



ISSN E: 460-2709X
P: 662-2960

المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة طرابلس - لبنان

البحث الأول

أصحاب الأعراف الحقيقة والمكانة

د. طارق أحمد عقيلان

البحث الثاني

مجلة الأزهر وأثرها في الدراسات القرآنية

د. وليد مصطفى سروجي

البحث الثالث

ترتيب الأبواب وتقسيماتها

في المدونات الأصولية وأسبابه

أ.د. مصطفى مخدوم

البحث الرابع

الوصية بالتركة الرقمية

أ.د. ميّادة بنت محمد الحسن

البحث الخامس

حقيقة الموت الدماغي وتكييفه الفقهي

د. محمد راشد العمر

البحث السادس

دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية

قراءة في التوصيف والمشروعية والمجال والمخاطب

د. وسام توفيق السعدي

البحث السابع

الضوابط الفقهية المتعلقة بحدّ الزنا

أ.د. أحمد وجيه عبيد

السنة الأولى

العدد الثاني

١٤٤٥ - ١٤٤٦ هـ / ٢٠٢٣ - ٢٠٢٤ م

المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية



المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة طرابلس - لبنان

تصدر فصلياً عن

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة طرابلس - لبنان

السنة الأولى - العدد الثاني

١٤٤٥ - ١٤٤٦ هـ

الموافق: ٢٠٢٣ - ٢٠٢٤ م



عنوان جامعة طرابلس:

لبنان - طرابلس - أبي سمراء - شارع الإصلاح - مجمع الإصلاح الإسلامي

هاتف: +961 644 720 0/4/3/1

فاكس: +961 702 02

الموقع الإلكتروني للجامعة: www.ut.edu.lb

البريد الإلكتروني للجامعة: info@ut.edu.lb

ص. ب: 787 طرابلس

الموقع الإلكتروني للمجلة: journal.ut.edu.lb

لمراسلة المجلة: journal@ut.edu.lb

الرقم الدولي

ISSN E: 460-2709X

P: 662-2960

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالة المجلة:

نشر الأبحاث العلميّة المحكّمة في العلوم الإسلامية برؤية حضارية إسلامية وفق المعايير العلمية العالمية لقبول الأبحاث ونشرها.

رؤية المجلة:

أن تكون مجلّة علميّة، ذات ريادة في مجال الأبحاث العلمية المحكّمة في العلوم الإسلامية، لتكون ضمن أشهر قواعد بيانات المؤسسات والجمعيات العلميّة العالمية خدمةً للبحث العلمي.

نبذة عن المجلة:

تصدر عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة طرابلس - لبنان، مجلة علمية محكّمة فصلية تحت عنوان (المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية) وهي تُعنى بالدراسات المميزة في العلوم الإسلامية، كما تهتمّ بالبحوث المتعلقة بالدراسات التطبيقية والميدانية وتقييم الأساليب والمفاهيم المعرفية والدراسات المقارنة، كما تعنى بنشر البحوث لأغراض الترقية للأساتذة الجامعيين.

وقد حصلت هذه المجلة على الرقم المعياري الدولي (p: 662-2960/E: 460-2709X)،

وهي مستمرة في رفد إصدارها إلى جميع الجامعات والمؤسسات التعليمية والبحثية محلياً ودولياً.

قواعد النشر:

ترحب إدارة المجلة بنشر الأبحاث العلمية وفق الشروط الآتية:

١. أن تكون البحوث متخصصة في مجال من المجالات التي تهتم بها المجلة.
٢. أن تكون البحوث متممة بالعمق والأصالة، بحيث يضيف كل بحث جديداً إلى المعرفة.
٣. أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمراجع والمصادر والوثائق.
٤. أن تكون منسقة وفق أصول البحث العلمي.
٥. أن تكون البحوث مطبوعة على وجه واحد من الورقة A4.
٦. تنشر البحوث في المجلة باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والتركية.
٧. ألا يكون البحث قد سبق نشره، ويقدم الباحث تعهداً بذلك.
٨. ألا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى.
٩. ألا يكون البحث جزءاً من رسالة منشورة للدكتوراه أو الماجستير، أو جزءاً من كتاب منشور.
١٠. لا يجوز نشر البحث في مكان آخر بعد إقرار نشره في المجلة إلا بعد الحصول على إذن كتابي بذلك من رئيس التحرير.
١١. موافقة المؤلف على نقل حقوق النشر كافة إلى المجلة.
١٢. حصول المؤلف على الإذن المناسب لاستخدام مادة سبق نشرها.
١٣. تعريف المؤلف بمصادر دعم بحثه.
١٤. يمنح المؤلف نسخة واحدة من العدد المنشور فيه بحثه في حال النشر الورقي للعدد.
١٥. أصول البحث التي تصل إلى المجلة لا تردّ سواء أنشرت أم لم تنشر.

المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية

السنة الأولى - العدد الثاني

١٤٤٥-١٤٤٦هـ الموافق ٢٠٢٣-٢٠٢٤م

رئيس هيئة التحرير

أ.د. رأفت محمد رشيد الميقاتي

مدير التحرير

أ.م.د. عبد الجواد حمام

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. محمد المعتصم بالله البغدادي

أ.د. علي نايف بقاعي

أ. صلاح الدين الميقاتي

أ.د. بلال صفي الدين

أ.م.د. محمد حبص

مراجعة الملخصات باللغة الإنجليزية

أ. بلال الديك

المراجعة اللغوية

د. محمود درنيقة

التصميم والإخراج الطباعي

ILMAS

إلماع للتصميم والإخراج الطباعي

منشورات
جامعة طرابلس
Publications of Tripoli University
LEBANON

الهيئة الاستشارية

أ.د. أحمد طوران أرسلان

(أستاذ اللغة العربية / عميد كلية الإلهيات - جامعة
السلطان محمد الفاتح الوقفية)

أ.د. أسامة الحموي

(أستاذ الفقه وأصوله / جامعة اسطنبول)

أ.د. حسام سباط

(أستاذ في قسم اللغة العربية / الجامعة اللبنانية)

أ.د. حسن خطاف

(أستاذ المنطق وفقه التحضر / جامعة قطر)

أ.د. زياد مقداد

(أستاذ الفقه وأصوله / الجامعة الإسلامية-غزة)

أ.د. صابر عبد المنعم

(أستاذ المناهج وطرق التدريس / جامعة القاهرة)

أ.د. صالح معتوق

(أستاذ الحديث وعلومه / جامعة بيروت الإسلامية)

أ.د. صلاح الدين الهواري

(أستاذ الأدب والبلاغة والنحو / جامعة طرابلس)

أ.د. عبد العزيز حاجي

(أستاذ التفسير وعلوم القرآن / جامعة دمشق)

أ.د. فريد هادي

(أستاذ الفقه / جامعة البحرين)

أ.د. محسن صالح

(أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر / مركز الزيتونة
للدراسات والاستشارات)

أ.د. محمد الزحيلي

(أستاذ الفقه المقارن / رئيس مجلس أمناء جامعة
طرابلس)

أ.د. محمد شندب

(أستاذ التاريخ / جامعة طرابلس)

أ.د. محمد غورماز

(أستاذ الحديث النبوي / معهد التفكير الإسلامي -
أنقرة)

أ.د. محمود السرطاوي

(أستاذ الفقه وأصوله / جامعة العلوم الإسلامية
العالمية-الأردن)

أ.د. معبد الجارحي

(أستاذ الاقتصاد الإسلامي / جامعة العلوم الاجتماعية
- أنقرة)

أ.د. نبيل الجوهري

(أستاذ التفسير وعلوم القرآن / الجامعة الإسلامية -
المدينة المنورة)

أ.د. نور الدين خادمي

(أستاذ الفقه والأصول والمقاصد / جامعة الزيتونة)

أ.د. ماهر الخولي

(أستاذ الفقه وأصوله / الجامعة الإسلامية-غزة)

الفهرس

* كلمة التحريير.....١٣

1 أصحاب الأعراف الحقيقة والمكانة.....١٧

د. طارق أحمد عقيلان

2 مجلة الأزهر وأثرها في الدراسات القرآنية.....٥٥

د. وليد سروجي

3 ترتيب الأبواب وتقسيماتها في المدونات الأصولية وأسبابه.....٩٧

أ.د. مصطفى مخدوم

4 الوصية بالتركة الرقمية.....١٦١

أ.د. ميادة بنت محمد الحسن

5 حقيقة الموت الدماغى وتكييفه الفقهي.....١٩٣

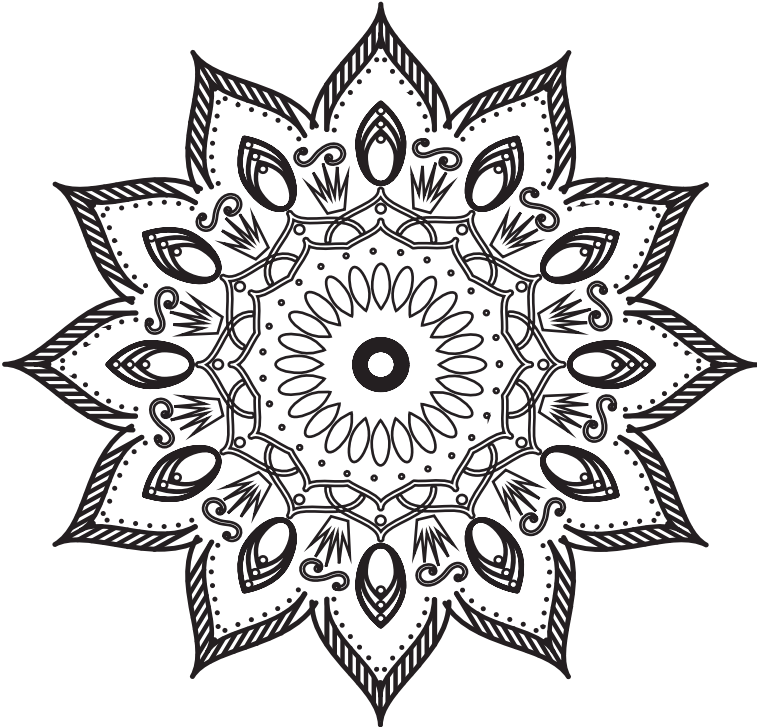
د. محمد راشد العمر

6 دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية قراءة في المشروعية والتوصيف والمجال والمخاطب.....٢٣٧

د. وسام توفيق السعدي

7 الضوابط الفقهية المتعلقة بحد الزنا.....٢٨٧

أ.د. أحمد وجيه عبيد



كلمة التحرير

الحمدُ لله واهب النعم، المُبدئِ المعيدِ، والصلاة والسلام الأتمانِ الأكمالنِ
على الرحمة المسداة، نبينا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعدُ:

فإننا -وبتوفيق الله تعالى- نضع بين أيدي الباحثين العدد الثاني من «المجلة
البنائية للعلوم الإسلامية» الصادرة عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة
طرابلس في لبنان.

هذا العدد الذي احتوى مجموعةً من الأبحاث العلمية المُحكَّمة أصولاً،
والمجازة للنشر بعد استيفائها متطلِّباتِ البحثِ العلميِّ شكلاً ومضموناً، لتخرج في
حَلَّةٍ قشبيَّةٍ، تناسبُ مضامينَ هذه الأبحاثِ الرصينةِ من جهةٍ، وتلائمُ مستوى العملِ
العلميِّ الذي التزمَتْ به إدارةُ التحريرِ في المجلةِ من جهةٍ أُخرى، وذلك حرصاً على
ارتقاء مستوى البحثِ العلميِّ من حيثُ العناوينُ والمضمونُ والتأنيُّ والشكلُ.

وقد تميَّزَ هذا العددُ بتنوُّعِ الحقولِ المعرفيَّةِ الإسلاميَّةِ التي تنتمي إليها
الأبحاثُ، من علمِ التفسيرِ في جانبهِ التحليليِّ، إلى بِلْيُوغرافيا الأبحاثِ التفسيريةِ،
إلى علمِ أصولِ الفقهِ ومنهجيَّاتِ التصنيفِ فيه، إلى الفقه الإسلاميِّ ولا سيَّما
النوازلِ المعاصرةِ منه، إلى توصيفِ المؤسَّساتِ الإسلاميَّةِ وتكييفِ دورها في
الواقعِ، إلى حقلِ الضوابطِ الفقهيَّةِ التخصصيَّةِ وما يتفرَّع عنها من أحكامٍ تفصيليَّةِ.

وقد أتى البحثُ الأوَّلُ من هذا العدد على تحقيقِ القولِ في تفسير معنى (أصحاب الأعراف) الذين ذُكروا في القرآن الكريم في سورة الأعراف؛ إذ تعددت أقوالُ المفسِّرين في تحديد مَنْ هُمْ، وما الحال التي أدت بهم إلى ذلك الموقف، واستعرض البحث أدلة المفسِّرين في المسألة، وناقشها ليخلص إلى ما يراه الأرجح وفق نظر الباحث وما أوصله إليه الاستدلال ومناقشة الأدلة.

وتصدَّى البحث الثاني إلى دراسة أثر (مجلة الأزهر) في الدراسات القرآنية، استنادًا إلى استقراء الأبحاث المتعلقة بمباحث علوم القرآن الكريم التي نشرت فيها، في المدة التي ترأس تحريرها محمَّد فريد وجدي، وهي مدة تقارب خمسة عشر عامًا، وقد قدَّم البحث دراسةً ببيوغرافيةً دقيقةً لهذه الجهود والأبحاث، مع تصنيفها، وإبراز أهمِّ الملاحظات عليها، وما يمكن أن يستثمر من ذلك في الدراسات القرآنية.

وأما البحث الثالث فقد تناول مناهج علماء أصول الفقه في ترتيب الأبواب الأصولية في مصنفاتهم، وعلاقة هذا الترتيب باختلاف المدارس الأصولية، وخصوصية كلِّ مدرسة منها، فلم يكن الأمر مجرد تنوع في التأليف وتفنُّن في الترتيب، وإنما كان امتدادًا لاختلاف الرؤية الكلية لعلم أصول الفقه ووجهته، وآلية بنائه وتأصيله وتعيد المسائل المتفرعة.

وبوصولنا إلى البحث الرابع نقف عند قضية معاصرة ذات بُعد فقهي وتقني، إذ يتكلم على الوصية بالتركة الرقمية، والمقصود بها بيان ما تؤول إليه حسابات الفرد الإلكترونية عند وفاته في حال لم يوص بها، فيبحث في أصحاب الحق في الوصول إلى حساباته على المواقع الإلكترونية والمنصات والبريد الإلكتروني والحسابات التي تتعلق بها حقوق مالية، ويبين علاقة ذلك بحق الفرد بسريته حياته الرقمية وخصوصيته بها، ويستدل لهذه المسألة بالأدلة الشرعية، وبتخريجها على أقرب الفروع الفقهية الشبيهة والمناسبة لها.



وينقلنا البحث الخامس إلى مسألة شائكة دقيقة، لها تعلق بعلم الفقه وبعلم الطب، وهي قضية حقيقة معنى الموت طبيًا وطبيعيًا، ودراسة الموت الدماغي وحالاته التي تقع حين يتوقف الدماغ مع بقاء بعض الوظائف في الجسم، فهل يُحكّم مع هذا بموت الشخص أو بحياته؟ وبناءً عليه هل يجوز نزع الأجهزة المساعدة لبقاء بعض وظائف الجسم مع موت الدماغ؟ كل هذا يبسطه البحث ويعرض فيه آراء الفقهاء والمجامع الفقهية المعاصرة، مربوطة بالدراسات الطبية وما توصلت إليه آخر الأبحاث المتعلقة بذلك.

ومع البحث السادس نحطُّ الرِّحال عند دراسة توصيفية وثيقة الصلة بالواقع، متعلقة بدور مؤسسات دُور الفتوى في الدول الإسلامية، وتكييف هذا الدور شرعيًا وقانونيًا، ويخصُّ البحث دار الفتوى في لبنان ويستقصي جوانب الموضوع المتعلقة بها، نظرًا لخصوصية الدولة اللبنانية وخصوصية طبيعة دار الفتوى من حيث الصلاحيات والاختصاصات والدور المنوط بها، وقيامها بمصالح المسلمين بحسب ما أسست له وأُنشئت لأجله، ودراسة التشريعات والقرارات المتعلقة بذلك، مع لحظ الدور القانوني والاعتباري المهم الذي تضطلع به، ولا يمكن لجهة أخرى أن تقوم به.

ويُختتم العدد بالبحث السابع الذي تناول الضوابط الفقهية المتعلقة بحدِّ الزنا، وهي ضوابط خلص إليها الباحث بعد استقراء أبواب الجنايات في الفقه الإسلامي، ليصوغ جملة من الضوابط التي تنبني عليها مسائل كثيرة تنتمي إلى هذه الأبواب، وتتفرع عنها، وعرض البحث لهذه الضوابط وما يُستدلُّ لها، ومن نص عليها من العلماء، ومثّل لما يندرج تحتها من أحكام، وما قد يُستثنى منها، وردد اختلاف العلماء إن وجد.

وأخيرًا..

تنتهي رحلتنا العلمية لهذا العدد، بما احتواه من جهد كبير من الباحثين،

وتنوع في الموضوعات والتخصصات، آملين أن يضيف جديداً في ميدان البحث العلمي، وأن نكون قد وفّقنا في العناية بهذه الأبحاث وخدمتها على النحو اللائق بها، وموعدنا مع عددٍ قادمٍ بإذن الله تعالى، والحمد لله بدءاً وختاماً.

رئيس التحرير:

أ.د. رأفت محمّد رشيد الميقاتي

مدير التحرير:

أ.م.د. عبد الجواد حمام

* * *

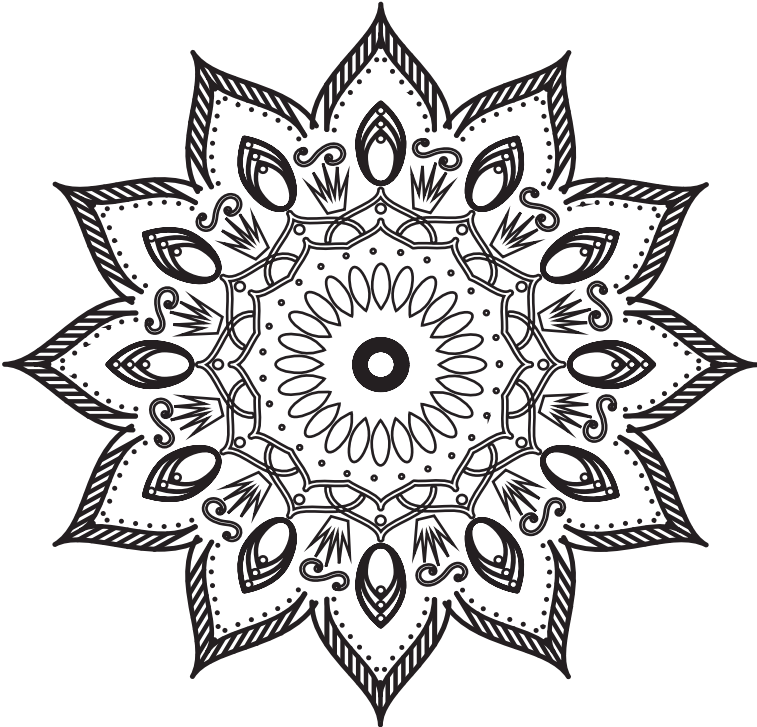
البحث الأول

أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ
الحقيقة والمكانة

The Reality of
People Of The Elevations

د. طارق أحمد عقيلان

Dr. Tareq Ahmed Aqilan



ملخص البحث

هذه الدراسة تُبرز حقيقة مَنْ هم أهل الأعراف المذكورون في سورة الأعراف، وذلك من خلال الإجابة عن عددٍ من الأسئلة، وتبيّن أن أصحاب الأعراف كما وصفتهم السورة ليسوا مَنْ قصرت بهم حسناتهم فتساوت مع سيئاتهم، وأنهم كذلك ليسوا أناساً عاديين ليصلوا إلى تلك المنزلة يوم الحشر؛ إنما هم جماعة من الناس لهم فضلٌ وسبقٌ؛ بل يفوقون غيرهم من المؤمنين، وذلك لما كانوا يقومون به في الدنيا من إرشاد الناس ومساعدتهم، حتّى أصبحوا قدوةً لغيرهم في أفعالهم وسلوكهم فأثروا في الناس، وأصبحت حوائج الناس تُقضى على أيديهم، فهم نور الهداية لغيرهم، وهذه منزلة أنزلهم الله إياها؛ فإذا كانت مكانتهم في الدنيا هكذا، فمن الأولى أن يبرزوا في أرض المحشر، ويهتدي بهم الناس في أشد الأوقات محنةً وخوفاً، والخلاف في تحديد الأعراف وأصحاب الأعراف أكسب الموضوع أهميةً كبيرةً لأجل الوصول إلى حقيقتهم، وقد سلكت المنهج الاستنباطي لتجلية هذا الموضوع، وكان من أهمّ النتائج لهذا البحث، أن ظهر لنا أن الأعراف مكانٌ مرتفع ذو منزلةٍ في أرض المحشر، يبرز فيه هؤلاء الفضلاء، وأن هؤلاء الفضلاء هم، من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، فهؤلاء جميعاً كانوا هداةً للناس يهتدون بهديهم.

الكلمات المفتاحية:

أصحاب الأعراف - حقيقة - أرض المحشر - نور الهداية.



Research Summary

This study sheds light on the concept of the 'People of the Elevations' mentioned in Surat Al-A`raf. By addressing key questions, the research reveals that these individuals are not those whose good deeds are merely equal to their bad deeds. Neither are they ordinary people who attain this elevated status on the Day of Judgement. Rather, they are a select group distinguished by their merit and precedence.

These individuals hold a superior position to other believers due to their exemplary actions and guidance in the worldly life. They serve as role models, fulfilling the needs of others and becoming beacons of light. This esteemed status is bestowed upon them by Allah. Given their remarkable contributions in this life, their prominence in the hereafter is well-deserved, acting as guides during the most challenging and terrifying times.

The very existence of diverse interpretations surrounding the People of the Elevations underscores the significance of this topic. The study employs a deductive approach to illuminate this concept. A key finding is that the People of the Elevations represent a highly distinguished rank in the afterlife, encompassing virtuous individuals from various categories, including prophets, the truthful, martyrs, and the righteous – all of whom served as guiding lights for others.

key words:

People of the Elevations - The Reality - land of the gathering - light of guidance.



المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والصلاة والسلام على مَنْ أرسله الله شاهداً، ومُبَشِّراً، ونذيراً، صلاةً وسلاماً متلازمين أبداً إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فإنّه لما كان القرآن الكريم أعظم الكتب المنزلة وآخرها، وكان الحجّة القاهرة التي قهر الله بها أعداءه بمختلف توجّهاتهم وأفكارهم، حتّى سلّم له عقلاء الغرب بالصدق والواقعيّة؛ كان الغوص في أسراره، والبحث في سُورِهِ وآياته، من أشرف العلوم الشرعيّة.

ولمّا كان مِنْهُ قسمٌ يضمُّ الآيات المتشابهة، كان من الضروريّ أن ينطلق العلماء بكلّ شغفٍ لِيُنقّبوا عن كنوزه، ويتسابقوا إلى إبراز مكامن أسراره، ومن هذه الأسرار التنقيب عن حقيقة أهل الأعراف الذين ذكرتهم سورة الأعراف، ولم يثبت شيء عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تحديد مَنْ هُمْ^(١)، حتّى اختلفت فيهم أجيال المسلمين؛ وبلغ من بعضهم أن يقول: إنَّهم أولاد الزنا^(٢).

ولأجل ذلك كان الدافع إلى توضيح تلك المسألة، وكتابة هذا البحث، الذي يحملُ عنوان: (حقيقة أهل الأعراف) وقد اشتمل على الآتي:

أهميّة الدراسة:

وتكتسب الدراسة أهميتها من:

١. القرآن الكريم الذي جعله الله شفاهاً لما في الصدور من الزيغ، والريب،

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (ج ١٢، ص ٤٦٠).

(٢) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، (ج ٣، ص ٣٤٧).



والنفاق والشرك، فهو أعظم مصدر للتربية قديماً وحديثاً، لما يحوي من الثروة التربوية العظيمة في الأهداف، والمحتويات، والواقعية والشمول.

٢. الإشكال الذي وقع في تحديد مَنْ هم أهل الأعراف حتى وصل الحال إلى أن يوصفوا بأنهم أولاد الزنا.

٣. الكشْفُ عَنْ جانبٍ مِنْ ملامح الطبيعة الإنسانية، وربطها بالتربية والدعوة إلى الله عزَّ وجلَّ.

الدراسات السابقة:

الدراسات في سورة الأعراف كثيرة جداً؛ إلا أنها لم تتخصَّص في التعريف بأهل الأعراف وبيان حقيقتهم، وقد وجد الباحث دراسةً وحيدةً تعرَّضت للموضوع، وهي:

* حقيقة أهل الأعراف «دراسة نقدية»، للباحث: عبد الله أحمد مصطفى الخشاشنة، الأردن، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، العدد ١، ٢٠١٩م.

وصف الدراسة: لقد سار الباحث فيها بطريقة سرد الآراء كلها، وقد بلغت عنده أربعة وعشرين قولاً، ثم قام بالترجيح بينها، ووصل إلى ترجيح رأيٍ مَنْ قال: إنَّهم قومٌ استوت حسناتهم وسيئاتهم.

أمَّا هذه الدراسة فقد اهتمت ببيانٍ جديدٍ في أهل الأعراف وما حقيقتهم، وما الذي تميَّزوا به، وذلك باستقراء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على الموضوع، واستنباط رأيٍ جديدٍ ينسجم مع القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في أنَّ السَّوادَ الأعظم من المسلمين لا يعرفون مَنْ أهل الأعراف؟ بل إنَّ كثيراً من العلماء غاصوا واختلَّفوا في ذلك، وما زال الخلاف قائماً، وما كان ذلك إلا لعدم ثبوت شيء عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك.



أهداف الدراسة:

١. بيان أن القرآن الكريم فيه من الإيضاح ما هو كافٍ، ووجوب التعامل مع النص القرآني بدون تكلف.
٢. بيان المفهوم الحقيقي لأصحاب الأعراف.
٣. الفهم الصحيح للنص القرآني، الذي يبني عليه إعلاء الهمم بمعرفة منزلة أهل الأعراف.

تساؤلات الدراسة:

- يبرز سؤال رئيس في هذه الدراسة وهو: «مَنْ أصحاب الأعراف؟ وما حقيقتهم؟ ويتفرع من هذا السؤال عدّة أسئلة وهي:
١. ما المعنى الحقيقي لكلمة الأعراف؟
 ٢. هل الحجاب هو الأعراف وسور الصراط؟ وما الفرق بينهما؟
 ٣. مَنْ أصحاب الأعراف؟ وما حقيقتهم؟ وما دورهم؟

حدود الدراسة:

اقتصرت الدراسة على حدود موضوعية، وذلك بدراسة حقيقة أصحاب الأعراف، وذلك من خلال سورة الأعراف وبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

منهج الدراسة:

اتبع الباحث في دراسته المنهج الاستقرائي في جمع بعض الآيات والأحاديث المتعلقة بالبحث، والمنهج الاستنباطي في استخراج معاني الأعراف وحقيقة أهل الأعراف، خاصة آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة وتحليلها.

خطة البحث:

وتحقيقاً لهذه الغاية جاءت هذه الدراسة متمثلة في مقدمة، وثلاثة مباحث، ثم الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات، ثم الفهارس، وهي كما يأتي:

المبحث الأول: تعريف عام بسورة الأعراف، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها.

المبحث الثاني: مفهوم الحجاب والسُّور والفرق بينهما وبين الأعراف.

المبحث الثالث: حقيقة أصحاب الأعراف ومكانتهم ودورهم.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

* * *

المبحث الأول

تعريف عام بسورة الأعراف وعلاقتها بما قبلها وما بعدها

قال تعالى: ﴿وَيَبْنِيهِمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ لَمَّا دَخَلُوا وَهُمْ يَظْمَعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [الأعراف: ٤٦].

الذي عليه الجمهور أن (الأعراف) هي السور المضروب بين الجنة والنار، وأن رجال الأعراف هم الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فلم تبلغهم هذه الجنة، ولم تبلغهم هذه النار، فيوقفون على (الأعراف) بعدما يقضى بأهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، حتى ينظر الله في أمرهم فيقضي فيهم! (١). وقد ترك العلماء أقوالاً أخرى، منها أنهم الملائكة، ومنها أنهم أبناء الزنا، ومنها أنهم النيبون (٢)، ويظهر من هذا العرض اختلاط التفاسير من الحديث تارة أنهم الملائكة، وتارة أنهم أولاد الزنا؟! ومن هنا كان من الضروريّ تجلية هذا الموضوع، وعليه فقد قسمت هذا المبحث إلى عددٍ من المطالب كما يأتي:

المطلب الأول: مفهوم الأعراف وتسمية السورة ومقصدها

أولاً: مفهوم الأعراف

(الأعراف) لغة:

(الأعراف): من العرف وهو: ضد النكر، والمعرفة والعرفان: إدراك الشيء (٣)،

ويقال: (عرف) للمكان المرتفع العالي المشرف المطل؛ لأنه تدرك به الأشياء،

(١) انظر: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، الرازي، (ج ٢، ص ١٠٢).

(٢) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، (ج ٣، ص ٣٤٧).

(٣) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي (ج ٢٤، ص ١٣٣).

ومنها عرف الديك، لعلوه وارتفاعه^(١)، ومنه عرف الفرس، وفي تعليل تسمية المكان المرتفع عرفاً؛ فلائنه بسبب ارتفاعه صارَ أعرف مما انخفض منه، وهو المكان الذي يستكشف منه الشخص فيرى من يريد أن يراه^(٢).

(الأعراف) اصطلاحاً:

اختلف العلماء في معنى الأعراف إلى أقوال كثيرة، منها ما يأتي:

١. (الأعراف): هو مكان مرتفع يُشرف على أهل الجنة والنار^(٣).
٢. (الأعراف): هو الجبل المرتفع^(٤).
٣. (الأعراف): هو حجاب بين فريقَي أهل الجنة وأهل النار^(٥).
٤. (الأعراف): هو السور (الحائط) الذي ذكره الله تعالى فاصلاً بين الجنة والنار، وذلك بقوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا لَهُ أَبَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]^(٦).

وهناك أقوالٌ أخرى ذكرها بعض العلماء، غير أنها لا تخرج في مفهومها عما سبق، وعليه فإنَّ التعريف اللغوي لكلمة الأعراف وتعريف العلماء الشرعي لها يُعطيانها معنى الارتفاع والعلو؛ ولذلك فإنَّني أرى أنَّ تعريف الأعراف اصطلاحاً هو ما يأتي:

(الأعراف: مكانٌ مرتفعٌ، إذا وقف عليه أحدٌ أطلَّ على غيره، فاستكشف من خلاله، وأدرك كلَّ شيء حوله).

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (ج٩، ص٢٣٦).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، الرازي، (ج١٤، ص٢٥٠).

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج١٢، ص٤٤٩).

(٤) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي (ج٢٥، ص٤٩٥).

(٥) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج١٢، ص٤٤٩).

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (ج٣، ص٤١٧).



ثانياً: اسم السورة ومقصدها الرئيس

* اسم السورة:

الاسم المشهور لهذه السورة (الأعراف)، وقد وردت هذه التسمية في بعض الأحاديث، فعن مروان بن الحكم، قال: قال لي زيد بن ثابت -رضي الله عنه-: «ما لك تقرأ في المغرب بقصار، وقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بطول الطوليين. قال: ما طولى الطوليين؟ قال: الأعراف، والأنعام»^(١). وسورة (الأعراف) هي السورة السابعة في العدد، وسادسة السبع الطول، والثالثة من حيث الطول بعد سورتي البقرة والنساء.

وقد سماها العلماء بسورة (الميثاق)؛ لاشتمالها على ذكر ميثاق موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وتسمى أيضاً سورة (الميثاق)؛ لاشتمالها على حديث الميثاق في قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢].

* مقصد السورة الرئيس

قصدت هذه السورة الطويلة إلى تقرير جملة من المقاصد الكلية، كأصول العقائد وكتبات الدين، وخاصة قضية التوحيد والشرك، و«مقصودها إنذار من أعرض عما بينه الكتاب في السور الماضية من التوحيد والاجتماع على الخير والوفاء، لما قام على وجوبه من الدليل في الأنعام، وتحذيره بقوارع الدارين... وأدلى ما فيها على هذا المقصد أمر الأعراف؛ فإن اعتقاده يتضمن الإشراف على الجنة والنار، والوقوف على حقيقة ما فيها، وما أعد لأهلها الداعي إلى امتثال كل خير، واجتناب كل شرّ والاتعاظ بكل مرقق»^(٢).

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: قدر القراءة في المغرب، (حديث رقم: ٨١٢، ج ٢، ص: ١٠٨)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، (ج ٣، ص ٣).



المطلب الثاني: علاقة سورة الأعراف بما قبلها وما بعدها

أولاً: علاقة سورة الأعراف بسورة الأنعام

* لما كان مطلع سورة الأنعام التذكير بأصل الخلق، وهو الطين، وذلك في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢] جاء في الأعراف ليُذكَّر بنعمه على الإنسان بأن أحسن تصويره وخلقته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١].

* في الأنعام جاءت السورة تركّز على النهي عن الشرك، وتبيّن أن طريق التوحيد باتباع منهج الله سبحانه، وهذا ما بيّنه في آخر الأنعام بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

وجاء في بداية الأعراف التحذير من الشرك أيضاً، والأمر باتباع المنهج الذي لن يضلّ أحد باتباعه، فقال: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣].

* جاءت الأعراف أيضاً تبيّن أحوال من اتبع المنهج ودعا إليه، وموقف من خالف المنهج، وكيف يكون مصيرهم، فذكرت قصة أصحاب الأعراف وحوارهم، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا آغَىٰ عَنْكُمُ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأعراف: ٤٨، ٤٩]، ﴿أَهْلُوآءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٨، ٤٩].

وبيّنت أنه رغم إنعام الله على عباده بأن خلقهم وأزواجهم من نفس واحدة، ورزقهما الذرية التي يأنسون بها وتعينهم، وبدلاً من أن يحمداوا هذا النعيم ويوحّدوا الله سبحانه، ذهبوا إلى الإشراك بالله، والانقياد لغيره أمراً ونهياً، فقال تعالى في آخر الأعراف: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا



رَوْحَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَتَتْكَ
 دَعَاكَ اللَّهُ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا
 صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا
 يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿١٩٢﴾
 وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سِوَاكُمْ عَلَيْكُمْ أَذْعُوتُمْوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَالِمُونَ ﴿١٩٣﴾
 إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ
 إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾ [الأعراف: ١٨٩ - ١٩٤] (١).

ثانيًا: علاقة سورة الأعراف بسورة الأنفال

* لما جاءت سورة الأعراف تطلب التوحيد واتباع كتاب الله تعالى في بدايتها،
 جاءت في أواخرها تبيين عداوة البشر لدين الله وكيف أنهم يجتهدون في الإغواء،
 فقال تعالى: ﴿وَإِحْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ ﴿٢٠٢﴾ [الأعراف:
 ٢٠٢]، ثم حذّر من الغفلة عن كتاب الله، وحتى تبقى متبعا لمنهج سبوحه
 فلا بد من أن تبقى ذاكرًا لله سبحانه في سائر أحوالك، فقال تعالى: ﴿وَأذْكُرْ رَبَّكَ
 فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ
 مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ﴿٢٠٥﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، جاءت سورة الأنفال تبيين أن الأمر لن يبقى
 على ما هو عليه، فسوف يأتي من يؤمن بالله ويتفطر قلبه خوفا من الله، فقال
 تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ
 اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾
 [الأنفال: ١، ٢].

* ولما ذكر الله تعالى قصص الأنبياء عليهم السلام مع أممهم في الأعراف، ناسب
 أن يذكر في الأنفال قصة نبينا صلى الله عليه وسلم مع قومه، وأنه أهلكهم بيده،
 وسوف ينتقم الله ممن خالف منهج الله وأشرك به، وأخذت الأنفال تبيين كيف

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، (ج ٣، ص ٣).

سيكرم الله عباده بالنصر، ويمدّهم بمدد من عنده، وأنه طلب منهم الإعداد بقوة لمحاربة أعدائه سبحانه، فقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وتبين أيضاً أن من عادة الله أن يهلك أعداءه فقال: ﴿كَذَّابٍ ءِالٍ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَعْرَفْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلَّ كَاوُفٍ ظَلِمِينَ﴾ [الأنفال: ٥٤] (١).

ثالثاً: علاقة آيات أصحاب الأعراف باسم السّورة

لما كان معنى لفظة الأعراف في اللغة ضد النكران، وأن المعرفة والعرفان إدراك الشيء (٢)، وأن تسمية المكان المرتفع عرفاً؛ لأنه بارتفاعه يصير أعرف ممّا انخفض منه، ويستكشف منه الشخص فيرى من يريد أن يراه (٣).

جاءت آيات أصحاب الأعراف تبين أنها إرشاد ودلالة تُعرف بما يأتي:

* إن من اتبع المنهج وسار عليه استكشف طريقه واهتدى، وأصبح مبصراً لا يقع فيما يهلكه أبداً.

* إن من عرف ما تريده سورة الأعراف وعمل بمقتضاها؛ فإنه لن يرتفع فقط في الدنيا؛ بل يبصره الله بما يدور حوله ويهديه إلى التصرف الحق الذي ينجيه، وسيكون في أرض المحشر مرتفعاً، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، وكذا في الجنان العلى في السماء، فهو مرتفع في سائر أحواله، في الدنيا والآخرة.

* * *

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، (ج ٣، ص ١٨٢).

(٢) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، (ج ٢٤، ص ١٣٣).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، الرازي، (ج ١٤، ص ٢٤٧).

المبحث الثاني مفهوم الحجاب والسور والفرق بينهما وبين الأعراف

قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦] وقال تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُمْ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]. وقد تضاربت أقوال المفسرين في: هل الحجاب هو السور الواقع في أرض المحشر عند الصراط؟ وهل هذا الحجاب بين الجنة والنار؟ ولكي نعرف حقيقة هذا الموضوع، قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب كما يأتي:

المطلب الأول: مفهوم الحجاب والسور

أولاً: مفهوم الحجاب

(الحجاب) في اللغة هو: الستر، وْحَجَبَهُ: منعه من الدخول^(١)، ولقد وردت مادة (حجب) في القرآن الكريم في ثمانية مواضع تدور كلها بين الستر والمنع؛ فمن ذلك:

١. قال تعالى: ﴿فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ [مريم: ١٧]، «أي: سترًا ومانعًا»^(٢).
٢. قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، «أي: من وراء ساتر مانع للرؤية»^(٣).

٣. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَّتَ بِالحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] أي: احتجبت وغابت عن البصر

(١) انظر: مختار الصحاح، الرازي، (ج ١، ص ٥٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، (ص ٤٩١).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، (ص ٦٧٠).

لما توارت بالجبل أو الأفق^(١).

٤. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، أي: من حيث لا يراه^(٢).
٥. قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، أي: مستورون فلا يرونه^(٣).

ومن هنا نعلم أنّ مفهوم الحجاب في الاصطلاح اللغويّ هو الستر، وهو وإن دُلَّ على المنع فإنّ الستر داخلٌ في مفهوم المنع بالتضمّن، فالمنع يتضمّن الستر. وبعد هذا العرض القرآنيّ نستطيع أن نتعرّف على التعريف الاصطلاحيّ.

الحجاب في الاصطلاح: هو الستر المتخلّل بين الشيتين يستر أحدهما الآخر^(٤).

ثانياً: مفهوم السُّور

(السُّور): كلّ ما يُحيط بشيء من بناء أو غيره، ويُجمَع على أسوار، ومنه المِسُور لأنّه يُحيط بمكان السُّور باليد^(٥).

وقول الله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُؤُا بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]، هذه الآية أخذت على عاتقها بيان حال المنافقين عندما حُجِّبوا عن المؤمنين في أرض المحشر، وذلك بعد استغرابهم واستهجانهم الفصل بينهم وبين المؤمنين، وعزلهم عنهم فيطلبون مساعدتهم، بعدما كانوا أصحاباً في الدنيا يتقاسمون كلّ شيء، فيبرز الله تعالى هذا المشهد بقوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]، فيقال لهم: ارجعوا

(١) انظر: تفسير السراج المنير، الشربيني (ج ٣، ص ٣٣٥).

(٢) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، (ج ٢٥، ص ١٤٣).

(٣) انظر: تفسير روح البيان، إسماعيل حقي، (ج ١٠، ص ٢٨٧).

(٤) انظر: الكليات، الكفوي، (ج ١، ص ٢٦٨).

(٥) انظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، (ج ١، ص ٤٦٢).



إلى الدنيا وأحضروا النور من هناك لتكونوا معنا، قال تعالى: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ [الحديد: ١٣]، فيكون (السور) هو امتناع العود إلى الدنيا^(١).
وفي قوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ﴾، والسور هنا حاجز بين أهل الجنة وأهل النار، له باب، باطنه - يعني باطن السور - فيه الرحمة مما يلي أهل الجنة، وظاهره من قبله العذاب، يعنى جهنم مما يلي أهل النار، فهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار^(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: «فقوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، أي: بين أهل الجنة وأهل النار حجاب، قيل: هو السور الذي يُضرب بينهم، له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب؛ باطنه الذي يلي المؤمنين فيه الرحمة، وظاهره الذي يلي الكفار من جهتهم العذاب»^(٣).

وبيان العلماء واضح بأن السور ليس مضروباً بين الجنة والنار، إنما هو يُضرب بين أهل الجنة وأهل النار، وذلك يكون في أرض المحشر.

* * *

المطلب الثاني: الحجاب والسور والفرق بينهما وبين الأعراف

قال تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦].

سبق البيان اللغوي لكلمتي الأعراف والحجاب، وكذلك السور، وقد تبين لنا أن الـ(عُرْف) يقال: للمكان المرتفع العالي المشرف المطل؛ لأنه تُدْرَكُ به الأشياء^(٤)، وسُمِّيَ بذلك بسبب ارتفاعه حيث يستكشف منه الشخص فيرى من يريد أن

(١) انظر: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، الرازي، (ج٢٩، ص١٩٦).

(٢) انظر: شعب الإيمان، البيهقي، (ج١، ص٣٣٥).

(٣) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، (ص٥٦٤).

(٤) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (ج٩، ص٢٣٦).



يراه^(١)، وأنَّ (الحجاب) هو الستر المتخلَّل بين الشيئين يستر أحدهما من الآخر^(٢)، وأنَّ (السُّور): هو كلُّ ما يحيط بشيء من بناء أو غيره، ويُجمع على أسوار، ومنه المِسُور؛ لأنَّه يحيط بمكان السُّوار باليد^(٣)، وقد سمِّي السور حجاباً؛ لأنَّه يقصد منه الحجب والمنع كما سمِّي سوراً باعتبار الإحاطة، وعليه وبعد التركيز في الآيات والمعاني تبين أن:

أولاً: الحجاب هو السور وكلاهما في أرض المحشر

(الحجاب) هو السور، وهذا ما جزم به الإمام الطبري^(٤)، فكلاهما يقع في أرض المحشر، وهو الحاجز الذي يحجز بين أهل الجنَّة وأهل النار في أرض المحشر، وهذا لائق، إذ ليس من المعقول أن يحشر النبيَّ مُحَمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع عدوِّ الله أبي جهل وقد صرَّح القرآن الكريم بتمييز المؤمنين عن المجرمين، قال تعالى: ﴿وَأَمْتَرُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]، وقد ثبت أنَّ المؤمنين في أرض المحشر في ظلِّ وسقيا، وأنَّ الكافرين في حرٍّ وعطش، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوفُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا ﴿٨٦﴾﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦] فالوفد هم أهل الكرامة والمنزلة، يُبعثون لأموالهم مكرِّمون معظَّمون، أمَّا الورد؛ فإنَّه يشبَّههم بالإبل العطشى التي تُساق رغم أنفها^(٥)، وقال النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سبعة يظلمهم الله تعالى في ظلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه، إمام عدل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق بالمساجد، ورجلان تحابَّا في الله، اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله، ورجل تصدَّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه»^(٦).

(١) انظر: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، الرازي، (ج ١٤، ص ٢٤٧).

(٢) انظر: الكليات، الكفوي، (ج ١، ص ٢٦٨).

(٣) انظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، (ج ١، ص ٤٦٢).

(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (ج ١٢، ص ٤٤٩).

(٥) انظر: تفسير ابن عرفة، ابن عرفة، (ج ٣، ص ١٣٣).

(٦) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب: فضل من ترك الفواحش، (حديث رقم: ١٣٥٧، ج ٢، ص ٥١٧).



ثانياً: السور بين أهل الجنة وأهل النار في المحشر، وليس بين الجنة والنار ذاتهما يتبين من خلال دراسة الآيات أن كل ما يدور في قصة الأعراف يكون في أرض المحشر قبل دخول الجنة والنار، والدليل قول الله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴿١٤﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٤-١٥]، وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينِ ﴿٧﴾﴾ [المطففين: ٧]، وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيَيْنِ ﴿١٨﴾﴾ [المطففين: ١٨]، فسجّين في أسفل الأرض وعليّون في السماء، وهذا توضحه أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال: «إِذَا سَأَلْتُمْ اللَّهَ فَسَلُّوهُ الْفَرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ، وَأَعْلَى الْجَنَّةِ، وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»^(١)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم عن الميت الكافر إذا احتضر: «يقول الله تعالى: اكتبوا كتاب عبدي في سجّين في الأرض السفلى»^(٢)، فالجنة درجات بعضها فوق بعض في السماء تحت عرش الرحمن، والنار درجات بعضها تحت بعض في الأرض السفلى، فكيف يكون السور؟ فسياق الآية يدل على أن السور يكون في أرض المحشر، وليس بين الجنة والنار ذاتهما، فقد سبقه قول المنافقين على الصراط للمؤمنين: ﴿أَنْظِرُونَا نَفْتِسَ مِنْ تَوْرِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴿١٣﴾ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ ﴿١٤﴾﴾ [الحديد: ١٣]، وهذا يُبعد أن يكون الحجاب بين ذات الجنة وذات النار، لأن الحجاب يكون بين شيئين مختلطين.

ثالثاً: الأعراف مكان في المحشر وهو غير الحجاب

إنّ التعريف اللغوي والاصطلاحي لكلمتي الحجاب والأعراف يُبين أن هناك فرقاً واضحاً بين المعنيين، ولا يمتُّ أحدهما بصلة إلى الآخر، فالأعراف تحمل معنى العلوّ والارتفاع، والحجاب يحمل معنى الستر وعدم التمكّن من الوصول، ويتّضح من ذلك الآتي:

١. فرّق الله بين الحجاب والأعراف، فقال سبحانه: ﴿وَيَبْيَهْمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء، (حديث رقم: ٦٩٨٧ ج ٦، ص ٢٧٠٠).

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الكوفيين، حديث: البراء بن عازب، (حديث رقم: ١٨٥٣٤ ج ٤، ص ٢٨٧).

قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

- رِجَالٌ ﴿[الأعراف: ٤٦]، ولم يقل: (وبينهما حجاب وعليه رجال).
٢. (الأعراف) جمع، واحدها (عُرْف)، وكلّ مرتفع من الأرض عند العرب فهو (عُرْف)، وإنما قيل لِعُرْف الديك (عُرْف) لارتفاعه على ما سواه من جسده، وعليه فالآية لم تذكر أنّ العُرْف يوجد في السور، إنّما اكتفت بذكره على أنّه المكان المرتفع (عرف)، وعليه رجال، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾^(١)، ومن هنا نستنتج أنّ الأعراف هو المكان المرتفع المعروف عند أهل المحشر ولا يهّم إن كان وجوده فوق السور، أو كان على أرض المحشر؛ فكلاهما في أرض المحشر يشرفان على الجانبين أهل الجنة وأهل النار.
٣. (الأعراف) هي أماكن مرتفعة في أرض المحشر، سواءً أكانت مضروبةً فوق السور أم مضروبةً في أماكن وضعت خصيصاً، فإنّ من يجلس عليها يستكشف كلّ من في أرض المحشر ويعرف أهل الجنة من أهل النار وذلك من علامات وجوههم كما أخبرت الآية^(٢).

* * *

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٢، ص ٤٤٩).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٢، ص ٤٥٠).

المبحث الثالث حقيقة أصحاب الأعراف ومكانتهم ودورهم

قال تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ لَمَّا دَخَلُوا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ * وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَعْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهْلَؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَزَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [الأعراف: ٤٦ - ٥٠].

الجمهور على أن (رجال الأعراف) هم الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فلم تَبْلُغُهُمْ هذه الجنة، ولم تَبْلُغُهُمْ هذه النار، فيوقفون على (الأعراف) بعدما يُقْضَى بأهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، حتى ينظر الله في أمرهم فيقضي فيهم! ^(١). وقد تضاربت الأقوال فيهم حتى أكد بعض المفسرين أنهم الملائكة، وأكد بعضهم أنهم النبيون، ووصل بعضهم أن يذكر بأنهم أبناء الزنا ^(٢)، وهذا ما دفعنا إلى إبراز حقيقة أصحاب الأعراف وبيان من هم؟ وما مكانتهم؟ ولهذا قسمنا هذا المبحث إلى مطلبين على النحو الآتي:

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٢، ص ٤٥٢).

(٢) انظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، (ج ٤، ص ٣٠٤).



المطلب الأول: إزالة الإشكال عن أصحاب الأعراف

قال تعالى: ﴿وَيَبْنِيهِمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]. الأعراف منزلة من أشرف المنازل يوم الحشر، ينزلها أناس معينون يعرفون الناس بسماهم^(١)، ولا غرابة فقد بين الله سبحانه أنه في أرض المحشر يُعرف المجرمون بسماهم، فقال تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩-٤١]، في حين قال تعالى في حق المؤمنين: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤]، وآية الأعراف تبين أن أصحاب الأعراف يعرفون أهل الجنة بسماهم، ويعرفون أهل النار بسماهم، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٨]. ومعرفة الناس في أرض المحشر تكون مكشوفة لمن هم على الأعراف، ولا ينزل تلك المنزلة إلا أناس مكرمون، ولا يعقل أن يكونوا من تساوت حسناتهم وسيئاتهم، وهذا ما سوف يتضح من خلال الآتي:

أولاً: أصحاب الأعراف ليسوا من تساوت حسناتهم وسيئاتهم

وهذا يظهر من خلال:

١. الروايات الواردة في الأعراف لا أصل لها

لم يصح في الأعراف حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما في التفاسير اجتهاد وحسب! ولو ورد في قصة أصحاب الأعراف حديث صحيح ما اجتهد العلماء أبداً، وما روته التفاسير من أحاديث في ذلك لم يقبل عند أحد من المحققين الثقات في الحديث.

٢. المنازل في الآخرة منزلتان

لم يذكر القرآن ولا السنة سوى منزلتين للآخرة هما: ﴿وَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَوَرِيقٌ

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٢، ص ٤٥٠).



فِي السَّعِيرِ ﴿ الشورى: ٧﴾ وَأَنَّ أَهْلَ الْمُحْشَرِ أَزْوَاجٌ ثَلَاثَةٌ فَقَطْ هُمْ: ﴿ إِذَا رُجِّبَتِ الْأَرْضُ رَجًا ﴿ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴿ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿ وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ ﴿ [الواقعة: ٤ - ١٠] (١).

٣. مضاعفة الحسنات بالنصوص الصحيحة

تواتر في القرآن والسنة أن رحمة الله تسبق غضبه، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٤٠]، فإن كان الله يضاعف الحسنة الواحدة إن وجدت فكيف تكون حسنات تساوي السيئات ولا يضاعفها (٢)، وقد ثبت «أن رجلاً ممن كان قبلنا حوسب، فلم ير له من الخير شيء قط، غير أنه كان موسراً وكان يخالط الناس، وكان يأمر غلمانة أن يتجاوزوا عن المعسر، فقال الله: نحن أولى بهذا منه، تجاوزوا عنه» (٣)، فكيف يُعطى هذا وهو لم يعمل خيراً قط ولا يُعطى من تساوت حسناته مع سيئاته؟

ثانياً: أصحاب الأعراف لهم منزلة عند الله

القرآن الكريم يظهر أن لأصحاب الأعراف منزلةً وذلك من خلال:

١. الفراسة الإيمانية

قال تعالى: ﴿ أَوْ مَن كَانَ مِيثًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّارِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده، يفرق به بين الحق والباطل، والحالي والعاطل، والصادق والكاذب، وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب، ينفي ما يصاده، يثب على القلب كوثوب الأسد على الفريسة... وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان، فمن كان أقوى إيماناً فهو أحد فراسة، وأصل الفراسة من الحياة والنور اللذين يهبهما الله تعالى لمن يشاء

(١) انظر: التفسير الوسيط، وهبة الزحيلي، (ج، ص ٢٥٦٨).

(٢) انظر: معالم التنزيل، البغوي، (ج ٢، ص ٢١٧).

(٣) انظر: صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: فضل إنظار المعسر، (حديث رقم: ١٥٦١، ج ٣، ص ١١٩٥).

من عباده فيحيا القلب بذلك، ويستنير، فلا تكاد فراسته تخطيء، كما قال تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، فلا يستوي من كان ميتًا بالكفر والجهل فأحياه الله بالإيمان والعلم، وجعل له بالقرآن والإيمان نورًا يستضيء به في الناس على قصد السبيل، ويمشي به في الظلام^(١)، فالفراسة لا يمكن أن تكون في الدنيا لأناس عاديين، وإنما تكون على حسب القرب من الله والبعد عنه، فمن كانت له فراسة في الدنيا فإن فراسته في أرض المحشر حين يفزع الناس أولى.

٢. خطاب أصحاب الجنة لأصحاب النار في أرض المحشر، وتمايزهم.

قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعُودُنَهَا عَوجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٤، ٤٦]، ابتدأت الآيات في سورة الأعراف تعرض ما يدور في أرض المحشر من حوار بين أصحاب الجنة وأصحاب النار عندما يرى أهل الجنة من كانوا يعاندونهم وينكرون فعلهم في الدنيا، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾، (قَالُوا نَعَمْ) في خشوع وذلة واستكانة، وربما كان بين هؤلاء وأولئك علاقة معرفة أو قرابة أو حوار في الدنيا، وكان يدور بينهم حوار في قضايا الإيمان والكفر وما يؤديان إليه من جنة أو نار، وكان المعاندون ينكرون ذلك كله ويسخرون ولا يستيقنون باليوم الآخر، أما المؤمنون فكانوا يؤكدون ذلك ويخوفونهم ويحذرونهم من نتائج أعمالهم، فلما بعثوا من قبورهم والتقوا في أرض المحشر، دار هذا الحوار بينهم: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾^(٢) فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن

(١) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم الجوزية (ج ٢، ٤٨٣ - ٤٨٦).

(٢) انظر: تيسير التفسير، إبراهيم القطان، (ج ٢، ص ٤٦).



لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٦﴾، وهذا ما قاله النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم بدر لقتلى قريش عندما كان يخبرهم أنه جاءهم بالذبح إن لم يستجيبوا، فلما ألقاهم في القليب، خاطبهم فقال: «هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا»^(١)، ويدل على أن ذلك يكون في المحشر قوله تعالى في فاصلة الآية: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعُوقِبُونَ عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٦﴾﴾ [هود: ١٩]، وهنا ذكر الله هذا الحال بأنه مميّز بينهم في أرض المحشر، فقال: ﴿وَيَذَنَّهُمَا حِجَابٌ﴾، وذلك يفسره قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَمْتَزُوا يَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [يس: ٥٩] فلا يعقل أن يختلط المجرم بالمؤمن في أرض المحشر، أو أن يقف النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع أبي جهل لعنه الله.

* * *

المطلب الثاني: حقيقة أصحاب الأعراف

قال تعالى: ﴿وَيَذَنَّهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأعراف: ٤٦].
بالنظر إلى تسمية سورة الأعراف نجد أنها سُميت بـ(الأعراف) وبدأت تطلب من العباد اتباع الكتاب، وذلك في قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، وتعرّف الإنسان على أصل خلقته، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ نُورًا صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ كَتِبُوا لَهُمْ مَا سَجَدُوا لِأَدْنَىٰ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الأعراف: ١١]، حتى لا يتكبر على الله، ويتبع منهجه، ثم ذكرت ما يدور بين أصحاب الجنة وأصحاب النار وتدخل أصحاب الأعراف، ثم انتقلت تذكر صورًا لقبسات من حياة الرجال العظام من الأنبياء الذين نالوا أرفع الدرجات الروحية، والذين قاموا في الماضي بتعليم البشرية الحقائق الأزلية، التي تتفق مع متطلبات الطبيعة الإنسانية والمنطق الإنساني، والذين قاومهم

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب: من انتظر حتى تدفن، (حديث رقم: ٣٩٨٠ ج ٥، ص ٧٧).



الناس في هذه الحياة الدنيا وأرادوا لهم الخسار والبوار^(١)، غير أن الله تعالى لم يرض لهم أن يلقوا هواناً ولا اندحاراً، وإنما رفع درجاتهم إلى أعلى عليين، والله بذكره تلك القصص ينبه أنه وإن كان يُمهّل هؤلاء المبطلين، فلا يُمهّلهم، بل ينتقم منهم، وفي هذا من العظة والعبرة للأجيال ما يكفي^(٢)، وهذا يقتضي أن يحشر المعاندون ويُنسوا كما نسوا منهج الله سبحانه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَدُكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَأَكُمْ أَتَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ﴾ [الجاثية: ٣٤]، ومع هذا النسيان يحاول أصحاب النار إيجاد المخرج، فلا يجدون أمامهم إلا من كانوا يستهزئون بهم في الدنيا، وخاصة بعد أن رأوا منزلتهم التي بدأت من أرض المحشر، في ظل من الشمس^(٣)، وري من العطش، ولباس بعد العري، وأماكن للراحة، وهنا لا بد من أن تظهر المنازل لفريق الجنة، ويظهر الداعون إلى الخير الذين كان الملاء يناهضونهم ويحاربونهم؛ لتبدأ الحسرة من أرض المحشر، وهذا يتضح بما يأتي:

أولاً: السياق يثبت تعيين الأنبياء والدعاة المصلحين على أنهم هم أصحاب الأعراف قال تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠] بعد ذكر قصة أصحاب الأعراف حذر من اتباع الشيطان واتخاذ طريقه وأتباعه أولياء من دون الله، ثم بين أن طريق الله واحد، وأن التصنيف يوم القيامة يصير إلى فريقين، كما في قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠]، فمن خالف المنهج عد من أتباع الشيطان مهما تقرب إلى الله^(٤)، وبدأ بعد ذلك يذكر ما حدث بين الأنبياء عليهم السلام وأقوامهم، وكيف كانت تدور الحوارات بينهم، وفي كل مرة يقف (الملاء)

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، (ج ٣، ص ٧).

(٢) انظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج للدكتور وهبة الزحيلي، (ج ٨، ص ٢٤٠).

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة باليمين، (حديث رقم: ١٣٥٧، ج ٢، ص ٥١٧).

(٤) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، (ج ٣، ص ٢٨).



الذين هم أشرف القوم وأرفعهم، وهم يردّون حجج الأنبياء بدون بينة وبدون بصيرة، ويقاومون الأنبياء عليهم السلام ومن تبعهم، ويصدون عن سبيل الله^(١). وقول (الملائكة) يتكرّر بالعبارة نفسها، مع أنبياء الله نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وفرعون، وهذا ما حدث مع نبينا صلى الله عليه وسلم، وهو نفسه ما سيحدث مع الدعاة المصلحين في كل زمان ومكان، فإن أول من يعادي ويبطش هم الملائكة؛ فذلك لا بد من بيان منزلة هؤلاء الأنبياء عليهم السلام والداعين إلى الله بعدهم؛ ابتداءً من أرض المحشر؛ ليأمنوا من الفرع، ولتكبر الحسرة في قلوب (الملائكة) وأتباعهم، وسياق قول أصحاب الأعراف للملائكة المعاندين، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَهْلُؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ [الأعراف: ٤٩] يظهر أن الأنبياء والداعين إلى الخير هم أصحاب الأعراف الذين أعطوا تلك المنزلة.

ثانياً: اللغة ومدلولاتها تثبت أن الأنبياء عليهم السلام والدعاة المصلحين هم أصحاب الأعراف

فاللغة دلّت على أن (العرف) أو (الأعراف) هو لفظ يعني العلو والسمو والتشريف وهو مشتق من المعرفة، وتعني المنزلة العالية^(٢)، ينالها رجال الأعراف وتعطيهم خصيصة معرفة الناس بسيماهم؛ ولذلك وردت الأقوال حول الحاجز أو التل المرتفع الذي يعرف من يجلس فيه أصحاب الجنة وأصحاب النار، وهي ميزة ومكانة خاصة تتفق وتستقيم مع المنزلة العالية التي جعلها الله لرجال الأعراف، ولا يعقل أن يكونوا غير الأنبياء عليهم السلام والدعاة المصلحين، الذين عانوا في الدنيا قهر المعتدين.

ثالثاً: المفسرون يدندنون أن الأنبياء عليهم السلام والدعاة المخلصين هم أصحاب الأعراف

رغم كثرة الأقوال في تعيين رجال الأعراف، إلا أننا نستأنس ببعض الأقوال

(١) انظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للدكتور وهبة الزحيلي، (ج ٨، ص ٤٣٧).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، (ج ١٤، ص ٢٥٠).

التي ذكرها المفسرون، وخاصة الأقوال التي يقبلها العقل والشرع، فلا ينبغي أن يقتنع عقلٌ بأنّ المنزلة تكون لأولاد الزنا، وهنا من الطبيعي أن نقبل وننتفق مع مَنْ فسّر بأنّ الأعراف هي المكانة التي وضعها الله لهؤلاء الرجال، وهذه أهمّ أقوال المفسّرين في تعيين أصحاب الأعراف وخاصّة ما ذكره ابن جرير الطبري:

١. أصحاب الأعراف هم الملائكة

قال الإمام الطبري وقال آخرون: «بل هم ملائكة وليسوا ببني آدم» وذكر عن أبي مجلز: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾، قال: رجال من الملائكة، يعرفون الفريقين جميعاً بسيماهم، أهل النار وأهل الجنّة، وهذا قبل أن يدخل أهل الجنّة الجنّة^(١).

٢. أصحاب الأعراف هم الأنبياء عليهم السلام:

الحقيقة تنطق بأنّ رجال الأعراف أولئك هم أنبياء الله تعالى، الذين يشغلون مكانة عالية سامية يوم القيامة، وسوف يدعون لأهل الجنّة ويؤبّخون أهل النار، فهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، يجعلهم الله تعالى على تلك المكانة العالية تمييزاً لهم على الناس، ولأنّهم شهداؤه على الأمم وقد أجلسهم الله على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على أهل الجنّة وأهل النار، مطلّعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم^(٢).

٣. أصحاب الأعراف هم الذين قُتلوا في سبيل الله

قال الإمام الطبري وقال آخرون: «كانوا قتلوا في سبيل الله، وبين أنّهم كانوا عصاة لآبائهم فأخّرهم الله عن دخول الجنّة»^(٣).

٤. أصحاب الأعراف هم الصالحون

قال الإمام الطبري: «وقال آخرون: بل هم قوم صالحون فقهاء علماء...»

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٢، ص ٤٥٩).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، (ج ٣١، ص ١٩٩).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٢، ص ٤٥٨).



وذكر عن مجاهد قال: أصحاب الأعراف، قوم صالحون فقهاء علماء^(١).
وهذه الأقوال كلها تصبّ في أنّ المذكورين جميعاً من أصحاب الأعراف، إلا
أنّه يُستبعد أن تكون الملائكة للاتي:

* أرض المحشر ليس للملائكة دور في العقاب فيها، فالعقوبة تكون من مخلوق
أساء له مخلوق، مثل المتكبرين، يدوسهم من أرض المحشر^(٢)، ومانعي
الزكاة، يعذبون من جنس ما منعوا، وهكذا^(٣).

* الملائكة خلقهم الله لقضاء حوائج البشر ومساندتهم، وفي يوم المحشر لا
يؤذن لهم بالحديث كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَّا
يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبا: ٣٨].

* دور الملائكة في أرض المحشر، ملاقة المؤمنين وتطمينهم، كما قال تعالى:
﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا
خَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣١﴾ نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ
فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [فصلت: ٣٠، ٣١].

قال الإمام الطبري: «والصواب من القول في أصحاب الأعراف أن يقال كما
قال الله جلّ ثناؤه فيهم: هم رجال يعرفون كلاً من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم،
ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصحّ سنده، ولا أنه متفق على تأويلها،
ولا إجماع من الأمة على أنهم ملائكة»^(٤). أما المذكورون الباقون فجميعهم يدور
حول الأنبياء والدعاة المصلحين، فالشهداء دعاة إلى الخير، والصالحون لن
يكونوا في تلك المنزلة إلا إذا كانوا دعاة إلى الخير، فيتعيّن أن يكون الأنبياء والدعاة

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٢، ص ٤٥٨).

(٢) انظر: سنن الترمذي، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، (حديث رقم: ٢٤٩٢، ج ٤، ص: ٤٧٢). قال شعيب
الأرناؤوط: حديث حسن.

(٣) انظر: سنن الترمذي، كتاب: الزكاة، باب منع الزكاة من التشديد، (حديث رقم: ٦١٧، ج ٢، ص ١٢). قال
الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٢، ص ٤٦٠).



المصلحون هم أصحاب الأعراف.

رابعاً: أصحاب الأعراف هم الأشهاد يوم القيامة، وهم الرسل والمؤمنون من

الدعاة المصلحين.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [هود: ١٨، ١٩]، ومنزلة هؤلاء ومواقفهم في أرض المحشر تدلُّ على أنَّهم هم الأشهاد، المقصودون في هذه الآية وقد ورد أنَّ الأشهاد أربعة؛ الملائكة، النبيون، المؤمنون، الأجساد^(١)، وقد ثبت أنَّ المؤمنين يشهدون، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والأشهاد جمع مثل أصحاب وصاحب^(٢).

ويوجد توافق عجيب بين آية الأعراف في قوله تعالى: ﴿أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ [الأعراف: ٤٤، ٤٥]، وبين آية سورة هود في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [هود: ١٨، ١٩]، فنصَّ الآيتين الكريمتين ينسجمان انسجماً كبيراً، ويثبت أنَّ الأشهاد هم أصحاب الأعراف، وهم الأنبياء والدعاة المصلحون الذين ينزلهم الله تلك المنزلة في أرض المحشر.

خامساً: القرآن يعطي الأنبياء والدعاة المصلحين تلك المنزلة

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩]، طبعي أنَّ من أطاع الله وأطاع الرسول سيسلك مسلك النبيِّ صلى الله عليه وسلّم،

(١) انظر: النكت والعيون، الماوردي، (ج ٢، ص ٤٦٣).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (ج ١٥، ص ٢٨٢).



وإنَّ مسلك النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو حمل دعوة الله سبحانه وتعليمها للناس، وهذا يجعل مواجهته من الباطل حتمية، وعطفُ الصديقين والشهداء والصالحين دليلٌ على أنَّهم ساروا على نهج النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفسه، فالصديقون هم الذين تحرَّروا الصدق في أفعالهم وأقوالهم، ومن صدقهم أن يرشدوا الناس إلى الخير، وأدل دليل لقبُ أبي بكر (الصديق) وقد كان على خطى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكذا الشهداء، الذين رجَّح العلماء أنَّهم من قُتل في سبيل الله، وكذلك الصالحون، الذين لا يكتمل صلاحهم إلا بالسير على خطى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واتباع منهجه في الإصلاح^(١)، وهذا يؤكد أنَّهم جميعاً دعاةٌ مصلحون، وقد أمرنا الله أن نطلبَ منه كلَّ يوم في صلواتنا أن يهدينا صراط الذين أنعم عليهم، وقد بيَّن القرآن من الذين أنعم الله عليهم في هذه الآية، فقال: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]. وليس أحقَّ بتلك المنزلة من هؤلاء الذين حملوا عبء هذا الدين و زادوا عن حياضه.

* * *

المطلب الثالث: مكانة أصحاب الأعراف ودورهم

قال تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا جَبَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ * وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٥٧﴾ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَعْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٥٨﴾ أَهْلَؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٥٩﴾ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَزَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٦٠﴾ [الأعراف: ٤٦ - ٥٠].

(١) انظر: التفسير الحديث، محمَّد عزت دروزة، (ج ٩، ص ٣٢١).



بعد الحوار الذي دار بين أهل الجنة وأهل النار في أرض المحشر، وضرب الحجاب بينهم، يظهر أن أصحاب الأعراف تدخلوا، وهذا شيء طبيعي لأناس تميزوا في الدنيا بفضلتهم ومكانتهم، وموقف الحشر إثبات لدورهم، ولا استمرارهم في أداء دورهم تجاه أتباعهم، وكيف لا يكون ذلك وهم يعرفون صفات المؤمن من المنافق في الدنيا، ناهيك عنه إن كان فاجراً، لذلك فهم يعرفون الجميع من صفاتهم التي درسوها وعرفوها من القرآن الكريم، وقد سميت التوبة بالفاضحة لأنها ذكرت صفات المنافقين وفضحتهم^(١)، بدون أن تعرّض لأسمائهم، حتى لا تنصرف أذهان المؤمنين إلى أسماء السيئين، ولا ينسوا الصفات التي تتكرّر في كل زمان ومكان، وأهل الأعراف ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ﴾، ويعرفون أيضاً أشخاصاً معينين من صفاتهم، كما قال تعالى: ﴿وَأَدَّأ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَتِهِمْ﴾ وهذا التدخل في الحديث من قبل أهل الأعراف يُجَلِّي لنا مَنْ هم، ويُظهر لنا ما يأتي:

أولاً: أهل الأعراف يُحدّثون أهل الجنة ويُبشّرونهم كما كانوا يُبشّرونهم في الدنيا
قال تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَآدَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِمُوا عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ٤٦] يتدخل أصحاب الأعراف وينظرون إلى أهل الجنة بشكل عامّ ويطرحون عليهم السلام، ويُبشّرونهم ويطمئنونهم بأن الموعد الجنة، وكلّ من الفريقين، أي أصحاب الأعراف وأهل الجنة، لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها يثقون برّبهم^(٢).

ثانياً: أهل الأعراف يستعيذون من أهل النار، وما يزالون لا يأمنون مكر الله.
قال تعالى: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَرُهُمْ تَلَاقَةَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٧]، الآية تبيّن كيف تكون ردة فعل أصحاب الأعراف عندما تنصرف وجوههم إلى أصحاب النار، وكيف أنهم يتشاءمون ويتضرّعون إلى الله ألا يكونوا معهم بعد الحساب، فما زال أصحاب الأعراف لا يأمنون على مصيرهم رغم

(١) انظر: الإتيان في علوم القرآن للإمام، السيوطي (ج ١، ص ١٤٨).

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، (ص ٢٩٠).



أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ يَثْبَتُونَ أَتْبَاعَهُمْ، وهذا منهج المؤمنين جميعاً^(١)، قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

ثالثاً: أصحاب الأعراف يوبّخون أصحاب النار، ويذكرونهم بمواقفهم في الدنيا.

قال تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَعْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [٤٨] أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمةٍ أدخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون [٤٩] [الأعراف: ٤٨، ٤٩]، ويبدأ أصحاب الأعراف حوارهم مع أصحاب النار فينادونهم، ويحدثونهم بطريقة إنكارية تأنيبية، يذكرونهم بعنادهم في الدنيا، وكيف كانوا يتبعون أهل الضلال، ويتحزبون لهم، فأين هم اليوم، ولماذا لم يسعفوكم، كنا نعدكم وיעدونكم، فمن الصادق؟ انظروا إلى أتباعنا وكيف هم في مأمن من الفرع، أهؤلاء الذين احتقرتموهم؟ وكنتم تتكبرون بأنفسكم؟ وتقسمون أنهم هلكتي؟ قد حشتم في إيمانكم، وبدل لكم من الله ما لم يكن لكم في حساب^(٢). ثم ينقلب المشهد أمام أعين الكفار، ويأذن رب العزة سبحانه بدخول الجنة، وحتى تكون حسرة في قلوب المجرمين يجب أن يذكروا أولاً، ويجب أن يروا منزلة من كانوا يظنون أنهم لا وزن لهم في الدنيا^(٣)، فينادي المنادي سواءً أكان الله أم الملائكة الموكلون بذلك أم الرسل، أم أصحاب الأعراف، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾. ولا شك في أن المؤمنين مرزوقون يسقون في أرض المحشر، فبعدهما ضمنوا الجنة، واشتد الكرب والعطش بأهل النار، تأتي استغاثتهم، وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَيْضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ٥٠]، والجواب: هذا شراب حرام على الكافرين.

(١) انظر: التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب، (ج ٤، ٤٠٦).

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، (ص ٢٩٠).

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (ج ١٢، ص ٤٦٩).

الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لدينه وأعزنا بالإسلام، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد سيّد الأوّلين والآخريين، وبعد:

منّ الله علينا بعلم اللغة وعلم المناسبات، الذي من خلاله يظهر إعجاز القرآن بنظمه، وتظهر الحقائق جليّةً في كتاب الله، وقد أظهرت هذه الدراسة من خلال علم اللغة وعلم المناسبات حقيقة أصحاب الأعراف ومنزلتهم، والعلاقة بينهم وبين مكان الأعراف، وقد ظهر من خلال الدراسة النتائج الآتية:

١. العلاقة الوطيدة بين اسم السّورة وآيات أصحاب الأعراف، إذ إنّ الاسم يُعطي مدلول العلوّ والرفعة والمعرفة والاطّلاع، فمن عَرَفَ ما تقصده سورة الأعراف من ذكّرها لأصحاب الأعراف، عَرَفَ أنّ أصحاب الأعراف لا بدّ من أن يكونوا ذوي مكانة ورفعة وشأن، ولا يمكن أن يكونوا كما قيل؛ من تساوت حسناتهم وسيئاتهم.

٢. (الأعراف) مكانٌ مرتفع في أرض المحشر أعدّ لأهل تلك المنزلة؛ ليُشرفوا على أرض المحشر ويعاينوا جميع من فيه، وذلك إكراماً لهم وطمأننةً للمؤمنين الصادقين، وحسرةً على المعاندين المتكبرين، ولا يهّم إن كان هذا المكان قد ضُرب على السور المرتفع الذي جعل ليفصل بين أصحاب الجنّة، وأصحاب النار، أو كان تلةً مرتفعةً على أرض المحشر.

٣. (أصحاب الأعراف) أصحاب شأنٍ ومنزلةٍ، كما كان شأنهم ومنزلتهم في الدنيا وهم يتصدّرون أجيالهم؛ ليرشدوهم ويعلموهم، ثمّ يبشروهم وينذروهم، وليس المؤمنون بأحوج ما يكونون إليهم منهم في أرض المحشر، يوم الفزع



الأكبر، ليشبّتهم ويُشّروهم بالجنّة.
 ٤. (أصحاب الأعراف) همُ الأنبياءُ والدعاةُ المصلحون، الذين حملوا عبءَ
 دين الله، وأخذوا على عاتقهم أن يتصدّوا للدُّود عن دين الله، فكانوا يقارعون
 أعداءهم بالحجّة والبرهان، ويُلاقون المحن والابتلاءات ويصبرون ولا
 يثنون.

* * *

المراجع

١. أبو حيان، محمّد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمّد معوض، شارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، دار النشر: دار الكتب العلميّة، لبنان، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٨.
٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، عدد الأجزاء: ٧.
٣. ابن حنبل، أحمد، أبو عبدالله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى: ١٩٩٩ م.
٤. ابن عاشور، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٣٠.
٥. ابن عرفة، محمّد بن محمّد ابن عرفة، تفسير ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨ م، عدد الأجزاء: ٤.
٦. ابن القيم، محمّد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤، ١٩٩٤، عدد الأجزاء: ١.
٧. ابن القيم، محمّد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الشهير بابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٣ م، عدد الأجزاء: ٣.
٨. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ٨.
٩. ابن منظور، لمحمّد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر بيروت، ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥.



١٠. البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، تعليق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧، ١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ٦.
١١. البغوي، أبو محمّد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تحقيق: حقه وخرج أحاديثه محمّد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٨.
١٢. البقاعي، برهان الدين أبي الحسن البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م، عدد الأجزاء: ٨.
١٣. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمّد السعيد بسبوني زغللول، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٠، عدد الأجزاء: ٧.
١٤. الترمذي، محمّد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمّد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عدد الأجزاء: ٥، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
١٥. حقي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي، عدد الأجزاء: ١٠.
١٦. الخطيب، عبد الكريم، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، عدد الأجزاء: ١٦.
١٧. دروزة، محمّد عزت، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، ودار الغرب الإسلامي، دمشق، عدد الأجزاء: ٩.
١٨. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط ٥، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ١.
١٩. الرازي، محمّد بن عمر بن الحسين الرازي المعروف بالفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي، (مفاتيح الغيب من القرآن الكريم)، عدد الأجزاء: ٣٢.
٢٠. الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ٢، ١٤١٨ هـ، عدد الأجزاء: ٣٠.
٢١. الزحيلي، وهبة، التفسير الوسيط، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٢، عدد الأجزاء: ٣.
٢٢. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلى اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١.



٢٣. السيوطي، الحافظ الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر، الإقتان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الأمانة العامة، الشؤون العلمية، عدد الأجزاء: ٧.
٢٤. الشربيني، محمّد بن أحمد الشربيني، تفسير السراج المنير، شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ٤.
٢٥. الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ٦.
٢٦. الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٢٤.
٢٧. القطان، إبراهيم، تيسير التفسير، قام على مراجعته وضبطه: عمران أحمد أبو حجلة، مطابع الجمعية العلمية الملكية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م، عدد المجلدات: ٤.
٢٨. الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ١.
٢٩. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي البصري، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عدد الأجزاء: ٦.
٣٠. مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، عدد الأجزاء: ٤٠.
٣١. مسلم، القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عدد الأجزاء: ٥.
٣٢. مصطفى، إبراهيم وآخرون، (أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمّد النجار)، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار النشر: دار الدعوة، عدد الأجزاء: ٢.

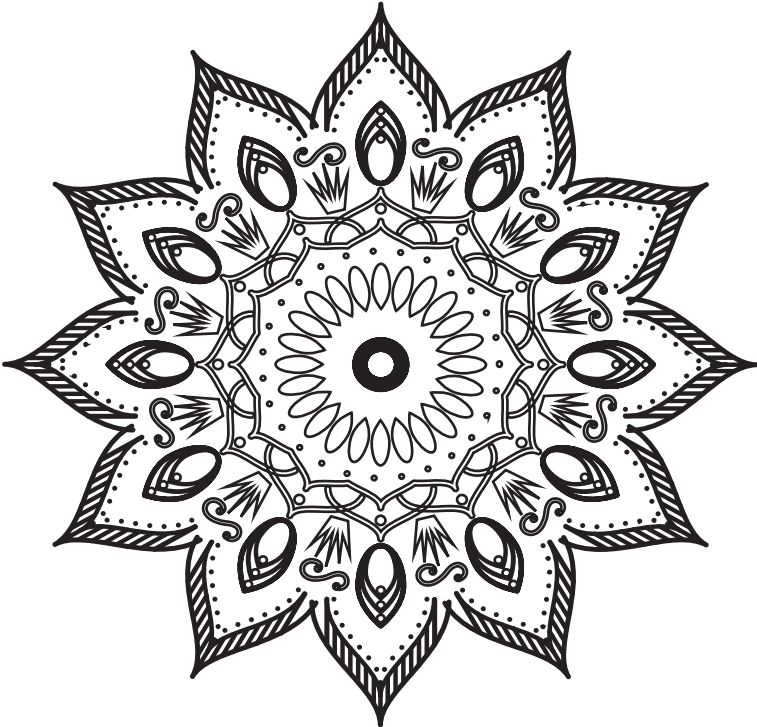
البحث الثاني

مَجَلَّةُ (الأزهر)
وأثرها في الدراسات القرآنية

Al-Azhar Magazine and Its Impact
on Quranic Studies

د. وليد مصطفى سروجي

Dr. Walid Moustapha Srouji





ملخص البحث

الأزهر الشريفُ مُفخرةٌ من مفاخر الثقافة الإسلامية، وهو منارةٌ علميةٌ وتعليميةٌ، لم يقصر جهوده على التعليم، بل أمدَّ الأُمَّةَ العربيَّةَ والإسلاميةَ بما يعودُ عليها بالنفع والاستنارة، وذلك من خلال إنتاج أعلام نخبةٍ ممتازةٍ من أعلام مصر الأزهريين وغير الأزهريين، لئيروا الطريق ويكشفوا الشُّبهات، فكانت مقالاتُ مَجَلَّةِ الأزهرِ وبحوثه مهوى الأفتدة والعقول. وقد رغبتُ أن أذيع طرفًا من فضل هذه المَجَلَّةِ، وأضيء جانبًا وضيئًا من جهود العلماء والكتَّاب في ظلِّ رئاسة مُحَمَّد فريد وجدي لتحرير المَجَلَّةِ، فألقيتُ الضوءَ على فضل الأزهرِ والمَجَلَّةِ التي غطَّت مساحاتٍ واسعةً من الثقافة الإسلامية، وخصَّصْتُ مباحثَ علوم القرآن بالدرس والبيان.

الكلمات المفتاحية: الأزهر - مَجَلَّةُ الأزهر - علوم القرآن - الثقافة الإسلامية.

* * *



Research Summary

A beacon of Islamic culture and scholarly pursuit, Al-Azhar Al-Sharif extends its influence beyond education. Through the works of a distinguished group of Azharite and non-Azharite Egyptian scholars, it enlightens the Arab and Islamic world, dispelling doubts and illuminating the path forward. Al-Azhar's publications, including articles and research, find a place in the hearts and minds of readers. In this piece, I'll explore some of the journal's strengths, specifically during the presidency of Muhammad Farid Wajdi, highlighting the dedication of the scholars and writers who contribute. By examining this esteemed institution and its influential journal, we gain a deeper appreciation for Al-Azhar's contributions to the vast landscape of Islamic culture, encompassing not only Qur'anic studies but a range of scholarly disciplines.

key words:

Al-Azhar - Al-Azhar Magazine - Qur'anic Sciences - Islamic culture



المقدمة

كان للأزهرِ اليدُ الطولى في التعليمِ والتثقيفِ، كما كان رائداً في قيادة الأمة وحفظ حقوقها وإيرادها موارد النجاة، فأمة طُلاب المعرفة، ونهلوا من فيض معارف علمائه؛ وحين اجتاحت عالمنا الدعوات الوافدة مُغيّرة ومبدلة في الثوابت انبرى الأزهرُ عبر منابرهِ المتعددة يذب عن حياض العقيدة والحضارة، ومن هذه المنابر مجلّة الأزهر، فاختار لها أهل الخبرة والبيان والحُجّة من أعيان الكُتّاب الذين كانوا موضع الإجلال في العالمين العربي والإسلامي. وتقديراً لهذا العمل ودعوة للإفادة من جنى المجلّة الثرّ كان هذا المبحث إضاءةً متواضعة تكشف جانباً من ثرائها.

أولاً: أهميّة البحث

- * تأكيد قيمة المجلّات الإسلاميّة في نشر المعارف الشرعيّة.
- * إبراز حرص الأزهر على التأميل العلمي ونشر الفضيلة والوعي.
- * الإضاءة على جهود العلماء المعاصرين في التّأليف والنشر والإفادة منه.

ثانياً: أهداف البحث

- * إبراز تنوع الجهود التي بذلها الأزهر الشريف ومنها مجلّة «الأزهر».
- * الكشف عن جوانب التفوّق عند العلماء المعاصرين من خلال منشوراتهم في مجلّة الأزهر.

- * بيان الجوانب العلميّة المتعلقة بعلوم القرآن في مجلّة الأزهر.
- * إظهار معالم المنهج المتبع في الكتابة والاختيار في هذه المجلّة.

ثالثاً: إشكاليّة البحث

عني هذا البحث بالإجابة عن سؤال: هل كان لمَجَلَّة الأزهَر دورٌ بارزٌ في نشر علوم القرآن وتفسيره؟ وعمَّا يتفرَّع عنه من أسئلة: هل كان القرآن؛ علومًا وتأثيرًا هدفًا رئيسًا لمَجَلَّة الأزهَر؟ وهل كانت هذه المباحث متنوعَّةً؛ عناوينَ وأقلامًا واتجاهاتٍ؟ وهل تمتَّعت هذه البحوث بالجِدَّة؟

رابعًا: الدراسات السابقة:

لم أجد - بعد البحث والتحرِّي - من تناولَ هذا الموضوع بالدراسة.

خامسًا: حُدودُ البحث

سيقتصر عرض مباحث علوم القرآن ومعالجتها في مَجَلَّة الأزهَر على الفترة التي تسنَّم رئاسة تحريرها الأستاذ مُحَمَّد فريد وجدي (المجلدات السنويَّة من عام ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م. حتى عام ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م.).

سادسًا: منهج البحث وخطواته

ينتهج هذه المبحث المنهج الوصفي والتحليلي. أمَّا الخطوات المتبَّعة فيه فتتمثَّل في رصد مباحث المَجَلَّة المتعلقة بعلوم القرآن، وتصنيفها، وبيان أبرز مقولاتها وأهدافها. وقد وقعَ هذا المبحث تحت مطلبين؛ أولهما الأزهَر الشريف ومَجَلَّة الأزهَر وأثرهما، وثانيهما مباحث القرآن وعلومه في مَجَلَّة الأزهَر، والخاتمة.

* * *

المطلب الأول الأزهر الشريف ومجلة الأزهر وأثرهما

المسألة الأولى: الأزهر الشريف ودوره العلمي والريادي^(١)

للأزهر الشريف في مصر والعالم الإسلامي مكانة علمية جليظة؛ فهو «الجامعة التي عالجت علوم الدين والآداب العربية لقرون، ويسرت سبلها وأكثرت كتبها، وخرّجت فطاحل علماء الإسلام والأدب العربي، وبقيت على مدى الأجيال والقرون قائمة بعملها وافية بأمانتها، (...) فأتجهت إليها أنظار المسلمين جميعاً، خصوصاً بعد سقوط بغداد وإتلاف كتبها وذخائر مكاتبها العلمية، فبدأ طلاب النور والعرفان يفتدون إلى حظيرة الأزهر من كل فج عميق»^(٢).

لم يقتصر دوره على نشر المعارف العربية والشرعية، بل كانت تُعقد في حلقاته دروس في الطبّ والفلك والكيمياء والجغرافيا، وكان علماءه «يسمّون علم الفلك بعلم الهيئة، ويسمّون علوم الأحياء بعلم المواليذ، والكيمياء بعلم التركيب.

(١) للتوسّع في تاريخ الأزهر ودوره انظر:

أ- «لمحة في تاريخ الأزهر»، عبد الواحد وافي، د. ن. ط ٢، ١٩٣٦ م.

ب- «الأزهر في ألف عام»، أحمد أبو عوف، إصدار مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٠ م.

ج- «الأزهر ودوره السياسي في مصر إبان الحكم العثماني»، عبد الجواد صابر إسماعيل، ط ١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٦ م.

د- «صور من دور الأزهر في مقاومة الاحتلال الفرنسي لمصر»، عبد العزيز محمد الشناوي، إصدار وزارة الثقافة والإعلام، مصر، مطبعة دار الكتب، ١٩٧١ م.

هـ- «الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة»، محمد كامل الفقي، ط ١، المطبعة المنيرية الحديثة، القاهرة، ١٩٥٦.

و- كتاب «الجامع الأزهر»، مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٥٠ م.

(٢) مجلة الجامعة الإسلامية: العدد ٥٩، (٢٨/٤٢).

وظلَّ علماء الأزهر يحرصون على دراسة هذه العلوم حتى في أشدَّ عهود التدهور والجمود^(١). وللاينصاف فإنَّ فتور الهِمَم لم يكن وقفًا على مؤسَّسة دون أخرى، بل كان سحابةً أظلَّت المجتمع عامَّةً، وسيطرَّ على المجتمع ما سمَّاه مُحَمَّد البهي^(٢) «الفراغ في الحياة التوجيهية العامَّة»^(٣).

ثم إنَّ من عوامل القوَّة التي حظي بها الأزهر القدرة على استعادة الدور، فاستطاع الأفاضل فيه تخطِّي ما شابَّ حركته العلميَّة من ثغرات^(٤). كما كان لعلمائه يدٌ مشهودة في صدِّ عادية الحملة الفرنسية، ومثلها في ثورة ١٩١٩م^(٥).

ولا يخفى كذلك الدور الذي يضطلع به الأزهر في خدمة كتاب الله تعالى، سواء عبر نشر المصحف الشريف، وتدقيق ما يتَّصل بطباعته، أو عبر نشر المعارف المتصلة بالقرآن، ككتب التفسير وعلوم القرآن، فضلاً عن التشجيع على حفظه؛ ومَجَلَّة الأزهر إحدى تجلِّيات خدمة كتاب الله تعالى^(٦).

* * *

المسألة الثانية: أهميَّة مَجَلَّة الأزهر أولاً: القيمة العلميَّة والمعنويَّة لمَجَلَّة الأزهر

- (١) مَجَلَّة الجامعة الإسلاميَّة، م. ن. ٤٢٦/٢٨.
- (٢) مُحَمَّد كامل البهي (١٩٠٥-١٩٨٣ م.) مفكر أزهري إسلامي. تولى وزارة الأوقاف المصرية، من آثاره: «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي»، انظر: إتمام الأعلام، نزار أباطة، ومطبع الحافظ، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٩ م. ص ٢٦٤.
- (٣) مُحَمَّد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، ط٤، القاهرة، ص ٤٩٠.
- (٤) انظر: عبد المنعم خفاجي، الأزهر في ألف عام، عالم الكتب (بيروت)، ومكتبة الكليات الأزهرية ط٢، (القاهرة) ١٩٨٨ م. ١١٦/١-١١٧.
- (٥) الأزهر في ألف عام، خفاجي: ١٩٩/١ وما بعدها.
- (٦) للتوسع في دور الأزهر في تحفيظ القرآن الكريم انظر: دور أروقة الأزهر الشريف في تعليم القرآن الكريم، لمسعد حامد وآخرين، مَجَلَّة التربية، كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد ١٩٤، الجزء الرابع، نيسان/ أبريل ٢٠٢٢ م. ص ٦١٢ وما بعدها.



مَجَلَّةُ الْأَزْهَرِ مطبوعةٌ شهرية جامعة يُصدرها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وقد علا صدرَ صفحتها الأولى - إبان رئاسة تحريرها من قبل مُحَمَّد فريد وجدي - العبارة الآتية: «مَجَلَّةٌ دينيةٌ علميةٌ خلقيةٌ تاريخيةٌ حكميةٌ»^(١). هذا وقد صدر العدد الأوَّل لمَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ في عام ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م. وتعاقبَ على رئاسة تحريرها عدد من العلماء، أبرزهم: الشيخ مُحَمَّد الخضر حسين^(٢)، والأستاذ أحمد حسن الزيات^(٣)، والأستاذ مُحَمَّد فريد وجدي^(٤)، والأستاذ مُحَبب الدين الخطيب^(٥)، والدكتور محمد رجب البيومي^(٦)، والدكتور محمد عمارة^(٧)،

(١) مَجَلَّةُ الْأَزْهَرِ، المجلد الثاني عشر، الجزء التاسع، ١٩/٩/١٣٦٠هـ.

(٢) مُحَمَّد الخضر حسين (١٨٧٦م - ١٩٥٨م) شيخ الأزهر، أصله من تونس، تولى المشيخة بين ١٩٥٢-١٩٥٤. من كتبه: بلاغة القرآن، رسائل الإصلاح. انظر: الأعلام، للزركلي: ٦/١١٣، دار العلم للملايين، ط ١٥، بيروت، ٢٠٠٢م. والنهضة الإسلامية، د. مُحَمَّد رجب البيومي: ١/٥١، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٩٥م.

(٣) أحمد حسن الزيات (١٨٨٥ - ١٩٦٨م). أديب مصري، صاحب مَجَلَّةِ الرسالة، درس في الأزهر، وتولى رئاسة تحرير مَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ في سنة ١٣٧٢هـ. من آثاره: «دفاع عن البلاغة». انظر: الأعلام، للزركلي، ١/١١٣.

(٤) مُحَمَّد فريد وجدي (١٨٧٥ - ١٩٥٤م). مفكر وفيلسوف وصحفي مصري، تولى رئاسة تحرير مَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ نيِّفًا وعشر سنين، وأصدر دائرة معارف القرن العشرين، وله العديد من الكتب، منها: كتاب «صفوة العرفان». انظر: معجم المفسرين، عادل نويهض، مؤسسة نويهض، ط ٣، بيروت، ١٩٨٨م. ٢/٦٠١-٦٠٢.

(٥) محب الدين الخطيب (٦٨٨١ - ٩٦٩١م). كاتب وناشر إسلامي، ولد بدمشق، وعمل في الصحافة، استقر في القاهرة، وتولى رئاسة تحرير مَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ ست سنوات، من آثاره «سرائر القرآن». انظر: الأعلام، للزركلي: ٥/٢٨٢.

(٦) مُحَمَّد رجب البيومي (١١٠٢/٣٢٩١م). عالم أزهري مصري، من مؤلفاته: خطوات التفسير البياني، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين. انظر: عشر سنوات مؤرخ النهضة الإسلامية، موقع رابطة العلماء السوريين، للسوسني مُحَمَّد السوسني.

٢٠٥١/https://islamsyria.com/site/show_cvs تاريخ الزيارة: ٥١/٠١/٢٠٢٢.

(٧) مُحَمَّد عمارة (١٣٩١ - ٢٠٢٢م). كاتب مصري إسلامي، تولى تحرير مَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ حتى عام ٥١٠٢م. له العديد من الدراسات، منها: الإسلام والتعددية. انظر: الحياة الشخصية للمفكر الإسلامي: الدكتور مُحَمَّد عمارة. الجزيرة مباشر.

٢٢٠٢/https://mubasher.aljazeera.net/opinions /٣/٦١ تاريخ الزيارة: ٥١/٠١/٢٠٢٢.

والدكتور محمود حمدي زقزوق^(١)،^(٢).

وقد عملت المَجَلَّة على نشر الفضائل، والدعوة للإسلام، والترغيب بالتمسك بالقرآن والذود عن الشبهات التي يُراد لها التشكيك بالرسالة، وواكبت قضايا المسلمين المستجدة، عبر نشر الفتاوى، واستكتاب نخبة من أهل الفكر والعلم؛ لذلك كُنّا نقع على أسماءٍ لامعةٍ ومجددةٍ لغتاً وفكراً وفقهاً وتأصيلاً. ولقد كانت لمساتُ التجديد ظاهرةً في ما تخطه أقلام الأزهريين وغير الأزهريين على صفحات مَجَلَّة الأزهر؛ أمثال: يوسف الدجوي^(٣)، وأحمد الشرباصي^(٤)، ومحي الدين عبد الحميد^(٥)، وعبد الرحمن الجزيري^(٦)، ومُحمَّد الصادق عرجون^(٧)، ومُحمَّد أحمد

(١) محمود حمدي زقزوق (١٩٣٣-٢٠٢٠م) وزير الأوقاف المصري الأسبق، تخرج بالأزهر ودرس فيه الفلسفة الإسلامية. من آثاره: الإسلام في تصوّرات الغرب. انظر: الأستاذ محمود حمد زقزوق، رحلة حياة، مَجَلَّة الأزهر، ٢٢/٥/٢٠٢٠م.

(٢) جريدة اليوم السابع، ١/٩/٢٠٢٢م.

(٣) يوسف الدجوي (١٨٧٠-١٩٤٦م) فقيه أزهرى مصرى، كان عضواً في هيئة كبار العلماء، من آثاره: «مقالات وفتاوى الشيخ الدجوي». انظر: كتاب هيئة كبار العلماء، د. زوات المغربى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، القاهرة، ٢٠١٢، ص ٤٥٠. والأعلام للزركلي: ٨/٢١٦.

(٤) أحمد الشرباصي (١٩١٨-١٩٨٠م) عالم أزهرى مصرى، من أبرز آثاره: «يسألونك في الدين والحياة». انظر: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، د. مُحمَّد رجب بيومي، دار القلم ط١، دمشق، ١٩٩٥م. ٤/٢٠.

(٥) مُحمَّد محي الدين عبد الحميد (١٩٠٠-١٩٧٢م) عالم أزهرى مصرى، كان عضواً في مجمع اللغة العربية ومجمع البحوث الإسلامية، عُرف بتحقيق الكثير من كتب التراث. من كتبه: الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية. انظر: النهضة الإسلامية، بيومي: ٢/١٢٥.

(٦) عبد الرحمن بن مُحمَّد عوض الجزيري (١٨٨٢-١٩٤١م) فقيه أزهرى مصرى، أشهر كتبه: «الفتحة على المذاهب الأربعة». انظر: الأعلام: ٣/٣٣٤.

(٧) مُحمَّد الصادق بن إبراهيم عرجون (١٩٠٣-١٩٨٠م) عالم أزهرى مصرى، من آثاره كتاب «مُحمَّد رسول الله». انظر: تكملة معجم المؤلفين، مُحمَّد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، ط١، بيروت، ١٩٩٧، ص ٤٩١.



الغمراوي^(١)، وزكي مبارك^(٢)، ومُحمَّد أبو زهرة^(٣)، وغيرهم كثير.

ثانياً: أبرز السّمات التي تحلّت بها مَجَلَّة الأزهر

أما السمات التي مازت مباحث مَجَلَّة الأزهر، فتمثّل في أمرين:

الأوّل: المضمون الحريص على مواكبة الجديد؛ من حيث القضايا المستجدة سواء أكان في الأحكام الشرعية كحكم زكاة الأسهم الماليّة، أم في القضايا الفكرية كالاتراكية^(٤)، أم في تحصين الساحة الإسلاميّة من حيث حفظ السلوك والقلوب والقناعات بوجه الشُّبهات والترويج للشُّهوات وتشريعها.

ولعلّ الطابع الأبرز الذي طبّع موضوعات مَجَلَّة الأزهر في هذه الحقبة أنّها لم تستلفتها الخلافات الفقهيّة أو الكلاميّة، أو مناصرة المذاهب، أو مشاغبات الأقران؛ وذلك أنّ رئاسة المَجَلَّة كانت مشغولة بمواجهة تيار التغريب، وتحصين العقائد بسلاح العلم وجديد الأبحاث، وهي اللغة التي شغلت ناشئة الجيل وقتذاك؛ ولهذا فالمباحث الفقهيّة فيها تأصيليّةٌ دوّماً وتجديديّة، من مثل توثيق المعاملات^(٥)، والأمر ذاته ينسحب على مباحث السنّة النبويّة، إذ انصرف جُلُّها إلى إجلال السنّة في وجه المُنكرين، وتقدير صنيع المُحدّثين؛ ولذلك غلبَ على تحرير المَجَلَّة الخطُّ الإصلاحيّ والحضاريّ والفكريّ، وذلك تحصيناً للهوية، وحفظاً للتاريخ، وحرصاً على سيادة الأُمَّة.

الثاني: السّمات الأسلوبية؛ فقد جاءت مقالاتها على درجة عالية من سُمُوّ

(١) مُحمَّد أحمد الغمراوي (١٨٩٣-١٩٧١م) عالم مصري جمع بين الثقافتين العلميّة والشرعية، من أعماله: «النقد التحليلي لكتاب الأدب الجاهلي». انظر: النهضة الإسلاميّة، بيومي: ١/٤٦٩.

(٢) زكي بن عبد السلام بن مبارك (١٨٩١-١٩٥٢م) كاتب مصري، من أشهر كتبه: «النثر الفني في القرن الرابع». انظر: الأعلام: ٤٨/٣.

(٣) مُحمَّد أبو زهرة (١٨٩٨-١٩٧٤م) عالم أزهرى مصري، من مؤلفاته: كتاب «المعجزة الكبرى القرآن». انظر: الأعلام: ٢٦/٦.

(٤) الاشتراكية: مذهب اقتصادي وسياسي يهدف إلى تعزيز البعد الجماعي والتعاوني في وسائل الإنتاج وتوزيع الثروة. انظر: الموسوعة العربيّة الميسرة، مجموعة من المؤلفين، دار الشعب، ط١، القاهرة، ١٩٦٥م. ٣١١/١.

(٥) انظر: مبحث نظرات في توثيق المعاملات، عبد اللطيف السبكي: مَجَلَّة الأزهر، المجلد ١٢، الجزء ١، ص ٤٣٤.

البيان، وجودة السبك، وجزالة الألفاظ، وانتقائها لتوافي المعاني، وإلى جانب ذلك سهولة المتناول، وعذوبة التراكيب، وسلاسة العبارات؛ مع الحرص على مراعاة فهم شرائح القارئ كافة؛ لذا كنّا نلاحظ وجود العناوين الفرعية، والبنود، مع تبسيط للفكرة، واستعمال للجمل القصيرة، والإعراض عن المحسنات اللفظية، والحرص على التصوير والتمثيل والمقارنة والمقاربة، فكانت العبارة الأنيقة كفاءاً للمعنى النبيل.

المسألة الثالثة: أبرز محاور دراسات المَجَلَّة ومقالاتها

أخذت المَجَلَّة على عاتقها - منذ الإصدار الأوّل - مهمّة التعريف بالإسلام، وبيان أحكامه، وإيراز محاسنه، والحَصُّ على التمسك به، وحمله للعالمين، ودفع عدوان المُشكِّكين، ودحض الشُّبهات الرامية للطعن بالقرآن والسنة، أو الغصُّ من قيمة علماء المسلمين، فأبرزت حججها على إعجاز القرآن، ومنزلة السنّة، ومحاسن الحضارة الإسلاميّة. وهذا مسردٌ بأهم محاور المَجَلَّة وما تناولته إبان إدارة الأستاذ مُحَمَّد فريد وجدي رحمه الله تعالى:

* بيان أصول الدين^(١).

* مواجهة التحديات المعاصرة، كالإلحاد والتطرّف^(٢).

(١) انظر: مقالة: العقيدة الإسلاميّة، بدر المتولي عبد الباسط، المجلد ٢١، الجزء ٧، ص ٦٤٢، ومقالة، كيف نحافظ على الدين في هذا العصر، مُحَمَّد فريد وجدي، الجزء ٣، المجلد ١٣، ص ١٢، ومقالة مشكلة التوحيد، يوسف الدجوي، المجلد ٨، الجزء ٦، ص ٤٠٠، ومقالة رسالة مُحَمَّد ﷺ - المجلد ١٣، الجزء ٥، ص ١٥٠. ومقالة الإيمان، عمر طلعت زهران، المجلد ٢١، الجزء ١، ص ٨١. ومقالة الرضا بالقضاء، علي رفاعي، المجلد ٢٠، الجزء ١، ص ٧٠، ومقالة الإسلام والفلسفة، مُحَمَّد غلاب، المجلد ٨، الجزء ١، ص ٣٦. ومقالة: الكلام والمتكلمون، مُحَمَّد غلاب، المجلد ١١، الجزء ١، ص ٥٢، ومقالة: التشبيه والتجسيم، أحمد الأهواني، المجلد ١٥، الجزء ٩، ص ٤٤٢.

(٢) انظر: مقالة: نظرات في المذاهب المتطرّفة، فريد وجدي، المجلد ١١، الجزء ١، ص ٤١. ومقالة: بين المؤمنين والملحدين، فريد وجدي، المجلد ١٩، الجزء ٣، ص ٣٠٤، ومقالة: الدين يسر لا عسر، إبراهيم أبو الخشب، المجلد ١٩، الجزء ٩، ص ٩٤١.



- * الأحكام الشرعية ولا سيما في ما يتعلّق بالقضايا الفقهية المعاصرة^(١).
- * تفوّق التشريعات الإسلامية^(٢).
- * حِكْم التشريع الإسلاميّ وأسراره^(٣).
- * دراسات حول الحضارة والتاريخ والفتوحات الإسلامية^(٤).
- * إبراز محاسن الإسلام^(٥).

(١) انظر: مقالة: تحديد النسل، مُحمّد فتح الله الشيخ، المجلد ١٤، الجزء ٦، ص ٢٨٥. ومقالة: تشريح الأموات، يوسف الدجوي، المجلد ٦، الجزء ١، ص ٥٧٧، ومقالة: التشريح وحرمة الميت، لجنة الفتوى، المجلد ١٥، الجزء ١٠، ص ٧٢، ومقالة: رؤية الطبيب المرأة الأجنبية، لجنة الفتوى، المجلد ١٢، الجزء ٧، ص ٢٩٤، ومقالة: مسؤولية الأطباء/ جراحة التجميل، المجلد ١٩، الجزء ٩، ص ٩٠٦.

(٢) انظر: مقالة: الأهلية في شريعة روما والشريعة الإسلامية، مصطفى أبو زيد، المجلد ١٤، الجزء ٢، ص ٩٠، ومقالة: الطلاق والقانون المقارن، فخر الدين صاحب، المجلد ١٢، الجزء ٦، ص ٣٨٧. ومقالة: نظام الوقف في الإسلام، عباس طه، المجلد ١١، الجزء ١، ص ٦٣. ومقالة: نظرية الارتكاب بالترك في الشريعة الإسلامية وفي القانون المقارن، أحمد مُحمّد إبراهيم، المجلد ١٩، الجزء ٢، ص ٢١٥. ومقالة: آثار الزوجية وسُمُو التشريع الإسلاميّ على جميع التشريعات الأجنبية، صالح بكير، المجلد ١٩، الجزء ٢، ص ٢٤٠. ومقالة: بحث في مقارنة القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية الغراء، صالح بكير، المجلد ١٧، الجزء ١، ص ٣٦.

(٣) انظر: مقالة: أسرار التشريع الإسلاميّ، عباس طه، المجلد ٦، الجزء ١، ص ٤٢٣، وص ٥٧٩، ومقالة: الصوم والتربية، عبد الجليل شلبي، المجلد ١٧، الجزء ٩-١٠، ص ٤٠١. ومقالة: حرمة الحج، لجنة الفتوى، المجلد ١٨، الجزء ١، ص ٨٨، ومقالة: الرفق في العبادة، فكري ياسين، المجلد ١٩، الجزء ٥، ص ٥٨٥.

(٤) انظر: مقالة: الإسلام أصل حضارة العالم، محمود مُحمّد المدني، المجلد ٢٢، الجزء ٤، ص ٧٤٤، ومقالة: المسلمون وترجمة علوم اليونان، علي سامي النشار، المجلد ١٤، الجزء ٢، ص ٧٧. ومقالة: مسؤولية الأطباء في الشريعة الإسلامية وفي القانون المقارن، أحمد مُحمّد إبراهيم، المجلد ١٩، الجزء ٨، ص ٨١٧. ومقالة: من أين لك هذا، عبد المنعم أحمد النمر، المجلد ١٩، الجزء ٨، ص ٨٢٢. ومقالة: البريد في الإسلام، هاشم مُحمّد إبراهيم، المجلد ٢٢، الجزء ٤، ص ٣٦٦، ومقالة: نظام القضاء في الإسلام، عباس طه، المجلد ٨، الجزء ٨، ص ٥٨٣، ومقالة: الشرطة في الفقه الإسلاميّ، صالح بكير، المجلد ٢١، الجزء ٩، ص ٨٢٨، ومقالة: محاربة الإسلام للفقر، إبراهيم أبو الخشب، المجلد ٢٣، الجزء ١، ص ٧٢، ومقالة: علماء المسلمين وتقدّم العلوم، عمر طلعت زهران، المجلد ٢١، الجزء ٧، ص ٦٥٢، ومقالة: أسرار التربية العالية في أطوار التشريع الإسلاميّ، عبد الغني الراجي، المجلد ١٨، الجزء ٩، ص ٨٦٢، ومقالة: فتح المسلمين لإسبانيا، فريد وجدي، المجلد ٦، الجزء ١، ص ١٢٠.

(٥) انظر: مقالة العدالة في الإسلام، أحمد علي منصور، المجلد ١٦، الجزء ٤، ص ١٧٢، ومقالة: حقوق الإنسان، إبراهيم أبو الخشب، المجلد ١٩، الجزء ٢، ص ٢٥١، ومقالة: دعوة الإسلام إلى المساواة، سيد شريف، المجلد ٢٢، الجزء ٨، ص ٧٤٩، ومقالة: سماحة الإسلام مع مخالفيه، المنشاوي عبده الخولي، المجلد ٢٣، الجزء ٦، ص ٦٦.

- * المبشّرات والثبات على اليقين^(١).
- * حماية المجتمع المسلم^(٢).
- * التحذير من الآفات السلوكية^(٣).
- * تصحيح المفاهيم والتحذير ممّا يتنافى وسلامة المعتقد والالتزام^(٤).

- ص ٥٦١، ومقالة الإسلام حمى الإنسانية من الانهيار، فريد وجدي، المجلد ١٩، الجزء ٨، ص ٨٧٣، الإسلام والإخاء الإنساني، مُحمّد مصطفى المراغي (شيخ الأزهر)، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٤٨١، ومقالة: الإسلام في وحدته وتعاليمه، محمود أحمد جميلة، المجلد ٢١، الجزء ٧، ص ٦٣٤.
- (١) انظر: مقالة: المستقبل للإسلام، فريد وجدي، المجلد ١١، الجزء ١، ص ٢٨٩، ومقالة: رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، طه مُحمّد الساکت، المجلد ١٩، الجزء ٣، ص ٣٩٢، ومقالة شواهد الإيمان، أحمد الشرباصي، المجلد ١٥، الجزء ٢، ص ١٢٥، ومقالة: مجدنا في ديننا، محمود جميلة، المجلد ٢٢، الجزء ٥، ص ٤٣، ومقالة: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية، محمود حب الله، المجلد ١٩، الجزء ٧، ص ٧٦٨.
- (٢) انظر: مقالة اختلاط الجنسين، مصطفى الصاوي، المجلد ١٢، الجزء ٨، ص ٥٠٣، ومقالة: مذكرة حول التعليم الديني، جبهة علماء الأزهر، المجلد ١٧، الجزء ٩، ص ٤٦١، ومقالة: خَدَم البيوت، إبراهيم أبو الخشب، المجلد ١٩، الجزء ٥، ص ٥٥٨، ومقالة: هل أدى العلماء واجبه المديني، أبو الوفا المراغي، المجلد ١٣، الجزء ٤، ص ١٦٦، ومقالة: سبُّ الإسلام إلى منع الاستكفاف، عبد المتعال الصعيدي، المجلد ١٩، الجزء ٧، ص ٧٣٠، ومقالة: حدثٌ جَلَل لا يمكن الصبر عليه (التحذير من دعوات الإلحاد) يوسف الدجوي، المجلد ٨، الجزء ٩، ص ٦٨٩، ومقالة جمعية منع المسكرات، المجلد ١١، الجزء ٤، ص ٣١٨، ومقالة منهج الإسلام في تربية الأولاد، المجلد ٢١، الجزء ٩، ص ٨٠٤.
- (٣) انظر: مقالة: عزة الكمال في الناس، طه الساکت، المجلد ١٥، الجزء ٧، ص ٣٢٥، ومقالة: من المرورات ستر العورات، طه الساکت، المجلد ١٨، الجزء ٤، ص ٤٢٢، ومقالة: النفاق الاجتماعي، إبراهيم أبو الخشب، المجلد ١٩، الجزء ٢، ص ٢٥١.
- (٤) انظر: مقالة: تعدد الزوجات، عبد الرحمن الجزيري، المجلد ١٢، الجزء ٩، ص ٥١٦، ومقالة: لا إكراه في الدين، حسن حسين، المجلد ١٩، الجزء ٥، ص ٥٣٥، ومقالة: إبطال مزاعم الجاهلية، طه الساکت، المجلد ١٦، الجزء ٣، ص ١٠١، ومقالة: حول كراهة الإنانث، أحمد الشرباصي، المجلد ١٧، الجزء ٤، ص ١٧٢، ومقالة: الابتداء، حسن عبد الله المشد، المجلد ٢٠، الجزء ٨، ص ٧٤٨، ومقالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، علي عبد المنعم، المجلد ٢٠، الجزء ١٠، ص ٩٣١، ومقالة: ضرب الناشزة في الإسلام مباح مبعوض، عبد المتعال الصعيدي، المجلد ١٩، الجزء ٥، ص ٥٣١، ومقالة: خطأ تاريخي، أحمد الشرباصي، المجلد ١٥، الجزء ١٠، ص ٤٨٨، ومقالة: منصب الخلافة والديمقراطية/ دحض شبهات حول سلطة الأمة في الإسلام، فريد وجدي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٣٦، ومقالة الاشتراكية الغربية والتعاونية الإسلامية، إبراهيم زكي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٧٠٦، ومقالة: الفائدة والربا، إبراهيم زكي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٥٩٩، ومقالة: المساواة الصحيحة والمساواة الزائفة، فريد وجدي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٤٦٧.



- * بيان واقع الفرق وأصولها^(١).
- * الضوابط الفكرية والفقهية^(٢).
- * رد الشبهات عن القرآن والإسلام والتاريخ والحضارة الإسلامية^(٣).
- * دراسات حول المذاهب الإسلامية^(٤).
- * تراجم أعلام المسلمين وبيان دور العلماء^(٥).

- (١) انظر: مقالة: جماعة إخوان الصفا، مُحمَّد غلاب، المجلد ١٤، الجزء ٦، ص ٢٥٧، ومقالة: التشيخ، أحمد الأهواني، المجلد ١٩، الجزء ٥، ص ٥٣١، ومقالة: القدرية، أحمد الأهواني، المجلد ١٥، الجزء ١٠، ص ٢٩٠، ومقالة: البابية والبهائية، عمر طلعت زهوان، المجلد ٢٣، الجزء ١، ص ٤٦.
- (٢) انظر: مقالة: قوانين الفكر الضرورية، سعيد زايد، المجلد ٢١، الجزء ٣، ص ٢٦٧، ومقالة: السياسة الشرعية/ ميناها، رزق الزلباني، المجلد ١٨، الجزء ٣، ص ٢٥١، رفع الحرج عند المشقة، لجنة الفتوى، المجلد ١٦، الجزء ٣، ص ١٣١، ومقالة: نظرية في التاريخ الإسلامي، حسين المصري، المجلد ١٥، الجزء ١، ص ٥٤، ومقالة: أمواج الفكر الإسلامي، أحمد الأهواني، المجلد ١٥، الجزء ٦، ص ٢٩٥، ومقالة: اختلاف الصحابة، طه الساكت، المجلد ١٥، الجزء ٦، ص ٢٧٨، التشريع الإسلامي وجريانه على الاعتدال في التكليف، فكري ