الصلاة، باب هل يصلي الرجل وهو يسوق دابته، ج2،ص580، برقم 4546.

[2] مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الصلوات، باب من صلى قائماً ج2، ص69، برقم5656 .

[3] كأنس، وأبو سعيد الخدري، وأبو الدرداء، وجابر بن عبد الله، وابن عمر، وجعفر بن أبي طالب وعن جماعة من التابعين: كابن سيرين، وسعيد بن المسيب، والشعبي، وعطاء، وإبراهيم، ومسروق، وقتادة، ومجاهد، وأبو قلابة. مصنف ابن أبي شيبة:ج2، ص69 وما بعدها ، ومصنف عبد الرزاق الصنعاني، ج2 ص168 وما بعدها .

[4] طريقة الحصول على غاية الوصول:الكياهي الحاج محمد، ج2، ص149، والإحكام:الآمدي،ج2، ص341.

و قد عرفه **الطوفي**[2] بقوله: " و أما القياس في معنى الأصل، فهو ما ساوى الأصل فيه الفرع من غير فارق، أو مع فارق غير مؤثر".[3]

و مثال الأول: قياس الماء الذي صب فيه البول من إناء على الماء الذي بال فيه شخص.

و المثال الثاني: قياس الأمة على العبد في سراية العتق، و إلغاء فارق الذكورية.[4]

ـــ أقوال الفقهاء وأئمة المذاهب في الصلاة على السفينة :

أولاً : الحنفية .

بوب **السرخسي**[5] في (**المبسوط**) بابا في الصلاة في السفينة، فقال: " و إن استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلاة فالأولى أن يخرج ويصلي قائماً على الأرض؛ ليكون أبعد عن الخلاف، وإن صلى قاعداً وهو يقدر على القيام أو على الخروج عند أبي حنيفة ﷺ استحسانا ولا يجزئه عندهما – أبو يوسف و محمد – ".

و قال: " وجه الاستحسان أن الغالب في حال راكب السفينة دوران رأسه إذا قام و الحكم ينبني على الغالب دون الشاذ النادر..".[6]

ثانياً : المالكية .

جاء في **المدونة**:" قال مالك: في الرجل يصلي في السفينة و هو يقدر أن يخرج منها، قال: "أحب إلي أن يخرج منها، و إن صلى فيها أجزأه".[1]

---

[1] متن مراق السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه: عبدالله إبراهيم الشنقيطي، ص 44.

[2] سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الفقيه الأصولي المتفنن نجم الدين، ولد بقرية طوفى من إعمال صرصر، صاحب العلوم له تصانيف منها: مختصر الروضة وبغية السائل، توفي سنة 716هـ.

–ذيل طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي، ج1، ص329 وما بعدها، وشذرات الذهب:ابن العماد،ج6،ص39.

[3] شرح مختصر الروضة:سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، تح: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1407 هـ - 1987م،ج3، ص439.

[4] المرجع نفسه.

[5]محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر السرخسي، قاض مجتهد من كبار الأحناف، أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون، كان علامة حجة فقيهاً أصولياً، توفي سنة583هـ.

- طبقات الحنفية، ج2، ص28.

[6] المبسوط: أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي،تح:خليل محي الدين الميس، دار الفكر: بيروت،ط(1) 1421هـ- 2000م ، ج2،ص2.

وقال **مالك**: " إذا قدر أن يصلي في السفينة قائماً فلا يصل قاعداً"[2]، وقال أيضاً: " و يدورون إلى القبلة كلما دارت السفينة عن القبلة إن قدروا".[3]

ثالثا: الشافعية.

في **المجموع**: " و تصح الفريضة في السفينة الواقفة، والجارية، والزورق المشدود بطرف الساحل بلا خلاف؛ إذا استقبل القبلة، وأتم الأركان".[4]

رابعاً : الحنابلة .

جاء في **كشف القناع**: " و من أتى بكل فرض و شرط لمكتوبة أو نافلة وصلًى عليها – أي الراحلة– أو صلًى في سفينة و نحوها :كمحفة سائرة، أو واقفة ولو بلا عذر من مرض أو نحو مطر، أو مع إمكان خروج من نحو سفينة صحت صلاته؛ لاستيفائها بما يعتبر لها...".[5]

اعتراض و دفعه:

أما كون الطائرة تجري في الهواء، والسفينة على الماء فلا يعتبر هذا فارقاً مؤثراً؛ إذ أن الطائرة سفينة الهواء كما أن المركب سفينة الماء. و الماء كما أنه جرم فإن الهواء يعتبر جرماً أيضاً كما هو مقرر لدى المتكلمين و الحكماء، كما و رد في **شرح الطوالع**: " جرم خفيف مضاف، أي يتوجه جهة الطواف وشواهده كثيرة فلو لم يكن الهواء جرماً ما شغل حيزاً من الفراغ".[6]

الفقرة الثانية: الصلاة في الأرجوحة، و الزورق الجاري.

الأرجوحة أفعولة: "حبل يعلق ويركبه الصبيان".[7]

---

[1] المدونةالكبرى:مالك بن أنس بن عامر الأصبحي، تح: زكريا عميرات،دار الكتب العلمية:بيروت، ط( ) دت، ج1،ص210.

[2] المدونة الكبرى: مالك بن أنس، ج1، ص210.

[3] المرجع نفسه، ج1،ص210.

[4] المجموع: النووي، ج3، ص241-242 .

[5] شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب: بيروت، ط( ) 1996م، ج1، ص291.

[6] مطالع النُّظار شرح طوالع الأنوار:أحمد بن يوسف الحصكفي السندي، ج1، برقم 3408، نقلا عن: الإجابة الصادرة: الشنقيطي، ص1 .

[7] القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ص271 .

نص فقهاء الشافعية على صحة الصلاة في الأرجوحة، و الزورق الجاري، والسرير الذي يحمله الرجال، والهودج، "وتصح الفريضة في السفينة الواقفة، والجارية، والزورق المشدود بطرف الساحل بلا خلاف؛ إذا استقبل القبلة وأتم الأركان".[1]

" و لو صلى شخص فرضاً عينياً أو غيره على دابة، واستقبل القبلة، وأتم ركوعه وسجوده وبقية أركانه؛ بأن كان في نحو هودج وهي واقفة وإن لم تكن معقولة، أو كان على سرير يمشي به رجال، أو في زورق، أو أرجوحة معلقة بحبال، جاز لاستقرار ذلك في نفسه".[2]

و هذا التعليل الأخير مطرد في الطائرة، فالبقعة التي يصلي عليها المصلي في الطائرة مستقرة في نفسها، واستقرار المصلي عليها وتمكنه لأعضاء سجوده من الأرض حاصل بلا إشكال؛ فتصح الصلاة فيها كما تصح في الزورق، والأرجوحة، بجامع أنها معلقة في الهواء ولو في الصورة.

الفقرة الثالثة: الصلاة في السرير المحمول، و المحفة، و الهودج .

و الهودج: " أداة ذات قبة توضع على ظهر الجمل لتركب فيها النساء".[3]، "والمحفة بالكسر مركب للنساء كالهودج إلا أنها لا تقبب"[4]، فالهودج و المحفة كلاهما مركبان للنساء، الفرق بينهما أن الهودج يكون مقبباً، والمحفة لا تكون كذلك.

قال صاحب **المجموع**: " فإن صلى كذلك في سرير يحمله رجال... ففي صحته وجهان، الأصح الصحة كالسفينة و به قطع القاضي أبو الطيب، فقال في باب موقف الإمام والمأموم قال أصحابنا: لو كان يصلي على سرير فحمله رجال وساروا به صحة صلاته".[5]

و في **الإنصاف**: " و حكم العجلة والمحفة ونحوها في الصلاة فيها، حكم الراحلة، والسفينة على ما تقدم على الصحيح من المذهب ".[6]

---

[1] المجموع: النووي، ج3، ص114.

[2] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1984م، ج1، ص434 .

[3] المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج2، ص976 .

[4] القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ص1034 .

[5] المجموع: النووي، ج3، ص214 .

[6] الإنصاف: المرداوي، ج2، ص313 .

و في **شرح منتهى الإرادات**: "ومن أتى بكل فرض وشرط لمكتوبة أو نافلة وصلى عليها- أي الراحلة- أو صلى بسفينة ونحوها: كالمحفة سائرة أو واقفة، ولو بلا عذر من مرض أو نحو مطر، أو مع إمكان خروج من نحو سفينة صحة صلاته؛ لاستيفائها ما يعتبر لها".[1]

و عليه: فيمكن قياس الصلاة بالطائرة على الصلاة في السرير المحمول، والمحفة، والهودج بجامع أن كلا منها صلاة على سطح متحرك كما نص عليه الفقهاء آنفاً.

الفرع الثالث: التعليل بصحة الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية.

علل بعض العلماء صحة الصلاة في السفينة بأنها موضع حاجة أو مظنة حاجة، فجاء في **الشرح الكبير**: " و ليست الدابة للاستقرار عليها، وكذلك القول في الأرجوحة المشدودة بالحبال، فإنها لا تعد في العرف مكان التمكن، وهو مأمور بالتمكن والاستقرار، وهذا بخلاف السفينة حيث تصح الصلاة فيها وإن كانت تجري وتتحرك بمن فيها كالدواب تتحرك بالراكبين؛ لأن ذلك إنما يجوز لمساس الحاجة إلى ركوب البحر وتعذر العدول في أوقات الصلاة عنه، فجعل الماء على الأرض كالأرض، وجعلت السفينة كالصفائح المطروحة على الأرض ".[2]

وعليه: "فالسفينة، والطائرة، ومركبة الفضاء جميعها تشترك في كونها موضع حاجة أو مظنة حاجة، وكونها مظنة حاجة لا يعني ذلك قصر الحكم بالصحة على أحوال الاستخدام الضرورية أو الحاجة فقط، بل يشمل ذلك كل أحوال الاستخدام إقامة للمظِنة، منزلة المئِنة أي إقامة لمحل الظن، مقام محل اليقين".[3]

---

[1] شرح منتهى الإرادات: البهوتي، ج1،ص291 .

[2] فتح العزيز بشرح الوجيز: عبد الكريم محمد الرافعي،دار الفكر: بيروت، ط( ) دت، ج3، ص209.

[3] بحث عن الصلاة في الطائرة: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية.

الفرع الرابع: اعتراضات المنكرين لصحة الصلاة في الطائرة والرد عليها.

اعرض المنكرون على صحة الصلاة في الطائرة بعدة اعتراضات ذكرها **الشنقيطي** على جهة المناظرة الشرعية على النحو التالي:

1ــ **أنها غير متصلة بالأرض**، وأما كونها غير متصلة بالأرض، فلا يبطل الصلاة؛ لأن أرض المصلي هي موضع صلاته إذا كان يمكنه الركوع والسجود وسائر الأركان، وقد أجمع العلماء على صحة الصلاة فوق السقف مع أنه موضع المصلي المماس لأعضائه منه غير متصل بالأرض، و في **حاشية الدسوقي**[1]: " و أما السجود على غير المتصل بالأرض كسرير معلق فلا خلاف في عدم صحته كما مر، أي والحال أنه غير واقف في ذلك السرير وإلا صحة صلاته في المحمل.."[2].

قال **الشنقيطي**: " فترى هذا العالم المحقق صرح بأنه لو قام في سرير معلق بين السماء و الأرض فيصلي فيه أن صلاته صحيحة، وأن المحذور هو ما لو صلى في الأرض وسجد على السرير المعلق؛ لأنه يكون إيماءً في الصلاة بلا عذر وهو مبطل لعدم السجود وهو ركن.."[3].

2 ــ أنها غير ساكنة:

وأما كونها غير ساكنة، فلا يبطل لإجماع العلماء على صحة الصلاة في سفينة الماء وهي تضطرب فوق جبال الموج فلو كانت الحركة مبطلة لبطلت في السفينة.

3ــ أنها ترفع عن مسامتة القبلة.

فإن ذلك لا يبطلها – أيضاً- ؛ لإجماع العلماء أنه من صلى فوق جبل أبي قبيس فصلاته صحيحة،وهو مرتفع عن مسامتة الكعبة.[4]

---

[1] محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، من علماء العربية، ومن أهل دسوق بمصر، وكان من المدرسين في الأزهر، تفقه على مذهب مالك، له مصنفات منها: "حاشية على الشرح الكبير، وحاشية على مغني اللبيب"، توفي سنة 1230هـ. – الأعلام: الزركلي، ج6، ص17.

[2] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: أحمد عرفه الدسوقي، تح: محمد عليش، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت، ج2، ص453.

[3] الإجابة الصادرة: الشنقيطي، ص26-27 .

[4] المرجع نفسه، ص28.

في **المغني**: " و لو صلى على جبل عال يخرج عن مسامتة الكعبة صحت صلاته، وكذلك لو صلى في مكان يتزل من مسامتتها؛ لأن الواجب استقبالها وما سامتها من فوقها وتحتها.. ".[1]

و في **كشاف القناع**: " و لا يضر علو على الكعبة كما لو صلى على أبي قبيس.. لأن العبرة بالبقعة لا بالجدران ".[2]

4ــ عدم القدرة على إتيان الصلاة في الطائرات.

أما عدم القدرة فذلك منتف بل يستطيع المسافر على متن الطائرة أن يؤدي الصلاة فيها حسب استطاعته.

5ــ عدم معرفة القبلة.

أصبح تحديد القبلة في الطائرات ومركبات الفضاء متيسراً بمعرفة الملاحين في الطائرات، ويستطيع المسافر أيضاً تحديده عبر التقنيات الحديثة في أجهزة الاتصالات و الإنترنت و البوصلات..إلخ .

6ــ أنه لا بد من الصلاة على الأرض.

ويستدلون بقول النبي ﷺ: " جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً ".[3]

الجواب: أن صيغة الحديث لا تقتضي العموم بإجماع أهل اللسان العربي، وإجماع الأصوليين و لو اقتضت العموم لما كان الماء طهوراً أبداً؛ لأنه لو حصرنا الطهور والمسجد فيه لكان الطهور محصورا في التراب مع أن المالكية يقولون: إنها لا تطهر حدثاً ولا خبثاً ولا ترفع الحدث، وكل نص سيق للامتنان فلا مفهوم له، ومن هنا أجمع العلماء على جواز أكل القديد من الحوت لو يبست الحوت وجعلته قديداً بالملح جاز أكله والله يقول﴿**وَهُوَ الَّذِيْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لحماًطَرِياً**﴾[4] فلا نقول مفهوم اللحم الطري أن قديد الحوت لا

---

[1] المغني: ابن قدامة، ج1، ص493.

[2] كشف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تح:هلال مصيلحي، مصطفى هلال، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1402هـ، ج1، ص305 .

[3] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب قول النبي ص "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، ج1، ص119، برقم438.

[4] النحل(14).

يؤكل؛ لأنه سيق للامتنان فلو فرضنا أنه لابد من متصل بالأرض فالطائرة متصلة بالأوكسجين، والأكسجين جرم متصل بالأرض مثل الماء .[1]

الفرع الخامس: صفة الصلاة في الطائرة .

إذا تقرر لدينا صحة الصلاة في الطائرة قياسا على السفينة ونحوها، فإن الكيفية الصحيحة للصلاة فيها على النحو التالي:

1- إذا سافر المسلم على متن طائرة، وأدركته الصلاة، والطائرة مستمرة في طيرانها وخشي فواتها إن أخرها، قبل هبوطها في أحد المطارات، فقد أجمع أهل العلم على وجوب أدائها بقدر الاستطاعة،ركوعاً وسجوداً واستقبالاً للقبلة لقوله تعالى ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[2]، ولقوله ﷺ: " و إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم".[3]

أما إذا علم أنها ستهبط قبل خروج الوقت بقدر ركعتين لأدائها أو أن الصلاة مما يجمع مع غيره كالظهر مع العصر، و المغرب مع العشاء، و علم أنها ستهبط قبل خروج وقت الثانية بقدر ركعتين لأدائها ، فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز أدائها في الطائرة لوجوب الأمر بأدائها بدخول وقتها حسب الاستطاعة كما تقدم.[4]

2- يجب على المصلي بالطائرة أن يتطهر بالماء إن وجده، وإن لم يجد ماء أو وجده وعجز عن استعماله تيمم إن وجد تراباً أو نحوه، فإن لم يجد ماء ولا تراباً ولا ما يقوم مقامهما سقط عنه ذلك وصلى على حسب حالة عند بعض أهل العلم، وذهب آخرون إلى جواز أن يتيمم بما يتيسر له من كراسي الطائرات أو غيرها؛ لأنه مما صعد على الأرض ثم يصلي على حاله.[5]

3-وعليه أن يتوجه إلى القبلة ويتحرى أقرب المواضع لها عن طريق ربان السفينة وملاحيها، أو الأجهزة المحددة كالبوصلات وغيرها.

---

[1] من إجابات الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في رحلة أفريقيا سنة 1385هـ.

[2] التغابن(16).

[3] صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ،ج9،ص117، برقم7288، وصحيح مسلم: كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ج2، ص 975، برقم1337.

[4] اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ج 2، ص246.

[5] المرجع نفسه.

في **المجموع**: " إن هبت الريح وحولت السفينة، فتحول وجهه عن القبلة وجب رده إلى القبلة ويبني على صلاته"[1] وله أن يختار موضعاً كالممر ونحوه منفصلاً عن أذية الناس فيصلي فيه، وأما النافلة فيصليها إلى جهة سير الطائرة، لحديث أنس بن مالك قال: "كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر، ثم صلى حيث وجهه ركابه".[2]

4- و يجب عليه أن يصلي قائماً إذا أمكنه القيام؛ لأن القيام ركن وقد قال الله تعالى ﴿**وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾[3]، و قد قال رسول الله ﷺ للمسيء صلاته:" إذا قمت إلى الصلاة فكبر"[4]، و قال لعمران بن حصين لما ابتلي بالبواسير " صل قائماً ".[5]

فإن تعذر عليه القيام فيرخص له أن يصلي جالساً على كرسي إذا خشي الضرر والسقوط كما في السفينة؛ لحديث ابن عمر المتقدم أن النبي ﷺ سئل عن الصلاة في السفينة فقال :"صل قائماً إلا أن تخاف الغرق".[6]

قال **النووي**: " قال أصحابنا: إذا صلى الفريضة في السفينة لم يجز له ترك القيام مع القدرة كما لو كان في البر، و به قال مالك وأحمد..".[7]

قال **الشوكاني**:" فيه أن الواجب على من يصلي في السفينة القيام، ولا يجوز القعود إلا عند خشية الغرق، فلا يصار إلى جواز العقود في السفينة ولا غيرها إلا بدليل خاص، و قدمنا ما يدل على الترخيص في صلاة الفريضة على الراحلة عند العذر، والرخص لا يقاس عليها وليس راكب السفينة كراكب الدابة؛ ليتمكن من الاستقبال ويقاس على مخافة الغرق في الحديث ما ساواها من الأعذار".[8]

---

[1] المجموع:النووي، ج3، ص214.

[2] سنن النسائي: كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الوتر على الراحلة ، ج1، ص473، برقم 1227، وحسنه الألباني.

[3] البقرة (238).

[4] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، ج1، ص،193، برقم757، وصحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ج1، ص298 ، برقم 397.

[5] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب،ج2، ص60، برقم 1117.

[6] سنن الدار قطني: كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة في السفر،ج1، ص395، برقم4.

[7] المجموع: النووي،ج3، ص214.

[8] نيل الأوطار: الشوكاني، ج3، ص169.

و عليه: فحكم الطائرة حكم السفينة في القيام والرخصة بالجلوس عند العذر.

قال **الألباني**: " و حكم الصلاة في الطائرة كالصلاة في السفينة، أن يصلي قائماً إن استطاع، وإلا صلى جالساً إيماء بركوع و سجود".[1]

و عند **أبي حنيفة** أن من صلى قاعداً وهو يقدر على القيام، أجزأه استحساناً. و لا يجزئه عندهما أبو يوسف ومحمد- و هو القياس.

و وجه الاستحسان أن الغالب في حال راكب السفينة دوران رأسه إذا قام و الحكم ينبني على الغالب دون الشاذ النادر.[2]

وقد استدل الحنفية بجملة آثار عن الصحابة منها :

أثر **أنس بن سيرين** قال: " صلى بنا **أنس بن مالك**ﷺ في السفينة قعوداً على بساط وقصر الصلاة ".[3]

و قال **مجاهد**: " كنا نغزو مع جنادة بن أبي أمية البحر فكنا نصلي في السفينة قعودا".[4]

و مذهب **أبي حنيفة** أيسر على المسافرين، و مذاهب الجمهور أقرب إلى الدليل.

الترجيح :

وبالنظر في مسألة الصلاة على الطائرة والمركبات الفضائية يترجح للباحث صحة الصلاة فيها للآتي:

1- لقوة ما استدلوا به، و رجحانه على ما سواه من الحجج.

2- لقربه من روح الشريعة التي بنيت على التيسير ورفع الحرج.

3- ولكونه الأصل الذي لا محيد عنه، وللمانع أنه يأتي بالدليل على منعه، أو يسلم بحجة المجيزين.

---

[1] صفة صلاة النبي: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط(1) 1427ه- 2006م، ج1، ص102.

[2] المبسوط: السرخسي،ج2، ص2.

[3] مصنف عبد الرزاق: كتاب الصلاة، باب هل يصلي الرجل وهو يسوق دابته، ج2، ص580، برقم 45460.

[4] مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الصلوات، باب من قال صل في السفينة جالسا،ج2، ص68، برقم6560، ومصنف عبد الرزاق: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفينة،ج2، ص582، برقم 4555، والمبسوط: السرخسي، ج2، ص2، والاختيار لتعليل المختار: الموصلي، ج1، ص83 وما بعده.

4- لما سيأتي من مرجحات عند الأصوليين .

الفرع السادس: المرجحات الأصولية.

- من المرجحات الأصولية لمسألة صحة الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية ما يلي:

1 ــ **يرجح ما كان مقرراً لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلاً عنه**؛ لأن المقرر معتضد بدليل الأصل وهذه قاعدة أصولية مختلف فيها، وما أثبته الباحث هو ما رجحه جماعة من الأصوليين.[1]

وجه الشاهد: أن مذهب المجيزين مقرر لحكم الأصل والبراءة الأصلية فيقدم إذ الأصل الجواز، ومن قال بعدمه طولب بالدليل.

2 ــ **يرجح قياس قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفروع، على قياس يكون تحقيق الفارق فيه مظنوناً**؛ لكونه أولى ، وأغلب على الظن.[2]

وجه الشاهد :

أن العلة في قياس الصلاة في بالطائرة على السفينة هي: نفي الفارق، وهي أحد أنواع القياس الذي يسمى تقسيم المناط، ويسميه آخرون القياس في معنى الأصل، وهذا القياس بنفي الفارق مقطوع به في أحد القياسيين حيث ثبت في الصلاة على السفينة أحاديث صحت عن المصطفى ص و تأيدت بأقوال جمع من الصحابة والتابعين كما ذكر آنفاً، فيترجح على القياس المظنون.

3ــ **أن يقدم المثبت على النافي**[3].

---

[1] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص688، والإبهاج: السبكي، ج7، ص2815، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

[2] كالرازي، والبيضاوي ، والطوفي.

- الإحكام: الآمدي،ج4،ص335، وشرح المنتهى:ابن الحاجب،ج3، ص672، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص720، والإبهاج: السبكي،ج7،ص2815.

[3] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص664، والأحكام: الآمدي، ج4، ص319، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص682، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

وجه الشاهد: أن من قال بصحة الصلاة في الطائرة و المركبات الفضائية قوله مثبت، و من منع قوله ناف ويقدم المثبت على النافي؛ لأن مع المثبت زيادة علم.

4ـ **أنه يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ**[1].

للتيسر ونفي الحرج؛ ولأن الشريعة مبناها التخفيف على المكلفين كما قال تعالى﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ**﴾[2]، و قال﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[3]

وفي الحديث :" لا ضرر و لا ضرار".[4]

وجه الشاهد: أن القول بجواز الصلاة في الطائرة فيه تخفيف على المكلف وتيسير عليهم، فيقدم على قول من منع؛ لأنه أغلظ وأثقل؛ وفيه مشقة عن المكلفين وتيسير عليهم .

5- **يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر.**[5]

وجه الشاهد: أن صحة الصلاة في الطائرة اعتضدت بعدة أمور :

أ – بقياس نفي الفارق .[6]

ب– بجملة من الآثار عن الصحابة الأخيار .[7]

ج– بأقوال جمهور التابعين .[8]

د – بعمل غالب الأمة .[9]

---

[1] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص667، والأحكام: الآمدي، ج4، ص319، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص692، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

[2] البقرة (185) .

[3] الحج (78) .

[4] مسند أحمد: حديث عبد الله بن عباس ﷺما، ج5، ص55، برقم 2865.

[5] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص668، والأحكام: الآمدي، ج4، ص323، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

[6] طريقة الحصول على غاية الوصول، ج2، ص149، والإحكام: الآمدي، ج2، ص341، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج5، ص335، وشرح الطوفي: الطوفي، ج3، ص439.

[7] مصنف عبد الرزاق ،ج2، ص168 وما بعده.

[8] مصنف ابن أبي شيبة، ج2، ص69.

6- يرجح ما كان أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة[1] .

وجه الشاهد: أن في قول المجيزين للصلاة احتياط، وبراءة للذمة فيقدم؛ لكونه أقرب إلى تحصيل المصلحة و دفع المفسدة .

7- يقدم القياس الموافق لأصول الشريعة على غيره[2].

وجه الشاهد: أن قياس الصلاة في الطائرة على السفينة، قياس وافقه أصول الشريعة من حيث أن الأصل جواز الصلاة أينما أدركت المكلف في بر، أو بحر، أو جو، والمعتبر هو الاستطاعة، ومن حيث التيسير ورفع الحرج.

8 - يرجح بكثرة المفتين[3] .

وقد جوزه بعض العلماء[4]، ومن تأمل في فتاوى المعاصرين وجد أن أغلب علماء العالم الإسلامي المعتبرين على جواز الصلاة في الطائرة.

9- يرجح بكونه المقر لدى هيئات الفتوى المعتبرة، وكذا المجامع الفقهية في العالم الإسلامي.

كاللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية، وفتاوى دار الإفتاء المصرية، والأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنطقة المؤتمر الإسلامي وغيرها من الهيئات الرسمية ومؤسسات الإفتاء في العالم الإسلامي.[5]

---

(1) الأحكام: الآمدي، ج4، ص327، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص706، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

(2) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص917.

(3) المحصول: الرازي، ج5، ص541، والتحبير شرح التحرير: المرداوي، ج8، ص4153، والمعتمد في أصول الفقه: محمد الطيب البصري، ج2، ص180.

(4) كأبي الخطاب، وقاضي القضاة (المحصول: الرازي 5ج، ص541، والمعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي بن الطيب البصري، تح :خليل الميس، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1403هـ،ج2،ص180، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علي بن سليمان المرداوي، تح: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد: الرياض، ط( ) 1421هـ، ج8، ص4153.

(5) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 1408ه، ج1،ص91، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية للإفتاء، ج8، ص113، وفتاوى دار الإفتاء المصرية، ج8، ص848، وفتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، ج1،ص130 .

المطلب الثالث :غازات التخدير للصائم .

التخدير من النوازل المعاصرة التي تعددت أنواعه، وتشعبت طرقـــة، واختلفـــت صـــفات استخدامه، وسيتحدث الباحث من خلال هذا الفرع عن نوع واحد فقط من أنواع التخدير وهو: غازات التخدير للصائم وما يترتب عليها من صحة صومه أو بطلانه، مع الإشـــارة إلى أنواع التخدير كمدخل للحديث عن غازات التخدير للصائم في ستة فروع كما سيأتي:

الفرع الأول: تعريف التخدير.

البند الأول: التخدير في اللغة.

مأخوذ من الخَدْر، و معناه: الكسل، و الفتور، والاسترخاء، و الخدر- بالتحريك- فتـــور يغشى الأعضاء من دواء أو شراب.[1]

و خدر يخدر تخديرا فهو مُخَدَّر، والمفعول مُخَدَّر، و الجمع مخدرات وكلها محدثة.

وخدَّر الطبيب المريض أعطاه مادة مخدرة لتعطيل إحساسه، وخدَّره المرض: سبب له الفتـــور والاسترخاء.[2]

البند الثاني: التخدير في الاصطلاح.

المخدر: مادة تسبب للإنسان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة[3]، و المخدرات: هي العقاقير التي تؤثر في الجسم و تفقده إحساسه.

وبالتأمل في تعريف التخدير نجد أن التعاريف الفقهية، واللغوية، والعلمية للمخدرات تكاد تكون واحدة؛ إذ الجميع يشير إلى تلك المواد و العقاقير الطبية، أو الطبيعية التي تـــؤثر علـــى الجسم وتفقده الإحساس بدرجات متفاوتة .

---

[1] المخصص: علي بن إسماعيل النحوي ابن سيده، تح:خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط ( ) 1417هـــ، ج4، ص 371.

[2] معجم اللغة العربية المعاصر: أحمد مختار عبد الحميد عمر ،ج1، ص68 .

[3] الموسوعة الفقهية العربية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الكويت مطابع الصفوة: مصر، ط(12) دت،ج11، ص33 .

الفرع الثاني: أنواع التخدير.

لا يكاد يوجد تصنيف متفق عليه في ميادين العلوم حول أنواع المخدرات، وأقرب هذه التعاريف للمخدرات أنها **تنقسم باعتبار الجنس إلى ثلاثة أقسام:**

1ـ المخدرات الطبيعية: وهي النباتات التي تحتوي أوراقها وثمارها على المادة المخدرة كالحشيش، و الكوكا، والأفيون.

2- المخدرات الصناعية: وهي المواد المستخدمة من المواد الخام الطبيعية بوسائل صناعية كالمورفين، والهروين، والكوكايين .

3- المخدرات الاصطناعية: و هي التي تركب من مواد كيماوية أولية كالكربون، والأكسجين وغيرهما، ومنها المنومات، والمهدئات، والغازات الطبيعية.[1]

وتنقسم كذلك باعتبار العمل الطبي و الجراحي إلى قسمين:

1ـ التخدير الكلي: وهو الذي يؤثر مباشرة على المخ، وينتج عنه فقدان الحس التام فينتقل المريض بأثره إلى حالة نوم عميق مع ارتخاء تام في العضلات.

2ـ التخدير الموضعي: الذي يسبب زوال الحس في منطقة محدودة من الجسم.[2]

الفرع الثالث: طرق عملية إدخال التخدير للجسم.

لعملية إدخال التخدير للجسم طرق متعددة منها:

1- **التخدير بالحقن:** طريق الحقن بالإبر في اللثة والعضلة ونحوهما إن كان التخدير موضعياً، وإن كان كلياً فعن طريق الحقن الوريدي مباشرة فيتم فقدان الوعي فقداناً تاماً.

2- **التخدير الجاف:** وهو نوع من العلاج الصيني، يتم بإدخال إبر مصمتة جافة إلى مراكز الإحساس تحت الجلد ، فتستحث نوعاً معيناً من الغدد على إفراز المورفين الطبيعي الذي يحتوي

---

[1] التأصيل الشرعي للخمر والمخدرات: سعد الدين مسعد هلالي، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: الكويت، ط(1) 1421هـ- 2001،ص145وما بعدها.

[2] القواعد الفقهية لتخصص التخدير: عبد الحميد بن حسين السعيد سمرقندي، ندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، إدارة التوعية الدينية بالشئون الصحية: الرياض،في الفترة من 571429هـ الموافق1416 2008م، موقع الفقه الإسلامي .

عليه الجسم؛ وبذلك يفقد المريض القدرة على الإحساس.

3- **التخدير عن طريق الأنف والفم**، بحيث يشم المريض مادة غازية تؤثر على الجهاز العصبي فيحدث التخدير.[1]

وهذا النوع هو ما يرغب الباحث في بيان حكمه .

الفرع الرابع: الحاجة إلى التخدير.

تعد الحاجة إلى التخدير للمرضى ماسة، خاصة في العمليات الجراحية بمختلف أنواعها حيث لا يمكن للمريض أن يحتمل تلك الجراحات بدون مادة مخدرة، لما فيها من آلام يعجز المريض عن احتمالها.

فيلزم لذلك التخدير دفعا للضرر عن المريض، فيحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، والضرورات في الشريعة معتبرة، فعند الضرورات تباح المحظورات، وتنزل الحاجة منزلة الضرورة، والمشقة في الشريعة تجلب التيسير.

وقد جاءت الشريعة السمحة بدفع الضرر عن المكلف ورفع الحرج والمشقة، كما قال الله تعالى ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[2]، و قال عز وجل ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[3]، و قال ﷺ : " لا ضرر ولا ضرار".[4]

ـــ لكن ينبغي أن يكون التخدير عند الضرورة، وبقدر الحاجة فالضرورات تقدر بقدرها كما علم من قواعد الشريعة.

الفرع الخامس: الحكم الشرعي لغازات التخدير للصائم.

يختلف الحكم الشرعي لغازات التخدير باختلاف أنواعه، وبالنظر في ذلك نجد أن له عدة حالات:

---

[1] مفطرات الصيام المعاصرة: أحمد بن محمد الخليل، ص18 .

[2] الحج(78).

[3] البقرة(185).

[4] مسند أحمد: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ج5، ص55، برقم 2865.

1- **التخدير الموضعي**: الذي يفقد الوعي جزئيا، و لا يغيب معه العقل و لا الإحساس ولا الإدراك .

وهذا النوع لا يحصل به الفطر؛ لأن الصائم لا يزال بقواه العقلية، و يستصحب النية إما حقيقة أو حكما، فلا يعد صاحبه مفطراً ولا يؤثر على الصيام؛ لأن المادة الغازية المستنشقة من الأنف أو الفم ليست جرماً ولا تحمل مواداً مغذية، وما كان لهذه الغازات من أثر يسير فهو مما يتسامح فيه، حكمها كحكم ما تبقى في الفم بعد المضمضة وما تبقى في الأنف بعد الاستنشاق.

كذلك التخدير الصيني، لا يؤثر على الصيام لعدم دخول أي مادة إلى الجوف بل يقتصر عمله على إدخال إبر مصمتة إلى مراكز الإحساس تحت الجلد مع ذكرنا آنفاً .

وكذلك التخدير الموضعي في الجسم له نفس الحكم ولا يؤثر على الصيام ولا ينفذ إلى الجوف ولا تحصل به تغذية للجسم فاتحدا في الحكم بنفي الفارق.[1]

2- **التخدير العام الكلي بالحقن الوريدية**: والذي يفقد الجسم بسببه الوعي بالكلية وهذا اجتمع فيه أمران دخول مائع إلى البدن عن طريق الوريد، وفقدان الوعي وهذا له حالتان:

أ ــ **أن يفقد الوعي جميع النهار** من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والكلام في هذه المسألة هو كلام أهل العلم في مسألة ما إذا أغمي على الصائم النهار كله؛ لأن التخدير كالإغماء بل هو أبلغ؛ لأن التخدير بفعل الإنسان واختياره، والإغماء بدون اختياره وفعله فكان أبلغ .

و قد اختلف العلماء في فقدان الصائم الوعي جميع النهار :

– فذهب **مالك والشافعي و أحمد** إلى أن من أغمى عليه من جميع النهار فصومه غير صحيح و يلزمه القضاء.

لقوله ﷺ: " كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به.."[2]، و في بعض طرق الحديث كما في صحيح مسلم[3]، "يدع شهوته وطعامه من أجلي".[1]

---

[1] مفطرات الصيام المعاصرة : الخليل، ص18.

[2] صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب هل يقول إني صائم إذا شتم،ج3،ص34، برقم 1904.

[3] صحيح مسلم، كتاب الصوم ،باب فضل الصوم، ج 2، ص806، برقم 1151.

وجه الشاهد : أنه أضاف الإمساك إلى الصائم، والمغمى عليه لا يصدق عليه ذلك، أيضاً أنه امتنع عن الطعام والشراب والشهوة تعبداً لله عز وجل كما في الحديث " من أجلي " هذا هو الصيام و لا يصدق ذلك على المغمى عليه ومن باب أولى على المخَّدر، كذلك أن النية أحد ركني الصوم فلا تجزئ وحدها، كالإمساك وحده.[2]

قال **مالك**: " إن أغمي عليه من أول النهار إلى الليل، رأيت أنه يقضي يوما مكانه، وإن أغمى عليه وقد قضى أكثر النهار أجزأه ذلك".[3]

قال **الشافعي**: " و إذا أغمي على رجل فمضي له يوم أو يومان من شهر رمضان و لم يكن أكل ولا شرب فعليه القضاء، فإن أفاق في بعض النهار فهو في يومه ذلك صائم". [4]

و في **الروض المربع**: "من نوى الصوم ثم أغمي عليه جميع النهار و لم يفق جزءا منه لم يصح صومه".[5]

– و ذهب الأحناف، و **المزني**[6] من الشافعية، إلى صحة صومه؛ لأنه نوى الصوم، أما فقدان الوعي فهو كالنوم لا يضر .[7]

قال **في المبسوط**: "فإن أغمي عليه فكان كذلك حتى ذهب شهر رمضان عليه قضاؤه ، قلت من أين اختلفا قال: إنما المغمى عليه بمنزلة المريض".[8]

---

[1] المدونة الكبرى: مالك بن أنس،ج 2، ص11، الحاوي الكبير: أبو الحسن الماوردي، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت، ج3،ص958، المغني: ابن قدامة،ج3،ص32 .

[2] المغني: ابن قدامة،ج3، ص32.

[3] المدونة: مالك بن أنس، ج2، ص11 .

[4] الحاوي الكبير: الماوردي، ج3، ص958.

[5] الروض المربع: البهوتي، ج 1، ص419 .

[6] يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف، أبو الحجاج المزني، محدث الشام في عصره، كان ماهراً في اللغة والحديث والرجال، صنف تهذيب الكمال في أسماء الرجال، وتحفة الأشراف، قال فيه الذهبي: كان ثقة حجة كثير العلم، حسن الأخلاق، ولد بحلب سنة 654هـ، وتوفي بدمشق سنة742هـ.

– تذكرة الحفاظ: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ج4، ص1498.

[7] الحاوي الكبير: الماوردي، ج3، ص958 ، والبحر الرائق: ابن نجيم، ج2، ص277، والمبسوط: السرخسي، ج2، ص 299، المغني: ابن قدامة، ج3، ص320.

[8] المبسوط: السرخسي،ج2، ص229 .

وجاء في **الحاوي الكبير**، و قال **المزني**:"إذا نوى من الليل ثم أغمي عليه فهو عندي صائم أفاق أو لم يفق، واليوم الثاني ليس بصائم لأنه لم ينوه من الليل، وإن لم ينوي في الليل فأصبح مطيقاً فليس بصائم".[1]

الترجيح :

و يميل الباحث إلى ترجيح مذهب الجمهور، لوجود الفرق الواضح بين الإغماء والنوم، فإن النائم متى نبه انتبه بخلاف المغمى عليه.

جاء في **الحاوي الكبير**: " كذلك أن النوم جِبِلَّة و عادة، تجري مجرى الصحة التي لا قوام للبدن إلا بها، والإغماء عارض مزيل لحكم الخطاب؛ فلم يصح معه الصوم إذا اتصل واستدام، كذلك المغمى عليه غير المكلف فلا تصح نيّته، و النائم مكلف تصح نيته".[2]

ب . ألاَّ يستغرق فقدان الوعي كل النهار.

فيه خلاف بين أهل العلم: فذهب أبو حنيفة إلى أنه إذا أفاق قبل الزوال فلابد من تجديد النية، و ذهب **مالك**: إلى عدم صحة صومه إلا إذا قضى أكثر النهار صائماً، و ذهب **الشافعي** و **أحمد**: " إلى أنه إذا أفاق في أي جزء من النهار صح صومه".[3]

قال **النووي**: " و الأظهر أن الإغماء لا يضر إذا أفاق لحظة من نهار".[4]

و قال **ابن قدامة**: " و متى أفاق المغمى عليه في جزء من النهار صح صومه سواء كان في أوله أو في آخره ".[5]

الترجيح :

ويميل الباحث إلى ترجيح مذهب **الشافعي** و **أحمد**، من أنه إذا أفاق في أي جزء من النهار صح صومه؛ لأنه لا دليل على بطلانه، و قد حصلت نية الإمساك من الليل وفي جزء من

---

[1] الحاوي الكبير: الماوردي، ج3، ص958 .

[2] المرجع السابق.

[3] المدونة الكبرى : مالك بن أنس الأصبحي، ج1، ص 277، الحاوي الكبير: الماوردي، ج3، ص958، المغني: ابن قدامة، ج3، ص32.

[4] منهاج الطالبين وعمدة المفتين: يحي بن شرف النووي أبو زكريا،دار المعرفة: بيروت، ط( ) دت، ص36.

[5] المغني: ابن قدامة، ج3، ص21 .

النهار، كما قال **ابن تيمية:**" لا يشترط وجود الإمساك في جميع النهار، بل اكتفينا بوجوده في بعضه؛ لأنه داخل في عموم قوله: "يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي ".

وبناء عليه:

فالتخدير الذي لا يستغرق كل النهار ليس من المفطرات لعدم وجود ما يقتضي التّفطير، أمَّا التخدير الذي يستغرق كل النهار فهو مفطر، و الله أعلم.[1]

وقد ناقش هذه المسألة **مجلس مجمع الفقه الإسلامي** التابع **لمنظمة المؤتمر الإسلامي** في دورته العاشرة بجدة في المملكة العربية السعودية خلال الفترة من 23-28 صفر 1418هـ وبعد اطلاعه على البحوث المقدمة في المجمع بخصوص موضوع المفطرات في مجال التداوي، والدراسات، والبحوث، والتوصيات الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية التاسعة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالتعاون مع المجمع، وهيئات أخرى بالدار البيضاء في المغرب في الفترة من 9-12 صفر 1418هـ.

وبعد المداولة والنقاش بمشاركة الفقهاء والأطباء والنظر في الأدلة من الكتاب والسنة وكلام الفقهاء قرر:" أن غاز الأكسجين، وغازات التخدير (البنج) لا تفطر ما لم يعط المريض سوائل (محاليل) مغذية"[2].

الفرع السادس: الترجيح باعتبار قواعد الترجيح عند الأصوليين.

إذا تقرر لنا أن غازات التخدير للصائم لا تفطر، وأن ما يتبعها من آثار كالإغماء إن كان يستغرق جميع النهار فالصحيح بطلان الصوم ولزوم القضاء، وإن كان لا يستغرق فقدان الوعي كل النهار صحَّ الصوم، فإن قواعد الترجيح عند الأصوليين تؤيد ذلك وترجحه، وسيذكر الباحث جملة من القواعد التي يمكن أن تنزل عليها، و تكون مرجحة لحكمها على النحو التالي:

---

(1) مفطرات الصيام المعاصرة: الخليل، ص18 وما بعدها، فقه النوازل في الصيام:السكاكر، ص14 وما بعدها .

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع10، ج2، ص7.

1ــ تقدم المصلحة الحاجية على التحسينية[1].

وجه الشاهد: أن الحاجة ماسة إلى استخدام غازات التخدير للصائم المريض ولغيره؛ لدفع الضرر عنه، وتخفيف الآلام، و رفع المشقة و الحرج عنه، وقد علم من قواعد الشريعة أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة فتقدم .

2ــ **يقدم الحكم الوضعي على التكليفي**[2]؛ لأن الوضعي لا يتوقف عليه التكليفي من أهلية المكلف وفهمه وتمكنه من الفعل فيكون مترجحا، و قيل العكس، و قيل بل يستويان[3].

وجه الشاهد: أن القول بصحة الصوم مع استخدام غازات التخدير للمريض حكم وضعي، وقد علم من الأصول أن الصحة والفساد، أو البطلان من أقسام الحكم الوضعي فيقدم على الحكم التكليفي، على مذهب من قَدّمه من أهل الأصول.

3ــ أنه مقرر لحكم الأصل فيقدم.[4]

وجه الشاهد: أن القول بصحة الصوم لمن استخدام غازات التخدير؛ إنما هو تقرير لحكم الأصل، فالأصل الجواز والصحة وما دونهما فرع عنهما.

4ــ يرجح ما كان حكم أصله غير معدول به عن سنن القياس.[5]

وجه الشاهد: أن قياس التخدير على الإغماء جار على سنن القياس؛ لكونه أقرب نظير له فيقاس عليه.

5ــ يقدم من القياس ما قطع فيه بنفي الفارق على غيره.[6]

---

[1] إحكام الإحكام: الآمدي، ج4، ص337، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص727.

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905، والإحكام: ابن حزم، ص749، والبحر المحيط: الزركشي، ج1، ص100، وإتحاف الأخيار بترجيحات الأخبار: إسماعيل محمد علي عبد الرحمن، ج1، ص288وما بعدها.

[3] اختار الأول الصفي الهنديوالآمديوالزركشي وابن السبكي، والشوكاني. إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905، والإحكام: الآمدي، ج4، ص322، والبحر المحيط، ج1، ص100، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص693.

[4] الإبهاج: السبكي، ج7، ص2815.

[5] الإحكام: الآمدي، ص752، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص714.

[6] إرشاد الفحول: الشوكاني،ص755، وشرح الطوفي:الطوفي،ج3،ص439،والإحكام: الآمدي،ج4،ص335، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص720.

وجه الشاهد: أن قياس التخدير على الإغماء قياس بنفي الفارق؛ كونهما اتحدا في الحكـــم فيترجح على ما سواه من علل القياس.

6ـــ تقدم العلة المتعدية على القاصرة [1].

وجه الشاهد: أن علة قياس التخدير على الإغماء هي فقد الوعي وقد تعدت هذه العلة من الإغماء إلى التخدير فرجحت.

7ـــ يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر.[2]

وجه الشاهد: القول بأن غازات التخدير لا تفطر الصائم اعتضدت بعدة أمور منها:

- بمذهب أكثر أهل العلم .
- بعمل أكثر الأمة .
- بالقياس مع نفي الفارق .
- بموافقة الأصول .
- بالتجارب العلمية .
- بإفادة أهل الاختصاص من الأطباء .
- بكثرة من أفتى به .
- بموافقته لقرار مجمع الفقه الإسلامي.
- أن في الصوم احتياطاً وبراءة للذمة بخلاف المذهب الآخر.

8 ـــ لموافقته للقواعد الفقهية والعامة في الشريعة و منها :

- المشقة تجلب التيسير .
- الضرورات تبيح المحظورات .
- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.
- الضرورة تقدر بقدرها .
- ما جاز لعذر بطل بزواله .

---

[1] شرح الكوكب: ابن النجار، ج4، ص723، الإحكام: الآمدي، ج4، ص336، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص909.

[2] إرشاد الفحول:الشوكاني، 905،والإحكام: الآمدي، ج4، ص323، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص668.

- الوسائل لها أحكام المقاصد .
- الجواز الشرعي ينافي الضمان .
- يضاف الفعل إلى الفاعل لا إلى الآمر ما لم يكن مجبرا .
- إذا اجتمع المباشر والمتسبب، يضاف الحكم إلى المباشر .
- الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان .
- يختار أهون الشرّين [1].

المطلب الرابع: الإحرام بالحج والعمرة من الطائراتوالمركبات البحرية.

فمع تطوّر وسائل المواصلات وتعدد المراكب البحرية والجوية المختلفة، يسافر عدد كبير من حجاج بيت الله الحرام بالطائرات والمركبات البحرية ويترلون بجدّة، والواجب على الحاج أو المعتمر أن يحرم من المواقيت المكانية التي حددها النبي ص، في حديث ابن عباس وابن عمـــر وغيرهما وليست جدة منها، فهل يُحرِم الحاج القادم بالطائرة أو السفينة من جدة ؟ أم يُحـــرِم من طائرته وسفينته إذا حاذى الميقات؟ أم ماذا يفعل؟

هذا ما يريد الباحث أن يناقشه من خلال الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: الإحرام بالحج و العمرة من الطائرات.

وكون هذه المسألة من نوازل الحج المعاصرة فقد اختلف علماء العصر في الآفـــاقي إذا أراد النُسك وركب الطائرة أيحرم منها أم يحرم ن مطار جدة؟

وأصل خلافهم هنا يعود إلى مسألة وهي: هل تعد سماء الميقات ميقاتا؟

---

[1] الأشباه و النظائر: تاج الدين السبكي، ج1، ص61، و الأشباه و النظائر: ابن نجيم الحنفي، ص91-163، و الأشباه و النظائر: السيوطي، ص88، و شرح القواعد الفقهية: أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم: دمشق، ط ( ) دت، ص217،117 ،274، 279، و علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة: الإسكندرية، ط(8) دت، ص208.

وهذه المسألة للعلماء فيها قولان:

القول الأول: أن المار بسماء الميقات يلزمه ما يلزم المار بالميقات، إذ أن المرور الجوي كالمرور الأرضي سواء بسواء.

قال بهذا أكثر المعاصرين، ومنهم أعضاء اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية **عبد الله بن باز، وعبد الرزاق عفيفي، وعبد الله بن قعود، عبد الله بن غديان**[1]، وأعضاء مجمع الفقه الإسلامي بجدّة بالأغلبية، ومنهم: **عبد الله البسّام، وبكر عبد الله أبو زيد، ووهبة الزحيلي**.[2]

أدلة هذا القول :

أ – من جهة اللغة ووجه الدلالة فيها من وجهين:

الجهة الأولى: أن يقال: من مرَّ بسماء القرية أو المدينة فقد مرَّ بها وهذا واضح في الدلالة على أن المار بسماء الميقات مارٌ بالميقات فيقال: مرّ الطّير الفلاني بكذا يعني بسمائه، وكذا الطائرة.

الجهة الثانية: لفظ"من أتى عليهنّ "في الحديث معجز في الدلالة على المرور من سماء الميقات؛ لأن لفظ على يدل على العلو والارتفاع مهما بلغ، فيشمل حينئذ راكب الطائر وغيرها.

ب– من جهة النّص الشرعي:

حديث ابن عباس ﷺ قال:"وقّت رسول ﷺلأهل المدينة ذا الحُليفة، ولأهل الشام الجُحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، قال" هنّ لهنّ و لمن أتى عليهنّ".[3]

وجه الدلالة: أن لفظ الحديث "ولمن أتى عليهن" يشمل المرور من سماء الميقات.[4]

---

[1] فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، ع3، ج11، ص126-131.

[2] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 1408هـ، ص1637-1638.

[3] البخاري: كتاب الحج، باب مهل أهل الشام، ج2، ص555، ومسلم، كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة، ج2، ص838.

[4] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 3، ج3، ص1644.

ج- **القياس**: إذا كان المقصود من الميقات هو البُعد عن مكة، فإن الميقات من جهة السماء يماثله في الحكم.

د- **الاستصحاب**: فسماء الميقات مثل أرضه لم يفرق الشرع بينهما، ومن ادّعى الفرق فعليهأن يأتي بالدليل ولا دليل.[1]

ه- **التخريج على أقوال الفقهاء** :

فقد اشتهر عند الفقهاء بلا خلاف أن(الهواء يتبع القرار) في مسائل، وقد دلّ على معناه قول الله تعالى ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً**﴾.[2]

وفرّعوا عليه مسائل منها:من ملك أرضا ملك سماءها[3]، والمصلّي فوق جبل أبي قبيس وهو على الكعبة مصليا إلى الكعبة، قال في بدائع الصنائع:"جازت صلاته بالإجماع"[4]،

القول الثاني: المرور بسماء الميقات لا يعد كالمرور بأرضه وليس مثله في الحكم، وإلى هذا ذهب جماعة من المعاصرين.[5]

أدلة هذا القول :

أ- المحلق في السّماء لم يصل إلى الأرض فلا يعد واصلا إلى الميقات[6].

واعتُرض: بأن اشتراط مماسة أرض الميقات لا دليل عليه في ألفاظ الشريعة ولا مقاصدها ولا تسنده اللغة.

---

(1) المرجع السابق،ع3، ج3،ص1637-1639.

(2) البقرة(22).

(3) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل:محمد بن محمد بن عبد الرحمن ، المعروف بالحطاب الرُّعيني، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ط( ) 1423هـ - 2003م ،ج6،ص84.

(4)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي: بيروت، ط( ) 1982م،ج1، ص121.

(5) منهم: محمد الطاهر بن عاشور مفتي تونس الأسبق، وعبدالله بن زيد آل محمود رئيس محاكم قطر،ومصطفىالزرقا، والشيخ عطية صقر رئيس لجنة الفتوى الأسبق بالجامع الأزهر، وعبد الله بن كنون من علماء المغرب، وجعفر بن أبي بكر الليثي، ومحمد الحبيب بن الخوجة أمين عام مجمع الفقه الإسلامي، والشيخ عبد الله الأنصاري من علماء قطر، والشيخ بيّوض إبراهيم بن عمر من الجزائر.

- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، 1408هـ، ج3، ص ص1644.

(6) من أين يحرم القادم بالطائرة: الزرقا، ص1425-1436، وإحرام المسافر إلى الحج في المراكب الجوية: ابن عاشور، ص21 ، مجلة المجمع الفقهي ، ع3، ج3، ص1638.

ب- الميقات الذي حدّه الرسول ﷺ هو الميقات الأرضي لا الجوي بدليل أن هـذا هـو المعروف.

ج- في عهد النبي ﷺ، والصحابة رضي الله تعالى عنهم، لم يفهموا إلا هذا فلا نُحدث فهما آخر أوسع منه.[1]

واعترض:

بأن ادّعاء أن هذا مراد رسول اللهص فقطغير صحيح؛ لأنه مجرد دعوىو كلام النبيص لا يقيد بوقت؛ لأنه رسول للبشرية إلى قيام الساعة وهو المؤيد بالوحي[2] قال تعالى﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيا**﴾.[3]

التخريج على آراء الفقهاء:

من لم يمر بالميقات ولا بمحاذاته يحرم على بعد مرحلتين من مكة، وهذا قول أكثر الفقهاء منهم الحنفية، والشافعية،والحنابلة.[4]

واعتُرض:

1- بأن المرور الجوي لم يكن في تصور الفقهاء فلا يحمل كلامهم على مقصودها.

2- المرور الجوي من خارج الميقات لا تعدو أحكامه المرور الأرضي على الصحيح لانطباق كلمة المرور عليه لفظا ومعنى.

3- وعلى فرض أن المار بسماء الميقات لم يمر به حقيقة فهو مثله في الحكم لكونه محاذيا له.

سبب الخلاف: السبب في خلاف العلماء هو هل سماء الميقات ميقات؟

فمن ترجّح لديه أن سماء الميقات ميقات قال بجواز الإحرام بالحج والعمرة من الطائرة وهم الجمهور ومن رأى أن هناك فرقا بين الميقات الأرضي والمرور الجوي قال بعدم الإحرام من الطائرة و جوزه من جدة.

---

(1) من أين يحرم القادم بالطائرة: الزرقا، ص1425-1636.

(2) مجلة المجمع الفقهي، ع3، 1408هـ، ج3، ص1644.

(3) مريم(64).

(4) شرح فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام، دار الفكر: بيروت،ط(2) دت، ج2، ص426، ونهاية المحتاج:الرملي، ج3، ص261، وشرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى:منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب: بيروت، ط( ) 1996م،ج1، ص525.

فالأولون قاسوا المرور الجوي على الأرضي بالمحاذاة لعدم الفارق واعتمادا على حديث ابن عباس وابن عمر ﷺما في المواقيت، والآخرون نظروا إلى المشقة الحاصلة من الإحرام في الجو، واعتمدوا على القواعد الفقهية التي جاءت للتّيسير ورفع الحرج عن الأمة واعتمدوا كذلك على مقاصد الشريعة؛ فقالوا إن الإحرام من جدة فيه دفع مشقّة، والمشقة تجلب التّيسر والتّيسير أصلٌ من أصول الشريعة فلزم العمل به.

الراجح :

من خلال هذا العرض لأدلة الفريقين يتبيّن للباحث رجحان القول الأول؛ لقوة ما استدل به أصحابه، وسلامة أدلته من الاعتراض.

وعليه: فإن من يمر بسماء الميقات فيجب عليه الإحرام إذا كان مريدا للنّسك من على طائرته لعموم قول النبي ﷺ: "هنّ لهنّ و لمن مرّ عليهنّ".

ولأن لفظ"على"يقتضى الفوقية والعلو وإلا كان آثما متجاوزا للميقات؛ لأنه إما أن يكون داخلا في النّص حقيقة أو في معناه.

الفرع الثاني: الإحرام بالحج والعمرة من المركبات البحرية.

إذا قصد المسلم البيت الحرام للحج والعمرة فإنه يُشرع له الإحرام من الميقات والمواقيت التي جاءت بها النصوص الشرعية كما في حديث ابن عباس ﷺما: أن النبي ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجُحفة، ولأهل نجد قرن المنال، ولأهل اليمن يلملم، وقال:"هنّ لهنّ، ولكل آت عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة".[1]

وليس في البحر – كما هو معلوم– شيء من المواقيت المحددة؛ ولذلك فإن من أراد الحج وكان يركب البحر فله حالتان:

الحالة الأولى: أن يحاذي شيئا من المواقيت السابق ذكرها.

الحالة الثانية: ألا يحاذي شيئا من تلك المواقيت.

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، ج2، ص165، برقم 1524.

ولكل حالة حُكم كما سيأتي:

الحالة الأولى:أن يحاذي الراكب في البحر شيئا من المواقيت كالجحفة مثلا لمن سافر في البحر الأحمر، فللفقهاء قولان في المكان الذي يحرم منه.

القول الأول: يُحرِم إذا وصل إلى البر ولا يُحرِم في السّفن، وبه قال متأخروا المالكية[1]، وعللوا ذلك باحتمال تعرّضه للريح فلا يستطيع الخروج إلى البر أن كان في لجة البحر.

– في **مواهب الجليل**:"من أتى بحر عيذاب حيث لا يحاذي البر فلا يجب عليه الإحرام في البحر إلى أن يصل إلى البر، إلاّ أن يخرج على بر أبعد من ميقات أهل الشام وأهل اليمن، ولا يلزمه بتأخير الإحرام إلى البر هديٌ، أما إن أتى على بحر القلزم حيث يحاذي البر فالإحرام عليه في البحر واجب؛ لكن يرخص له التأخير إلى البر ويلزمه الهدي.

والفرق بينهما: أن الأول في إحرامه في البحر على محاذاة الجحفة خطر خوفا من أن تردّه الريح فيبقى محرما حتى يتيسر له إقلاع سالم، قال:"وهذا من أعظم الحرج المنفي في الدين، وإذا ثبت الجواز ترتّب عليه نفي الدم حتى يدل دليل على وجوبه، ولا دليل، وأما الثاني فإنه قادر على الإحرام من البر..من نفس الجحفة والسير فيه لكن عليه ضرر في النّزول إلى البر ومفارقة رحله فيجوز له التأخير للضّرورة مع إلزامه بالهدي، كما يجوز استباحة ممنوعات الإحرام للضرورة مع وجوب الفدية؛ والله أعلم.[2]

– وفي**منح الجليل**:"وحاصله أن من في بحر عيذاب لا يمكنه النّزول للبر بالكلية فلا يجب عليه الإحرام عند محاذاة الميقات، فيؤخّره إلى جدة ولا دم عليه إذْ لم يترك واجبا، وأما من في بحر القلزم فيجب عليه الإحرام بمحاذاة الميقات لإمكان نزوله بالبر لكن للمشقة يسقط عدم الوجوب ويرخص له في تأخيره إلى جدة، وعليه الدم لترك الواجب".[3]

---

[1] كعبد الله بن نافع، ونسب قولا لسند بن عنان الأزدي المالكي.

[2] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل:محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب الرُّعيني، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب: بيروت، ط ( ) 1423هـ - 2003م، ج 4،ص 48.

[3] منح الجليل شرح مختصر خليل:محمد عليش، ج2، ص229.

– وذهب متأخرو الشافعية إلى جواز تأخير الإحرام إلى جدة لمن يأتي من جهة اليمن،جاء في **تحفة المحتاج**:" و به يعلم أن الجائي من اليمن في البحر له أن يؤخّر إحرامه من محاذاة يلملم إلى جدة؛ لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به ".[1]

ثم جدّ في عصرنا هذا المجيء للحج بالطائرات فبرزت اجتهادات تجيز تأخير الإحرام حتىالنزول من الطائرات والسفن إلى البر.

ومن المعاصرين الذين أفتوا بجعل جدة ميقاتا لركاب السفن البحرية:**عبد الله بن زيد آل محمود** رئيس محاكم قطر، وآخرون كما ذكرناهم سابقا.

واستدل لهذا القول: بأن الحكمة من وضع المواقيت في أماكنها الحالية كونها بطريق النّاس وعلى مداخل مكة، وقد صارت جدة طريقا للقادم من الجو والبر فيحتاج بداعي الضرورة إلى تعيين ميقات أرضي لهم يحرمون منه لحجهم وعمرتهم..كما وقّت عمر لأهل العراق ذات عرق..إذ لا يمكن جعل الميقات في لجة البحر حيث لا يتمكن النّاس من فعل ما ينبغي لهم فعله من خلع الثياب والاغتسال للإحرام وسائر ما يُسنُّ للإحرام، إذ هو ما تقتضيه الضرورة وتوجبه المصلحة ويوافقه المعقول ولا يُخالف نصوص الرسول ﷺ.[2]

وقد أجاب مجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية في قراره رقم(73) وتاريخ 1399/10/21هـ. عن الفتوى بهذا القول بأنها:فتوى باطلة لعدم استنادها على نص من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أو إجماع سلف الأمة، ولم يسبقه أي قائل بهذا القول أحد من علماء المسلمين الذين يعتد بقولهم".[3]

القول الثاني:يحرم راكب البحر المريد للحج أو العمرة إذا حاذى الميقات وجوبا، وإلى هذا ذهب الحنفية،[4]والمالكية،[5]والشافعية،[6]وهو مقتضى كلام الحنابلة.[7]

---

(1) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: أبو بكر البكري ابن محمد شطا الدمياطي،دار الفكر:بيروت، ط(1) 1418 هـ - 1997،ج2، ص 343.

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3،1408ه، ج 3، ص 1608.

(3) توضيح الأحكام: البسام، ج3، ص290.

(4) بدائع الصنائع: الكاساني، ج2، ص164، شرح فتح القدير: ابن الهمام، ج2، ص426.

(5) مواهب الجليل: الحطاب، ج4، ص47.

(6) مغني المحتاج : الشربيني ،ج1، ص473.

(7) المغني: ابن قدامة، ج3، ص219، والمبدع: ابن مفلح، ج3، ص49.

و دليلهم: ما رواه ابن عمر ﷺما أن أهل العراق أتوا إلى عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إنّ رسول اللهﷺ حد لأهل نجد قرن وهو جور عن طريقنا، وإنّا إذا أردنا قرن شقّ علينا قال: انظروا حذوها من طريقكم فحدّ لهم ذات عرق".[1]

وجه الاستدلال بهذا الأثر :

1- أن عمر بن الخطاب ﷺ اعتبر المحاذاة عند عدم المرور على الميقات، فوجب اعتبار ذلك[2].

2- أن المحاذاة مما يعرف بالاجتهاد والتقدير فإذا اشتبه دخل الاجتهاد كالقبلة .[3]

الترجيح:

من خلال ما سبق يتبيّن رجاحة القول الثاني؛ لقوة أدلته وتيسير العمل به خاصة في هذا العصر الذي تيسّرت فيه المراكب، وأجهزة السفن الحديثة التي تستطيع أن تحدد المسافات والأبعاد بدقة عالية جدا.[4]

الحالة الثانية: ألا يحاذي راكب البحر المريد للحج أو العمرة شيئا من المواقيت.

و هذا متصور في حالة القادمين من سواكن ونحوها من البقاع التي لا يمر الراكب منها إلى جدة بأي ميقات.

جاء في **نهاية المحتاج**: " إن لم يحاذ ميقاتا مما سبق،كالجائي من البحر من جهة سواكن فإنه قد لا يحاذي ميقاتا".[5]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الحج، باب ذات عرق لأهل العراق، ج1، ص473.

[2] نهاية المحتاج: الرملي، ج3، ص261.

[3] المغني: ابن قدامة، ج3، ص219، والمبدع: ابن مفلح، ج3، ص49، وكشاف القناع: البهوتي، ج2، ص402.

[4] **أنظر فيما سبق:** أحكام البحر في الفقه الإسلامي:عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن فايع، دار ابن حزم: بيروت، ط(1) 1421ه، ص 216- 218.

[5] نهاية المحتاج: الرملي، ج3، ص261.

وقد نصّ الحنفية،[1] والشافعية،[2] والحنابلة،[3] أن من أتى من ناحية و لم يمر بميقات ولا حاذاه فإنه يحرم على بعد مرحلتين من مكة.

اعتبارا بفعل عمر بن الخطاب ﷺ في توقيته ذات عرق، إذ أنه ليس شيء من المواقيت أقل مسافة من ذلك المقدار.[4]

قال**ابن عثيمين**:"أهل سواكن في السودان ومن يمر في طريقهم يحرمون من جدة".[5]وقال بهذا القول أيضا **أبو بكر محمود جومي** عضو **مجلس المجمع الفقهي الإسلامي** بمكة المكرمة.[6]

الراجح:

يميل الباحث إلى ما مذهب القائلين بجواز الإحرام من جدة لأهل سواكن و من يمر في طريقهم، وهو موافق لما ذكره الفقهاء من اشتراط المرحلتين للآفاقي القاصد للحج والعمرة، وهو يركب السفينة ولا يحاذي شيئا من المواقيت كونها أقل مسافة من أقرب ميقات إلى مكة شرفها الله.[7]

الفرع الثالث: الترجيح باعتبار قواعد الترجيح عند الأصوليين.

إذا أعملنا قواعد الترجيح عند الأصوليين على مسألة الإحرام بالحج والعمرة من الطائرات والمركبات البحرية، نجد جملة من قواعد الترجيح تنطبق عليها منها:

1. **أنه يقدّم الأشهر في الشرع، أو اللغة، أو العرف على غير الأشهر فيها.**
2. **أنه يقدّم ما كان موافقا لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك.**[8]

---

(1) شرح فتح القدير: ابن الهمام، ج2، ص426.

(2) المجموع: النووي، ج7، ص199، ونهاية المحتاج: الرملي، ج3،ص261، وإعانة الطالبين: البكري، ج2،ص334.

(3) الإنصاف: المرداوي، ج3،ص 302.

(4) نهاية المحتاج: الرملي، ج3، ص261، والمجموع: النووي، ج 7،ص199.

(5) مناسك الحج والعمرة: ابن عثيمين،ص21.

(6) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، ص88.

(7) **أنظر فيما سبق:** أحكام البحر في الفقه الإسلامي: عبد الرحمن بن فايع، ص219- 223.

(8) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص903.

وجه الشاهد: أن القول بأن المار بسماء الميقات يلزمه ما يلزم المار بالميقات، إذ أن المرور الجوي كالأرضي هو المشهور الموافق للوضع العربي للفظ الميقات، إذ الأصل في ألفاظ اللغة هو العموم وقصر اللفظ على بعض معانيه تحكّم تأباه اللغة.

3. **أنه يقدّم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر.**[1]

وجه الشاهد:القول بأن المرور الجوي كالأرضي قد عضده دليل آخر وهو حديث عمر ﷺ أن أهل العراق أتوا إليه فقالوا:"يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد قرن و هو جور في طريقنا، وإنا إذا أردنا قرن شقّ علينا، قال انظروا حذوها من طريقكم فحدّ لهم ذات عرق".

وجه الشاهد: من الحديث أن عمر ﷺ اعتبر المحاذاة الأرضية عند عدم المرور على الميقات فإذا كانت المحاذاة الأرضية معتبرة فالمحاذاة الجوية كذلك واعتبار أحدها دون الآخر تحكم.

4. **أن يكون أحدهما موافقا للقياس دون الآخر فإنه يقدم الموافق.**[2]
5. **أنه يقدم ما كان على سنن القياس على ما لم يكن كذلك.**[3]
6. **أنه يقدّم من القياس ما قطع فيه بنفي الفارق على غيره.**[4]

وجه الشاهد:أن القول بجواز المحاذاة الجوية قد وافق القياس وجرى على سُننه بخلاف الآخر فلم يوافقه و لم يجر على سننه، فإذا كان المقصود من الميقات هو البعد عن مكة، فسماء الميقات مثله في البعد فهي مثله في الحكم بلا فارق.

7. **أنه يقدم ما كان مبقيا للعموم على عمومه؛ لوجوب استغراق الجنس.**[5]
8. **أنه يقدم ما كان مدلوله أعم من مدلول الآخر؛ لتكثير الفائدة.**[6]

---

[1] المرجع السابق، ص905، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص668.

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص906، والإحكام: الآمدي، ج4، ص330.

[3] الإحكام، الآمدي، ج 4، ص335، شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص671، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص714.

[4] الإحكام، الآمدي، ج4، ص335، والإبهاج: السبكي، ج7، ص2815،وشرح الطوفي:الطوفي،ج3، ص439.

[5]إرشاد الفحول: الشوكاني، ص916.

[6] إرشاد الفحول: ص919، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص747.

وجه الشاهد:أن إطلاق وتعميم لفظ الميقات على جهة الاستغراق أولى من قصره على بعض معانيه والجمود به على كون المقصود به هو الإحرام من الميقات الأرضي فقط؛ لأن الأصل في الألفاظ هو العموم وحصرها تخصيص يحتاج إلى تنصيص، أو قرينة مثبتة لذلك الحصر.

9. **يقدّم الحد المشتمل على الألفاظ الصريحة الدالة على المطلوب بالمطابقة،أو التضمن على الحد المشتمل على الألفاظ المجازية، أو المشتركة، أو الغريبةأو المضطربة وعلى ما دل على المطلوب بالالتزام؛ لأن الأول قريب إلى الفهم بعيد عن الخلل و الاضطراب.**[1]

وجه الشاهد:أن لفظ الميقات بعمومه دلّ على المطلوب بالتّضمن، لدّلالته على بعض معنـــاه وهو المحاذاة فقدّم.

10. **يقدّم؛ لأنه جرى عليهاعمل أكثر السلف.**[2]
11. **يقدّم؛ لأنه عمل بعض الخلفاء.**[3]
12. **يقدّم؛ لأنه مذهب أكثر أهل العلم.**
13. **يقدّم؛ لأنه الموافق لقرارات المجامع الفقهية.**
14. **يقدّم؛ لأن عليه العمل عند أكثر هيئات الفتوى المعتبرة في العالم الإسلامي.**
15. **يقدّم؛ لأنه مذهب أكثر المعاصرين**

---

[1] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص919، والإحكام: الآمدي، ج4، ص309.

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص906.

[3] المرجع نفسه.ص906.

المبحث الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب المعاملات

نتناول في المبحث بعض النوازل الفقهية المعاصرة في جانب المعاملات، نبين فيها الحكم الشرعي لهذه النوازل ثم نطبق قواعد الترجيح عند الأصوليين عليها، وذلك في أربعة مطالب على النحو التالي:**المطلب الأول: الخطبة عن طريق الإنترنت.المطلب الثاني: الإضافات النجسة في المشروبات.المطلب الثالث: عملية رتق غشاء البكارة. المطلب الرابع: الإجهاض.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: الخطبة عن طريق الإنترنت.

الزوجية سنة من سنن الله في الخلق والتكوين، وهي عامة مطردة لجميع المخلوقات، وهي الأسلوب الذي اختاره الله للتّوالد، و التكاثر، واستمرار الحياة، و لم يشأ الله عز وجل أن يجعل الإنسان كغيره من العوالم، فيدع غرائزه تنطلق دون وعي، بل وضع النظام الملائم له، والذي من شأنه أن يحفظ شرفه، و يصون كرامته، فجعل اتصال الرجل بالمرأة اتصالاً كريماً مبناه على التراضي والقبول والإشهاد، فصان بذلك المرأة، وحمى النسل من الضياع، ووضع نواة الأسرة على أعظم الأسس، وأقوم السبل، وأول وسائل النكاح وبداية طريقه الصحيح هو الخِطبة؛ ولأهميتها؛ وكونها هي مفتاح الحياة الزوجية سيتحدث الباحث عنها من خلال الفروع الآتية :

الفرع الأول: تعريف الخِطبة لغة و اصطلاحا.

البند الأول: تعريف الخطبة لغة:

بالكسر، مصدر بمنزلة الخطب. مشتقة من خطب يخطب خطبة فهو خطاب، والجمع خُطاب ، والاسم منه الخِطبة.

والعرب تقول: فلان خطِب فلانة، إذا كان يخطبها، و الخِطبة: طلب المرأة للزّواج. وقيل: إظهار الرغبة في الزواج بامرأة معينة عن طريق وليها الشرعي.[1]

البند الثاني : تعريف الخطبة اصطلاحا.

- في **حاشية رد المختار**: "الخطبة طلب التزوج ".[2]
- و في **منح الجليل**: " التماس نكاح امرأة".[1]

---

[1] المعجم الوسيط:إبراهيم مصطفى، وآخرون، ج1، ص234 ، وتاج العروس: الزبيدي،ج2، ص371 ، ولسان العرب: ابن منظور، ج1، ص360، والقاموس المحيط: الفيروز آبادي، ص65 ، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الجزري، ج2، ص114، والفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، ج9، ص3 .

[2] حاشية رد المختار: ابن عابدين، ج3، ص8.

- وفي **إعانة الطالبين**: "التماس النكاح من جهة المخطوبة ".[2]
- وفي **المغني**: "خطبة الرجل المرأة لينكحها".[3]

الفرع الثاني: مشروعية الخطبة:

الخطبة في الإسلام مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع:

البند الأول: مشروعية الخطبة من الكتاب.

قوله تعالى﴿**لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ**﴾.[4]

وجه الشاهد: أن الله عز وجل أباح خطبة المعتدّة من وفاة تعريضا، و خطبة غيرها من غير المحرمات جائزة من باب أولى.

البند الثاني: مشروعية الخطبة من السنة.

فقد ثبتت مشروعية الخطبة من السنة القولية، والفعلية، والتقريرية.

ـــ الفقرة الأولى: السنة القولية.

أ- حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل". قال: فخطبت امرأة فكنت أختبئ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها ".[5]

ب- حديث ابن عمر ﷺما: أنه حدّث أن عمر بن الخطاب ﷺ حين تأيّمت حفصة بنت عمر من خُنيس بن حذافة السّهمي، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ قد شهد بدرا تـــوفي

---

(1) منح الجليل : محمد عليش،ج3،ص259.

(2) إعانة الطالبين: الدمياطي، ج3، ص265.

(3) المغني: ابن قدامة، ج7،ص520.

(4) البقرة(235).

(5) سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريـــد تزويجهـــا، ج2،ص190، بـــرقم 2084، مسند أحمد: حديث جابر ابن عبد الله، ج22،ص440 برقم 14586، وحسنه الأرناؤوط والألباني.

بالمدينة، قال عمر: فلقيت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة فقلت: إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر.

قال: سأنظر في أمري فلبث ليالي، فقال: قد بدا لي أن لا أتزوج يومي هذا، قال عمر: فلقيت أبا بكر، فقلت: إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر فصمت أبو بكر فلم يرجع إلي شيئا، فكنت عليه أوجد مني على عثمان فلبثت ليالي ثم خطبها رسول الله ﷺفأنكحتها إياه، فلقيني أبو بكر، قال: لعلك وجدت علي حين عرضت علي حفصة فلم أرجع إليك. قلت: نعم.

قال: فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت، إلا أني قد علمت أن رسول الله ﷺ قد ذكرها فلم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ ولو تركها لقبلتها".[1]

ج– حديث المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال له رسول الله ﷺ: " أنظرت إليها؟ قال :لا . قال أنظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما".[2]

د– حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: " كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ:" أنظرت إليها؟قال:لا. قال فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا".[3]

– الفقرة الثانية: السنة الفعلية.

أن النبي ﷺ خطب بعض زوجاته: عائشة، وحفصة، وزينب وصفية، وأم سلمة رضي الله عنهن أجمعين.[4]

– الفقرة الثالثة: السنة التقريرية.

أن الصحابة رضي الله عنهم مارسوا الخطبة على عهده ﷺ و أقرها و لم ينكرها كما سبق في الأحاديث. فدل على مشروعيتها.

---

[1] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير، ج7،ص17، برقم5122.

[2] سنن النسائي: كتاب النكاح، باب إباحة النظر قبل التزويج، ج6، ص69 برقم3253، مسند أحمد: حديث المغيرة بن شعبة، ج30، ص88 برقم 18154، صححه الأرناؤوط والألباني.

[3] صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها، ج2، ص1040، برقم1424.

[4] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب التزويج، ج7، برقم 5154-5156-5160ـ 5159 .

البند الثالث: الإجماع.

فقد أجمع العلماء على جواز الخطبة ومشروعيتها.

البند الرابع: العرف.

فقد جرى عليه العرف عند المسلمين على مر العصور على الخطبة قبل الزواج، وهذا العرف صحيح لا يعارض نصا من الكتاب أو السنة، بل جاء الكتاب والسنة بتقريره واعتباره.

الفرع الثالث: الحكمة من الخطبة .

لما كان النكاح أمرا خطيرا و ميثاقا غليظا كان لابد للشارع أن يجعل له مقدمات تيسر أمره وتعين على إتمامه؛ فشرع الإسلام الخطبة، وأباح النظر إلى المخطوبة، وجعل الحكمة من الخطبة ما يلي:

1- إتاحة الفرصة ليتعرف كل من الخاطبين على الآخر؛ حتى يتم الزواج على أسس قوية ومتينة لذا أجاز الشرع الحنيف للخاطب النظر إلى المخطوبة، رغم أنها أجنبية عنه؛ لأنه يؤدي إلى غاية نبيلة، وهي الزواج الشرعي، وشرط ذلك أن يكون بالقدر المسموح به شرعا.

2- إعطاء فرصة كافية للمرأة وأهلها و أولياءها للسؤال عن الخاطب، ومعرفة أخلاقه وتدينه وسيرته ونحو ذلك.

3- تحقيق الاستقرار والسكينة بحيث يطمئن كل من الخاطبين إلى زوج المستقبل.

4- إشاعة روح المودة بين الخاطبين، مما يهيئ النفوس والأجواء لاستمرار هذه الروح بعد الزواج.

الفرع الرابع: حدود العلاقة بين الخاطبين قبل العقد .

حقيقة الخطبة في المفهوم الإسلامي أنها ليست عقدا شرعيا ملزما، وإنما وعد بالزواج قد تتحقق وقد تنفضّ، ولا يغير هذه الحقيقة ما جرى عليه العرف من التوسّع في العلاقة بين

المخطوبين: من طول المحادثات، واللقاءات، والاتصالات، والخَلوات، والمصافحات، وصور الذكريات.

وعليه: فدائرة العلاقة بين المخطوبين ضيقة، وفي حدود ما أذن به الشرع فلا يجوز للخاطب مثلا: أن يخلو بمخطوبته، و لا يخرج معها إلا بوجود محرم، ولا أن يطلع إلا على وجهها وكفيها، ولا أن يمسها ولا يصافحها، ولا أن تلتقي به متعطرة متبرجة؛ و ذلك أنها لا تزال أجنبية عنه حتى يتم العقد الشرعي، و يجوز للخاطب الزيارة إلى منزل المخطوبة، و التعرف على أهلها، و الجلوس معهم، و التحدث إليهم، و معرفة عاداتهم وتقاليدهم؛ لتتجذر العلاقة، و تزداد الألفة، و تقوى أواصر المحبة.

الفرع الخامس: أنواع الخطبة .

تعددت أنواع الِخطبة بحسب الأعراف والتقاليد المختلفة في المجتمعات الإسلامية، فقد تكون من الخاطب مباشرة وذلك بإبداء الرغبة في خطبة فتاة معينة إلى أهلها، وقد تكون بإرسال وسيط يعرض هذه الرغبة على أهل المخطوبة، وقد تكون كذلك من أهل الخاطب مباشرة يتم فيها عرض الرغبة بالزواج على أهل المخطوبة بشكل علني.

وفي كل الأحوال فالخطبة في كيفيتها، وطريقتها أمر مرده إلى العرف، والعادة مُحَكَّمة ما لم تخالف الشرع.

لكننا اليوم في زمن تعددت فيه الوسائل، وتنوعت، واختصرت المسافات، وقربت بين المتباعدين عن طريق شبكات التواصل الاجتماعي، والمواقع الإلكترونية المختلفة، والبث الفضائي المباشر الذي جعل العالم بأجمعه قرية صغيرة، أنتجت لنا جملة من النوازل المعاصرة في المجالات المختلفة، فحري بالعلماء والباحثين دراستها وفق رؤية شرعية منضبطة بضوابط الشرع، فما من مسألة إلا ولله عز وجل فيها حكم.ومن ذلك: مسألة حكم إجراء الخِطبة عن طريق الإنترنت.

فقد تيسر ذلك في عالم الإنترنت اليوم بحيث أنه بإمكان الشباب عرض هذه الرغبة بالزواج عن طريق هذه المواقع، والشبكات المختلفة، وظهرت على شبكات الإنترنت أيضاً مواقع إسلامية، يشرف عليها نخبة من العلماء والدعاة، الهدف منه تيسير أمر الزواج والتقريب بين الراغبين في العفاف.

فهل يجوز إجراء الخطبة عن طريق هذه الوسائل خاصة وبإمكان كل واحد من الخاطبين أن يرى الآخر عبر أجهزة الاتصالات بتقنياتها المختلفة ؟وهل يوجد في تراثنا الفقهي ما يسع هذه المسألة ؟

هذا ما يرغب الباحث في عرضه من خلال هذا الفرع:

الفرع السادس: حكم الشرع في إجراء الخِطبة عن طريق الإنترنت.

يمكن عن طريق شبكات الإنترنت التخاطب بين طرفين، وإجراء الخطبة الشرعية بطـــرق مختلفة منها، يذكرها الباحث، ويتبعها ببيان الحكم الشرعي لها من خلال البنود التالية:

البند الأول: الخطبة عن طريق المهاتفة.

وذلك عن طريق أجهزة الاتصالات السلكية، واللاسلكية المختلفة، بالطرق الآتية:

أ- الكتابة، عن طريق غرف البالتوك، والشات، والدردشة، والرسائل بمختلف الشبكات، الإيميل، و الهوتمايل، و الياهو، و الجيميل، وصفحات الفيس بـــوك، والمواقـــع الإلكترونيـــة، وكذلك الصحف.

ب- المشافهة والتخاطب المباشر، عن طريق الاتصال بالفيديو عبر الإنترنت بمختلف أنواع الاتصالات، و السكايب، و جوجل توك.

وإذا كان هذا الأمر ممكناً فما حكم الشرع فيه ؟

للحديث عن حكم الشرع في الخطبة عن طريق الإنترنت، لا بد أولاً من توصيفها توصيفا حقيقياً؛ حتى يتم تصورها، ثم يأتي بعد ذلك الحكم عليها؛ ولذا جعل الحكم على الشيء فرع على تصوره؛ و سيبين الباحث الوصف العملي للخطبة من خلال:

البند الثاني: الوصف العملي للخطبة عن طريق الإنترنت .

تتم الخطبة بواسطة الإنترنت بصور مختلفة حسب الطرق السابقة:

الفقرة الأولى: الخطبة عن طريق المهاتفة.

حيث يتم الاتصال من قبل الخاطب إلى الولي الشرعي للفتاة التي يريد خطبتها بعد تعرفه عليها، ويعرض رغبته في الزواج بها عن طريق الهواتف السمعية المعروفة الثابتة منها، والمتنقلة، والجوالات، ومن ثم يكون القبول أو الاعتذار بعد الاستئذان من الفتاة وأخذ رأيها في الأمر.

الفقرة الثانية: الخطبة عن طريق الكتابة.

و تكون بإرسال الراغب في الزواج طلباً مكتوباً عن طريق الإنترنت والشبكات المختلفة التي ذكرناها سابقاً، و كذلك الصحف عبر صفحاتها التي خصصت لهذا الغرض ويتلقى الجواب عبر هذه الوسائط أيضاً، و بعد تحقق الاتفاق يتقدم إلى وليها الشرعي و يتم العقد بينهما.

الفقرة الثالثة: الخطبة عن طريق المشاهدة والتخاطب المباشر.

ويكون ذلك عن طريق تقنيات البث المباشر عبر الشبكة العنكبوتية، عن طريق الأقمار الصناعية، والتي يمكن من خلالها إجراء محادثة مباشرة صوتاً وصورة يتم فيها عرض الأمر مشافهة على وليها الشرعي بصفة رسمية.

البند الثالث: إشكالات ودفعها:

الصور السابقة لإجراء الخطبة عن طريق الإنترنت قد يعتريها إشكالات تتمثل في: دعوى أحد الخاطبين أنه فلان والواقع أنه ليس هو، وقد يترتب على هذه الصورة بعض المفاسد؛ فإن الكثير من الشباب قد يبدون الرغبة وليسوا صادقين، بحيث يتم اتصالهم بعدد من الفتيات، وقد يترتب على ذلك مواعيد ولقاءات مشبوهة، مما يسبب أن تشيع الفاحشة بين المؤمنين، أيضاً التوسع الكبير الذي يعتري الخطبة عن طريق الإنترنت من: محادثات، ومراسلات، ولقاءات، وخلوات، وأسفار بين الشباب والشابات، وليست زواجاً شرعياً يبيح الخلوة واللقاء.

فيمكن دفع هذه الإشكالات، بأن يتم الاحتياط بطرق شتى على النحو التالي:

أ– أن يبرز الراغب بالزواج ما يثبت شخصيته كجواز سفر، أو وثيقة شخصية توضح ذلك.

ب– أن يأتي بمُعَرِّف أو مزك يثبت رغبته في الزواج .

ج- أن يتم ذلك الأمر عن طريق مواقع الزواج الإسلامية التي يشرف عليها نخبة من العلماء والدعاة، أو عن طريق الصحف التي تبنت في صفحاتها الزواج وجعلت من نفسها وسيطاً بين الراغبين فيها .

لأنه وحسب الواقع والتجربة فإن أغلب محادثات الزواج عبر الشات، والدردشة، والفيس بوك، ومواقع الإنترنت المختلفة؛ إنما هي عبارة عن عواطف تتلاعب بالفتيات، ومحاولات لقضاء الأوقات، ومراهقات لا طائل منها.

د- أن يتقد م الراغب في الزواج بعد التعرف على الفتاة للخطبة من وليها الشرعي إن كان صادقاً؛ حتى لا تصبح الخطبة عواطف ومشاعر، وقضاء أو قات من دون رغبة حقيقية للعفاف.

هـ- أن تستمر الخطبة في الحدود الشرعية وفق حدود الأخلاق والآداب فلا خلوة، ولا ملامسة، ولا كشف مالا يجوز كشفه، ولا خضوع بالقول فهما أجنبيان حتى يقع العقد الشرعي.

البند الرابع: الحكم الشرعي:

إذا تمت الخطبة وفق الطرق التي ذكرت آنفاً، بواسطة الآلات الحديثة مع مراعاة اجتناب المحاذير والإشكالات التي تحدث عنها الباحث ودفعها، فالقول بجوازها هو المتاح ولا يوجد محذور شرعي فالنصوص الآمرة بالرؤية، والمبيحة للنظر إلى المخطوبة تشمل هذه الصور المعاصرة بعمومها، ويسر الشريعة ورفعها للحرج عن المكلف يقتضي ذلك.

و لم أجد من العلماء - حسب اطلاعي-كباحث من اعترض، أو منع من إجراء الخطبة عن طريق الإنترنت بهذه الضوابط الشرعية، بل فتاوى العلماء المعاصرين تجيزها، وإنما جرى الخلاف الكبير في حكم إجراء عقود النكاح عبر الإنترنت.

الفرع السابع: الترجيح بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين.

إذا أعملنا قواعد الترجيح في مسألة الخطبة عن طريق الإنترنت سنجد أن من المرجحات لجوازها ما يلي:

1- يرجح ما كان مقرراً لحكم الأصل على ما كان ناقلاً عنه.[1]

وجه الشاهد: أن الأصل في الخطبة إظهار الرغبة في الزواج بامرأة معينة عن طريق وليها الشرعي، وإظهار الرغبة لا يقتصر على كيفية معينة، فالأمر فيه عائد إلى الأعراف والعادات، والتقاليد في المجتمعات الإسلامية، والعادة مُحَكَّمة ما لم تخالف الشرع، فأي طريقة يمكن أن يستفاد منها في عرض الخاطب نفسه على مخطوبته فلا مانع منها؛ لأن هذه هو الأصل بما في ذلك شبكات التواصل الاجتماعي مع مراعاة الضوابط السابقة.

2ـ يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ.[2]

وجه الشاهد: أن القول بجواز الخطبة عن طريق الإنترنت أخف وأيسر على المكلفين، فيقدم على قول من منع؛ لأنه أغلظ وأثقل؛ وفيه مشقة وكلفة، والشريعة جاءت لرفع الحرج كما قال تعالى ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[3]، وقال تعالى ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[4].

3 ـ يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر.[5]

وجه الشاهد :أن الخطبة عن طريق الإنترنت اعتضدت بـ:

---

(1) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص904، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4،ص688، والإبهاج: السبكي، ج7، ص2815.

(2) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905، والإحكام: الآمدي، ص749، وشرح الكوكب: ابن النجار، ج4،ص692، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص667.

(3) الحج(78).

(4) البقرة(185).

(5) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص668.

أ- فتاوى المعاصرين .

ب- قواعد الفقه الكلية .

4- يقدم ما كان من باب الحاجيات على ما كان من باب التحسينات؛ لتعلق الحاجة به دون مقابله[1].

وجه الشاهد: أن الحاجة إلى الاستفادة من وسائل التواصل الحديثة قائمة؛ خاصة من يعيشون خارج أوطانهم ويرغبون في العفاف وليس لهم إلا هذه الوسيلة، فالحاجة تنزل منزلة الضرورة.

المطلب الثاني: الإضافات النجسة في المشروبات.

نبحث في هذا المطلب الإضافات النجسة في المشروبات، حيث سنعرف الأشربة، والإضافات، ونبيّن حقيقة المضافات النجسة، وأنواعها، وحكم كل مضاف، ثم نعمل قواعد الترجيح عند الأصوليين عليها.

الفرع الأول: تعريف الأشربة لغة واصطلاحا.

البند الأول: الأشربة في اللغة.

- جمع شراب و هو اسم لما يشرب من المائعات[2]، يقال شرب الماء و غيرهشربا، بضم السين وكسرها، و الفاعل شارب والجمع شاربون ".[3]

- و في **معجم مقاييس اللغة:**"الشين والراء والباء، أصلمنقاس مطرد، وهو الشربالمعروف، ثم يحمل عليه ما يقاربه مجازا وتشبيها، تقول: شربت الماء أشربه شربا، وهو المصدر، و

---

(1) شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص727، والإحكام: الآمدي، ج4، ص337.

(2) المصباح المنير: الفيومي، ج1، ص308.

(3) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون: بيروت، ط ( ) 1415هـ - 1995م،ج1، ص354.

الشرب: الاسم، و الشرب: القوم الذين يشربون، و الشِرب: الحظ من الماء"[1]، و الشراب: ما شرب من أي نوع، وعلى أي حال كان ".[2]

البند الثاني : الأشربة في الاصطلاح.

مفردها شَرابٌ، وهو: " كل مائع رقيق يُشرب حلالا كان، أو حراما "[3]، وقيل:" كل مائع رقيق يشرب ولا يمكن مضغه".[4]

ولا يخرج التعريف الاصطلاحي للأشربة عن التعريف اللغوي.

والأشربة التي يود الباحث الكلام عنها هي: الأشربة الحديثة التي أضيفت إليها بعض الإضافات النجسة.

الفرع الثاني: تعريف الإضافات لغة واصطلاحا.

البند الأول: الإضافات لغة:

جمع إضافة، جاء في **معجم مقاييس اللغة**:"الضاد والياء والفاء، أصل واحد صحيح، يدل على ميل الشيء إلى الشيء،يقال:" أضفت الشَّيء إلى الشيء: أملته .."[5]، وأضافه إلى الشَّيءِ إضافة ضمَّه إليه أو أماله ".[6]

وانضاف إليه : " انضم [7] أو أسْند ، وضاف إليه: مال ودنا "، وأضفته إليه: "أملته ".[8]

وكل ما أميل إلى شيء وأسند إليه فقد أضيف إليه[9]، ولا يخرج التعريف الاصطلاحي عن التعريف اللّغوي.

---

(1) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج3، ص208.

(2) المصباح المنير: الفيومي،ج1،ص308.

(3) معجم لغة الفقهاء: محمد قلعه جي، وحامد قنيبي، ج1، ص69.

(4) التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي، ج1، ص66.

(5) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج3، ص 298.

(6) المصباح المنير: الفيومي،ج1،ص190، والمعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج1، ص544.

(7) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون،ج 1، ص547.

(8) تاج العروس: الزبيدي، ج24،ص62.

(9) لسان العرب: ابن منظور،ج9،ص208.

البند الثاني: تعريف الإضافات الغذائية.

تعددت التعاريف للإضافات الغذائية بحسب ما تضمنته من اتجاهات مختلفة تشريعية، وعلمية،وتكنولوجية .

حتى صدر التّعريف الدولي الموحد، والجديد، والذي يعرف المضافات الغذائية على أنها: "أيُ مادة لا تُستهلك بذاتها كغذاء ولا تستعمل عادة كمُكون غدائي، سواء لها قيمة غذائية أم لا، وتُضاف هذه المواد لتحقيق أغراض تكنولوجية سواء أثناء التصنيع، أو التحضير، أو التعبئة، أو التغليف، أو النقلويتوقع أن تصبح هذه المواد جزءا من الغداء وتؤثر على خواصه ".[1]

الفرع الثالث: أنواع الإضافات.

تنوعت الإضافات في الأغذية والأشربة أثناء عمليات التصنيع المختلفة واستخدم صانعوا الأغذية مئات المواد الإضافية التي يمكن تصنيفها في المجموعات الرئيسية التالية:

– **المواد الحافظة**: التي تساعد على حفظ الأغذية والأشربة من التلف،كالملح.

– **المواد الملونة**: التي تضاف إلى الأشربة؛ لإكسابها لونا مميزا.

– **المكملات الغذائية**:وهي المواد التي تضاف لتحسين القيمة الغذائية:كالحديد، والمعادن، والفيتامينات.

– **مضادات الأكسدة**: التي تمنع أو تقلل من المواد الذهنية في الأغذية، وتحفظ الشحوم والزيوت من التلف،و تمنع تشوه لون أغذية أخرى.

– **المستحلبات**:وهي مواد تساعد على الامتزاج، والانتشار المنتظم لمادتين أو أكثر للمواد غير القابلة للامتزاج.

– **المنكّهات**:وهي المواد التي تضاف إلى الأشربة؛ لإعطائها نكهة مميزة كالتوابل، والنكهات الاصطناعية المختلفة.

– **المذيبات**: وهي عبارة عن بعض السوائل التي تستخدم؛ لإذابة بعض المواد المضافة وأكثر السوائل استعمالا الكحول.

---

[1] المضافات الغذائية: علي كامل يوسف الساعد، قسم التغذية والتصنيع الغذائي:عمان، ط(2) 1428هـ – 2007م، ص24.

– **المثبّتات**: وهي مواد تضاف للأغذية؛ لزيادة لزوجة المواد وانتشار مكوناتها.

– **المحليات**: وهي المواد التي تضاف للأغذية والأشربة؛ لإعطائها طعما مميزا، كالسكريات وغيرها.

– **الأحماض والقلويات**:وتسمى مواد ضبط الرقم الهيدروجيني، والقواعد المنظمة للحموضة حيث تساعد على حفظ التوازن الكيميائي في بعض الأغذية.[1]

وتنقسم الإضافات النجسة في المشروبات الغذائية إلى الأنواع التالية:

- المشروبات المحتوية على جيلاتين [2]الخنزير[3].
- المشروبات المحتوية على جيلاتين الميتة.
- المشروبات المحتوية على الدم.
- المشروبات المحتوية على الكحول.

ويستعرض الباحث الحكم الشرعي لهذه الإضافات النجسة والمحرمة في المشروبات ثم يذكر ما يؤيدها من كلام أهل العلم قديما وحديثا، وما صدر من فتاوى معاصرة حول هذا الموضوع.

الفرع الرابع: حكم تناول المشروبات المتضمنة إضافات نجسة.

الإضافات النجسة في المشروبات مختلفة فإن الحكم الشرعي سيختلف باختلاف هذه الإضافات وعليه: فلا بد من معرفة حكم كل مضاف من خلال البنود التالي:

البند الأول: حكم تناول المشروبات المحتوية على جيلاتين الخنزير:

أجمع أهل العلم على تحريم الخنزير[1].

---

[1] **أنظر**: المضافات الغذائية: علي كامل يوسف الساعد،ص27 ، والموسوعة العربية العالمية: مؤسسة أعمال الموسوعة: الرياض، ط(2) 1419هـ -1999م، ج2، ص264.

[2] **الجيلاتين**: مادة بروتينية تستخلص من جلود الحيوانات و عظامها.

[3] الموسوعة العربية العالمية، ج8، ص 677.

لقوله تعالى﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ عَلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُه إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ**﴾[2]، وهذه الآية تدل دلالة صريحة على حُرمة اتخاذ الخنزير طعاما مطلقا، و يشمل ذلك بقية أجزاء الخنزير قياسا.

قال **ابن كثير**: " و الأظهر أن اللحم يعم جميع الأجزاء، كما هو مفهوم من لغة العرب، و من العرف المطرد "[3].

قال **الشنقيطي**: " و الحاصل أن القرآن سكت عن شحم الخنزير و حرم لحمه، و أجمع العلماء على تحريم شحمه قياسا على لحمه "[4].

و في **التفسير الوسيط**: " و حرمة الخنزير شاملة للحمه و شحمه و جلده، و إنما خص لحمه بالذكر؛ لأنه الذي يقصد بالأكل؛ و لأن سائر أجزاء الخنزير كالتابعة للحمه "[5].

وإذا تبين أن الخنزير محرم الأكل إجماعا، و أن أجزاءه تابعة له في الحكم قياسا، فلْنأتِ الآن لبيان حكم الجيلاتين الذي سبق أن وضّح الباحث أنه يُستخلص من جلد الخنزير وعِظامه ويستخدم في صناعة المشروبات المختلفة لمنتجات الألبان وعصائر الفاكهة.

فقد بحث مجمع الفقه الإسلامي الدولي مسألة الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير وعظامه و أصدر القرار الآتي "لا يحل للمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذ من الخنازير في الأغذية، وفي الخمائر والجيلاتين المتخذة من النباتاتأو الحيوانات المذكاة شرعا غنية عن ذلك".[6]

---

[1] الإجماع: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري؛ تح: صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان: عجمان، ط(2) 1420ه- 1999م، ص 177.

[2] الأنعام (145).

[3] تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير؛ تح: سامي محمد سلامة، دار طيبة، ط(2) 1420ه - 1999م، ج3، ص 16.

[4] العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي؛ تح: خالد بن عثمان السبت، عالم الفوائد: مكة المكرمة، ط(2) 1426ه ، ج2، ص367.

[5] التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي، ج1، ص 352 .

[6] قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع 3، الدورة 3، 1407ه-1986م ، ج3، ص1087.

كما صدر قرار من المجمع الفقهي بمكة المكرمة، ونصه:"يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من الحيوانات المذكاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم، كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة ".[1]

الراجح:

وعليه فلا يجوز استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنازير وعظامها في الأغذية والأشربة؛ لأن الخنزير حرام نجس وكل ما صنع منه يأخذ حكمه، ويمكن الاستغناء عنه بأنواع الجيلاتين الحلال الذي ينتج من جلود وعظام الحيوانات المذكاة تذكية شرعية.

البند الثاني: حكم تناول المشروبات المُحتويَة على جيلاتين الميتة.

حرم الله عز وجل أكل الميتة في عدد من آيات القران الكريم، قال تعالى ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُم الميتَةُ وَالَّدمُ وَلَحمُ الخِنْزِير**﴾[2]، وقال تعالى﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُم الميْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الخِنْزِير**﴾.[3]

و أجمع العلماء على تحريم أكل الميتة حال الاختيار، و على إباحة الأكل منها في الاضطرار.[4]

ولكون جلود الميتة وعظامها تستخدم في كثير من الصناعات منها صناعة الجيلاتين فلا بد من معرفة حكم الانتفاع بجلود الميتة وعظامها من خلال استعراض أقوال الفقهاء في الفقرتين التاليتين:

الفقرة الأولى: طهارة جلود الميتة بالدباغ، و جواز الانتفاع بها.

اختلف الفقهاء في طهارة جلود الميتة بالدباغ، وجواز الانتفاع بها على أقوال عدة، أشهرها قولان:

الأول:أن جلود الميتة تطهر بالدباغ مطلقا و هو مذهب ابن حزم[5]، و إلى هذا ذهب

---

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: رابطة العالم الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي: مكة، ط(2) دت، ص316.

(2) المائدة(03).

(3) البقرة (173).

(4)المغني: ابن قدامة،ج11، ص74.

(5) المحلى: ابن حزم، ج1، ص 118.

الحنفية[1] واستثنوا من ذلك جلد الختزير، والشافعية [2] و استثنوا من ذلك جلد الكلب والختزير.

الثاني: أن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ، وهو مشهور مذهب المالكية[3] و الحنابلة[4]، إلا أنهم رخصوا بالانتفاع بها في اليابسات إلا جلد الختزير فلا يجوز الانتفاع به مطلقاً [5].

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول بأحاديث منها.

أ–حديث ابن عباس ﷺ قال: " و جد النبي ﷺ شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: هل انتفعتم بجلدها ؟ قالوا: إنها ميتة، قال إنما حرم أكلها "[6].

ب–حديث ابن عباس ﷺأنه سئل عن جلد الميتة فقال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول:"دباغه طَهُوره ".[7]

ج–حديث ابن عباس ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:"أيُّما إهاب دبغ فقد طهر".[8]

د– حديث ابن عباس ﷺ قال أراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ من سقاء فقيل له: أنه ميتة فقال"دباغة يذهب خبثه، أو رجسه أو نجسه".[9]

وجه الشاهد: أن في الأحاديث السابقةجواز الانتفاع بجلود الميتة إذا دبغت لعموم لفظها، و عموم الإذن بالمنفعة، و لأن الحيوان طاهر ينتفع به قبل الموت، فكان الدباغ بعد الموت قائم له مقام الحياة. [10]

---

[1] البحر الرائق: ابن نجيم الحنفي، ج1، ص105.

[2] المجموع: النووي، ج1، ص271.

[3] التاج و الإكليل: العبدري، ج1، ص 101.

[4] المغني: ابن قدامة، ج1، ص84.

[5] بداية المجتهد: ابن رشد الحفيد، تصحيح: خالد العطار، دار الفكر: بيروت، ط (1) 1415هـ-1995م، ج1، ص79، و المغني: ابن قدامة، ج1، ص86.

[6] صحيح البخاري: كتب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، ج2، ص 158، برقم 1492، و صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ج1، ص276، برقم 363.

[7] صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ج1، ص277، برقم 366.

[8] سنن الترمذي: كتاب اللباس، باب جلود الميتة إذا دبغت، ج4، ص221، برقم 1728، سنن النسائي: كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، ج7، ص173، برقم 4241، وصححه الألباني.

[9] مسند أحمد: حديث عبد الله بن عباس، ج5، ص65، برقم 2879.

[10] فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ج9، ص659.

أدلة القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني بأحاديث منها.

أ- حديث عبد الله بن عكيم أن رسول الله ﷺكتب إلى جهينة قبل موته بشهر"أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب".[1]

ب- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:"لا تنتفعوا بشيء من الميتة".[2]

وجه الشاهد: أن الأحاديث أفادت عدم الانتفاع بشيء من الميتة مطلقا. وقد ناقش أصحاب القول الأول أدلة القول الثاني فقالوا: بأن حديث عبد الله بن عكيم معلل بأربع علل قادحة: فهو معلل بالإرسال وهو أن عبد الله بن عكيم لم يسمعه من النبي ﷺ، وبالانقطاع؛ لأن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمعه من عبد الله بن عكيم، وبالاضطراب في سنده فإنه تارة قال عن كتاب النبي ﷺوتارة عن مشيخة من جهينة، وتارة عمن قرأ الكتاب، وبالاضطراب في المتن، فرواه الأكثر من غير تقييد، ومنهم من رواه بقيد شهر، أو شهرين، أو أربعين يوما،أو ثلاثة أيام.[3]

وعلى التسليم بصحته فإنه يمكن الجمع بينه وبين الأحاديث الواردة فيها جواز الانتفاع بجلود الميتة بعد الدبغ.

سبب الخلاف:

تعارض الآثار في ذلك، و ذلك أنه ورد في حديث ميمونة إباحة الانتفاع بها مطلقا، و في حديث ابن عكيم منع الانتفاع بها مطلقا، و في بعضها الأمر بالانتفاع بها بعد الدباغ و المنع قبل الدباغ، و الثابت في هذا الباب هو حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ قال:" إذا دبغ الإهاب فقد طهر".

---

[1] سنن الترمذي: كتاب اللباس، جلود الميتة إذا دبغت، ج4 ص222، برقم1729، سنن أبي داود: كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإيهاب، ج2، ص465، برقم4128، وصححه الألباني.

[2] شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، تح: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1399هـ، ج1، ص468، برقم2485.

[3] التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1419هـ -1989م، ج1، ص201- 202.

فلما كان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس في تأويلها، فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس، أعني أنهم فرقوا بين المدبوغ و بين غير المدبوغ، و ذهب قوم مذهب النسخ، فأخذوا بحديث ابن عكيم، و ذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة.[1]

الترجيح:من خلال عرض هذه الأقوال والأدلة يتبين للباحث رجحان القول الأول، أن جلود الميتة تطهر بالدباغ؛ لقوة ما استدلوا به، و سلامته من الاعتراض، بخلاف القول الأول؛ فدليله معلل بما سبق، فلا ينتهض للاحتجاج مقابل النصوص الصحيح الصريحة.

الفقرة الثانية: طهارة عظام الميتة وجواز الانتفاع بها.

اختلف العلماء في طهارة عظام الميتة وجواز الانتفاع بها على قولين:

الأول: أن عظام الميتة نجسة، و هو مذهب جمهور العلماء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

الثاني: أن عظام الميتة طاهرة وإلى هذا ذهب الحنفية[5].

أدلة القول الأول:قوله تعالى﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ**﴾[6].

وجه الشاهد: أن لفظ الآية الكريمة في الميتة شامل لجميع أجزائها في كل حال، إلا أن يخص شيئا من ذلك دليل، و قد خص الجلد بعد الدباغ، بدليل، فاستثني من ذلك الأصل، و بقي ما عداه من عظم و شعر على أصل الحرمة.[7]

أدلة القول الثاني:استدل أصحاب القول الثاني بقول النبيﷺ في شاة ميمونة:"إنما حَرُمأكلُها".[8]

---

(1) بداية المجتهد: ابن رشد، ج1،ص79.

(2) المدونة الكبرى: مالك بن أنس،ج3، ص199، مواهب الجليل: الحطاب، ج1، ص147.

(3) المجموع: النووي، ج1، ص295.

(4) الإنصاف: المرداوي، ج1، ص92.

(5) المبسوط: السرخسي، ج1، ص372.

(6) المائدة (3).

(7) التمهيد: ابن عبد البر، ج4، ص 162، و إرشاد الساري: القسطلاني، ج4، ص105.

(8) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ، ج3، ص107، برقم 2221، وصحيح مسلم: كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ج1،ص276،برقم 363.

وجه الشاهد: أن النبي ﷺ إنما حرم أكلها، و ليس العظم مما يؤكل، فكل ما لا يؤكل من الميتة جائز الانتفاع به[1].

سبب الخلاف: اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الأعضاء، فمن رأى أن النمو و التغذي هو من أفعال الحياة قال: " إن العظام إذا فقدت النمو و التغذي؛ فهي ميتة، و من رأى أنه لا ينطلق اسم الحياة إلا على الحس، قال: إن العظام ليست بميتة، لأنها لا حس لها[2].

الترجيح:

يميل الباحث إلى مذهب القائلين بنجاسة عظام الميتة؛ لأن العظم تابع للحم و جزء منه؛ فيأخذ حكمه، و لأن عموم الآية يشملها.

وعليه: فإذا تقرر من خلال النصوص السابقة أن الميتة حرام بإجماع إلا في حال الاضطرار، و أن جلود الميتة تطهر بالدباغ، و إن عظامها نجسة لا يجوز الانتفاع بها، و أنها تابعة في الحكم للحم، فإن استعمال الجيلاتين المستخلص من عظام الميتة في الأشربة و الأغذية محرم اعتبارا بالأصل. و في الجيلاتين المستخلص من النباتات أو الحيوانات المذكاة تذكية شرعية غنية عن ذلك، كما قرر ذلك مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، و كذا لمجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي كما تقدم.

البند الثالث: حكم تناول المشروبات المحتوية على الدم.

اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل و لا ينتفع به[3]،لقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾[4].

"و قد ذكر الله تعالى الدم هاهنا مطلقا، و قيده في الأنعام بقوله "مسفوحا "، و حمل العلماء هاهنا المطلق على المقيد إجماعا، فالدم يراد به المسفوح "[1].

---

[1] التمهيد: ابن البر، ج9، ص 52.

[2] بداية المجتهد: ج1، ص78.

[3] تفسير القرطبي: القرطبي، ج2، ص 221، و لباب التأويل في معاني التنزيل: علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1415ه، ج1، ص103، و بداية المجتهد: ابن رشد، ج1، ص 65.

[4] المائدة (3).

وبناء على ما تقدم من إجماع العلماء على نجاسة الدم المسفوح وحرمة الانتفاع به؛ فإنه يحرم تناول الأطعمة والأشربة التي يستخدم الدم في صناعتها؛ لأنها تعتبر غذاء نجسا محرم الأكل؛ لاحتوائها على الدم المسفوح ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير.[2]

وقد جاء في التوصية الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالدار البيضاء بالمملكة المغربية بتاريخ 8-11صفر1418ه الموافق 14-17يونيو 1997م ما يؤيد ذلك، ونصها: " المركبات الكيميائية المستخرجة من أصول نجسة أو محرمة كالدم المسفوح ...والتي لم تتحقق فيها الاستحالة بالمصطلح الشرعي، لا يجوز استخدامها في الغذاء والدواء مثل الأغذية التي يضاف إليها الدم المسفوح، كالنقانق المحشوة بالدم، والعصائد المدماة(**البودينغ الأسود**)، و (**الهامبرغر**) المدمّى،وأغذية الأطفال المحتوية على الدم، وعجائن الدم والحساء بالدم ونحوها،تعتبر طعاما نجسا محرم الأكل لاحتوائها على الدم المسفوح الذي لم تتحقق فيها الاستحالة".[3]

البند الرابع: حكم تناول المشروبات المحتوية على الكحول.

قد تحتوي بعض الأطعمة والأشربة على مواد مسكرة مما يتنافى مع أحكام الشريعة المحرمةلكل مسكر، فقد تتحول بعض المواد الطبيعية عن طريق الاستعمال الكيميائي إلى مواد مسكرة

فما حكم استعمالها؟

ينبغي أن يعلم أن كل ما يحصل به تغييب العقل مع حصول نشوة فهو مسكر أيا كان نوعه قل أو كثر؛ فما أسكر كثيره فقليله حرام.

ورد في **مواهب الجليل**: " و أما ما يغطي العقل فلا خلاف في تحريم القدر المغطي من كل شيء، و ما لا يغطي من المسكر كما يغطي، لقوله ﷺ : "ما أسكر كثيره فقليله حرام " "[4].

---

[1] تفسير القرطبي: القرطبي، ج2، ص 222.

[2] المرجع نفسه، ص321.

[3] توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي،الدورة10، ع10، 1418 ه-1997م، ج2، ص461- 463.

[4] مواهب الجليل: الحطاب، ج4، ص 351.

قال **ابن تيمية**: " و كل ما يغيب العقل فإنه حرام، و إن لم تحصله به نشوة و لا طرب، فإن تغييب العقل حرام بإجماع المسلمين "[1].

وقد ثبت عن النبي ﷺأنه قال:"كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"[2]، فهذا الحديث يدل دلالة صريحة على أن كل ما يؤدي إلى الإسكار فهو خمر، أي يأخذ حكم الخمر في كونه يخامر العقل ولو لم يكن متخّذا من عصير العنب، وإذا أخذ الشيء وصف الخمر أخذ حكمه وهو الحرمة .

وبناء عليه:

فإنه يحرم تناول أي مطعوم أو مشروب يحتوي على الكحول؛ لأنه وإن كان مركبا كيميائيا إلا أنه توفرت فيه علة الحرمة وهي الإسكار فيحرم.[3]

وجاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت بتاريخ 22-24 ذي الحجة1415ه،الموافق لـ 22-24 مايو 1995م حرمة تناول هذه المشروبات فقد ورد فيها: "لا يجوز تناول المواد الغذائية التي تحتوي على نسبة من الخمور مهما كانت ضئيلة، ولا سيما الشائعة في البلاد العربية كبعض أنواع الشوكولاته، وبعض أنواع المثلجات (الآيس كريم، الجيلاتي، البوظة) وبعض المشروبات الغازية اعتبارا للأصل الشرعي في أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للترخيص فيها.[4]

---

[1] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج34، ص 211.

[2] صحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، ج1، ص1587، برقم 2003.

[3] حكم تناول الأطعمة والأشربة المحتوية على مواد نجسة: خالد عبد الله السليمان، موقع الفقه الإسلامي، 09-05- 1433ه/ 01-04- 2012م .

[4] الندوة الفقهية الطبية الثامنة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، و الفقه الإسلامي و أدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط(2) 1405ه- 1985م، ج7، ص211.

أنظر فيما سبق: النوازل في الأشربة: زين العابدين بن الشيخ بن أزوين الشنقيطي .

الفرع الخامس: الترجيح بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين.

إذا أعملنا قواعد الترجيح عند الأصوليين على الإضافات النجسة في المشروبات نجـــد أن جملة من القواعد تشملها على النحو التالي:

1- يقدم ما مدلوله الحظر على ما مدلوله الإباحة.[1]

وجه الشاهد: أن الأطعمة والأشربة التي اختلطت بمضاف نجس من جيلاتين الميتة أو الدم أو المسكر يترجح لدينا فيها جانب الحظر على الإباحة؛ لأن فعل الحظر يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة فانه لا يتعلق بفعلها ولا تركها مصلحة ولا مفسدة.

قال **الآمدي:** " لأن ملابسة الحرام موجبة للإثم بخلاف المباح فكان أولى بالاحتياط".[2]

2- يقدم ما كان أقرب إلى الاحتياط و براءة الذمة على غيره .[3]

وجه الشاهد: أن مجانبة كل شراب اختلط بمضاف نجس أقرب إلى الاحتياط فيتقدم.

3- يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به[4].

وجه الشاهد: أن الإضافات في المواد الغذائية والأشربة قد عمت بها البلوى في هذا الزمان فيترجح فيها المنع تغليبا لجنبة الحظر لعموم البلوى بها.

4- أن يكون الحكم في أصل أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فما حكم أصله قطعـــي أولى؛ لكونه لا يتطرق إليه خلل فكان اغلب على الظن.[5]

---

[1] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص679، والإحكام: الآمدي، ج4، ص317، والإبهاج: السبكي، ج7، ص2815، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص665.

[2] الإحكام: الآمدي، ج4،ص317.

[3] إرشاد الفحول: الشوكاني، ص904، والإحكام: الآمدي، ج4، ص323، وشرح الكوكب: ابن النجـــار، ج4، ص706-707.

[4] الإحكام: الآمدي، ج4، ص323، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

[5] الإحكام: الآمدي، ج4، ص329، وشرح المنتهى الأصـــولي: ابـــن الحاجـــب، ج3، ص671، وشـــرح الكوكب: ابن النجار، ج4،ص714.

5- أن يكون حكم الأصل جاريا على سنن القياس باتفاق والآخر مختلف فيه فيقدم ما كان جاريا على سنن القياس لبعده عن الخلل.[1]

وجه الشاهد: أنه قد ثبت بالأدلة القطعية حرمة المسكر والميتة والدم، فكل مركب كيميائي أو مواد دخل في تكوينها الكحول أو الدم أو جيلاتين الميتة بنسبة مسكرة فهي محرمة لثبوت الحرمة في أصل الحكم فيثبت في فرعه؛ ولجريانها على سنن القياس باتفاق.

6- يقدم أحد الدليلين على الآخر إذا عاضده دليل آخر من كتاب، أو سنة،أو إجماع، أو قياس، أو عقل، أو حس.[2]

وجه الشاهد: أن مذهب القائلين بتحريم المضافات النجسة في الأشربة اعتضد بعدة أدلة على النحو التالي:

- اعتضد بالنصوص القطعية من الكتاب والسنة في تحريم المسكرات.
- اعتضد بالإجماع على تحريم الميتة والدم و المسكر.
- اعتضد بقرارات المجامع الفقهية كالمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي بجدة.
- اعتضد بتوصيات الندوات الفقهية والطبية الثامنة والتاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- اعتضد بقول أهل الخبرة والاختصاص من الأطباء الموثوقين.

7- يرجح ما كان التصريح فيه بالحكم على ما لم يكن كذلك.

8- يقدم ما كان مدلوله أعم من مدلول الآخر لتكثير الفائدة[3].

وجه الشاهد: أنه قد ثبت التصريح في نصوص الكتاب والسنة والإجماع على تحريم كل مسكر، ويشمل ذلك قليل المسكر و كثيره؛ لعموم اللفظ.

---

(1) المراجع السابقة.

(2) البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، شرح المنتهى: ابن الحاجب، ج3، ص668، الإحكام: الآمدي، ج4، ص323-324.

(3) شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص747، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص919.

المطلب الثالث: عملية رتق غشاء البكارة.

العفاف خلق إسلامي كريم، تميز به ديننا الإسلامي الحنيف، يحقق عفة الفرد وطهارته في مجتمع طاهر عفيف.

والطعن ولو بكلمة واحدة، في هذه العفة كبيرة من كبائر الذنوب، رتب الشارع عليها عقاباً رادعاً شديداً قال تعالى ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ**﴾.[1]

ولذا درج المسلمون عبر التاريخ على الفخر والعزة بالعفاف، والمحافظة على العرض؛ باعتبار ذلك خلقاً من أخلاق الدين وكلية من كليات الشريعة.

وتعتبر محافظة المرأة على بكارتها رمزاً من رموز العفة في المجتمعات المسلمة، والتفريط فيها شنيعة تستوجب المقت والسخط من أفراد المجتمع وتجلب على صاحبها الخزي والعار.

ولأهمية هذا الأمر رغب الباحث في توضيح الحكم الشرعي في هذه المسألة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التعريف بالرتق لغة و اصطلاحاً .

البند الأول: الرتق لغة .

الرتق ضد الفتق، وقد رتقت الفتق أرتقه، فارتتق، أي التأم.والرَتَقُ بالتحريك مصدر قولك: امرأة رتقاء: بينة الرتق لا يستطيع جماعها؛ لارتتاق ذلك الموضع منها، ورتق الشيء رتقاً إذا سده أو لحمه وأصلحه.[2]

---

[1] النور(4).

[2] مختار الصحاح: الرازي، ج5، ص166، ولسان العرب: ابن منظور، ج10، ص114، والمعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج1، ص327.

البند الثاني: غشاء البكارة اصطلاحاً.

صحيفة لحمية ناعمة مؤلفة من التصاق مخاطين، يقع على مدخل المهبل كما لو كان ليسده، ويوجد فيه فتحة هلالية طويلة من (1-5) ملمتر أو أقل لتزول دم الحيض.[1]

والمقصود برتق غشاء البكارة: إعادة ضم ولحم غشاء البكارة بعد تمزقه، بأي سبب من الأسباب.[2]

الفرع الثاني: الحكم الشرعي في رتق غشاء البكارة.

هذه المسألة من نوازل العصر ونظراً لأهميتها فقد بحثها جماعة من أهل العلم والاختصاص المعاصرين: **محمد المختار الشنقيطي، عز الدين الخطيب، محمد نعيم ياسين، توفيق الواعي،** وعقدت في الكويت ندوة طبية أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بعنوان (الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية) وسيعرض الباحث خلاصة جامعة لهذه المسألة مع بيان أقوال المعاصرين واستدلالاتهم، ويرجح ما يميل إلى ترجيحه من أقوالهم من خلال البنود الآتية:

البند الأول: خلاف الفقهاء في المسألة.

اختلف الفقهاء المعاصرين في مسألة رتق غشاء البكارة اختلافا كثيرا، مرد هذا الاختلاف إلى قولين:

الأول: لا يجوز رتق غشاء البكارة مطلقاً، ورجح هذا القول **عز الدين الخطيب التميمي** مفتي الأردن، و **محمد المختار الشنقيطي.**[3]

---

[1] الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي: محمد خالد منصور، دار النفائس: الأردن ط(2)، 1420هـ- 1999م، ص209.

[2] الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي: محمد خالد منصور، ص211.

[3] أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة:جدة، ط(2) 1415هـ -1994م،ص428.

الثاني: التفصيل.

1ــ إذا كان سبب التمزق حادثة أو فعلاً لا يعتبر في الشرع معصية، و ليس وطئاً في غير نكاح كالوثبة، و الصدمة، و السقطة، و الحمل الثقيل، و طول العنوسة، و كثرة دم الحيض فينظر:

أ– فإن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنتاً وظلماً بسبب الأعراف والتقاليد كان إجراؤه واجباً .

ب– و إن لم يغلب ذلك على ظن الطبيب كان إجراؤه مندوباً، ورجحه محمد نعيم ياسين .

2 ــ إذا كان سبب التمزق وطئاً في عقد نكاح كما في المطلقة، أو كان بسبب زنى اشتهر بين الناس، فإنه يحرم إجراؤه، ورجح هذا القول **محمد نعيم ياسين.**

3ــ إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهر بين الناس كان الطبيب مخيراً بين إجرائه وعدم إجرائه، وإجراؤه أولى، ورجح هذا من المعاصرين **محمد نعيم ياسين.**[1]

البند الثاني: محل النزاع :

وبهذا ينحصر محل الخلاف بين القولين في الحالة الأولى والثالثة، أما الحالة الثانية فإنهما متفقان على تحريم الرتق.

البند الثالث: سبب الخلاف.

تردد حكم الحالات المختلف فيها بين المصالح والمفاسد، فمن رأى أن المصلحة الستر على المرأة ورفع الضرر عنها وعن أهلها، ورفع ظلم العادات والتقاليد والأعراف الواقع عليها راجحة قال بالجواز، ومن رأى أن مفسدة فتح باب الزنا، وانتشار الفاحشة، ووجود الغش[2]، و التدليس والتغرير راجحة قال بالتحريم.

البند الرابع: أدلة الأقوال السابقة.

الفقرة الأولى: أدلة القول الأول (لا يجوز رتق غشاء البكارة مطلقاً).

الأول: أن رتق غشاء البكارة قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب .

---

(1) أحكام الجراحة الطبية: الشنقيطي، ص429 .

(2) الأحكام الطبية: محمد خالد منصور، ص213 .

ثانياً: فيه إطلاع على المنكر .

ثالثاً: يسهل للفتيات ارتكاب جريمة الزنا لعلمهن بإمكانية رتقها .

رابعاً: عند اجتماع المصالح والمفاسد؛ فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك وإن تعذر ذلك ، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة .

خامساً: أن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي؛ لأنه نوع من الغش، والغش محرم شرعاً.

سادساً: أن رتق غشاء البكارة يفتح أبواب الكذب للفتيات وأهليهن؛ لإخفاء حقيقة السبب، والكذب محرم شرعاً.

سابعاً: أن الرتق يفتح للأطباء أن يلجئوا إلى إجراء عمليات الإجهاض، وإسقاط الأجنة بحجة الستر أو بحجة أنها نتيجة الخطيئة.

ثامناً: أن من قواعد الشريعة الإسلامية أن الضرر لا يزال بالضرر، ومن فروع هذه القاعدة (لا يجوز للإنسان أن يدفع الضرر على أرضه بإغراق أرض غيره) ومثل ذلك لا يجوز للفتاة وأمها أن يزيلا الضرر عنهما برتق الغشاء ويلحقانه بالزوج.[1]

تاسعاً: أن الأصل يقتضي حرمة كشف العورة أو مسها أو النظر إليها، والأعذار التي يراها المجيزون ليست بقوية إلى درجة يمكن فيها الحكم باستثناء عملية الرتق من ذلك الأصل فوجب البقاء عليها والحكم بحرمة فعل جراحة الرتق.

عاشراً: أن مفسدة التهمة للفتاة وأهلها يمكن إزالتها عند طريق شهادة طبية بعد الحادثة تثبت براءة المرأة ، وهذا السبيل هو أمثل السبل وعن طريقه تزول الحاجة إلى فعل جراحة الرتق.[2]

الفقرة الثانية: أدلة القول الثاني: (التفصيل).

أولاً: أن النصوص الشرعية دالة على مشروعية الستر وندبه، ورتق غشاء البكارة معين على تحقيقه ذلك في الأحوال التي حكمنا بجواز فعله فيها.

ثانياً: أن المرأة بريئة من الفاحشة، فإذا أجزنا لها فعل جراحة الرتق قفلنا باب سوء الظن فيها، فيكون في ذلك رفع الظلم عنها، وتحقيقاً لما شهدت النصوص الشرعية باعتباره وقصده، من حسن الظن بالمؤمنين والمؤمنات.

---

[1] غشاء البكارة من منظور إسلامي: عز الدين الخطيب التميمي، ندوة الرؤية الإسلامية: الكويت، 1407هـ، و أحكام الجراحة الطبية: الشنقيطي،ص429 وما بعدها.

[2] المرجع نفسه ، ص429-430.

ثالثاً: أن رتق غشاء البكارة يعين على تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة فكما أن الرجل مهما فعل الفاحشة لا يترتب على فعله أي أثر مادي في حسده ولا يثور حوله أي شك فكذلك ينبغي أن تكون المرأة، وتحقيق العدل بينهما مقصد شرعي إلا في الأحوال المستثناة بدليل شرعي، و ليس
هذه الحالة منها.

رابعاً: أن رتق غشاء البكارة يوجب دفع الضرر عن أهل المرأة، فلو تركت المرأة من غير رتق واطلع الزوج على ذلك لأخذها، وأخذ بأهلها، وإذا شاع الأمر بين الناس فإن تلك الأسرة قد يُمتنع من الزواج منهم، كذلك يشرع لهم دفع ذلك الضرر؛ لأنهم بريؤون من سببه.

خامساً: أن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية في دلالتها على الفاحشة له أثر تربوي عام في المجتمع، وخاصة فيما يتعلق بنفسية الفتاة .

سادساً: أن مفسدة الغش في رتق غشاء البكارة ليست موجودة في الأحوال التي حكمنا بجواز الرتق فيها.[1]

الفقرة الثالثة: الراجح وسبب الترجيح .

بعد هذا العرض لأقوال المانعين والمجيزين، يميل الباحث إلى ما ذهب إليه المانعون مطلقاً؛ وذلك للأسباب التالية:

1- لقوة أدلة القائلين بعدم جواز رتق غشاء البكارة مطلقاً وسلامتها من المناقشة والاعتراض.

2- لاعتمادها على قواعد الشرع ومقاصده العامة، وكلياته الجامعة؛ كحفظ الأعراض؛ وتحريم الغش والكذب والتدليس؛ وتقديم درئ المفاسد على جلب المصالح .

3- أن فيها سداً لذريعة انتهاك الفروج و الأبضاع.

4- أن من شرط فعل الجراحة الطبية أن تكون هناك ضرورة أو حاجة مبيحة للتدخل الجراحي وليس في رتق غشاء البكارة شيء من ذلك.

5- أنه يتعين القول بعدم جواز الرتق ملائمة لفساد العصر، وخفة الذمم، وعدم وجود سلطة رقابية تلزم الطبيب وطالب الرتق، فحسم باب الفوضى أقرب لقواعد الشرع والأصول.[2]

---

[1] رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية: محمد نعيم ياسين، ندوة الرؤية الإسلامية.

[2] الأحكام الطبية: محمد خالد منصور، ص228 وما بعدها.

6- أن الأصل في الأبضاع التحريم، فينبغي الأخذ بالأحوط في مسائلها؛ حتى لا يتجرأ المتساهلون على حدود الله ويطمع الذي في قلبه مرض فيفسد في المجتمع.

7- أن الأصل يقتضي حرمة كشف العورة ولمسها والنظر إليها وأعذار المجيزين لا ترقى إلى استثنائها؛ فوجب البقاء عليه والحكم بحرمة فعل جراحة الرتق.[1]

البند الرابع: مناقشة الأدلة.

أما ما استدل به أصحاب القول الثاني بتفصيله فيجاب عنه بما يلي:

1- أن الستر المطلوب هو الذي شهدت نصوص الشرع باعتبار وسيلته، و رتق غشاء البكارة لم يتحقق فيه ذلك، بل الأصل حرمتة، لمكان كشف العورة، و فتح باب الفساد.

2- أن قفل باب سوء الظن يمكن تحقيقه عن طريق الإخبار قبل الزواج؛ فإن رضي بالمرأة وإلا عوضها الله غيره.

3- أن التعليل بمساواة المرأة بالرجل على هذا الوجه فاسد، والتفاوت بين الرجل والمرأة في خفاء الجريمة على الوجه المذكور فطرة إلهية، فيكون التعليل بالمساواة نوع من التهمة.

4- أن المفسدة المذكورة لا تزول بالكلية بعملية الرتق؛ لاحتمال اطلاعه على ذلك أو بإخبار غيره له.

5- أننا لا نسلم بانتفاء الغش؛ لأن هذه البكارة مستحدثة وليست البكارة الأصلية.[2]

الفرع الثالث: الترجيح باعتبار قواعد الترجيح عند الأصوليين.

إذا أعملنا قواعد الترجيح عن الأصوليين على مسألة رتق غشاء البكارة؛ فإن جملة من قواعد الترجيح تؤيد عدم الجواز منها:

1ـ أن يقدم ما يقتضي الحظر على ما يقتضي الإباحة.[3]

---

[1] المرجع السابق ، ص434 وما بعدها.

[2] أحكام الجراحة: الشنقيطي، ص432 وما بعدها.

[3] الإحكام :الآمدي، ج4، ص317، وإرشاد الفحول، ص916 ، والكوكب، ج 4، ص734.

وجه الشاهد: أن أدلة المانعين تقتضي الحظر فتقدم على أدلة المجيزين، لأنها تقتضي الإباحة، خاصة و أن الحظر في الأبضاع، و الأصل فيها التحريم.

2ـ أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فيرجح.[1]

وجه الشاهد: أن في منع رتق غشاء البكارة احتياط فيرجح على غيره، خاصة وأنه يتعلق بأحد كليات الشريعة.

3ـ يقدم ما لا تعم به البلوى على ما لا تعم به.[2]

وجه الشاهد: أن الجواز سيفضي إلى أمر تعم به البلوى في مجتمعات اليوم، والمنع بخلافه فقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به .

4ـ يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر.[3]

وجه الشاهد: أن مذهب المنع قد اعتضد بأمور منها:

أ- فتوى المعتبرين من أهل العلم ك: **محمد بن محمد المختار الشنقيطي، و عز الدين الخطيب.**

ب – أنه قد تأيد بإقرار أهل الاختصاص من الأطباء الشرعيين .

ج – أنه الأقرب إلى القواعد الكلية للشريعة .

د- أن القواعد الفقهية تؤيده أمثال :

1- الضرر يزال ومن فروع هذه القاعدة " لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره "، ومثل ذلك لا يجوز للفتاة أو أمها أن يزيلا الضرر عنهما ويلحقانه بالزوج.[4]

2- تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

3 ـ قاعدة المصالح والمفاسد فإذا اجتمعت المصالح والمفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فعلنا ذلك امتثالاً لقوله تعالى ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[5].

---

(1) الإحكام: الآمدي، ج4، ص327، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج 4، ص706.

(2) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص 905، والإحكام: الآمدي، ج4، ص323

(3) البحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص 905.

(4) الجراحة الطبية: الشنقيطي، ص572.

(5) التغابن(16).

و إن تعذر الدرء والتحصيل؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة.[1]

5ـ يرجح ما كان دليله أقوى .

وجه الشاهد: أنه وبالنظر في أدلة الفريقين، نجد أن أدلة المانعين أقوى، ونظريتهم أعمق وأدق و أرجح.

المطلب الرابع: الإجهاض.

لقد خلق الله الإنسان وكرمه بأنواع من التكريم من أعظمها أنه خلقه بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته، وأرسل له رسله، قال تعالى ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾[2].

و فضلا عن ذلك فقد سخّر الله الكون بما فيه للإنسان وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنه؛ وبهذا استحق أن يكون خليفة لله في الأرض، هذا التكريم في نظر الإسلام لا يقتصر على كونه حيا، بل هو تكريم شامل في الحياة وبعد الممات فالإنسان لا يملك نفسه ولا أعضائه وإنما الكل لله تعالى؛ ولذلك لا يملك الإنسان التّصرف في نفسه، ولا أعضائه بالإتلاف، أو البيع، أو الهبة، إلا بمقدار ما أذن الله به، كما أنه لا يملك أولاده (جنينا أو صغيرا أو كبيرا) فلا يجوز له التّصرف بهم (لا إتلافا ولا بيعا ولا هبة).[3]

وفي هذا المطلب يتحدث الباحث عن الإجهاض، وصوره المختلفة، وأحكامه العامة من خلال الآتي:

---

[1] قواعد الأحكام في إصلاح الأنام:عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام،تح: نزيه كمال حماد ، وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم : دمشق، ط( ) دت، ج1،ص136.

[2] الإسراء (70).

[3] فقه القضايا الطبية المعاصرة: علي محي الدين القره داغي، وعلي يوسف المحمدي دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط (2) 2006م، ص467.

الفرع الأول: تعريف الإجهاض لغة واصطلاحا.

البند الأول: الإجهاض في اللغة.

من الفعل: " **جهض** "، يقال: **أجهضت** النّاقة إجهاضا، وهي مجهض، إذا ألقت ولدها لغير تمام، والجمع **مجاهيض** "[1]، و يقال: **أجهضت** الناقة: أي أسقطت، فهي مجهض، فإن كان ذلك من عادتها فهي **مجهاض**، و الولد **مجهض** و **جهيض**[2]، ويقال ذلك للناقة خاصة.[3]

و **أجهضت** الحامل: ألقت ولدها لغير تمام، وفي الحديث: فأجهضت جنينا، أي أسقطت حملها[4]، و يسمى السقط **جهيض**، و **الجهيض**: " السّقط الذي تمّ خلقه ونفخ فيه روحه". و **المجهض** هو الذي لم يستبن خلقه.

والإجهاض من المترادف يطلق ويراد به: الإزلاق، و الإملاص، والإسقاط ،والإسلاب.[5]

– **أما الإزلاق**: فمن الفعل" زلق" لأن المرأة تزلقه قبل الولادة، يقال: زلقت القدم زلقا، زلّت و لم تثبت، و أزلقت الحامل: أسقطت الجنين، فهي مُزلقة و مزلق، و المزلاق: الحامل كثيرة الإجهاض.[6]

– **أما الإملاص**: من الملص بفتحتين الزلق، و قد ملص الشيء من يدي من باب طرب وانملص الشيء، أفلت[7].

– **أما الإسقاط**: فالسّقط بالكسر والفتح والضم، والكسر أكثرها، الولد الذي يسقط من بطن أمه قبل تمامه.[8]

---

(1) لسان العرب: ابن منظور،ج7، ص131.

(2) الصحاح: الرازي ،ج4، ص206.

(3) لسان العرب: ابن منظور، ج7، ص131

(4) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج1،ص143.

(5) لسان العرب: ابن منظور، ج7،ص131، والمعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج1،ص398.

(6) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج5، ص177، والصحاح: الجوهري،ج4،ص194، ولسان العرب: ابن منظور، ج10، ص144.

(7) الصحاح: الجوهري، ج4، ص194.

(8) في غريب الحديث والأثر : ابن الجزري، ج2، ص 957.

– **أما الإسلاب:** فهو من أسماء الإجهاض، يقال أسلبت الحامل: أسقطت[1]، و يقال امرأة سالب و مسلوب: إذا مات ولدها، أو ألقته لغير تمام.[2]

البند الثاني: الإجهاض في الاصطلاح الفقهي .

الإجهاض يطلق على إلقاء الحمل ناقص الخلقة أو ناقص المدة[3]، و عرفه **مجمع اللغة العربية** بالقاهرة بأنه:" خروج الجنين من الرحم قبل الشهر الرابع ".[4]

البند الثالث: الإجهاض في الطب الحديث :

يعرف الأطباء الإجهاض بأنه: " خروج متحصلات الرحم، أو محتويات الرحم بعد عشرين أسبوعا من بدء التلقيح، وكل نزول لمحتويات الرحم في الفترة ما بين 20-38 أسبوعا يعتبر في الطب إجهاضا ".[5]

إلا أنه مع تقدم الوسائل الطبية الحديثة وطرق العناية المكثّفة أصبح من الممكن أن يعيش الولد قبل هذه الفترة، وقد عاش كثير من المولودين لستة أشهر، وهذا ما سبق إليه الفقهاء المسلمون قبل أربعة عشر قرنا، حيث اعتبروا أن نزول الحمل بعد ستة أشهر يعتبر ولادة حقيقية، بينما هو في حساب المعاصرين إلى وقت قريب كان يعتبر إجهاضا.[6]

ومن خلال التعاريف السابقة للإجهاض يتبين للباحث أن الإجهاض من المترادفات اللغوية، وأنه وإن كان الأصل فيه إلقاء الناقة لولدها إلا أنه استعمل بعد ذلك في المرأة أيضا، وقد وردت السنة الصحيحة بذلك.

أن الإجهاض يطلق على عدة معان تفيد في مجملها أنه : خروج الجنين ناقصا الخلقة أو المدة.

---

(1) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون ،ج1،ص 441،.

(2) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ص 125.

(3) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعة جي و حامد قنيبي، ج1،ص45.

(4) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج1، ص143.

(5) مشكلة الإجهاض: محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط(1) 1405هـ- 1985م، ص10.

(6) المرجع نفسه، ص11.

أن التعريف الفقهي للإجهاض لا يختلف كثيرا عن التعريف اللغـــوي، وكـــذلك الطـــبي فجميعها يفيد أن الإجهاض: إنزال الجنين من بطن أمه قبل أن يستكمل مدّة الحمل حال كونه ناقص الخلقة أو المدة على خلاف بينهم في هذه المدة.

الفرع الثاني: تاريخ الإجهاض و نشأته.

للإجهاض تاريخ طويل إذ يرجع إلى ما قبل الميلاد ففي عهد أبقراط كان يقسم الطبيب بأن لا يسقي المرأة دواء يسبب إسقاط حملها.

و جاء في كتاب **القانون في الطب**: أنه قد يحتاج إلى الإسقاط في أوقات منها:

عندما تكون الحبلى صبية صغيرة، يخاف عليها الهلاك من الولادة، ومنها عندما تكون في الرحم آفة، و زيادة لحم يضيق على الولد الخروج فيقتل الولد والأم، ومنها عند موت الجنين في بطن الحامل.[1]

و قد جاءت الديانات السماوية لتحرم الإجهاض، ففي التشريع اليهودي: و إذا تخاصم رجال و صدموا امرأة حبلى فسقط ولدها و لم تحصل أذية يغرم أي الضارب – كما يضع عليه زوج المرأة و يدفع عن يد القضاء. [2]

و كانت المسيحية تصدر قوانين تصل العقوبة فيها إلى الإعدام لمن يقوم بعملية الإجهاض، " و كانت أشد تلك القوانين صرامة، قانون الكنيسة الكاثوليكية الذي أصدره المجمع السادس المنعقد بالقسطنطينية في القرن السابع الميلادي، والذي جعل عقوبة الإجهاض القتل،لكل مـــن شارك في هذه العملية باعتباره اعتداء على روح بريئة ولو كان الحمل في أوائل أيامه".[3]

ومما تجدر الإشارة إليه أن الكنائس البروتستانتية تتساهل في موقفها من الإجهاض وبعضها تبيحه لأسباب تافهة جدا[4].

---

[1] القانون في الطب: ابن سيناء، دار الفكر: بيروت، ج4،ص506.

[2] العهد القديم، سفر الخروج، الإصحاح 21، الفقرة 22، جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى: بـــيروت، ط( ) 1971م.

[3] سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر: محمد علي البار، العصر الحديث للنشر والتوزيع: بيروت، ط(1) 1412هـــ- 1991م، ص119.

[4] المرجع نفسه.

وهذه ثمرة من ثمار تقنين الأحكام الوضعية للإجهاض ومخالفة الديانات والشرائع السماوية التي اتفقت على حفظ الأنفس ودعت إلى الحفاظ عليها.

الفرع الثالث: حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية.

اختلف العلماء قديما و حديثا في حكم الإجهاض، لكن الفقهاء يقسّمونه غالبا بالنسبة للحكم الشرعي إلى قسمين: الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين، والإجهاض بعد نفخ الروح فيه، وسيتكلم الباحث عن كل قسم من هذين القسمين، ويبّين الأدلة على ذلك:

البند الأول: الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين:

اختلف العلماء في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح، ونتج عن خلافهم أقوال متعددة حتى في المذهب الواحد وسيذكر الباحث المذاهب الرئيسة في هذا الخلاف على النحو التالي:

المذهب الأول: تحريم الإسقاط مطلقا.

وهو مذهب المالكية، وبعض الشافعية، والحنابلة، والحنفية، وقول الظاهرية[1]، واختاره جمع من المحققين[2]، و سيورد الباحث أدلة هذا القول من خلال البنود التالية:

أولا: أدلة هذا القول من القرآن والسنة.

1- عموم قوله تعالى ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِ**﴾.[3]

2- قوله تعالى ﴿**وَإِذَا المَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ**﴾[4] ، و الإجهاض في مرحلة

---

(1) حاشية ابن عابدين: محمد بن محمد أمين بن عمر عابدين، دار الفكر: بيروت، ط(1) 1421ه-2000م، ج3، ص176، وحاشية الدسوقي، ج2، ص267، والإنصاف: المرداوي، ج1، ص386، وإحياء علوم الدين: محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة: بيروت، ط( ) دت، ج2، ص53

(2) كابن رجب، والعز بن عبد السلام، والغزالي، وابن الجوزي، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية.

مجموع الفتاوى: ابن تيمية،ج4،ص734، والفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1411هـ -1991م، ج5، ص355-356.

(3) الأنعام (151).

(4) التكوير(8-9).

النّطفة يدخل في الوأد، بدليل أن الرسول ﷺ سمى العزل- وهو أن ينزل الزوج خارج الفرج- سمّاه وأداً خفياً، مع أن هذه النّطفة لم تستقر في الرّحم، فإذا استقرت في الرحم فمن باب أولى أن إنزالها داخلٌ في الوأد".[1]

3- حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ص قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة".[2]

وجه الشاهد: أن الجنين اسم لما في البطن، وإيجاب الغرة فيه دليل على أنه محترم يأثم المعتدي عليه، وإذا كان يأثم المعتدي عليه؛ فإنه لا يجوز إسقاطه.[3]

4- حديث ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مُضغة مثل ذلك...".[4]

وجه الشاهد: أنه دلّ على أن الله عز وجل يجمع الخلق في الأربعين وفيها يبتدئ التخليق والتصوير، والأطباء مجمعون على القول بما ورد في الحديث، فإذا كان ذلك كذلك فلا يجوز الاعتداء على هذا الجنين المخلّق المصور في مدة الأربعين؛ لأن فيه انتهاك لحرمته واعتداء على آدميته.[5]

5- أن إقامة الحد والقصاص مع كونها واجبة فإنها إذا ثبتت على المرأة الحامل فلا يجوز إقامتها عليها حتى تضع ما في بطنها ولو كان نطفة، فأخّر الحد الواجب والقصاص الواجب من أجل هذه النطفة، ولا يؤخر الواجب إلا لشيء محترم لا يجوز انتهاكه[6].

6- ومن أقوى أدلتهم ما ذكره الأطباء في الوقت الحاضر من أن أدق مراحل خلق الإنسان هي مرحلة النطفة ففيها يبدأ تكوين الجنين، وفيها تنتقل الموروثات والطبائع والصفات الخلقية، والحمل يتأثر في هذه المرحلة ما لم يتأثر في المراحل التي تليها، فإذا كانت هذه أدق مرحلة

---

(1) المسائل الطبية والمعاملات المالية المعاصرة:خالد بن علي المشيقح، (دون معلومات نشر)، ص6.

(2) رواه البخاري:كتاب الديات، باب جنين المرأة، ج9، ص14، برقم 6909، وسنن الترمذي: كتاب الفرائض، باب ما جاء أن الأموال للورثة والعقل على العصبة ،ج4، ص425 برقم 2111.

(3) الأجنة المجهضة والانتفاع بها في التجارب العلمية:صالح محمد الفوزان،ص10.

(4) صحيح البخاري:كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة،ج4، ص135، برقم 3208، وصحيح مسلم: كتاب القدر، باب كيفية الخلق، ج4، ص2034، برقم 2643.

(5) المسائل الطبية: خالد المشيقح،ص6.

(6) المرجع نفسه

وفيها تتجلى عظمة الله عز وجل فكيف يجوز الاعتداء وانتهاك هذه الحرمة، مع أن في انتهاك هذه الحرمة مصادمة لما جاءت به الشريعة مما سلف أن ذكرنا من حفظ الضروريات والمصادمة لأهم مقاصد النكاح.[1]

و هذه الأدلة إذا كانت في النطفة فمن باب أولى في مرحلة العلقة و المضغة.

المذهب الثاني: جواز الإسقاط في النطفة والتّحريم في بقية الأطوار.

وهذا قول بعض المالكية، وقول في مذهب الشافعية، والمذهب عند الحنابلة.[2]

أدلة هذا القول.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

أ- قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ**﴾.[3]

وجه الشاهد: أن قوله تعالى﴿**مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ**﴾ دلّت على أن التخليق لا يكون إلا في مرحلة المضغة، و مرحلة النطفة لا تخليق فيها، فذا لم يكن فيها تخليق فلا حرمة لها و يجوز انتهاكها".[4]

و أجيب عنه: بأن الآية لا يستلزم منها عدم وجود التخلّق قبل المضغة في حال النطفة بل التخليق موجود، وهو وجهان:

الأول: تخليق ظاهر وهو الذي دلت عليه الآية.

الثاني: تخليق خفي وهو الذي دل عليه حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال:" إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك.."[5]

---

(1) المرجع السابق.

(2) الفروع وتصحيح الفروع: محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، تح: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1418هـ، ج6،ص191، والإنصاف: المرداوي، ج1، ص386.

(3) الحج (5).

(4) المسائل الطبية:المشيقح، ص7.

(5) صحيح البخاري:كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة: ج4،ص 134، برقم 3208، وصحيح مسلم: كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ج4،ص2036،برقم 2643.

و حديث ابن مسعود أيضا: " إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكا فصوّرها، و خلق سمعها، و بصرها، و جلدها، و لحمها، وعظامها، ثم قال:"يا رب، أذكر أم أنثى ؟ فيقضي ربك ما شاء الله.."[1].

وجه الدلالة: أن الحديثين أثبتا أن الجنين في طور النطفة فيه حياة الإعداد والنمو فلا يجوز التعرض له بالإتلاف .

ب- حديث جابر ﷺ قال:" كنا نعزل والقرآن ينزل ".[2]

فالنبي ﷺ أقرهم على العزل؛ فدل ذلك على أن النطفة لا حرمة لها .

وأجيب عنه:

بالفرق بين الحالين، فالعزل لم تستقر فيه النطفة في الرحم و لم يحصل لها تكوين أو تخليق، بخلاف النطفة في الرحم فإنها مستقرة فيه في مكان مكين، كما قال الله تعالى ﴿**أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ**﴾[3]، فإذا كانت في قرار مكين يعني في مكان حافظ لما أودع فيه، فإنه لا يجوز انتهاك هذا المكان المكين الذي حفظت فيه النطفة .

والقاعدة أن الدفع أهون من الرفع، فدفع النطفة والعزل أهون من إخراجها من مكانها الذي أودعت فيه.[4]

المذهب الثالث: جواز الإسقاط قبل نفخ الروح: وهو قول الحنفية، وبعض الشافعية والحنابلة.[5]

أدلة هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

- جاء في **البحر الرائق:** "و إذا أسقطت سقطا استبان بعض خلقه، انقضت به العدة؛ لأنه ولد، وإن لم يستبن بعض خلقه لم تنقض؛ لأن الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل أن السّاقط إذا

---

(1) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ج4،ص2037،برقم 2645.

(2) صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب العزل، ج7، ص42، برقم5208.

(3) المرسلات(20).

(4) المسائل الطبية: المشيقح، ص7.

(5) البحر الرائق: ابن نجيم، ج3، ص215، ونهاية المحتاج: الرملي، ج8، ص416، والإنصاف: المرداوي، ج1، ص386.

كان علقة أو مضغة لم تنتقض به العدة؛ لأنها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين إلا باستبانة بعض الخلق".[1]

وأجيب عنه : بأنه لا دليل لهم يقوي ما ذهبوا إليه، وأيضا أنه نظر عقلي ينقضه النظر الشرعي الصحيح الثابت بالنص والمؤيد بأقوال أهل الخبرة من الأطباء.

الراجح :

بعد أن استعرض الباحث مذاهب العلماء وأدلتهم يظهر له رجحان مذهب القائلين بتحريم الإجهاض مطلقا؛ لقوة ما استدلوا به من الكتاب، والسنة، والاستنباط العقلي الصحيح؛ حفاظا على النسل؛ وصونا للنطف التي كرمها الشرع؛ ومراعاة لأهل الاختصاص .

ويجوز عند الضرورة من باب أولى الإسقاط قبل نفخ الروح فإنه إن جاز للضرورة بعد نفخ الروح في الجنين فمن باب أولى قبله بفحوى الخطاب،كما سيأتي.

- وقد توصلت **ندوة الأبحاث** التي عقدت في الكويت عام 1403هـ إلى أنه لا يجوز إجهاض النطفة لما سبق من الأدلة إلا في حالة الضرورة القصوى.

- و كذلك قرار **هيئة كبار العلماء** بالمملكة العربية السعودية برقم 140 لسنة 1407هـ حيث قرر ما يلي :

1- لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحله إلا لمبرر شرعي و في حدود ضيقة جدا.

2- إذا كان الحمل في الطور الأول وفي مدة الأربعين وكان في إسقاطه مصلحة شرعية، أو دفع ضرر متوقع جاز إسقاطه، أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقة في تربية الأولاد، أو خوفا من العجز عن تكاليف معيشتهم، وتعليمهم، أو من أجل مستقبلهم، أو اكتفاء بما لدى الزوجين من الأولاد فغير جائز.

3- لا يجوز إسقاط الحمل إذا كان علقة أو مضغة حتى تقرر لجنة طبية موثوقة أن استمراره خطر على سلامة أمه بأن يخشى عليها الهلاك من استمراره، جاز إسقاطه بعد استنفاذ كافة الوسائل لتلافي تلك الأخطار .

4- بعد الطور الثالث وبعد إكمال أربعة أشهر للحمل لا يحل إسقاطه؛ حتى يقرر جمع من الأطباء المتخصصين الموثوقين أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها؛ وذلك بعد استنفاذ كافة

---

[1] البحر الرائق: ابن نجيم، ج4، ص147.

الوسائل لإنقاذ حياته، وإنما رخص الإقدام على إسقاطه بهذه الشروط؛ دفعا لأعظم الضررين وجلبا لعظمى المصلحتين.

– وهو ما رجحته دائرة الإفتاء العام بالأردن في رد على سؤال حول الإجهاض برقم (287) فكان الجواب: "القول المعتمد المفتى به لدينا هو: تحريم إجهاض الجنين في جميع مراحله وأطواره، وإن كانت درجة التحريم متفاوتة بين مرحلة وأخرى، إلا أن الإثم يلحق في الجميع ولذا تجب في مذهبنا كفّارة القتل على إجهاض الجنين...".[1]

البند الثاني: حكم الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين:

أجمع العلماء على تحريم إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه إذا لم يكن هناك ضرورة لإسقاطه؛ لأن إسقاطه من غير ضرورة قتل للنّفس المحرمة ،والأدلة على ذلك كما يلي:

أولا:منالكتاب.استدلوا بآيات تحريم قتل النفس مطلقا، ومنها:

– قوله تعالى ﴿**قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوْا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمْ اللهُ اِفْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلُّوُا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾.[2]

– قوله تعالى﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**﴾[3]

– قول المولى جل شأنه في حق بني إسرائيل ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾.[4]

وجه الشاهد: هذه الآيات الكريمات تفيد تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين؛ لأنه اعتداء على نفس معصومة، نُفخ فيها الروح بل عدّه القرآن خِطئا كبيرا، وهذه الحرمة قديمة في جميع الشرائع السماوية.[5]

---

[1] موقع دار الإفتاء الأردنية، فتوى رقم 278 بتاريخ 2009/8/16م .

[2] الأنعام(140).

[3] الإسراء(31).

[4] المائدة(32).

[5] موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل: مسعودة حسين بوعدلاوي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1408هـ - 1988م، ص214-215.

ثانيا: الأدلة من السنة .

– حديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : " لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثّيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة".[1]

– حديث أبي قلابة قال: " ما قتل رسول الله ﷺ أحداً قط إلا في إحدى ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، أو رجل زنى بعد إحصان، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام".[2]

وجه الشاهد: دلّ الحديثان على حرمة النّفس، وأنه لا يجوز إهدارها إلا في الحالات الثلاثة السابقة وليس الإجهاض منها.[3]

ثالثا : الإجماع.

جاء في **المغني:**" و أجمع المسلمون على تحريم القتل بغير حق "[4]، و قال صاحب **القوانين الفقهية:** " و إذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له وأشد من ذلك إذا تخلق، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح؛ فإنه قتل نُفسٍ إجماعا".[5]

و في **الشرح الكبير:** " لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم، ولو قبل الأربعين يوما، وإذا نفخت فيه الروح حرُم إجماعا ".[6]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿**أن النفس بالنفس** ﴾ ،ج1 ص3425، برقم 6878.

[2] صحيح البخاري: كتاب القسامة، باب القسامة،ج 1، ص 3435، برقم 6899 .

[3] موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض: مسعودة بوعدلاوي،ص 216.

[4] المغني: ابن قدامة،ج9، ص 319.

[5] القوانين الفقهية: محمد بن أحمد بن جزي،تح : عبدالله المنشاوي، دار الحديث: القاهرة، ط( ) 1426هـ-2005م،ص229.

[6] الشرح الكبير على مختصر خليل:الدردير،ج 2، ص267.

الفرع الرابع: أحكام الإجهاض المتعلقة بالضرورة.

و يستثنى من هذا الحكم حالة الضرورة، فيجوز عند الضرورة إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه، و سيبين الباحث هذه المسألة من خلال البنود التالية:

البند الأول: تعريف الضّرورة.

ورد في **القوانين الفقهية**: " و الضرورة هي: الخوف على النفس من الهلاك علما أو ظنا، أو هي خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت؛ وإنما يكفي حصول الخوف من الهلاك و لو ظنا ".[1]

البند الثاني :الأدلة على مشروعية الضرورة.

والدليل على مشروعية الإسقاط عند الضرورة: قوله تعالى﴿**فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾.[2]

و قوله تعالى﴿**فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾.[3]

و قوله تعالى﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾.[4]

وجه الشاهد: أن الله عز وجل أباح حال الاضطرار المتحقق، فعل المحظور إذا طرأ على الإنسان خطر أو مشقة.

وبناء على القاعدة الفقهية: "**الضرورات تبيح المحظورات**" فلو ترتب على بقاء الحمل هلاك الأم فإن الشريعة تبيح الإجهاض بل تفرضه؛ لأن حياة الأم ثابتة بيقين وحياة الجنين محتملة، كما أن الأم هي الأصل والجنين فرع منها، ...وإذا تضرر الأصل بالفرع وجب تقديم

---

[1] القوانين الفقهية: ابن جزي، ص 173.

[2] البقرة(173).

[3] المائدة(03).

[4] الأنعام(119).

مصلحة الأصل على فرعه [1]، كذلك قاعدة: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ولا نزاع في أن موت الجنين أخف من موت الأم؛ لأن الأم أصل الجنين .."[2].

البند الثالث: ضوابط الضرورة:

أولا: أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة.

ثانيا: أن تكون النتائج يقينية أو غالبة على الظن.

ثالثا: أن تكون المفسدة على تجنب المحظور أعظم خطراً من المفسدة المترتبة على ارتكابه.[3]

البند الرابع: حالات الضرورة :

أولا: إنقاذ حياة الأم؛ فإذا خشي على حياة الأم بسبب الولادة، بحيث أصبح الحمل يهدد حياتها جاز إنقاذ حياة الأم بإسقاط الجنين.

ثانيا: الولادة القيصرية المتكررة؛ فإذا تعذّرت الولادة العادية، وتكررت الولادات القيصرية التي تؤذن بالخطر على الأم، فيمكن أن نلجأ إلى الإجهاض أو منع الحمل؛ حفاظا على حياة الأم من الهلاك.

ثالثا: الأمراض الخطيرة؛ فقد ثبت طبيا أن تتابع الحمل، يضر بالمرأة، بسبب ما يصيبها من أمراض؛ ولهذا ينبغي إيقاف الحمل بالإجهاض كحالة علاجية حفاظا على حياة الأم ومن هذه الأمراض التي أكد الأطباء المختصون خطرها على الأم الآتي:

أ – أمراض القلب.

ب – أمراض الكلى المزمنة.

ج – أمراض السرطان.

د – أمراض الدم.

---

[1] موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض: مسعودة بوعدلاوي، ص119.

[2] حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية: الصديق محمد الأمين الضرير، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع7، السنة5، ص253.

[3] الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ( ) دت، ص80-85، والْأَشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النُّعمان: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1400هـ-1980م،ص 86-93.

هـ – أمراض الجهاز التنفسي.[1]

الفرع الخامس : الترجيح بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين:

إذا أعملنا قواعد الترجيح عند الأصوليين على الإجهاض فانا نجد جملة من القواعد ترجح المنع على التالي:

1- يقدم ما مدلوله الحظر على ما مدلوله الإباحة[2].

وجه الشاهد: انه يقدم القول بمنع الإجهاض مطلقا إلا للضرورة على الإباحة تغليبا لجنبة الحظر؛ ولأن الأصل في الأبضاع التحريم.

2- أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط[3].

وجه الشاهد: أن القول بمنع الإجهاض مطلقا فيه احتياط للنطف التي كرمها الله وحفاظا على النسل.

3- يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به[4].

وجه الشاهد: أن الإجهاض مما عمت به البلوى في هذا الزمان حيث تفيد الإحصائيات أن عدد حالات الإجهاض في العالم تزيد على خمسين مليونا أكثر من نصفها في البلاد النامية، كما تفيد أنه يتم سنوياً إجهاض(13.700.000جنين)[5] فالقول بالمنع أولى.

---

[1] الإجهاض بين الفقه والطب والقانون: سيف الدين السباعي، ص 93-96، ومشكلة الإجهاض: محمد علي البار،ص30-33.

[2] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص734، والإبهاج: السبكي، ج7، ص2815، وشرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص665.

[3] شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص706، والإحكام: الآمدي، ج4، ص327، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

[4] الإحكام: الآمدي، ج4، ص323، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

[5] مجلة التايم الأمريكية ، 6 أغسطس 1984م،ومجلة" digest medicine" في مارس 1981م .

نقلا عن: مشكلة الإجهاض: محمد علي البار، ص5.

4- يقدم ما عاضده دليل على ما لم يعاضده[1].

وجه الشاهد : أن منع الإجهاض قد اعتضد بـــ:

- الأدلة التي استدل بها المانعون.
- و بإجماع العلماء على تحريم القتل خاصة بعد نفخ الروح فيه.
- وبفتاوى كثير من العلماء المتقدمين والمتأخرين.
- وبتوصيات وأبحاث أهل الاختصاص كتوصيات ندوة الأبحاث التي عقدت بالكويت عام1403هـ.
- وبقرارات بعض هيئات الإفتاء الرسمية في العالم الإسلامي كهيئة كبار العلماء بالسعودية، ودائرة الإفتاء العام بالأردن وغيرها.

[1] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص668، والإحكام: الآمدي، ج4، ص323، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

الفصل الثالث :

دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب السياسة الشرعية ونوازل العادات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيحعند الأصوليين في جانب السياسة الشرعية ونوازل العادات.

تمهيد وتقسيم:

نتناول في هذا الفصل دراسة فقهية تطبيقية لجملة من النوازل المعاصرة في جانب السياسة الشرعية، ونوازل العادات، ثم نطبق عليها قواعد الترجيح عند الأصوليين، وذلك في مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب السياسة الشرعية.

المبحث الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في نوازل العادات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب السياسة الشرعية.

تمهيد و تقسيم:

يقوم الباحث في هذا المبحث بدراسة فقهية لبعض النوازل المعاصرة في جانب السياسة الشرعية، ويطبق عليها قواعد الترجيح عند الأصوليين في ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: العمل بالأغلبية في النظام الانتخابي.

المطلب الثاني: اختيار ولي الأمر لرأي اجتهادي في مسألة خلافية.

المطلب الثالث: إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين.

المطلب الأول: العمل بالأغلبية في النظام الانتخابي.

إن مما تميز به ديننا الإسلامي عن غيره من الأديان السماوية، أنه ديـــن يتســـم بالشـــمول والكمال لجميع جوانب الحياة المختلفة، ويراعي الظروف المكانية و الزمانية عـــبر العصـــور والسنين فقد راعى الجانب الاجتماعي في الحياة؛ نظراً لأهميته؛ ولأن كثيراً من تقلبات الحيـــاة الإنسانية تدور عليه، و لم يغفل الجوانب الاقتصادية فتناول المال، والملكية، والبيوع، والربـــا وغيرها، وحدد السبل الموصلة إلى الكسب الحلال، وحذر مما سواه.

و لم يهمل الإسلام الجوانب الطبية، والحربية، والهندسية، والتربوية، والرياضية، إضافة إلى الجوانب الروحية التي تنمي و تؤثر وتشحن أكبر قدر من الطاقة الإيمانية للعبد المسلم، إضـــافة إلى الجوانب الاعتقادية والثابتة التي لا يمكن المساس بها، ومن هذه الجوانب التي أولاها الإسلام أهمية كبيرة الجانب السياسي، حيث تطرق إلى مفهوم الدولة، ومقوماتها، وسُلطاتها، وسياستها الداخلية والخارجية، ونظم علاقة الراعي بالرعية والعكس، وحدد المعالم الرئيســـة للحكـــم الرشيد، ووضع القواعد العامة لشكل الدولة وهيكلها العام.

وسيتحدث الباحث من خلال هذا المطلب عن مسألة يكثر الجدل حولها في أوساط النخب السياسية، والأكاديمية، وطلبة العلم وهي مسألة" الأغلبية، أو نظام التصويت في الانتخابـــات بمختلف أنواعها ".[1]

وسيتم تناول هذا الموضوع على النحو التالي:

الفرع الأول: التعريف بمفهوم الأغلبية لغة واصطلاحا.

البند الأول: الأغلبية في اللغة:

تدل على الكثرة، والأغلبية المطلقة – في الانتخابات أو الاقتـــراع – أصـــوات نصـــف الحاضرين بزيادة واحد " محدثة ".

و الأغلبية النسبية: زيادة أحد المرشحين في الأصوات بالنسبة إلى غيره " محدثة ".[2]

---

[1] العمل بالأغلبية مفهومه وتأصيله ومجالاته: آدم يونس، (شبكة الصومال اليوم للإعلام) .

[2] المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون،ج6، ص658-777.

البند الثاني: الأغلبية في الاصطلاح:

عرفت بعدة تعريفات منها:

أ. **تعريف الموسوعة العربية العالمية:** " قاعدة الأغلبية؛ مبدأ الحكومة الديمقراطية التي تحتاج لإجازة قرار بأغلبية المقترعين قبل أن يصبح القرار نافذ المفعول، وتتألف الأغلبية من أكثر من نصف عدد الأصوات بصوت واحد على الأقل".[1]

ب. **العمل بالأغلبية أو الأكثرية يراد به:** ترجيح الرأي الذي قال به أكثر المشاركين برأيهم في مسألة من المسائل المتداول بشأنها، والأخذ به.

ج. **الأغلبية المطلقة:** هي العدد الغالب من ذوي الرأي في المسألة أي ما زاد عن نصفهم.[2]

ومن خلال التعاريف السابقة يتبين للباحث أن التعريف الاصطلاحي للأغلبية لا يختلف كثيراً عن التعريف اللغوي، و التعاريف الاصطلاحية متقاربة المعنى؛ حيث أنها جميعاً تفيد أغلبية المشاركين برأيهم في المسائل المتداولة.

غير أن التعريف الأول والثاني اقتصرا على تعريف الأغلبية في النظام الانتخابي، والتعريف الثالث عرف الأغلبية في الاجتهاد الجماعي، وعند نقاش المسائل العلمية.

و يعرف الباحث الأغلبية بأنها:

" **الأخذ بالرأي الذي قال به أكثر من نصف المشاركين فيما عرض عليهم**"؛ ليشمل كل أنواع الأغلبية ومجالاتها المختلفة كما سيأتي:

الفرع الثاني: التأصيل الشرعي لمفهوم الأغلبية:

" لابد من التسليم بأن مسألتنا هذه ليست من المسائل المنصوصة، بمعنى أنه ليس هناك نص يأمر صراحة باتباع الأغلبية و لزوم حكمها، كما أنه ليس هناك نص ينهى أو يحذر من ذلك، وإنما هي مسألة اجتهادية استنباطية، و النصوص التي تتصل بالموضوع ويمكن اعتمادها في الاستنباط كثيرة، و خصوصاً في السيرة النبوية ولكنها جميعا تحتاج إلى تدبر و استنطاق لكي

---

[1] الموسوعة العربية العالمية،ج 18، ص 33.

[2] العمل بالأغلبية: أحمد الريسوني، (موقع أحمد الريسوني الرسمي) .

تفصح عن دلالتها في الموضوع؛ ولهذا اختلفت أنظار العلماء والباحثين فيها، واختلفت استنباطاتهم منها واستدلالاتهم بها".[1]

و سيذكر الباحث أدلة المجيزين للعمل بالأغلبية ثم أدلة المانعين ومناقشتها، و يرجح ما يراه راجحاً بإذن الله تعالى.

البند الأول: أدلة القائلين بجواز العمل بالأغلبية.

الفقرة الأولى :من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى﴿ **والذِينَ اِسْتَجَابُوا لِرَبهِمْ وَأَقامُوا الْصلَاةَ وَأَمْروُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾[2] .

وجه الشاهد: فهذه الآية إيحاء قوي بأن الممدوحين يُتداول أمرهم بينهم ويتقرر العمل فيه بينهم فهم فيه شركاء، وهذا لا يتحقق في صورة امتلاك فرد واحد منهم حق البت في الأمر، بل يظهر ويتحقق عندما يكون البت جماعياً، إما بالإجماع أو مع بقاء خلاف يسير قد يرتفع بالتراضي والتغاضي. وأقل ما يتحقق به ذلك: اتفاق أغلبية المشورين.[3]

قال **أبو الأعلى المودودي** قاعدة: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾ تتطلب بذاتها خمسة أمور...**خامسها:** التسليم بما يُجمع عليه أهل الشورى أو أكثريتهم..فالله لم يقل تؤخذ آراؤهم ومشورتهم في أمورهم، وإنما قال ﴿**وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾ يعني أن تسيير أمورهم بتشاورهم فيما بينهم. و تطبيق هذا الأمر الإلهي لا يتم بأخذ الرأي فقط، وإنما من الضروري لتنفيذه وتطبيقه أن تجري الأمور وفق ما يتقرر بالإجماع أو بالأكثرية ".[4]

2- قوله تعالى في حق ملكة سبأ ﴿**قالَتْ يَا أيهَا الملأ إني أُلْقِيَ إلي كِتَابٌ كَرِيمٌ إنهُ مِنْ سُلَيْمَان وَإنهُ بِسْمِ اللهِ الْرحْمَنِ الْرحِيمِ ألا تَعْلُوا عَلَيَ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قالَتْ يَا أيهَا الملأ أفْتُونِي فِي أمْرِي مَا كُنْتُ قاطِعَةً أمْرًا حَتى تَشْهَدُونَ**﴾.[5]

---

[1] قضية الأغلبية من الوجهة الشرعية:أحمدالريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، ط(1) 2012م، ص09.

[2] الشورى(38).

[3] قضية الأغلبية: الريسوني، ص10.

[4] الحكومة الإسلامية: المودودي، ص175-176.

[5] النمل(29-32) .

وحتى يستقيم الاستشهاد بقول ملكة سبأ، ولا يبقى فيه مجال للإنكار والاعتراض لا بد من التنبيه على أمرين:[1]

الأول: ما قرره **الشاطبي** و هو كل حكاية وقعت في القرآن، فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها وهو الأكثر رد لها أو لا، فإن وقع رد فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي و كذبه ، و إن لم يقع معها رد، فذلك دليل على صحة المحكي و صدقه.. فإن القرآن سمي فرقانا، و هدى، و برهاناً، و تبياناً لكل شيء، و هو حجة الله على الخلق، على الجملة والتفصيل، و الإطلاق و العموم. و هذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق، ثم لا ينبه عليه..".[2]

وما قالته ملكة سبأ والتزمت به من أنها لا تبرم أمراً إلا بموافقة ملئها ليس عندنا في القرآن، ولا في السنة في نفس الموضوع ولا في غيره ما يرده ويبطله فلا مجال لإبطال ما قالته المرأة و التزمت به.[3]

الثاني: و هو أعلى درجة من سابقه، وهو أن ملكة سبأ سيقت في القرآن مساق التنويه والرضى من تدبيرها و تصرفها و عاقبة أمرها.[4]

قال **القرطبي** معلقاً على مشاورتها و محاورتها لملأها: " فأخذت في حسن الأدب مع قومها ومشاورتهم في أمرها، وأعلمتهم أن ذلك مطرد عندها في كل أمر يعرض بقولها فيما ذكر الله عنها ﴿**مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونَ**﴾ فكيف في هذه النازلة الكبرى...".[5]

وجه الشاهد: فبناء على أن قولها ﴿**مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرً حَتى تَشْهَدُونَ**﴾، محكي في كتاب الله عز وجل من دون أي إبطال أو ذم.

وبناء على سياق التأييد و الرضى الذي جاء فيه هذا القول، فإن قولها والتزامها وجريان العمل عندها بأنها لا تقطع في أمر من أمور الدولة، إلا بعد أن يشهده ملؤها، و يوافقوا عليه، يعتبر شرعا مثالا يُحتذى.[6]

---

(1) قضية الأغلبية: الريسوني، ص11.

(2) الموافقات: الشاطبي، ج3،ص353-354

(3) قضية الأغلبية: الريسوني، ص12.بتصرف

(4) المرجع نفسه.

(5) تفسير القرطبي: القرطبي، ج13، ص194.

(6) قضية الأغلبية: الريسوني، ص13.

3- أن الناظر في نصوص الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، يجد أن الغلبة والكثرة في الأوصاف، أو في الأحوال، أو الأفعال ونحو ذلك، والتي لا تخالف الشرع، لها تأثير واعتبار في تقرير الأحكام واستنباطها، والترجيح فيما بينها ومن ذلك:

قوله تعالى﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾.[1]

وجه الشاهد: أن الله عز وجل أوجب القتال والجهاد، رغم ما فيه من مشاق ومتاعب للنفس البشرية ولكن هذه المشاق والمتاعب غير معتبرة؛ لأن المنافع والمصالح المتحققة بالجهاد أعظم وأكثر وأغلب.

و قوله تعالى﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾.[2]

وجه الشاهد: أن الخمر والميسر إنما حرمتا؛ لغلبة الإثم والمضرة؛ فكان لهما أثر في التحريم للغلبة والمضرة و الكثرة[3]،و من السنة قوله ﷺ: " إذا كان الماء قلتين فإنه لا ينجس"[4].

و في رواية "لم يحمل الخبث".[5]

وفيها أيضا حديث أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلما- وفي رواية سنا – ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه".[6]

---

[1] البقرة(216).

[2] البقرة(219).

[3] الأكثرية في ميزان الشرع: جهاد بن محمود، منشور في صفحته على الفيس بوك، بتاريخ 1433/9/1هـ.

[4] سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ج1، ص24، برقم65، وسنن ابن ماجة: كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، ج1، ص172، برقم518، وصححه الألباني في إرواء الغليل برقم 58.

[5] سنن أبي داود:كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ج1، ص23، برقم63، وسنن الترمذي: أبواب الطهارة، باب ما جاء الماء لا ينجسه شيء، ج1، ص97، برقم67، وسنن النسائي: كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، ج1، ص46، برقم52، وصححه الألباني في إرواء الغليل برقم23.

[6] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ج1، ص465، برقم 673.

وجه الشاهد: إذا تأملنا النصوص السابقة، فإننا نجد أن الأكثرية والأغلبية في الوصف، أو العدد، أو الحال، كان لها أثر في تقرير الأحكام.

الفقرة الثانية: الأدلة من السنة النبوية:

استدل القائلون بالأغلبية بعدة نصوص من السنة النبوية منها:

1- حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقِيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، قال ابن عباس: فقال عمر أدع لي المهاجرين الأولين فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا، فقال: " بعضهم قد خرجت لأمر و لا نرى أن ترجع عنه"، وقال بعضهم معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء فقال: "ارتفعوا عني"، ثم قال: " أُدعوا لي الأنصار"، فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم، فقال: " ارتفعوا عني: ثم قال: " أدع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح" فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان فقالوا: "نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس" إني مصبح على ظهر"، فاصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: " لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ".[1]

وجه الشاهد: قال **ابن حجر** في شرحه هذا الحديث: " و فيه الترجيح بالأكثر عدداً، و الأكثر تجربة، لرجوع عمر لقول مشيخة قريش مع ما انضم إليهم ممن وافق رأيهم من المهاجرين والأنصار، فإن مجموع ذلك أكثر من عدد من خالفه من كل من المهاجرين والأنصار، ووازن ما عند الذين خالفوا ذلك من مزيد في العلم والدين ما عند المشيخة من السن والتجارب، فلما تعادلوا من هذه الحيثية رجح بالكثرة.."[2] .

2- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "مر بجنازة فأثني عليها خير فقال نبي الله ﷺ: وجبت، وجبت، وجبت، ومر بجنازة فأثني عليها شر فقال نبي الله ﷺ: وجبت، وجبت، وجبت "، قال عمر: فدى لك أبي وأمي مُر بجنازة فأثني عليها خير فقلت: وجبت، وجبت، وجبت، ومر بجنازة فأثني عليها شر فقلت: وجبت، وجبت، وجبت فقال ﷺ: "من أثنيتم عليه خيراً وجبت

---

[1] صحيح البخاري: كتاب المرضى، باب ما يذكر في الطاعون، ج7، ص168-169، برقم 5729.

[2] فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ج16، ص252، برقم5289.

له الجنة، ومن أثنيتم عليه شراً وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شـــهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض".[1]

وجه الشاهد: أن في الحديث الاعتداد بالكثرة في الشهادة، فشهادة الناس معتبرة في الخـــير أو في الشر؛ ولذا أخذ بها النبي ﷺ وقررها مما يدل على تأكيد العمل بها.

3- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا بويع لخليفـــتين فـــاقتلوا الآخر منهما".[2]

قال **الغزالي** في معرض حديثه عن الإمامة: "إنه مهما وقع الاتفاق على نصب واحد..فمن طمح إلى طلبها لنفسه كان باغياً، فإنهم لو اختلفوا في مبدأ الأمر وجب الترجيح بـــالكثرة في ذلك عند تقابل العدد وتقاربهم".[3]

4- الأحاديث الدالة على الجماعة و منها :

أ. حديث النعمان بن بشير ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ".. و الجماعة رحمة و الفرقة عذاب "، قال: فقال أبو أمامة الباهلي، عليكم بالسواد الأعظم ".[4]

ب. حديث ابن عباس ﷺما قال: قال رسول الله ﷺ: " يد الله مع الجماعة".[5]

ج. حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال:" إن الله لا يجمع أمتي، أو قال أمة محمـــد ﷺ على ضلالة، و يد الله مع الجماعة، و من شذ شذ إلى النار".[6]

---

[1] صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب فيمن يثنى عليه خير أو شر من الموتى، ج2، ص655، برقم 949.

[2] المرجع نفسه: كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، ج3، ص148، برقم1853.

[3] فضائح الباطنية: الغزالي، ص175.

[4] مسند أحمد: حديث النعمان بن بشير، ج30، ص392، برقم18450، شعب الإيمان: البيهقي، فصل في المكافأة بالصنائع، ج6، ص516، برقم9119، وقال الأرناؤوط: صحيح لغيره .

[5] سنن الترمذي:كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج4، ص465، برقم2166، وصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(2) 1414هـــ- 1993م، كتاب السير، ذكر إثبات معونة الله جل وعلا الجماعة وإعانة الشيطان من فارقها، ج10، ص437، برقم4577، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، برقم 2166.

[6] الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج4، ص466، برقم2167، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، برقم2167.

وجه الشاهد: أن الله عز وجل وصى أمته بإتباع الجماعة عند الاختلاف، وأخبر أن يد الله مع الجماعة، و أن الأمة لا تجتمع على ضلالة؛ و فسر أبو **أمامة الباهلي** الجماعة:" بالسواد الأعظم "؛ أي الأكثرية.

5- حديث عبد الرحمن بن غنم الأشعري أن النبي ﷺ قال: لأبي بكر وعمر:" لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما ".[1]

وجه الشاهد : أنه يرجح رأي الاثنين على رأي الواحد .

الفقرة الثالثة: الأدلة من السيرة النبوية.

وردت العديد من الشواهد على الأخذ برأي الأغلبية في السيرة النبوية المطهرة إذ أنها تمثل الجانب العملي من هدي النبي ﷺ و منها:

1- في غزوة بدر :

يتجلى الأخذ برأي الأغلبية في معركة الفرقان في مشهدين:

الأول : أخذ النبي ﷺ برأي أغلب الصحابة في قتال المشركين في معركة بدر، ذلك أن النبي ﷺ لم يخرج للقتال وإنما خرج لاعتراض عير قريش و قافلتها التجارية بقيادة أبي سفيان ابن حرب، ولما جاءت قريش بجيشها للقتال، عمد النبي ﷺلمعرفة آراء من خرجوا معه.

قال **ابنإسحاق:** ".. و أتاه الخبر عن قريش بمسيرهم ليمنعوا عيرهم، فاستشار الناس وأخبرهم عن قريش، فقال أبو بكر الصديق ﷺ و أحسن، ثم قام عمر بن الخطاب ﷺ فقال وأحسن، ثم قام المقداد بن عمرو، فقال: يا رسول الله ﷺ: امض لما أراك الله، فنحن معك، والله لا نقول لك ما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿**فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾[2]، لكن اذهب أنت و ربك فقاتلا، إنا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرتَ بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى نبلغه .."[3] .

---

[1] مسند أحمد، حديث عبد الرحمن بن غنم، ج29، ص518، برقم17995، ومعجم الطبراني الأوسط:سليمان بن أحمد الطبراني، تح: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسين، دار الحرمين: القاهرة، 1415هـ، ج7، ص212، برقم7299، وقال الأرناؤوط: ضعيف لضعف شهر بن حوشب وحديث عبد الرحمن بن غنم ﷺ عن النبي ﷺ مرسل، ج29، ص518.

[2] المائدة (24).

[3] السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل: بيروت، ط ( ) 1411هـ، ج3، ص161-162.

و مع أن النبي ﷺاستمع إلى رأي ثلاثة هم رؤوس المهاجرين، إلا أنه رغب في معرفة رأي الأكثرية من الأنصار فقال: " أشيروا علي أيها الناس".[1]

قال **ابن إسحاق**[2] : " و إنما يريد الأنصار، وذلك أنهم عدد الناس " أي أكثريتهم".[3]

فكان لا بد أن يسمع منهم، فقال زعيمهم سعد بن معاذ: " والله لكأنك تريدنا يا رسول الله؟ قال: أجل، قال: فقد آمنا بك، وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا و مواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فو الذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، إنا لصُبر في الحرب، صُدُقٌ في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسِر بنا على بركة الله".[4]

قال **ابن إسحاق**: فسر رسول الله ﷺ بقول سعد و نشطه ذلك ثم قال:" سيروا و أبشروا، فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم" [5] .

الثاني: حديث عمر بن الخطاب ﷺ و فيه :" فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: " ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول اللهﷺ " ما ترى يا ابن الخطاب؟ " قلت: " لا والله ما أرى الذي رأى أبوبكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان – نسيبا لعمر– فأضرب عنقه؛ فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى رسول اللهﷺ ما قال أبوبكر و لم يهو ما قلت، فلما كان في الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ و أبوبكر قاعدين يبكيان، قلت يا رسول الله أخبرني عن أي شيء تبكي أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم

---

[1] المرجع نفسه، ج3، ص162.

[2] هو محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي، الحافظ الإخباري، ولد بالمدينة(80هـ)، ورأى أنس بن مالك وحدث عن جماعة من التابعين،أول من دون العلم بالمدينة، مات (150هـ) – سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج13، ص44.

[3] السيرة:ابن هشام، ج3، ص162.

[4] المرجع نفسه.

[5] المرجع نفسه، ج3، ص162.

الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة وأنزل الله عز وجل ﴿**مَا كَانَ لِنَبِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ**﴾[1] . فأحل الله الغنيمة لهم ".[2]

وجه الشاهد: هذه الرواية وإن كان ظاهرها أن النبي ﷺ إنما أخذ برأي الصديق ﷺ فإنها صريحة في آخرها، بأن القول بأخذ الفدية من الأسرى كان قول جمهور الصحابة، بدلالة: "أبكي للذي عرض علي أصحابك .."[3].

و ورد في **التحرير والتنوير**:" و الخطاب في قوله " تريدون " للفريق الذي أشاروا بأخذ الفداء، و فيه إشارة إلى أن الرسول ﷺ غير معاتب؛ لأنه إنما أخذ برأي الجمهور".[4]

2- في غزوة أحد :

قال **البخاري**: " و شاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام و الخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لأمته وعزم قالوا: أقم فلم يمل إليهم بعد العزم، و قال لا ينبغي لنبي لبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله ".[5]

و قد وردت القصة بتمامها في مستخرج أبي عوانة و فيه: " فلما نزل أبو سفيان بالمشركين أحداً قال رسول الله ﷺ لأصحابه: إني رأيت الليلة أني في درع حصينة، و إني أولتها المدينة، فاجلسوا في صنعكم، و قاتلوا من ورائه، و كانوا قد شكوا أزقة المدينة بالبنيان، فقال رجال من أصحاب رسول الله ﷺ -لم يكونوا شهدوا بدراً-: " يا رسول الله، أخرج بنا إليهم، فلم يزالوا برسول الله ﷺ حتى لبس لأمته، فلما لبس رسول الله ﷺ لأمته.

فقال: أما إني أظن الصرعى مستكثر منكم ومنهم اليوم؛ إني رأيت في المنام بقراً منحرة، فأراني أقول: بقر، والله خير فتقدم الذين كانوا يدعونه إلى الخروج.

فقالوا: يا رسول الله امكث، قال رسول الله ﷺ: إنه لا ينبغي لنبي أن يلبس لأمتَه، ثم ينتهي حتى يأتي البأس.."[1].

---

[1] الأنفال(67-69).

[2] صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، ج3، ص1383، برقم 1763.

[3] قضية الأغلبية: الريسوني، ص18.بتصرف.

[4] التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي: بيروت، ط(1) 1420هـ-2000م، ج9، ص162.

[5] صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾، ج9، ص138.

قال **ابن حجر العسقلاني**:" و أبى كثير من الناس إلا الخروج "[2] ، و قال **ابـــن كـــثير**:" و شاروهم في أحد في أن يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو فأشار جمهورهم بالخروج إليه فخرج إليهم ".[3]

وجه الشاهد: فهذه الروايات الحديثية والتاريخية تبين بكل وضوح أن النبي ﷺ نزل علـــى رأي الأغلبية في الخروج إلى أحد مما يدل على اعتبارها في الشرع.

3- غزوة الأحزاب (الخندق):

روى ابن إسحاق عن جماعة من الرواة:" قالوا: إنه كان من حديث الخندق أن نفراً مـــن اليهود.. حزبوا الأحزاب على رسول الله ﷺ، و خرجوا حتى قدموا على قـــريش في مكـــة، فدعوهم إلى حرب رسول الله ﷺ، و قالوا: إنا سنكون معكم عليه حتى نستأصله..".[4]

فدخل في حلفهم كل من: قريش، و غطفان، و بني قريظة، بالإضافة إلى بني النضـــير، وبـــني وائل.

قال ابن إسحاق: و عظم عند ذلك البلاء، واشتد الخوف، وأتاهم عدوهم من فوقهم ومن أسفل منهم، حتى ظن المؤمنون كل ظن، ونجم النفاق من بعض المنافقين ".[5]

وفي هذا الظرف العسير لجأ القائد الحكيم إلى خطوة ليخفف بها عن أصحابه، و يكسر بها طوق أعدائهم فأجرى اتصالات سرية مع قائدي غطفان: عيينة بن حسن، والحارث بن عوف وتوصل معهما إلى اتفاق يقضي بانسحاب غطفان من الحلف مقابل أن يعطيهم ثلـــث ثمـــار المدينة، وقبل أن يصبح العقد نهائياً وملزماً عرض رسول الله ﷺ الأمر على زعيمـــي الأنصـــار وممثليهم: سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، فقالا له: يا رسول الله أمراً تحبه فنصنعه، أم شـــيئا أمرك الله به، لا بد لنا من العمل به أم شيء تصنعه لنا ؟ قال:" بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحد و كالبُوكم من كـــل جانـــب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما ".

---

(1) مستخرج أبي عوانة: يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الإسفراييني، ج8، ص122، برقم 5583.

(2) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت، ج7، ص346.

(3) تفسير القرآن العظيم: عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، تح: مصطفى السيد محمد و آخرون، مؤسسة قرطبة: الجيزة، ط(1) 1412هـــ-2000م،ج3، ص234.

(4) السيرة النبوية: ابن هشام، ج4، ص170-171.

(5) المرجع نفسه، ج4، ص179.

فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبـــادة الأوثان، لا نعبد الله و لا نعرفه، و هم لا يطمعون أن يأكلوا منها إلا قرىً أو بيعاً، أَفَحِـــين أكرمنا الله بالإسلام و هدانا له، و أعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا ؟ والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله ﷺ: " فأنـــت و ذاك "، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا".[1]

وجه الشاهد: أن النبي ﷺ عدل عن رأيه لرأي سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة وترك مـــا كان قد رغب فيه من المصالحة على ثلث ثمار المدينة مقابل الانسحاب من حلف اليهود.

4- حصار الطائف:

في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال:" لما حاصر رسول الله ﷺ الطائف فلم ينل منهم شيئا قال: " إنا قافلون إن شاء الله، فثقل عليهم وقالوا نذهب ولا نفتحه، فقال:" أغدوا على القتال فغدوا فأصابهم جراح، فقال: إنا قافلون غداً إن شاء الله، فأعجبهم فضحك النبي ﷺ".[2]

وجه الشاهد: عمل النبي ﷺ برأي الأغلبية، و عدوله عن رأيه لرأيهم؛ ممـــا يـــدل علـــى مشروعيته. و هكذا نجد السيرة النبوية مليئة بالشواهد على مشاورة النبي ص لأصحابه و أخذه برأي أغلبيتهم؛ حتى قال أبو هريرة رضي الله عنه:" ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ ".[3]

الفقرة الرابعة: عمل الفقهاء.

بالنظر في تراثنا الفقهي يجد الباحث أن العمل بالكثرة معتمد لدى الفقهاء في ترجيحـــاتهم عند اختلاف الأقوال الفقهية الاجتهادية، وينطبق هذا ابتداء من الصحابة.

قال **ابن القيم:** " فإن كان الأربعة – يقصد الخلفاء الراشدين- في شق فـــلا شـــك أنـــه صواب، و إن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب ".[4]

---

[1] المرجع السابق، ج4، ص180-181.

[2] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، ج5، ص198، برقم 4325.

[3] مصنف عبد الرزاق:أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني،تح:حبيب الرحمن الأعظمي،المكتب الإسلامي:بيروت، ط(2) 1403هـــ، ج5، ص330، برقم 9720، ومسند أحمد: حديث المسور بن مخرمة، ج31، ص244، برقم 18928.

[4] إعلام الموقعين: ابن القيم، ج4، ص122.

و روي عن علي ﷺ أنه قال:" استشارني عمر في أمهات الأولاد (يعني الإماء) فأجمعت أنا و هو على عتقهم، ثم رأيت بعد أن أُرقهم فقال له عبيدة (وهو عبيدة السلماني- تابعي-) رأي ذوي عدل أحب ألينا من رأي عدل وحده ".[1]

و في مسألة أخرى مماثلة هي مسألة المخيرة قال علي ﷺ: " لأمر جامعت عليه أمير المؤمنين - عمر ﷺ- و تركت له رأيك، أحب ألينا من أمر تفردت به، فضحك ".[2]

و في **كشف الأسرار**: " و إنما اختار أبو عبيدة أن يكون قول علي منضماً إلى قول عمر ﷺما؛ لأنه كان يرجح قول الأكثر على قول الأقل، وعلي لا يرى الترجيح بالكثرة بل بقوة الدليل".[3]

و في **المعتمد**: "و العمل بالكثرة مقرر عند عامة الفقهاء؛ لأن الأغلب أن الصواب يكون مع الأكثر".[4]

الفقرة الخامسة: القواعد الفقهية والأصولية.

تشهد عدد من القواعد الفقهية للعمل بالأغلبية على النحو التالي:

- **العبرة بالظن الغالب.**[5]

- **ما قارب الشيء يعطى حكمه.**[6]
- **الأقل يتبع الأكثر .**[7]

---

[1] العدة في أصول الفقه: محمد بن الحسين محمد الفراء، تح: أحمد بن علي المباركي، ط (2) 1410هـ-1990م، ج4، ص1301.

[2] قواطع الأدلة: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية: بيروت،ط(1) 1418هـ- 1999م، ج3، ص106.

[3] كشف الأسرار:البزدوي، ج6، ص155.

[4] المعتمد في أصول الفقه: البصري، ج2، ص182.

[5] القواعد الفقهية: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الجنبلي، نزار مصطفى الباز: مكة، ط( ) 1999م، ج1، ص396.

[6] الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية: أبو بكر بن أبي القاسم الأهدل، والمنثور في القواعد: محمد بن بهادر ابن عبدالله الزركشي، تح: تيسير فائق أحمد محمود، ط(2) 1405هـ، ج3، ص144.

[7] القواعد والضوابط الفقهية: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، ط(1) 1423هـ-2003م، ج1، ص437.

- **معظم الشيء يقوم مقام كله.**[1]
- **الترجيح بالكثرة.**[2]
- **الترجيح بكثرة المفتين.**[3]
- **الترجيح بكثرة الأصول و هو مذهب الحنفية.**[4]

الفقرة السادسة: البداهة.

ميل النفس إلى تفضيل رأي الأغلبية، فطري يدرك بالبداهة من غير إعمال للفكر، و لا علم بالسبب، و هذه البداهة يدركها الناس جميعاً صغاراً و كباراً في جميع الشعوب، فحيثما كانت الكثرة في الرأي و في الاختيار و في المواقف فالصواب فيها أكثر.

الفقرة السابعة: أقوال المعاصرين في العمل بمبدأ الأغلبية.

وردت أقوال كثيرة للمعاصرين في العمل بمبدأ الأغلبية منها:

يقول **محمد رشيد رضا**: ".. و منه يعلم أن ما شرعه الله من العمل برأي الأكثرية فسببه أنه هو الأمثل في الأمور العامة، لا لأنهم معصومين منها ".

و يقول أيضا: " فإن قيل وما حكمته تعالى في ترجيح الرسول لرأي الجمهور المرجوح ثم إنكاره تعالى ذلك عليهم، قل: إن لله في ذلك لحِكما ما ظهر لي منها، الحكمة الأولى: عمل الرسول ص برأي الجمهور الأعظم فيما لا نص فيه من الله تعالى، و هو ركن من أركان الإصلاح السياسي و المدني الذي عليه أكثر الأمم في دولها القوية في هذا العصر".[5]

و يقول **عبد القادر عودة**: " و ربما يصح عقلاً أن رأي الأكثرية خاطئاً، و رأي الأقلية صوابا، ولكن هذا نادر، و النادر لا حكم له، و المفروض شرعا رأي الأكثرين هو الصواب ما

---

(1) المنثور في القواعد: الزركشي، ج3، ص183.

(2) كشف الأسرار: البزدوي، ج2، ص146، و إرشاد الفحول: الشوكاني، ج2، ص265، و الأحكام:الآمدي، ج1، ص299.

(3) المحصول: الرازي، ج5، ص541.

(4) تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمير باد شاه، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت، ج3، ص245.

(5) تفسير المنار: محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، ط( ) 1990م،ج10،ص82.

دام كله يبدي رأيه مجرداً لله و أساس ذلك قول رسول الله ﷺ: " لا تجتمع أمتي على ضلالة و يد الله مع الجماعة "[1] .

البند الثاني: أدلة القائلين بمنع العمل بالأغلبية.

وقف عدد من العلماء والدعاة المعاصرين من مبدأ الأغلبية موقف الإنكار والرفض واستدلوا بعدة أدلة منها:

الفقرة الأولى: من القرآن الكريم .

أ- أن الأكثرية وردت في القرآن الكريم مورد الذم، واقترنت بالضلال وعدم العلم في عدد من آيات القرآن منها:

قوله تعالى﴿**وَلَكِن أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ**﴾.[2]

قوله تعالى ﴿**وَلَكِن أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[3] .

قوله تعالى ﴿**وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[4] .

وقوله تعالى ﴿**وَلَكِن أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[5] .

وقوله تعالى ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[6]

فكيف نثق بالأغلبية ونلتزم بها مع ما ورد من نصوص قرآنية في ذمها؟

يجاب عن هذا الاستدلال من خمسة أوجه على النحو التالي:

1- أن هذا الاستدلال إنما يصح عندما يتعلق بأكثريتين:

---

[1] سنن الترمذي:كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج4، ص465، برقم2166، صحيح ابن حبان: كتاب السير، ذكر إثبات معونة الله جل وعلا الجماعة وإعانة الشيطان من فارقها، ج10، ص437، برقم4577، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، برقم 2166.

[2] البقرة(243).

[3] الأعراف(187).

[4] الأنعام(116).

[5] هود (17).

[6] يوسف(103).

الأولى: أكثرية عموم البشر؛ لأن الله حكم عليها بالخسران واستثنى منها أهل الإيمان فقال ﴿**وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾.[1]

الثانية: أكثرية الناس مجردة عن صفات الأهلية و الكفاءة .

أما حين تكون الأهلية مقيدة بأوصاف الأهلية والكفاءة، كأكثرية أهل الحل و العقد، و أكثرية أهل العلم، وأكثرية أهل الإيمان، فهذه أكثرية محمودة شرعا.. و بهذا تعلم أن الأكثرية ليست مذمومة على الإطلاق، فأكثرية أهل العلم والصلاح ليست كأكثرية أهل الجهل والعصيان.[2]

2- أن الذم المفهوم من قوله تعالى ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ ليس راجعا إلى وصف " الكثرة " في حد ذاته، بل هو راجع إلى ارتباط الكثرة بـ " عدم الإيمان "، و حين ينتفي "عدم الإيمان"؛ ينتفي الذم المفهوم من الآية.

3- أن القرآن الكريم إنما ذم كثرة الكفر والضلال، لا كثرة الإيمان ففي تفسير الجلالين في قوله تعالى ﴿**وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ**﴾ قال: أي الكفار ﴿**يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾؛ قال: دينه"[3].

فالكثرة مطلوبة و مرغوبة ومعتد بها، شريطة ألا تخرج عن دائرة الإيمان و الصلاح، إلى دائرة الكفر و الإفساد.. و على هذا فكثرة المؤمنين أفضل من قلتهم من حيث هم مؤمنون، و قد قال النبي ﷺ:" عليكم بالجماعة، و إياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة .."[4].

---

[1] العصر(1-3).

[2] بلوغ الأمنية في حكم الترجيح بالأكثرية: أبو المنذر الشنقيطي،ص3.

[3] تفسير الجلالين:جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكرالسيوطي،دار الحديث: القاهرة، ط(1) دت، ص182.

[4] سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج4، ص35، برقم 2165، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم 4311.

وتأكيداً لهذا المعنى و تطبيقاً له قال النبي ﷺ: " الراكب شيطان، والراكبان شيطانان و الثلاثة ركب "[1] ، فالثلاثة أفضل من الاثنين، وأبعد عن تأثير الشيطان، واعتبار الراكبين شيطانين .. يرجع – والله أعلم – إلى أنهما إذا تعرضا للخلاف و النزاع، لم يكن بينهما حكم و لا مرجح؛ لأنهما يُحرمان من تحقيق ما جاء في الحديث الآخر:" إذا خرج ثلاثة في سفر، فليؤمروا أحدهم"[2]، و التأمير لا يتأتى مع الاثنين؛ لعدم إمكان وجود أغلبية ترجح و تأمر ...".[3]

4- مما يدل على أن الكثرة غير مذمومة، تنافس الأنبياء في كثرة الأتباع يوم القيامة[4] ففي حديث سمرة قال:" قال رسول الله ﷺإن لكل نبي حوضا، و إنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة ".[5]

وتمنى النبي ﷺ أن يكون أكثر الأنبياء تابعاً يوم القيامة فقال:" ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي؛ فأرجوا أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة ".[6]

و في حديث أنس ﷺ قال: " كان رسول الله ﷺيأمر بالباءة، و ينهى عنه التبتل نهياً شديداً ويقول: " تزوجوا الودود الولود؛ فإني مُكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة ".[7]

5- أن الآيات التي وصفت أكثر الناس بأنهم لا يعلمون كانت تتحدث بصفة خاصة عن مجال الغيبيات، وهو المجال الذي لا يدرك حقائقه و لا يعقلها إلا أقل الناس...[1] .

---

[1] سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في الرجل يسافر وحده، ج2، ص340، برقم 2609، ومسند أحمد: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، ج11، ص360، برقم 6748، وحسنه الأرناؤوط.

[2] سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدا، ج2، ص340، برقم 2610، والمعجم الأوسط: الطبراني، باب من اسمه محمود، ج8، ص99، برقم 8093، وصححه الألباني في الصحيحة، برقم 314.

[3] قضية الأغلبية من الوجهة الشرعية: الريسوني، ص36-37.

[4] بلوغ الأمنية في حكم الترجيح بقول الأكثرية: أبو المنذر الشنقيطي، ص4.

[5] سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في صفة الحوض، ج4، ص628، برقم 2443، وصححه الألباني، في السلسلة الصحيحة، برقم 1589.

[6] صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي، ج6، ص224، برقم 4981.

[7] صحيح ابن حبان: كتاب النكاح وذكر الزجر عن التبتل، ج9، ص338، برقم 408، ومسند أحمد: حديث أنس بن مالك، ج20، ص63، برقم 12613، وصححه الأرناؤوط.

ومنها ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[2] .

و قوله تعالى ﴿**فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾".[3]

و قوله تعالى ﴿**وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾.[4]

ب- استدلوا كذلك بقوله تعالى ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾.[5]

حيث فهموا من الآية أن الأمير إذا استشار فإنه يختار بعد ذلك ما بدا له، ويعزم عليه، ويمضي متوكلا على الله لا على أغلبية، ولا أقلية.

واستدلوا كذلك بتفسير **الطبري** للآية حيث قال في تفسير قوله تعالى ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾؛ قال: " فإنه يعني: فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك، وتسديدنا لك فيما نابك وحز بك من أمر دينك ودنياك، فامض لما أمرناك به على ما أمرناك به، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفها، كما حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة بن إسحاق: ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المتَوَكِّلِينَ**﴾،فإذا عزمت أي على أمر جاءك مني أو أمر دينك في جهاد عدوك، لا يصلحك و لا يصلحهم إلا ذلك، فامض على ما أمرت به على خلاف من خالفك، و موافقة من وافقك ".[6]

والجواب من وجهين:

الأول: أن كلام الطبري يتعلق بما نزل فيه وحي وحكم الله فيه يحكم، فإن الواجب أن ينفذ ما حكم الله به، ولا عبرة حينئذ بالأكثر أو الأقل أو الجميع، وهذا ما لا خلاف فيه بين

---

(1) قضية الأغلبية: الريسوني، ص31-32.

(2) الأنعام(37).

(3) القصص(13).

(4) الطور(47).

(5) آل عمران(159).

(6) تفسير الطبري: محمد جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1420هـ-2000م، ج7، ص346.

المسلمين، ومن تأمل كلام الطبري يجده في هذا السياق: فامض لما أمرناك به، على ما أمرناك به...فإذا عزمت، أي على أمر جاءك مني .. فامض على ما أمرت به ".[1]

الثاني: أنه من الواضح جداً، أن الآية لم تتعرض لإتباع الأغلبية، ولا لعدم إتباعها، ولا لجواز ذلك، و لا لوجوبه، و لا لمنعه، فتحميلها الدلالة على جواز تفرد الأمير الأمر و مخالفة جميع مستشاريه أو جميعهم، إنما هو تكلف وتعسف.[2]

الفقرة الثانية: من السيرة النبوية:

أ ــ و فيها: أن النبي ﷺ لم يلتزم الأغلبية في أحداث متعددة منها صلح الحديبية، حيث أن الصحابة عارضوا هذا الصلح، ومع هذا فقد أمضاه النبي ﷺ.

والجواب عليه من وجهين:

الأول: أن صلح الحديبية قد ثبت يقينا أنه تم بوحي من الله عز وجل، و من الأدلة على ذلك: بروك الناقة: كما في حديث السور بن مخرمة قال: خرج رسول الله ﷺ زمن الحديبية.. فذكر الحديث بطوله؛ و فيه:" و سار النبي ﷺ حتى إذا كان بالثنية التي يُهبط عليهم منها بركت به راحلته فقال الناس حل حل، فألحت فقالوا: خلأت القصواء، فقال النبي ﷺ: ما خلأت القصواء وما ذاك لها بخلق و لكن حبسها حابس الفيل..".[3]

و في **إكمال المعلم**، عند قوله: " حبسها حابس الفيل " قال: يريد أمر الله و مراده ".[4]

الثاني: عندما اشتد الأمر بعمر بن الخطاب ﷺ من الصلح مع قريش و من شروطه، اندفع عمر يعبر عما في نفسه قال: فأتيت النبي ﷺ، فقلت ألست نبي الله حقاً، قال: بلى، قلت: ألست على الحق و عدونا على الباطل، قال: بلى، قلت: فلم نعطي الدنية في ديننا إذا، قال: إني رسول الله، و لست أعصيه و هو ناصري..".[5]

---

[1] قضية الأغلبية: الريسوني، ص39-40.

[2] المرجع نفسه، ص39.

[3] صحيح البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ج3، ص252، برقم2731.

[4] إكمال المعلم شرح صحيح مسلم: القاضي عياض، ج6، ص77.

[5] صحيح البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، ج3، ص256، برقم 2732

في **إرشاد الساري**: " و فيه تنبيه لعمر ﷺ على إزالة ما حصل عنده من القلق، و أنه ﷺ لم يفعل ذلك إلا لأمر أطلعه الله عليه من حبس الناقة، و أنه لم يفعل ذلك إلا بوحي من الله ".[1]

فيتضح من خلال هذه النصوص أن النبي ﷺ تصرف بصفته رسولا، ينفذ أمر ربه، و لا يستطيع أن يعصيه، فلم يبق مجال لآراء الناس، ولهذا لم يستشاروا في الأمر أصلاً.[2]

ب- ما وقع منه ص **من استشارات فردية لبعض أصحابه**، ففي بدر أخذ برأي الحباب بن المنذر وحده، وفي أسرى بدر أخذ برأي أبي بكر ﷺ، و في الخندق أخذ برأي سلمان الفارسي وحده، وفي الحديبية قبل بروك الناقة، أخذ برأي أبي بكر الصديق، و في حادثة الإفك لم يستشر إلا أفرادا معدودين منهم علي و أسامة، قالوا: فهذه الحالات تثبت أن للأمير أن يستشير من شاء، و يأخذ من الآراء ما شاء، و يترك ما شاء، و أنه ليس مقيداً بالأغلبية.

الجواب من وجهين:

الأول: ليس في هذه الأمثلة ما يدل على إهدار استشارة الأغلبية:

- أما ما أشار به الحباب بن المنذر فيما يخص مكان نزول بدر، فقد كان رأياً من رجل خبير بالمنطقة، عارف بآبارها، فاستحسنه النبي ﷺ و لم يقع فيه خلاف و لا معارض لصوابه؛ ولذا مضى الصحابة مقتنعين به .

- و مثل ذلك يقال في رأي سلمان في حفر الخندق، و رأي الصديق في الحديبية .

- و أما رأي الصديق في أخذ الفداء من المشركين، فلم يكن هو رأيه، بل رأي جمهور الصحابة كما بينا سابقا.

- و أما استشارته علياً و أسامة في شان عائشة، و هل يطلقها أو يبقيها، بعد أن راج حديث الإفك مدة، و قبل أن يترل القرآن بتبرئتها، فموضوع خاص و لهذا استشار ﷺ خواصه والمقربين منه، ولكل إنسان في مسائله الخاصة أن يستشير من شاء ويعمل بما شاء.[3]

الثاني: أن للنبي ﷺ خصوصيته فهو المؤيد بالوحي، المعصوم من الخطأ مع كونه أفضل الخلق وأكملهم عقلاً، وأسدهم نظراً، وأحكمهم تدبيراً، و هذه المترلة لن تكون لأحد بعده، كما لم

---

[1] إرشاد الساري: القسطلاني، ج4، ص450.

[2] قضية الأغلبية: الريسوني، ص43.

[3] المرجع السابق، ص49-50. بتصرف.

تكن لأحد قبله. و من هنا ندرك فداحة غلط أولئك الذين يذهبون في قياس الأمـــراء علـــى الرسولو يعطوا لأمرائهم ما للنبي ﷺ من التعظيم والتفويض في الحقوق والصلاحيات.[1]

روى **ابن عبد البر** بسنده عن ابن شهاب: أن عمر بن الخطاب قال وهو على المنبر: " أيها الناس إن الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مصيباً؛ لأن الله كان يُريه، و إنما هو منـــا الظـــن والتكلف".[2]

الفقرة الثالثة: عمل الخلفاء الراشدين.

أ. استدلوا ببيعة عمر لأبي بكر يوم السقيفة، وأنه بالإمكان أن تـــتم البيعـــة بمبايعـــة شخص واحد من أهل الحل والعقد، ومن هنا فمسألة الأغلبيـــة لـــيس لهـــا لـــزوم في الشرع.[3]

الجواب على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: ما صدر عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه عندما سمع مثل هذا في موسم الحج فعـــاد إلى المدينة و خطب في الناس و قال:" بلغني أن قائلاً منكم يقول والله لو قد مات عمر، بايعـــت فلاناً، فلا يغترن امرؤ أن يقول: إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت، ألا وإنهـــا قـــد كانـــت كذلك، ولكن الله وقى شرها، وليس منكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين، فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا..".[4]

الثاني: ما سطره **الغزالي** في المسألة إذ قال: لما بايع عمر أبا بكر رضي الله عنهما انعقدت الإمامة له، لا بمجرد بيعته، و لكن لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته، ولو لم يبايعه غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين، أو انقسموا انقساماً متكافئاً لا يتميز فيه غالب عن مغلوب، لما انعقـــدت الإمامة فإن شرط ابتداء الانعقاد: قيام الشوكة، وانصراف القلـــوب إلى المتابعـــة، ومطابقـــة البواطن والظواهر على المبايعة؛ فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتفق الإرادات المتناقضة، والشهوات المتباينة المتنافرة علـــى متابعـــة رأي

---

[1] قضية الأغلبية: الريسوني ص51-53.بتصرف.

[2] جامع بيان العلم وفضله: ابن عبر البر، ج6، ص134.

[3] قضية الأغلبية: الريسوني، ص55.

[4] صحيح البخاري: كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت، ج8،ص218، برقم6830.

واحد؛ إلا إذا ظهرت شوكته؛ و عظمت نجدته؛ و ترسخت في النفوس رهبته و مهابتـــه، و مدار جميع ذلك على الشوكة، و لا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرية من معتبري كل زمـــان ".[1]

و مما سبق يتبين أن بيعة الصديق ﷺ لم تتم ببيعة عمر ﷺ وحده و إنما بمبايعة الناس لـــه، و رضاهم به، ومشايعتهم له .

ب. قتال الصديق لمانعي الزكاة رغم معارضة الصحابة له ومنهم عمر ﷺ:

والجواب عليه من وجهين:

الأول: أن الروايات الصحيحة الثابتة في ذلك تبين أن حواراً جري بين الصديق ﷺ و بين عمر رضي الله عنه حول قتال مانعي الزكاة انتهى إلى الاتفاق على قتالهم بعد أن اتضح الحكم الشرعي في المسألة.

ففي حديث أبي هريرة ﷺ قال: " لما توفي رسول الله ﷺ و استخلف أبو بكر بعده، كفـــر من كفر من العرب، فقال عمر بن الخطاب لأبي بكر: "كيف تقاتل الناس، وقد قال ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله، ومن قال :لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفســـه إلا بحقه، وحسابه على الله؟ قال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة، وإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالاً- أو عناقاً- كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺلقاتلتهم على منعه، فقال عمر بن الخطاب: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق".[2]

وفي معالم السنن:" فلما استقر عند عمر صحة رأي أبي بكر ﷺما و بان له صوابه، تابعـــه على قتال القوم...".[3]

أما الروايات التاريخية الأخرى ففيها زيادات، وذكرت بغير إسناد، ولا ترقى إلى درجـــة الصحة والقبول، وبعضها يصادم الروايات الصحيحة المعتمدة في كتب الحديث، وبعضها مجمل

---

[1] فضائح الباطنية: الغزالي، ص177.

[2] صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة وأخذ العناق في الصدقة، ج2، ص131، برقم 1399-1400.

[3] معالم السنن: حمد بن بست الخطابي، المطبعة العلمية: حلب، ط(1) 1932م، ج2، ص5.

بمعنى أنها عندما تذكر خلاف الصحابة مع الصديق، لا تذكر من هم الصحابة المخالفون لـــه وكم عددهم وما نسبتهم.[1]

الثاني: أن الصديق ﷺ لم يتمسك برأي له، أصر على أن يعارض به الصحابة وأن يفرضه عليهم، وإنما كان يتمسك بالنص، ومعلوم أنه لا اجتهاد، ولا شورى، ولا أغلبية في مـــورد النص.[2]

ج. إنفاذ الصديق لجيش أسامة رغم وجود من اعترض من الصحابة:

الجواب من وجهين :

الأول: أن ما فعله الصحابة من اعتراض على إنفاذ جيش أسامة كان باجتهاد منهم عندما رأوا ارتداد العرب، واضطراب الأمور على الصديق بعد موت النبي ﷺ، فقد روى أبو هريـــرة ﷺ قال: " فاجتمع إليه أصحاب رسول الله ﷺ، فقالوا: " يا أبا بكر: رد هؤلاء، تُوجِه هؤلاء إلى الروم، وقد ارتدت العرب حول المدينة ؟ فقال: و الذي لا إله غيره، لو جرت الكـــلاب بأرجل أزواج رسول الله ﷺ، ما رددت جيشاً وجهه رسول الله، و لا حللت لواء عقده رسول الله، فوجه أسامة".[3]

الثاني: ما فعله الصديق، وتمسك به، هو تنفيذه لوصية رسول الله ص التي وصى بها وأكـــد عليها مرارا وهو على فراشه حتى مات .

روى ابن سعد بسنده، عن عروة بن الزبير قال: " كان رسول الله ﷺ قد بعث أسامة وأمره أن يواطئ الخيل نحو البلقاء، حيث قتل أبوه وجعفر، فجعل أسامة و أصحابه يتجهزون، وقد عسكر بالجرف، فاشتكى رسول الله ﷺو هو على ذلك، ثم وجد في نفســـه راحـــة فخـــرج عاصباً رأسه فقال: " يا أيها الناس، أنفذوا بعث أسامة، ثلاث مرات، ثم دخل النبي ﷺ فاستعز به، فتوفي رسول الله ﷺ"[4]

---

[1] قضية الأغلبية: الريسوني، ص59-60، بتصرف.

[2] المرجع نفسه، ص60.

[3] البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، دار الهجرة للطباعة والنشر: الجيزة، ط(1) 1417هـــ-1997م، ج6، ص305.

[4] الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع البصري، تح: إحسان عباس، دار صادر: بيروت، ط(1) 1968م، ج2، ص248.

جاء في **فتح الباري**: " ثم اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال: أنفذوا بعث أسامة، فجهزه أبو بكر بعد أن استخلف".[1]

د. و استدلوا كذلك بموقف عمر ﷺ حين امتنع عن قسمة الأراضي المفتوحة عنوة على المقاتلين، رغم مطالبتهم بها ومخالفة الصحابة له في الرأي.

والجواب على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أنه ورد في الآثار أن عمر ﷺ أراد في بداية الأمر أن يقسم الأراضي فشاور في ذلك فأشار عليه، علي، ومعاذ بعدم القسمة فمال إلى رأيهما، فقد روى أبو عبيد بسنده عن حارثة بن مضرب عن عمر: " أنه أراد أن يقسم السواد بين المسلمين..فشاور في ذلك "، فقال له علي بن أبي طالب ﷺ: " دعهم يكونوا مادة للمسلمين، فتركهم ".[2]

و روى أبو عبيد أيضا بسنده عن عبد الله بن قيس أو عبد الله بن أبي قيس ـــ شك أبو عبيد ـــ قال: " قدم عمر الجابية فأراد قسم الأرضين بين المسلمين، فقال له معاذ: والله إذا ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها اليوم صار الريع العظيم في أيدي القوم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسعهم أولهم و آخرهم "، و في رواية: فصار عمر إلى قول معاذ ".[3]

فيتضح من خلال هذه الآثار أن أمير المؤمنين عمر ﷺ لم يمتنع عن قسمة الأراضي ابتداء وإنما استشار الصحابة وصار إلى قول علي، ومعاذ.

– أن هذا المذهب لم يكن مذهبه وإنما هو مذهب علي، ومعاذ.

– أنه كان يوجد من الصحابة من تبنى هذا الرأي و لم يكن قول أمير المؤمنين عمر وحده.

الثاني: أن أمير المؤمنين عمر ﷺ لما لم يصل مع المقاتلين وممثليهم إلى نتيجة متفق عليها، عرض الأمر للشورى.

---

[1] فتح البارئ شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ج8، ص152.

[2] الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبو بكر محمد بن إبراهيم، المنذر النيسابوري، تح: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة: الرياض، ط(1) 1405هـ-1985م، ج11، ص33-34، برقم6422، وكتاب الأموال: أبو عبيد القاسم بن سلام، تح: خليل محمد هراس، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت، ج1، ص74، برقم151.

[3] الأوسط: ابن المنذر، ج11، ص34، برقم 6423. الأموال:أبو عبيد،ج1، ص74-75، برقم 152-153.

قال **أبو يوسف**: " فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا، فأما عبد الرحمن بن عـــوف ﷺ، فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم، و رأي علي، و طلحة، و ابن عمر ﷺم، رأي عمر، فأرسل إلى عشرة من الأنصار: خمسة من الأوس، و خمسة من الخزرج من كبرائهم و أشرافهم، فلما اجتمعوا، حمد الله و أثنى عليه بما هو أهله ثم قال: " إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم، فإني واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرون بالحق خالفني من خالفني، و وافقني من وافقني، و لست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي، معكم من الله كتـــاب ينطـــق بالحق فو الله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق، قالوا: قل تسمع يا أمير المؤمنين، قال: قد سمعت كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعـــوذ بـــالله أن أركب ظلماً، لئن كنت ظلمتهم شيئاً هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، و قد غنمنا الله أموالهم، و أرضهم، و علوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهـــه، وقـــد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها و أضع عليهم فيها الخراج، و في رقابهم الجزيـــة يؤدونهـــا فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها مـــن رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام: كالشام، و الجزيرة، و الكوفة، و البصرة، و مصر- لابد لها أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون و العلوج ؟

فقالوا جميعاً: الرأي رأيك، فنعم ما قلت و ما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال، وتجري عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم".[1]

ويتبين من خلال هذا السياق أن أمير المؤمنين عمر- ﷺ- لم يستبد برأيـــه، بـــل شـــاور المهاجرين و الأنصار، و كان رأيه هو رأي جمهورهم الأعظم فكيف يقال أنه رأي عمر؟[2]

---

[1] الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية: القاهرة،ط (3) 1382هـــ، ج1، ص26، برقم67.

[2] قضية الأغلبية: الريسوني، ص66.بتصرف.

الفرع الثالث: مجالات العمل بالأغلبية.

تعددت مجالات العمل بمبدأ الأغلبية، وفيما يلي عرض موجز لأهم المجالات التي يصح فيها العمل بالأغلبية:

الفقرة الأولى: الانتخابات العامة.

و يعني بها الباحث اختيار ولي الأمر، أو رئيس الدولة، وما دونه من المجالس النيابية، و الشورية، و البلدية، حسب تعبيرات المعاصرين.

وهذا المجال من أهم المجالات للأخذ بمبدأ الأغلبية أو الأكثرية.

وبالنظر في تراثنا الفقهي نجد أنه لا يوجد طريقة واحدة لإجراء الشورى واختيار الأمير أو الرئيس، بل الأمر متروك للمسلمين وداخل في قوله تعالى ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم**﴾ فما ارتضاه أكثريتهم، وتوافقوا عليه صار إماماً معتبراً شرعاً تلزم طاعته، ولا يجوز الخروج عنه إلا إذا أتى بما يوجب الكفر البواح، واتضح منه البرهان، وأقيمت عليه الحجة فلا ولاية له.

وقد عبر عن هذا المعنى **الغزالي** حيث قال:" فإن شرط ابتداء الانعقاد، قيام الشوكة، وانصراف القلوب إلى المشايعة، ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة، فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتفق الإرادات المتناقضة، والشهوات المتباينة المتنافرة، على متابعة رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكته، وعظمت نجدته، و ترسخت في النفوس رهبته ومهابته، ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان ".[1]

والمتأمل في العهد الراشدي يجد أن اختيار الخليفة كان يتم بطريقتين،كما ورد في **الأحكام السلطانية**: " و الإمامة تنعقد من وجهين: **أحدهما** باختيار أهل الحل والعقد، **والثاني**: بعهد الإمام من قبل ...".[2]

وقال أيضا: " و أما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته؛ لأمرين عمل المسلمون بهما و لم يتناكروهما.

---

[1] فضائح الباطنية: الغزالي، ص177.

[2] الأحكام السلطانية: الماوردي، ص6.

أحدهما: أن أبا بكر ﷺ عهد بها إلى عمر ﷺ، فأثبت المسلمون إمامته بعده (و لم ينكروهـــا).

و الثاني: أن عمر ﷺ عهد بها إلى أهل الشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيـــان العصر اعتقاداً ؛لصحة العهد بها وخرج باقي الصحابة منها، وقال علي للعباس رضـــوان الله عليهما حين عاتبه على الدخول في الشورى كان أمراً عظيماً من أمور الإسلام لم أر لنفســـي الخروج منه، فصار العهد بها إجماعاً انعقاد الإمامة".[1]

ومن الدلائل على الأخذ بالأغلبية في الانتخابات ما يلي:

أ. بيعة الصديق في السقيفة والمسجد:

ورد في اجتماع السقيفة أحاديث وروايات كثيرة موضوعة و مكذوبة على خير البرية ﷺ، أغلبها من أبي مخنف، تنسج هذه الروايات من قصة السقيفة التي اجتمع فيها أطهر الخلق بعـــد رسول الله ﷺ، حكاية مكر، و تآمر، وتشعل منها نيران فتنة، و تشكك من خلالها في عدالـــة الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم جميعاً، وقد أعرضت عن هذه الروايات، و اعتمدت رواية **البخاري** في جامعه الصحيح عن أم المؤمنين عائشـــة ﷺ أن رســـول الله ﷺمـــات.. و اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: "منا أمير و منكم أمـــير، فذهب إليهم أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاماً قد أعجبني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر، ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس فقال في كلامه: نحن الأمـــراء وأنـــتم الوزراء، فقال خباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أمير ومنكم أمير، فقال أبـــو بكـــر: لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء، وهم أوسط العرب داراً، وأعربهم أحساباً، فبايعوا عمـــر أو أبـــا عبيدة، فقال عمر: بل نبايعك أنت؛ فأنت سيدنا، وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ، فأخـــذ عمر بيده فبايعه، و بايعه الناس، فقال قائل: قتلتم سعد بن عبادة، فقال عمر: قتله الله ".[2]

وما كان في السقيفة كانت بيعة خاصة لأبي بكر الصديق ﷺ من جماعة مـــن المهـــاجرين والأنصار رضوان الله عليهم، فلما كان الغد من يوم توفي رسول الله ﷺ كانت بيعته العامة في المسجد.

---

[1] المرجع نفسه، ص 12.

[2] صحيح البخاري: كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب أبي بكر، ج5، ص8، برقم 3668.

قال **الزهري**: " فأخبرني أنس بن مالك ﷺ، أنه سمع خطبة عمر بن الخطاب ﷺ الآخرة حين جلس على منبر رسول الله ﷺ و ذلك الغد من يوم توفي رسول الله ﷺ، قال:" فتشهد عمر وأبو بكر صامت لا يتكلم، ثم قال: أما بعد فإني قلت أمس مقالة وأنها لم تكن كما قلت، وإني والله ما وجدت المقالة التي قلت في كتاب أنزله الله ولا في عهد عهده إلي رسول الله ﷺ، ولكني كنت أرجوا أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبرنا- يريد بذلك أن يكون آخرهم – فإن يك محمد ﷺقد مات فإن الله قد جعل بين أظهركم نوراً تهتدون به، فاعتصموا به تهتدوا لما هدى الله محمدا ﷺثم أن أبا بكر صاحب رسول الله ﷺ، وثاني اثنين وإنه أولى الناس بأموركم، فقوموا فبايعوه، وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة، وكانت بيعة العامة على المنبر".[1]

و يتضح من خلال هذين الحديثين أن الصديق ﷺ تم انتخابه مرتين، مرة من كبار الصحابة في السقيفة، والثانية في المسجد من عامة الناس؛ ليتحقق الرضا من عامة الصحابة ولتتم البيعة منهم جميعاً، وقد كان ذلك.

قال **الغزالي**: " لما بايع عمر أبا بكر ﷺما انعقدت الإمامة له، لا بمجرد بيعته، ولكن؛ لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته، ولو لم يبايعه غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين، أو انقسموا انقساماً متكافئاً لا يتميز فيه غالب من مغلوب، لما انعقدت الإمامة..".[2]

و يؤكد هذا المعنى **ابن تيمية** فيقول وإنما صار- أي أبو بكر- إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هو أهل القدرة والشوكة، و لم يضر تخلف سعد بن عبادة ﷺ؛ لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان الذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك".[3]

ب. قصة الشورى و بيعة عثمان ﷺ :

---

[1] صحيح ابن حبان: كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب أصحابه، باب ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن المصطفى ﷺبعد أمره بالصلاة أبا بكر في علته أمر عليا بذلك رضي الله عنهما، ج15، ص296، برقم6875، مصنف عبد الرزاق ج5، ص437، برقم9756، وقال الأرناؤوط حديث صحيح.

[2] فضائح الباطنية: الغزالي، ص177.

[3] منهاج السنة النبوية: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تح: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط(1) 1406هـ، ج1، ص530.

لما طُعن أمير المؤمنين عمر ﷺ جعل الشورى في ستة نفر من الصحابة وقصة الشورى أوردها البخاري في صحيحه بطولها و فيها أن الصحابة ﷺم قالوا: " أوص يا أمير المؤمنين استخلف قال: ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر، أو الرهط الذين توفي رسول الله ﷺ و هو عنهم راض، فسمى علياً، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعداً، وعبد الرحمن بن عوف و قال: "يشهدكم عبد الله بن عمر، وليس له من الأمر شيء، فإن أصابت الإمرة سعداً فهو ذاك، وإلا فليستعن به أيكم ما أمر، فإني لم أعزله عن عجز ولا خيانة، فلما فرغ من دفنه اجتمعوا ﷺم، فقال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم، فقال الزبير: جعلت أمري إلى علي، وقال طلحة: جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف، فقال عبد الرحمن: أيكم تبرأ من الأمر فنجعله إليه، والله عليه والإسلام ليُنظرن أفضلهم في نفسه فأسكت الشيخان، فقال عبد الرحمن أفتجعلونه إلي، والله علي أن لا آلو عن أفضلكما، قالا:نعم، فأخذ بيد أحدهما، فقال: لك قرابة من رسول الله ﷺ، و القدم في الإسلام ما قد علمت، فالله عليك لئن أمرتك لتعدلن، ولئن أمرت عثمان لتسمعن ولتطيعن، ثم خلا بالآخر – وهو عثمان– فقال له مثل ذلك، فلما أخذ الميثاق قال: ارفع يدك يا عثمان، فبايعه، و بايع له علي، و ولج أهل الدار فبايعوه".[1]

وقد وردت تفصيلات أخرى في الصحيح، ففي رواية المسور بن مخرمة قال: " فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن، فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم فمال الناس على عبد الرحمن، حتى ما أرى أحداً من الناس يتبع أولئك الرهط، ولا يطأ عقبه ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي، حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان، قال المسور: طرقني عبد الرحمن بعد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال: أراك نائما، فو الله ما اكتحلت هذه الليالي بكبير نوم، انطلق فادع الزبير وسعداً، فدعوتهما له فشاورهما، ثم دعاني، فقال ادع لي علياً فدعوته فناجاه حتى أبهار الليل، ثم قام علي من عنده وهو على طمع وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئاً، ثم قال: ادع لي عثمان فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح، فلما صلى الناس الصبح، واجتمع أولئك الرهط عن المنبر فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر. فلما

---

[1] صحيح البخاري: كتاب فضائل أصحاب، باب قصة البيعة لعثمان بن عفان ﷺ، ج5، ص19-22، برقم3700.

اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال: أما بعد: يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلاً، فقال أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون ".[1]

ومن خلال هذين الحديثين يتبين أن جميع المسلمين بايعوا عثمان ﷺ، فكانت بيعته أوكد بيعة.

قال **ابن تيمية**: " عثمان لم يصر إماماً باختيار بعضهم بل بمبايعة الناس له، و جميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان و لم يتخلف عن بيعته أحد، قال الإمام **أحمد** في رواية حمدان بن علي: " ما كان في القوم أوكد بيعة من عثمان؛ كانت بإجماعهم ،فلما بايعه ذوو الشوكة والقدرة صار إماماً، وإلا فلو قدر أن عبد الرحمن بايعه، و لم يبايعه علي ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصر إماماً ".[2]

و يتضح العمل بمبدأ الأغلبية في قصة أهل الشورى و بيعة عثمان ﷺ من خلال الآثار و الروايات التالية:

1- قول عبد الرحمن بن عوف ﷺ- لعلي ﷺ:" إني نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان ".[3]

2- ما رواه عبد الله بن جعفر، عن أبيه، عن المسور بن مخرمة، عن أمه عاتكة بنت عوف أن عمر ﷺ قال في شأن أهل الشورى الستة: " يا عبد الله - ابن عمر- إن اختلف الناس فكن مع الأكثر، و أن كانوا ثلاثة و ثلاثة، فكن في الحزب الذي مع عبد الرحمن بن عوف".[4]

3- ما ذكره **ابن كثير** حيث قال: " ثم نهض عبد الرحمن بن عوف-ﷺ- يستشير الناس فيهما، ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس و أقيادهم جميعاً و أشتاتاً، مثنى و فرادى

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، ج9،ص97-98، برقم 7207.

[2] منهاج السنة: ابن تيمية، ج1، ص533.

[3] صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، ج9، ص98، برقم7207.

[4] الشريعة:أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تح: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن: الرياض، ط( ) دت، ج4، ص1927.

ومجتمعين، سراً و جهراً، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة في مدة ثلاثة أيام بلياليها، فلم يجد اثنين يختلفان في تقديم عثمان بن عفان- ﷺ".[1]

4- ما جاء في غرائب مالك من طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولاً - في شأن أهل الشورى- و فيه: و يتبع الأقل الأكثر، ومن تأمر من غير أن يؤمر فاقتلوه ".[2]

5- ما جاء في تحرير الأحكام: " و لا يشترط في أهل البيعة عدد مخصوص، بل من تيسر حضوره عند عقدها، و لا تتوقف صحتها على مبايعة أهل الأمصار، بل متى بلغتهم لـــزمهم الموافقة إذا كان المعقود له أهلاً لها ".[3]

و هذه الروايات والآثار تدل على مشروعية اعتبار الأغلبية في البيعة.

الفقرة الثانية: الاجتهاد الجماعي.

ويقصد الباحث به- كما تقدم- العمل العلمي المنهجي الذي تقوم به فئة من فقهاء الأمة وعلمائها المتخصصين في مختلف العلوم، و الذي تسعى من خلاله؛ لطلب الحكم الشرعي الظني بطريقة التشاور والاستنباط، عبر هيئات الإفتاء العام، و مؤسسات الاجتهاد الجماعي المعاصرة، كالمجامع الفقهية، وهيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، و لجـــان تقـــنين أحكـــام الشريعة الإسلامية، وغيرها من الجهات ذات البعد الجماعي، ولا شك أن بحث نوازل العصر و مستجداته، و وقائعه المختلفة بجهد جماعي، و وفق عمل مؤسســـي يـــدعى إليـــه أهـــل الاختصاص، وتعد أبحاثه بعناية تامة، ويلقى من التدقيق والتمحيص وتداول الرأي ما يوصـــل إلى الصواب أو يقاربه، أرقى وسائل العصر، وأبعد عن الخطأ، وأقرب إلى منهج الراشدين رضوان الله تعالى عليهم فقد تعددت الآثار منهم في بيان ذلك ومنها :

أ. أثر المسيب بن رافع قال:" كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أثر اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأوا ".[4]

---

[1] البداية والنهاية: ابن كثير، ج10، ص211.

[2] قال ابن حجر: قال الدار قطني: أغرب سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الألفاظ، وقد رواه عبد الله بن محمد بن أسماء، عن عمه فلم يذكرها، يشير إلى رواية البخاري. **أنظر**: فتح الباري: ابن حجر، ج13، ص196.

[3] تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام:محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة: الدوحة، ط( ) 1408هـــ - 1988م، ص53.

[4] مسند الدارمي: باب إتباع السنة، ج1، ص238، برقم116.

ب. ما رواه ميمون بن مهران أنه قال:" كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، و إن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه، خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله ﷺ قضاء، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس، فإذا أجمعوا على شيء قضى به".[1]

ج. ما روي عن أمير المؤمنين عمر ﷺ أنه كان مع علمه وفقهه يستشير الصحابة فإذا رفعت إليه قضية، قال:" ادعوا لي علياً، وادعوا لي زيداً، وكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه".[2]

د. وكان هذا المنهج هو الذي سار عليه سلف الأمة من التابعين وتابعيهم، فقد أثر عن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ﷺ أنه عندما ولي المدينة –وهو التابعي الثقة– كان يجمع عشرة من فقهائها، ويقول لهم :" إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، وما أريد أن أقطع أمرا إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم".[3]

قال **مالك**: " أدركت هذا البلد وما عندهم إلا الكتاب والسنة فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه".[4]

ولكون نوازل العصر و مستجداته مسائل في غالبها مبنية على الاجتهاد تختلف فيها أنظار العلماء فإن الحاجة ماسة لهذه الهيئات والمؤسسات لحسم خلافها برأي الأغلبية من المشتركين فيها وهذا مجال يسوغ الأخذ برأي الأغلبية طالما أنهم من أهل العلم والتصويت على المسائل الشرعية في إطارهم.

الفقرة الثالثة: المجال الإداري.

فيسوغ الأخذ بمبدأ الأغلبية في كل ما يتعلق بالجانب الإداري في المؤسسات، والشركات، والجامعات، والمنظمات، والجمعيات، والاتحادات، والوزارات، والإدارات بمختلف درجاتها

---

[1] مسند الدارمي: باب كراهة الفتيا، ج1، ص262، برقم163.

[2] إعلام الموقعين: ابن القيم، ج1، ص52.

[3] البداية والنهاية: ابن كثير، ج9، ص71.

[4] تفسير القرطبي: القرطبي، ج6،ص332.

الحكومية والأهلية، إذ أن حسم الخلاف في هذه الجهات لا يتم إلا بموافقة الأغلبية فيها فيما يطرح للنقاش، وفي الأخذ بهذا المبدأ مندوحة؛ لأنها تتعلق بمصالح الناس وشئونهم المشتركة في حياتهم .

جاء **في قواعد الأحكام**: " و أما مصالح الدنيا، وأسبابها، ومفاسدها فمعروفة بالضروريات والتجارب، والعادات، والظنون ".[1]

الفقرة الرابعة: المجال السياسي.

فيجوز الأخذ بمبدأ الأغلبية في مجال السياسة باعتبار ما ذهب إليه أهل السنة من أن الإمامة (السلطة) من فروع الدين لا أصوله.

جاء في **غاية المرام**: " و اعلم أن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور اللابديات، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها، بل لعمري أن المعرض عنها لأرجى حالاً من الواغل فيها، فإنها قلما تنفك عن التعصب، والأهواء، وإثارة الفتن والشحناء، والرجم بالغيب في حق الأئمة والسلف بالازدراء، وهذا مع كون الخائض فيها سالكاً سبيل التحقيق، فكيف إذا كان خارجاً عن سواء الطريق ".[2]

ويقول **الإيجي**[3] عن الإمامة: " و هي عندنا من الفروع، وإنما ذكرناها في علم الكلام، تأسياً بمن قبلنا".[4]

ويقول **الغزالي**: " اعلم أن النظر في الإمامة أيضا ليس من المهمات، وليس أيضاً من فن المعقولات، بل من الفقهيات، ثم إنها مثار للتعصبات، والمعرض عن الخوض فيها، أسلم من الخائض فيها و إن أصاب، فكيف إذا اخطأ..".[5]

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين بن عبد السلام،ج1، ص13.

[2] غاية المرام في علم الكلام: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: القاهرة، ط( ) 1391هـ، ص363.

[3] عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، المعروف بعضد الدين الإيجي، عالم بالأصول، والمعاني والعربية من أهل إيج بفارس، ولي القضاء وأنجب تلاميذاً عظاماً، شارح مختصر ابن الحاجب وله المواقف والجواهر، توفي سنة756هـ. طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، ج3، ص28، الأعلام: الزركلي، ج3، ص295.

[4] المواقف: الإيجي، ص395.

[5] الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي، ص234

الفقرة الخامسة: المجال العسكري.

فالتشاور في الأمور العسكرية وتنفيذ المهمات القتالية، وإعلان الحرب، وملاقاة العدو، ووضع الخطط الحربية، و تحديد الأولويات، يحتاج إلى تشاور وقد تختلف الآراء، وإعمال مبدأ الأغلبية لحسم الخلاف من أنجع الوسائل، فقد استشار النبي ﷺ في أحد- كما تقدم - و نزل عند رأي أغلبيتهم الذي يقضي بملاقاة المشركين خارج المدينة، وأخذ برأي الأغلبية في حصار الطائف بالبقاء حتى تفتح، فلما أصاب الصحابة الجراح قفلوا راجعين في الغد بعد سماعهم التوجيه النبوي الكريم: إنا قافلون غداً إن شاء الله، و الشواهد من السيرة كثيرة كما مر في ثنايا هذا البحث .

الفرع الرابع: شروط و ضوابط الاعتبار برأي الأغلبية.

ومع ميل الباحث للعمل بمبدأ الأغلبية في المجالات المذكورة آنفاً، إلا أنه لا بد لهذا المبدأ من ضوابط لا يكتمل عقده إلا بها، وإلا فلا اعتبار له، من هذه الشروط والضوابط:

1- لا اعتبار برأي الأغلبية إذا خالفت الشرع:

فكل مسألة أو أمر أو نازلة للأمة ثبت فيها نص شرعي من كتاب الله تعالى، أو صح فيها حديث عن رسول الله ﷺ، أو أجمع عليها العلماء إجماعاً معتبراً، فلا اعتبار فيها لرأي الأغلبية أو الأقلية، فمقتضى الإيمان هو الانقياد والتسليم والخضوع لأمر الله، ولأمر رسوله ﷺامتثالاً لقوله تعالى ﴿**فَلَا وربكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتى يُحَكمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَا قَضَيَتَ وَيُسَلمُوا تَسْلِيمًا**﴾.[1]

و لقوله جل شأنه: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾.[2]

و قوله سبحانه: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾.[3]

2- يعتبر رأي الأغلبية في المسائل الاجتهادية:

---

[1] النساء(65).

[2] الأحزاب(36).

[3] الحشر(7).

لرأي الأغلبية مندوحة فيما لا نص فيه وفي مواطن الاجتهاد، أما مع وجود النص فلا اجتهاد ولا أغلبية في معرض النص.

قالشارح **الطحاوية**: " و قد دلت نصوص الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، أن ولي الأمر، وإمام الصلاة، و الحاكم، وأمير الحرب، وعامل الصدقة: يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه فإن مصلحة الجماعة، والائتلاف، ومفسدة الفرقة والاختلاف، أعظم من أمر المسائل الجزئية".[1]

3- ترد الأمور الشرعية إلى أهل العلم والاختصاص:

لقول الله تعالى ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾.[2]

فكل أمر يتعلق بحكم شرعي فمرده إلى أهل العلم لقوله عز وجل ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾.[3]

فهناك أمور علمية وتخصصية، الأصل فيها أن ترد إلى أهلها ما يدل على ذلك حديث ابن عباس ﷺما، قال: "كنت أقرئ عبد الرحمن بن عوف، فلما كان آخر حجة حجها عمر، فقال عبد الرحمن بمنى لو شهدت أمير المؤمنين أتاه رجل قال إن فلانا يقول: لو مات أمير المؤمنين لبايعنا فلانا.

فقال عمر: لأقومن العشية فأحذر هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يغضبوهم، قلت: لا تفعل فإن الموسم يجمع رعاع الناس يغلبون على مجلسك فأخاف أن لا يتزلوها على وجهها فيطير بها كل مطير، فأمهل حتى تقدم المدينة دار الهجرة ودار السنة فتخلص بأصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار فيحفظوا مقالتك ويتزلوها على وجهها.فقال:" والله لأقومن به في أول مقام أقومه بالمدينة، قال ابن عباس: فقدمنا المدينة.فقال:"إن الله بعث محمداً ص بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل آية الرجم ...الخ".[4]

---

[1] شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط(4) 1391هـ، ص373.

[2] النحل(43).

[3] النساء(83).

[4] صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم، ج9، ص127-128، برقم 7323.

قال **ابن خويزمنداد**[1] : " واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، و وجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها".[2]

الفرع الخامس: الترجيح برأي الأغلبية.

رأي الأغلبية يفيد الترجيح وقد ذكرنا الدلائل على ذلك في حجج المجيزين لرأي الأغلبية عند حديثنا عن مجالاتها ومنها :

1- أخذ النبي ﷺبرأي الأغلبية في قتال المشركين بمعركة الفرقان(بدر) .

2- رجوع النبي ﷺ إلى رأي أغلبية الصحابة في الخروج عن المدينة لملاقاة المشركين في أحد.

3- نزول النبي ﷺ عند رأي أغلبية الصحابة في البقاء لحصار أهل الطائف.

4- رجوع أمير المؤمنين عمر ﷺ إلى قول مشيخة قريش مع ما انضم إليهم من المهاجرين والأنصار في عدم دخول الشام للوباء الذي نزل بها.

5- نزول عبد الرحمن بن عوف ﷺ عند رأي عامة الصحابة في اختيار عثمان ﷺ وتقديمه على علي ﷺ، قال عبد الرحمن: "فلم أرهم يعدلون بعثمان.." فكان ذلك مرجحاً لمبايعته وتقديمه مما يدل على اعتبار رأي الأغلبية وعلى كونه مرجحاً.

---

[1] محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويزمنداد المالكي، صاحب أبي بكر الأبهري، من كبار المالكية العراقيين، توفي 390هـ.

- الوافي بالوفيات:صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي،تح: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي: بيروت،ط( ) 1420هـ- 2000م،ج 2، ص39.

[2] تفسير القرطبي: القرطبي، ج4، ص250.

6- ومن الشواهد على الترجيح بالأغلبية قول أمير المؤمنين عمر ﷺ لأهل الشورى: "ويتبع الأقل الأكثر" فإن صحت هذه الرواية فهي حجة أخرى؛ لأنها سنة الخلفاء الراشدين المهديين رضوان الله تعالى عليهم.[1]

المطلب الثاني: اختيار ولي الأمر لرأي اجتهادي في مسألة خلافية.

فبموجب عقد الولاية على الأمة، يلزم ولي الأمر حفظ الدين، وسياسة الدنيا به، وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصومات بين المتنازعين، وحماية الحدود، وتحصين الثغور، واستكفاء الأمناء، و تقليد النصحاء، و هذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم، لكن مما اختلف فيه هل لولي الأمر أن يختار رأياً اجتهاديا معينا في مسألة خلافية نظرا لمصلحة راجحة ومقصد شرعي معتبر؟ هذا ما سيتحدث عنه الباحث من خلال الآتي:

الفرع الأول: التعريف بولي الأمر لغة واصطلاحا:

البند الأول: الدلالة اللغوية لولي الأمر.

في **معجم مقاييس اللغة**: الواو واللام والياء أصل صحيح يدل على قرب[2]، و **الولي**: بفتح فسكون: القرب و الدنو من **ولى يلي**، يقال: تَبَاعَدْنَا بَعَدَ وَلْي.

و الولي له معان كثيرة:

- فمنها: **المحِب**، و هو ضد العدو، اسم من وَالَاهُ إذا أحَبه.
- و منها: **الصديق**، و منها: **النصِيرُ**، من والاَهُ إذا نَصَرَه.[3]
- و منها: **الوِلَايةُ**.

---

[1] **أنظر فيما سبق**: قضية الأغلبية من الوجهة الشرعية: أحمد الريسوني، وبلوغ الأمنية في حكم الترجيح بقول الأكثرية: لأبي المنذر الشنقيطي،و العمل بالأغلبية مفهومه، و تأصيله، و مجالاته: آدم يونس،ومفهوم الأغلبية في الفكر السياسي المقارن: صبري محمد خليل خيري.

[2] معجم مقاييس اللغة:ابن فارس،ج6، ص141.

[3] تاج العروس: الزبيدي، ج40، ص242-243، لسان العرب: ابن منظور، ج10، ص405.

- و **ولي** الشيء و **ولي** عليه ولاية و **وِلاية** بالكسر والفتح، أو هي أي بالفتح للمصدر وبالكسر الاسم مثل الإمارة والنقابة.[1]
- و قيل: **الوِلايةُ**: بالكسر القَرابة والخطة والإمارة والسلطان والبلاد التي يتسلط عليها الوالي وقيل: بالفتح بمعنى النُصرة والتولِي وبالكسر: بمعنى السلطان و الملك .
- و **الوَلي**: كل من ولي أمرا أو قام به .
- و **ولي** فلانا وليا: ولاه الشيء وعليه ولاية: ملَك أمره وقام به و في الحديث الشريف: " اللهم من وُلي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به".[2]
- و **أولى** فلانا الأمر: ولاه.[3]
- و **التوليةُ**: تقليد العمل.[4]

و **الأَمَرُ**: من أمر الرجل يأمر إمارة، إذا صار عليهم أميرا . و **الأَمِيرُ**: الملك لنفاذ أمره بين الإمارة.

و **في الصحاح**: الأمير ذو الأمر، و قد أمر فلان، وأمر بالضم أي صار أميرا والإمارة: الولاية، يقال: فلان أمر وأمر عليه إذا كان واليا[5] .

ويتلخص مما سبق أن ولي الأمر في اللغة هو: كل من ولي أمرا أو قام به مطلقا.

البند الثاني: الدلالة الاصطلاحية لولي الأمر.

يمكن أن يعرف ولي الأمر بأنه:" كل من ولي أمر المسلمين، عن رضى منهم، وقام بشأنهم في أمر دينهم ودنياهم".

الفرع الثاني: التفريق بين المسائل الاجتهادية والخلافية.

---

(1) تاج العروس: الزبيدي، ج40، ص242-243، لسان العرب: ابن منظور، ج10، ص405

(2) المعجم الوسيط: إبراهيممصطفى و آخرون، ج2، ص1058، والمصباح المنير: الفيومي، ج1، ص346، والصحاح:الجوهري، ج 2 ص142.

(3) القاموس الفقهي:سعديأبو حبيب و آخرون، ج1، ص388.

(4) معجم لغة الفقهاء:محمدرواسقلعه جي و آخرون، ج1، ص152.

(5) الصحاح: الجوهري،ج2،ص142.

يعتقد البعض أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد فيجري عليهم من اللبس ما يكـــون عائقا لهم عن معرفة الفرق بين ما يسوغ فيه الإنكار وما لا يسوغ.

قال **ابن القيم**: "وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم".[1]

و يمكن التفريق بين المسائل الاجتهادية و الخلافية من خلال الآتي:

1- المسائل الاجتهادية هي التي ليس فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظـــاهرا، مثـــل حديث صحيح لا معارض له من جنسه، أو إجماع صريح .

قال **ابن القيم**: " و الصواب الذي عليه الأئمة: أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليـــل يجب العمل به وجوبا ظاهرا، مثل: حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ فيها إذا عدم الدليل الظاهر الذي يجب العمل به الاجتهاد؛ لتعارض الأدلة أو لخفاء الأدلة فيها، وليس في قول العالم أن هذه المسألة قطعية أو يقينية، ولا يسوغ فيها الاجتهاد طعن على من خالفها، ولا نسبة له إلى تعمد خلاف الصواب، والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف، وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها كثير، مثل: كون الحامل تعتد بوضع الحمل، وأن إصابة الزوج الثـــاني شرط من حلها للأول، وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج وأن لم يترل، وأن ربا الفضل حـــرام، وأن المتعة حرام، وأن الميتة حرام، وأن المسلم لا يقتل بكافر، وأن المسح على الكفين جائز".[2]

قال **ابن تيمية**: " و أما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مســـاغ، لم يُنكر على من عمل بها مجتهدا أو مقلدا ".[3]

فدل كلامه على أن كل قول يخالف نصا أو إجماعا لا يسمى اجتهادا، ويُنكر على صـــاحبه، ولا يسوغ تقليد من قال به ولو كان مجتهدا؛ لأنه لا اجتهاد مع النص أو الإجماع.

2- ما استند إلى دليل ظني ولكنه ليس محل اتفاق في دلالته مع ظهور قـــوة اســـتدلال الطرفين:

---

[1] إعلام الموقعين: ابن القيم، ج3، ص326.

[2] المرجع السابق.

[3] مجموع الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، ج6، ص92.

وقد حقق هذه المسألة **الطوفي** في إبطال التحسين والتقبيح، وفي شرح مختصر الروضة، فقال: " و الفرق بين المسائل الاجتهادية والقطعية، أن الاجتهادية يُكتفى فيها بالاعتقاد الظني، و القطعيات يجب فيها الاعتقاد القطعي، والظن والقطع فيهما تابع للدليل".[1]

وقال أيضا: " و القطعية ما وجب اعتقاد الحكم فيها قطعا، و لم يجز اعتقاد نقيضه ولا جوازه وإن كان محتملا، والاجتهادية بخلافه؛ وذلك تابع للدليل فما دل عليه دليل قاطع لا يحتمل الخلاف، أو احتمله احتمالا ضعيفا ليس له من القوة ما يعول عليه لأجله فهو قطعي، وما دل عليه دليل ظني يحتمل النقيض احتمالا قويا، يعذر فيه من صار إليه عقلا وعرفا فهو اجتهادي".[2]

وقد قسم **الطوفي** أحكام الشريعة إلى ثلاثة أقسام: فقال بعد أن ذكر الكلام السابق: "و أحكام الشريعة بموجب هذا التقرير ثلاثة أقسام؛ لأن الحكم إما أن يستند إلى قاطع، أو محتملا احتمالا يسوغ التعويل عليه لبعده، فهو قاطع: كمسألة وجود الصانع، و توحيده وقدمه، وحدوث العالم، وإرسال الرسل، وما عرف من جهتهم من القواطع كالبعث وأحكام المعاد.

وإما أن يستند إلى دليل ظني يحتمل النقيض احتمالا قويا؛ فهو اجتهادي كأحكام الفروع، وأكثر أصول الفقه.

وإما أن يتردد الدليل بين القاطع والظني فيكون دون القاطع وفوق الظني من القوة، كبقية أحكام العقائد المختلف فيها بين طوائف الأمة، مما اعتورتها الأدلة، والشبهة من الطرفين فهذه واسطة بين القطعي والاجتهادي تبعا لدليلها في ذلك.

والذي يقطع به أن إلحاقها بالاجتهاديات أولى؛ لأن التكليف بالقطع مع عدم دليل يفيده، تكليف ما لا يُطاق، وإن جاز لكن وقوعه ممتنع أو نادر والله تعالى أعلم".[3]

فالمسائل الاجتهادية هي التي لم يرد فيها نص قطعي الثبوت والدلالة وهي ظنية في الغالب، بمعنى لا يُقطع فيها بصحته قول أو خطئه.

3- ما تجاذبه نصان أو أكثر وكل واحد مقبول سندا ظاهر الدلالة:

---

[1] شرح مختصر الروضة: الطوفي، ج1، ص499-500.

[2] المرجع نفسه، ج3، ص616.

[3] شرح مختصر الروضة: الطوفي، ج3، ص616.

كتكبيرات العيد، والجنائز، والجهر والإسرار بالبسملة، وتنجيس بول ورَوث ما يؤكل لحمه. ومما يقرب هذه المسألة ما ورد عن خلاف أئمة أهل العراق في مسألة اجتهادية، فقد روى عبد الوارث بن سعيد قال: " قدِمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعا، وشرط شرطا. فقال: البيع باطل والشرط باطل، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز، والشرط باطل. ثم أتيت ابن شُبرمة فسألته فقال: البيع جائز، والشرط جائز. فقلت يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة؟

فأتيت أبا حنيفة فأخبرته، فقال ما أدري ما قالا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه نهى" عن بيع وشرط " البيع باطل والشرط باطل. ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال ما أدري ما قالا: حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت أمرني النبي ﷺأن أشتري بريرة فأعتقها " البيع جائز والشرط باطل ". ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعتُ النبي ﷺ ناقة و شرط لي حملانها إلى المدينة "البيع جائز والشرط جائز".[1]

فهذه مسألة اجتهادية تجاذبتها الأدلة المختلفة، فاختلفت فيها الأنظار.[2]

أما **المسائل الخلافية**: "فهي أعم من ذلك؛ إذْ تشمل كل ما وقع فيه خلاف وإن كان ضعيفا، أو شاذا، أو مما اعتبر من زلات العلماء؛ وذلك كالخلاف في نكاح المتعة، أو في عدة المتوفى عنها، أو في ربا الفضل، أو في ربا البنوك، فكل مسائل الاجتهاد من مسائل الخلاف وليس العكس".[3]

و كذلك المسائل الاجتهادية فيها سعة و رحمة كما أثر عن **عمر بن عبد العزيز**: "ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولا واحدا كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يُقتدى بهم فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة "[4].

---

(1) معجم الطبراني الأوسط، باب من اسمه عبدالله، ج4،ص335.

(2) بين المسائل الخلافية و المسائل الاجتهادية:عمر عبيد حسنة، (شبكة إسلام ويب) .

(3) مدخل لترشيد العمل الإسلامي : صلاح الصاوي، ص23.

(4) التمهيد:ابن عبد البر، ج9، ص229، و جامع بيان العلم وفضله: يوسف ابن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية:بيروت، ط( ) 1298هـ، ج2، ص80، التمهيد:ابن عبد البر، ج9، ص229.

و فيها قال **القاسم بن محمد** عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه:" إن قـــرأت فلـــك في رجال من أصحاب رسول الله ﷺأسوة "[1].

و فيها قال **يحي بن سعيد**:" ما برح أولو الفتوى يفتون فيحل هذا ويحرم هذا، فلا يـــرى المحل أن المحرم هلك لتحريمه، ولا يرى المحرم أن المحل هلك لتحليله "[2].

و فيها قال **سفيان الثوري**: " إذا رأيت الرجل يعمل بعمل قد اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه".[3]

و قد عقب **ابن عبد البر** عند ذكره لبعض هذه الآثار مسندة فقال:" هذا فيما كان طريقه الاجتهاد".[4]

الفرع الثالث: التكييف الفقهي والأصولي لاختيار ولي الأمر.

اختيار ولي الأمر لرأي اجتهادي معين في مسألة خلافية هذه المسألة تعود إلى أصل ذكـــره العلماء في كتب الفروق، و القواعد الفقهية، واعتمدوه في كتب الفقه خاصة أبواب الأقضية، و الخصومات، و المنازعات، و الحدود، و هو قاعدة:" **حكم الحاكم يرفع الخلاف** ".[5]

والمعنى الشائع لهذه القاعدة أن الحاكم سواء أريد به القاضي أو السلطان، إذا اختار أو تبنى رأيا من الآراء الاجتهادية في الشريعة ولو كان مرجوحا، يرتفع به النزاع ويقطع به الخـــلاف بين الناس، ويلزمهم العمل بالرأي الذي اختاره وارتضاه، غير أنه ينبغي أن يعلم أن اختيار ولي الأمر لرأي اجتهادي في مسألة خلافية لا يرفع الخلاف بإطلاق، وسيتحدث الباحث عن هذه القاعدة التي بُنيت عليها مسألة البحث من خلال البنود الآتية:

البند الأول: توصيف المسألة.

---

[1] المرجع نفسه.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه.

[4] المرجع السابق.

[5] الفروق:أحمد ابن إدريس المصري، تح: عبد حسن القيام، مؤسسة الرسالة، ط(1) 2003م، ج2،ص192.

أن يحكم الحاكم (قاضيا كان، أو ولي أمر) حكما عاما بالجواز، أو المنع بالصحة، أو الفساد في مسألة اختلف فيها العلماء، واختار هو رأيا اجتهاديا معينا فيها، فهل رأيه المختار يرفع الخلاف، ويقطع النزاع بين الناس ويأثم من عمل بخلافه؟

مثل: أن يختار القنوت الدائم في الفجر، أو يلزم أهل الزكاة بتسليمها نقدا على مذهب أبي حنيفة، أو يختار التأمين التجاري، أو يقول بفساد شركات الأبدان ونحو ذلك.[1]

البند الثاني: المقصود برفع الخلاف وحدود سلطة الحاكم.

المقصود برفع الخلاف: أن المسائل التي وقع فيها خلاف بين العلماء فإن حُكم الحاكم فيها يفصل النزاع بينهم، ويسد باب الخصومات، و ليس المعنى أن الخلاف قد ارتفع بحيث لا يسوغ الخلاف في المسألة[2] .

وقد أشار إلى هذا **ابن تيمية** في الفتاوى حيث قال: " و الأمة إذا تنازعت في معنى آية، أو حديث، أو حكم خبري، أو طلبي، لم يكن صحة أحد القولين، وفساد الآخر ثابتا بمجرد حكم الحاكم؛ فإنه إنما ينفذ حكمه في الأمور المعينة – ما يجري فيها الدعاوى والخصومات– دون العامة، و لو جاز هذا لجاز أن يحكم حاكم بأن قوله تعالى﴿**يَتَرَبصْنَ بِأَنْفُسِهِن ثَلَاثَةَ قُرُوءْ**﴾[3] ، هو الحيض والأطهار ويكون هذا حكما يلزم جميع الناس، وقوله أو يحكم بأن اللمس في قوله تعالى ﴿**أَوْ لَامَسْتُمْ النسَاءَ**﴾[4] ، هو الوطء والمباشرة فيما دونه أو بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أو الأب والسيد وهذا لا يقوله أحد.. و نحو ذلك، لم يكن حُكم الحاكم لصحة أحد القولين، و فساد الآخر مما فيه فائدة".[5]

و قال أيضا: " الأحكام الكلية التي يشترك فيها المسلمون سواء كانت مجمعا عليها أو متنازعا فيها، ليس للقضاة الحكم فيها بل الحاكم العالم كآحاد العلماء يذكر ما عنده من العلم، وإنما يحكم القاضي في أمور معينة "[6] ، و قد علق **ابن الشاط**[1] على كلام **القرافي** في

---

(1) حكم الحاكم يرفع الخلاف: عبد الله المزروع، موقع ملتقى أهل الحديث.

(2) المرجع السابق.

(3) البقرة(228).

(4) المائدة(6).

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج3، ص239.

(6) المرجع نفسه، ج27، ص297.

مسألة بُطلان الخلاف بحكم الحاكم فقال: "ما قاله – يعني **القرافي**– يوهم أن الخلاف يبطل مطلقا في المسألة التي تعلق بها حكم الحاكم، وليس الأمر كذلك، بل يبقى على حاله إلا أنه إذا استفتي المخالف في عين تلك المسألة التي وقع الحُكم فيها لا تسوغ الفتوى فيها بعينها؛ لأنه قد نفذ فيها الحكم بقولة قائل، ومضى العمل بها، فإذا استفتي في مثلها قبل أن يقع الحكم فيها، أفتى بمذهبه على أصله .."[2].

البند الثالث: خلاف العلماء في قاعدة (حكم الحاكم يرفع الخلاف).

قبل أن نبدأ بذكر خلاف العلماء في هذه المسألة، ينبغي أن نقرر أن المقصود بالحاكم هنا في هذه القاعدة هو: القاضي أو ولي الأمر الشرعي، ومن تأمل في كلام أهل العلم يجد أنهم قد أرادوا العموم، وأخص بالذكر منهم **ابن تيمية** حيث قال:" فالشرع الذي يجب على كل مسلم أن يتبعه، و يجب على ولاة الأمر نصره و الجهاد عليه هو الكتاب و السنة، و أما حُكم الحاكم فذاك يقال له قضاء القاضي؛ ليس هو الشرع الذي فرض الله على جميع الخلق طاعته، بل القاضي العالِم العادل يصيب تارة و يخطئ تارة، و لو حكَم الحاكم لشخص بخلاف الحق في الباطن لم يجز له أخذه و لو كان الحاكم سيد الأولين و الآخرين .."[3].

و قال أيضا: " و ولي الأمر إن عرف ما جاء به الكتاب والسنة حكم بين الناس به، و إن لم يعرفه و أمكنه أن يعلم ما يقول هذا و يقول هذا حتى يعرف الحق حكم به، و إن لم يمكنه لا هذا ولا هذا ترك المسلمين على ما هم عليه كل يعبد الله على حسب اجتهاده، و ليس له أن يلزم أحد بقبول قول غيره و إن كان حاكما، و إذا خرج ولاة الأمور عن هذا فقد حكموا بغير ما نزل الله ووقع بأسهم بينهم .."[4].

---

[1] قاسم بن عبدالله بن محمد بن الشاط، وهو لقب لجده؛ لأنه كان طوالاً، فقيه مالكي، وفرضي. قال فيه ابنفرحون: كان نسيج وحده في أصالة النظر، ونفوذ الفكر، وجودة القريحة، وتسديد الفهم. من مصنفاته: أدرار الشروق على أنوار البروق، غنية الرائض في علم الفرائض، ولد سنة 643هـ، وتوفي في سبته سنة 723هـ.
– الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي، تح: محمد الأحمدي، دار التراث: القاهرة، ط( ) دت، ج1، ص124.

[2] الفروق:القرافي،ج2،ص192.

[3] مجموع الفتاوى:ابن تيمية،ج35، ص376-377.

[4] المرجع نفسه، ج 35، ص387-388.

و مما سبق يتبين للباحث أن الحاكم يطلق و يراد به القاضي، و يطلق أيضا و يراد بـــه ولي الأمر.

و يتضح من خلال كلام **ابن تيمية** السابق: أن حكم الحاكم بتحليل الحرام أو تحريم الحلال المجمع عليه لا أثر له في تغيير الأحكام البتة؛ إذ " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق "[1] ، و أن حكم الحاكم إذا خالف الحق لا اعتبار له بإجماع.

و عليه فإن محل النزاع الذي سيورد الباحث الخلاف فيه هو حكم الحاكم أو ولي الأمر في أمر عام، في مسألة مختلف فيها بين العلماء على قول من الأقوال لمصلحة راجحة فيه.

الفرع الرابع: خلاف العلماء في إلزام ولي الأمر.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: لا يجوز للحاكم أن يُلزم الناس بقول من الأقوال إلا إذا رفعت إليه دعـــوى في قضية خاصة ليحكم فيها، فالقضاء بما يترجح عند القاضي مُلزم لكلا الطرفين.

قال **ابن تيمية:** " حُكم الحاكم العادل يلزم قوما معينين تحاكموا إليه في قضية معينة و لا يلزم جميع الخلق.."[2].

و من الأدلة على ذلك :

أ- أن الحكم في المسائل الخلافية مرده إلى الله و رسوله ﷺ ، لقوله تعالى ﴿**يَا أَيهَا الذِينَ آمَنُوْا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرُسولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدوهُ إِلَى اللهِ وَالرُسولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَومِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا**﴾.[3]

وجه الشاهد: قال **ابن تيمية:** " فأوجب الله طاعة أولي الأمر مع طاعة الرسول، و أوجب على الأمة إذا تنازعوا أن يردوا ما نـــازعوا إلى الله و رســـوله، و إلى كتـــاب الله و ســـنة رسوله.."[4].

---

[1] حكم الحاكم يرفع الخلاف: عبد الله المزروع، موقع ملتقى أهل الحديث.

[2] مجموع الفتاوى:ابن تيمية، ج35، ص378 .

[3] النساء(59).

[4] مجموع الفتاوى:ابن تيمية،ج35،ص361.

ب- النصوص الدالة على وجوب تحكيم أمر الله و رسوله دون غيرهما.

- كقوله تعالى ﴿**يَا أيهَا الذِينَ آمَنُوْا لَا تُقَدمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللهِ وَرَسُولِهِ**﴾.[1]

- و قوله تعالى ﴿**إنمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إذَا دُعُوْا إلَى اللهِ وَرَسُولِهِ أَنْ يَقُولُوْا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا**﴾[2] ، و قوله ﴿**إنا أَنْزَلْنَا إلَيْكَ الْكِتَابَ بالْحَق لِتَحْكُمَ بَيْنَ النـاس بمَا أَرَاكَ الله**﴾.[3]

وجه الشاهد: أن هذه الآيات تبين أن المرجع فيما اختلف فيه هو الكتاب والسنة. وفيها وجوب تحكيم قول الله و رسوله دون غيرهما من الناس كائنا من كان.

ج- أن القول بأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، لم يقله الصحابة الكرام و لم يكن من هدي الخلفاء الراشدين، و لا من بعدهم من السلف والدليل على ذلك وجود حكم الخليفة في أمر من الأمور ونجد أن الصحابة يقولون خلافه، من ذلك:

1- أثر سعيد بن المسيب قال: " اجتمع علي و عثمان: بعسفان فكان عثمان ﷺ ينهى عن المتعة أو العمرة، فقال علي ﷺ: " ما تريد من أمر فعله رسول الله ﷺ تنهى عنه، فقال عثمانﷺ دعنا منك فقال: إني لا أستطع أن أدعك، فلما أن رأى علي ﷺ ذلك، أهل بهم جميعا ".[4]

فلم يترك علي ﷺ التمتع لرأي عثمان ﷺ، و لم يكن رأي عثمان ملزما لعلي.

2- حديث أبي هريرة ﷺ قال:" سألت عمر ﷺ عن رجل من أهل البحرين طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، فتزوجت ثم إن زوجها طلقها، ثم إن الأول تزوجها على كم هي عنده، قال: هي على ما بقي من الطلاق".[5]

---

(1) الحجرات(1).

(2) النور(51).

(3) النساء(105).

(4) صحيح البخاري: كتاب الحج، باب التمتع والإقران والأفراد بالحج، ج2، ص176، برقم 1569، صحيح مسلم: كتاب الحج،باب جواز التمتع، ج2، ص896، برقم 1223.

(5) مصنف ابن أبي شيبة: باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته تطليقتين أو تطليقة فتزوج ثم ترجع إليه على كل تكون عنده، ج4، ص78، مصنف عبد الرزاق الصنعاني:باب النكاح جديد والطلاق جديد، ج6، ص352، برقم11152.

فعمر ﷺ كان يُفتي من بانت من زوجها بينونة صغرى ثم نَكحت زوجا آخر ثم طُلقت منه عادت لزوجها الأول بما مضى من الطلاق.

و كان ابن عباس ﷺما و ابن عمر ﷺما يُفتيان بخلافه، و لم يعتبرا فتوى أمير المؤمنين عمر مُلزمة لهما، فعن ابن عباس ﷺما أنه قال:" النكاح جديد والطلاق جديد" [1]، وعن ابن عمر ﷺما أنه قال:" النكاح جديد والطلاق جديد ".[2]

3– حديث سعيد بن جُبير عن ابن عباس ﷺما قال: " تمتع النبي ﷺ متعة الحج، فقال: عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: ما يقول عُرية قال: يقول: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس:" أراهم سيهلكون أقول: قال النبي ﷺ، و يقول: نهى أبو بكر و عمر ".[3]

4– حديث أبي سعيد الخدري قال:" كنا نخرج في زمان النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط، أو صاعا من تمر، أو صاعا من شعير فلم نزل نخرجه كذلك حتى قدم معاوية حاجا أو معتمرا، فخطب الناس، فكان فيما كلم الناس به أن قال: إني أرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من التمر، فأخذ الناس بذلك ".[4]

و قد خالف في ذلك أبو سعيد الخدري، ﷺ مع أن ظاهر الخبر موافقة أكثر الصحابة لقول معاوية ﷺ.

5– حديث عبد الله بن عمر ﷺما قال: " بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا فجعلوا يقولون: صبأنا، صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يُقتلَ كل رجل منا أسيره فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى

---

[1] رواه عبد الرزاق، باب النكاح جديد والطلاق جديد، ج6، ص354، برقم 11162.

[2] المرجع نفسه، باب النكاح جديد والطلاق جديد، ج6، ص354، برقم 11164.

[3] مسند أحمد :حديث ابن عباس، ج5، ص228، برقم 3121.

[4] مسند الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية:بيروت،كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، ص93، برقم417، معرفة السنن والآثار:البيهقي، كتاب الزكاة، باب مكيلة زكاة الفطر، ج6، ص194، برقم 8453.

قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه، فرفع النبي ﷺ يديه، فقال:" اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالـــد؛ مرتين ".[1]

وجه الشاهد: يستدل به من وجهين:

الأول: أن ابن عمر رضي الله عنهما و من معه، لم يمنعهم من كون خالد بن الوليد قائدهم و أميرهم أن يخالفوه عندما حصل عندهم شك في جواز ما أمر به فكيف لو رأوه حراما ؟

الثاني: أن النبي ﷺ لم يعتب على الصحابة الذين عصوا الأمير عندما شكوا في جواز ما أمرهم به.

6– ما أثر عن امتناع **مالك** عن حمل الناس على الموطأ لثلاثة من خلفاء بني العبـــاس و قوله: " إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار وقد أخذ كل قوم بما بلغهم "، و قـــد تقدمت الآثار في ذلك في تقنين أحكام الشريعة الإسلامية.

7– مخالفة بعض المجتهدين والمحققين من العلماء لأغلب علماء العصر في بعـــض المســـائل الاجتهادية فقد خالف **ابن تيمية** علماء عصره في مسألة الطلاق ثلاثا هل يقع واحده أم لا ؟ وغيرها من المسائل .

د– نقل بعض العلماء اتفاق المسلمين على عدم جواز العمل بما حكم به الحاكم إذا خالف سنة صحيحة فضلا عن كونه يرفع الخلاف منهم :

–**الشافعي**: حيث قال:" أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس ".[2]

–**ابن تيمية**: حيث قال: " إذا كان الحاكم قد حكم في مسألة اجتهادية قد تنـــازع فيهـــا الصحابة والتابعون فحكم الحاكم بقول بعضهم وعند بعضهم سنة لرسول الله تخالف ما حكم به فعلى هذا أن يتبع ما علم من سنة رسول الله ﷺ و يأمر بذلك ويُفتي به و يدعو إليه ولا يقلد الحاكم و هذا كله باتفاق المسلمين ".[3]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب بعث النبي ص إلى جذيمة، ج5، ص203، برقم4339، المسند :أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن عمر، ج10، ص444-445، برقم 6382.

[2] إعلام الموقعين: ابن القيم، ج2، ص282.

[3] مجموع الفتاوى:ابن تيمية، ج35،ص373-374.

هـ- أن الأدلة الشرعية التي نتلقى منها الأحكام الشرعية هي: الكتاب والسنة والإجماع، إضافة إلى الأدلة المختلف فيها، وليس منها: حُكم الحاكم يرفع الخلاف.

و- أن القول بأن حكم الحاكم يرفع الخلاف فاسد من وجهين:

الأول: أنه يلزم على هذا القول تتبع أحكام السلاطين مع ما هم فيه من الفِسق والفجور، وترك كلام الأئمة والسلف فضلا عن الأدلة الشرعية.

الثاني: إلى متى يستمر الخلاف مرفوعا، و قيل: أبد الدهر، قلنا: هذا فاسد حتى على مذهب القائلين بأن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

و إن قيل يستمر الخلاف مرفوعا إلى أن يموت، أو ينعزل الحاكم، أو إلى أنه ينقضه الحاكم الذي يليه، قلنا: هذا مخالف للواقع العملي ولا يعلم وقوعه في عصر من العصور.

و بهذين الوجهين يتبين فساد هذا القول.

القول الثاني: يجوز إلزام الحاكم في الأمور العامة بما ظهر له.

قال **القرافي**: " اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء، فمن لا يرى وقف المشاع إذا حكم حاكم بصحة وقفه، ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وأمضاه، ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي ببطلانه، وكذلك إذا قال: إن تزوجتكِ فأنت طالق، فتزوجها وحكم حاكم بصحة هذا النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح، ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي بالطلاق هكذا هو مذهب الجمهور.."[1].

و ممن قال بهذا القول من المعاصرين: **محمد رشيد رضا**، **مصطفى الزرقا**، كما سيأتي.

و بين القائلين بهذا القول بعض الاختلاف؛ ولذا ينبغي تحرير محل نزاعهم أولا ثم ذكر أدلة هذا القول. فقد اتفقوا أن غير باب العبادات، وما يتعلق بها يدخله الإلزام من ولي الأمر بما يتبين له، واختلفوا في باب العبادات، وأسبابها، وشروطها، وموانعها على قولين:

الأول: أن باب العبادات، وأسبابها، وشروطها، وموانعها لا يدخله الحكم البتة، إلا إذا كان هنالك صورة مشاقة للسلطان، فيتمثل أمره لا لأنه موطن خلاف.

---

[1] الفروق: القرافي، ج2، ص192.

و هذا ما قرره في القاعدة الرابعة والعشرون بعد المائتين حيث قال: " و اعلم أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة.. و يلحق بالعبادات أسبابها.. و بهذا يظهر أن الإمام لو قال: " لا تقيموا الصلاة إلا بإذني لم يكن ذلك حكما، وإن كانت مسألة مختلفا فيها: هل تفتقر الجمعة إلى إذن السلطان أم لا ؟

و للناس أن يقيموها بغير إذن الإمام، إلا أن يكون في ذلك صورة المشاقة، وخرق أبهة الولاية، وإظهار العناد والمخالفة، فتمنع إقامتها بغير أمره لأجل ذلك، لا لأنه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم .."[1].

الثاني: أن حكم الحاكم ملزم في باب العبادات، وهذا ما رجحه **ابن الشاط** في تعليقه على كتاب **"الفروق"للقرافي**، حيث قال بعد كلام **"القرافي"** الآنف الذكر أنه لا يدخل العبادة الحكم البتة- قال: "بل هو صحيح كما قال ذلك الفقيه؛ لأنه حكم حاكم اتصل بأمر مختلف فيه فتعين الوقوف عند حكمه والله أعلم"[2].

أما مسألة حكم الحاكم في غير العبادات وما يتعلق بها فقد ذهب القائلون بالجواز إلى أن حكم الحاكم لازم فيها لجميع الناس.

و استدلوا على ذلك بما يلي:

أ-الآيات و الأحاديث الواردة في طاعة ولاة الأمر في غير معصية.

- كقوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوْا أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾.[3]
- و قوله ﷺ: " السمع و الطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة".[4]

---

(1) المرجع نفسه ، ج4، ص94-96.

(2) المرجع نفسه، ج4،ص96.

(3) النساء(59).

(4) صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ج9،ص78،برقم 7144، وصحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ج3،ص1469برقم 1839.

وجه الشاهد: أن الله عز وجل قد أمر في هذه الآية والحديث بطاعة أولي الأمر وقُيـــدت هذه الطاعة في السنة المطهرة بكونها في غير معصية، فإذا صدر من ولي الأمر إلزام بحكم في غير معصية وجبت طاعة امتثالا للآية الكريم والحديث وغيرهما من النصوص الشرعية.

ورد هذا الاستدلال؛ بأن المرجع فيما اختلف فيه العلماء هو الكتاب والسنة لا غير بدليل قوله تعالى في نفس الآية ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدوهُ إِلَى اللهِ وَالرسُول**﴾[1] ،فهي دليل للقول الأول أقوى من كونها دليل للقول الثاني.

ب- حديث عبد الرحمن بن يزيد قال: " صلى عثمان بمنى أربعا، فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي ﷺركعتين و مع أبي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان صـــدرا مـــن إمارته ثم أتمها من هاهنا، ثم تفرقت بكم الطرق فلوددت أن لي من أربع ركعـــات ركعـــتين متقبلتين.."، وقد ورد في رواية الأعمش أن عبد الله صلى أربعا قال: فقيل له عبت على عثمان ثم صليت أربعا قال: الخلاف شر". و قد روي عن الزهري أن عثمان إنما صلى بمنى أربعا؛ لأنه أجمع على الإقامة بعد الحج وقيل؛ لأنه اتخذها وطنا .[2]

وجه الشاهد: أن أمير المؤمنين عثمان ﷺ أتم الصلاة بمنى وخالفه في ذلـــك جماعـــة مـــن الصحابة، منهم ابن مسعود، ومع ذلك صلى خلفه؛ درءا لمفسدة الاختلاف مع أمير المـــؤمنين وقال: الخلاف شر.

و رد هذا الاستدلال: بكون عثمان ﷺ لم يلزم الناس باجتهاده.

ج- حديث أنس بن مالك ﷺ:" أن حذيفة قدم على عثمان بن عفان و كان يغازي أهل الشام مع أهل العراق في فتح أرمينية و أذربيجان، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقـــال لعثمان: " يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفـــت اليهـــود والنصارى، فبعث عثمان إلى حفصة أرسلي المصحف أو قال الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فبعث بها إليه، فدعا زيد بن ثابت وأمره، وأمر عبد الله بن الزبير، وسعيد بـــن العاص، وأمرهم أن ينسخوا الصُحف في المصاحف، و قال لهم:" ما اختلفتم أنتم وزيد بـــن ثابت في شيء فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنما نزل بلسانهم، فكتب الصُحف في المصاحف، فبعث

---

[1] النساء(59).

[2] سنن أبي داود: كتاب المناسك،باب الصلاة بمنى، ج2، ص145، برقم 1962-1964، المسند: أحمد بن حنبل: مسند ابن مسعود،ج6، ص73، برقم 3593.

في كل أفق بمصحف وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يمحى أو يحرق".[1]

وجه الشاهد: أن عثمان ﷺ قصر الأمة على قول أو حرف واحد من القرآن و قصر الناس على القراءة به، و أمر بتحريق المصاحف، و لم يقُم بذلك إلا لكونه يعلم أن هذا مما يسوغ فعله للحاكم، و لم يُعلم أن أحدا من الصحابة أنكر عليه ذلك فكان إقرارا منهم بفعله.

و أجيب عن هذا الاستدلال:

بـــ: أن هذا الفعل لم يكن من أمير المؤمنين عثمان ﷺ لوحده بل بإجماع من الصـــحابة، ومما يدل على ذلك ما رواه مصعب بن سعد بن أبي وقاص حيث قال: " أدركـــت النـــاس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، و لم ينكر ذلك منهم أحد "، و إسناده صحيح.[2]

– أن عثمان ﷺ لم يمنع إلا من القراءة في غير مصحفه، أما الاحتجاج بمـــا صـــح مـــن الأحرف فلم يمنعه.

– أن القراءة بالأحرف السبعة كانت على التخيير لا الإلزام في أصل الشرع؛ تيسيراً على الناس؛ لاختلاف ألسنتهم.

– ما فعله عثمان مصلحة كبرى تحقق كليات الشريعة و هي حفظ الدين.

د– القياس على الجهاد.

وجه الشاهد: أنه يجب على من أمره الإمام بالجهاد أن يخرج ويتعين ذلك عليه وهو قـــول عامة العلماء، فيقاس عليه غيره من الأمور التي لا تخالف نصاً في الشرع ولا إجماع.

وأجيب عن هذا الاستدلال:

بـــ: أن الجهاد مشروع من أصله فإذا أمر به ولي الأمر لزم طاعته في ذلك.

– أن موجب الخروج للجهاد لمن عينه ولي الأمر هو النصوص الشرعية، كقوله تعالى ﴿**يَا أَيهَا الذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوْا فِي سَبِيلِ اللهِ اثاقَلْتُمْ إِلى الأَرْضِ**﴾.[3]

---

[1] شعب الإيمان: البيهقي، باب ذكر حديث جمع القرآن، ج1، ص341، برقم169.

[2] فضائل القرآن: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي،مكتبة ابن تيمية: بيروت،ط(1) 1416ه،ص78، وفتح الباري: ابن حجر، ج1، ص78.

[3] التوبة (38).

و في الحديث: " و إذا استنفرتم فانفروا ".[1]

هـ– أن إطلاق القول بأن حُكم الحاكم لا يرفع الخلاف يؤدي إلى الفرقة والشقاق بين المسلمين، و الافتيات على ولي الأمر، فالمصلحة تقتضي بأن يكون حكمه رافعا للخلاف وملزما للأمة.

و نوقش هذا الدليل: بكون الخير في إتباع الكتاب والسنة، و أنه لا عبرة بالمصالح المتوهمة، وأن الناظر إلى الضوابط الشروط المذكورة في ثنايا القول الأول يرى أن الأمر منضبط لا يخشى منه فرقة و لا نزاع[2] .

الفرع الخامس: أقوال المعاصرين في إلزام ولي الأمر برأي اجتهادي في مسألة خلافية.

– يقول **محمد رشيد رضا**: " و أما الاجتهاد في المعاملات والقضاء فهو الاجتهاد الحقيقي الذي يعجز عنه أكثر الناس، و لا يقوم به إلا طائفة تتفرغ للاستعداد للقضاء والفتوى والتعليم،

ويلزم الإمام أو السلطان سائر الناس بالعمل باجتهادهم".[3]

وعندما سئل عن حكم الأحكام التي ينشئها السلطان في السياسة والقوانين ويلزم بلده وقضاته بإجرائها وتنفيذها، هل يجوز لهم طاعته ؟

فأجاب: " إذا كانت تلك الأحكام والقوانين عادلة غير مخالفة لكتاب الله و ما صح من سنة رسول الله ﷺ، وجب علينا أن نعمل بها إذا وضعها أولو الأمر منا وهم أهل الحل و العقد، مع مراعاة قواعد المعادلة و الترجيح و الضروريات وإن كانت جائرة مخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي لا خلاف فيها لم تجب الطاعة فيها للإجماع على أنه: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[4] .

---

[1] صحيح البخاري: كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة، ج3،ص18،برقم 1834، وصحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام،ج3،ص1487،برقم 1353.

[2] **أنظر فيما سبق** : حكم الحاكم يرفع الخلاف: عبد الله المزروع، موقع ملتقى أهل الحديث، بتصرف.

[3] مجلة المنار: محمد رضا،ج4،ص361.

[4] المرجع نفسه، ج4، ص731.

- **مصطفى الزرقا**: حيث قال: " و الاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحُد من شمول الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به؛ وبذلك صرح فقهاؤنا، وفقاً لقاعدة: (المصالح المرسلة) و قاعدة (تبدل الأحكام بتبدل الزمان)، و نصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمر في موضوع اجتهادي -أي قابل للاجتهاد غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة- كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعاً، فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعاً فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة وموقوفة على حسب الأمر".[1]

- و قال أصحاب **مجلة الأحكام العدلية** في رسالتهم إلى عالي باشا بشأن المجلة: " فإذا أمر إمام المسلمين بتخصيص العمل بقول من المسائل المجتهد فيها تعين ووجب العمل بقوله".

وقالوا في المادة (1801): القضاء يتقيد ويتخصص بالزمان و المكان.. و كذلك لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص لما أن رأيه بالناس أرفق، ولمصلحة العصر أوفق، فليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر منافٍ لرأي ذلك المجتهد، و إذا عمل لا ينفذ ".[2]

- إشكال و دفعه :

قد يُشكل على القائلين بأن اختيار ولي الأمر لأمر اجتهادي في مسألة خلافية جائز واجب النفاذ بأن العلماء الذين أجازوا ذلك إنما أجازوا اختيار ولي الأمر الذي استجمع شروط الإمامة ومنها العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، ومنها العدالة على شروطها الجامعة، ومنها الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، و منها الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة..الخ، تلك الشروط التي ذكرها العلماء.[3]

---

(1) المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم: دمشق، ط(1) 1418هـ-1998م، ج1، ص215.

(2) مجلة الأحكام العدلية، ص367،برقم1801.

(3) الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبي الحسن علي بن محمد حبيب الماوردي: تح: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة: الكويت، ص5، والأحكام السلطانية: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تعليق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية:بيروت، ط( ) 1421هـ-2000م،ص20، وغياث الأمم في التياث الظلم: عبدالملكبنعبداللهبنيوسفبنمحمدالجويني،أبوالمعالي، تح: مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة: الإسكندرية، ط( ) 1979، ص60-75.

فكيف نجيز لأولي الأمر اليوم ذلك وقد اختلت شروطهم، فلا نجد فيهم عالماً فضلاً عن أن يكون مجتهدا، فقد يتحكموا في الأمة على غير رضى منها، واستبدوا في الأمر و ظهر لهم من الظلم والأثرة بالحكم ..الخ. فكيف نعطيهم هذا الحق مع ما هم فيه؟

و الجواب:

أن هذه الشروط التي اشترطها أهل العلم في صفات الإمام ليست محل إجماع بينهم، بل هي محل اختلاف فقد جوزت جماعة من أهل السنة أن يكون الإمام غير مجتهد و ينجبر ذلك بعرض مسائل الخلاف على أهل الاختصاص من العلماء.

يقول **الغزالي**: " و ليست رتبة الاجتهاد مما لا بد منه في الإمامة ضرورة بل الورع الداعي إلى مراجعة أهل العلم فيه كاف، فإذا كان المقصود ترتيب الإمامة على وفق الشرع، فأي فرق بين أن يعرف حكم الشرع بنظره أو يعرفه بإتباع أفضل أهل زمانه".[1]

و يقول **الشهرستاني**[2] :" مالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك، حتى جوزا أن يكون الأمام غير مجتهد، و لا خبير بمواقع الاجتهاد، ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد فيراجعه في الأحكام و يستفتيه في الحلال والحرام، ويجب أن يكون في الجملة ذا رأي متين وبصر في الحوادث نافذ ".[3]

و عليه فيمكن لغير المجتهد عرض مسائل الاجتهاد على المجتهدين و استشارة أهل العلم المعتبرين، و بحث النوازل المعاصرة لدى المختصين لتنجبر شروط العلم و الاجتهاد وغيرها.

الفرع السادس: الترجيح باختيارات ولي الأمر.

وبعد دراسة وتأمل أدلة الفريقين، يميل الباحث إلى مذهب من يرى عدم القطع بأيهما بإطلاق، وأنه يمكن الجمع بينهما، ووضع الضوابط الشرعية التي تضبط هذه المسألة كالتالي:

---

[1] فضائح الباطنية: محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تح: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية: الكويت، ط( ) دت، ص191.

[2] محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، شيخ أهل الكلام، برع في الفقه و كان كثير الحفظ قوي الفهم، من مصنفاته: نهاية الإقدام، الملل و النحل، ولد سنة467ه، و مات سنة 548ه.

– طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، ج1، ص323، و سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج20، ص 286-287.

[3] الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة: بيروت، ط( ) 1404هـ، ج1، ص153.

1- المسائل الشرعية التي وقع عليها إجماع صحيح من العلماء، فهذه لولي الأمر أن يلزم الناس فيها بما جاء في الإجماع.

2- المسائل الشرعية التي دل عليها النص الصحيح الصريح ووقع فيها خلاف ضعيف أو شاذ، فهذه لولي الأمر أيضا أن يلزم الناس فيها بما جاء به النص وهذا باتفاق المسلمين.

3- المسائل الشرعية التي جاءت فيها نصوص شرعية، لكن الخلاف فيها قوي، فهذه ليس لولي الأمر أن يلزم الناس فيها بقول من الأقوال، إلا إذا ترجحت المصلحة الشرعية، و بشرط ألا يوقع القائلين بالقول الآخر في حرج شرعي من تأثيم أو بطلان و نحو ذلك .

4- المسائل التي لم يأت فيها نص شرعي، وإنما هي اجتهادات من الفقهاء بناء على المصالح، وسد الذرائع ونحو ذلك، فللإمام أن يلزم الناس بما رآه، وهذا مبني على قاعدة (تبدل الأحكام بتبدل الزمان والمكان)، بشرط أن يكون فيه مصلحة لا على حسب أهواء الحاكم ومصالحه الخاصة.

5- يشترط فيما تقدم أن يكون الإمام عالما مجتهدا عادلا، وإن لم يكن كذلك فيجب عليه استشارة أهل العلم، و مراجعة أهل الاجتهاد، وعرض اختياراته عليهم والنزول عند رأيهم[1] .

يقول **مصطفى الزرقا**: " إن ولي الأمر الذي ليس بعالم مجتهد لا يكون لأوامره وزن شرعي، إلا إذا صدرت بعد مشورة أهل العلم بالشريعة وموافقتهم".[2]

6- بالنظر في الدساتير المعاصرة نجد أن بعض صلاحيات ولي الأمر قد توزعت على سلطات الدولة التشريعية و القضائية، و أن هنالك علاقة وثيقة بين ولي الأمر و الهيئات التشريعية في الأنظمة المعاصرة، فقد تحملت الهيئات التشريعية و القضائية العبء الأكبر عن ولي الأمر و ضيقت دائرة اجتهاده، كما أن لها سلطة رقابية، وسياسية، ومالية، وفي المقابل لولي الأمر سلطة

تدخل إجرائية في الهيئات التشريعية وعملها.

كل ذلك مما يُعين ولي الأمر، ويحقق التكامل في العمل المؤسسي ويخفف عنه الأعباء القضائية والتشريعية، حيث تُرد إلى أهل الاختصاص، وتنال حظها من الدراسة، والتحقيق والتدقيق والبحث، ثم تعرض عليه وقد نضُجت فيصدر بها قرارا بالإلزام؛ لتصبح قانوناً نافذا في

---

[1] حكم الحاكم يرفع الخلاف: عبد الله الزروع، موقع ملتقى أهل الحديث.

[2] المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا، ج1، ص222.

مؤسسات الدولية المختلفة. و على هذا فقاعدة (**حكم الحاكم يرفع الخلاف**) تطبق على كلٍ بحسب ولايته من رئيس للدولة، أو رئيس لمجلس القضاء الأعلى، أو المحكمة العليا، أو رئيس للبرلمان، أو قاضي للمحكمة بالشروط السابقة.[1]

المطلب الثالث: إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين.

تُشكل اختيارات ولاة الأمر أهمية عظمى في سلم مهامهم الدينية و الدنيوية؛ لما لها من تعلق بأفراد الأمة الذين و كلوهم و أنابوهم عنهم؛ لحفظ و حراسة الدين و سياسة الدنيا به.

و إن من مهمات ولاة الأمر أن يُنصبوا في كل بلد قاضيا يفصل بين الخصومات، و يُرجع إليه عند الملمات، و يجب عليهم أن يختاروا أفضل من يجدوا علما و ورعا وتُقى. و تعيين القضاة فرض كفاية كالإمامة العظمى، قال **أحمد**:" لا بد للناس من حاكم؛ لئلا تذهب حقوق الناس، و لا يملك نصب القضاة وعزلهم إلا السلطان، أو من أذن له السلطان؛ إذ هو صاحب الولاية العظمى في الدولة".[2]

و لأهمية منصب القضاء، وخطر التهاون بأحكامه فإن الباحث ومن خلال هذا المطلب سيتحدث عن مسألة مهمة تتعلق بإلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين على النحو التالي:

هذه المسألة لا تُثير صعوبة في القانون الوضعي حيث أن القانون كله من صنع البشر من الناس، فيستوي هذا الحكم أو ذاك؛ لأن الكل من صُنعه هو، أما بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية والشارع هو الله سبحانه وتعالى، و قد اختلف في أحكامه سبحانه وتعالى مذاهب و آراء، و قد أمر الله جل وعلا أن يقضى بين الناس بالحق، فالقاضي مُلزم شرعا بأن يحكم بما يؤدي إليه اجتهاده من الحق، فذلك وسعه.

فهل يجوز إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين ؟

---

[1] **ينظر** فيما سبق: حكم الحاكم يرفع الخلاف: عبد الله المزروع (موقع ملتقى أهل الحديث) ، وهل يرفع اجتهاد الرئيس الخلاف في المسائل الاجتهادية: عبد المنعم الشحات (موقع أنا السلفي، بتاريخ 24 جماد الثاني 1434ه / 4 مايو 2013م) .

[2] غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية:بيروت، ط(1) 1405ه-1985م، ج2، ص391، وكشاف القناع: البهوتي، ج6، ص286.

و للإجابة على هذا السؤال، لا بد أن يقرر الباحث أن الأصل هو أن يجتهد القاضي فيما يُعرض عليه من منازعات في معرفة الحكم الشرعي و يحكم بما يؤدي إليه اجتهاده، فإن لم يكن القاضي من أهل الاجتهاد، فإنه يحكم بالراجح في المذهب الذي يتبعه على تفصيل تورده الكتب الفقهية.[1]

الفرع الأول: حكم إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين:

وأما إلزام ولي الأمر للقاضي بالحكم بمذهب معين أو رأي معين؛ فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز لولي الأمر أن يلزم القاضي بالحكم بمذهب معين لا يتجاوزه، وإن خالف اجتهاده إن كان من أهل الاجتهاد، واشتراطه ذلك على القاضي باطل غير مُلزم.

و إليه ذهب المتقدمون من فقهاء المالكية، والشافعية، و الحنابلة، و رجحه **ابن قدامة المقدسي**، و **ابن تيمية**[2] .

حجة هذا القول ما يلي:

1- قول الله تعالى﴿ **فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾،[3] والحق لا يتعين في مذهب وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب.[4]

2- الإجماع على عدم إلزام الناس بقول واحد و حملهم عليه: حيث صرح به غير واحد من السلف، ومنهم ابن تيمية .[5]

---

(1) تقنين الفقه الإسلامي المبدأ والمنهج والتطبيق: محمد زكي عبد البر، ص34-35.

(2) المغني: ابن قدامة، ج11، ص480، و كشاف القناع: البهوتي، ج6، ص292- 293، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام :إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، تح: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية : بيروت،ط(1) 1416هـ - 1995م، ج1، ص 20 و الأحكام السلطانية: الماوردي، ج1، ص114، و مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج3، ص 80.

(3) ص(26).

(4) المغني: ابن قدامة، ج11، ص480، وكشاف القناع: البهوتي، ج6، ص292-293.

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج6، ص338.

3- أنه ليس لمن ولي أمراً من أمور المسلمين منع الناس من التعامل بما يسوغ فيه الاجتهاد؛ ولهذا فإن مالك لما عرض عليه خلفاء بني العباس (**أبو جعفر المنصور – المهدي – هارون الرشيد**) أن يحمل الناس على موطئه امتنع كما تقدم.

ولهذا كان أمير المؤمنين عمر ﷺ إذا كثر عليه الخصوم صرفهم إلى زيد بن ثابت ﷺ، فلقي يوماً رجلاً منهم صرفه إلى زيد، فقال له: ما صنعت؟ قال: قضى علي يا أمير المؤمنين، قال:" لو كنت أنا لقضيت لك، قال فما يمنعك وأنت أولى بالأمر؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله تعالى أو سنة نبيه ﷺ ؛ فعلت، و لكني إنما أردك إلى رأي، و الرأي مشترك".[1]

وقال **عمر بن عبد العزيز**:" ما يُسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالا، وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا، ورجل يقول هذا كان في الأمر سعة ".[2]

قال **ابن تيمية**: " ليس لولي الأمر أن يلزم أحدا بقبول قول غيره، وإن كان حاكما، وإذا خرج ولاة الأمر عن هذا فقد حكموا بغير ما أنزل الله ".[3]

وفيما يلي أقوال الفقهاء:

أ. المالكية:

جاء في **تبصرة الحكام**: " قال الشيخ أبو بكر الطرطوشي.. في القاضي يوليه الإمام القضاء، ويشترط عليه ألا يحكم إلا بمذهب إمام معين مثل أن يكون مالكياً، أو شافعياً، أو حنفياً، أو حنبلياً فيقول له:" قد وليتك القضاء على أن لا تحكم إلا بمذهب مالك" مثلا وافق مذهب السلطان الذي ولاه أو لا – فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يشترط ذلك عموماً في جميع الأحكام- فالعقد باطل والشرط باطل، سواء قارن الشرط عقد الولاية أو تقدمه ثم وقع العقد...

---

[1] تاريخ المدينة المنورة: عمر بن شبه البصري؛ تح: علي محمد دندل و ياسين سعد الدين بيان. دار الكتب العلمية: بيروت، 1417ه - 1996م، ج1، ص 367.

[2] مجموع الفتاوى: ابن تيمية،ج3،ص80.

[3] المرجع نفسه، ج6،ص470.

و **الضرب الثاني**: أن يكون الشرط خاصاً في حكمٍ بعينه، ولا يخلو الشرط أن يكون أمراً أو نهياً: فإن كان أمراً مثل أن يقول: "وليتك على أن تقيد من الحر بالعبد، ومن المسلم بالكافر".. فإنه يفسد العقد والشرط.

وإن كان نهيا فهو على ضربين:

أحدهما: أن ينهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر.. و لا يقضي فيه بوجوب قَوَدَ و لا بإسقاط فهو جائز؛ لأنه اقتصر بولايته على ما عداه و أخرجه من نظره.

الثاني: أن لا ينهاه عن الحكم فيه، وينهاه عن القضاء في القصاص فيصح العقد ويخرج المستثنى من ولايته فلا يحكم فيه بشيء.

و كلام **أبي بكر** و تفصيله السابق في القاضي المجتهد أما المقلد فقال: " فصلٌ و أما إن لم يكن القاضي من أهل الاجتهاد ففرضه المشورة و التقليد، فإن اختلف عليه العلماء قضى بقول أعلمهم، و قيل يقول أكثرهم.. و الأول أصح ".[1]

ب. الشافعية:

قال **الشافعي**: " أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يدعها لقول أحد".[2]

وفي **الأحكام السلطانية**: "فصل- ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي أن يقلد القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة؛ لأن للقاضي أن يجتهد برأيه في قضائه ولا يلزمه أن يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه، فإذا كان شافعياً لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشافعي حتى يؤديه اجتهاده إليها، فإن أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي حنيفة عمل عليه وأخذ به.

و قد منع بعض الفقهاء من اعتزى إلى مذهبٍ أن يحكم بغيره، فمَنع الشافعي أن يحكم بقول أبي حنيفة، ومَنع الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه؛ لما يتوجه إليه من التهمة، و الممايلة، و الأحكام.

و إذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة، وأرضى للخصوم، و هذا وإن كانت السياسة تقتضيه، فأحكام الشرع لا توجبه؛ لأن التقليد فيها محظور و الاجتهاد فيها مستحق،

---

[1] تبصرة الحكام: ابن فرحون، ج1، ص20.

[2] إعلام الموقعين: ابن القيم، ج2، ص325.

وإذا نفذ قضاؤه بحكمٍ وتجدد مثله من بعد، أعاد الاجتهاد فيه وقضى بما أداه اجتهاده إليه، وإن خالف ما تقدم من حكمه، فإن عمر ﷺ قضى في المشركة بالتشريك في عام و ترك التشريك في غيره، فقيل له: ما هكذا حكمت في العام الماضي، فقال: تلك على ما قضينا و هذه على ما نقضي ".[1]

ج. **الحنابلة:**

جاء في **المغني:** " فصل ولا يجوز أن يقلد القضاء لأحد على أن يحكم بمذهب بعينه، وهذا مذهب الشافعي ولا أعلم فيه خلافا؛ لأن الله تعالى قال: " فاحكم بين الناس بالحق "، و الحق لا يتعين بمذهب، وقد يظهر الحق في غير ذلك المذهب.

فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط، وفي فساد التولية وجهان بناء على الشروط الفاسدة في البيع ".[2]

وفي **كشاف القناع:** " و يجوز أن يولي الإمام قاضياً من غير مذهبه؛ لأن على القاضي أن يجتهد برأيه في قضائه، وإن نهاه عن الحكم في مسألة فله الحكم بها، هذا أحد الوجهين أطلقهما في الرعاية، و في " **الإنصاف** ": " قلت الصواب الجواز انتهي ".[3]

ويرى **ابن تيمية** أن الحاكم في الأصل يحكم باجتهاده وإذا اشترط عليه أن يحكم بمذهب معين فالشرط باطل إلا في حالة الضرورة أو دفع المفسدة، فقد جاء في مجموع فتاواه ما نصه: " و لو شرط الإمام على الحاكم أو شرط الحاكم على خليفته أن يحكم بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا، فأما إذا قُدر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلا وظلما أعظم مما في التقدير؛ كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما ".[4]

القول الثاني: يجوز لولي الأمر أن يلزم القاضي بالحكم بمذهب معين، ويصح اشتراط الحاكم على القاضي أن يقضي به، و إلى هذا ذهب الحنفية، وهو قولٌ عند المالكية نقله و رجحه **المازري**[5]، و به قال **السبكي**[1] من الشافعية[2] .

---

[1] الأحكام السلطانية: الماوردي، ج1، ص114.

[2] المغني: ابن قدامة، ج11، ص480.

[3] كشاف القناع: البهوتي، ج6،ص292-293.

[4] مجموع الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، ج4، ص273.

[5] محمد بن علي بن عمر المازري، إمام أهل إفريقية و ما وراءها من المغرب، كان آخر المشتغلين بتحقيق الفقه، و رتبة الاجتهاد، لقب بالإمام، من مصنفاته: المعلم بفوائد شرح مسلم، و التلقين. ولد بالمهدية بإفريقية سنة

و حُجة هذا القول ما يلي:

1- قول الله تعالى﴿**يَا أيهَا الذِينَ آمَنُوْا أطِيعُوْا اللهَ وَأطِيعُوْا الرسُولَ وَأولِي الأمْرِ مِنْكُمْ**﴾.[3]

وجه الشاهد: أن الله عز وجل أمر بطاعة أولي الأمر، وجاءت السنة المطهرة وبينت حدود هذه الطاعة، كما في حديث ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: " السمع و الطاعة على المرء المسلم فيما أحب و كره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع و لا طاعة ".[4]

و التزام القاضي بالحكم بمذهب معين طاعة لولي الأمر الذي لم يأمر بمعصية بل أمر بما فيه مصلحة فلزمت طاعته.

2- أن إلزام القاضي بمذهب معين لا يتجاوزه فيه مصلحة فإذا رأى الحاكم هذه المصلحة جاز له الإلزام ومن المصالح المتحققة بالإلزام ما يلي:

أ- التيسير على القضاة والمتقاضين في معرفة الحكم الشرعي، خصوصا وقد أصبح القضاة اليوم غير مجتهدين، وغير خافٍ ما يلقاه الباحث في كتب الفقه الإسلامي من عناء لمعرفة الحكم؛ مما يضيع وقت القاضي وجهده، في زمن ازدحمت فيه المحاكم الشرعية بالخصومات، و تأخر الفصل فيها على وجه جعل الناس يضجون بالشكوى منه".[5]

ب- توحيد الأحكام ودفع التناقض الواقع فيها، والذي أدى إلى اتهام القضاة بإتباع الهوى، والقصور في العلم، وضعف هيبة القضاء لدى العامة.

536ه، و توفي بها و عمره 83سنة. - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون، ج2، ص250- 251.

[1] علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، المفسر الحافظ الأصولي، شيخ الإسلام، و لد سنة 683ه، و توفي بمصر 756هـ. - شذرات الذهب: ابن العماد، ج6، ص180- 181.

[2] رد المحتار: ابن عابدين، ج13، ص455، و مواهب الجليل: الحطاب، ج17، ص47، و فتاوى السبكي، ج2، ص 13.

[3] النساء(59).

[4] صحيح البخاري:كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ج9،ص78،برقم 7144، وصحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ج3،ص1469، برقم 1839.

[5] تقنين الشريعة الإسلامية: محمد زكي عبد الله، ص49.

ج- معرفة الحكم ابتداء حتى يتعرف المتقاضون على الحكم وربما أدى بهم الأمر إلى ترك الخصومة والميل إلى الصلح .

د- طمأنينة المتقاضين وحماية القاضي من قالة السوء.[1]

هـ- تنظيم المسائل والأحكام.

3- القضاة يُعدون وكلاء عن الإمام وهم نواب له؛ لأنهم صاروا قضاة بإذنه، والوكيل ملزم بشروط موكله لا يخرج عن حدودها، فإذا ألزمه بالقضاء على مذهب معين وجب عليه الالتزام بذلك وعدم الخروج عنه.[2]

و فيما يلي أقوال الفقهاء المتقدمين:

أ. الحنفية :

قال **ابن عابدين**: " القاضي لو قضى بخلاف رأيه ينفذ قضاؤه ما لم يقيده السلطان بمذهب خاص"[3]، و قال أنه: " لو قيده السلطان بصحيح مذهب كزماننا تقيد بلا خلاف؛ لكونه معزولا عنه، وإنه متى حكم بغير ما قيد به فحكمه عن **الشرنبلالي** غير صحيح؛ لكونه معزولا عنه".[4]

و في **مجلة الأحكام العدلية** نص في عجز المادة(1801) على ما يأتي:" و كذلك لو صدر أمر سُلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص؛ لما أن رأيه بالناس أرفق و لمصلحة العصر أوفق فليس للحاكم أن يعمل برأي مجتهد أخر مناف لرأي ذلك المجتهد، و إذا عمل فلا ينفذ حكمه".[5]

ب. المالكية:

---

[1] تقنين الشريعة الإسلامية المبدأ والمنهج والتطبيق: محمد زكي عبد البر، ص49، وتقنين الأحكام الشرعية ضرورة عصرية: محمد عبد العاطي، ص12.

[2] تقنين الشريعة الإسلامية وصلته بتطبيقاتها في القضاء الشرعي: عبد الله الجبوري، ص20، وتقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: عبد الرحمن الجرعي، ص6.

[3] رد المحتار:ابن عابدين، ج13، ص455.

[4] المرجع نفسه، ج5، ص556.

[5] درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر، تح وتعريب: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) دت، ج4،ص544.

قال **المازري**: " إن كان الإمام مقلدا، وكان متبعا لمذهب مالك، أو اضطر إلى ولاية قاضي مقلد، لم يحرم على الإمام أن يأمره أن يقضي بين الناس بمذهب مالك، و يأمره ألا يتعدى في قضائه مذهب مالك لما يراه من المصلحة في أن يقضي بين الناس بما عليه أهل الإقليم والبلد الذي فيه هذا القاضي الذي ولي عليهم ".[1]

ج. **الشافعية**:

قال **السُبكي**: " الذي يقول له السلطان: وليتك القضاء على مذهب فلان، ليس له أن يتجاوز مشهور ذلك المذهب إن كان مقلدا، و إن كان مجتهدا في مذهبه فله الحكم بما ترجح عنده منه بدليل قوي، وليس له مجاوزة ذلك المذهب مقلدا كان أو مجتهدا لأن التولية صيرته في ذلك ".[2]

الفرع الثاني: الترجيح بإلزامات ولي الأمر.

و بعد هذا العرض لخلاف العلماء في مسألة حكم إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين، يترجح للباحث مذهب القائلين بالجواز؛ لما يلي:

1- لسلامة استدلالاتهم و وجاهتها.

2- لغلَبة المصلحة خاصة في هذا الزمان.

3- لجريان العمل عليه و سريان العرف " و قد جرى العمل منذ قرون على التزام القاضي في أحكامه بمذهبٍ معين، و سار العُرف على أن تكون الأحكام القضائية حسب المذهب السائد في كل بلد من البلاد الإسلامية، و تولية المقلد مشروطة بأن يحكم بمذهب مُقلده ".[3]

- قال **ابن عابدين**: " قلت: و لاسيما في زماننا، فإن السلطان ينُص في منشوره على نهيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة، فكيف بخلاف مذهبه، فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه ".[4]

---

[1] مواهب الجليل: الحطاب، ج8، ص80.

[2] فتاوى السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة: بيروت، ط( ) دت، ج2، ص13.

[3] تقنين الشريعة الإسلامية وصلته بتطبيقها في القضاء الشرعي: عبد الله الجبوري، ص15.

[4] الدر المختار: ابن عابدين، ج1، ص81.

– قال **ابن فرحون**: " الولاة كانوا بقُرطبة إذا ولوا رجلا القضاء شرطوا عليه في سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم و ما وجده ".[1]

– و ورد في **كشاف القناع**: " فإن فعل، أي ولاه على أن يحكم بمذهب بعينه بطل الشرط وصحت الولاية، كالشروط الفاسدة في البيع، وعمل الناس على خلافه ..".[2]

وقد تقدم نص المادة (1801) في مجلة **الأحكام العدلية** على أنه: " لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص.. فليس للحاكم أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد، و إذا عمل فلا ينفذ حكمه ".[3]

و كلها نُقُولٌ تبين أن العمل باختيارات و الزامات ولي الأمر قد سار عليها العمل قديما، وأما في العصر الحاضر فقد اتجهت أغلب الدول العربية إلى تنظيم و ترتيب مسائل الفقه الإسلامي، وتدوينها في قالب قانوني، و صدرت بها قرارات رئاسية، و ملكية، بقوانين تلزم القضاة في المحاكم الشرعية بالسير وفق هذه القوانين، فصار العمل بها ملزما للقضاة في المحاكم الشرعية لغلبة المصلحة، و لإلزام ولي الأمر بها.

4– لعدم توفر القضاة المجتهدين و تغير الأحوال، أصبح يولى القضاء من لم تتوفر فيه شروط الاجتهاد؛ لضعف ثقة الناس في القضاء، والخوف من الجور والحيف، رأى بعض ولاة الأمور إلزام القضاة بمذهب معين، ويجب على كل مقلد العمل بمذهب مقلده، وعدم جواز الحكم بخلافه.[4]

وإذا تقرر لنا ذلك ، فإن إلزامات ولي الأمر تصير مرجحة من باب أولى .

---

[1] تبصرة الحكام: ابن فرحون، ج 1، ص52.

[2] كشاف القناع: البهوتي، ج6، ص292-293.

[3] درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر، ج4،ص544.

[4] تقنين الشريعة الإسلامية وصلته بتطبيقها في القضاء الشرعي: عبد الله الجبوري، ص15.

المبحث الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في نوازل العادات.

تمهيد و تقسيم:

يقوم الباحث في هذا المبحث بدراسة فقهية تطبيقية لبعض النوازل المعاصرة في جانب السياسة الشرعية، ويطبق عليها قواعد الترجيح عند الأصوليين في أربعة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: تقرير الطبيب الشرعي في إثبات الجنايات

أو دفعها.

المطلب الثاني: التجسس.

المطلب الثالث: مروجو الخمور.

المطلب الرابع: الاغتيالات.

المطلب الأول: تقرير الطبيب الشرعي في إثبات الجنايات أو دفعها.

في عالم اتسعت فيه الجريمة، وتنوعت فيه الجناية، وتعددت فيه أساليب الاعتداء على النفس والعرض، بات الطب الشرعي أمرا ضروريا؛ لخدمة القضاء و العدالة و إبراز الحقيقة، و إظهار خفايا الجريمة.

ويمثل تقرير الطبيب الشرعي المثبت للجناية أو الدافع لها، ركنا ركينا في هذا الفرع من فروع الطب الحديث.

ولأهمية هذا التقرير فسيتحدث الباحث عنه و يبين أثره في إثبات الجنايات؛ وهل يعد مرجحا بما يحمله من الدلائل والقرائن أم لا ؟ وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف الطب الشرعي لغة واصطلاحا.

البند الأول: الطب الشرعي لغة.

يتكون الطب الشرعي من كلمتين: الطب و الشرعي.

أما **الطب**: فقد ورد في **معجم مقاييس اللغة**: " الطاء والباء أصلان صحيحان، أحدهما: يدل على علم بالشيء و مهارة فيه، والآخر: على امتداد في الشيء واستطالة، فالأول: الطب، وهو العلم بالشيء.."[1].

و **الطب**: مثلثه الطاء، علاج الجسم و النفس.[2]

و **الطب**: علمٌ يعرف به حفظ الصحة و برء المريض.[3]

و **الطبيب**: من حِرفته الطب، و هو الذي يعالج المرضى و نحوهم و الجمع أطباء.[4]

---

[1] مقاييس اللغة: ابن فارس، ج3، ص407.

[2] القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص139.

[3] التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي، ص478.

[4] القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، ص227.

و **طبيب**: عالم بالطِّب.[1] و الطبيب في الأصل: الحاذق بالأمور، العارف بها. و بـــه سمِّـــي الطبيب الذي يعالج المرضى.[2]

و **طبَّ المريض**: داواه وعالجه.[3]

ويطلق الطبيب أيضا على:

- العالم بالطب.
- الحاذق من الرجال الماهر بعلمه.
- الرّفيق اللين.

و يطلق عند العرب: على كل حاذق بعلمه.

و **المتطبب**: الذي يتعاطى علم الطب.[4]

و **الشرعي**: يطلق على المنسوب للشرع.

البند الثاني: تعريف الطب الشرعي في اصطلاح الفقهاء.

أقرب ما تحصل عليه الباحث من تعريف في اصطلاح الفقهاء هو أن الطب الشرعي: " فن به يهتدي أرباب المحاكم لما نيط بها من القضايا..وبه يهتدي القضاة لإدراك الأشياء التي تفعل على خلاف الشرع، و لمعرفة الجاني، و خلاص البريء المتهم ظلما، بـــل ولمعرفـــة أحكـــام المشاجرات المدنية الواقعة في غير الجنايات أيضا...".[5]

البند الثالث: تعريف الطب الشرعي في اصطلاح القانونيين.

عرِّف الطب الشرعي عند القانونيين بعدة تعريفات منها:

الطب الشرعي: "هو فرع من الطب يخدم العدالة والقضاء؛ لارتباطه بالقضايا القانونية،

---

[1] لسان العرب: ابن منظور، ج1، ص553.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص553.

[3] القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، ص227.

[4] لسان العرب: ابن منظور، ج1، ص553، القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، ص227.

[5] أبجد العلوم الواشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: صديق حسن خان القنوجي، تح: عبد الجبار زكـــار، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1978م، ج2، ص360.

و الجنائية، كتشريح الجثث، و معرفة أسباب الوفاة ".[1]

و **عرف** بأنه: " تطبيق كافة المعارف والخبرات الطبية؛ لحل القضايا التي تنظر أمام القضاء بغرض تحقيق العدالة ".[2]

و هذا التعريف أقرب إلى موضوع بحثنا؛ لصلته بالعمل الجنائي، و شموله لأغلب اختصاصات الطب الشرعي التي ستأتي.

الفرع الثاني: أهمية الطب الشرعي.

تنبع أهمية الطب الشرعي في كونه يعين القاضي والعدالة في الوصول إلى الأحكام الصائبة، ويكشف الغموض عن الأحداث و يعرّف القاضي- أيضا - بمعرفة أسباب الجريمة وتاريخ حدوثها، كي يقوم القاضي بوضع العقاب المستحق لأي مجرم يعتدي على الآخرين.[3]

كما يتيح الطّب الشرعي الخوض في ميادين متعددة حسب اختصاصه، كمعرفة الجنايات، وتقدير السنّ، والحمل، والإجهاض، والاغتصاب، والبحث في الجراح وأنواعها، وكيفية حدوثها، وقضايا التسمم، والعنّة عند الرجال، والتعذيب في السجون، أو مراكز الشرطة.[4]

و عليه: " فالطب الشرعي هو الوسيلة العملية التطبيقية التي تهدف إلى خدمة العدالة من خلال الكشف عن المسائل الطبّية المتعددة، سواء أكانت تتعلق بالحياة أو بالموت، كذلك فإن التحقيق والطب الشرعي توأمان لا ينفصلان أبدا".[5]

الفرع الثالث: مهام واختصاصات الطبيب الشرعي.

---

[1] الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية: سعود بن عبد العالي البارودي العتيبي، ط(2) 1427هـ، ص543.

[2] الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية: إبراهيم الجندي، ص7.

نقلا عن: الموسوعة الجنائية الإسلامية: سعود بن عبد العالي، ص543.

[3] الطب الشرعي القضائي: جلال الجابري، دار الثقافة: عمان، ط(1) 2000م، ص10.

[4] أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم: طارق صالح يوسف عزام، دار النفائس: الأردن، ط(1) 1429ه-2009م، ص33.

[5] المرجع نفسه، ص34.

وينحصر اختصاص الطبيب الشرعي فيما يلي:

1. الكشف عن جثث المتوفين الذين يشتبه في وفاتهم سواء كانت وفاتهم فجأة، أو عارضة، أو جنائية، وتشريحها.
2. استخراج الجثث المشتبه في وفاتها بعد دفنها؛ لإعادة تشريحها ودفنها.
3. إبداء الرأي في القضايا، والتقارير الطبية الخاصة بها في الحالات التي تكون قد قدّمت فيها تقارير طبية من أطباء المراكز وغيرهم، ويرى المحقق ضرورة استفتائه فيها.
4. الحضور أمام المحاكم؛ لإبداء الرأي الطبي في القضايا المنظورة بها سواء أكانت التقارير الطبية المقدمة إليها صادرة من الأطباء الشرعيين أو من أطباء آخرين.
5. معاينة مكان الجريمة بالاشتراك مع أعضاء النيابة في القضايا العامة.
6. فحص جميع المضبوطات من آلات نارية، ومقذوفات وغيرها؛ لإبداء الرأي في حالتها من حيث علاقتها بالحوادث المضبوطة فيها.
7. الكشف على المصابين في الأحوال الجنائية؛ لمعرفة أسباب إصابتهم، ومبلغ خطورتها، والآلات التي أحدثتها، وعلى المتهمين؛ لمعرفة ما إذا كان بهم آثار تشير إلى اشتراكهم في الجريمة.
8. الكشف على المجني عليهم، والمتهمين في أحوال هتك العرض، وفحص المضبوطات.[1]
9. تقدير السن في الأحوال التي يتطلبها القانون، أو تقتضيها مصلحة التحقيق مثل: تقدير سن المتهمين الأحداث، أو المجني عليهم في قضايا هتك العرض.
10. إبداء الآراء الفنية فيما يتعلق بتكييف الحوادث الجنائية، أو تقدير مسئولية الأطباء المعالجين.
11. الكشف عن المسجونين المطلوب الإفراج عنهم صحيا، أو نقلهم إلى المستشفيات للعلاج.[2]
12. الكشف الطبي على مدّعي الجنون قبل تنفيذ الأمر بإعدامه؛ وذلك بإيداعه في إحدى المصحات النفسية لوضعه تحت الملاحظة والمراقبة.
13. فحص العينات النسيجية المختلفة عن طبيعتها الأصلية.[1]

---

[1] الطب الشرعي ومسرح الجريمة: أحمد بسيوني، ومديحة الخضري، ص441-442. بتصرف.

[2] الطب الشرعي والتحقيق الجنائي: معوض عبد التواب وآخرون، ص81.

الفرع الرابع: حجية الطب الشرعي.

يمكن أن يستدل على حجية الطب الشرعي بالأدلة التالية:

البند الأول: من القرآن الكريم.

أ- قوله في حق بني إسرائيل: ﴿**وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾.[2]

وجه الشاهد: الآية الكريمة تبين دفع بني إسرائيل لتهمة القتل كلٌ عن نفسه، وأن هنالك علامات بيَّنها الله عز وجل يظهر من خلالها ما يخفيه العبد، وهذا دليل على اعتبارها في إثبات الجنايات.

ب- قوله تعالى في حق يوسف عليه السلام ﴿**قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾.[3]

ج- و قوله تعالى ﴿**وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ**﴾.[4]

وجه الشاهد: قال **الشنقيطي**: " يفهم من الآية الكريمة لزوم الحكم بالقرينة الواضحة الدّالة على صدق أحد الخصمين وكذب الآخر؛ لأن ذكر الله لهذه القصة في معرض تسليم الاستدلال بتلك القرينة على براءة يوسف، تدل على أن الحكم بمثل ذلك حق وصواب...وهذه الآيات المذكورة أصل في الحكم بالقرائن".[5]

- قال **القرطبي**: " استدل الفقهاء بهذه الآية في إعمال الأمارات في مسائل من الفقه كالقسامة وغيرها، وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص،

---

[1] الطب الشرعي القضائي: جلال الجابري، ص13.

[2] البقرة(72).

[3] يوسف(26-27).

[4] يوسف(18).

[5] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: الشنقيطي، ج2، ص215-216.

وهكذا يجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهي قوة التهمة، ولا خلاف بالحكم بها، قاله ابن العربي".[1]

ومن خلال ما سبق يتبين أن إعمال القرائن والعلامات معتبر في الشريعة، وعلم الطبيب الشرعي لا يعدو أن يكون إعمالا للعلامات والقرائن الظاهرة على الجنايات؛ لمعرفة حقيقة الجناية من خلالها.

البند الثاني: الأدلة من السنة.

أ- حديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: بينما أنا واقف في الصّف يوم بدر فنظرت عن يميني وشمالي فإذا أنا بغلامين من الأنصار، حديثة أسنانهما تمنيت أن أكون بين أضلع منهما فغمزني أحدهما، فقال:يا عم هل تعرف أبا جهل، قلت:نعم، ما حاجتك إليه يا ابن أخي؟ قال: أخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ، والذي نفسي بيده لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا، فتعجبت لذلك، فغمزني الآخر، فقال لي مثلها فلم أنشب أن نظرت إلى أبي جهل يجول في الناس، قلت: ألا إن هذا صاحبكما الذي سألتماني، فابتدراه بسيفيهما فضرباه حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه فقال: أيكما قتله؟ قال كل واحد منهما أنا قتلته.فقال: هل مسحتما سيفيكما؟ قالا: لا، فنظر في السّيفين فقال: كلاكما قتله، سلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح، وكانا معاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح ".[2]

وجه الشاهد: أن في الحديث دلالة على اعتبار القرائن عند القضاء، فقد استدل النبي ص على قتلهما له، بوجود الدَّم في سيفيهما، و هذا يدل على اشتراكهما في قتله.

ب- حديث أنس بن مالك ﷺ قال: قدم أناس من عكل، أو عرينة، فاجتووا المدينة فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها و ألبانها، فانطلقوا فلما صحّوا قتلوا راعي رسول الله ﷺ و استاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار فبعث رسول الله ﷺ في آثارهم فما

---

[1] تفسير القرطبي: القرطبي، ج9، ص150،و تبصرة الحكام: ابن فرحون، ج2، ص104.

[2] صحيح البخاري:كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمّس الأسلاب، ج4، ص112، برقم3141، وصحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، ج3، ص1372، برقم1752، واللفظ للبخاري.

ارتفع النهار، جيء بهم فأمر بقطع أيديهم، و أرجلهم، و سمرت أعينهم، و ألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون"[1]، وفي رواية:" فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم قافة فأتى بهم".[2]

وجه الشاهد: في الحديث دليل على اعتبار القافة والعمل بقول القائف حيث بعث النبي ﷺ قريبا من عشرين رجلا من شباب الأنصار وبعث معهم قائفا يقتصّ آثارهم مما يدل على اعتبار ذلك.[3]

– قال **ابن القيم:**" فدلّ على اعتبار القافة و الاعتماد عليها في الجملة، فاستدل بأثر الأقدام على المطلوبين ".[4]

البند الثالث: عمل الصحابة.

قال جعفر بن محمد: أُتي عمر بن الخطاب ﷺ بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار، و كانت تهواه، فلما لم يساعدها فاحتالت عليه، فأخذت بيضة فألقت صُفرتها، و صبّت البياض على ثوبها وبين فخذيها، ثم جاءت إلى عمر صارخة، فقالت:هذا الرجل غلبتني على نفسي و فضحتني في أهلي، وهذا أثر فعاله، فسأل عمر النساء؛ فقلن له إن ببدنها و ثوبها أثر المني، فهم بعقوبة الشاب، فجعل يستغيث، و يقول: يا أمير المؤمنين تثبت في أمري، فو الله ما أتيت فاحشة، وما هممت بها، فلقد راودتني عن نفسي فاستعصمت، فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرهما، فنظر علي إلى ما على الثوب ثم دعى بماء حار شديد الغليان، فصبّ على الثوب فجمد ذلك البياض، ثم أخذ واشتمه وذاقه فعرف طعم البيض، وزجر المرأة فاعترفت".[5]

---

[1] صحيح البخاري:كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها، ج1، ص67-68، برقم 233.

[2] مسند أحمد: حديث أنس بن مالك، ج2، ص342، برقم13045، وسنن أبي داود: كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة، ج4، ص228، برقم4368، وصحيح ابن حبان: كتاب الحدود، باب قطع الطريق، ج10، ص319، برقم4467 وصححه الأرناؤوط في المسند، ج20، ص342، والألباني في صحيح سنن أبي داود.

[3] فتح الباري: ابن حجر، ج1،ص341.

[4] الطرق الحكمية: ابن القيم، ص316.

[5] المرجع السابق، ص70.

– و من الدلائل على عمل الصحابة بالأمارات وقرائن الأحوال: "حكم عمر رضي الله عنه والصحابة معه متواترون برجم المرأة إذا ظهر بها حمل ولا زوج لها، وقال بذلك مالك، وأحمد بن حنبل؛ اعتمادا على القرينة الظاهرة ".

– ومنها حكم عمر رضي الله عنه وابن مسعود وعثمان رضي الله عنهم، ولا يعلم لهم مخالف بوجوب الحد على من وجد منه رائحة الخمر، أو قاءها؛ اعتمادا على القرينة الظاهرة. وهو مذهب مالك.[1]

البند الرابع: عمل الفقهاء:

قال **ابن العربي**: " على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، و هو قوة التهمة، ولا خلاف في الحكم بها، وقد جاء العمل في مسائل اتفقت عليها الطوائف الأربعة، و بعضها قال به المالكية خاصة.

وقد ذكر **ابن فرحون** في " **تبصرة الحكام** " فصلا في بيان عمل الفقهاء بالقرائن و الأمارات، و عدّ منها خمسين مسألة.[2] و ممن اعتبر القرائن في الإثبات، **ابن القيم**.[3]

الفرع الخامس:حقيقة تقرير الطبيب الشرعي وتكييفه الفقهي.

البند الأول: حقيقة تقرير الطبيب الشرعي.

تقرير الطبيب الشرعي مصطلح معاصر، لم يكن معروفا عند الفقهاء المتقدمين؛ ولذا لم يجد الباحث تعريفا يخصه عندهم.

أما عند المعاصرين فقد عرف بأنه: " الذي يحرره الطبيب بعد دراسته لحالة المريض دراسة وافية، وتشخيص المرض الذي يشكو منه، أو بعد انتهاء فترة العلاج، أو بعد الجراحة، أو بعد تشريح الجثة ".[4]

---

[1] تبصرة الحكام: ابن فرحون، ج2، ص103-104.

[2] المرجع نفسه، ج2، ص104-108.

[3] في كتابه الطرق الحكمية: ابن القيم الجوزية.

[4] الموسوعة الجنائية الإسلامية: سعود العتيبي، ص545.

و عرف بأنه: " ذلك التسجيل الكتابي المفصل للكشف الطبي، الـذي يضـعه الطبيـب بتكليف من جهة الاختصاص في شكل ثابت، متضمنا تعريفا به، والجهة المكلفـة، والحالـة المفحوصة، وموضع الكشف، ومختصر لظروف الحادث ".[1]

و يميل الباحث إلى هذا التعريف لدقة توصيفه و شموليته لعناصر التقرير الثلاثة: الديباجـة، والشرح المفصّل الشامل، والنتيجة العامة.

البند الثاني: التكييف الفقهي لتقرير الطبيب الشرعي.

بعد الوقوف على حقيقة تقرير الطبيب الشرعي، يتبين للباحث أنه لا يخرج عـن كونـه شهادة طبية، تصدر عن الطبيب، مكتوبة على شكل تقرير موجز، أو مفصل حـول الحالـة المفحوصة. فالأصل أنه شهادة من طبيب شرعي مختص، حول حادثة معينة، تمّ الكشف عنها وإبداء الرأي حولها:

و قد نص الفقهاء على الرجوع إلى أهل الطب والخبرة؛ لمعرفة الجنايات، وهذا بمثابة التقرير الطبي الصادر من الطبيب الشرعي.[2]

– فقد جاء في **تبصرة الحكام**: " فرع: و يرجع إلى أهل الطب والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح وعمقه وعرضه، وهم الذين يتولون القصاص فيشقون في رأس الجاني، أو في بدنه مثل ذلك، ولا يتولى ذلك المجني عليه، قالوا: و كذلك يرجع إلى أهل المعرفة مـن النسـاء في قياس الجرح، و قدره إذا كان مما تجوز فيه شهادة النّساء".[3]

الفرع السادس: أنواع التقارير الطبية الشرعية.

تنوّعت التقارير الطبية الشرعية بتنوع الحوادث والمهام والاختصاصات للأطباء الشـرعيين على النحو التالي:

أ– التقرير الطبي الشرعي المبدئي (الأولي): وهو على شقين:

---

[1] الطب الشرعي والسموم: إسماعيل منصور جودة، ج1، ص98.

نقلا عن: المسائل الطبية المعاصرة: خالد بن علي المشيقح (من موقعه على الإنترنت).

[2] المسائل الطبية المعاصرة: خالد المشيقح، ص9.

[3] تبصرة الحكام: ابن فرحون، ج2، ص80.

– **الأول**: يمنح للمصاب الذي يحضر وبه إصابات طفيفة لا تستدعي عرضه على الأخصائي، أو تنويمه بالمستشفى، فيقوم بها طبيب الإسعاف، حيث يثبت بها اسم و سنّ المصاب و عمله، ثم يصف الإصابات الموجودة بالمصاب وصفا كاملا شاملا لطبيعة الإصابة، ومكانها، و مساحتها، والآلة المحدثة لها، و العلاج المعطى، مع تحديد مدة الشفاء لهذه الإصابة وهي مدة ثمانية أيام؛ ما لم يطرأ طارئ بحدوث مضاعفات لهذه الإصابات.

– **الثاني**: كما يعطى للمصاب الذي به إصابات تستدعي عرضه على الأخصائي وتنويمه بالمستشفى، فيقوم طبيب الإسعاف بإثبات الإصابات إجمالا، وإحالته للأخصائي الذي يقوم بدوره بفحصه، ومراقبة حالته طيلة العلاج، على أن يكتب تقريرا طبيا مبدئيا للحالة على ضوء ما تقدم، تفصيلا في ثاني يوم من دخول المريض، ويسلّم للشرطة التابع لها الحادث، أو المحقق الجنائي في القضية؛ ليتخذ على ضوئها الإجراء القانوني المناسب.

ب– التقرير الطبي الشرعي الإلحاقي (إعادة الكشف):

ويكتب هذا التقرير في الحالات التالية:

1– في حالات الإصابة الطفيفة التي تعرض على طبيب الإسعاف بعد ثمانية أيام من حدوثها، ويجد أنه حدثت مضاعفات اضطرته إلى إرساله للأخصائي، وفي هذه الحالة على الأخصائي كتابة تقرير طبي شرعي إلحاقي (إعادة كشف) يوضح أن هذه المضاعفات ناجمة، ومضاعفة عن الحالة الإصابية الأساسية.

2– في حالة المصاب المنوم بالمستشفى إذا طالت مدة علاجه.

3– في حالة خروج المصاب إذا خرج من المستشفى و لم يشف بعد، ويلزمه فترة علاج أخرى سواء العلاج الطبيعي، أو التشخيص الإصابي، والفترة التي عليه أن يراجع فيها المستشفى؛ لبيان تمام شفائه من عدمه.

4– المصاب الذي خرج من المستشفى وحضر لإعادة الكشف عليه؛ لبيان شفائه وتبين للأخصائي أنه لم يشف بعد.

ج– التقرير الطبي الشرعي النهائي وهو على شقين:

الأول: يعطى للمصاب الذي تم شفاؤه تماما دون تخلف عاهة مستديمة لديه تقلل من كفاءته في العمل، أو تعوقه عن أداء عمله.

الثاني: كما يعطى في حالة شفاء المصاب، مع تخلف عاهة مستديمة، على أن يرفق الأخصائي تقريرا دقيقا، يصف فيها العاهة بكونها مستديمة، ومقدار العجز أو النّقص في كفاءته عن العمل.[1]

الفرع السابع: العمل بتقرير الطبيب الشرعي في إثبات الجنايات ودفعها.

تضافرت نصوص الفقهاء و أقوالهم في اعتبار قول أهل المعرفة، فيما يختصون بمعرفته إذا كانوا حذاقا مهرة و من ذلك:

ما ورد في **تبيين الحقائق** " المرجع في الحبل إلى قول النّساء، وفي الداء إلى قول الأطباء".[2]

– و في **بدائع الصنائع** " و أما إن كان– العيب– باطنا خفيا لا يقف عليه إلا الخواص من الناس، و هم الأطباء، و البياطرة فإنه يثبت بقولهم".[3]

– و في **التاج والإكليل**: " فإن كان –العيب– مما لا يعلمه إلا أهل العلم به، كالأمراض التي لا يعرف أسرارها إلا الأطباء، فلا يقبل إلا قول أهل المعرفة بذلك".[4]

– و جاء في **تبصرة الحكام**: " فرع: و يرجع إلى أهل الطب والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح وعمقه وعرضه، وهم الذين يتولون القصاص فيشقون في رأس الجاني، أو في بدنه مثل ذلك، ولا يتولى ذلك المجني عليه، قالوا: وذلك يرجع إلى أهل المعرفة من النساء في قياس الجرح وقدره إذا كان مما تجوز فيه شهادة النساء".[5]

قول **ابن القيم**: "ومنها: ما يختص بمعرفة أهل الخبرة والطب، كالموضّحة وشبهها، فتقبل في ذلك شهادة طبيب واحد، وبيطار واحد إذا لم يوجد غيره، نص عليه أحمد".[6]

---

[1] الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة: سعود العتيبي، ص546-548.

[2] تبيين الحقائق شرح كتز الدقائق: فخر الدين، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، ط( ) 1313هـ، ج4، ص34.

[3] بدائع الصنائع: الكاساني، ج5، ص278.

[4] التاج والإكليل لمختصر خليل:أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري، ج7، ص201.

[5] تبصرة الحكام: ابن فرحون، ج2، ص80.

[6] الطرق الحكمية: ابن القيم، ص188.

فإذا تقرر لدينا هذا الأصل، و أن المرجع إلى الحذاق المهرة من أهل الخبرة والمعرفة ومن ذلك الطبيب، فإن مسألة تقرير الطبيب الشرعي مبنية على حكم العمل بشهادة أهل الخبرة، وإذا ثبت الأصل ثبت الفرع .

وعليه: فإن تقرير الطبيب الشرعي حجة معتبرة يعتمد عليها ويكون مرجحا في الجنايات وغيرها.

المطلب الثاني: التجسس.

التجسس جريمة كبرى، و خيانة عظمى، و خلق ذميم تأباه النفوس الكريمة والفِطر السليمة، لأنه معصية كبيرة و إثم عظيم، نهى الله عز وجل عنه في كتابه الكريم فقال ﴿**وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا**﴾.[1]

ونهى عنه النبي ﷺفقال: " و لا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخوانا"[2]، وذلك لما فيه من موالاة الكافرين، ومحاذة المؤمنين، فهو مهنة المنافقين و ديدن أعداء الدين، فأخسس به من عمل حقير، وشر مستطير، وضرر كبير، ولخطر هذا السلوك المشين وخاصة في هذا الزّمان فإن الباحث سيتحدث عنه من خلال الآتي:

الفرع الأول: التجسس لغة واصطلاحا.

البند الأول: التجسس في اللغة.

من الجس و هو: المس باليد، و جسه بيده: أي مسه و قد يكون الجس بالعين، و قيل: جس الشخص بعينه؛ إذا أحَد النظر إليه ليستثبت و أنشد:

وفتية كالذِّئاب الطُلس قلت لهم * إني أرى شبحا قد زال أوحالا**

فاعصوصبوا ثم جسُّوه بأعينهم * ثم احتفوه و قرن الشمس قد زالا .**[3]

---

[1] الحجرات(12).

[2] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب إذا قال الخاطب للولي زوجني فلانه، ج7، ص24، برقم5143.

[3] لسان العرب: ابن منظور، ج6، ص38.

و **الجس**: جس الخبر أي تفحص الأخبار والبحث عنها، و منه التّجسس و هو: التفحص عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر، وقيل التجسس البحث عن العورات[1].

و **المجسة**: بالفتح: الموضع الذي تقع عليه يده، و جسست الأخبار أجسّها جسا: أي تفحصت عنها، ومنه الجاسوس: وهو صاحب سرّ الشر، والجاسوس والناموس، صاحب سر الخير[2].

و **الجاسوس**: العين و يتجسس الأخبار ثم يأتي بها، و قيل **الجاسوس**: الذي يتجسس الأخبار فقط.[3]

و **الجسيس**: الجاسوس، و قيل: الجسّاسة: دابة تكون في جزائر البحر تجسُس الأخبار فتأتي بها الدجال.[4]

- **و الفرق بين التجسّس و التحسّس**:
- أن التجسس بالجيم أن يطلبه لغيره، وبالحاء أن يطلبه لنفسه.
- و قيل: التجسس بالجيم البحث عن العورات، وبالحاء الاستماع.
- وقيل: التجسس السؤال عن العورات والتحسس بالحاء استكشاف ذلك بنفسه.
- وقيل معناهما واحد في تطلب معرفة الأخبار[5].

و منه قول النبي ﷺ :" و لا تجسسوا ولا تحسسوا وكونا عباد الله إخوانا "[6].

البند الثاني: التجسس في الاصطلاح.

لا يختلف المعنى الاصطلاحي للتجسس عن المعنى اللغوي، **فالجاسوس**: هو الذي يتجسس الأخبار، ويتتبع العورات، و يفتش عن بواطن الأمور:

---

[1] المرجع نفسه، والعباب الزاخر: الصاغاني، ج1، ص76.

[2] العباب الزاخر: الصاغاني، ج1، ص76، و لسان العرب: ابن منظور، ج6، ص38.

[3] تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط( ) 2001م، ج10، ص242، ولسان العرب: ابن منظور، ج6، ص38.

[4] العباب الزاخر: الصاغاني، ج1،ص76، ولسان العرب: ابن منظور، ج6، ص38.

[5] لسان العرب: ابن منظور، ج6، ص38، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الجزري، ج1، ص756، وتاج العروس: المرتضى الزبيدي، ج15، ص499، و الكليات: أبو البقاء الكفوي، ص686.

[6] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب إذا قال الخاطب للولي زوجني فلانه، ج7، ص24، برقم5143.

- ورد في **الموافقات** أن التجسس هو: " البحث عن عورات الناس، واستطلاع معائبهم، و لو بقصد مجازاتهم عليها متى كانت تستوجب التأديب والعقوبة".[1]

- و في **النهاية**:" التجسس هو: التفتيش عن بواطن الأمور".[2]

- و قال **الخرشي**:" الجاسوس هو الذي يطلع على عورات المسلمين و ينقل أخبارهم للعدو".[3]

- و عرف التجسس في **الموسوعة العربية العالمية** بأنه:" مراقبة بلد، أو منظمة، أو حركة، أو شخص، ويعتمد التّجسس على شبكة من الجواسيس ترسلها الحكومات، والمجموعات الأخرى إلى أراضي العدو؛ لجمع المعلومات، ويسعى الجواسيس للحصول على المعلومات العسكرية، والسياسية، والعلمية، والإنتاجية ذات الطابع السّري المهم ".[4]

- و عرف الجاسوس أنه:" فرد يقوم بجمع معلومات ذات قيمة للقيادة السياسية في البلد الذي يعمل لحسابه "[5].

- و عرفه **الدغمي** بقوله: " الجاسوس هو الشخص الذي يطّلع على عورات المسلمين بطريقة سرية، و ينقل أخبارهم للعدو سواء أكان هذا الشخص مسلما أو غير مسلم، وسواء أكانت هذه الأخبار عسكرية أم غير عسكرية، في وقت السّلم أو في وقت الحرب".[6]

و يعرف الباحث التجسس؛ بأنه: قيام فرد أو مجموعة بتتبع و ترصد معلومات أو أخبار ذات طابع سياسي أو عسكري أو اقتصادي أو غيرها، و نقلها للجهات المعنية.

---

(1) الموافقات: الشاطبي، ج12، ص442.

(2) النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، ج1، ص752.

(3) شرح خليل: للخرشي، ج9، ص493.

(4) الموسوعة العربية العالمية، ج6، ص106-107.

(5) المرجع نفسه، ج8، ص122.

(6) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية: محمود راكان الدغمي، دار السلام: بيروت، ط(2) 1985م،ص 31.

الفرع الثاني: خطر الجاسوسية.

إن من أخطر الأدواء التي ابتلى بها المسلمون على مدار العصور، داء الجاسوسية فهو مهنة أهل النّفاق، وديدن دعاة الفساد، الذين تخلّو عن دينهم، ووطنهم، وانسلخوا عن هويتهم بثمن بخس، فجلبوا للأمة الذل والهوان، عبر الأزمان.

في **البيان والتحصيل**: "الجاسوس أضر على المسلمين من المحارب، وأشد فسادا في الأرض منه".[1]

وفي **قواعد الأحكام**:" لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بأنهم يستأصلونهم بدلالته، ويسبون حرمهم وأطفالهم، و يغتنمون أموالهم، و يزنون بنسائهم، و يخربون ديارهم؛ فإن تسببه إلى هذه المفاسد أعظم من توليته يوم الزحف بغير عذر مع كونه من الكبائر"[2].

وإذا كان الجاسوس عند الأقدمين أعظم من التولي يوم الزحف، وأضر من الكافر الحربي، وأشد فسادا في الأرض منه.

فالجاسوس صار في زمننا المعاصر قوة ذات أثر و فعالية أكبر من الأسلحة في ذاته، إذا هو المدقق للأهداف الثابتة و المتحركة، و المصوب للرمية، و هو القوة الناعمة في تفكيك منظومة الأفكار أو اختراق صفوف العدو، و فضح كل أسراره و قدراته مما يجعله مكتوف اليدين أمام عدوه، فصار يصنف سلاحا من الجيل الثالث، الذي يحقق أهدافه بلا اصطدام للجيوش[3].

و لذا كان لزاما على كل مسلم أن يحذر من هذا الداء العضال، وأن يحذر منه؛ لما يترتب عليه من أحكام شرعية قد توصل صاحبها إلى الكفر والردة والعياذ بالله تعالى.

الفرع الثالث: أقسام التجسس و ما يتعلق به من أحكام.

ينقسم التّجسس إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: التجسس المشروع.

---

[1] البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: محمد بن أحمد بن رشد الحفيد القرطبي، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط(2) 1408هـ-1988م، ج2، ص537.

[2] قواعد الأحكام: العز بن عبد السلام، ج1، ص 29- 30.

[3] أنظر: حكم الإسلام في العملاء و الجواسيس: حامد بن عبد الله العلي، الموقع الرسمي، 13- 02 - 2006 .

القسم الثاني: التجسس الممنوع.

البند الأول: **التجسس المشروع.**

أما **القسم الأول** فإنه وإن كان الأصل في التجسس على المسلم هو الحرمة والمنع لقوله تعالى﴿**ولا تجسسوا** ﴾ و لقول النبي ﷺ: " و لا تجسسوا و لا تحسسوا و كونا عباد الله إخوانا". فهذا نهي عام عن التجسس، فيدخل فيه كل أنواع التجسس.

إلا أنه يجوز التجسس في حالات مستثناة وردت النصوص بذكرها، وروي عن أهل العلم العمل بها؛ إعمالا لما ورد في الشرع الحكيم بشأنها، و تغليبا للمصلحة الشرعية المعتبرة فيها من هذه الأنواع:

أولا: التجسس على الجناة و اللصوص و أهل الريب و المجرمين، و تعقبهم.

إن من مهمات الدول والحكومات تحكيم الشّرع، و تحقيق الأمن و الطمأنينة في المجتمعات، و رعاية كصالح العباد، و لا يكون ذلك إلا بتتبع أهل الرّيَب، و تعقبهم و التجسس عليهم، فإذا وقعت الجريمة و لم يظهر المجرم فعلى الدولة أن تتجسس وجوبا حتى يظهر المجرم، ويتحقق العدل، و تقام الحدود، و يؤخذ على يد الظالم، ويكف عن أذاه، و التجسس على أهل الريب و المجرمين شرطه غلبة الظن على فعل المعصية، هذا ما قرره أهل العلم.

قال في **نهاية المحتاج**: " وليس لأحد البحث والتجسس واقتحام الدّور بالظنون، نعم إذا غلب على ظنه وقوع معصية و لو بقرينة ظاهرة كإخبار ثقة جاز له، بل وجب عليه التجسس إن فات تداركها كقتل و زنى و إلا فلا ".[1]

وقال في **الأحكام السلطانية**: " و أما ما لا يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنها، ولا يهتك الأستار؛ حذرا من الاستسرار بها.. فإن غلب على الظن استسرار قوم بها لإمارة دلت و آثار ظهرت فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون في تركه انتهاك حرمة يفوت استدراكها، مثل أن يخبره من يثق بصدقه أن رجلا خلا برجل ليقتله، أو بامرأة ليزني بها، فيجوز له في مثل هذه الحالة أن يتجسس و

---

[1] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: الرملي، ج39، ص389.

يقدم على الكشف والبحث؛ حذرا من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم، وارتكاب المحظورات، وهكذا لو عَرف ذلك قوم من المتطوعة، جاز لهم الإقدام على الكشف والإنكار...

الضرب الثاني: ما كان دون ذلك في الريبة، فلا يجوز التجسس عليه، ولا كشف الأستار عنه".[1]

وبناء على ما سبق:

فالتجسس على المسلمين الأصل فيه الحرمة إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك، كتتبع أهل الريب والمعاصي بعد الاشتياق من فعلهم بغلبة الظن، أما ما كان دون ذلك من الريب فلا يجوز كشف الأسرار عنه؛ لما يترتب على ذلك من الفساد، ففي حديث معاوية بن أبي سفيان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:" إنك أن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم".[2]

" فالتجسس الذي لا ينطوي على علة معينة، أو يكون بسبب ريبة معينة اقتضت التجسس، فإنه لا يجوز[3]؛ لما فيه من الفساد خاصة إذا كان من السلطان، أو رئيس الدولة، بحجة حماية الأمن و النظام، ففي حديث أبي إمامة عن النبي ﷺ قال: " أن الأمير إذا ابتغى الريبة في النّاس أفسدهم ".[4]

" كما لا يجوز أن تقوم الدولة بالتجسس على الأفراد والجماعات الذين عرف عنهم الستر، ولا يجوز كشف ما خفي عن الأعين من الأسرار الخاصة "[5]؛ لما ورد عن زيد بن وهب قال

---

[1] الأحكام السلطانية: أبو يعلى، ص290-296.

[2] سنن أبي داوود: كتاب الأدب، باب في النهي عن التجسس، ج4،ص343، برقم4890، وصحيح ابن حبان: كتاب الحظر والإباحة، باب الغيبة، ج13، ص72، برقم5760.

[3] التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية: الدغمي، ص131.

[4] سنن أبي داود: كتاب الأدب، باب في النهي عن التجسس، ج4، ص323،برقم4891، ومسند أحمد :حديث المقداد بن الأسود،ج39،ص237،برقم 23815.

[5] التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية: الدغمي، ص131.

أُتي ابن مسعود فقيل: هذا فلان تقطر لحيته خمرا، فقال عبد الله: أن قد نهينا عن التجسس ولكن أن يظهر لنا شيء نأخذ به.[1]

ثانيا: التجسس على العدو.

فمن التجسس الجائز شرعا، التجسس على العدو الحربي " لحماية الدولة من الاعتداء ولتكون الدولة على اطلاع تام بتحركات الأعداء، ومخططاتهم، و ما يبيتونه ضد المسلمين ".

إن التجسس ضرورة من ضرورات الحرب، وكثيرا ما تلجا إليه الدول، وقد كان النبي ﷺ يستعمل الجواسيس في الحرب من الصحابة فإنهم ﷺم قد ذهبوا للتجسس وفي الطلائع في مواضع كثيرة.[2]

- قال في **الفتح**:" و قد وقع في كتب المغازي بعث كل من: حذيفة، ونعيم بن مسعود، وعبد الله بن أنيس، و خوات بن جبير، وعمرو بن أمية، وسالم بن عمير، و بُسيس، في عدة مواطن بعضها في الصحيح ".[3]

و من هذه المواطن:

- **معركة بدر:**

كما ورد في حديث أبي هريرة ﷺ أنه بعث ص عشرة عينا في غزوة بدر يتجسسون له.[4]

وفي حديث أنس بن مالك ﷺ قال:" بعث رسول الله صبُسيس عينا ينظر ما صنعت عير أبي سفيان ".[5]

- **غزوة الخندق:**

قال **ابن إسحاق**:" و أقام رسول الله ﷺ و أصحابه فيما وصف الله من الخوف و الشدة.. ثم إن نعيم بن مسعود أتى رسول الله ﷺ، فقال يا رسول الله: إني قد أسلمت وإن قومي لم

---

[1] سنن أبي داود: كتاب الأدب، باب في النهي عن التجسس، ج4، ص323، برقم4892، و الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1421هـ-2000م، ج8، ص291.

[2] التجسس وأحكامه: الدغمي، ص136.

[3] فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر، ج6،ص138.

[4] المرجع السابق، ج7، ص380.

[5] صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، ج3، ص1509، برقم1901.

يعلموا بإسلامي فمرني بما شئت، فقال رسول الله ﷺ:" إنما أنت فينا رجل واحد، فخذّل عنا أن استطعت فإن الحرب خدعة.." ففعل نُعيم "[1]

- **الحديبية:**

قال **الزُهري**: " أخبرني عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم، يصدق كل واحد منهما صاحبه قالا: "خرج رسول الله ﷺزمان الحديبية في بضع عشرة مائة من الصحابة، حتى إذا كانوا بذي الحليفة، قلد رسول الله ﷺ الهدي وأشعره، وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا له من خزاعة يُخبره عن قريش، وسار رسول الله ﷺ حتى إذا كان بغدير الأشطاط قريب من عسفان، أتاه عينه الخزاعي، فقال: إني قد تركت كعب بن لؤي وعامر بن لؤي قد جمعوا لك الأحابيش، وجمعوا لك جموعا وهم مقاتلوك، وصادوك عن البيت فقال النبي ص:" أشيروا علي أترون أن نميل إلى ذراري هؤلاء الذين أعانوهم فنصيبهم فإن قعدوا، قعدوا موتورين، ومحزونين وإن نجوا تكن عنقا قطعها الله، أو ترون أن نؤم البيت فمن صدنا قاتلناه، فقال أبو بكر رضي الله عنه: الله و رسوله أعلم يا نبي الله، إنما جئنا معتمرين، و لم نجيء نقاتل أحدا، ولكن ما حال بيننا وبين البيت قاتلناه، فقال النبي ﷺ فروحوا إذاً ".[2]

قال **ابن حجر العسقلاني**: " فيه استحباب تقديم الطلائع، و العيون بين يدي الجيش، والأخذ بالحزم في أمر العدو؛ لئلا ينالوا غرة بالمسلمين "[3].

وكان للنبي ﷺ عيون، ففي مكة المكرمة كان العباس بن عبد المطلب عمّ النبي ﷺ يأتيه بالأخبار، فقد أرسل له العباس بوقت خروج قريش لقتاله في أحد، كما أعلمه بعدد قواتها، فأسرع حامل رسالة العباس وقطع المسافة في ثلاثة أيام، وكان العباس يرغب في الهجرة، إلا أن الرسول ﷺ كتب إليه:" إن مقامك في مكة خير".

وعندما سمع رسول الله ص بنبأ هوازن و ثقيف أرسل عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي عينا ليأتيه بأخبارهم.[4]

---

[1] السيرة النبوية: ابن هشام، ج4، ص188.

[2] مسند أحمد: حديث المسور بن مخرمة، ج31،ص243-244، برقم18928، و صحيح ابن حبان: كتاب السير، باب الموادعة والمهادنة، ج11، ص216، برقم 4872.

[3] فتح الباري: ابن حجر، ج8، ص283،ببرقم3539.

[4] السيرة النبوية: ابن هشام، ج5، ص107.

ومما سبق يتبين أن التجسس على العدو مشروع، وأن الواجب على المسلم أخذ الحيطة والحذر من العدو، وإعداد العدة وأخذ الأهبة تنفيذا لقوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَكُمْ**﴾.[1]

البند الثاني: التجسس الممنوع.

التجسس الممنوع له صور متعددة منها:

أولا: التجسس المؤدي إلى الوقوف على العورات.

حرم الإسلام النظر المؤدي إلى الاطلاع على العورات؛ لما فيه من هتك لأستار البيوت، وتعدّ على الآخرين في بيوتهم الآمنة، وانتهاك لحرمات الشرع، قال تعالى﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا اِجْتَنبوُا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاَتَّقُوْا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَابٌ رَحِيمٌ**﴾.[2]

وفي حديث أبي برزة الأسلمي ﷺ قال:" خطبنا رسول الله ﷺفقال:" يا معشر من آمن بلسانه و لم يدخل الإيمان قلبه، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته".[3]

والأصل في المسلم أن يرعى أخاه المسلم ويستر عليه و لا يؤذيه، أما تتبع العورات فليس من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، بل هو من سفاسف الأمور، و قبيح الأخلاق التي نهى عنها الإسلام، و رتب عليها أليم العقاب، و نظرا لحرمة المساكن، و حرمة الاطلاع على عورات المسلمين، و ورود النصوص الزاجرة في ذلك فقد اختلف الفقهاء في حكم ذلك على قولين:

الأول: أن من اطلع في بيت إنسان قاصدا للنظر إلى ما لا يجوز الدخول إليه إلا بإذن مالكه، فإنّ لصاحب البيت أن يدفعه ولو رماه بحصاة أو طعنه بعود ففقأ عينه أو أصيبت نفسه فهو هدر لا ضمان عليه.

---

[1] النساء (71).

[2] الحجرات (12).

[3] سنن أبي داود : كتاب الأدب، باب في الغيبة، ج4، ص321،برقم 4882، ومسند أحمد: حديث أبي برزة الأسلمي، ج33، ص20، برقم 19776.

قال بذلك الشافعية،[1] و الحنفية، [2] و الحنابلة،[3] و بعض المالكية **كالقُرطبي** حيث قال: " و الإنصاف خلاف ما قاله مالك ".[4]

و**القول الثاني**: " إن من اطلع على بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحو ذلك، فرماه صاحب البيت بحصاة، أو طعنه بعود ففقأ عينه، أو أصيبت نفسه فإنه يضمن". قال بذلك المالكية، [5]، و بعض الحنفية.[6]

- **و استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:**

أ. حديث سهل بن سعد أن رجلا اطلع من جُحر في دار النبي ﷺ و النبي ﷺ يحك رأسه بالمدرى فقال: " لو علمت أنك تنظر لطعنت بها في عينيك إنما جعل الإذن من قبل الإبصار"، و في رواية: " من أجل البصر ".[7]

ب. حديث أنس رضي الله عنه " أن رجلا اطّلع في بعض حجر النبي ﷺ فقام إليه بمشقص، أو بمشاقص وجعل يختِله ليطعنه".[8]

ج. حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:" من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حلّ لهم أن يفقؤا عينه ".[9]

د. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺقال: " لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح".[1]

---

[1] الأم: الشافعي، ج6، ص34، وإحكام الأحكام: ابن دقيق العيد، ج1، ص243، وشرح صحيح مسلم: النووي، ج14، ص138، و المجموع: النووي، ج19، ص257.

[2] شرح صحيح البخاري: ابن بطال، ج8، ص546.

[3] المغني: ابن قدامة، ج10، ص350، والمبدع: ابن مفلح، ج9، ص158.

[4] فيض القدير: المناوي، ج5، ص307، برقم7405.

[5] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: الحطاب، ج18، ص138، و المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، ج7، ص171.

[6] شرح البخاري: ابن بطال،ج8، ص546، والمغني: ابن قدامة، ج10، ص350.

[7] صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب الامتشاط، ج7، ص211، برقم5924، وصحيح مسلم: كتاب الحيض، باب تحريم النظر من بيت غيره، ج3، ص1698، برقم2156.

[8] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية له، ج9،ص13، برقم 6900، وصحيح مسلم: كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، ج3، ص1699، برقم2157.

[9] صحيح مسلم: كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، ج3، ص1699برقم2158.

5. حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص ".[2]

وجه الشاهد: أن في الأحاديث السابقة دلالة على تحريم الاطلاع على الغير بغير إذنه، وعلى أن من اطلع قاصدا للنظر إلى محل غيره مما لا يجوز الدخول إليه إلا بإذن مالكه، فإنه يجوز للمطلع عليه دفعه بما ذكر في الأحاديث، و إن فقأ عينه، فإنه لا ضمان عليه و لا دية و لا قصاص[3].

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

أ- حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله، و أني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس، و الثّيب الزاني، و المارق من الدّين المفارق للجماعة ".[4]

وجه الشاهد: أن في هذا الحديث بيان عصمة دم المسلم، وأن هذه العصمة لا تسقط إلا بما ذكر فيه وهذا يقتضي عدم المساس به.

و يجاب عن هذا الاستدلال: أن الذي أهدر هذه العصمة هو الشرع، فلا مجال لمعارضة هذه النصوص الصّحاح أوردها بأقاويل الفقهاء، و تأويلاتهم.

ب- و استدلوا كذلك بالنصوص الموجبة للقصاص كقوله تعالى ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾[5] ، وقوله تعالى ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ**﴾[6]

---

[1] المرجع نفسه: كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره،ج3، ص1699، برقم2158، ومسند أحمد: حديث أبي هريرة –ﷺ-، ج15، ص322، برقم 9525.

[2] سنن النسائي: كتاب القسامة، باب من اقتص وأخذ حقه دون السلطان، ج8، ص61، برقم4860، ومسند أحمد: حديث أبي هريرة-ﷺ- ،ج14، ص545، برقم 8996.

[3] سبل السلام: ابن الأمير الصنعاني، ج5، ص469.

[4] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب قوله تعالى:﴿**أن النفس بالنفس والعين بالعين**﴾،ج9،ص6، برقم 6878، وصحيح مسلم: كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، ج3، ص1302، برقم 1676.

[5] المائدة(45).

[6] النحل (126).

و **يجاب عليهم بأن:** هذه الآيات الكريمة التي تقتضي المماثلة في القصاص عامة وتلك الأحاديث خاصة، ويقدّم الخاص على العام.

ت– قالوا النصوص التي وردت في السنة المطهرة و التي تقضي بإهدار الجناية في حق من اطلع على أهل دار ففقؤا عينه، أنها خرجت مخرج التّغليظ والزجر.

قال **القاضي عياض:** " و قيل في هذا كله إنه على طريق التغليظ و الزّجر والمبالغة "[1].

و قال **ابن بطال**[2]: " و قد تأول الناس هذا الحديث – حديث ففقأت عينه – أنه خرج على التغليظ، و الوعيد، و الزجر عن الاطلاع على عورات الناس".[3]

و يرد عليهم: بأن ذلك ممتنع في مثل هذه الأحاديث.

قال **الشوكاني:** "و يجاب عنه – عن هذا الاستدلال– بالمنع، والسند أن ظاهر ما بلغنا عنه ﷺ محمول على التشريع، إلا لقرينة تدل على إرادة المبالغة".[4]

ث– و استدلوا بالقياس، فمن اطلع في بيت ورماه صاحبه بحصاة، أو طعنه بعود يضمن؛ لأنه لو دخل منزله ونظر فيه، أو نال من امرأته ما دون الفرج لم يجز قلع عينه، فمجرد النظر أولى.

و يرد عليهم:

بأنه قياس والخبر أولى من القياس، ولأن من دخل المنزل يعلم به فيستتر منه بخلاف النّاظر من ثقب فإنه يرى من غير علم به.[5]

ح– و استدلوا كذلك بأن المعصية لا تدفع بالمعصية.

---

[1] إكمال المعلم شرح صحيح مسلم: القاضي عياض، ج7، ص18، وشرح صحيح البخاري: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، تح: ياسر بن إبراهيم مكتبة الرشد الرياض، ط(2) 1432هـ-2003م، ج8، ص547.

[2] ابن بطال بن وهب بن عبد الأعلى أبو عبد الله التميمي من أهل **لورقة**، رحل من بلده رحلتين .. وكان كثيرالرواية مشهور العناية حدث بقرطبة وسمع منه جماعة وتوفي بلورقة سنة 366ه.

– الديباج: ابن فرحون، ج1، ص321.

[3] شرح صحيح البخاري: ابن بطال، ج8، ص517.

[4] نيل الأوطار: الشوكاني، ج7،ص106.

[5] المغني: ابن قدامة، ج10، ص350.

و رد على هذا الاستدلال: بأن المأذون فيه إذا ثبت الإذن لا يسمى معصية، وإن كان الفعل لو تجرّد عن هذا السبب يعد معصية، وقد اتفق على جواز دفع الصائل، ولو أتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا يلتحق به مع ثبوت النص فيه.[1]

قال **الشوكاني**: و هذا – الاستدلال- من الغرائب التي يتعجّب المنصف من الإقدام على التّمسك بمثلها في مقابلة تلك الأحاديث الصحيحة، فإن كل عالم يعلم أن ما أذن فيه الشارع ليس بمعصية، فكيف يجعل فقأ عين المطلع من باب مقابلة المعاصي بمثلها".[2]

ج- و استدلوا بأن أئمة الفتوى اتفقوا على أنه لا يجوز لأحد أن يقتصّ من أحد حقه دون السلطان، و ليس للناس أن يقتصّ بعضهم من بعض وإنما ذلك للسلطان أو من نصّبه السلطان.[3]

و أجيب: بأن دعوى الإجماع منازع فيها، قال **ابن حجر**: " فأما من نقل الاتفاق فكأنه استند فيه إلى ما أخرجه إسماعيل القاضي في نسخة أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم، و منه: " لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السلطان، إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنى على عبده، و هذا إنما هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزناد ".[4]

و الراجح:

هو مذهب جماهير العلماء؛ لصحة استدلالاتهم، وسلامتها من الاعتراض، وما أجاب به المالكية لا يمكن أن يُقابل النّصوص الصحيحة الصريحة؛ لأنها حجج عقلية، و استدلالات بعيدة.

---

[1] إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن عبد الملك القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ط(7) 1323ه، ج10، ص68، و عمدة القاري: بدر الدين العيني، ج34، ص378، و إحكام الأحكام: ابن دقيق العيد، ج1، ص244.

[2] نيل الأوطار: الشوكاني، ج7، ص106.

[3] شرح صحيح البخاري: ابن بطال، ج8، ص518.

[4] فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر، ج12، ص216.

ثانيا: التجسس لصالح العدو.

جرت سنة الله في خلقه أن يكون في كل شعب خونة يبيعون آخرتهم بدنياهم، ويبيعون أمتهم بأعدائهم، حتى في عهد الرسول ﷺ كان هناك منافقون: ﴿ **أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾.[1]

و التجسس لصالح العدو ذو خطورة بالغة على البلاد؛ إذ أنه يعيش في كنف المسلمين، ويطلع على ما لا يطّلع عليه غيره، فخطره عظيم؛ لأنه ليس مكشوفا للمسلمين...".[2]

الفرع الرابع: حكم الجاسوس المسلم.

اختلف الفقهاء في عقوبة الجاسوس المسلم على مذهبين:

الأول:أن المسلم إذا صار عينا للكفار يقتل.

و هو مذهب **مالك**،[3] و أحد الوجهين في مذهب **أحمد بن حنبل**، و اختاره **ابن عقيل** من أصحابه[4]، و عند **عبد الملك بن الماجشون**[5]: يقتل إذا كانت عادته ذلك.[6]

---

[1] البقرة(16).

[2] التجسس وأحكامه: الدغمي، ص150.

[3] التاج والإكليل لمختصر خليل: العبدري،ج5، ص160، والبيان والتحصيل: ابن رشد الحفيد، ج2، ص537، وأحكام القرآن: القرطبي، ج18، ص53، و الذخيرة: القرافي، ج3، ص400.

[4] زاد المعاد: ابن القيم،ج3، ص371، ج5،ص59، والإنصاف: المرداوي، ج10، ص249، والفروع: محمد بن مفلح المقدسي، تح: حازم القاضي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1418 هـ، ج6، ص114.

[5]عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، والماجشون: المورد بالفارسية سمي بذلك لحمرة فيوجهه، وحكي أن ماجش: موضع بخراسان نسبوا إليه. كان عبد الملك فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتوى في أيامه إلى أن مات، وعلى أبيه قبله فهو فقيه بن فقيه، وكان مفتي أهل المدينة في زمانه وكان ضرير البصر ويقال إنه عميآخر عمره، وبيته بيت علم وحديث بالمدينة، تفقه بأبيه ومالك وغيرهما..توفي سنة اثنتي عشرة وقيل: ثلاثعشرةوقيل: أربع عشرة ومائتين وهو بن بضع وستين سنة.

– الديباج المذهب: ابن فرحون، ج1، ص202.

[6] تفسير القرطبي: القرطبي، ج18، ص53، وشرح صحيح مسلم: النووي، ج12، ص67، وإكمال المعلم بشرح مسلم: القاضي عياض،ج6، ص35.

الثاني: أن المسلم إذا صار عينا للكفار لا يقتل و إنما يعزره الإمام بما يراه: من ضرب أو حبس ولا يجوز قتله: وهو مذهب الشافعية،[1] و الحنفية، و ظاهر مذهب **أحمد بن حنبل**،[2]، و بعض المالكية، و **الأوزاعي**، و جماهير العلماء [3]، و رجحه **ابن القيم الجوزية**.[4]

البند الأول: أدلة أن المسلم إذا صار عينا للكفار يقتل.

حديث حاطب بن أبي بلتعةرضي الله عنه: عن علي رضي الله عنه قال:" بعثني رسول الله ﷺ أنا، و الزّبير، والمقداد بن الأسود قال: " انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإن بها ضغينة ومعها كتاب فخذوه منها، فانطلقنا تعادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة فإذا نحن بالضغينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي من كتاب، فقلنا لتخرجنّ الكتاب، أو لنلقينَّ الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول الله ﷺ، فإذا فيه: "من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين من أهل مكة، يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: يا حاطب ما هذا، قال يا رسول الله: لا تعجل علي إني كنت امرءاً ملصقا في قريش، و لم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم، فأحببت إذا فاتَنِي ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي، و ما فعلت كفرا، و لا ارتدادا، ولا رضا بالكفر بعد الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: صدقكم، قال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، قال: إنه قد شهد بدرا، و ما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر، فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم".[5]

---

[1] الأم: محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، ط(2) 1402ه-1982م، ج4، ص265، والمجموع: النووي، ج19، ص340-343، والمهذب من فقه الإمام الشافعي: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ج2، ص242.

[2] الإنصاف: المرداوي، ج10، ص250، والفروع: ابن مفلح المقدسي، ج6، ص116، وحاشية الروض المربع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، ج7، ص301.

[3] شرح صحيح مسلم: النووي، ج12، ص67، وإكمال المعلم شرح صحيح مسلم : القاضي عياض،ج7، ص271-272.

[4] زاد المعاد من هدي خير العباد: ابن القيم الجوزية، ج3، ص104.

[5] صحيح البخاري:كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، ج4، ص72-73، برقم3007، وصحيح مسلم: كتاب فضائل أهل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم، ج4، ص1941، برقم 3494.

وجه الشاهد: أن في الحديث جواز قتل الجاسوس، وإن كان مسلما، وأن المانع من قتل حاطب ﷺ كونه شهد بدرا.

قال **ابن القيم**: " و استدل به من يرى قتله كمالك، و ابن عقيل من أصحاب أحمد – رحمه الله– وغيرهما، قالوا: لأنه علل بعلة مانعة من القتل منتفية في غيره، ولو كان الإسلام مانعا من قتله لم يعلل بالأخص منه؛ لأن الحكم إذا علل بالأعم كان الأخص عديم التأثير؛ وهذا أقوى والله أعلم"[1].

وقال أيضا: " و فيها جواز قتل الجاسوس و إن كان مسلما؛ لأن عمر ﷺ سأل رسول الله ﷺ قتل حاطب بن أبي بلتعة؛ لما بعث يخبر أهل مكة بالخبر، و لم يقل رسول الله ﷺ:"لا يحل قتله إنه مسلم بل قال: " و ما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم"، فأجاب بأن فيه مانعا من قتله وهو شهوده بدرا، وفي الجواب بهذا كالتّنبيه على جواز قتل جاسوس ليس له مثل هذا المانع...".[2]

و قال **ابن رشد** الحفيد: "ومما يدل على وجوب القتل عليه؛ أن عمر بن الخطاب ﷺ لما قال في حاطب بن أبي بلتعة..: " دعني أضرب عنقه"، فإنه قد خان الله و رسوله، و لم ينكر عليه النبي ﷺقوله، و لا قال له إن ذلك لا يجب في ذلك الفعل؛ و إنما أخبر أنه لا يجب على حاطب؛ لكونه من أهل بدر، مع قبوله لعذره الذي اعتذر به؛ لعلمه بصدقه في ذلك من جهة الوحي، فذلك خصوص له، لا يشاركه فيه غيره ولا يقاس عليه".[3]

و قال **الشوكاني**: " ظاهر هذا أن العلة في ترك قتله كونه ممن شهد بدرا، ولولا ذلك لكان مستحقا للقتل، ففيه متمسك لمن قال: إنه يقتل الجاسوس ولو كان من المسلمين".[4]

قال **القاضي عياض**: " قول عمر: "دعني أضرب عنقه" حجة في جواز قتل الجاسوس المسلم، فإن النبي ص لم ينكر ذلك من قول عمر، و إنما عذره بغفران الله لأهل بدر ذنوبهم؛ ولأنه لم يكن منه قبل مثلها".[5]

---

[1] زاد المعاد: ابن القيم، ج3،ص104.

[2] زاد المعاد من هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تح: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط(1) 1407هـ-1986م، ج3، ص371.

[3] البيان والتحصيل: ابن رشد، ج2، ص537.

[4] نيل الأوطار: الشوكاني، ج12، ص228.

[5] إكمال المعلم شرح صحيح مسلم: القاضي عياض، ج7، ص271.

البند الثاني: أدلة أنالمسلمإذاصارعينالللكفارلايقتل.

أولا: حديث حاطب بن أبي بلتعة المتقدم.

وجه الشاهد:

- لو كان فعل حاطب يستوجب القتل، لما تركه النبي ﷺ، و لكن لم يفعل ذلك مما يدل على أن القتل لا يشرع في حق الجاسوس وإنما التعزير.
- أن حاطب خابر المشركين.. و رسول الله ﷺ يريد غرهم فصدّقه ما عاب عليه الأغلب مما يقع في النفوس و لم يقتله و هذا عام في حاطب و غيره.[1]

قال **الخطّابي**: " فيه دليل على أن الجاسوس إذا كان مسلما لم يقتل "[2].

و قال **النووي**: " إن تجسس رجل من المسلمين للكفار لم يقتل لما روي عن علي كرم الله وجهه؛ و ذكر حديث حاطب بن أبي بلتعة ".[3]

ثانيا: حديث فرات بن حيان.

أن رسول الله ﷺ أمر بقتله، و كان عينا لأبي سفيان و كان حليفا لرجل من الأنصار، فمر بحلقة من الأنصار فقال: إني مسلم فقال: رجل من الأنصار يا رسول الله إنه يقول: " إني مسلم"، فقال رسول الله ﷺ: " إن منكم رجالا نكلهم إلى إيمانهم، منهم فرات بن حيَّان ".[4]

وجه الشاهد: أن في حديث فرات بن حيان دلالة على عدم جواز قتل المسلم إذا تجسس لصالح العدو، والدليل أن النبي ﷺأمر بقتله؛ من أجل تجسّسه، و لكن الإسلام هو الذي منع من ذلك، و حال بينه و بين أن يقتل.

و رد على هذا الاستدلال:

---

(1) الأم: الشافعي، ج4، ص264.

(2) معالم السنن: الخطابي، ج2، ص274.

(3) المجموع: النووي، ج19، ص340.

(4) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في الجاسوس الذمي، ج3، ص2، برقم2654، ومستدرك الحاكم: كتاب الجهاد،ج2، ص126،برقم2542، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج7، ص404، ص2382.

- أن حديث فرات هذا في الكافر المعاهد إذا تجسس على المسلمين، ولهذا أورده أبو داود في سننه وغيره في (باب الجاسوس الذمي) فإذا تجسس نقض عهده، واستحق القتل، فإذا أسلم عصم دمه، لقوله ص: " الإسلام يهدم ما كان قبله".[1] و هذا ما وقع لفرات فإنه كان ذميًّا لم يعرف له إسلام، وكان عينا لأبي سفيان فلما أسلم هدم إسلامه ما صنع، وهذا بخلاف ما إذا تجسس المسلم المعروف الإسلام، فهذه المسألة ليس فيها إلا حديث حاطب.

ثالثا: حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

قال: قال رسول الله ﷺ: " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس، و الثيب الزاني، و المارق من الدين المفارق للجماعة".[2]

وجه الشاهد: أن المسلم معصوم الدم، وأن هذه الحرمة لا تهدر إلا بإحدى ثلاث خصال كما في الحديث، وليس التجسس مما يستوجب القتل.

و أجيب على هذا الاستدلال:

بأن قتل المسلم ليس مقصورا على ما ورد في حديث ابن مسعود، فقد وردت نصوص أخرى تبيح قتل المسلم منها:

- حديث ابن عباس ﷺما قال: " قال رسول الله ص: " من بدل دينه فاقتلوه ".[3]
- حديث عرفجة قال: سمعت رسول الله ص يقول: " إنه ستكون هنات و هنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان ".[4]

و في رواية: " من أتاكم و أمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه ".[5]

---

[1] صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما كان قبله ،ج1، ص112، برقم 192، وصحيح ابن خزيمة: كتاب المناسك، باب ذكر البيان أن الحج يهدم ما كان قبله، ج4، ص131، برقم 2515.

[2] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب قوله تعالى:" أن النفس بالنفس والعين بالعين.."ج9،ص6،برقم6878. وصحيح مسلم: كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، ج3،ص1302 برقم 1676.

[3] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير،باب لا يعذب بعذاب الله ،ج4، ص75، برقم 3017.

[4] صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع،ج4، ص1479، برقم1852.

[5] المرجع نفسه: كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، ج3، ص1479، برقم1852.

- حديث أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ص: " إذا سكر فاجلدوه، ثم أن سكر فاجلدوه، ثم أن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه ".[1]

- حديث ابن عباس ﷺما قال: قال رسول الله ص:" من وجدتموهم وقع على بهيمة فاقتلوه، و اقتلوا البهيمة ".[2]

- حديث أبي سعيد الخدري قال: " قال رسول الله ص: " إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما ".[3]

الفرع الخامس: فتاوى المعاصرين في حكم الجاسوس.

- **أحمد شاكر**: يرى أن " التعاون مع الإنجليز بأي نوع من أنواع التعاون، قلّ أو كثر، فهو الرّدة الجامحة، و الكفر الصُراح، لا يقبل فيه اعتذار، و لا ينفع معه تأول، و لا يُنجي من حكمه عصبية حمقاء، و لا سياسة خرقاء، ولا مجاملة هي النفاق، سواء أكان ذلك من أفراد، أو حكومات، أو زُعماء، كلهم في الكفر والردة سواء إلا من جهل وأخطأ، ثم استدرك أمره فتاب، وأخذ سبيل المؤمنين، فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم، إن أخلصوا من قلوبهم لله لا للسياسة ولا للناس، و أظنني قد استطعت الإبانة عن حكم قتال الإنجليز، وعن حكم التعاون معهم بأي لون من ألوان التعاون أو المعاملة، حتى يستطيع أن يفهمه كل مسلم يقرأ بالعربية، من أي طبقات الناس كان، و في أي بقعة من الأرض يكون ".[4]

- **يوسف القرضاوي**: قال " و رأيي أن هذا يرجع إلى مدى جريمة الجاسوس، ومِقدار توغّله في خدمة الأعداء ومساندتهم، وماذا يترتب على ذلك من مضار كأن سهل قتل مسلم

---

[1] سنن أبي داود: كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ج4، ص281، برقم4486، وسنن الترمذي: كتاب الحدود، باب من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه، ج4، ص48، برقم1444، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

[2] سنن الترمذي: كتاب الحدود، باب فيمن يقع على بهيمة، ج4، ص56، برقم1455، وسنن ابن ماجة: كتاب الحدود، باب من أتى بهيمة، ج2، ص856، برقم2564، ومسند أحمد: حديث عبد الله بن عباس، ج4، ص242-243، برقم2420، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي.

[3] صحيح مسلم:كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين ،ج3، ص1480، برقم1853.

[4] بيانإلىالأمةالمصريةخاصةوإلىالأمةالعربيةوالإسلاميةعامة: أحمد شاكر.ص 126- 137.

نقلا عن: الأحكامالشرعيةللثوراتالعربية: عليبننايفالشحود، ط(1)1432هـ- 2011 م، ص481.

أو نحو ذلك، ويجب أن يرد ذلك إلى محكمة مسلمة تنظُر في جرائمهم، وتقيم حكمها على أساس البيّنات، لا مجرد الدعاوى أو الشبهات فمن أعلن العداء على أهله وقومه، ودل على عوراتهم حتى ترتب على ذلك سفك دم حرام، وجب أن يقتل لا محالة؛ لأنه شرّ من قطاع الطريق الذي يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، ومن لم يبلغ هذه الدرجة عوقب بما يناسبه إذا ثبت عليه، وينبغي التشديد في الإثبات حتى لا يعاقب أحد بغير حق".[1]

– **عطية صقر**: و هو رئيس لجنة الفتوى بالأزهر – سابقا– في فتوى له بفتاوى دار الإفتاء المصرية في مايو1997م قال بعد إيراده لقصة حاطب: " و حيث لا يوجد للجاسوس ما يوجد لحاطب من هذه المنقبة، ذكر القرطبي في تفسيره أن من نقل أخبار المسلمين إلى العدو و لم يستحل ذلك لم يكفر، ويترك أمره إلى الإمام ليعاقبه بما يراه، كما قال مالك، وابن القاسم، وأشهب، وقال عبد الملك: إذا كانت عادته تلك قُتل؛ لأنه جاسوس، ولإضراره بالمسلمين وسعيه بالفساد في الأرض، كالذي يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فسادا، وعلى هذا الرأي بعض أصحاب أحمد، و ابن القيم، و الأحناف أجازوا قتله سياسة، كما جاء في بعض كتبهم جواز قتل كل من يؤذي المسلمين و لا يرتدع إلا بقتله".[2]

- وفي فتوى أخرى له عن حكم التجسس قال بعد نقله لكلام **ابن القيم** في **زاد المعاد** و فيه: " و الصحيح أن قتله راجح إلى رأي الإمام، فإن رأي في قتله مصلحة للمسلمين قتله و إن كان في بقاؤه أصلح؛ استبقاه "[3].

قال معلقا: " و هو رأي معقول يرجع فيه لتقدير المسئولين، ومصلحة الأمة، و قتله إما حد و إما تعزير، و آية المحاربة و الإفساد في الأرض فيها متسع للآراء ".[4]

– **حسن مأمون**:– مفتي مصر الأسبق– فقد عرضت له قضية جنائية من محكمة جنايات القاهرة عام 1957م، لإبداء الرأي فيها حسب قانون الإجراءات الجزائية المصري، حول جاسوس مصري نقل معلومات عن القوة المصرية فكان مما قال: " و من يتجسس على المسلمين، و يتصل بأعدائهم، ويعطيهم علما بأسرار عسكرية سرية؛ لينتفعوا بها في البطش

---

[1] حكم الخونة المتعاونين مع الأعداء: يوسف القرضاوي، موقع إسلام ويب، بتاريخ 05 -05 - 2002م.

[2] فتاوى دار الإفتاء المصرية، ج10،ص379.

[3] زاد المعاد:ابن القيم، ج 3، ص423 .

[4] فتاوى دار الإفتاء المصرية، ج10،ص332.

بهم، وإلحاق الأذى والضرر ببلادهم، جدير بأن نعامله معاملة من يحارب الله ورسوله، ويسعى في الأرض فسادا، فلكل أمة نُظمها العسكرية، والمصلحة العامة تستلزم أن تحتفظ لنفسها بأسرار تخفيها عن أعدائها، ولا يعلمها إلا أهلها المتصلون بحكم عملهم بها، فإن سولت نفس أحد المواطنين له بأن يستطلع أمر هذه الأسرار بطُرقه المختلفة، وينقلها إلى أعدائه وأعداء بلاده كان جاسوسا، وكان ممن يسعى في الأرض بالفساد..ولهذا كله نرى مطمئنين إلى فتوانا أنه يجوز قتل المتهم المذكور ؛ و الله أعلم.[1]

– **حامد البيتاوي**: – رئيس رابطة علماء فلسطين والقاضي في المحاكم الشرعية وخطيب المسجد الأقصى يقول: " الجاسوسية هي نوع من موالاة العدو المحتل، وهي جريمة، وخيانة عظمى، وكبيرة من الكبائر، و هي خيانة لله وللرسول وللمؤمنين، فهي حرام شرعا حيث يَصدق في العملاء قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[2]، قوله تعالى﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا إِنْ تُطِيعُوْا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ**﴾[3]، و حديث رسول الله ﷺ: " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[4]، حيث يعتبر الجاسوس تاركا لدينه مفارقا لجماعة المسلمين، وقد أفتى العلماء المتقدمون والمتأخرون بأن الجاسوس مرتد عن الإسلام كافر يجب قتله، فقد روي عن مالك رضي الله عنه قوله: " الجاسوس المسلم الحكم الشرعي فيه القتل ووافقه بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، وذلك في كتاب الطُرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية ".

كما صدرت فتاوى عديدة في هذا العصر من كبار العلماء المسلمين الحكم الشرعي فيها قتل الجاسوس[5].

---

[1] فتاوى دار الإفتاء المصرية، ج6،ص73.

[2] المائدة(51) .

[3] آل عمران(100)

[4] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب قوله تعالى﴿أن النفس بالنفس والعين بالعين﴾، ج9،ص6،برقم6878. وصحيح مسلم: كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، ج3،ص1302، برقم 1676.

[5] موقع إسلام أون لاين نت،بتاريخ 20- 03- 2004م.

– **محمد بن صالح بن عثيمين:** قال: " و من فوائد هذا الحديث أنه يجوز قتل الجاسوس، فإذا علمنا أن هذا الرجل جاسوس لعدونا فإنه يجوز قتله، بل قد يجب أن يقتل"، ثم قال: " إذا رأى ولي الأمر أن المصلحة في عدم قتله فلا بأس ".[1]

– **حامد بن عبد الله العلي:** قال في معرض رده على سؤال بشأن حكم الجاسوس: " أصح قولي العلماء أن الجاسوس حكمه قتله مطلقا، سواء كان مسلما أو معاهدا أو مستأمنا، والذين قالوا لا يقتل إن كان مسلما بل يعاقب عقوبة بليغة، مستدلين بقصة حاطب، تدل على أنه يقتل "[2].

– **صالح حسين الرقب:** وكيل وزارة الأوقاف في غزة؛ له كلام طويل منه: " و قد أفتى كثير من العلماء المتقدمين والمتأخرين بأن الجاسوس مرتد عن الإسلام كافر يجب قتله، إن ترتب على جاسوسيته قتل المجاهدين، أو مساعدة العدو في الاحتلال.. لأن التجسس على المسلمين لصالح الكفار هو ناقض من نواقض الإسلام، وحكم الجاسوس كما جاء في الكتاب والسنة القتل كفرا لتوليه الكفار "[3].

الفرع السادس: الراجح في حكم الجاسوس.

يظهر للباحث بعد هذا العرض أن الأقرب هو:

- أن يرد أمر الجاسوس إلى الإمام، وللإمام بعد التّحقق التام أن يأمر بقتله تعزيرا؛ لأن قتله من باب العقوبات التعزيرية وذلك إذا وجد أنه قد تسبب في القتل، أو أضر بمصالح الأمة، أو نقل أسرارها الحربية والعسكرية، فليس له في مثل هذه الحالة إلا القتل.

- وله أن يعزره بما هو أخف من القتل كالسجن أو الجلد حسب جرمه، وله أن يعفو عنه إذا كان جرمه يسيرا و عُلم منه صدق التوبة و صلاح السريرة .

- وأما القول بالقتل مطلقا في كبير الجرم و قليله فلا يراه الباحث. و بهذا يمكن أن يجمع بين مذهبي العلماء في حكم الجاسوس المسلم.

فهل يعتبر قول الإمام مرجحا في حكم الجاسوس المسلم ؟

---

[1] شرح صحيح البخاري،ج8،ص47.

[2] الموقع الرسمي لحامد بن عبد الله العلي،بتاريخ 13- 02- 2006 م.

[3] حكم الإسلام في العملاء و الجواسيس: صالح حسين الرقب، الموقع الرسمي على شبكة الإنترنت.

الجواب: بلى، فقول الإمام يعتبر مرجحا؛ للآتي:

1- عقوبة الجاسوس عقوبة تعزيرية، غير مقدرة بالشّرع وليست حدا مقدرا شرعا، وما كان كذلك فمرده إلى الإمام، أو السلطان، أو القاضي الشرعي، يُقدرها باجتهاده حسب المصلحة.

وقد اختلف العلماء في أقل التعزير وأكثره.

قال **ابن القيم**: " و التعزير منه ما يكون بالتوبيخ، وبالزجر وبالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي، ومنه ما يكون بالضرب.. وليس لأقله حد".[1]

وقال **ابن تيمية**: "وقد اختلف الفقهاء في مقدار أعلى التعزير على أقوال:

أحدها: أنه بحسب المصلحة و على قدر الجريمة فيجتهد فيه ولي الأمر.

الثاني: وهو أحسنها أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية قدر الحدّ فيها، فلا يبلغ بالتعزير على النّظر والمباشرة حد الزنا، ولا على السرقة من غير حرز حد القطع، ولا على الشتم بدون القذف حد القذف، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد.

الثالث: أنه يبلغ بالتعزيز أدنى الحدود إما أربعين، وإما ثمانين، وهذا قول كثير من أصحاب الشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة.

الرابع: أنه لا يزاد في التعزير على عشرة أسواط، و هو أحد الأقوال في مذهب أحمد وغيره .

وعلى القول الأول: هل يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل فيه قولان:

أحدهما: يجوز كقتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله، وهذا قول مالك، وبعض أصحاب أحمد، واختاره ابن عقيل.

الثاني: أنه لا يقتل الجاسوس، و هو مذهب **أبي حنيفة**، و **الشافعي**، و **أبي يعلى** من أصحاب **أحمد**، و المنصوص عن **أحمد** التوقّف في المسألة، و ممن يجوز التعزير بالقتل في الذنوب الكبار أصحاب أبي حنيفة في مواضع يسمّون القتل فيها سياسة، كقتل من تكرر لواطه، أو قتله بالمثقّل، فإنهم يجوزون قتله سياسة و تعزيرا، و إن كان أبو حنيفة لا يوجب ذلك، بل و لا يجوزه فيمن فعله مرة واحدة، و أما صاحباه فمع سائر الأئمة ".[2]

---

[1] الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: محمد بن أبي بكر ابن أيوب الزرعي،تح: محمد جميل غازي، مطبعة مدني:القاهرة، ط( ) دت، ص384.

[2] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج35، ص405-406، والطرق الحكمية: ابن القيم،ص155.

وإذا تقرر لنا مما سبق أن عقوبة الجاسوس تعزيرية حسب المصلحة فإن مرد هذه العقوبة – كما أسلفنا – إلى الإمام ، فكما أن الحدود مردها إلى الإمام كذلك التعزير مرده إليه.

و جاء في **مشكل الآثار**: " و إقامة التعزير إلى الإمام عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد الشافعي، و العفو إليه أيضا ".[1]

ب– أن رأي الإمام فيما لا نص فيه صحيح، ولا إجماع صريح يرفع الخلاف، وذلك في المسائل الاجتهادية ومنها قتل الجاسوس.

قال **ابن تيمية**: " و التعزير بالقتل إذا لم تحصل المصلحة بدونه، مسألة اجتهادية، كقتل الجاسوس المسلم، للعلماء فيه قولان معروفان وهما قولان في مذهب أحمد، أحدهما: يجوز قتله، وهو مذهب مالك، واختاره ابن عقيل، و الثاني: لا يجوز قتله، وهو مذهب أبي حنيفة، والشافعي، واختيار القاضي أبي يعلى وغيره".[2]

و قال **ابن القيم**: "و الصحيح أن قتله راجع إلى الإمام، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين قتله، وإن كان استبقاؤه أصلح استبقاه؛ والله اعلم".[3]

وإذا كان مرد الجاسوس إلى الإمام أو القاضي الشرعي، وأنه إن شاء قتله، وإن شاء استبقاه، حسب المصلحة فإن رأيه يعتبر مرجحا، في هذه المسألة و في غيرها من مسائل الاجتهاد.

---

[1] رد المحتار: ابن عابدين، ج15، ص221، والفتاوى الهندية:ج2،ص168، والبحر الرائق: ابن نجيم، ج5، ص49.

[2] منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، ج6،ص175.

[3] زاد المعاد: ابن القيم،ج3،ص371.

المطلب الثالث: مروجو الخمور.

إن من أدواء العصر التي عمت كثيرا من بلاد العالم داء الخمور و المسكرات التي فتكت بكيان هذا الإنسان، ودمرته بأمراضها، وسمومها، وأعاقته عن دوره الحضاري و الريادي؛ كونه خليفة لله في هذه الأرض، و رغم تتابع عقلاء العالم من قادة، وعلماء، و أطباء، و باحثين، و مرشدين، و مؤسسات، و جهات رسمية، و شعبية، على إيضاح خطر هذه السموم دينيا، و اجتماعيا، و صحيا، و اقتصاديا، إلا أن الملحوظ هو كثرة معاقرتها و تناولها، و انتشارها الواسع من غير مراعاة لآثارها السيئة، وعدم تقدير لعواقبها الوخيمة.

وإنَّ الناظر إلى ما تجره الخمرة على معاقريها من مفاسد ومصائب؛ ليعلم حكمة الشارع الحكيم الذي منع تعاطي الخمور، وجعل لها عقوبة حدّية مقدرة، وحذر من عواقبها الوخيمة، وأضرارها البالغة.

و إنَّ من الدواهي الكبيرة في هذا الزمان انتشار الخمور والمسكرات في عالمنا الإسلامي، والّتفنن في صنعها وإنتاجها بمسميات براقة خادعة، و التواطئ على بيعها و ترويجها؛ لتدمير القيم، وإفساد الشباب، ونشر الرذيلة في المجتمع المسلم؛ لتحقيق أغراض مشبوهة لأعداء هذه الأمة.

و لكون الخمر قد صنفت فيها المصنّفات الكثيرة، و بين خطرها، و آثارها السيئة العديد من العلماء، و الدعاة ، والمفكرين، والأطباء، فإن الباحث سيتحدث عن ظاهرة ترويج الخمور وحكمها في الشريعة الإسلامية، وبيان هل لولي الأمر أو الجهات التشريعية المختلفة، أن تجتهد في إنزال عقوبة تعزيرية تناسب جرم ترويج الخمور أم لا ؟

وسيكون الحديث عن هذه الظاهرة من خلال الآتي :

الفرع الأول: التعريف بمروجي الخمور لغة واصطلاحا.

البند الأول: التعريف في اللغة.

أ- لفظ مروجو.

في اللغة من روج و لا يأتي هذا الوزن إلا صف، و قيل: الراء و الواو الجيم ليس أصلا.[1]

و من معانيها:

- **نفق:** فراج الشيء يروج رواجا بالفتح، بمعنى نفق و روجه ترويجا: نفقه .
- **اختلط:** من روجت السلعة و الدراهم، و فلانٌ مروِج، و أمر مروَج: مُختلطْ.
- **دام:** من روج الغبار على رأس البعير: دَامَ.
- **أسرع:** و راج الأمر رواجا، أسرع.
- **عجل:** و روج الشيء، و روَّجَ بِهِ، عجل به [2].
- **الرَّوَاجُ:** حركة البيع والشراء في مختلف الأشياء .[3]

ب- لفظ الخمور: جمع خمر، و الخمر، ما أسَكر من عصير العنب.

و قيل: إن الخمر حقيقة إنما هي للعنب، و غيرها من المسكرات يسمى خمرا مجازا[4] ، و في **القاموس** : ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة و قد يذّكرُ، **والعموم أصح**؛ لأنها حرمت وما بالمدينة خمرُ عنب، و ما كان شرابهم إلا البُسْر و التمر.

و سميت خمرا: لأنها تخمر العقل و تستره، أو لأنها تركت حتى أدركت و اخْتمرت، أو لأنها تخامر العقل أي تُخالطه[5]، و هذا ما نقل عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه : " الخمر ما خَامر العقل ".[6]

و من معاني الخمر:

---

[1] معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج2، ص 454.

[2] لسان العرب: ابن منظور، ج2، ص285، والمحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ج3، ص336.

[3] العامي الفصيح: مجمع اللغة العربية، ج10، ص15.

[4] المحكم والمحيط الأعظم:ابن سيده، ج2، ص334.

[5] القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص490.

[6] صحيح البخاري: كتاب الأشربة، باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، ج7، ص137، برقم 5588.

- **الستر**: خمر الشيء يخمر خَمرا: ستره.
- **الكتم**: يقال خَمَر فلان الشهادة و أخْمرها: كتمها.
- **سقي الخمر**: يقال خَمَر الرجل الدابة، يخمره خَمرا: سقاه الخمر.
- **الاستحياء**: تقول خَمَرتُ الرجل أخمره إذا استحيت منه.[1]
- **خامر الشيء**: قاربه و خالطه.
- **التخمير**: التغطية و منه قول النبي ﷺ: " خمروا الآنية، و أوكئوا الأسقية ".[2]

البند الثاني: التعريف الاصطلاحي للخمر.

لا يختلف التعريف الاصطلاحي عن التعريف اللغوي:

فالخمر: هو كل ما خالط العقل و غطّاه، سواء كان متخذا من عصير العنب أو من غيره[3].

البند الثالث: التعريف الكيميائي للخمر.

يطلق الكيميائيون اسم الكحول على مركبات كيميائية تتكون من شقين هما: مجموعة الألكيل، و زمرة الهايدروكسيل، و هذه المركبات تسمى الأغوال، وهي الكحول.

والكحول: مأخوذ من الاسم العربي: الغول، و هو ما يغيّر العقل، قال تعالى في وصف الجنة﴿**لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ**﴾. [4]

و تتكون الكحوليات في الخمر بواسطة خمائر موجودة في فطر يسمى الخميرة، تقوم بتحليل المواد السكرية الموجودة في الفاكهة مثل: العنب و الرطب و التين، و المواد النشوية الموجودة في الشعير، والذرة، والقمح، وتحولها إلى كحول، و يصنفها الكيميائيون ضمن المواد السمية.[5]

---

[1] تاج العروس: الزبيدي، ج11، ص21.

[2] صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، ج4، ص157، برقم3316، والنهاية في غريب الأثر: ابن الأثير،ج2،ص148.

[3] الموسوعة العربية العالمية ج10،ص162 .

[4] الصافات (47) .

[5] الموسوعة العربية العالمية، ج10، ص162.

البند الرابع:التعريف بمروجي الخمور بمفرديه اصطلاحا.

مروجي الخمور مصطلح معاصر، يطلق ويراد به:

" فئة من النّاس تواطأت فيما بينها على ترويج الخمور، وبيعها خفية، عبر شبكات من البائعين في المجتمع المسلم؛ بقصد الربح من دون مراعاة للدين، أو للقانون، أو للعرف ".

الفرع الثاني: حقيقة المسكر المحرم.

اختلف العلماء في حقيقة المسكر المحرم على مذهبين سيذكرهما الباحث في البندين التاليين:

البند الأول: أن كل مسكرٍ يعد خمرا مطلقا، سواء أكان من عصير العنب أم من غيره.

و به قالت المالكية،[1] و الشافعية،[2] و الحنابلة، و **الأوزاعي** ،و **داود الظاهري**، و هو مذهب أهل الحجاز من الصحابة والتابعين.[3]

و استدلوا بأدلة منها:

أ- **حديث ابن عمر** ﷺ؛ قال: قال رسول الله ﷺ: " كل مسكر خمر، وكل خمر حرام".[4]

ب- **حديث عائشة**ﷺ؛ قالت سئل رسول الله صعن البتع ؟ فقال: "كل شراب أسكر فهو حرام".[5]

ج- **حديث أبي هريرة** ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ قال: " الخمر من هاتين الشجرتين الكرمة والنخلة ".[1]

---

[1] بداية المجتهد: ابن رشد،ج1، ص379، والاستذكار: ابن عبد البر، ج24، ص297، ج8، ص5، والذخيرة: القرافي، ج4، ص113.

[2] إعانة الطالبين:الدمياطي، ج1، ص110، والحاوي الكبير: الماوردي، ج13،ص835، والمجموع:النووي، ج2، ص119، ومغني المحتاج: الشربيني، ج4، ص187.

[3] الاستذكار:ابن عبد البر، ج24، ص297،وكشّاف القناع:البهوتي،ج6، ص116، والمغني: ابن قدامة، ج1، ص321.

[4] صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر،ج3، ص1587، برقم 2003.

[5] المرجع نفسه: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، ج3، ص1585، برقم 2001.

د- **حديث النعمان بن بشير**ﷺ؛ قال: قال ﷺ:" إن من الحنطة خمرا، ومن الشعير خمرا، و من الزبيب خمرا، ومن التمر خمرا، و من العسل خمرا ".[2]

ه- **حديث ابن عمر** ﷺ؛ قال: سمعت عمر بن الخطاب ﷺ على منبر رسول الله ﷺيقول:" أما بعد: أيّها الناس فانه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، و الشعير والخمر ما خامر العقل".[3]

و- **حديث أنس** ﷺ؛ قال: "كُنت أساقي القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شرابهم إلا الفضيخ: البُسر و التمر، فإذا مناد ينادي، فقال أخرج فانظر، فخرجت فإذا مناد ينادي، ألا إن الخمر قد حرمت، قال: فجرت في سكك المدينة، فقال لي أبو طلحة: أخرج فأهرقها، فهرقتها ".[4]

ز- **حديث المختار أنه قال لأنس** ﷺ: " الخمر من العنب أو من غيرها ؟ قال: ما خمرت من ذلك فهو الخمر".[5]

وجه الشاهد: أن هذه الأحاديث صحيحة صريحة تفيد في دلالتها أن الخمر ليس محصورا في عصير العنب، بل يشمل كل مسكر من أي شراب كان، وأن الصحابة رضوان الله تعالى عنهم انتهوا عن تعاطي الشراب المسكر من البسر، والتمر، وغيره من الأشربة عند سماع التحريم، وهذا يبين أن حقيقة الخمر التي استقرت في أذهانهم، أنها تشمل كل مسكر من العنب وغيره، فكل ما خامر العقل فهو خمر.

---

(1) المرجع نفسه: كتاب الأشربة، باب بيان أن جميع ما ينبذ مما يتخذ من النخل والعنب يسمى خمرا،ج3، ص 1573، برقم 1985.

(2) سنن الترمذي: كتاب الأشربة، باب ما جاء في الحبوب التي يتخذ منها الخمر، ج4، ص297، برقم1872، وسنن ابن ماجه: كتاب الأشربة، باب ما يكون منه الخمر، ج2،ص1121، برقم 3379، ومسند أحمد: حديث النعمان بن بشير،ج30،ص357، برقم 18407، وصححه الألباني في صحيح سن الترمذي.

(3) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله:"إنما الخمر و الميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان"،ج6، ص67، برقم4619، صحيح مسلم: كتاب التفسير، باب في نزول تحريم الخمر، ج4، ص2322، برقم3032.

(4) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب صب الخمر في الطريق، ج3، ص173،برقم2464، وصحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، ج3، ص1570،برقم1980.

(5) قال ابن حجر في الفتح، ج10، ص48، سنده صحيح.

البند الثاني: أن الخمر هي المسكر المتخذ من عصير العنب خاصة، و ما سواه ليس بخمر.

و هو مذهب الحنفية[1]، و فقهاء العراق.[2]

و استدل أصحابه بأدلة منها:

أ- أثر ابن عباس ﷺ قال: " حرمت الخمر لعينها، والسّكر من كل شراب".[3]

ب- أثر ابن عمر ﷺ قال: " أما الخمر فحرام لا سبيل إليها، و أما ما عداه من الأشربة فكل مسكر حرام ".[4]

ج- حديث ابن عمرﷺ أيضا: " حرّمت الخمر وما بالمدينة منها شيء".[5]

وجه الشاهد: أن ابن عباس، وابن عمر ﷺما فرّقا بين الخمر وبين السكر، والأشربة من غير الخمر، فدل على أن الخمر مقصورة على ما أُخذ من عصير العنب خاصة دون سواه، وأكّد هذا المعنى قول ابن عمرﷺ: "وما بالمدينة منها شيء".

والجواب على هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الأول: قول ابن عباس ﷺ: "حرمت الخمر لعينها" أثر ضعيف لا يعارض به الآثار الصحيحة".

الثاني: لو افترضنا صحته، فهو أثر موقوف لا يعارض المرفوع عن النبي ص.

الثالث: أثر **ابن عمر**ﷺ: "أما الخمر فحرام لا سبيل إليها ..."

قال **ابن حجر**: "جوابه أنه ثبت عن ابن عمر أنه قال: "كل مسكر خمر "، فلا يلزم من تسمية المتخذ من العنب خمرا انحصار اسم الخمر فيه، وكذا.. حديث ابن عمر "حُرّمت الخمر وما بالمدينة منها شيء" مراده المتخذ من العنب، و لم يرد أنّ غيرها لا يسمى خمرا، بدليل

---

[1] رد المحتار:ابن عابدين، ج27، ص190.

[2] البحر الرائق: ابن نجيم، ج8،ص247.

[3] السنن الكبرى: البيهقي، كتاب الشهادات، باب شهادة أهل الأشربة، ج10،ص213، برقم20736، و هو أثر ضعيف، ضعّفه الألباني في الضعيفة،3، ص363، برقم1220.

[4] مصنف عبد الرزاق الصنعاني: كتاب الأشربة، باب ما ينهى عنه من الأشربة،ج9،ص222،برقم17008، قال ابن حجر في الفتح،ج10، ص50: و إسناده جيد.

[5] صحيح البخاري: كتاب الأشربة، باب الخمر من العنب، ج7، ص136،برقم 5579.

حديثه الآخر، نزل تحريم الخمر وأن بالمدينة خمسة أشربة كلها تدعى الخمر، ما فيها خمر العنب".[1]

د- أن علماء اللغة أطبقوا على تخصيص الخمر بالعنب، ولهذا اشتهر استعمالها فيه.[2]

و **الجواب عليهم**: أنه قد ثبت النقل عن بعض أهل اللغة ـــ كما تقدم ـــ بأن غير المتخذ من العنب يسمى خمرا.

قال الخطابي: " زَعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب، فيقال لهم:" إن الصحابة الذين سمُّوا غير المتخذ من العنب خمرا، عرب فُصحاء، ولو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما أطلقوه"[3].

الثاني: أنه عند تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية، تقّدم الحقيقة الشرعية.

الراجح:

يتضح للباحث من خلال عرض أدلة الفريقين، قوة ما استدل به أصحاب القول الأول ورجحانه على أدلة القول الثاني، ومن أجمع الردود التي تبين رجحان القول الأول ما نقل **ابن حجر العسقلاني** في الفتح عن **القُرطبي** حيث قال:" الأحاديث الواردة عن أنس، وغيره على صحتها وكثرتها تُبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يسمى خمرا، ولا يتناوله اسم الخمر، وهو مخالف للغة العرب، وللسنة الصحيحة، وللصحابة؛ لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا أن الأمر بالاجتناب تحريم كل مسكر، و لم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب، وما يتخذ من غيره، بل سوّوا بينهما، وحرّموا كل ما يسكر نوعه، و لم يتوقفوا، و لا استفصلوا، و لم يشكل عليه شيء من ذلك، بل بادروا إلى إتلاف ما كان من غير عصير العنب، و هم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن، فلو كان عندهم فيه تردد؛ لتوقفوا عن الإراقة حتى يستكشفوا، و يستفصلوا، ويتحققوا التحريم، لما كان تقرر عندهم من النهي عن إضاعة المال، فلما لم يفعلوا ذلك، و بادروا إلى الإتلاف، علمنا أنهم فهموا التحريم نصا؛ فصار القائل بالتفريق سالكا غير سبيلهم، ثم انضاف إلى ذلك خُطبة عمر بما يوافق ذلك، هو ممن جعل الله الحق على لسانه وقلبه، وسمعه الصحابة، وغيرهم فلم يُنقل عن أحد منهم

---

[1] فتح الباري شرح صحيح البخاري: باب ما جاء أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، ج10، ص50-51.

[2] البحر الرائق: ابن نجيم ،ج8، ص247.

[3] فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر، ج10، ص48، والمجموع: النووي، ج20، ص119.

إنكار ذلك، وإذا ثبت أن كل ذلك يسمى خمرا لزم تحريم قليله وكثيرة، وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في ذلك، ثم ذكرها قال:" و أما الأحاديث عن الصحابة التي تمسّك بها المخالف فلا يصح منها شيء".[1]

الفرع الثالث: عقوبة شرب الخمر.

المتأمل في آيات تحريم الخمر يجد أنها نزلت في فترات متتالية، متدرّجة في التحريم حتى كانت خاتمتها الأمر بالتحريم القاطع البات: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ**﴾.[2]

و بهذا النص القاطع الحاسم حرمت الخمر تحريما قاطعا، لا مرية فيه، بأبلغ ألفاظ دالة على التحريم، و إذا كانت الخمر حراما فشربها يعد معصية تستحق العقوبة.[3]

هذه العقوبة اختلف أهل العلم في مقدارها على ثلاثة أقوال على النحو التالي:

الأول: أنّ حدّ شرب الخمر أربعون جلدة.

و هو مذهب الشافعية، [4]و رواية عند الحنابلة، [5] و الظاهرية.[6]

الثاني: أنّ حدّ الخمر ثمانون جلدة.

و هو مذهب الحنفية،[1] و المالكية،[2]و وجه عند الشافعية[3]، و مذهب عند الحنابلة،[4] و إليه ذهب **الأوزاعي** .[5]

---

[1] فتح الباري شرح صحيح البخاري: باب ما جاء أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، ج10، ص49.

[2] المائدة(90-91) .

[3] الخمر في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة: فكري أحمد عكاز،عكاظ للنشر: الرياض،ط(1) 1402-1982م، ص121-122، بتصرف.

[4] روضة الطالبين: النووي،ج7،ص379.

[5] مجموع الفتاوى: ابن تيمية،ج34،ص216.

[6] شرح صحيح مسلم: النووي، ج11، ص217، و الاستذكار: ابن عبد البر، ج8، ص9.

الثالث: أنه لا حدّ في شرب الخمر أصلا و إنما عقوبته تعزيرية.

وممن ذهب إلى هذا: **الطبري، وابن المنذر، والشوكاني، ومحمد رشيد الرضا، محمد رضا شلبي، ومحمود شلتوت.**

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

أ- حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ " أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: و فعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر ".[6]

ب- حديث عبد الرحمن بن أزهر قال: " أتي النبي ﷺ بشارب قال: " اضربوه، فضربوه بالأيدي، و النعال، و أطراف الثياب، و حثوا عليه التراب، ثم قال النبي ص بكّتوه فبكّتوه ثم أرسله قال: فلما كان أبو بكر ﷺ سأل من حضر ذلك المضروب فقومه أربعين، فضرب أبو بكر ﷺ في الخمر أربعين حياته ثم عمر ﷺ حتى تتابع الناس في الخمر فاستشار فضربه ثمانين".[7]

ج- حديث حضين بن المنذر أبو ساسان قال: " شهدت عثمان بن عفان وأتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم؟ فشهد عليه رجلان. أحدهما: حمران، أنه شرب الخمر وشهد آخر أن رآه يتقيأ فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها، فقال يا علي: قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده. فقال الحسن: ول حارها من تولى قارها (فكأنه وجد عليه) فقال يا عبد الله بن جعفر: قم فاجلده، فجلده وعلي يعد حتى بلغ أربعين. فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة وهذا أحب ألي".[8]

---

(1) البحر الرائق: ابن نجيم، ج5،ص31، و البداية شرح الهداية: المرغياني، ج7، ص260.

(2) بداية المجتهد: ابن رشد، ج2،ص364.

(3) الاستذكار: ابن عبد البر،ج8،ص9.

(4) الروض المربع:البهوتي، ج3، ص318، والمغني: ابن قدامة،ج10،ص223.

(5) شرح صحيح مسلم: النووي، ج11،ص217. والمغني:ابن قدامة،ج10،ص323، والاستذكار:ابن عبد البر،ج8،ص9.

(6) صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب حد الخمر، ج3، ص1330، برقم1706.

(7) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في عدد حد الخمر،ج8، ص319، برقم17315.

(8) صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب حدّ الخمر، ج3، ص1331، برقم1707.

وجه الشاهد: أنّ هذه النصوص تفيد أن حد شارب الخمر جلدُه أربعون جلدة، وهذا ما فعله النبي ص، و أبو بكر، وعلي ﷺما، وأن الزيادة على الأربعين ليست حدًا، و إنما هي تعزيرا يرد إلى رأي الإمام و هذا ما فعله عمر ﷺ.

قال **ابن قدامة** بعد ذكر الحديث: " و فعل النبي ص حجة لا يجوز تركه بفعل غيره، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبي ﷺ، وأبي بكر، وعلي ﷺما، فتحمل الزيادة من عمر على أنها تعزير يجوز فعلها إذا رآه الإمام".[1]

وفي الأحاديث – أيضا– الجزم بأن النبي ﷺجلد أربعين، وهو الذي مال إليه علي ﷺ وفعله، ولو كانت الزيادة حدا لم يتركها علي بعد فعل عمر ﷺما، ومن هنا فإن الروايات المطلقة تحمل على المقيدة وتكون حجة على من أطلقها أو ذكرها بلفظ التقريب.

قال **ابن حجر**: " لقد وقع التصريح بالحد المعلوم، فوجب المصير إليه، ورجح القول بأن الذي اجتهدوا فيه زيادة على الحد إنما هو التعزير".

قال **النووي**: " و حجة الشافعي ومرافقيه أن النبي ﷺإنما جلد أربعين كما صرّح به في الرواية الثانية، وأما زيادة عمر فهي تعزيرات، و التّعزير إلى رأي الإمام إن شاء فعله وإن شاء تركه بحسب المصلحة في فعله وتركه، فرآه عمر ففعله و لم يره النبي صولا أبو بكر، ولا علي، فتركوه، وهكذا يقول الشافعي ﷺ أن الزيادة في رأي الإمام وأما الأربعون فهي الحد المقدر الذي لا بد منه ولو كانت الزيادة حدا لم يتركها النبي ص و أبو بكر، ﷺ و لم يتكرها علي ﷺ بعد فعل عمر...".[2]

و استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

أ– حديث السائب بن يزيد قال: " كان يؤتى بالشارب على عهد رسول الله ص و إمرة أبي بكر، و صدرا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا، وفسقوا جلد ثمانين".[3]

ب– حديث أنس بن مالك– السابق– و فيه: " فلما كان عمر استشار الناس فقال: عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر".[1]

---

[1] المغني: ابن قدامة، ج10، ص323.

[2] شرح صحيح مسلم: النووي، ج11،ص217.

[3] صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال: ج8،ص197،برقم6779.

وجه الشاهد: أنّ أمير المؤمنين عمر ﷺ استشار الصحابة على مرأى ومسمع منهم و لم ينكروا ذلك عليه، فكان إجماعا منهم على أن عقوبة شارب الخمر ثمانون جلدة، والإجماع حجة موجبة للعلم فيجوز إثبات الحدّ به [2].

والجواب على هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الإجماع خلاف فعل النبي ﷺ، و لا ينعقد الإجماع بخلاف فعله ص.

قال **ابن قدامة:** " و فعل النبي ص حجة لا يجوز تركه بفعل غيره، و لا ينعقد الإجماع على خالف فعل النبي ص و أبي بكر و عمر ﷺما.." [3].

الثاني: أنه ثبت كما تقدم أن أمير المؤمنين علي ﷺ جلد شارب الخمر على عهد عثمان أربعين جلدة و قال: " و هذا أحبُّ إلي "، و لو انعقد الإجماع لم يكن ليخالفه.

قال **الشوكاني:** " و الحاصل أن دعوى إجماع الصحابة غير مسلمة فإن اختلافهم في ذلك قبل إمارة عمر و بعدها.." [4].

و استدل أصحاب القول الثالث بأدلة أهمها:

أ- حديث يزيد بن السائب -السابق- و فيه: " كنا نأتي بالشارب على عهد رسول الله ﷺ و إمرة أبي بكر و صدرا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا و نعالنا و أرديتنا..." [5].

ب- حديث أنس قال: " جلد النبي ﷺ في الخمر بالجريد والنعال"

ج- حديث أبي هريرة ﷺ " أتي النبي ﷺ برجل قد شرب قال: اضربوه، قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده ومنا الضارب بنعله والضارب بثوبه.." [6].

د- حديث علي ﷺ قال: "ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت فأجد في نفسي إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات و ديته، وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه" [7].

---

[1] صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب حد الخمر، ج3،ص1330 برقم1706.

[2] عقوبة شرب الخمر بين الحد والتعزيز: أحمد يوسف صمادي، مجلة جامعة الملك سعود، ص16.

[3] المغني: ابن قدامة، ج10، ص323.

[4] نيل الأوطار: الشوكاني، ج7، ص187.

[5] صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، ج8، ص197، برقم6779.

[6] المرجع نفسه: كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، ج8، ص196، برقم6777.

[7] المرجع نفسه: كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، ج8، ص197، برقم6778.

ه- حديث ابن عباس ﷺما: " أن رسول الله ﷺ لم يوقّت في الخمر حدا قال ابن عباس: " شرب رجل فسكر فثمل في الفج فانطلقنا به إلى النبي ﷺ فلمّا حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك و قال: أفعلها و لم يأمر فيه بشيء".[1]

و- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: أتي النبي ﷺ بنشوان فقال: يا رسول الله ما شربت خمرا و لكني شربت نبيذ زبيب و تمر في دباء فأمر به فنهز بالأيدي و خفق بالنعال.."[2].

وجه الشاهد: أنّ في هذه الأحاديث التصريح بأن النبي ﷺ لم يحد في الخمر حدا معينا، وأنّ الصحابة الكرام ضربوا من شرب الخمر بأيديهم، و نعالهم، و أرديتهم؛ لعدم ثبوت حد معين في ذلك.

قال **ابن المنذر**: " قال بعض أهل العلم: أُتي النبي ﷺ بسكران فأمر بضربه وتبكيته، فدلّ على أن لا حدّ في السكر بل فيه التنكيل، و التبكيت، و لو كان ذلك على سبيل الحدّ لبينه بيانا واضحا، قال: فلما كثر الشّراب في عهد عمر استشار الصحابة رضوان الله عليهم، ولو كان عندهم عن النبي ص شيء محدود لما تجاوزوه، كما لم يتجاوزوا حد القذف ".[3]

قال **المازري**: " لو فهم الصحابة أن النبي ص حدّ في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالرّأي كما لم يقولوا في غيره فلعلهم فهموا أنه ضرب باجتهاده في حق من ضربه ".[4]

و الجواب على هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

---

[1] مستدرك الحاكم: كتاب الحدود، ج4، ص415، برقم8124، ومسند أحمد: حديث ابن عباس، ج5، ص116 برقم 2963، وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: صحيح، وقال الألباني ضعيف، وضعفه الأرناؤوط كما في مسند أحمد، ج5، ص116.

[2] مستدرك الحاكم:كتاب الحدود ج4،ص416 برقم 8129، وقال الحاكم: صحيح الإسناد و لم يخرجاه، وصححه الذهبي، السنن الكبرى: البيهقي، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في إقامة الحد في حال السكر، ج8، ص317، برقم 17301، قال ابن حجر: سنده صحيح. فتح الباري: ابن حجر، ج12، ص67.

[3] فتح الباري: ابن حجر، ج12، ص74.

[4] المرجع نفسه، ج12، ص71.

الأول: أنه قد ثبت روايات بالتّقدير كما سبق في أدلة القول الأول والثاني كلها مصرحة بالجلد أربعين أو ثمانين- قال أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه "و كل سنة " أي ثبت بالسُّنة، وهذا يدل على أن الأربعين كانت معلومة في زمن النبي ﷺ.

قال **ابن قدامة**: " و فعل النبي ﷺ حجة لا يجوز تركه بفعل غيره ".[1]

و عليه: كما هو معلوم من قواعد الأصول أنه إذا ثبت التعارض بين روايات متعددة، فإن أمكن الجمع واستقام المعنى معه وجب الذهاب إليه، ولا يصار إلى النسخ وإن تعذر كما هو الحال ههنا، فإنّ الحمل أولى، فتحمل الروايات التي لا تفيد التقدير على الروايات التي تفيد ذلك، ويكون العمل عليها؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله.

الثاني: أنّ المعهود عند الصحابة رضوان الله عليهم هو أنّ الجلد حد وليس تعزيرا، وإنما جرى الخلاف بينهم في مقدار الحد كما يفهم ذلك من خلال النصوص السابقة.

الثالث: يحتمل أن يكون ما ورد في الأحاديث من ضرب بالأيدي، والنّعال، والأردية، كان في بداية الأمر، فلما لم ينتهوا عنه جعل أربعين سوطا فلما عتوا، وفسقوا، جعله عمر بعد استشارة الصحابة ثمانين سوطا، و مما يؤيد هذا: أثر عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول: " كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله أربعين سوطا، فلما رآهم لا ينتهوا جعله ثمانين سوطا، و قال: هذا أخف الحدود".[2]

قال **ابن حجر العسقلاني**: " و جمع القرطبي بين الأخبار بأنه لم يكن أولا في شرب الخمر حد، وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس، ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الأحاديث التي لا تقدير فيها، ثم شرع الحد و لم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقاهم أن فيه الحد المعين، و من ثم توخّى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي ص فاستقر عليه الأمر، ثم رأى عمر ومن وافقه الزّيادة على الأربعين إما حدا بطريق الاستنباط و إما تعزيرا ".[3]

الراجح:

بعد هذا العرض لمذاهب العلماء في عقوبة شارب الخمر يترجح للباحث أن مقدار حد شارب الخمر أربعون جلدة حدا، وأنه يجوز الزيادة عليه تعزيرا إلى ثمانين، قال **ابن القيم**:

---

[1] المغني: ابن قدامة، ج10، ص323.

[2] مصنف عبد الرزاق: باب حد الخمر، ج7، ص377، برقم13541.

[3] فتح الباري: ابن حجر، ج12، ص73.

"ومن تأمل الأحاديث رآها تدل على أن الأربعين حد، والأربعون الزائدة تعزير..وهذا من الأحكام المتعلقة بالأئمة".[1]

مسوغات الترجيح:

- قوة ما استدل به أصحاب هذا القول باستناده إلى فعل النبي ﷺ.
- أنه عمل الخلفاء الراشدين أبي بكر، و عثمان، و علي رضي الله عنهم، و ما فعله عمر رضي الله عنه في بداية خلافته.
- أنه الأقرب إلى الأدلة الشرعية فقد صرح به أنس رضي الله عنه في روايته و أكده أمير المؤمنين علي رضي الله عنه.
- أنّ به تجتمع الأدلة وإعمال الكلام أولى من إهماله، والجمع أولى من الترجيح والنّسخ.
- أنه الأقرب إذا ما قورن ببقية الحدود، فهو أخف الحدود، كما روي عن عبد الرحمن بن عوف، و عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ويكون ذلك عند انهماك النّاس في الخمر واستخفافهم العقوبة فيها تعزيرا.

الفرع الرابع: حكم بيع الخمور وترويجها في المجتمع المسلم.

بيع الخمور، و التجارة بها، و ترويجها في المجتمع المسلم محرم، بل هو من كبائر الذنوب؛ لثبوت اللعن في حق بائع الخمر، و قد تضافرت على ذلك الأدلة من الكتاب و السنة و الإجماع.

البند الأول: من الكتاب العزيز.

أ- قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[2].

وجه الشاهد: أن في قوله تعالى﴿**فاجتنبوه**﴾ أمر يقتضي الاجتناب المطلق و منه البيع، و المتاجرة، و الترويج.

---

[1] زاد المعاد: ابن القيم،ج5، ص41.

[2] المائدة(90).

قال **القرطبي**: " قوله ﴿**فاجتنبوه**﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجهٍ من الوجوه، لا بشرب، و لا بيع، و لا تخليل، و لا مداواة، و لا غير ذلك، و على هذا تدل الأحاديث الواردة في هذا الباب ".[1]

ب- قوله تعالى ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾.[2]

وجه الشاهد: أنّ النبي ﷺ لما نزلت هذه الآيات في الربا خرج إلى المسجد فقرأهن، ثم حرم تجارة الخمر، كما سيأتي في الأحاديث؛ لأنها نوع من التعامل بالمحرم، ووسيلة من وسائل الوقوع فيه.[3]

البند الثاني: من السنة النبوية المطهرة.

وردت عدة أحاديث في النهي عن بيع الخمر و المتاجرة بها و ترويجها، و بوب أهل العلم في كتب الحديث أبوابا لذلك:

- ففي صحيح البخاري: "باب تحريم التجارة في الخمر ".
- و في صحيح مسلم: "باب تحريم بيع الخمر".
- و في سنن البيهقي: " باب تحريم بيع الخمر ".

و من هذه الأحاديث:

أ- حديث عائشة رضي الله عنها، لما نزلت آيات سورة البقرة عن آخرها خرج النبي ص فقال: "حرمت التجارة في الخمر ". قال جابر رضي الله عنه " حرّم النبي ﷺ بيع الخمر ".[4]

ب-حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺيقول: " عام الفتح و هو بمكة إن الله و رسوله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير، و الأصنام فقيل يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن، و يدهن بها الجلود، و يستصبح بها الناس فقال: لا، هو حرام ثم قال

---

[1] تفسير القرطبي: القرطبي، ج6،ص289، المسألة السابعة.

[2] البقرة (275).

[3] الجامع الصحيح المختصر: محمد بن إسماعيل البخاري،تح:مصطفى البغا، دار ابن كثير:بيروت، ط(3) 1407هـ - 1987م، ج1،ص175، برقم 447.

[4] صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب تحريم التجارة في الخمر،ج3،ص108،برقم 2226.

رسول الله ﷺ؛ عند ذلك قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه".[1]

ج- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ :" إن الله تعالى حرّم الخمر، فمن أدركته هذه الآية، وعنده شيء فلا يشرب ولا يبيع".[2]

د- حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أهدى رجل لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له النبي ﷺ: هل علمت أن الله عز وجل حرمها، فسار و لم أفهم ما سار كما أردت فسألت إنسانا إلى جنبه فقال له النبي ﷺما سارر ته. قال: أمرته أن يبيعها: فقال النبي ﷺ " إن الذي حرّم شربها حرم بيعها".ففتح المزادتين حتى ذهب ما فيهما.[3]

ه- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " إن الله حرم الخمر وثمنها، وحرم الميتة ثمنها وحرم الخنزير و ثمنه".[4]

و- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة عاصرها، و معتصرها، و شاربها، و حاملها، و المحمولة إليه، وساقيها، و بائعها، و آكل ثمنها، و المشتري لها، و المشتراة له ".[5]

و في الحديث دلالة على أنها مع كونها محرمة، فهي أيضا من كبائر الذنوب لاقترانها باللعن قال ابن عباس رضي الله عنهما: " كل ذنب ختم بلعنة، أو غضب، أو عذاب، أو نار، فهو كبيرة".[6]

ز- حديث نافع بن كيسان أن أباه أخبره أنه كان يتجر في الخمر في زمن رسول الله ﷺ وأنه أقبل من الشام و معه خمر في الزقاق يريد بها التجارة، فأتى بها رسول الله ﷺفقال: يا

---

[1] المرجع نفسه، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، ج3، ص110، برقم2236، وصحيح مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير، ج3، ص1207 برقم1581.

[2] صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر ج3، ص1205، برقم1578.

[3] سنن النسائي: كتاب الفرع والعتيرة، باب بيع الخمر ج7،ص307، برقم4664، ومسند أحمد حديث عبد الله بن العباس، ج3، ص480-481، برقم2041، وصححه الأرناؤوط عند تصحيحه المسند، ج3،ص481.

[4] سنن أبي داود: كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة:ج3،ص297 برقم 3487، والسنن الكبرى: البيهقي، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر،ج6، ص12، برقم 10832.

[5] سن الترمذي: كتاب البيوع، باب النهي أن يتخذ الخمر خلا،ج3،ص589 برقم1295، سن ابن ماجة: كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه،ج2،ص1122 برقم 3381.

[6] إعلام الموقعين: ابن القيم،ج3،ص58.

رسول الله: إني جئتك بشراب طيب، فقال رسول الله ﷺ"يا كيسان، إنها قد حرمت بعدك، قال: فأبيعها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: إنها قد حرمت و حرم ثمنها" .[1]

ح- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال:" نهى رسول الله ﷺ عن مهر البغي، وثمن الكلب، وثمن الخمر".[2]

البند الثالث: من آثار الصحابة.

أ- أثر عمر رضي الله عنه: عن أبي عمرو الشيباني قال: بلغ عمر بن الخطاب أن رجلا أثرى من بيع الخمر، فقال اكسروا كل آنية له، و سيّروا كل ماشية له.[3]

و ما فعله أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إنما هو تعزير لبائع الخمر. و روي عنه أنه قال: " لا تحل التجارة في شيء لا يحل أكله ولا شربه".[4]

و عن صفية بنت أبي عبيد قالت: وجد عمر بن الخطاب في بيت رويشد الثقفي خمرا، و قد كان جلد في الخمر، فحرق بيته، و قال:" ما اسمك؟ قال : رويشد، قال: بل أنت فويسق ".[5]

ب- أثر ابن عباس رضي الله عنهما: عن يحيى بن أبي عمر النخعي قال: "سأل قوم ابن عباس عن بيع الخمر وشرائها والتجارة فيها؟ فقال: أمسلمون أنتم؟ قالوا:نعم. قال: فإنه لا يصح بيعها، ولا شراؤها، ولا التجارة فيها".[6]

أثر ابن عمر رضي الله عنهما: عن مالك عن نافع أن رجالا من أهل العراق سألوا ابن عمر رضي الله عنهما فقالوا: " إنا نبتاع من ثمر النخيل والعنب، فنعصره خمرا فنبيعها، فقال لهم: إني أشهد الله عليكم، و ملائكته، و من سمع من الجن، و الإنس، إني لا آمركم أن تبيعوها". [7]

---

[1] مسند أحمد: حديث كيسان،ج31،ص291،برقم 18960، و المعجم الكبير: الطبراني، ج19،ص195،برقم 16108.

[2] مسند أحمد: حديث عبد الله بن عباس، ج4،ص7،برقم2094 وصححه الأرناؤوط.

[3] مصنف ابن أبي شيبة، باب ما جاء في الخمر، ج5، ص188.

[4] السنن الكبرى: البيهقي، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحل أكله، ج6،ص14، برقم 10835، والاستذكار: ابن عبد البر،ج8،ص30.

[5] مصنف عبد الرزاق: باب بيع الخمر، ج6، ص77، برقم10051.

[6] صحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكرا، ج3،ص1589، برقم2004.

[7] السنن الكبرى: البيهقي،ج8،ص286، برقم 17110.

و في رواية: " إني آمركم أن لا تبيعوها و لا تبتاعوها، و لا تعصروها، و لا تشربوها، ولا تسقوها، فإنها رجس من عمل الشيطان ".[1]

البند الرابع: الإجماع.

نقل الإجماع على تحريم بيع الخمر و التجارة بها غير واحد من أهل العلم منهم:

- **القرطبي**: " أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر و الدم ".[2]
- **الخازن**: " أجمعت الأمة على تحريم بيع الخمر و الانتفاع بها و تحريم ثمنها ".[3]
- **ابن المنذر**: " أجمع أهل العلم على أن بيع الخمر غير جائز ".[4]
- **ابن عبد البر**: " و أما قوله صفي الخمر في حديث هذا الباب أن الذي حرّم شربها حرّم بيعها، و هذا إجماع المسلمين كافة عن كافة أنه لا يحل لمسلم بيع الخمر ولا التجارة في الخمر".[5]
- **النووي** في تعليقه على حديث أن: "الذي حرّم شربها حرم بيعها" قال، فيه بتحريم بيع الخمر، و هو مجمع عليه.[6]

و مما سبق: من النصوص، والآثار، وإجماع الأمة، يتبين أن حكم التجارة في الخمر وترويجها في المجتمع المسلم الحرمة، ونصوص التحريم فيها في أعلى درجات التحريم؛ لأنها وردت بلفظ "حرم، حرمت" و تعتبر أقوى الصيغ في الدلالة على التحريم، وهي صيغ غير محتملة.

واقترانها باللعن يدل على أنها من كبائر الذنوب، وإجماع العلماء على حرمة التجارة في الخمر يؤكد تلك الحرمة.

---

[1] موطأ مالك: باب تحريم الخمر ج5، ص1242، برقم 3135.

[2] تفسير القرطبي: القرطبي، ج6،ص 289.

[3] تفسير الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1399هـ-1979م، ج1، ص211.

[4] المغني: ابن قدامة: ج 4، ص307.

[5] الاستذكار: ابن عبد البر،ج8، ص30.

[6] شرح صحيح مسلم: النووي، ج11، ص3.

ويشمل التحريم تجارة الخمر، وبيعها، وترويجها، والمعاونة على ذلك بكل صورة ممكنة؛ لما في ذلك من انتهاك لهذه الحرمة، وتعاون على الإثم والعدوان، وإفساد للمجتمع المسلم.

ويشمل أيضا أكل ثمنها، والعمل في محلات بيع الخمور، والانتفاع بها؛ لشمول النصوص الشرعية لذلك كله .

الفرع الخامس: عقوبة مروجي الخمور .

من المعلوم من الدّين بالضرورة أن الخمر محرم بالنصوص القطعية من الكتاب، والسنة، وإجماع علماء الأمة، وأن بيع الخمر، والمتاجرة فيه، و أكل ثمنه، محرم أيضا للنصوص التي سبق ذكرها، وإذا كانت الخمر، والمتاجرة فيها محرمان فإن من ينتهِك هذه الحرمة، آثم يستحق العقاب، و فاسق لخروجه من الطاعة إلى المعصية، هو بهذا الفعل يرتكب كبيرة من كبائر الذنوب الموجبة للّعن، فما هي العقوبة الشرعية لمروجي الخمور؟

- لم يرد في الشريعة الغرّاء حدّ يختص به من يتاجر في الخمور، و يروجها، و إنما ثبت الحد في حق من يشربها.
- قال **ابن حزم**: " الحد في سبعة أشياء: الردة، و الحرابة قبل أن يقدر عليه، و الزنا و القذف، وشرب المسكر أسكر أم لم يسكر، و السرقة، و جحد العارية، و أما سائر المعاصي فإنما فيها التعزير فقط ".[1]
- جاء في **الطرق الحكمية**: " و اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد ".[2]
- وإذا كان الأمر كذلك فإن ترويج الخمر والمتاجرة بها يوجب التعزير و مرده إلى الإمام أو القاضي الشرعي أو كل ذي ولاية.
- و في **الفتاوى الكبرى**: " المرجع في التعزير إلى اجتهاد الإمام فيما يراه زاجرا للفاعل بحسب جراءته، وقبيح معصيته ".[3]

---

[1] عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، ج34، ص 287.

[2] الطرق الحكمية: ابن القيم، ج1، ص154.

[3] الفتاوى الكبرى الفقهية: ابن حجر الهيتمي، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت، ج4، ص 234.

- في **رد المختار**: " و التعزير ليس فيه تقدير، بل هو مفوّض إلى رأي القاضي".[1]
- في **متن الإزهار**: " و التعزير إلى كل ذي ولاية" .[2]

وقد اختلف العلماء في مقدار التعزير، وسبق أن ذكرنا خلافهم في ذلك، والصحيح أنه لا حدّ لأقله، ولا لأكثره، بل بحسب اجتهاد الإمام، وهو مذهب **مالك**، وأصحابه، ورواية في مذهب **أحمد**، وروي مثله عن **أبي يوسف**، و**الطحاوي**، ورجحه **ابن تيمية**.[3]

وحجتهم أن أمير المؤمنين عمر ﷺ ضرب من نقش على خاتمه، وأخذ من بيت المال مائة، وضرب صبيغ بن عسل لما- رأى من بدعته – ضربا كثيرا لم يعده .

وأمر أبو بكرﷺ و عمرﷺ بضرب رجل وامرأة وجدا في لحاف واحد مائة مائة، و من لم يندَفع فساده في الأرض إلا بالقتل قُتل مثل المفرّق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين، و قتل الجاسوس عند بعض أهل العلم.[4]

ورد في **منح الجليل** أنه " يجوز التعزير بالضرب بسوط أو غيره، إن كان أقل من الحد أو قدره، بل وإن زاد الضرب على الحد الشرعي عند الإمام مالك، و ابن القاسم ﷺما و هو المشهور".[5]

و في **الذخيرة** بيان أن قدر التعزير: " لا حد له، فلا يُقدر أقله ولا أكثره، بل بحسب اجتهاد الإمام على قدر الجناية، ويلزم الاقتصار على دون الحدود، ولا له النهاية إلى حد القتل".[6]

و بناء على ما سبق: فإن لولي الأمر، أو القاضي الشرعي تعزير مروجي الخمور، بما يؤدي إليه اجتهاده وبحسب الجرم، وعلى قدر الجناية من: حبس، أو ضرب، أو تغريم، أو إتلاف، أو

---

[1] رد المختار: ابن عابدين،ج4، ص229.

[2] السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني: تح:محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية:بيروت، ط(1) 1405هـ،ج4، ص375.

[3] عمدة القاري: بدر الدين العيني، ج34، ص283، وشرح صحيح البخاري: ابن بطال، ج8، ص485، وشرح صحيح مسلم: النووي،ج11، ص221، والذخيرة: القرافي، ج12، ص118، و منح الجليل: محمد عليش، ج 20، ص147، ومجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج7، ص 483، ج28، ص108.

[4] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج28،ص108-109.

[5] منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد عليش، ج2، ص147.

[6] الذخيرة: القرافي، ج12، ص118.

قتل خاصة إذا أدى فعله إلى إزهاق أنفس، أو إفساد في المجتمع، أو كان الجرم خطيرا بحيث يمسُ أمن الدولة، أو تفريق الجماعة، أو التّجسس، ونقل الأسرار..الخ .

بعد التثبت التام، و وجود الأدلة القاطعة، وإجراء المحاكمات العادلة، و يعتبر ما توصل إليه الإمام – أو القاضي الشرعي– بعد ما سبق يعتبر رأيه مرجحا قاطعا للنزاع.

المطلب الرابع: الاغتيالات.

إن من القواصم التي ابتليت بها مجتمعاتنا اليوم "**الاغتيالات**". ذلك الدّاء الذي استرخص الدماء، و أهدر حرمة الأنفس المعصومة، و هتك الحرمات المعلومة من الدين بالضرورة، و استحل الدماء و الأموال و الأعراض و أحدث في المجتمع المسلم شرا وتقتيلا بدوافع مختلفة: دينية أو سياسية أو مذهبية أو عرقية أو غيرها.

إنها فتنة العصر، فما من بلد إلا و تجرّع مرارة هذا الداء و عصفت به رياح هذه الفتنة. و ما نراه في عالمنا العربي من اغتيالات و تفجيرات تدلّ أعظم الدلالة على هذا الخطر الماحق، خاصة وأنه في بعض صورِه لبس لباس الدّين و الشريعة و هما منه براء و في هذا المطلب يحاول الباحث تعريف الاغتيالات و حكم الشريعة الإسلامية فيه من خلال نصوص الوحيين و أقوال أهل العلم المعتبرين و ذلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: تعريف الاغتيالات لغة و اصطلاحا.

البند الأول: تعريف الاغتيالات لغة.

الاغتيالات من **اغتال**: إذا قتل غدراً، و **غاله**: أهلكه، **كاغتاله**، و أخذه من حيث لم يدر، و **اغتاله**: قتله على **غرة**.

و الاسم منه **الغيلة**، و هي فعلة من **الاغتيال**، وفي حديث الدّعاء، "وأعوذ بك أن اغتال من تحتي"، أي أُدْهى من حيث لا أُشعرْ يريد به الخسف.[1]

[1] المصباح المنير:الفيومي، ج2،ص457، ولسان العرب: ابن منظور، ج11،ص510، والنهاية في غريب الأثر: ابن الجزري، ج3،ص757، والقاموس المحيط: الفيروزآبادي ص1344.

و **الغيلة** بالكسر: الخديعة و الاغتيال، و قتل فلان **غِيلة** ؛ أي خدعة، و هـــو أن يخدعـــه فيذهبه إلى موضعٍ فإذا صار إليه قتله، و قد **اغتيل**.

و في حديث عمر أنَ صبيا قتل بصنعاء غيلة، فقتل بهِ عمر سَبعة، أي في خفية، واغْتيال و هو أن يُخدع ويقتل في موضعٍ لا يراه فيه أحد.[1]

ومنها **الغول**: و هو اغتال الإنسان فأهلكه؛ فهو **غول**، و العرب تسمي كل داهية **غـــولا** على التهويل و التعظيم.[2] و **الغول**: الخيانة. [3]

ومن خلال التعريف اللغوي يتبين للباحث أن الاغتيالات هي القتل غدرا على حين غـــرة مطلقا؛ وذلك بأن يذهب به إلى مكان فإذا صار إليه قتله؛ أو يذهب به إلى مكان قد استخفى له فيه من يقتله.

البند الثاني: تعريف الاغتيالات اصطلاحا.

لا يختلف التعريف الاصطلاحي كثيرا عن اللغوي، و من هذه التعاريف: " الاغتيال هو أن يُخدع و يقتل في موضع لا يراه فيه أحد ". [4]

و يعرف الباحث الاغتيالات بأنها: " **قتلُ إنسانٍ غدرا بطرقٍ مختلفة** ".

- " **فقتل**": خرج به ما دونه من الضَّرب و الطعن و السلب.
- " **إنسان** ": يدخل فيه المسلم معصوم الدّم، و الذّمي و المستأمن بجامع كونهم يدخلون في لفظ إنسان.
- " **غدرا** ": خرج به ما دون ذلك من أنواع القتل، **فالغيلة** هي الخديعة و الغدر و ما عدى ذلك لا يسمى **اغتيالا**.
- " **بطرقٍ مختلفة** ": يشمل كل صور و أشكال الاغتيالات، فإن صُورها في عصرنا الحاضر قد تنوّعت من وضع عبوات ناسفة، و من تفجير، و تدمير، و قتل بأنواع الأسلحة..الخ.

---

[1] لسان العرب: ابن منظور ج11،ص510، وتاج العروس: الزبيدي، ج30، ص138.

[2] الكليات: أبو البقاء الكفوي،ص1053، والمصباح المنير:ج30،ص129.

[3] تاج العروس:الزبيدي، ج30،ص133.

[4] مرقاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح: الملّا علي القاري، ج8، ص269.

الفرع الثاني: أهمية الحديث عن الاغتيالات.

تأتي أهمية الحديث عن الاغتيالات من خلال عظيم منزلة الدماء، ومكانتها عند الله عز وجل، وتواتر النصوص القطعية في التحذير من خطر الاستهانة بالدماء، وأن ذلك من كبائر الذنوب والموبقات التي تُوجب على صاحبها سخط الله ولعنته وأليم عذابه.

وفي المقابل أننا في زمان ارتخصت فيه الدماء، فأينما اتجهت في بلاد الإسلام وجدت دماء تترف وأشلاء تقطّع و جثث تتناثر، بأساليب متعددة منها – الاغتيالات– التي غدت خطرا مُحدقا، وفتنة مضلّة، تصدر لها، رجالات دول، وأرباب مصالح، و حدثاء أسنان، وأجنحة مكرٍ خفية، تدير شئونها، وتُحرك خيوطها، وتدعم نشاطاتها، وتمول منفّذيها غير مكترثين لعواقبها الوخيمة، و آثارها السيئة، انتصارا لأحقادهم الدّفينة، وأنانيتهم البغيضة، ما يستدعي رجالات الأمة و مفكريها، وعلمائها، ودعاتها، وقياداتها، الوقوف صفا واحدا أمام هذه الأخطار التي تهدد أمن المجتمع، و تُقلق سكينته العامة، وتبثّ الرعب في أوساطه، و تحصد الأرواح البريئة كل يوم.

الفرع الثالث: الاغتيالات، حقائق و أرقام " اليمن " أنموذجا.

نال اليمن السّعيد من فتنة الاغتيالات في العامين الماضيين النصيب الأوفر، لعوامل عدة منها:

– أن الإحصائيات غير الرسمية تفيد أن اليمنيين يجوزون أكثر من خمسين مليون قطعة سلاح حيازة شخصية.

– و منها ما أعقب سقوط النّظام اليمني من تداعيات أدت إلى اضطراب الوضع السياسي، و تهارُج القوى السياسية اليمنية، وظهور نزعة الحقد والأنانية بينها:

– و منها مكر القوى الإقليمية و الدولية، و منها أيضا وجود بعض الجماعات الجهادية و التي دخلت في صراعات مريرة مع الحكومة اليمنية، جعلها تنتقم من قوات الأمن و الجيش، و تنفذ عدة عمليات بأساليب مختلفة منها الاغتيالات.

- و في كل الأحوال فإن إحصائيات أمنية حكومية تفيد أن (136) ضابطا ومساعدا من كوادر جهاز الأمن السياسي قد قتلوا خلال السنوات الأربع الماضية.[1]

- بينما تفيد الإحصائيات الأمنية لعام2012م والصادرة عن وزارة الداخلية اليمنية أن الدّراجات النارية قد استخدمت في اغتيال(40) ضابطا و فردا من مُنتسبي المؤسستين الأمنية والعسكرية.[2]

- وتشير الإحصائيات الحكومية للنّصف الأول من عام 2013م إلى مقتل(225) من أفراد القوات المسلحة اليمنية و(394) من أبناء القوات الخاصة، لتكون المحصلة خلال ستة أشهر من عام2013م هي (619) فردا من الجيش والأمن.[3]

- وفي حملة أمنية واحدة نفّذها وزارة الداخلية خلال النصف الأول من عام2013م تم ضبط (248.000) قطعة سلاح مخالفة في عموم محافظات الجمهورية.

هذا غيض من فيض الاغتيالات في اليمن، والتي لا نزال نتجرع مرارتها، ويعش مآسيها إلى يومنا هذا .

الفرع الرابع: حكم الاغتيالات.

أطبقت الشرائع السماوية على حرمت الدماء المعصومة، و الأنفس المصونة، قال **العز بن عبد السلام**: " اتفقت الشرائع على تحريم الدماء و الأبضاع و الأموال و الأعراض "[4].

و جاء الإسلام فأكد هذه الحرمة و صان هذه الدماء المعصومة، و حرم الاعتداء عليها بغير حق، بأي نوع من أنواع الاعتداء، و منها الاغتيالات، فإنه محرمة في شرع الله تعالى تحريما قاطعا بنصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وذلك من ستة أوجه على النحو التالي:

أولا: أنّ فيها إهدارا لحرمة النفس المعصومة في شريعة الإسلام.

و قد وردت العديد من النصوص القطعية من الكتاب و السنة الصحيحة في تحريم قتل النفس بغير حق و عقوبة ذلك منها:

---

[1] موقعالخبر اليمني: الخميس 5 ديسمبر2013م.

[2] قواعد الأحكام : العز بن عبد السلام، ج1، ص 8.

[3] موقع الخبر اليمني:الخميس 5ديسمبر 2013م.

[4] المرجع السابق.

1- قوله تعالى﴿**وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَق ذَلِكُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾.[1]

2- قوله تعالى ﴿**وَ لَا تَقْتُلُوْا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَق وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا**﴾ .[2]

وجه الشاهد: أن الله عزّ وجل نهى عن قتل النفس مطلقا بأي نوع من أنواع القتل، " و النفس الألف واللام فيها للجنس فيفيد الاستغراق "[3]، فيدخل فيه كل نفس، فالنفس المحرمة هي: المؤمنة و الذمية و المعاهدة .[4]

قال **القرطبي**: " و هذه الآية -آية الأنعام- نهيٌ عن قتل النفس المحرمة، مؤمنة كانت أو معاهدة..".[5]

3- قوله تعالى﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ**﴾[6]

وجه الشاهد: " أنّ حرمة النفس ثابتة في كل الشرائع السماوية، وأنّ من استحل نفسا واحدة فقد استحل الجميع".[7]

في **التحرير والتنوير**: " و هذا بيان أن قتل النفس جرمٌ فظيع، كفظاعة قتل الناس كلهم.. و المقصود بما كتب الله على بني إسرائيل بيان للمسلمين أن حكم القصاص شرع سالف و مراد لله قديم.. فالمقصود من ذلك التشبيه تهويل القتل".[8]

---

[1] الأنعام (151).

[2] الإسراء(33).

[3] التحرير و التنوير: ابن عاشور، ج7، ص120.

[4] البحر المحيط: محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1442هـ -2001م، ج4، ص252.

[5] تفسير القرطبي: القرطبي، ج7،ص133.

[6] المائدة (32).

[7] تفسير القرطبي: القرطبي، ج6، ص147.

[8] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج5، ص89.

4- قوله تعالى﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾. [1]

وجه الشاهد: أن الآية الكريمة تفيد تغليظ العقوبة في القتل العمد، والاغتيالات قتل تحققت فيه العَمدية.

أما الأحاديث في تغليظ أمر الدِّماء و تحريم القتل فكثيرة منها:

1- حديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء ". [2]

قال **النووي**: " فيه تغليظُ أمر الدّماء وأنها أول ما يقضى فيه بين الناس يوم القيامة، وهذا لعظم أمرها وكثير خطرها..". [3]

و قال **ابن حجر**: " في الحديث عظم أمر الدم، فإن البِداءة إنما تكون بالأهم، والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة، و إعدام البنية الإنسانية غاية في ذلك". [4]

2- حديث ابن عمر ﷺما قال: قال رسول الله ﷺ: " لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما ". [5]

قال ابن عمرﷺ: " إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله". [6]

و قال **ابن العربي**: " الفسحة في الدين سعة الأعمال الصالحة حتى إذا جاء القتل ضاق لأنها لا تفي بوزره..". [7]

---

[1] النساء(93).

[2] صحيح البخاري:كتاب الديات،ج9، ص3، برقم 6764، و صحيح مسلم: كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة،ج3، ص1304، برقم 1678.

[3] شرح صحيح مسلم: النووي، ج11، ص167.

[4] فتح الباري: ابن حجر، ج11، ص397.

[5] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿**و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم**﴾، ج9، ص2، برقم 6862.

[6] المرجع نفسه، ج9، ص2، برقم6863.

[7] فتح الباري: ابن حجر،ج12، ص188.

3- حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال:" لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم" .[1]و في **سنن ابن ماجة** من حديث البراء بن عازب بلفظ:" الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق ".[2]

4- حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال:" سمعت رسول الله ﷺ يقول:" كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا من مات مشركا، أو مؤمن قتل مؤمنا متعمدا".[3]

5- حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله ﷺأنه قال: "من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ".[4]

ورد في **فيض القدير**: " أي قتله ظلما بغير جناية و لا جريرة ولا قصاص يقال عبطت الناقة إذا نحرتها من غير داء بها، و قيل: بمعجمة (فاغتبط) من الغبطة الفرح والسرور؛ لأن القاتل يفرح بقتل خصمه، فإن كان المقتول مؤمنا وفرح بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا، أي نافلة ولا فريضة ".[5]

6- حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:" لا يزال المؤمن معنقا صالحا ما لم يصب دمًا حراما فإذا أصاب دما حراما بلح "[6]، في **النهاية**: " بلّح الرجل إذا انقطع من الإعياء فلم يقدر أن يتحرك "[7]، و في **مرقاة المصابيح**: " يريد وقوعه في الهلاك و تشديد اللام، يفيد المبالغة والتأكيد، قال القاضي: المعنق المسرع في المشي من العنق و هو الإسراع و الخطو الفسيح".[8]

---

[1] سنن الترمذي: الديات، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن،ج4،ص16،برقم1395، سنن النسائي: كتاب تحريم الدم، تعظيم الدم،ج7، ص82، برقم3986.

[2] سنن ابن ماجة: كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلما، ج2، ص874، برقم 2619.

[3] سنن أبي داود: كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن،ج4، ص167، برقم 4272، ومسند أحمد:حديث معاوية بن أبي سفيان، ج28، ص112، برقم 16907.

[4] سنن أبي داود : كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن،ج4،ص167،برقم 4272.

[5] فيض القدير: المناوي، ج6، ص،193 برقم 8914.

[6] سنن أبي داود: كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن، ج4، ص167،برقم4272، ومعجم الطبراني الصغير: باب من اسمه النعمان، ج2، ص248، برقم 1108، و صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم7693.

[7] النهاية في غريب الأثر: ابن الجزري، ج1،ص397.

[8] مرقاة المصابيح: المباركفوري، ج11،ص28.

7- حديث عبد الله بن عمرو قال: " رأيت النبي ﷺ يطوف بالكعبة ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك و أعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عن الله حرمة منك، ماله و دمه وأن نظنّ به إلا خيرا ".[1]

8- حديث أبي سعيد و أبي هريرة رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺقال:" لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبّهم الله في النار" .[2]

9- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:"اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هنّ ؟ قال: الشّرك بالله، و السّحر، و قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، و أكل الرّبا، و أكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات".[3]

10- حديث المقداد بن عمرو الكندي رضي الله عنه أنه قال: " يا رسول الله إن لقيتُ كافرا فاقتتلنا فضرب يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ بشجرة وقال أسلمت لله آقتلهُ بعد أن قالها. قال رسول الله ﷺ :" لا تقتله . قال: يا رسول الله فإنه طرح إحدى يدي ثم قال بعدما قطعها آقتله قال: " لا، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال".[4]

قال **الخطابي**: " معناه أن الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم، فإذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم، فإن قَتله المسلم بعد ذلك صار معه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين، و ليس المراد إلحاقه في الكفر كما تقول الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة.

و حاصله إتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ، فالأول أنه مثلك في وصون الدم، والثاني أنك مثله في الهدر ".[5]

---

[1] سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، ج2، ص1297، برقم3932، وصحّحه الألباني لغيره في صحيح الترغيب والترهيب ج2،ص316، برقم2441.

[2] سنن الترمذي: أبواب الديات، باب الحكم في الدّماء، ج4، ص17، برقم1398، وصححه الألباني في صحيح الجامع ج4، ص3، برقم 9378.

[3] صحيح البخاري:كتاب الوصايا، باب قوله تعالى﴿ **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما**﴾، ج4، ص12، برقم2766.

[4] المرجع نفسه: كتاب الديات، باب قول الله تعالى﴿**و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم**﴾،ج9،ص3، برقم 2824.

[5] فتح الباري: ابن حجر،ج2، ص189.

11- حديث أسامة بن زيد ﷺما قال:" بعثنا رسول الله ﷺإلى الحرقة من جهينة، قال: فصبَّحنا القوم فهزمناهم، قال: ولحقت أنا و رجل من الأنصار رجلا منهم، قال: فلما غَشيناه قال: لا إله إلا الله، قال: فكفّ عنه الأنصاري فطعنته برمحي حتى قتلته، قال: فلما قدمنا بلغ ذلك النبي ﷺ قال:" فقال لي يا أسامة: أقتلته بعدما قال لا اله إلا الله، قال: قلت يا رسول الله إنما كان متعوذا، قال: أقتلته بعد أن قال :لا إله إلا الله، قال: فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم "[1] ، وفي الحديث ما يدل على شناعة القتل وسوء عاقبته.

قال **ابن التين**: في قول النبي ﷺ :" أقتلته بعدما قال:" في هذا اللوم تعليم و إبلاغ في الموعظة حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفّظ بالتوحيد".[2]

و قال **القرطبي**:" تكريره ذلك والإعراض عن قول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك".[3]

12- حديث عبد الله بن عمر ﷺما قال: قال رسول الله ﷺ:" في حجة الوداع ألا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا: ألا شهرنا هذا، قال:" ألا أي بلد تعلمونه أعظم حرمة، قالوا: ألا بلدنا هذا، قال: ألا أي يوم تعلمونه أعظم حرمة، قالوا: ألا يومنا هذا، قال: فإن الله تبارك وتعالى قد حرّم دماءكم و أموالكم و أعراضكم إلا بحقها كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت، ثلاثا، كل ذلك يجيبونه ألا نعم. قال: و يحكم، أو ويلكم، لا ترجعنّ بعدي كفار يضرب بعضكم رقاب بعض ".[4]

قال **النووي**: " المراد بهذا كله بيان توكيد غلظ تحريم الأموال، و الدماء، و الأعراض، و التحذير من ذلك ".[5]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب قوله تعالى:" **و من أحياها**"، ج9، ص4، برقم 6872، وصحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا اله إلا الله ج1، ص96، برقم 159.

[2] فتح الباري: ابن حجر، ج12، ص195-196.

[3] المرجع نفسه: ج12، ص195-196.

[4] صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق، ج8، ص198، برقم6785، وصحيح مسلم: كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض، ج3، ص1305، برقم1679 واللفظ للبخاري.

[5] شرح صحيح مسلم: النووي، ج11، ص169.

13- حديث جندب بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:" من استطاع منكم أن لا يحول بينه و بين الجنة ملء كف من دم يهرقه كأنما يذبح دجاجة، كلما يعرض لباب من أبواب الجنة حال بينه و بينه، و من استطاع منكم أن لا يجعل في بطنه إلا طيبا فإن أول ما ينتن من الإنسان بطنه".[1]

14- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال:" يخرج عنق من النار يتكلم يقول: وكلت اليوم بثلاثة، بكل جبار، و بمن جعل مع الله إلها آخر، و بمن قتل نفسا بغير نفس، فينطوي عليهم فيقذفهم في غمرات جهنّم ".[2]

15- حديث ابن عباس ﷺما قال : سمعت نبيكم يقول:" يأتي المقتول متعلقا رأسه بإحدى يديه، متلببا قاتله بيده الأخرى تشجب أوداجه دما، حتى يأتي به العرش فيقول المقتول لربّ العالمين هذا قتلني فيقول الله للقاتل: تعست و يذهب به إلى النار".[3]

وجه الشاهد: في حديث- جندب ﷺ و أبي سعيد ﷺ و ابن عباس ﷺ- السابق عقوبة القتل في الآخرة، و حال المقتول مع القاتل عند الله، و هذا يدل على عظم شأن الدّماء عند الله عز وجل، و حرمة انتهاكها.

وهذه الأحاديث تحمل في حال عدم التوبة كما هو مذهب الجمهور، جمعا بين النصوص وإعمالا للآية.

16- حديث عبد الله بن عمر- ﷺما- أن رسول الله ﷺ قال:" دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، و لم تدعها تأكل من خشاش الأرض" و في رواية لهُما عذّبت امرأة في

---

[1] معجم الطبراني الأوسط: باب جندب بن جنادة،ج8، ص233، برقم 8495، وشعب الإيمان: باب تحريم النّفوس والجنايات عليها، ج7، ص260، برقم 4966، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ج13، ص182، برقم 3379.

[2] مسند أحمد: حديث أبي سعيد الخدري، ج17، ص451، برقم11353، وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة ج6، ص198، برقم 2699.

[3] المعجم الأوسط: الطبراني، باب من اسمه العباس،ج4، ص216 برقم421. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ج6، ص196، برقم 2697.

هرة، سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقتها، إذ حبستها، و لا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض ".[1]

و الخشاش:" الهوام و دواب الأرض و ما أشبهها ".[2]

وجه الشاهد: إذا كان الوعيد بالنار على سجن هرة و التّسبب في موتها، فكيف بمن كان سببا في قتل مسلم معصوم الدّم باغتيال أو تفجير، فلا شك أن وعيده أولى بفحوى الخطاب.

قال **ابن العربي:** " ثبتَ النهي عن قتل البهيمة بغير حق، و الوعيد في ذلك، فكيف بقتل الآدمي، فكيف بالتقي الصالح ".[3]

ومما سبق من النصوص القطعية يتضح ما يلي:

1- حرمة دم المسلم وأنها من أعظم الحرم.

2- أن من قتل مسلما متعمدا فقد توعده الله بالغضب، و اللعنة، و العذاب الأليم.

3- أن حرمة المسلم أعظم عند الله من حرمة الكعبة، و أن زوال الدنيا أهون عند الله من زوال نفس مؤمنة.

4- شناعة و فظاعة القتل و سوء عاقبته في الدنيا و الآخرة.

5- أن الإعانة أو الإشارة أو الاشتراك في قتل مسلم، داخل في القتل، مؤذن بالعقوبة، موجب للنار.

6- أن من فرح بقتل رجل مسلمٍ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا.

و يدخل في الحرمة أيضا الكفار غير المحاربين من الذِّميين، والمعاهدين، والمستأمنين؛ لثبوت ذلك في عدة أحاديث منها:

1- حديث عبد الله بن عمرو ﷺما، عن النبي ﷺ قال:" من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما ".[4]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يُقتلن في الحرم، ج4، ص157،برقم 3318، صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم تعذيب الهرة ونحوها من الحيوان الذي لا يؤذي، ج4، ص2021، برقم 2242.

[2] غريب الحديث:القاسم بن سلام الهروي، تح: محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي: بيروت،ط(1) 1396هـ،ج3،ص63.

[3] فتح الباري: ابن حجر، ج13، ص189.

[4] صحيح البخاري:باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، ج4، ص120، برقم3166.

قال **الشوكاني**: " المعاهد: هو الرجل من أهل دار الحرب يدخل إلى دار الإسلام بأمـــان، فيحرم على المسلمين قتله بلا خلاف بين أهل الإسلام حتى يرجع إلى مأمنه، ويدل على ذلك قوله تعالى﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**﴾[1]". [2]

2- حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال:" ألا من قتل نفسا معاهدة له ذمـــة الله وذمـــة رسوله فقد أخفر بذمّة الله فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفـــا ". [3]

قال **القاضي**: " يريد بالمعاهدة من كان له مع المسلمين عهدٌ شرعي، سواء كـــان بعقـــد جزية، أو هدنة من سلطان، أو أمان من مسلم". [4] و قال **ابن الأثير**: " أخفرت الرجل إذا نقضت عهده وذمامه". [5]

3- حديث أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ :" من قتل نفسا معاهدة بغير حلها حرم الله عليه الجنة أن يشم ريحها ". [6]

و في رواية ابن حبان من حديث أبي بكرة أيضا: "من قتل نفسا معاهَدَة بغير حقها لم يـــرح رائحة الجنة، وأن ريحها ليوجد من مسيرة مئة عام". [7]

وجه الشاهد من الأحاديث: أنها اشتملت على تشديد الوعيد على قاتل المعاهد، مما يفيد حرمة قتله، وعصمة دمه.

ثانيا: أنها اشتملت على غدر، وغِيْلَة، وخيانة، وخديعة، وفتك، وكلها محرمات في الشريعة.

---

[1] التوبة(6).

[2] نيل الأوطار: الشوكاني،ج7، ص96.

[3] سنن الترمذي: أبواب الديات، باب فيمن يقتل نفسا معاهدة، ج4، ص20، برقم1403.

[4] تحفة الأحوذي: المباركفوري ج4، ص548، وفيض القدير: المناوي، ج6، ص193.

[5] النهاية في غريب الحديث: ابن الجزري، ج2، ص127.

[6] سنن النسائي: كتاب القسامة، باب تعظيم قتل المعاهَد ج8، ص25، برقم 4748، ومسند أحمد:حديث أبي بكرة، ج34، ص20، برقم 20383 وصححه الأرناؤوط .

[7] صحيح ابن حبان: كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب وصف الجنة وأهلها، ج16، ص391، برقم7382، وصححه الأرناؤوط أيضا .

ومن الأحاديث الواردة في تحريم القتل غيلة، وغدرا، وخيانة، وخديعة ما يلي:

1- حديث ابن عمر ﷺما قال: قال رسول الله ص:" إذا جمعَ الله الأولين والآخرين يوم القيامة، يرفع لكل غادر لواء فقيل هذه غدرة فلان بن فلان".[1]

2- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ص قال:" لكل غادر لواء عند إسته يوم القيامة".[2]

قال **النووي**: " معنى لكل غادر لواء: أي علامة يشهد بها في الناس.. و كانت العرب تنصب الألوية في الأسواق الحفلة لغدرة الغادر لتشهيره بذلك ".[3]

و جاء في **فيض القدير**: في قوله ﷺ : " عند استه " بمعنى أنه يلصق به و يدنى منه دنوا لا يكون معه اشتباه؛ لتزداد فضيحته وتتضاعف استهانته، و يحتمل أن يكون دبره حقيقة".[4]

3- حديث ابن عمر أيضا قال: سمعت النبي ﷺ يقول:" لكل غادر لواء ينصب لغدرته ".[5]

4- حديث أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال:" لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به ".[6]

وجه الشاهد: أن الاغتيالات لما كانت تنفذ خفية وغيلة، فان لفظ الغدر يشملها لعموم اللفظ.

قال **ابن دقيق العيد**: في شرح حديث ابن عمر السابق، " و فيه تعظيم الغدرة و ذلك في الحروب.. و قد يراد بهذا الغدر ما هو أعم من أمر الحروب، و هو ظاهر اللفظ ".[7]

5- حديث ابن عمر ﷺما أن غلاما قُتل غِيلة، فقال عمر: " لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم ".[8]

---

[1] صحيح: كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، ج3، ص1359، برقم 1735.

[2] المرجع نفسه: كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، ج3،ص1361، برقم 1738.

[3] شرح صحيح مسلم: النووي، ج12، ص43.

[4] فيض القدير: ج5، ص287.

[5] صحيح البخاري: كتاب الجزية والموادعة، باب إثم الغادر للبر والفاجر ج4،ص127 برقم 3188.

[6] مسند أحمد: حديث أنس بن مالك،ج19،ص431،برقم 12443.

[7] إحكام الأحكام: ابن دقيق العيد، ج1،ص309.

[8] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب، أو يقتص منهم كلهم ج9، ص10، برقم 6896.

و في رواية: أن عمر بن الخطابﷺ قتل نفرا خمسة، أو سبعة برجل قتلوه قتل غِيلة، و قال: " لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا ".[1]

و " غيلة: أي اغتيالا وهو أن يغتال فيخدع حتى يصير إلى موضع يستخفي فيه، فإذا صار فيه قتل"[2]، و " قتله غيلة: خدعه فذهب به إلى موضعٍ فقتله ".[3]

وجه الشاهد: أن ما فعل أمير المؤمنين عمر ﷺ بقتل خمسة أو سبعة من أهل صنعاء قتلوا غلاما غيلة، يدل على فظاعة أمر الغيلة، وشناعتها لديه، وزاد الأمر تأكيدا بقوله:" لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا ". و لذا أقام الحد على السبعة وشدّد فيه.

و في مذهب مالك أنه لا يقتل مسلم بكافر إلا في الغيلة. قال:" الأمر عندنا أنه لا يقتل مسلم بكافر إلا أن يقتله مسلم قتل غِيلة فيقتل به ".[4]

قال **ابن عبد البر**: " و أما قول مالك أن المسلم إذا قتل الكافر قتل غِيلة قتل به، فقد قالت به طائفة من أهل المدينة وجعلوه من باب المحاربة وقطع السبيل".[5]

و قال **الزرقاني**: " لأن القتل فيها لأجل الفساد لا للقصاص، فلو عفا ولي الدّم عن القاتل لم يعتبر ويقتل".[6]و هذا يدل على تشديد الفقهاء في الغيلة.

6- حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: " الإيمان قيد الفتك، لا يفتك مؤمنٌ ".[7]

---

[1] السنن الكبرى: البيهقي، كتاب النفقات، باب النّفر يقتلون الرجل، ج8، ص40 برقم 15751، وموطأ مالك: كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسّحر، ج5، ص1281، برقم 3246، و صححه الألباني في إرواء الغليل برقم2201.

[2] المخصص: على بن إسماعيل النحوي المعروف بابن سيده، تح: خليل إبراهيم جمال دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط(1) ، 1417هـ-1996م، ج2، ص68.

[3] القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ص1344.

[4] الموطأ: مالك بن أنس، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان: أبوظبي، ط(1) 1425هـ- 2004م، ج5،ص1268م برقم 3215.

[5] الاستذكار: ابن عبد البر، ج8، ص124.

[6] شرح الزُرقاني على موطأ مالك: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1411هـ، ج4، ص236.

[7] سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في العدو يؤتى علي غرة و يتشبه بهم ج 3، ص43، برقم2771، ومستدرك الحاكم، كتاب الحدود، ج4،ص392، برقم 8037.

7- عن الحسن قال: " قال رجل للزبير يوم الجمل: ألا أقتل لك عليا؟ قال: لا، وكيف تقتله ومعه الجنود ؟ قال: ألحق به فأفتك به، قال: لا، إن رسول الله صلى الله عليه قال: " إن الإيمان قيد الفتك، لا يفتك مؤمن".[1]

و " الفتك: يعني أن يأتي الرجل صاحبه وهو غارٌ غافل حتى يشدّ عليه فيقتله".[2]وقال أيضا: "وكذلك لو كمنَ له في موضع ليلا أو نهارا فإذا وجد غِرة قتله ".[3]

و جاء في **فيض القدير**: " الإيمان قيد الفتك " أي يمنع من الفتك الذي هو القتل بعد الأمان غدرا "." لا يفتك المؤمن"خبر بمعنى النّهي؛ لأنه متضمّن للمكر والخديعة، أو هو نهيٌ، و ما روي من الفتك بكعب بن الأشرف، وابن أبي الحقيق، وغيرهما فكان قبل النّهي، أو هي وقائع مخصوصة بأمر سماوي.." .[4]

قال **الزمخشري**: " الفصل بين **الفتك** و **الغيلة**؛ أن الفتك هو أن تمتبل غرته فتقتله جهارا، و **الغيلة**؛ أن تكتمن في موضع فتقتله خِفية ".[5]

وجه الشاهد: يتضح من حديثي أبي هريرة و الحسن، و كلام علماء اللغة أن معنى الفتك ينطبق في صورته مع الاغتيالات في عصرنا الحاضر، فيأخذ من النهي عنه، لأنه يتضمن مكرا و خديعة و غدرا.

ثالثا: أن فيها ترويع للآمنين، وبث للرعب في أوساط المجتمع، و إقلاق للسكينة العامة، و كلها مفاسد متحققة نهت عنها الشريعة.

فكم روّع أرباب الاغتيالات الآمنين، وكم أفزعوا أبناء المجتمع بحوادثهم تحت أجنحة الليل المظلم، وكم أحدثوا رعبا وهلعا بين الناس؛ ليحققوا أهوائهم، وينفذوا غدرهم، وينتصروا لأنانيتهم المقيتة، و من النّصوص التي تنهى عن الترويع للآمنين:

---

[1] مسند أحمد، حديث الزبير بن العوام،ج3،ص41،برقم 1426 وصححه الأرناؤوط .

[2] غريب الحديث: أبو عبيد، ج4، ص6.

[3] المرجع نفسه: ج3، ص302.

[4] فيض القدير: المناوي، ج3،ص186.

[5] الفائق في غريب الحديث: محمود بن عمر الزمخشري، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة: بيروت، ط(2)دت، ج3، ص88.

1- حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: "حدثنا أصحاب محمد ﷺأنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ، فنام رجل منهم فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزع، فقال رسول الله ﷺ: " لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلما".[1]

و في **المسند**:" فانطلق بعضهم إلى نبل معه فأخذها، فلما استيقظ الرجل فزع فضحك القوم، فقال: ما يضحككم؟ فقالوا: إنا أخذنا نبل هذا ففزع، فقال رسول الله ص:" لا يحل لمسلم أن يروع مسلما ".[2]

و في حديث النعمان بن بشير ﷺما قال: "كنا مع رسول الله ﷺ في مسير فخفق رجل على راحلته فأخذ رجل سهما من كنانته، فانتبه الرّجل ففزع، فقال رسول الله ﷺ: "لا يحل لرجل أن يروع مسلما".[3]

وجه الشاهد: أن النبي ﷺنهى عن ترويع المسلم بأخذ حبل معه، أو نبل سهم ولو بما صورته صورة مزاح، فكيف بما هو أعظم من ذلك من ترويع للآدميين في المجتمع، و قتل للأنفس المعصومة، و إقلاق للسكينة العامة، لا شك أنه أعظم جرما وحرمة؛ من باب فحوى الخطاب فإن النبي ﷺ نبه بالأدنى على الأعلى من باب أولى .

جاء في **فيض القدير** في قوله ﷺ :" لا يحل لمسلم أن يروع مسلما "، و إن كان هازلا كإشارته بالسيف، أو حديدة، أو أفعى، أو أخذِ متاعه؛ فيفزع لفقْدِه لما فيه من إدخال الأذى، والضرر عليه، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده".[4]

2- حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال:" لا يشير أحدكم على أخيه بالسّلاح؛ فإنه لا يدري لعل الشّيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار".[5]

3- حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: "مر رجل بِسهام في المسجد، فقال له رسول الله ﷺ أمسك بنِصالها، قال : نعم "[6].

---

[1] مسند أحمد: أحاديث رجال من أصحاب النبيﷺ، ج38، ص163، برقم 23064.

[2] المرجع نفسه: أحاديث رجال من أصحاب النبيﷺ، ج38،ص164، برقم 23064.

[3] معجم الطبراني الأوسط، ج2،ص187 برقم 1673، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب، برقم 2806.

[4] فيض القدير:المناوي، ج6، ص447.

[5] صحيح البخاري: كتاب الفتن، باب قول النبيﷺمن حمل علينا السلاح فليس منا،ج9، ص62، برقم7082.

[6] المرجع نفسه، برقم7073.

و في رواية لجابر:" أن رجلا مرّ في المسجد بأسهم قد أبدى نصولها فأمر أن يأخذ بنُصولها لا يخدش مسلما ".[1]

4- حديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال: " إذا مرَّ أحدكم في مسجدنا، أو في سوقنا ومعه نبل فليُمسك على نِصالها، أو قال: "فليقبض بكفه، أن يصيب أحدا من المسلمين منها شيء".[2]

5- وفي حديث أبي موسى أيضا قال ﷺ :" من حمل علينا السلاح فليس منا ".[3]

6- حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال أبو القاسم ﷺ :" من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه، وإن كان أخاه لأبيه و أمه".[4]

وجه الشاهد: إذا كان حمل السلاح والإشارة به منهي عنه، بل مجرد الإشارة بحديدة توجب اللعن و لو كان مازحا؛ لما فيها من ترويعه و إفزاعه، فكيف بالقتل و الاغتيال عن عمد و ترصد.

قال **ابن العربي**: " إذا استحق الذي يشير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصيب بها؛ وإنما يستحق اللعن إذا كانت إشارته تهديدا سواء كان جادا أم لاعبا-كما تقدم- وإنما أوخذ اللاعب لما أدخله على أخيه من الرّوع، ولا يخفى أن إثم الهازل دون إثم الجاد؛ و إنما نهى عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة عند التّناول فيسقط فيؤذي".[5]

قال **النووي**: في شرحه لحديث: " من أشار إلى أخيه بحديدة "، قال: " فيه تأكيد حرمة المسلم، والنهي الشديد عن ترويعه، و تخويفه، و التعرض له بما قد يؤذيه، وقوله ﷺ: " و إن كان أخاه لأبيه و أمه" مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم وسواء كان هذا هزلا ولعبا أم لا؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال؛ و لأنه قد يسبقه السلاح، كما صرح به في الرواية الأخرى، و لعن الملائكة له يدل على أنه حرام".[6]

---

[1] المرجع نفسه،برقم7074.

[2] المرجع نفسه، برقم 7075.

[3] المرجع نفسه، برقم 7071.

[4] صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب،باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، ج4، ص2020، برقم 2616.

[5] فتح الباري: ابن حجر، ج13، ص25.

[6] شرح صحيح مسلم: النووي، ج16، ص170.

7- حديث أنس بن مالك ﷺ قال: "كان النبي ﷺأحسن الناس، و أجود الناس، و أشجع الناس، ولقد فزع أهل المدينة ذات ليلة فانطلق الناس قبل الصوت، فاستقبلهم النبي ﷺ، قد سبق الناس إلى الصوت و هو يقول: " لن تراعوا لن تراعوا "، و هو على فرس لأبي طلحة عري ما عليه سرج، في عنقه سيف، فقال: " لقد وجدته بحرا أو إنه لبحر".[1]

وجه الشاهد: في الحديث أهمية السكينة العامة في المجتمع وضرورتها، وأنها عندما اختلت يوما في المدينة سارع النبي ص بنفسه؛ لمعرفة السبب ما يدل على أهميتها عنده ثم رجع مطمئنا أصحابه قائلا لهم على جهة التأنيس و التسكين، لروعهم لن تراعوا، لن تراعوا.

والاغتيالات فيها إقلاق للسكينة العامة، و إثارة للخوف، والذعر في أوساط المجتمع وترويع للآمنين.

رابعا: أنها من الإفساد في الأرض.

لقوله تعالى﴿ **وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُ الْفَسَادَ**﴾.[2]

وقوله جل شأنه:﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوْا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوَ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾.[3]

قال **ابن كثير:** " المحاربة: هي المضادة والمخالفة، وهي صادقة على الكفر، وعلى قطع الطّريق وإخافة السبيل، وكذا الإفساد في الأرض يطلق على أنواع من الشّر، حتى قال كثير من السّلف: منهم **سعيد بن المسيب:**" إن قرض الدراهم والدنانير من الإفساد في الأرض وقد قال الله تعلى ﴿**وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا**﴾... ".[4]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الآداب، باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل، ج8، ص16، برقم 6033.

[2] البقرة(205).

[3] المائدة(33) .

[4] تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج3، ص94.

و أورد **ابن جرير** بسنده عن **مجاهد** في قوله قال: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا**﴾، قال: الزِّنا، والسَّرقة، وقتل النَّفس، وإهلاك الحرث والنسل".[1]

قال **الشوكاني**:" و قد اختلف في هذا الفساد المذكور في هذه الآية ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ ماذا هو؟ فقيل: هو الشِّرك، وقيل: قطع الطريق، وظاهر النظم القرآني أنه ما يصدق عليه أنه فساد في الأرض، فالشّرك فساد في الأرض، وقطع الطريق فساد في الأرض، وسفك الدماء، وهتك الأعراض، ونهب الأموال فساد في الأرض، والبغي في الأرض، وهدم البنيان، وقطع الأشجار، وتغوير الأنهار فساد في الأرض، فعرفت بهذا أنه يصدق على هذه الأنواع أنها فساد في الأرض، وهكذا الفساد الذي سيأتي في قوله ﴿ **وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا**﴾".[2]

قال **محمد رشيد رضا**: في تفسير قوله تعالى ﴿**وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا**﴾؛ والفساد ضد الصّلاح، فكل ما يخرج عن وضعه الذي يكون به صالحا نافعا، يقال إنه قد فسد، ومن عمل عملا كان سببا لفساد شيء من الأشياء يقال أنه أفسده، فإزالة الأمن على الأنفس، أو الأموال، أو الأعراض، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها كل ذلك إفساد في الأرض، روى عبد بن حميد و ابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا، و السرقة، و قتل النفس، و هلاك

الحرث والنسل، وكل هذه الأعمال من الفساد في الأرض ".[3]

قال **الشنقيطي**: " اعلم أن جمهور العلماء يثبتون حكم المحاربة في الأمصار والطرق على السواء، لعموم قوله تعالى﴿**وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا**﴾وممن قال بهذا **الأوزاعي**، و**الليث بن سعد**، و هو مذهب **الشافعي**، و **مالك**.. قال **مالك** في الذي يغتال الرجل فيخدعه، حتى

---

[1] جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، تح:أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1420هـ-2000م، ج10، ص278.

[2] فتح القدير: الشوكاني، ج2، ص49.

[3] تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ج6، ص290.

يدخله بيتا فيقتله ويأخذ ما معه، إن هذه محاربة، ودمه إلى السلطان، لا إلى وليّ المقتول، فـــلا اعتبار بعفوه عنه في إسقاط القتل".[1]

وقد تقدم في هذا البحث كلام مالك في الموطأ في قتل المسلم بالكافر في الغِيلة، وتعليل ابن عبد البر: أن ذلك من باب المحاربة وقطع السبيل، وقول الزرقاني إن ذلك لأجل الفساد.

ومما سبق يتضح للباحث أن الاغتيالات نوع من الإفساد في الأرض للآتي:

- عموم اللفظ في اللغة والتفسير.
- " ذكر أهل التفسير أن الفساد في القرآن على سبعة أوجه.. منها القتل:

﴿ **أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ**﴾[2] أراد: ليقتلوا أهل مصر.

﴿**إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ**﴾[3] أي: بقتل الناس.

﴿ **أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الْفَسَادَ** ﴾[4] أي: (بالقتل)".[5]

و فسر **مجاهد** الفساد بالقتل وهو من أكابر علماء التّفسير، و كذلك **سعيد بن المسيب** رجح العموم حتى في الدينار والدرهم.

- أن هذا ما رجحه جماعة من المفسرين **كابن كثير**، و**الشوكاني**، و**محمد رشيد رضـــا**، و**الشنقيطي** وغيرهم.

خامسا: أن فيها بغي وعدوان على الآخرين.

و الله عزَّ وجل يقـــول:﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾.[6]

قال **الطبري** في تفسير الآية:" و ليعن بعضكم أيها المؤمنون بعضا على البر، وهو العمل بما أمر الله بالعمل به.

---

[1] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشـــنقيطي، دار الفكـــر: بيروت، ط( ) 1415هـــ-1995م، ج1، ص397.

[2] الأعراف(127).

[3] الكهف(94).

[4] غافر(26).

[5] نزهة الأعين النواظر:ابن الجوزي، ص470.

[6] المائدة(02).

و التقوى: هو اتقاء ما أمر الله باتقائه، واجتنابه من معاصيه، و لا يعن بعضكم بعضا على الإثم يعني: على ترك ما أمركم الله بفعله، والعدوان، يقول ولا على أن تتجاوزا ما حـــدَّ الله لكم في دينكم، و فرض لكم في أنفسكم، و في غيركم".[1]

وقال **الزمخشري**: عن الآية ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى**﴾ على العفو والإغضـــاء ﴿**وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾، على الانتقام و التشفي، و يجوز أن يراد العمـــوم لكل بر و تقوى، و كل إثم و عدوان .."[2].

وجه الاستشهاد: أن الاغتيالات تدخل في العدوان.

- **ومن الأحاديث الواردة في النّهي عن البغي والعدوان وعقوبة ذلك ما يلي:**

1- حديث أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: " ما من ذنب أجدر أن يُعجل الله تعـــالى لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخر له في الآخرة مثل البغي وقطيعة الرحم".[3]

2- حديث بكار بن عبد العزيز عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺقال: " كل الذنوب يؤخر الله منها ما شاء إلى يوم القيامة، إلا البَغي، و عقوق الوالدين، و قطيعة الرحم يُعجل لصاحبها في الدنيا قبل الموت" .[4]

3- عن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ: " بابان يعجلان في الـــدنيا البغـــي، وقطيعـــة الرحم".[5]

4- عن ابن عباس ﷺما قال: " لو أن جبلا بغى على جبل لدُكّ الباغي".[6]

---

[1] تفسير الطبري: الطبري، ج9،ص490.

[2] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري، تح:عبـــد الـــرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي:بيروت، ط( ) دت، ج1، ص637.

[3] سنن أبي داود : كتاب الأدب، باب في النهي عن البغي، ج4، ص427،برقم4904، ومسند أحمد: حديث أبي بكرة، ج34،ص40،برقم20398، وسنن ابن ماجة: كتـــاب الزهـــد، بـــاب البغـــي، ج2، ص1408، برقم4211، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم918.

[4] الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل البخاري،تح:محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشـــائر:بـــيروت، ط(03)1409 هـــ-1989م، ص207، برقم591، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد.

[5] المرجع نفسه،ص380، برقم895، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم 1120.

[6] الأدب المفرد: البخاري، ص206، برقم588، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد.

5– حديث أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: " سيصيب أمتي داء الأمم: الأشر، والبطر، والتكاثر، والتشاحن في الدنيا، والتباغض، والتحاسد حتى يكون البغي ".[1]

6– ورد في **فيض القدير**: في قوله صلى الله عليه: " حتى يكون البغي "؛ أي مجاوزة الحد، و هو تحذير شديد من التنافس في الدنيا؛ لأنها أساس الآفات، و رأس الخطايا، و أصل الفتن و عنه تنشأ الشرور ".[2]

وجه الشاهد: أن الاغتيالات وإزهاق الأنفس المعصومة عدوان على النفس البشرية المعصومة التي هي بنيان الله، ملعونٌ من هدمه، وأنها كذلك من البغي الذي يعجل الله عقوبة في الدنيا قبل الآخرة.

سادسا: أن في الاغتيال قتل لنفس القاتل، وإلقاء بها إلى التهلكة.

– قال تعالى﴿ **وَلَا تُلْقُوْا بِأَيْدِيكُمْ إلى التَّهْلُكَةِ**﴾.[3]

و " التهلكة: الهلاك، و قيل التهلكة شيء عاقبته إلى هلاك ".[4]

– قال عز وجل﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا**﴾.[5]

قال **القرطبي**: " أجمع أهل التأويل على أنّ المراد بهذه الآية النّهي أن يقتل بعض الناس بعضا، ثم لفظُها يتناول أن نفسه بقصد منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى التلف ".[6]

و قال **الشوكاني**: " و لا مانع من حمل الآية على جميع المعاني ".[7]

و قال **ابن عاشور**: " و قتل الرجل نفسه داخل في النهي؛ لأن الله لم يبح للإنسان إتلاف نفسه كما أباح له صرف ماله.. ".[1]

---

[1] مستدرك الحاكم: كتاب البر والصلة،ج4،ص185،برقم7311، وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، وصححه الذهبي في التلخيص، وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم3658.

[2] فيض القدير:المناوي، ج4، ص125، برقم4763.

[3] البقرة(195).

[4] المحكم والمحيط الأعظم:ابن سيده، ج2، ص138.

[5] النساء (29-30)

[6] تفسير القرطبي: القرطبي، ج5، ص156-157.

[7] فتح القدير: الشوكاني،ج1، ص688.

- **ومن الأحاديث الواردة في ذلك ما يأتي:**

1- حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:" من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا فيها أبدا، و من شرب سما فقتل نفسه فهو يتحسّاه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، و من تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا".[2]

2- حديث ثابت بن الضّحاك ﷺ، عن النبي ﷺ قال: " من حلف بملة غير الإسلام كاذبا فهو كما قال، ومن قتل نفسه بحديدة عذب بها في نار جهنّم ".[3]

3- حديث جُندب ﷺ عن النبي ﷺ قال:" كان برجُلٍ جراح فقتل نفسه فقال الله بدرني عبدي بنفسه حرّمت عليه الجنة".[4]

4- حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: " الذي يخنق نفسه يخنقها في النار و الذي يطعنها يطعنُها في النار".[5]

وجه الشاهد: قال **ابن دقيق العيد**:" هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية، ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم؛ لأن نفسه ليست ملكا له وإنما هي ملك لله تعالى فلا يتصرف فيها إلا بما إذن له فيه ".[6]

الفرع الخامس: شبهات وردود حول الاغتيالات.

استدل المجيزون للاغتيالات بعدة أدلة، لا ترقى للاستدلال بها، مقابل النصوص القطعية من الكتاب، و السنة الصحيحة، و إجماع علماء الأمة؛ و لذا جعلها الباحث شبهات، و أورد لها الردود من كلام المعتبرين من أهل العلم قديما و حديثا في البندين التاليين:

---

(1) التحرير و التنوير:ابن عاشور، ج4، ص101.

(2) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ج1، ص103، برقم109.

(3) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما جاء في قاتل النفس، ج2، ص120، برقم1363.

(4) المرجع نفسه: كتاب الجنائز، باب جاء في قاتل النفس، ج2، ص120، برقم 1364.

(5) المرجع نفسه: كتاب الجنائز، باب ما جاء في قاتل النفس، ج2، ص121، برقم1365.

(6) إحكام الأحكام: ابن دقيق العيد، ج1، ص261.

البند الأول: شبهات المجيزين للاغتيالات.

1- قصة مقتل كعب بن الأشرف:

في حديث جابر بن عبد الله- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: " من لكعب بن الأشرف؛ فإنه آذى الله ورسوله، فقال محمد بن مَسلمة فقال: يا رسول الله أتحب أن أقتله؟ قال نعم، قال: فأذن لي أن أقول شيئا، قال: قلُ، فأتاه محمد بن مسلمة فقال: إن هذا الرجل قد سألنا صدقة، وإنه قد عنانا، وإني قد أتيتك أستسلفك، قال: و أيضا والله لتملنّه، قال: إنَّا قد اتبعناه فلا نحب أن ندعه حتى ننظر إلى أي شيء يصير شأنه وقد أردنا أن تسلفنا وسقا، أو وسقين، فقال: نعم، ارهنوني، قالوا: أي شيء تريد، قال: فارهنوني نساءكم، قالوا: كيف نرهنُك نسائنا و أنت أجمل العرب، قال: فارهنوني أبناءكم، قالوا كيف نرهنك أبنائنا فيسُب أحدهم، فيقال رهن بوسق، أو وسقين هذا عار علينا، ولكن نرهنك اللَّأمة- يعني السلاح- فواعده أن يأتيه فجاء ليلا ومعه أبو نائلة، و هو أخو كعب من الرضاعة، فدعاهم إلى الحصن، فنزل إليهم، فقالت له امرأته: أين تخرج هذه الساعة ؟ فقال: إنما هو محمد بن مَسلمة وأخي أبو نائلة، إن الكريم لو دعي إلى طعنة بليل لأجاب، قال: و يدخل محمد بن مسلمة معه رجلين، فقال: إذا ما جاء فإني قائل بشعره فأشتمه، فإذا رأيتموني استمكنت من رأسه فدونكم فاضربوه فقال: أتأذن لي أن أشم رأسك، قال: نعم، فشمه ثم اشتم أصحابه؛ ثم قال، أتأذن لي، قال: نعم، فلما استمكن منه، قال: دونكم فقتلوه، ثم أتوا النبي ص فأخبروه ".[1]

2- قصة مقتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحُقيق:

في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، قال:" بعث رسول الله ﷺإلى أبي رافع اليهودي رجالا من الأنصار، فأّمر عليهم عبد الله بن عتيك، وكان أبو رافع يؤذي رسول الله ﷺ و يعين عليه، وكان في حصن له بأرض الحجاز، فلما دنوا منه وقد غربت الشمس و راح بسرْحهم، فقال عبد الله لأصحابه: اجلسوا مكانكم، فإني منطلق و متلطفٌ للبواب لعلي أن أدخل، فأقبل حتى دنا من الباب، ثم تقنّع بثوبه كأنه يقضي حاجة وقد دخل الناس فهتف به البوَّاب، يا عبد الله إن كنت تريد أن تدخل فادخل، فإني أريد أن أغلق الباب، فدخلت فكمنت فلما دخل النّاس

---

[1] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب مقتل كعب بن الأشرف، ج5، ص115-116، برقم4037، وصحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب مقتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، ج3، ص1425-1426، برقم1801.

أغلق الباب، ثم علق الأغاليق على وتد، قال: فقُمت إلى الأقاليد فأخذتها ففتحت الباب، وكان أبو رافع يسمر عنده، و كان في علالِيٍّ له، فلما ذهب عنه أهل سمره صعدت إليه فجعلت كلما فتحت بابا أغلقت عليه من داخل فقلت: إن القوم نذروا بي لم يخلصوا إليَّ حتى أقتله، فانتهيت إليه، فذا هو في بيت مظلم وسط عياله لا أدري أين هو من البيت، فقلت يا أبا رافع، قال: من هذا فأهويت نحو الصوت فأضربه ضربة بالسيف، و أنا دهش، فما أغنيت شيئا، وصاح فخرجت من البيت فأمكث غير بعيد، ثم دخلت إليه، فقلت ما هذا الصوت يا أبا رافع، فقال: لأمك الويل إنَّ رجلا في البيت ضربني قبل بالسيف، قال: فأضربه ضربة أثخنته و لم أقتله، ثم وضعت ظبة السيف في بطنه حتى أخذ في ظهرْ، فعرفت أني قتلته، فجعلت أفتح الأبواب بابا بابا حتى انتهيت إلى درجة له، فوضعت رجلي، وأنا أرى أني قد انتهيت إلى الأرض فوقعت في ليلة مقمرة فانكسرت ساقي، فعصبتُها بعمامة ثم انطلقت حتى جلست على الباب فقلت: لا أخرج الليلة حتى أعلم أقتلته فلما صاح الديك قام الناعي على السور، فقال: أنعي أبا رافع تاجر أهل الحجاز، فانطلقت إلى أصحابي، فقلت النجاء، فقد قتل الله أبا رفع، فانتهيت إلى النبي ﷺ فحدثته، فقال: أُبسط رجلك، فبسطت رجلي فمسحها فكأنها لم أشتكها قط".[1]

وجه الشاهد:

- أن في قصة كعب بن الأشرف، و أبي رافع دليل على جواز قتل المعاهدين.
- وأن محمد بن مسلمة ﷺ أظهر لكعب بن الأشرف الأمان، ثم قتله ما يدل على جواز قتل المستأمن والمعاهَد من المشركين.

البند الثاني: الرد على شبهات المجيزين.

يجاب عليهم من ستة أوجه على النحو التالي:

أولا: أن محمد بن مسلمة ﷺ لم يصرح لكعب بن الأشرف بتأمين.

و إنما حدّثه في أمر يتعلق بالبيع و الشراء، و استخدم معه أسلوب التورية فقط بعد أن استأذن النبي ﷺ في ذلك.

---

[1] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب مقتل أبي رافع، ج5، ص117-118، برقم4039.

و " في قول محمد بن مسلمة " قد عنانا و سألنا الصدقة "، ليس هو بكذب محض بل هو تورية و من معاريض الكلام؛ لأنه ورى له عن الحق الذي اتبعوه له في الآخرة، و ذكر العناء الذي يصيبهم في الدنيا والنصب، أما الكذب الحقيقي فهو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به، وليس في قول محمد بن مسلمة إخبار عن الشيء على خلاف ما هو به و إنما هو تحريف لظاهر اللفظ، و هو موافق لباطن المعنى.."[1].

و في **الفجر الساطع**: "هذه تورية عجيبة، أظهروا له رهن التوثيق واضمروا رهن الطعن "[2].

و قال **النووي**: " فيه دليل على جواز التعريض، و هو أن يأتي بكلام باطنه صحيح و يفهم منه المخاطب غير ذلك، فهذا جائز في الحرب و غيرها، ما لم يمنع به حقا شرعيا"[3].

و قال **القاضي عياض**: " اختلف النّاس في تأويل قتل كعب بن الأشرف على وجه مخادعة أصحابه له، فقيل إنما كان ذلك، لأن ابن مسلمة لم يصرّح له بتأمين في شيء من لفظه، وإنما كلّمه في أمر بيع وشراء واشتكى إليه، وليس في خبره معه عهد ولا أمان، فيقال: إنه نقضه عليه، وقتله غدرا.."[4].

قال **ابن حجر**: "وإنما فتكوا به؛ لأنه نقض العهد، وأعان على حرب النبي ص وهجاه، و لم يقع لأحد ممن توجّه إليه تأمين له بالتصريح، وإنما أوهموه بذلك وآنسوه بذلك حتى تمكّنوا من قتله"[5].

ثانيا: أن كعبا نقض العهد.

وكان قد عاهد النبي ﷺ ألا يعين عليه أحدا، ثم حرّض عليه، وجاء مع أهل الحرب معينا عليه، و آذاه، و سبه، و هجاه بأشعاره، فانتقض أمانه و استحق بذلك القتل.

---

[1] شرح صحيح البخاري: ابن بطال، ج5، ص189.

[2] الفجر الساطع على الصحيح الجامع: محمد الفضيل الشبيهي الإدريسي الزرهوني، تح: فؤاد ريشة، ط( ) دت، ج4، ص44.

[3] شرح صحيح مسلم: النووي، ج12، ص161.

[4] إكمال المعلم شرح صحيح مسلم: القاضي عياض ، ج6، ص91.

[5] فتح الباري:ابن حجر، ج6، ص160.

قال **المازري**: "و إنما قتل كعب بن الأشرف على هذه الصفة؛ لأنه نقض عهد النبي ﷺ، و هجاه و سبَّه، و كان عاهده ألا يعين عليه أحدا، ثم جاء مع أهل الحرب معينا عليه، وقد أشكل قتلُه على هذه الصفة على بعضهم و لم يعرف هذا والجواب ما قلناه".[1]

و قال **القاضي عياض** معلقا على ما أورده **النووي** عن **المازري** آنفا: " و قيل- أي في مقتل كعب- ما تقدم؛ لأن من آذى الله و رسوله لا أمان له، و النبي ﷺ إنما قتله بوحي".[2]

و قال **ابن عبد البر**: " ابن أبي الحقيق هذا رجل من يهودِ خيبر، سمي سلام، ويكنى أبا رافع، وكان يؤذي رسول الله ﷺ، فأمر رسول الله ﷺ بقتله على نحو قصة كعب بن الأشرف، و في قصته، و قصة كعب بن الأشرف إباحة الفتك بأعداء الله، وأنّ من يؤذي رسول الله ﷺ فلا ذمة له، و دمه هدر؛ و لهذا رأى مالك – رحمه الله – قتل الذّمي إذا سبّ رسول الله ﷺ و آذاه، ومن لم ير من العلماء قتل الذمي بذلك يقول: أن ابن أبي الحقيق وكعب بن الأشرف كانا حربا، و لم يكن لهما ذمة ".[3]

و قال **البغوي**: " و كان كعب بن الأشرف ممن عاهد رسول الله ﷺألا يعين عليه أحدا، ولا يقاتله، ثم خلع الأمان، ونقض العهد، ولحق بمكة، وجاء معلنا معاداة النبي ص يهجوه في أشعاره، و يسبه فاستحقّ القتل لذلك...".[4]

ويرى **ابن تيمية** أن قتل كعب إنما كان لأجل هجائه، وأذاه النبي ﷺ فقط وليس لنقضه للعهد، قال:" و إنما قتلوه لأجل هجائه وآذاه لله و رسوله...".[5]

وعليه فكعب بن الأشرف كان يهوديا، نقض العهد، وآذى الله ورسوله ﷺ، فسقطت عِصمته، وخُلع أمانه فاستحق القتل لذلك، وليس في قصته دلالة على جواز قتل المعاهَدين كما

---

[1] شرح صحيح مسلم: النووي،ج12، ص160-161.

[2] إكمال المعلم: القاضي عياض، ج6، ص91.

[3] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تح:مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الشؤون الإسلامية بالمغرب: الرباط، ط( ) دت، ج11، ص71.

[4] شرح السنة: الحسين بن مسعود البغوي، تح:شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: دمشق، بيروت، ط(2) 1402هـ-1983م، ج11، ص46.

[5] الصارم المسلول على شاتم الرسول: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تح:محمد محيي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي: الرياض، ط( ) دت، ج3، ص87.

زعم المجيزون للاغتيالات؛ لأنه لم يكن حينها معاهدا، ولا كان من أهل الذمة كما قال **ابن بطال** في شرح البخاري.[1]

ثالثا: الحدود يقيمها الإمام.

لو فرضنا صحة ما قالوا من جواز قتل المعاهدين احتجاجا بقصة كعب بن الأشرف؛ فإن قتلهم، وإقامة الحدود عليهم، و التعزيرات، ليست لهم ولا لآحاد الناس، و إنَّما هي من صلاحيات الإمام، أو رئيس الدولة.

قال **ابن قدامة**: " و لا يجوز عقد الهدنة ولا الذمة إلّا من الإمام أو نائبه؛ لأنه عقد مع جملة الكفار وليس ذلك لغيره؛ و لأنه يتعلق بنظر الإمام، وما يراه من المصلحة على ما قدمنا؛ ولأن تجويزه من غير الإمام يتضمن تعطيل الجهاد بالكلية، أو إلى تلك الناحية، و فيه افتيات على الإمام، و إن هادنهم غير الإمام، أو نائبه لم يصح...".[2]

قال **ابن القيم**:" فإن الأمان يجوز عقده لكل كافر، و يعقِده كل مسلم، و لا يشترط على المستأمن شيء من الشروط، و الذمة لا يعقدها إلا الإمام، أو نائبه، و لا يعقد إلا بشروط كثيرة تشترط على أهل الذمة من التزام الصّغار ونحوه".[3]

رابعا: أن الذي أمر محمد بن مسلمة بالقتل هو رسول الله ﷺ.

و هو ولي الأمر على أمة الإسلام، وعليه فلا يجوز الإقدام على مثل هذه الاغتيالات إلا بأمر ولي الأمر الشرعي، و وفق الضوابط الشرعية؛ لما يترتب عليها من المفاسد الجمة كما نراه اليوم. قال **صالح الفوزان**: " ليس في قصة كعب بن الأشرف دليل على جواز الاغتيالات، فإنّ قتل كعب بن الأشرف كان بأمر الرسول ص، و هو ولي الأمر و كعب من رعيته بموجب العهد، وقد حصلت منه خيانة للعهد، اقتضت جواز قتله كفًا لشره عن المسلمين، و لم يكن قتله بتصرف من آحاد النّاس، أو بتصرف جماعة منهم دون ولي الأمر كما هو حال

---

[1] شرح صحيح البخاري: ابن بطال، ج5، ص191.

[2] المغني: ابن قدامة المقدسي، ج10، ص509.

[3] إحكام أهل الذمة:ابن القيم، ج7، ص32.

الاغتيالات المعروفة اليوم في الساحة، فإنّ هذه فوضى لا يقرها الإسلام؛ لما يترتب عليها من المضار العظيمة في حق الإسلام و المسلمين "[1].

خامسا: بقاء حرمة العهد.

أن هؤلاء القاطنين في بلاد الإسلام من المعاهدين ك: بقايا اليهود، والنصارى، و كذا المستأمنين من السيَّاح، و الأطباء العاملين في المستشفيات، أو الجامعات، و المهندسين، و الخبراء في الشركات، و العاملين في الهيئات والمؤسسات المختلفة، وأعضاء السفارات...الخ، هؤلاء في الغالب لم يأتوا بناقض لعهدهم، أو أمانهم، بخلاف كعب بن الأشرف الذي نقض العهد، وحرض على قتال النبي ﷺ و آذاه، و هجاه، و سبَّه، و من أتى منهم بناقض ثابت فمرده إلى القضاء الشرعي، و إلى الأجهزة المختصة في الدولة، وما نراه من ضعف في بلاد الإسلام من تحقيق ذلك استثناء، والأصل ما ذكرناه، وأقل ما يمكن أن يقال في شأن من ذكرناهم أن لهم أمانا أو شبهة أمان؛ وذلك كافٍ لعصمة دمائهم.

وقد ذهب **ابن تيمية** إلى أنَّ ما تكلّم به **محمد بن مسلمة** مع **كعب بن الأشرف** من تورية، جعل ذلك أمانا فقد قال في الصارم المسلول: " و قد زعم الخطّابي أنهم إنما فتكوا به لأنه كان قد خلع الأمان، ونقض العهد قبل هذا.. لكن يقال، هذا الكلام الذي كلّموه به صار مستأمنا، وأدنى أحواله أن يكون له شبهة أمان، و مثل ذلك لا يجوز قتله بمجرد الكفر، فإن الأمان يعصم دم الحربي، و يصير مستأمنا بأقل من هذا كما هو معروف في مواضعه، و إنما قتلوه لأجل هجائه، و أذاه لله و رسوله، و من حلّ قتله بهذا الوجه لم يعصم دمه بأمان، و لا عهد.."[2].

و **لمالك** كلام بديع في الأمان، فقد جعل مجرّد الإشارة أمانا. قال **ابن عبد البر**: " و سئل مالك عن الإشارة بالأمان: أهي بمنزلة الكلام ؟ قال: نعم، و إنّي أرى أن يتقدم إلى الجيوش:

---

[1] فتاوى الأئمة في النوازل المدلهمة: محمد بن حسين بن سعيد القحطاني، دار الأوفياء: الرياض، ط( ) دت، ص157.

[2] الصارم المسلول: ابن تيمية، ج3، ص87.

أن لا تقتلوا أحدا أشاروا عليه بالأمان؛ لأن الإشارة عندي بمنزلة الكلام، و إنه بلغني أن عبد الله بن عباس قال: ما خَتَرَ قوم بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو "[1].

ثم قال **ابن عبد البر** معلقا على كلام **مالك**: " إذا كان دم الحربي الكافر يحرم بالأمان، فما ظنُّك بالمؤمن الذي يصبح و يمسي في ذمة الله **!** كيف ترى في الغدر به، والقتل.

وقد قال ﷺ :" الإيمان قيَّد الفتك، لا يفتك مؤمن ".[2]

و قد ذكر **ابن عبد البر** آثارا عدَّة في الاستذكار عن الأمان، لم أذكرها خشية الإطالة تدل على عظمة هذا الدّين، و سماحته، وحفظه للعهود و المواثيق، و مراعاته لأقل العبارات في أمان المسلم للكافر.

و ما نراه في مجتمعاتنا الإسلامية من قتل، و اغتيال للذّميين و المستأمنين، عمل يخالف شريعتنا، و هدي نبينا محمد ﷺ، و ما جرى عليه العمل عند الخلفاء الراشدين المهديين، و التابعين، و تابعيهم من الأئمة الأعلام المقتدى بهم.

و إنَّ من الفواقر في الدّين، التي تسخط رب العالمين، و تزيد في جرمها على هدم الكعبة قبلة المسلمين، قتل معصوم الدّم من المؤمنين بتأويلات الجاهلين، و شبهات الغالين، و انتحال المبطلين، و زعم أنَّ ذلك من شريعة سيد المرسلين.

سادسا: لا يجوز القول أن محمد بن مسلمة ﷺ قتل كعب بن الأشرف غدرا.

قال **البغوي**: " و قد ذهب بعض من ضل في رأيه، و زلّ عن الحق إلى أن قتل كعب بن الأشرف كان غدرا و فتكا، فأبعد الله هذا القائل، و قبّح رأيه من قائل، وذهب عليه معنى الحديث، و التبس عليه طريق الصواب، بل قد روي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: " الإيمان قيِّد الفتك، لا يفتك مؤمن"، و الفتك أن يقتل من له أمان فجأة... ".[3]

قال **ابن بطال**: " فلا يجوز أن يقال إن ابن الأشرف قتل غدرا..و من قال: **إنه قتل غدرا فهو كافر، و يقتل بغير استتابة؛ لأنه تنقّص النبي ﷺ**، و رماه بكبيرة، و هو الغدر، و قد نزّهه الله عن كل دنية وطهره من كل ريبة، ألا ترى قول هرقل لأبي سفيان سألتك: هل يغدر؟ فزعمت أن لا، وكذلك الرسل لا يغدرون، و إنما قال هذا هرقل؛ لأنه وجد في الإنجيل صفته، وصفة

---

[1] الاستذكار:ابن عبد البر، ج14، ص84.

[2] المرجع نفسه.

[3] شرح السنة: البغوي،ج11،ص46.

جميع الأنبياء عليهم السلام، و أنه لا يجوز عليهم صفات النقص؛ لأنهم صفوة الله، و هم معصومون من الكبائر، و الغدر كبيرة ".[1]

و قال **القاضي عياض**: " و لا يحل أن يقال: إن كعبا قتل غدرا، و قد قال ذلك – إنسان– في مجلس علي بن أبي طالب ﷺ فأمر به عليّ فضربت عنقه، و قال آخر في مجلس معاوية فأنكر ذلك محمد بن مسلمة، و أنكر على معاوية سكوته له، و حلف ألا يظله و إيّاه سقف أبدا، و لا يخلو بقائلها إلا قتله، و إنما يكون الغدر بعد العهد و الأمان، و هو قد نقض عهد النبي ﷺ، و لم يؤمنه الآخرون، و لكنه استأمن لهم، و ظفروا به بغير أمان".[2]

الفرع السادس: الترجيح باعتبار الاستدلال.

من خلال عرض موضوع الاغتيالات، و بيان أدلة المانعين، و شبهات المجيزين، يتبين للباحث أن الرّاجح هو المنع لما يلي:

1- قوة أدلة المانعين، و قطيعتها، و دلالتها على حرمة الدماء بأبلغ ألفاظ التحريم، كما هو معلوم عند الأصوليين، و لا تعدو استدلالات المجيزين عن شبهات مقابل تلك القطعيات الثابتة في الشريعة، و المعلومة من الدّين بالضرورة، و المقررة في كل الشرائع، و الملل، و النحل، و المعروفة لدى العقلاء.

ولذلك لم يسمها الباحث خلافا لشذوذها و إنما عبّر عنها بـــ "الشبهات" لمخالفتها للكتاب، والسنة، و الإجماع، و العقل، و البداهة.

2- لما في استباحة الدّماء المعصومة من المفاسد العظيمة، و ما يترتب عليها من الآثار السيئة على الفرد و المجتمع.

كاستحلال دماء المعصومين، و ترويع الآمنين، و إقلاق السكينة العامة، و بثّ الرعب بين العالمين.

---

[1] شرح صحيح البخاري:علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي،تح:ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد: الرياض،ط(2) 1422هـ-2002م،ج5،ص191.

[2] إكمال العلم:القاضي عياض، ج6،ص91، و معالم السنن:الخطابي،ج2،ص337، وشرح صحيح مسلم: النووي،ج12،ص161.

3- أن في الاغتيالات انتهاك، و هدر لعدة حرم:

- حرمة النفس، سواء كانت نفس القاتل أو المقتول.
- حرمة الغدر، و الغيلة.
- حرمة الفتكِ.
- حرمة البغي، و العدوان.

4- أن الأصل في الدماء التحريم مطلقا، والأصل في الأنفس العصمة مطلقا، سواء أكانت نفس مسلم، أو ذمي، أو مستأمن، أو حربي دخل بأمان كما أسلفنا.

5- رجح الباحث التحريم؛ تغليبا لجنبة الحظر.

الفرع السابع: الترجيح باعتبار قواعد الترجيح عن الأصوليين.

إذا أعملنا قواعد الترجيح عند الأصوليين على مسألة الاغتيالات، نجد أنّ هناك قواعد عدة ترجح المنع على النحو التالي:

1- يقدم ما يقتضي الحظر على ما يقتضي الإباحة[1].

وجه الشاهد: أن أدلة المانعين للاغتيالات تقتضي الحظر، و شُبه المجيزين تقتضي الإباحة، و يقدم ما يقتضي المنع على ما يقتضي الإباحة؛ تغليبا لجنبة الحظر.

2- يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك.

وجه الشاهد: أن أدلة تحريم الاغتيالات فيها التصريح بحرمة الدماء، وعصمة الأنفس بأبلغ الألفاظ كما أسلفنا، فتقدم على ما سواها.

---

[1] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص665، والإبهاج: السبكي، ج7، ص2815، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص734، والإحكام: الآمدي، ج4، ص317، و إرشاد الفحول: الشوكاني، ص916.

3- يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر[1].

وجه الشاهد: فأدلة المنع اعتضدت بعدة أدلة منها:

- أدلة تحريم الغدر، و الغيلة، و الخيانة، والخديعة.
- أدلة تحريم الفتك.
- أدلة تحريم البغي، والعدوان.
- أدلة تحريم قتل الإنسان لنفسه.

4- يقدم ما كان أقرب إلى الاحتياط[2].

وجه الشاهد: أن القول بحرمة الدّماء مطلقا، وعدم الخوض فيها، أقرب إلى الاحتياط فيقدم.

5- يقدم ما كان مقررا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلا، على خلاف[3].

وجه الشاهد: أنَّ جميع ما ذكرنا من أدلة المنع من الاغتيالات تقرر حكم الأصل وهو: أن الأصل حرمة الدماء، والأنفس، فلا ننتقل عن هذا الأصل إلا بناقل صحيح، صريح، خالٍ عن المعارضة، وإلا فلا.

6- يقدم ما كان دليل أصله قطعي على ما دليل أصله ظني[4].

وجه الشاهد: أنه وبالنظر في أدلة المنع، يجد الباحث أنها أدلة قطعية في أصلها، وبعضها متواتر، بخلاف أدلة الإباحة فإنها ظنية، ويقدم القطعي على الظني.

7- يقدم ما كان أشبه بظاهر القرآن دون الآخر[5].

وجه الشاهد: أن الأدلة التي تفيد عصمة الدّماء، بعضها من القرآن الكريم، والبعض الآخر في دلالته أشبه بظاهر القرآن، دون الآخر.

---

(1) شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص668، والبحر المحيط: الزركشي، ج6، ص175، والإحكام: الآمدي، ج4، ص323، إرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

(2) شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص706، والإحكام: الآمدي، ج4، ص327، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

(3) الإبهاج: السبكي، ج7، ص2815، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص688، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص904.

(4) شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص713، والإحكام: الآمدي، ج4، ص329.

(5) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص906.

8- إذا كان أحدهما قولا، والآخر فعلا، فيقدم القول؛ لأن له صيغة، والفعل لا صيغة له[1].

وجه الشاهد: أن أدلة المنع قولية بصيغ مختلفة في مواضع متعددة، وما استدل به المجيزون فعلية، ويقدم القول على الفعل لما تقدم.

9- يقدم المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به[2].

وجه الشاهد: أنّ أدلة المنع قد اقترنت بالتهديد بأبلغ عبارات التهديد كما قال تعالى **﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾**.[3]

- و حديث: " أول ما يقضى بين الناس في الدّماء ".
- و حديث: " لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم ".
- و حديث أسامة: " أقتلته بعدما قال، أقتلته بعدما قال، فمازال يكررها..".

10- يقدم المقرون بالتأكيد على ما لم يقرن به[4]:

وجه الشاهد: أنّ النصوص الواردة في المنع ورد بعضها بصيغة التأكيد، كحديث:" إن الله تبارك وتعالى قد حرّم دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم إلّا بحقها، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، إلا هل بلغت ثلاثا...".

11- يقدم النهي على الإباحة[5]:

وجه الشاهد: أن في أدلة المنع نهي عن التخوض في الدماء في قوله تعالى **﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِ ذَلِكَ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾**.[6]

وفي حديث المقداد قال ﷺ: " لا تقتله.."، والنهي مقدّم على الإباحة.

12- يقدم الأشهر في الشرع، أو اللغة، أو العرف، على غير الأشهر فيها[7].

---

(1) الإحكام: الآمدي، ج4، ص313، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص905.

(2) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص902.

(3) النساء(93).

(4) الإحكام: الآمدي، ج4، ص308، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص903.

(5) شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص660، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص903.

(6) الأنعام(151).

(7) إرشاد الفحول: الشوكاني، ص903.

وجه الشاهد: أن النصوص الشرعية المقتضية للتحريم أشهر لغة وعرفاً من غيرها.

13- تقدم العلة الثابتة بنفي الفارق على غيرها [1].

وجه الشاهد: أن العلة في تحريم القتل؛ كونها نفس معصومة، ويستوي في ذلك نفس المؤمن، والذمي، والمستأمن، من دون فارق فيها، بخلاف الحربي؛ فإنما أهدر دمه كفره، ومحاربته.

[1] شرح المنتهى الأصولي: ابن الحاجب، ج3، ص672، والإبهاج: السبكي، ج7، ص2815، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار، ج4، ص720، والإحكام: الآمدي، ج4، ص335، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص955.

الخـــــــــاتمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة.

و أخيراً و بعد هذا العرض المتواضع، و الرحلة الماتعة في رحاب هذا البحث، فإني أحمد الله عز وجل في البدء و الختام على عونه و توفيقه و تسديده، و أسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وقد آن لي في خاتمة البحث أن أقف لأرسم خلاصة جامعة له، أذكر فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، من خلال تطبيق قواعد الترجيح عند الأصوليين على جملة مـــن النـــوازل الفقهية المعاصرة في جوانبها المتعددة من خلال النقاط التالية:

1– أن الأصوليين قد بحثوا مسألة الترجيح بحثاً مطولاً، و اختلفوا في تعريفهم للترجيح بحسب المدارس الأصولية؛ نتيجة لاختلافهم في تكييف الترجيح هل هو فعل المجتهد؛ أم أنه وصف قائم بالدليل الراجح ؟

و قد عرضت تعريفات الأحناف، ثم تعريفات الجمهور، و لاحظت أن جميع التعريفـــات لم تسلم من الانتقادات، و النقاشات حولها، و ملت إلى أن التعريف الأقرب هو:" **تقديم المجتهد أحد الدليلين الظنيين المتعارضين لاختصاصه بقوة الدلالة**".

2– تبين للباحث من خلال تعريف مصطلحات البحث الرئيسة: التطبيق، الترجيح، القواعد، ما يلي:

أ– أن تعريفات القواعد و إن أطلقت عند البعض على القواعد الفقهية، إلا أنهـــا في أصـــلها تعريفات للقاعدة بمدلولها العام الشامل، و التي تعني أنها ضوابط عامة أو أمور كلية تنطبق على جميع الجزئيات، أو أكثرها لتعرف أحكامها منه.

ب– أن هنالك علاقة بين التطبيق و الترجيح، فالترجيح عملية أولية للتطبيق كما أن عمليـــة الترجيح وفق قواعد أصولية منضبطة؛ هي في حد ذاتها تطبيقاً لتلك القواعد على النصـــوص المتعارضة .

ج– أن محل الترجيح هو: التعارض بين الأدلة الظنية بمختلـــف درجاتهـــا، كخبر الواحـــد، و القياس، و غيرها من الظنيات عند أكثر أهل العلم .

د– أن ضابط الترجيح هو غلبة الظن، وكثرة القرائن المرجحة لأحد الدليلين الظنيين، إذ أنـــه من العسير أن يجعل لها ضابط محدد؛ لكثرتها وعدم انحصارها، وكونها تعود إلى صفاء الذهن، وقوة الذكاء، و على ما يقوى للناظر المجتهد المرجح بين الأدلة، وهذا ما قـــرره كـــثير مـــن

الأصوليين: **كابن النجار**، و **السبكي**، **وزكريا الأنصاري**، و **الزركشي**، و **الأمير الصنعاني**، و**الشوكاني**، و **الشنقيطي** رحمهم الله تعالى.

هـــ- خلص الباحث إلى أن العمل بالترجيح والأخذ بالدليل الراجح واجب؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول؛ و سلامته من الاعتراض؛ و عدم انتهاض أدلة المنكرين للحجية.

3- توصل الباحث إلى أن وجوه الترجيح بين الأدلة عند الأصوليين باعتباراتها المختلفة كثيرة جداً، يستحيل حصرها؛ و لم يجد الباحث من العلماء - حسب بحثه القاصـــر - مـــن قـــال بحصرها حصراً دقيقاً؛ و لذا جاءت في كتب الأصول متفاوتة في العدد بين القلة و الكثرة، و أيضاً قد تتوالد مرجحات جديدة، و حاصلها أ نما كان أكثر إفادة للظن فهو راجح؛ و يعتمد ذلك على قوة نظر المجتهد على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية.

4- تبين للباحث من خلال تطبيق بعض وجوه الترجيح على بعض النصـــوص باعتباراتهـــا المختلفة؛ مدى الحاجة الماسة لإعمال هذه القواعد، و ضـــرورتها للفصـــل بـــين النصـــوص المتعارضة؛ حتى يستقيم المعنى، و يزول الاشتباه الذي هو في الأصل في ذهـــن المجتهـــد لا في النصوص الشرعية.

5- تبين للباحث أيضا من خلال تطبيق بعض وجوه الترجيح على النوازل المعاصرة مـــدى الحاجة إليها، حيث أن كثيراً منها يحكمه: القياس، و المصالح المرسلة، و قواعد الشريعة العامة، وقد تتعددت هذه الأقيسة، و المصالح، و القواعد، و تحتاج إلى ما يرجح بعضها من بعض.

6- و خلص الباحث إلى أن الترجيح بين النصوص المتعارضة فن أصولي من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص و أصعبه، فإن الغلط و التناقض فيه يكثر جدا إلا مـــن سدده الله تعالى بمنه و لطفه، و إنما يكمل له الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث و الفقـــه، و الغواصون على المعاني الدقيقة، و لذا عده أهل العلم من وظائف المجتهـــدين كمـــا قـــرره الشوكاني و غيره.

7- أن الترجيح لا يقتصر على النصوص المتعارضة سندا أو متنا فحسب؛ بل يشمل الترجيح الحكم و المدلول، و كذا ترجيح الأقيسة، إذ أن القياس هو: مناط الاجتهاد ، و منه يتشـــعب الفقه، و الوقائع لا نهاية لها؛ و نصوص الكتاب و السنة محصورة، و مواضع الإجماع معدودة، و المقطوع به أنه ما من واقعة إلا و لله فيها حكم متلقى من قاعدة الشـــرع، و الطريـــق إلى معرفة حكمها هو القياس.

و من ذلك نوازل العصر التي أوردها الباحث، فكان من الضروري إعمال الأقيسة و الترجيحات فيها فيما استجد من النوازل، و يلحق بذلك بقية وجوه الترجيح المختلفة.

8- توصل الباحث من خلال دراسته الفقهية التطبيقية لقواعد الترجيح بين الأدلة عند الأصوليين على النوازل المعاصرة في جانب العبادات و المعاملات إلى النتائج التالية:

أ- أن المياه الملوثة و النجسة تطهر باستخدام التقنيات الكيميائية المعاصرة التي لا تبقي للنجاسة أثرا، و تعود به إلى أصله الطاهر حسب إفادة الخبراء المختصين الثقاة. و هو ما تؤيده قواعد الترجيح عند الأصوليين، و ما اعتضد بقرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي، و بعض فتاوى المعاصرين المعتبرين.

ب- أن الصلاة في الطائرات و المركبات الفضائية صحيحة قياسا على الصلاة في السفينة، و الأرجوحة، و الزورق الجاري، و الصلاة في السرير المحمول، و المحفة، و الهودج ،كما نص على ذلك الفقهاء، و تصلى حسب الاستطاعة، و هذا ما تؤيده قواعد الترجيح عند الأصوليين، و آثار الصحابة و التابعين، و كثرة المفتين به من المعاصرين.

ج- أن الحاجة ماسة إلى التخدير للمرضى، و تنزل الحاجة منزلة الضرورة، و تقدر بقدرها . و أن غازات التخدير للصائم، إن كانت موضعية تفقد الوعي جزئيا و لا يغيب معها العقل فلا يحصل بها الفطر، و إن كانت عامة تفقد الوعي كاملا فلها حالتان:

الأولى: أن يستغرق الإغماء جميع النهار؛ فالصوم غير صحيح، و يلزمه القضاء على الصحيح عند جمهور العلماء.

الثانية: ألا يستغرق الإغماء فقدان الوعي كل النهار، فمتى أفاق في أي جزء من النهار صح صومه على الصحيح من أقوال العلماء، و هذا ما قررته القواعد الفقهية و العامة في الشريعة وما يتأيد بقواعد الترجيح عند الأصوليين.

د- أن الإحرام بالحج و العمرة جائز من الطائرات، و المار بسماء الميقات يلزمه ما يلزم المار بالميقات، إذ أن المرور الجوي كالأرضي سواء بسواء.

- و أما الإحرام بالحج و العمرة من المركبات البحرية فله حالتان:

الأولى: أن يحاذي شيئا من المواقيت الشرعية: ففيه قولان للفقهاء، الراجح منها أن يحرم راكب البحر المريد للحج والعمرة إذا حاذى الميقات وجوبا، و هذا مذهب جمهور أهل العلم.

الثانية: ألا يحاذي راكب البحر شيئا من المواقيت الشرعية: ففيه قولان لأهل العلم، و الـــذي يميل إليه الباحث هو: أن يحرم على بعد مرحلتين من مكة اعتبارا بفعل أمير المؤمنين عمـــر ﷺ في توقيته ذات عرق لأهل العراق، إذ ليس شيء من المواقيت أقل مسافة من ذلك المقـــدار، و بناء عليه فيجوز إحرام الآفاقي القادم على مركبة بحرية و لا يمر بشيء من الميقات أن يحرم من جدة.

9– أن الخطبة عن طريق الانترنت جائزة، إذا اجتنبت المحاذير، و تم التثبت مـــن الخاطـــب، وتقدم لخطبة الفتاة عن طريق وليها الشرعي، و استمرت الخطبة في الحدود الشرعية مع مراعاة الآداب و الأخلاق الإسلامية.

10– أن الإضافات النجسة في المشروبات أنواع متعددة، و لكل نوع منها حكم خاص يتعلق به بحسب ما أضيف إليه من مواد على النحو التالي:

أ– لا يجوز استخدام **الجيلاتين** المستخلص من جلود الخنازير و عظامها في الأغذية و الأشربة؛ لأن الخنزير نجس محرم ، و كل ما صنع منه يأخذ حكمه، و يمكن الاســـتغناء عنـــه بأنواع **الجيلاتين** الحلال، الذي ينتج من جلود وعظام الحيوانات المذكاة تذكية شرعية.

ب– لا يجوز تناول المشروبات المحتوية على الدم؛ لإجماع العلماء على نجاسة الدم و حرمـــة الانتفاع به.

ج– يحرم تناول كل مطعوم أو مشروب يحتوي على الكحول و إن كانت نسبته ضئيلة.

11– الراجح في رتق غشاء البكارة هو عدم الجواز مطلقا، حفاظا و صيانة للأعراض، وتحريما للغش، والكذب و التدليس، و سدا لذريعة انتهاك الفروج و الأبضاع.

12– أن الإجهاض محرم مطلقا في جميع مراحله، حفاظا على النسل؛ و صونا للنّطف الـــتي كرمها الشرع؛ و مراعاة لأهل الاختصاص، و يجوز عند الضرورة إذا قرره جمع من الأطبـــاء المختصين و الموثوقين: كإنقاذ حياة الأم، أو الولادة القيصرية المتكررة، أو الأمراض الخطيرة.

13– أصَّل الباحث للاجتهاد الجماعي و بيّن أهميته، و مشروعيته، و حجيته، و استفاد مـــن الكتابات المختلفة في ذلك، و قام بدراسة مستفيضة لبعض مؤسسات الاجتـــهاد الجمـــاعي المعاصر:كهيئات الإفتاء في العالم الإسلامي، و المجامع الفقهية، و هيئات الرقابة الشـــرعية في المصارف الإسلامية و خلص إلى ما يلي:

أ- حاجة الأمة إلى الاجتهاد الجماعي خاصة في هذا العصر أكثر من غيره؛ لكثرة المستجدات و النوازل المعاصرة.

ب- تبين للباحث أن مؤسسات الاجتهاد الجماعي تعاني من بعض الإشكالات والصعوبات والعوائق :كعدم الاستقلالية، و ضعف الإمكانيات، و قصور الآليات التي يتم بها اختيار الأعضاء، و عدم الاهتمام بالنوازل السياسية للأمة، و عدم وجود مراكز أبحاث مساندة، ما أدى إلى تعدد مرجعيات التشريع و الفتوى، و عدم الوثوق في هيئات و مؤسسات الاجتهاد الجماعي المعاصر.

ج- حاجة الأمة إلى مجامع فقهية مستقلة فاعلة، تعنى بدراسة النوازل المعاصرة، و تقدم الحلول الشرعية الناجعة لمختلفة القضايا المعاصرة.

د- تبين للباحث أن قرارات المجامع الفقهية، و كذا فتاوى هيئات الإفتاء في العالم الإسلامي غير ملزمة، و قد تكون مرجحة ؛ لصدورها عن جهد جماعي تطمئن له النفس و تثق به، و تقدمه على الاجتهادات الفردية.

هـ- أن قرارات هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية تعود إلى هيكلها التنظيمي، و نظامها الأساسي.

فكل مصرف نص نظامه الأساسي على إلزامية قرارات هيئة الرقابة الشرعية، تكون قرارات هيئة الرقابة فيه ملزمة، مرجحة عند الاختلاف .

و كل مصرف نص نظامه الأساسي على كون هيئة الرقابة جهة استشارية لإبداء الرأي الشرعي، فلا تعد قرارات الهيئة فيها ملزمة؛ لأن الأصل في الفتوى عدم الإلزام.

و- يرى الباحث و جاهة مذهب القائلين بالتقنين لأحكام الشريعة الإسلامية، و رجحانه على ما سواه؛ لكون التقنين أصبح ضرورة عصرية يسهل الرجوع إليه، خاصة مع كثرة الاختلاف في كتب الفقه، و عدم أهلية القضاة للترجيح في مسائل الشرع المختلفة.

14- تبين للباحث أن الراجح هو العمل بمبدأ الأغلبية، فقد عمل به النبي ﷺ، و عمل به أصحابه و من بعدهم، و جرى عليه العمل عند الفقهاء، و شهدت به القواعد الفقهية والأصولية، و ذلك في مجالات عدة منها: الانتخابات، الاجتهاد الجماعي، المجال الإداري، والسياسي، والعسكري.

مع مراعاة الشروط التالية:

أ– لا اعتبار برأي الأغلبية إذا خالفت الشرع.

ب– يعتبر رأي الأغلبية في المسائل الاجتهادية.

ج– ترد أمور الشريعة إلى أهل العلم و الاختصاص.

يرى الباحث أن رأي الأغلبية يفيد الترجيح للأدلة الثابتة في ذلك.

15– ترجح للباحث مذهب القائلين بجواز إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معـــين؛ لغلبـــة المصلحة خاصة في هذا الزمان؛ و لجريان العمل عليه؛ و سريان العرف القضائي منذ قرون.

16– تبين للباحث بعد عرض أدلة الفريقين في مسألة اختيار ولي الأمر لرأي اجتـــهادي في مسألة خلافية، عدم القطع بأيهما بإطلاقه، و أنه يمكن الجمع بينهما و وضع الضوابط الشرعية لهما على النحو التالي:

أ– لولي الأمر أن يلزم برأي معين في مسائل هي:

– المسائل الشرعية التي وقع عليها إجماع صحيح من العلماء.

– المسائل الشرعية التي دل عليها النص الصحيح الصريح، و وقع فيها خلاف ضعيف أو شاذ.

– المسائل التي لم يأت فيها نص شرعي، و إنما هي من اجتهادات الفقهاء.

ب– و ليس له أن يلزم الناس برأي معين في المسائل التي جاءت فيها نصوص شرعية، إذا كان الخلاف فيها قوي، إلا إذا ترجحت المصلحة الشرعية، و بشرط ألا يوقع القائلين بالقول الآخر في الإثم و الحرج.

ج– تبين للباحث أن قاعدة " **حكم الحاكم يرفع الخلاف**"؛ تطبق على كل وال بحسب ولايته من رئيس للدولة، أو رئيس لمجلس القضاء الأعلى، أو المحكمة العليـــا، أو رئـــيس البرلمـــان، أو القاضي فيما يقع في اختصاصه وبالشروط السابقة .

د– بالنظر في الدساتير المعاصرة؛ فإن بعض صلاحيات ولي الأمر قد توزعت على ســـلطات الدولة المختلفة، و قد تحملت الهيئات التشريعية و القضائية العبء الأكبر عـــن ولي الأمـــر، و ضيقت دائرة اجتهاده، مما أعان ولي الأمر و حقق التكامل في عمل الدولة المؤسسي، و أتاح التعدد في الاختيار و الإلزام في مفهوم ولي الأمر المعاصر.

17–تبين للباحث من خلال أقوال الفقهاء: أن تقرير الطبيب الشرعي الماهر الخبير الحـــاذق بمهنة الطب، معتبر، و له أثر في إثبات الجناية أو دفعها.

18- ثبت للباحث من خلال النصوص الشرعية أن التجسس منه ما هو مشروع، و منه مـــا هو ممنوع.

فالمشروع هو: التجسس على الجناة، و اللصوص، و أهل الريب، وكذا التجسس على العدو.

والممنوع هو: التجسس المؤدي إلى الوقوف على العورات، و التجسس لصالح العدو.

19- ترجح للباحث أن الجاسوس المسلم إذا صار عينا للكفار، فإن مرده إلى الإمام، وللإمام بعد التحقق التام أن يأمر بقتله تعزيرا؛ إذا تبين أنه أضر بمصالح الأمة، أو تسبب في القتل، و له أن يعزره بما هو أخف من القتل:كالسجن أو الجلد أو التغريم..الخ، و ذلك بحسب جُرمـــه، و يعتبر قول الإمام مرجحا في حقه.

20- تبين للباحث من خلال دراسة خلاف العلماء في عقوبة شارب الخمر أن حده أربعون جلدة، و أنه يجوز الزيادة عليه تعزيرا إلى ثمانين، و أن مرده إلى الإمام الشرعي.

21- تبين للباحث أن عقوبة مروجي الخمور تعزيرية ترجـــع إلى ولي الأمـــر، أو القاضـــي الشرعي بما يؤدي إليه اجتهاده، و بحسب الجرم، و على قدر الجناية من: حبس أو ضـــرب، أو تغريم، أو إتلاف، و قد تصل إلى القتل؛ من باب الإفساد في الأرض، خاصة إذا أدى فعله إلى إزهاق لأنفس، أو إفساد في المجتمع؛ و ذلك بعد التثبت التام، و وجود الأدلـــة القاطعـــة، و إجراء المحاكمات العادلة.

22- توصل الباحث من خلال بحث موضوع الاغتيالات، إلى أن هذا الداء من القواصم التي ابتليت بها مجتمعاتنا اليوم، و أنه فتنة العصر، و داء الأدواء، و بيَن بالنصوص الصريحة الصحيحة من الكتاب و السنة و إجماع علماء الأمة أنه محرم تحريما قاطعا، لأن فيه إهدارا لحرمة الأنفس المعصومة، و اشتماله على الغدر و الغيلة و الخديعة و الفتك، و لما يترتب عليه مـــن ترويـــع للآمنين، و بث للرعب في أوساط المجتمع، و إقلاق للسكينة العامة، و أنه مـــن الفســـاد في الأرض، مع ما فيه من بغي و عدوان على نفس الجاني أولا و على الآخرين.

و يدخل في هذا الحكم: المسلم، و الذمي، و المستأمن، و الكفار غير المحاربين، لثبوت ذلك في عدة أحاديث.

23- و تبين للباحث أن ما استدل به من أجاز الاغتيالات للمعاهدين، لا يعدو أن يكـــون شبهات، مقابل النصوص القطعية المتواترة ، من الكتاب و صحيح السنة، و إجمـــاع علمـــاء الأمة.

24- تبين للباحث ثراء التراث الفقهي الإسلامي، و أنه لا غنى لكـــل باحـــث في النـــوازل المعاصرة عنه في أي زمان.

25- و آخر النتائج و أهمها: بيان سعة الشريعة الإسلامية، و غنى مصـــادرها، و قواعـــدها الفقهية في استيعاب النوازل و المستجدات أيا كان نوعها؛ و هذا من محاســـن الشـــريعة، و كمالها و صلاحيتها لكل الأزمنة.

هذا ما تيسر للباحث استخلاصه و التوصل إليه من خلال هذا البحث، و أسأل الله الكـــريم، رب العرش العظيم، بأسمائه الحسنى، و صفاته العلى، أن يفقهني في الدين، و أن يوفقني لنيـــل رضاه، و أن يرزقني العلم النافع، و العمل الصالح ؛ إنه سميع مجيب.

التوصيات:

يوصي الباحث بما يلي:

1- فتح معاهد و كليات متخصصة، تعنى بالطب الشرعي، و تقوم بإعداد الأطباء الشرعيين إعدادا متكاملا؛ لتغطية العجز في هذا الفرع المهم من فروع الطب الحديث.

2- تفعيل دور هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، و جعل قراراتها ملزمة، و تقرير ذلك في الأنظمة الأساسية للمصارف.

3- إنشاء مجامع فقهية مستقلة على المستوى المحلي و الدولي، تضم أهل العلم و الاجتهاد من جميع أقطار العالم الإسلامي، و تقوم على دراسة كافة النـــوازل و المســـتجدات، و تتمتـــع بالاستقلالية و المهنية.

4- إقامة مراكز أبحاث مساندة لمؤسسات الاجتهاد الجماعي؛ يناط بها دراسة المسائل و النوازل التي تعرض على هذه المؤسسات، و تزودها بالبحوث و الدراسات المستفيضة حـــول موضوع البحث، بمشاركة المختصين من مختلف التخصصات.

5- دراسة النوازل المتعلقة بشبكات التواصل الاجتماعي، و بيان الحكم الشرعي فيها.

6- عقد مؤتمر إسلامي عام، يدعى إليه كبار علماء و مفكري الأمة الإســـلامية، لدراســـة مواضيع:

- الاغتيالات و الاختطافات و التفجيرات.
- حدود علاقة المسلم بغير المسلم.
- الأحكام المتعلقة بغير المسلمين في المجتمع الإسلامي، كالذميين و المستأمنين و المعاهدين.

- ظاهرة الغلو في الفكر الإسلامي.

7- الاهتمام بالجانب الفقهي التطبيقي المعاصر عند دراسة القواعد الفقهية و الأصولية.

8- تضمين مناهج التعليم في الجامعات والتخصصات الإسلامية خاصة أقسام الفقه و الأصول دراسة فقه النوازل المعاصرة.

هذا وبالله تعالى التوفيق، و منه نستمد العون، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص.

تعتبر دراسة النوازل المعاصرة من الأهمية بمكان؛ لتعلقها بمستجدات العصر، وقضاياه المختلفة؛ ما جعل العديد من الباحثين يخصونها بالبحث؛ بغية إيجاد الحلول الشرعية لها، في عالم اتسعت معارفه، وتنوعت نوازله، وتعقدت مشاكله؛ ولكون نوازل العصر مسائل ظنية اجتهادية المرجع فيها غالباً للأقيسة، والمصالح المرسلة، وقواعد الشريعة الكلية، فقد رغبت في بحث جملة من النوازل المعاصرة في جوانب: العبادات، والمعاملات، والتشريع، وفي جانب السياسة الشرعية، ونوازل العادات، مقترنة بقواعد الترجيح عند الأصوليين؛ فكان هذا البحث الموسوم بـــ: "تطبيق قواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة أصولية فقهية تطبيقية"؛ كمحاولة لذلك.

وقد عرضت هذا البحث في مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة فصول أخرى، وخاتمة، يتبعها عدة فهارس عامة، تعرف بمحتويات البحث، وتلقي الضوء على جزئياته ومكوناته.

فالمقدمة ذكرت فيها اسم الموضوع، وأهم أسباب اختياره، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، وأبرز الإشكاليات التي يرغب الباحث في معالجتها من خلال البحث، وبعض الصعوبات التي اعترضت الباحث خلال بحثه، ثم وضحت منهج البحث وخطته العامة.

أما الفصل التمهيدي فعرّفت فيه بالأسس والمصطلحات الرئيسة في البحث في مبحثين، تناولت فيهما: تعريف التطبيق والترجيح لغة واصطلاحاً، والعلاقة بينهما، وبينت فيه مفهوم قواعد الترجيح، وأركانه، وشروطه، ومحله، وضابطه، وختمته بذكر خلاف العلماء في الترجيح والعمل بالدليل الراجح.

أما الفصل الأول فقد تناولت فيه وجوه الترجيح بين الأدلة عند الأصوليين وتطبيقاتها الفقهية، من خلال ستة مباحث، كل مبحث تناول الترجيح والتطبيق باعتبار معين على النحو التالي:

- الترجيح باعتبار السند وتطبيقاته.
- الترجيح باعتبار المتن وتطبيقاته.
- الترجيح باعتبار الحكم والمدلول وتطبيقاته.
- الترجيح باعتبار الأقيسة وتطبيقاتها.
- الترجيح باعتبار الأمور الخارجية وتطبيقاتها.

- الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية وتطبيقاتها.

أما الفصل الثاني؛ قد تناول دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازل المعاصرة في جانب العبادات والمعاملات، والتشريع من خلال ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: قمت فيه بدراسة فقهية تطبيقية على بعض النوازل المعاصرة في جانب العبادات في أربعة مطالب، عرضت فيها: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة، والصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية، وغازات التخدير للصائم، والإحرام بالحج والعمرة من الطائرات والمركبات البحرية.

والمبحث الثاني قمت فيه بدراسة فقهية تطبيقية على بعض النوازل المعاصرة في جانب المعاملات في أربعة مطالب، عرضت فيها:الخطبة عن طريق الإنترنت، والإضافات النجسة في المشروبات، وعملية رتق غشاء البكارة، والإجهاض.

وفي المبحث الثالث قمت بدراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح على بعض المسائل المتعلقة بالجانب التشريعي في خمسة مطالب، عرضت فيها:الاجتهاد الجماعي، والمجامع الفقهية، وهيئات الإفتاء في العالم الإسلامي، وهيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، وتقنين أحكام الشريعة الإسلامية.

أما الفصل الثالث؛ فاشتمل على دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازل المعاصرة في جانب السياسة الشرعية، ونوازل العادات، وذلك في مبحثين.

المبحث الأول تناولت فيه جانب السياسة الشرعية وعرضت فيه ثلاثة مطالب:العمل بالأغلبية في النظام الانتخابي، واختيار ولي الأمر لرأي اجتهادي في مسألة خلافية ومدى الإلزام به، وكذلك إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين.

والمبحث الثاني: تناولت فيه جانب نوازل العادات في أربعة مطالب، عرضت فيها:تقرير الطبيب الشرعي في إثبات الجنايات أو دفعها، والأحكام المتعلقة بالتجسس، وحكم مروجي الخمور، وحكم الإسلام في الاغتيالات.

أما الخاتمة؛ فاشتملت على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال رحلة البحث، وأتبعتها بحملة من التوصيات العامة.

وكان مسك الختام هي: الفهارس العامة التي احتوى عليها البحث وهي: فهرس الآيات، والأحاديث، والآثار، والأعلام، وقواعد الترجيح عند الأصوليين، والموضوعات التفصيلية للبحث.

هذا وبالله تعالى التوفيق والسداد، ومنه سبحانه نستمد العون.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Summary

The study of contemporary issues is considered to be of great importance because of its direct link to our current era and because of its diverse subject. This has caused many researchers to single it out as a subject of further study in order to find legitimate solutions to it in a world where knowledge has expanded, contemporary issues diversified and the problems have become more complicated. Furthermore, contemporary issues are thought to be theoretical problems the solution for which is dependent on individual scholar's assiduity and its reference is generally reliant upon the use of analogies, (المصالح المرسلة which are the) things that come under religious authority, and the overall sharia rulings.

I wanted to investigate a number of these contemporary issues from the point of worship, transactions and legislation as well as the area of sharia politics and contemporary issues related to custom, coupled with the rules used by Scholars of fundamental principles in their rulings with regards to 'giving preference to' (الترجيح particular judgments. Thus came about) this research paper called: "The application of the rules used by Scholars of fundamental principles in their rulings when 'giving preference to' (التـــرجيح a particular judgment on) contemporary jurisprudence issues; a study of fundamental

jurisprudence study and its application'' as an attempt to achieving that.

This research is presented in the form of a preface, an introductory chapter, three other chapters and a conclusion, followed by several general indexes which present the contents of the study, and highlight its sections and components.

The introduction comprises the name of the subject, the most important reasons for its choice, its importance, its objectives and any previous studies conducted in it. It also highlights the major problems that needed to be addressed through this research, states some of the difficulties encountered therein and then explains the method used in the research and its general plan.

The introductory chapter deals with the definition of the main basic principles as well as the terminology used throughout the study in two sections. It defines the concepts of 'application' and 'giving preference to' (التـــرجيح) both linguistically and conventionally and the relationship between them. It also explains the rules of 'giving preference to' (قواعـــد التـــرجيح), its bases, its conditions, its position and its criterion and concludes by stating the difference of opinions between scholars concerning it and the utilization of the evidence based upon it.

Chapter One deals with the aspects of 'giving preference to' (الترجيح) between evidence used by fundamentals Scholars and their jurisprudence applications, through six sections, each one addressing the issue with specific consideration in the following manner:

- 'Giving preference to' (التـــرجيح) considering the chain of narration of Prophetic Hadeeth and its differing layers.
- 'Giving preference to' (الترجيح) considering the text (المـــتن) of Hadeeth.
- 'Giving preference to' (الترجيح) considering the ruling and its meaning and applications.
- 'Giving preference to' (الترجيح) considering analogies and their layers.
- 'Giving preference to' (التـــرجيح) considering external affairs.
- 'Giving preference to' (التـــرجيح) considering the hearing limitations and their applications.

Chapter two deals with an applied jurisprudence study of the rules of 'giving preference to' (التـــرجيح) used by the fundamentals Scholars with regards to contemporary issues from the point of worship and transactions and their legislation through three sections:

The first topic: I undertook an applied jurisprudence study of some contemporary issues from the point of worship in four areas:

- The purification of polluted water by modern methods, prayer in aircraft, anaesthetic gases for fasting people, and IHRAM at the ceremonies of Umra and Hajj (at pilgrimage) from aircraft and marine vehiles.

The second topic:I undertook an applied jurisprudence study of some contemporary issues from the point of transactions in four areas as follows:

- Engagement via the internet, addition of impure substances to drinks, the operation involving the repair of the hymen and abortion.

The third topic: I undertook an applied jurisprudence study of I studied jurisprudence applied to the rules of 'giving preference to' (الترجيح) on some issues related to the legislative side in the five areas as follows:

- Collective endeavour, academy of jurisprudence, boards of deliverance of formal legal opinion (Fatwas) in the Muslim world, the boards of religious judicial control in Islamic banking institutions and the legislation of Islamic rulings.

Chapter three: consists of an applied jurisprudence study of the rules of 'giving preference to' (التـــرجيح) used by the fundamentals Scholars on some contemporary issues related to legitimate politics and custom and this was done in two areas:

The first topic: I undertook a study of the legitimate politics and consisted of three areas:

- Working majority in the electoral system, the choice of a guardian for discretionary opinion in a controversial issue and the extent of its obligation, as well as requiring a guardian to a judge of a particular doctrine.

The second topic: deals with contemporary issues related to custom and this was done in four areas:

- Forensic medical report to prove crime s or their acquittal, the rulings related to espionage, the rulings regarding the promoters of liquors and the Islamic ruling for assassinations.

The conclusion: As for the conclusion, it consisted of the main results that were arrived at through the research and was followed by a number of general recommendations.

The final part: This consists of the general indexes that constitute the bases of this research paper as follows:

- Index of the Quran verses, the Prophetic Hadeeths, the traditional sayings, Scholars' Names, Rules related to 'giving preference to' used by Fundamentals Scholars and the detailing of subjects for the research.

Finally we ask Almighty Allah for guidance and success and from Him The Exalted we ask for help.

فهرس الآيات.

البقرة		
(أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى)	16	274
(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ)	235	135
(الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاء ً)	22	124
(الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِ)	275	300
(إنما حرّمْ عَلَيْكُم الميتَةُ وَالَّدمُ وَلَحمُ الخِنْزِير)	173	148
(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كرْهٌ لَكُمْ)	216	186
(لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا)	286	97
(وَ أَتِمُّوْا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)	196	73
(وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا)	205	224 225،
(وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ)	238	107
(وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)	143	70
(وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)	72	254
(وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ)	127	11
(وَلَا تُلْقُوْا بِأَيْدِيكُمْ إِلى التَّهْلُكَةِ)	195	328
(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ)	243	196
(يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)	228	225
(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)	185	53، 110، 115، 142
(يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ)	219	186
آلعمران		
(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ)	159	199
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا إِنْ تُطِيعُوْا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ)	100	282

النساء		
(إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ)	105	228
(فَلَا و ربِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ)	65	216
(وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)	29	329
(وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا)	93	340
(يا أيُّهَا الّذينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وَأطيعُوا الرّسُولَ)	59	228، 233 245،
(يَا أَيُهَا الَّذِينَ آمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَكُمْ)	71	269
المائدة		
(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا)	51	225
(أَوْ لَامَسْتُمْ النِّسَاءَ)	1	225
(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ المَيْتَةُوَالَّدمُ وَلَحمُ الخِنْزِير	3	148، 151 152 175،
(فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ)	90	189
(مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا)	32	173، 311
(وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِّر وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)	2	327
(وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ)	42	272
(يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)	24	293، 300
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ)	33	282

الأنعام		
﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوْا أَوْلَادهم سَفَهًا بغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	140	173
(قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ عَلَيَّ مُحَرّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُه إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً)	145	147، 175
(وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ)	116	196
(وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِهِ قُلْ إِنَّ اللهَ قَادِرٌ أَنْ يُنَزِلَ آيَةً)	37	199
(وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَق)	151	168،34 1،311
الأعراف		
(أَتَذَرُ مُوْسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ)	127	326
(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)	187	
(وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْعَلَيْهِمْ)	157	92
الأنفال		
(مَا كَانَ لِنَبِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ)	67	191
التوبة		
(وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ)	6	318
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوْا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلى الأَرْضِ)	38	235
هود		
(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ)	17	196
يوسف		
(قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِيْ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا)	26	254
(وَ جَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ)	18	254
(وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ)	103	197

النحل		
(فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)	43	217
(وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ)	8-5	95، 97
(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ)	126	272
(وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحماً طَرِياً)	14	106
الإسراء		
(وَ لَا تَقْتُلُوْا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِ)	33	311
(وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَاكُم)	31	173
(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِ وَالْبَحْرِ)	70	164
الكهف		
(إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ)	94	326
مريم		
(وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيا)	64	125
الأنبياء		
(وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَي أَفَلَا يُؤْمِنُونَ)	30	84
الحج		
(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ)	5	170
(مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)	78	53، 92 110 ،115، 142
النور		
(إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوْا إِلَى اللهِ وَ رَسُولِهِ أَنْ يَقُولُوْا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا)	51	228
(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)	4	157
الفرقان		
(وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا)	48	84، 86
النمل		

(قالتْ يَا أَيُّهَا الملأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قاطِعَةً أمرًا حَتَى تَشْهَدُونِ)	32	184
القصص		
(فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمهِ كَيْ تَقَرّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنْ)	13	199
الأحزاب		
(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)	36	216
الصافات		
(لَا فِيْهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يَنْزِفُونَ)	47	288
غافر		
(أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الْفَسَادَ)	26	326
الجاثية		
(وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْه)	13	95
الحجرات		
(وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا)	12	261،269
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللهِ وَ رَسُولِهِ)	1	228
الذاريات		
(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون﴾	56	64
الطور		
(وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُوْنَ ذَلِكَ)	47	199
الحشر		
(فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)	2	23
(وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)	7	216
الجمعة		
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى	9	10

ذِكْرِ اللَّهِ)		
التغابن		
(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)	16	97 ، 163
المرسلات		
(أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ)	20	171
التكوير		
(وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)	9-8	168
العصر		
(وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)	3-1	197

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث.

طرف الحديث	الصفحة
" ادرؤوا الحدود بالشبهات "	51
" إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما "	188، 280
" إذا جمعَ الله الأولين والآخرين يوم القيامة، "	319
" إذا خرج ثلاثة في سفر، فليؤمروا أحدهم"	198
" إذا سكر فاجلدوه ثم أن سكر فاجلدوه ثم أن سكر فاجلدوه"	279
" إذا قمت إلى الصلاة فكبر"	107
" أشيروا علي أيّها النّاس"	190
" اضربوه، فضربوه بالأيدي والنّعال و أطراف الثياب وحثوا عليه التراب"	294
" اكسروا كل آنية له، و سيّروا كل ماشية له "	303
" ألا أصلي بكم صلاة رسول اللهﷺ، فصلى "	36
" ألا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة "	315
" ألا من قتل نفسا معاهدة له ذمة الله و ذمة رسوله فقد أخفر بذمّة الله "	318
" الإسلام يهدم ما كان قبله "	278
" الإيمان قيَّدَ الفَتْكَ، لا يَفْتِكُ مؤمنٌ "	321
" الجار أحق بشفعة جاره"	47
" الجار أحق بسقبه"	47
" الجماعة رحمة والفرقة عذاب"	188
" الحج جهاد، والعمرة تطوع"	72
" الخمر من العنب أو من غيرها؟ "	290
" الخمر من هاتين الشجرتين الكرمة و النخلة "	290
" الذي يخنُق نفسه يخنقها في النار "	329

" الراكب شيطان، والراكبان شيطانان و الثلاثة ركب "	198
" السمع و الطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية"	233
" الشهر تسع و عشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم"	57
" إن الله و رسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام "	301
" اللهم طهرني من خطاياي بالماء و الثلج و البرد"	84
" المتبايعان بالخيار في بيعهما، ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خيارا"	73
" أمره أن يصلي في السفينة قائماً إلا أن يخشى الغرق "	98
" أمسك بنِصالها، قال : نعم "	323
" أن الأمير إذا ابتغى الريبة في النّاس أفسدهم"	267
"إن الحج و العمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت "	72
" إن الله تعالى حرّم الخمر،"	301، 302
" إن الله حرم الخمر و ثمنها وحرم الميتة و ثمنها و حرم الخنزير و ثمنه"	302
" إن الله لا يجمع أمتي، أو قال أمة محمد ﷺ على ضلالة، "	188
" إن الله و رسوله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام "	301
" إن لكل نبي حوض "	198
" إنك أن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم"	266
" أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه، ثم قام فصلى، ا"	38
" إنه ستكون هنّات وهنّات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة و هي جميع"	279
" إنه لا ينبغي لنبي أن يلبس لأمتَه، ثم ينتهي حتى يأتي البأس.."	192
" إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري "	201
" أيكما قتله"	255
" أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل"	40
" أيما إهاب دبغ فقد طهر"	39، 149
" بأن يصب على بوله ذنوبا من ماء "	86
" ثوابك على قدر نصبك"	53

" جعل رسول اللهﷺ الشفعة في كل ما لم يقسم "	47
" جعل عمودين عن يساره و عمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه "	54
" جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً "	106
" سألنا رسول الله ﷺ عن المشي خلف الجنازة، "	75
" سئل النبي ﷺ عن النبيذ حلال هو أم حرام	56
" صل فيها قائماً إلا أن تخاف الغرق"	98
" صل قائماً إلا أن تخاف الغرق"	108
" صل قائماً"	107
" عليكم بالجماعة، و إياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد"	198
" عليكم بالسواد الأعظم "	188
" عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين "	69
" عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور"	16
" فأنت و ذاك "	193
" قاتلهم الله لقد علموا ما استقسما بها قط"	54
" قرئ علينا كتاب رسول الله بأرض جهينة وأنا غلام شاب، "	39
" كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا "	56
" كان رسول الله يأمر بالباءة و ينهى عنه التبتل نهياً شديداً "	199
"كان يرفع يديه حذو منكبيه"	36
"كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به"	116
" لا تجتمع أمتي على ضلالة و يد الله مع الجماعة"	196
" لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"	45
" لا ينكح المحرم و لا ينكح، و لا يخطب"	47
" لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"	51
" لعن الله السارق، يسرق البيضة، فتقطع يده، و يسرق الحبل فتقطع يده"	57
" لعن رسول الله ﷺفي الخمر عشرة عاصرها و معتصرها "	302

" لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة"	319
" لكل غادر لواء ينصب لغدرته"	319
" لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به"	319
" لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما"	189
" لو يعطى الناس بدعواهم، لذهب دماء قوم وأموالهم ... "	76
" ما أسكر كثيره فقليله حرام "	56
" ما خلأت القصواء وما ذاك لها بخلق و لكن حبسها حابس الفيل "	200
"مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"	22
" ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما "	198
" ما من ذنب أجدر أن يُعجل الله تعالى لصاحبه العقوبة في الدنيا،"	327
" مر بجنازة فأثني عليها خير فقال نبي الله ﷺ: وجبت، وجبت، وجبت"	187
" مسح قبل نزول المائدة، فلما نزلت المائدة لم يمسح بعدها"	38
" من أتاكم و أمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم "	279
" من استطاع منكم أن لا يحول بينه و بين الجنة "	316
" من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه وإن كان أخاه لأبيه وأمه"	323
" من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقؤا عينه فلا دية و لا قصاص"	271
" من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حلّ لهم أن يفقؤا عينه "	271
" من بدل دينه فاقتلوه"	46، 279
" من حلف بملة غير الإسلام كاذبا فهو كما قال "	229
" من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا و لا عدلا "	313
" من قتل نفسا معاهَدَة بغير حقها لم يرح رائحة الجنة "	318
" من قتل نفسا معاهدة بغير حلها حرم الله عليه الجنة أن يشم ريحها "	318
" من لكعب بن الأشرف؛ فإنه آذى الله و رسوله "	330
" من مس ذكره فليتوضأ "	55
" من وجدتموهم وقع على بهيمة فاقتلوه و اقتلوا البهيمة"	280

" نكح ميمونة و هو محرم "	47
" نهى رسول الله ﷺعن مهر البغي و ثمن الكلب و ثمن الخمر".	302
" هذه القبلة. قلت له: ما نواحيها؛ أفي زواياها؟ "	54
" هل علمت أن الله عز وجل حرمها "	302
" هل هو إلا مضغة منه، أو قال: بضعة منه"	55
" هنّ لهنّ ، ولكل آت عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة"	126
" و إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم "	97، 106
" و لا تجسسوا ولا تحسسوا وكونا عباد الله إخوانا "	261، 263
" وإذا استنفرتم فانفروا "	235
" وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، "	46
" يا رسول الله إن لقيتُ كافرا فاقتتلنا "	314
" يا كيسان، إنها قد حرمت بعدك "	302
" يا معشر من آمن بلسانه و لم يدخل الإيمان قلبه "	270
" يأتي المقتول متعلقا رأسه بإحدى يديه متلبّبا قاتله بيده الأخرى "	316
" يد الله مع الجماعة"	188
" يدع طعامه و شرابه و شهوته من أجلي"	116
" يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله"	186

فهرس الآثار.

" أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، "	**234**
" أنهم كانوا مع النبيِّ ﷺ في مسير، فانتَهوْا إلى مضيق، "	97

" دعهم يكونوا مادة للمسلمين، فتركهم "	205
" كان زيد بن الأرقم يكبر على جنائزنا أربعاً، وإنه كبر على جنازة خمساً، "	74
" كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أثر اجتمعوا لها "	**213**
" لأمر جامعت عليه أمير المؤمنين – عمر ﷺ– و تركت له رأيك، "	194
" أُتي عمر بن الخطاب ﷺ بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار"	**256**
"اجتمع علي و عثمان: بعسفان فكان عثمان ﷺ ينهى عن المتعة أو العمرة"	**228**
"ادعوا لي علياً، وادعوا لي زيداً، وكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه"	**214**
"الخمر ما خَامر العقل"	**287**
"النكاح جديد والطلاق جديد"	**229**
"إنا نبتاع من ثمر النخيل والعنب، فنعصره خمرا فنبيعها"	**303**
"إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، "	**214**
"إني آمركم أن لا تبيعوها و لا تبتاعوها، و لا تعصروها، و لا تشربوها، "	**303**
"إني نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان "	**212**
"أوص يا أمير المؤمنين استخلف"	210
"بلغ عمر بن الخطاب أن رجلا أثرى من بيع الخمر، "	**303**
"تمتع النبي ﷺ متعة الحج"	**229**
"رأيت النبي ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة "	75
"سافرت مع أبي سعيد الخدري، و أبي الدرداء، وجابر بن عبد الله، "	99
"سأل قوم ابن عباس عن بيع الخمر وشرائها والتجارة "	**303**
"سألت عمر ﷺ عن رجل من أهل البحرين طلق امرأته تطليقة "	**229**
"صلى بنا أنس بن مالكﷺ في السفينة قعوداً على بساط وقصر الصلاة"	109
"صلى عثمان بمنى أربعا"	**233**
"فاجتمع إليه أصحاب رسول الله ﷺ، فقالوا: " يا أبا بكر: رد هؤلاء"	204

"فأمنا فصلى بنا فيها جلوساً ركعتين ثم صلى بنا ركعتين أخروين"	99
"فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم قافة فأتى بهم"	**256**
"فتشهد عمر وأبو بكر صامت لا يتكلم"	209
"فقال عمر أدع لي المهاجرين الأولين فدعاهم فاستشارهم "	187
"قدم أناس من عكل، أو عرينة، فاجتووا المدينة فأمرهم النبي ﷺ بلقاح "	**256**
"قدم عمر الجابية فأراد قسم الأرضين بين المسلمين، "	205
"كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر،"	107
"كانوا يكبرون على عهد رسول الله سبعاً، و ستاً، و خمساً، و أربعاً "	74
"كنت أقرئ عبد الرحمن بن عوف.."	**217**
"لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة عاصرها، و معتصرها، و شاربها.. "	302
"لما توفي رسول الله ﷺ و استخلف أبو بكر بعده، كفر من كفر من العرب"	203
"لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم "	**320**
"لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا "	**320**
"ما اسمك؟ قال : رويشد، قال: بل أنت فويسق "	**303**
"ما خَتَرَ قوم بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو"	**336**
"منا أمير و منكم أمير"	209
"نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، خرج إلى المصلى فصف بهم وكبر أربعا"	74
"يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد قرن و هو جور في طريقنا، "	129
"يا عبد الله – ابن عمر– إن اختلف الناس فكن مع الأكثر"	**212**
"ينصب علماً في السفينة يصلي قائماً، و إنها لمرفوعة شراعها تجري"	99

فهرس القواعد الفقهية و الأصولية

القاعدة	الصفحة
ما تطرق له الاحتمال بطل به الاستدلال	23
إذا اجتمع المباشر و المتسبب؛ يضاف الحكم إلى المباشر	122
الاستحالة مطهرة	91
الأصل إذا لم يكن بينه و بين الفرع فارق مؤثر اتحدا في الحكم	100
الأصل في الأبضاع التحريم	163
الأصل في الماء الطهارة	84
الأقل يتبع الأكثر	195
تقدم المصلحة الحاجية على التحسينية	119، 143
يقدمالموافق للقياس دون الآخر	131
يرجح بعمل جمهور التابعين	111
تبدل الأحكام بتبدل الزمان	239
تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام	115
ترجح العلة القليلة الأوصاف على العلة الكثيرة الأوصاف	94
الترجيح بالكثرة	195
الترجيح بكثرة الأصول	195
تقام المظنة مقام المئنة	104
تقدم العلة الثابتة بنفي الفارق	341
تقدم العلة المتعدية على القاصرة	121
تقدم العلة المعلوم وجودها على العلة المظنون وجودها	94
تقدم العلة المعلومة بالضرورة على المعلومة بالنظر	94
الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان	122
الجواز الشرعي ينافي الضمان	121
الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة	121

حكم الحاكم يرفع الخلاف	224، 226
الحكم يزول بزوال علته	86
درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة	163
الضرر لا يزال بضرر	160
الضرر يزال	163
الضرورات تبيح المحظورات	121
الضرورات تقدر بقدرها	121
العبرة بالظن الغالب	194
ما جاز لعذر بطل بزواله	121
ما قارب الشيء يعطى حكمه	195
المشقة تجلب التيسير	121
معظم الشيء يقوم مقام كله	195
المنع لاستصلاح الأبدان واجب كالمنع لاستصلاح الأديان	89، 90
النجاسة من باب اجتناب المحظور، لا من باب فعل المأمور، و اجتناب المحظور إذا حصل بأي سبب ثبت به الحكم	93
الوسائل لها أحكام المقاصد	121
يختار أهون الشرين	121
يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي	94
يرجح القياس الموافق لأصول الشريعة	111
يرجح المقرر لدى هيئات الفتوى المعتبرة	112، 132
يرجح بعمل غالب الأمة	111
يرجح بكثرة المفتين	112، 195
يرجح قياس قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل و الفرع، على قياس يكون تحقيق الفارق فيه مظنونا	110، 120، 132
يرجح ما قوي دليله	164
يرجح ما كان أقرب إلى الإحتياط و براءة الذمة	111، 155،

	163، 177، 339
يضاف الفعل إلى الفاعل لا إلى الآمر ما لم يكن مجبرا	122
يقدم الأشهر في الشرع أو اللغة أو العرف على غير الأشهر فيها	130، 341
يقدم الحد الصريح على غيره	132
يقدم الحظر على الإباحة	155، 162، 177، 339
يقدم الحكم الوضعي على التكليفي	120
يقدم القول على الفعل	340
يقدم المثبت على النافي	93، 110
يقدم النهي على الإباحة	341
يقدم عمل أكثر المعاصرين	132
يقدم عمل بعض الخلفاء	132
يقدم ما اقترن بتأكيد	341
يقدم ما اقترن بتهديد	340
يقدم ما جرى عليه عمل أكثر السلف	132
يقدم ما دليل أصله قطعيا على الظني	155، 340
يقدم ما صرح بحكمه على غيره	156، 339
يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر	94، 111، 121، 131، 142، 156، 163، 178، 339
يقدم ما كان أشبه بظاهر القرآن	340
يقدم ما كان حكم أصله غير معدول به عن سنن القياس	120
يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ	93، 110
يقدم ما كان على سنن القياس على ما لم يكن	131، 156
يقدم ما كان مبقيا للعموم على عمومه	131

يقدم ما كان مدلوله أعم من مدلول الآخر	131، 156
يقدم ما كان مقررا لحكم الأصل و البراءة على ما كان ناقلا عنه	93، 109، 120، 340
يقدم ما كان موافقا للإجماع	95
يقدم ما كان موافقا لنقل الشرع و اللغة على ما لم يكن كذلك	130
يقدم ما لا تعم به البلوى على خلافه	155 ، 177، 163
يقدم ما وافق القواعد الفقهية و العامة في الشريعة	121
يقدم مذهب أكثر العلماء	132

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام المترجم لهم.

ابن إسحاق 190

أبو الحسن الكرخي 32
أبوبكر الباقلاني 21
أبو هاشم المعتزلي **50**
أبو يوسف 32
الآمدي 28
الأمير الصنعاني 29
الإيجي 215
ابن بطال 272
ابن الحاجب 31
ابن خويزمنداد 218
الدسوقي 104
ابن دقيق العيد 33
السبكي 245
السرخسي 101
ابن الشاط 226
الشريف التلمساني 31
الشهرستاني 238
الطوفي 100
عيسى بن أبان 49
القاضي عبد الجبار 50
ابن الماجشون 275
المازري 245
المزني 117
ابن النجار 18

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المراجع.

القرآن الكريم.

1) **أبجد العلوم الواشي المرقوم في بيان أحوال العلوم:** صديق حسن خان القنوجي، تح: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1978م.

2) **الإبهاجفي شرح المنهاج للقاضي البيضاوي:** علي بن عبد الكافي السبكي و ولده عبد الوهاب؛ تح: نور الدين صغيري، وأحمد جمال الزمزمي، دار البحوث للدراسات الإسلامية : دبي، ط (1) دت.

3) **إتحاف الأخيار بترجيحات الأخبار:** إسماعيل محمد علي عبد الرحمن، ط( )، دت.

4) **أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم:** طارق صالح يوسف عزام، دار النفائس: الأردن، ط(1) 1429ه-2009م.

5) **إجابة السائل شرح بغية الآمل:** محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تح: حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1986.

6) **الإجابة الصادرة في حكم الصلاة في الطائرة:** محمد الأمين الشنقيطي،ط( )، دت.

7) **الإجماع:** محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري؛ تح: صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان: عجمان، ط(2) 1420ه- 1999م.

8) **الأجنة المجهضة و الإنتفاع بها في التجارب العلمية:** صالح بن محمد الفوزان، دون معلومات نشر.

9) **أحكام البحر في الفقه الإسلامي:** عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن فايع، دار ابن حزم: بيروت، ط(1) 1421ه.

10) **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها:** محمد محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة:جدة، ط(2) 1415هـ - 1994م.

11) **الأحكام السلطانية**: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تعليق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1421 هـ-2000م.

12) **الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي**: محمد خالد منصور، دار النفائس: الأردن ط(2)، 1420هـ- 1999م.

13) **الإحكام في أصول الأحكام**: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم؛ تح: أحمد شاكر، دار الآفاق: بيروت، ط( ) دت.

14) **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن محمد الآمدي، تع: عبد الرزاق عفيفي، دار العصيمي: الرياض، ط (1) 1424هـ.

15) **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**: أحمد بن إدريس القرافي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات: حلب، ط(2) 1995م.

16) **إحياء علوم الدين**: محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة: بيروت، ط( ) دت.

17) **الاختيار لتعليل المختار**: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تح: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(3) 1426 هـ - 2005م.

18) **الأدب المفرد**: محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر:بيروت، ط(03)1409 هـ-1989م.

19) **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**: أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن عبد الملك القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ط(7) 1323ه.

20) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني، تح: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير: دمشق، ط (1) 1421هـ.

21) **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار و علماء الأقطار**: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تح: عبد المعطي أمين قلعه جي، دار الوعي: حلب، ط(1) 1414هـ.

22) **الاستذكار**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1421هـ-2000م.

23) **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النُّعمان**: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1400هـ-1980م.

24) **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ( ) دت.

25) **الأشباه والنظائر**: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1411هـ.

26) **أصول البزدوي؛ كنز الوصول إلى معرفة الأصول**: فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي الحنفي، تح: مير محمد كتب خانه، مركز علم وآداب: كراجي، ط( ) دت.

27) **أصول السرخسي**: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) دت.

28) **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**:محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1415هـ-1995م.

29) **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**: أبو بكر البكري ابن محمد شطا الدمياطي، دار الفكر: بيروت، ط(1) 1418 هـ - 1997.

30) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تح: طه عبد الرؤوف سعيد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر: القاهرة، ط( ) 1968م.

31) **الأعلام**: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، دار العلم للملايين، ط (15) 2002م.

32) **الأم**: محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، ط(2) 1402ه-1982 م.

33) **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: علي بن سليمان المرداوي، تح: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط( ) دت.

34) **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**: أبو بكر محمد بن إبراهيم، المنذر النيسابوري تح: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة: الرياض، ط(1) 1405هـ-1985م.

35) **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، راجعه: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة: القاهرة، ط( ) دت.

36) **البحر المحيط**: محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1442هـ -2001م.

37) **بداية المجتهد**: ابن رشد الحفيد، تصحيح: خالد العطار، دار الفكر: بيروت، ط (1) 1415هـ-1995م.

38) **البداية والنهاية**: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، دار الهجرة للطباعة والنشر: الجيزة، ط(1)1417هـ-1997م.

39) **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي: بيروت، ط( ) 1982م.

40) **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: محمد بن علي الشوكاني ، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1418هـ -1998م .

41) **البرهان في أصول الفقه**: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تح: عبد العظيم الديب، ط (1) 1399هـ.

42) **بلوغ الأمنية في حكم الترجيح بالأكثرية**: أبو المنذر الشنقيطي، دون معلومات نشر.

43) **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**: محمد بن أحمد بن رشد الحفيد القرطبي، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط(2) 1408هـ-1988م.

44) **تاج العروس من جواهر القاموس**: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض مرتضى الزبيدي، دار الهداية.

45) **التاج و الإكليل لمختصر خليل**: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1398ه.

46) **تاريخ الأمم و الرسل و الملوك**: محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1407هـ.

47) **تاريخ المدينة المنورة**: عمر بن شبه البصري؛ تح: علي محمد دندل و ياسين سعد الدين بيان. دار الكتب العلمية: بيروت: بيروت، 1417ه - 1996م.

48) تاريخ دمشق: ابن عساكر، دار الفكر: بيروت، ط(1) 1419هـ - 1998م.

49) **التأصيل الشرعي للخمر والمخدرات**: سعد الدين مسعد هلالي، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: الكويت، ط(1) 1421هـ- 2001.

50) **تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الحكام** :إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، تح: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية : بيروت،ط(1) 1416هـ - 1995م.

51) **تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق**: فخر الدين، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، ط( ) 1313هـ.

52) **التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية**: محمود راكان الدغمي، دار السلام: بيروت، ط(2) 1985م.

53) **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**: علي بن سليمان المرداوي، تح: عبد الرحمن الجبرين، و عوض القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد: الرياض، ط( ) 1421هـ.

54) **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة: الدوحة، ط( ) 1408هـ - 1988م.

55) **التحرير والتنوير**: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي: بيروت، لبنان، ط(1)، 1420هـ-2000م.

56) **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر بن الحاجب**: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تح: عبد الغني بن حميد الكبيسي، دار حواء: مكة المكرمة، ط( ) 1406هـ.

57) **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة: الرياض، ط( ) دت.

58) **التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي**: ميادة محمد الحسن، دار النوادر: دمشق، ط(1) 1431هـ.

59) **التعارض و الترجيح بين الأدلة الشرعية**: عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ( )1417هـ- 1996م.

60) **تفسير الجلالين**: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث: القاهرة، ط(1) دت.

61) **تفسير الخازن**: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، دار الفكر: بيروت، ط ( ) 1399هـ-1979م.

62) **تفسير الطبري**: محمد جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1420هـ-2000م.

63) **تفسير القرآن العظيم**: إسماعيل بن عمر بن كثير؛ تح: سامي محمد سلامة، دار طيبة، ط(2) 1420ه - 1999م.

64) **تفسير القرآن العظيم**: عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، تح: مصطفى السيد محمد و آخرون، مؤسسة قرطبة: الجيزة، ط(1)1412هـ-2000م.

65) **تفسير المنار**: محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، ط ( ) 1990م.

66) **التقرير والتحبير**: محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، تح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1419هـ-1999م.

67) **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1419هـ -1989م.

68) **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الشؤون الإسلامية بالمغرب: الرباط، ط( ) دت.

69) **تهذيب اللغة**: محمد بن أحمد الأزهري، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط( ) 2001م.

70) **التوقيف على مهمات التعاريف**: محمد عبد الرؤوف المناوي؛ تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر: بيروت، ط (1) 1410هـ.

71) **تيسير التحرير**: محمد أمين المعروف بأمير باد شاه، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

72) **جامع البيان في تأويل القرآن**: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1420هـ-2000م.

73) **الجامع الصحيح المختصر**: محمد بن إسماعيل البخاري، تح: مصطفى البغا، دار ابن كثير:بيروت، ط(3) 1407هـ - 1987م.

74) **جامع بيان العلم و فضله** : يوسف بن عبد الله النمري القطبي، تح : فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم: بيروت، ط(1) 2002م.

75) **الجامع لأحكام القرآن**: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط(2) 1384هـ - 1964م.

76) **جمع الجوامع في أصول الفقه:** تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تع: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (2) 1424هـ.

77) **الجواهر المضية في طبقات الحنفية:** عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي، تح: مير محمد كتب خان، ط ( ) دت.

78) **حاشية ابن عابدين:** محمد بن محمد أمين بن عمر عابدين، دار الفكر: بيروت، ط(1) 1421ه-2000م.

79) **حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري:** الشيخ سليمان الجمل، دار الفكر: بيروت.

80) **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:** أحمد عرفه الدسوقي، تح: محمد عليش، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

81) **الحاوي الكبير:** أبو الحسن الماوردي، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

82) **حلية الأولياء:** أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان، ط(4) 1405هـ.

83) **الخمر في الفقه الإسلامي؛ دراسة مقارنة:** فكري أحمد عكاز، عكاظ للنشر: الرياض، ط(1) 1402- 1982م.

84) **درر الحكام شرح مجلة الأحكام:** علي حيدر، تح وتعريب: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) دت.

85) **الذخيرة:** شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تح: محمد حجي، دار الغرب: بيروت، ط( ) 1994م.

86) **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تح: علي محمد معوض، وعابد أحمد عبد الموجود، عالم الكتب: بيروت، ط(1) 1999م.

87) **الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع:** منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تح: سعيد محمد اللحام، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

88) **روضة الناظر و جنة المناظر**: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تح: عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد، جامعة الأمام محمد بن سعود: الرياض، ط (2) 1399ه.

89) **الروضة الندية شرح الدرر البهية**: محمد صديق خان يونس حسن القنوجي، دار المعرفة: بيروت، ط( ) دت.

90) **زاد المعاد من هدي خير العباد**: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تح: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط(1) 1407هـ- 1986 م.

91) **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، دار الكتاب العربي: بيروت، ط(7) 1414هـ.

92) **سنن ابن ماجة**: محمد بن يزيد القزويني؛ تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

93) **سنن أبي داود**: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي: بيروت، ط( ) دت.

94) **سنن الدارقطني**: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تح: عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة: بيروت، ط( ) 1386هـ – 1966م.

95) **السنن الكبرى**: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تح: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، ط( ) 1414هـ - 1994 م.

96) **سنن النسائي**: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب، ط(2) 1406هـ- 1986م.

97) **سياسة و وسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر**: محمد علي البار، العصر الحديث للنشر والتوزيع: بيروت، ط(1) 1412هـ- 1991م.

98) **سير أعلام النبلاء**: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(9) 1993م.

99) **السيرة النبوية**: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل: بيروت، ط ( ) 1411هـ.

100) **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**: محمد بن علي بن محمد الشوكاني: تح: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1405هـ.

101) **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: عبدا لحي بن أحمد العكري، تح: عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، دار بن كثير: دمشق، ط( ) 1406هـ.

102) **شرح الزرقاني على موطأ مالك**: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1411هـ.

103) **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، خرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) دت.

104) **شرح السنة**: الحسين بن مسعود البغوي، تح:شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: دمشق، بيروت، ط(2) 1402هـ-1983م.

105) **شرح العقيدة الطحاوية**: ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط(4)، 1391هـ.

106) **شرح الكوكب المنير**: محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي، المعروف بابن النجار، تح: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط( ) 1413هـ.

107) **شرح المنتهى الأصولي لابن الحاجب**: مجموعة شروح و حواشي للإيجي، والتفتازاني، والجرجاني، و الفناري، و الجيزاوي، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) دت.

108) **شرح صحيح البخاري**: علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، تح: ياسر بن إبراهيم:مكتبة الرشد، ط(2) 1423 ه-2003م.

109) **شرح فتح القدير**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام، دار الفكر: بيروت، ط(2) دت.

110) **شرح فقه النوازل**: سعد بن تركي الخثلان، دون معلومات نشر.

111) **شرح مختصر الروضة**: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1407هـ.

112) **شرح مراقي السعود المسمى نثر الورود**: محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد: الرياض، ط (1) 1426هـ.

113) **شرح معاني الآثار**: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، تح: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1399هـ.

114) **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب: بيروت، ط( ) 1996م.

115) **الشريعة**: أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تح: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن: الرياض، ط( ) دت.

116) **الصارم المسلول على شاتم الرسول**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تح:محمد محيي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي: الرياض، ط( ) دت.

117) **الصحاح**: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين: بيروت، ط (4) 1990م.

118) **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: محمد بن حبان البستي، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(2) 1414هـ - 1993م.

119) **صحيح البخاري**: محمد بن إسماعيل البخاري، دار الشعب: القاهرة، ط(1) 1407هـ -1987م.

120) **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج النيسابوري، تع: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ( ) دت.

121) **صفة صلاة النبي**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط(1) 1427ه،- 2006م.

122) **ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين**: بنيونس الولي، أضواء السلف: الرياض، ط (1) 1425هـ- 2004م.

123) **الطب الشرعي القضائي**: جلال الجابري، دار الثقافة: عمان، ط(1) 2000م.

124) **طبقات الشافعية**: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة، تح: عبد العليم خان، عالم الكتب: بيروت، ط(1) 1407هـ.

125) **الطبقات الكبرى**: محمد بن سعد بن منيع البصري، تح: إحسان عباس، دار صادر: بيروت، ط(1) 1968م.

126) **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: محمد بن أبي بكر ابن أيوب الزرعي، تح: محمد جميل غازي، مطبعة مدني: القاهرة، ط( ) دت.

127) **طريقة الحصول على غاية الوصول**: الكياهي الحاج محمد أحمد سهل بن محفوظ بن عبد السلام الحاجيني الإندونيسي، دون معلومات نشر.

128) **العدة في أصول الفقه**: محمد بن الحسين محمد الفراء، تح: أحمد بن علي المباركي، ط (2) 1410هـ-1990م.

129) **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير**: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي؛ تح: خالد بن عثمان السبت، عالم الفوائد: مكة المكرمة، ط(2) 1426ه.

130) **علم أصول الفقه**: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة: الإسكندرية، ط(8) دت.

131) **العهد القديم**: سفر الخروج، الإصحاح 21، الفقرة 22، جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى: بيروت، ط( ) 1971م.

132) **عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم**: محمد أشرف بن أمير بن علي العظيم آبادي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(2) 1415 هـ.

133) **غاية المرام في علم الكلام**: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: القاهرة، ط( ) 1391هـ.

134) **غريب الحديث**: القاسم بن سلام الهروي، تح: محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي: بيروت، ط(1) 1396هـ.

135) **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه و النظائر**: أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية:بيروت، ط(1) 1405ه-1985م.

136) **غياث الأمم في التياث الظلم**: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، تح: مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة: الإسكندرية، ط( ) 1979.

137) **الفائق في غريب الحديث**: محمود بن عمر الزمخشري، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة: بيروت، ط(2) دت.

138) **فتاوى الأئمة في النوازل المدلهمة**: محمد بن حسين بن سعيد القحطاني، دار الأوفياء: الرياض، ط( ) دت.

139) **فتاوى السُّبكي**: علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة: بيروت، ط( ) دت.

140) **الفتاوى الكبرى الفقهية**: ابن حجر الهيتمي، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

141) **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1411هـ -1991م.

142) **فتح الباري**: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تح:ابن باز، ومحب الدين الخطيب، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

143) **فتح العزيز بشرح الوجيز**: عبد الكريم محمد الرافعي، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

144) **فتح الغفار بشرح المنار**: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، مكتبة مصطفى البابلي: مصر، ط( ) 1355هـ- 1936م.

145) **الفروع وتصحيح الفروع**: محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، تح: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) 1418هـ.

146) **الفصول في الأصول**: أحمد بن علي الرازي الجصاص، تح: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الكويت، ط(2) 1414 ه-1994م.

147) **فضائح الباطنية**: محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تح: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية: الكويت، ط( ) دت.

148) **الفقه الإسلامي وأدلته**: وهبة الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط (4) دت.

149) **فقه القضايا الطبية المعاصرة**: علي محي الدين القره داغي، وعلي يوسف المحمدي دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط (2) 2006م.

150) **فقه النوازل**: دراسة تأصيلية تطبيقية: محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط(1) 2005م.

151) **فقه نوازل الصيام**: عبد الله السكاكر، دون معلومات نشر.

152) **الفقهاء**: أبو اسحاق الشيرازي؛ تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي: بيروت، ط(1)، 1970م.

153) **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**: عبد العلي محمد بن نظام الدين بن محمد السهالويالكنوي، صح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1423هـ- 2002م.

154) **الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية**: أبو بكر بن أبي القاسم الأهدل، والمنثور في القواعد: محمد بن بهادر ابن عبدالله الزركشي، تح: تيسير فائق أحمد محمود، ط(2) 1405هـ.

155) **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**: محمد بن علي الشوكاني، تح: عبد الرحمن بن يحي المعلمي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) دت.

156) **القاموس المحيط**: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تح: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(6) 1419هـ.

157) **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**: أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط(1) 1992م.

158) **قواطع الأدلة**: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ط(1) 1418هـ- 1999م.

159) **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام،تح: نزيه كمال حماد ، و عثمان جمعة ضميرية، دار القلم: دمشق، ط( ) دت.

160) **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**: محمد جمال الدين القاسمي، تح: محمد بهجة العطار، دار النفائس: بيروت، ط(1) 1407هـ- 1987م.

161) **قواعد الترجيح عند الأصوليين**: إسماعيل محمد علي عبد الرحمن، دون معلومات نشر.

162) **القواعد الفقهية**: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الجنبلي، نزار مصطفى الباز: مكة، ط ( ) 1999م.

163) **القواعد و الضوابط الفقهية**: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، ط(1) 1423هـ-2003م.

164) **القوانين الفقهية**: محمد بن أحمد بن جزي،تح : عبدالله المنشاوي، دار الحديث: القاهرة، ط( ) 1426هـ-2005م.

165) **كتاب الأموال**: أبو عبيد القاسم بن سلام، تح: خليل محمد هراس، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

166) **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: محمود بن عمر الزمخشري، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط( ) دت.

167) **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي: بيروت، ط( ) دت.

168) **كشف القناع عن متن الإقناع**: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تح: هلال مصيلحي، مصطفى هلال، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1402هـ.

169) **الكليات**: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط( ) 1998م.

170) **لسان العرب**: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر: بيروت، ط (1) دت.

171) **مبادئ الأصول**: عبد الحميد ابن باديس، تح: عماد الطالبي، ط(2) 1988م.

172) **المبدع في شرح المقنع**: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط( ) 1400هـ.

173) **المبسوط**: أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تح: خليل محي الدين الميس، دار الفكر: بيروت، ط(1) 1421هـ- 2000م.

174) **متن مراقي السعود لمبتغي الرقي و الصعود في أصول الفقه**: عبد الله إبراهيم الشنقيطي، دون معلومات نشر.

175) **مجموع الفتاوى**: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تح: أنور الباز، و عامر الجزار، دار الوفاء، ط (3) 1426 هـ- 2005م.

176) **المجموع**: النووي، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1997م.

177) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1993م.

178) **المحصول في أصول الفقه**: أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، تح: حسين علي البدري، دار البيارق: عمان، ط (1) 1420هـ.

179) **المحصول في علم أصول الفقه**: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تح: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط( ) دت.

180) **المحلى**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

181) **مختار الصحاح**: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون: بيروت، ط ( ) 1415هـ - 1995م.

182) **المخصص**: على بن إسماعيل النحوي المعروف بابن سيده، تح: خليل إبراهيم جمال، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط(1) ، 1417هـ- 1996م.

183) **المدخل الفقهي العام**: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم: دمشق، ط(1) 1418هـ-1998م.

184) **المدخل إلى الشريعة و الفقه الإسلامي**: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس: عمان، ط(1) 1425هـ- 2005م ص350.

185) **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**: عبد القادر بن بدران الدمشقي، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط (2) 1401هـ.

186) **مدخل لترشيد العمل الإسلامي المعاصر**: صلاح الصاوي، دون معلومات نشر.

187) **المدونة الكبرى**: مالك بن أنس بن عامر الأصبحي، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) دت.

188) **مذكرة أصول الفقه**: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، مكتبة العلوم والحكم، ط (5) 2001م.

189) **مذكرة في أصول الفقه**: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم: بيروت، ط (5) 2001م.

190) **مسالك الترجيح التي ردها ابن حزم** : علي بن محمد باروم، رسالة ماجستير قدمت في قسم الفقه وأصوله، جامعة أم القرى: مكة، 1417هـ- 1997م.

191) **المسائل الطبية والمعاملات المالية المعاصرة**: خالد بن علي المشيقح، (دون معلومات نشر.

192) **مستدرك الحاكم على الصحيحين**: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري؛ تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1411هـ.

193) **المستصفى من علم الأصول**: محمد بن محمد الغزالي الطوسي؛ تح: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط (1) 1417هـ.

194) **مسند أحمد**: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني؛ تح: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط(1) 1421هـ.

195) **مسند الإمام زيد**: زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(2) 1403هـ -1983م.

196) **مسند الدارمي**: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدَّارِمِيَّ، تح: حسين سليم أسد، باب إتباع السنة، ط( ) دت.

197) **مشكلة الإجهاض**: محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط(1) 1405هـ- 1985م.

198) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي الرافعي، تح: يوسف الشيخ محمد، ن: العصرية: بيروت، ط( ) دت.

199) **مصنف ابن أبي شيبة**: أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد: الرياض، تح: كمال يوسف الحوت، ط(1) 1409هـ.

200) **مصنف عبد الرزاق**: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط(2) 1403هـ.

201) **المضافات الغذائية**: علي كامل يوسف الساعد، قسم التغذية والتصنيع الغذائي:عمان، ط(2) 1428هـ -2007م.

202) **معالم السنن**: حمد بن بست الخطابي، المطبعة العلمية: حلب، ط(1) 1932م.

المعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي بن الطيب البصري، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية: بيروت، ط (1) 1403هـ.

203) **المعجم الأوسط**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، و عبد المحسن بن إبـــراهيم الحســـيني، دار الحـــرمين: القـــاهرة، ط( ) 1415ه.

204) **معجم اللغة العربية المعاصر**: أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب: بيروت، ط (1) 1429هـــ - 2008م.

205) **المعجم الوسيط**: إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمـــد النجار، تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة: دمشق، ط( ) دت.

206) **معجم لغة الفقهاء**: محمد رواس قلعـــة جـــي، حامـــد صـــادق قنـــيبي، دار النفائس:الأردن، ط(1) 1408هـــ-1998م.

207) **معجم مصطلحات أصول الفقه**: قطب مصطفى سانو، راجعه: محمـــد رواس قلعة جي، دار الفكر: دمشق، دار الفكر المعاصر: بيروت، ط( ) 2000م.

208) **معجم مقاييس اللغة**: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا؛ تح: عبـــد الســـلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، ط(9) 1399هـــ - 1979م.

209) **معرفة السنن و الآثار**: أحمد بن الحسين البيهقي؛ تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي: دمشق، ط(1) 1412هـــ.

210) **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر: بيروت، ط( ) دت.

211) **المغني عن حمل الأسفار**: عبد الرحيم العراقي، تح: أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية، ط( ) 1415هـــ- 1995م.

212) **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر: بيروت، ط(1) 1405هـــ.

213) **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: محمد بن أحمد التلمساني، تـــح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية: بيروت، ط( ) دت.

214) **مفطرات الصيام المعاصرة**: أحمد بن محمد الخليل، دون معلومات نشر.

215) **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة:** محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تح: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي: بيروت، ط(1) 1405هـ-1985م.

216) **الملل و النحل:** محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة: بيروت، ط() 1404هـ.

217) **المنخول من تعليقات الأصول:** محمد بن محمد الغزالي، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر: بيروت، ط (3) 1419 هـ.

218) **منهاج السنة النبوية:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تح: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط(1) 1406هـ.

219) **منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة:** مسفر بن علي بن محمد القحطاني، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، 1421ه -2000م.

220) **منهج التوفيق و الترجيح بين مختلف الحديث:** عبد المجيد محمد السوسوة، دار النفائس: عمان، ط(1) 1418ه.

221) **الموافقات:** إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تح: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط(1) 1417هـ -1997م.

222) **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل:** محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب الرُّعيني، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب: بيروت، ط ( ) 1423هـ - 2003م.

223) **الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية:** سعود بن عبد العالي البارودي العتيبي، ط(2) 1427هـ.

224) **الموسوعة العربية العالمية:** مؤسسة أعمال الموسوعة: الرياض، ط(2) 1419هـ -1999م.

225) **الموسوعة الفقهية العربية:** وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الكويت مطابع الصفوة: مصر، ط(12) دت.

226) **الموطأ**: مالك بن أنس، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان: أبوظبي، ط(1) 1425هـ- 2004م.

227) **موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل**: مسعودة حسين بوعدلاوي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1408هـ - 1988م.

228) **نهاية السول في شرح منهج الأصول**: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي البيضاوي، عالم الكتب: بيروت، ط( ) دت.

229) **نهاية السول في شرح منهج الأصول**: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي البيضاوي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط(1) 1420ه- 1999م.

230) **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمرة بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر: بيروت، ط( ) 1984م.

231) **النهاية في غريب الحديث والأثر**: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري؛ تح: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية: بيروت، ط( ) دت.

232) **النوازل في الأشربة**: زين الدين بن الشيخ بن أزوين الشنقيطي، دار كنوز إشبيلية: الرياض، ط(1) 1432ه- 2011م.

233) **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تع: محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية: دمشق، ط( ) دت.

234) **الوافي بالوفيات**: خليل الدين بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، دار إحياء التراث: بيروت، 1420هـ- 2000م.

235) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر: بيروت، ط(7) 1994م.

الدوريات:

236) **توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة 10، ع10، 1418 ه-1997م

237) **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية للإفتاء.**

238) **فتاوى دار الإفتاء المصرية.**

239) **فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت.**

240) **مجلة الأحكام العدلية.**

241) **مجلة التايم الأمريكية.**

242) **مجلة الجامعة الإسلامية.**

243) **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي.**

244) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي.**

245) **ندوة الرؤية الإسلامية**، الكويت 1407ه.

246) **الندوة الفقهية الطبية الثامنة**: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، و الفقه الإسلامي و أدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط(2) 1405ه- 1985م.

247) **ندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية**، إدارة التوعية الدينية بالشئون الصحية: الرياض، في الفترة من 5- 7- 1429هـ الموافق 1416 - 2008م.

المواقع الإلكترونية:

248) موقع الفقه الإسلامي.

249) ملتقى أهل الحديث

250) الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

251) موقع إسلام أون لاين نت.

252) موقع الخبر اليمني.

253) الموقع الرسمي لأحمد الريسوني.

254) الموقع الرسمي لجهاد بن محمود.

255) الموقع الرسمي لحامد بن عبد الله العلي.

256) الموقع الرسمي لخليل محمد صبري خيري.

257) الموقع الرسمي لصالح حسين الرقب.

258) موقع الشيخ محمد خير الطرشان

259) موقع جامعة الإيمان.

260) موقع دار الإفتاء الأردني

261) موقع مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية.

262) موقع مغرس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المواضيع.

الفصل التمهيدي: المصطلحات والأسس الرئيسة في البحث..... 3

المبحث الأول: التعريفات.....4

المطلب الأول: تعريف التطبيق لغة واصطلاحا..... 5

الفرع الأول: تعريف التطبيق لغة.....5

الفرع الثاني: تعريف التطبيق اصطلاحا.....6

المطلب الثاني: تعريف الترجيح لغة واصطلاحا..... 6

الفرع الأول: تعريف الترجيح لغة.....6

الفرع الثاني: تعريف الترجيح اصطلاحا..... 7

المطلب الثالث: تعريف قواعد الترجيح لغة و اصطلاحاً.....11

الفرع الأول: تعريف القواعد لغة.....11

الفرع الثاني: تعريف القواعد اصطلاحا.....12

المطلب الرابع: العلاقة بين التطبيق والترجيح.....12

المبحث الثاني: الأسس الرئيسة للترجيح.....13

المطلب الأول: أركان الترجيح.....14

المطلب الثاني: شروط الترجيح..... 15

المطلب الثالث: محل الترجيح.....17

المطلب الرابع: ضابط الترجيح.....18

المطلب الخامس: الترجيح والعمل بالدليل الراجح.....20

الفصل الأول: وجوه الترجيح بين الأدلة عند الأصوليين وتطبيقاتها الفقهية.....26

المبحث الأول: الترجيح باعتبار السند وتطبيقاته.....27

المطلب الأول: الترجيح باعتبار السند.....28

الفرع الأول: وجوه الترجيح عند الأصوليين.....28

الفرع الثاني: الترجيح باعتبار حال الراوي.....32
الفرع الثالث: الترجيح باعتبار نفس الرواية.....34
الفرع الرابع: الترجيح باعتبار المروي.....34
الفرع الخامس: الترجيح باعتبار المروي عنه.....35
المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار السند.....36
الفرع الأول: مثال تطبيقي للترجيح باعتبار حال الراوي.....36
الفرع الثاني: مثال تطبيقي للترجيح باعتبار الرواية.....38
الفرع الثالث: مثال تطبيقي للترجيح باعتبار المروي.....39
الفرع الرابع: مثال تطبيقي للترجيح باعتبار المروي عنه.....40
المبحث الثاني: الترجيح باعتبار المتن وتطبيقاته.....41
المطلب الأول: الترجيح باعتبار المتن.....42
المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار المتن.....45
الفرع الأول: أن الخاص يُقدم على العام.....45
الفرع الثاني: أن يقدم ما دل على الحكم وعلته على ما دل على الحكم دون علته.....46
الفرع الثالث: أن يقدم المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به.....46
الفرع الرابع: أن يكون أحدهما دالاً على مطلوبه من جهتين أو أكثر.....47
الفرع الخامس: أن يقدم القول على الفعل.....47
المبحث الثالث: الترجيح باعتبار الحكم و المدلول و تطبيقاته.....48
المطلب الأول: الترجيح باعتبار الحكم و المدلول.....49
المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار الحكم و المدلول.....54
الفرع الأول: يقدم المثبت على النافي.....54
الفرع الثاني: يقدم على مقرر لحكم الأصل و البراءة ناقل عنهما.....55
الفرع الثالث: يقدم الحاظر على المبيح.....56
الفرع الرابع: يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ.....56
الفرع الخامس: أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط.....57
المبحث الرابع: الترجيح باعتبار الأقيسة و تطبيقاتها.....58

المطلب الأول: الترجيح باعتبار الأقيسة..... 59
الفرع الأول: مفهوم القياس.....59
الفرع الثاني: الترجيح من جهة الأصل. 60
الفرع الثالث: الترجيح من جهة الفرع. 62
الفرع الرابع: الترجيح من جهة العلة 62
الفرع الخامس: الترجيح من جهة أمر خارج. 65
المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار الأقيسة. 66
الفرع الأول: الترجيح من جهة الأصل. 66
الفرع الثاني: الترجيح من جهة الفرع 66
الفرع الثالث: الترجيح من جهة العلة 67
المبحث الخامس: الترجيح باعتبار الأمور الخارجية وتطبيقاتها 68
المطلب الأول: الترجيح باعتبار الأمور الخارجية 69
المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية للترجيح باعتبار الأمور الخارجية 72
الفرع الأول: يقدم أحد الدليلين على الآخر، إذا عاضده دليل آخر 72
الفرع الثاني: أن يقترن بأحد الخبرين تفسير الراوي بفعله أو بقوله 73
الفرع الثالث: يرجح ما عمل به أكثر الصحابه 74
الفرع الرابع: يرجح ما عمل به الخلفاء 75
الفرع الخامس: يرجح ما عمل به أهل المدينة 76
المبحث السادس: الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية و تطبيقاتها.77
المطلب الأول: الترجيح باعتبار الحدود السمعية الظنية.....78
المطلب الثاني: التطبيقات العامة على الحدود السمعية الظنية.....79
الفرع الأول: يرجح الحد الذي ألفاظه أعرف وأظهر على الحد الذي ليس كذلك.....79
الفرع الثاني: يرجح الحد الأعم على الآخر الأخص لكثرة الفائدة منه.....80
الفرع الثالث: يرجح ما وافق السمع فإنه أرجح مما لا يوافقه.....80

الفصل الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين على النوازل المعاصرة في جانب العبادات والمعاملات

82.....

المبحث الأول: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب العبادات 83

المطلب الأول: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة 84

الفرع الأول: خلاف العلماء في طهارة المياه الملوثة 84

الفرع الثاني: الترجيح بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين 93

المطلب الثاني: الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية. 95

الفرع الأول: بيان المراد بالطائرات والمركبات الفضائية 96

الفرع الثاني: حكم الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية 96

الفرع الثالث: التعليل بصحة الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية 103

الفرع الرابع: اعتراضات المنكرين لصحة الصلاة في الطائرة والرد عليها 104

الفرع الخامس: صفة الصلاة في الطائرة 106

الفرع السادس: المرجحات الأصولية 109

المطلب الثالث :غازات التخدير للصائم 112

الفرع الأول: تعريف التخدير 113

الفرع الثاني: أنواع التخدير 113

الفرع الثالث: طرق عملية إدخال التخدير للجسم 114

الفرع الرابع: الحاجة إلى التخدير 115

الفرع الخامس: الحكم الشرعي لغازات التخدير للصائم 115

الفرع السادس: الترجيح باعتبار قواعد الترجيح عند الأصوليين 119

المطلب الرابع: الإحرام بالحج والعمرة من الطائرات و المركبات البحرية.....122

الفرع الأول: الإحرام بالحج و العمرة من الطائرات.....122

الفرع الثاني: الإحرام بالحج والعمرة من المركبات البحرية.....126

الفرع الثالث: الترجيح باعتبار قواعد الترجيح عند الأصوليين..... 130

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب المعاملات المعاصرة.....133

المطلب الأول: الخطبة عن طريق الإنترنت.....134

الفرع الأول: تعريف الخِطبة لغة و اصطلاحا.....134

الفرع الثاني: مشروعية الخطبة 135

الفرع الثالث: الحكمة من الخطبة 137

الفرع الرابع: حدود العلاقة بين الخاطبين قبل العقد 137

الفرع الخامس: أنواع الخطبة 138

الفرع السادس: حكم الشرع في إجراء الخِطبة عن طريق الإنترنت 139

الفرع السابع: الترجيح بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين.....142

المطلب الثاني: الإضافات النجسة في المشروبات 143

الفرع الأول: تعريف الأشربة لغة واصطلاحا 143

الفرع الثاني: تعريف الإضافات لغة و اصطلاحا.....144

الفرع الثالث: أنواع الإضافات 145

الفرع الرابع: حكم تناول المشروبات المتضمنة إضافات نجسة 146

الفرع الخامس: الترجيح بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين.....155

المطلب الثالث: عملية رتق غشاء البكارة.....157

الفرع الأول: التعريف بالرتق لغة و اصطلاحاً.....157

الفرع الثاني: الحكم الشرعي في رتق غشاء البكارة.....158

الفرع الثالث: الترجيح باعتبار قواعد الترجيح عند الأصوليين.....162

المطلب الرابع: الإجهاض.....164

الفرع الأول: تعريف الإجهاض لغة واصطلاحا 165

الفرع الثاني: تاريخ الإجهاض و نشأته 167

الفرع الثالث: حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية 168

الفرع الرابع: أحكام الإجهاض المتعلقة بالضرورة 175

الفرع الخامس : الترجيح بإعمال قواعد الترجيح عند الأصوليين: 177

الفصل الثالث: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب السياسة الشرعية ونوازل العادات.....180

المبحث الأول: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في جانب السياسة الشرعية..... 181

المطلب الأول: العمل بالأغلبية في النظام الانتخابي.....182

الفرع الأول: التعريف بمفهوم الأغلبية لغة واصطلاحا..... 182

البند الأول: الأغلبية في اللغة: 182

البند الثاني: الأغلبية في الاصطلاح 183

الفرع الثاني: التأصيل الشرعي لمفهوم الأغلبية: 183

البند الأول: أدلة القائلين بجواز العمل بالأغلبية. 184

البند الثاني: أدلة القائلين بمنع العمل بالأغلبية 196

الفرع الثالث: مجالات العمل بالأغلبية 207

الفرع الرابع: شروط و ضوابط الاعتبار برأي الأغلبية 216

الفرع الخامس: الترجيح برأي الأغلبية. 218

المطلب الثاني: اختيار ولي الأمر لرأي اجتهادي في مسألة خلافية.....219

الفرع الأول: التعريف بولي الأمر لغة واصطلاحا.....219

البند الأول: الدلالة اللغوية لولي الأمر.....219

البند الثاني: الدلالة الاصطلاحية لولي الأمر 220

الفرع الثاني: التفريق بين المسائل الاجتهادية والخلافية.....221

الفرع الثالث: التكييف الفقهي والأصولي لاختيار ولي الأمر.....224

البند الأول: توصيف المسألة 225

البند الثاني: المقصود برفع الخلاف وحدود سلطة الحاكم. 225

البند الثالث: خلاف العلماء في قاعدة (حكم الحاكم يرفع الخلاف) 226

الفرع الرابع: خلاف العلماء في إلزام ولي الأمر 227

الفرع الخامس: أقوال المعاصرين في إلزام ولي الأمر برأي اجتهادي في مسألة خلافية. 236

الفرع السادس: الترجيح باختيارات ولي الأمر. 238
المطلب الثالث: إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين..... 240
الفرع الأول: حكم إلزام ولي الأمر للقاضي بمذهب معين.....241
الفرع الثاني: الترجيح بإلزامات ولي الأمر 247
المبحث الثاني: دراسة فقهية تطبيقية لقواعد الترجيح عند الأصوليين في نوازل العادات.....249
المطلب الأول: تقرير الطبيب الشرعي في إثبات الجنايات أو دفعها 250
الفرع الأول: تعريف الطب الشرعي لغة واصطلاحا.....250
البند الأول: الطب الشرعي لغة 250
البند الثاني: تعريف الطب الشرعي في اصطلاح الفقهاء 251
البند الثالث: تعريف الطب الشرعي في اصطلاح القانونيين.....251
الفرع الثاني: أهمية الطب الشرعي.....252
الفرع الثالث: مهام واختصاصات الطبيب الشرعي.....253
الفرع الرابع: حجية الطب الشرعي.....254
البند الأول: من القرآن الكريم.....254
البند الثاني: الأدلة من السنة.....255
البند الثالث: عمل الصحابة 256
البند الرابع: عمل الفقهاء 257
الفرع الخامس:حقيقة تقرير الطبيب الشرعي وتكييفه الفقهي 257
البند الأول: حقيقة تقرير الطبيب الشرعي 257
البند الثاني: التكييف الفقهي لتقرير الطبيب الشرعي 258
الفرع السادس: أنواع التقارير الطبية الشرعية 259
الفرع السابع: العمل بتقرير الطبيب الشرعي في إثبات الجنايات ودفعها 260
المطلب الثاني: التجسس 261
الفرع الأول: التجسس لغة واصطلاحا 262
البند الأول: التجسس في اللغة 262
البند الثاني: التجسس في الاصطلاح 263

الفرع الثاني: خطر الجاسوسية 264
الفرع الثالث: أقسام التجسس و ما يتعلق به من أحكام 265
البند الأول: التجسس المشروع 265
البند الثاني: التجسس الممنوع. 269
الفرع الرابع: حكم الجاسوس المسلم. 275
البند الأول: أدلة أن المسلم إذا صار عينا للكفار يقتل 276
البند الثاني: أدلة أن المسلم إذا صار عينا للكفار لا يقتل 277
الفرع الخامس: فتاوى المعاصرين في حكم الجاسوس 280
الفرع السادس: الراجح في حكم الجاسوس 283
المطلب الثالث: مروجو الخمور **286**
الفرع الأول: التعريف بمروجي الخمور لغة واصطلاحا 287
البند الأول: التعريف في اللغة 287
البند الثاني: التعريف الاصطلاحي للخمر 288
البند الثالث: التعريف الكيميائي للخمر 288
البند الرابع: التعريف بمروجي الخمور بمفرديه اصطلاحا 289
الفرع الثاني: حقيقة المسكر المحرم 289
البند الأول: أن كل مسكرٍ يعد خمرا مطلقا، سواء أكان من عصير العنب أم من غيره.
.....289
البند الثاني: أن الخمر هي المسكر المتخذ من عصير العنب خاصة، و ما سواه ليس بخمر.
.....291
الفرع الثالث: عقوبة شرب الخمر 293
الفرع الرابع: حكم بيع الخمور وترويجها في المجتمع المسلم 300
البند الأول: من الكتاب العزيز.....300
البند الثاني: من السنة النبوية المطهرة 301
البند الثالث: من آثار الصحابة. 303
البند الرابع: الإجماع. 303
الفرع الخامس: عقوبة مروجي الخمور..... 305

المطلب الرابع: الاغتيالات **307**
الفرع الأول: تعريف الاغتيالات لغة و اصطلاحا 307
البند الأول: تعريف الاغتيالات لغة 307
البند الثاني: تعريف الاغتيالات اصطلاحا. 308
الفرع الثاني: أهمية الحديث عن الاغتيالات 308
الفرع الثالث: الاغتيالات، حقائق و أرقام " اليمن " أنموذجا 309
الفرع الرابع: حكم الاغتيالات 310
البند الأول: شبهات المجيزين للاغتيالات 330
البند الثاني: الرد على شبهات المجيزين 332
الفرع السادس: الترجيح باعتبار الاستدلال..... 338
الفرع السابع: الترجيح باعتبار قواعد الترجيح عن الأصوليين. 339
الخاتمة. **342**
الملخص. **352**
الفهارس. **360**
فهرس الآيات **360**
فهرس الأحاديث. **369**
فهرس الآثار. **374**
فهرس القواعد الفقهية و الأصولية. **377**
فهرس الأعلام. **381**
فهرس المراجع **383**
فهرس المواضيع. **407**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية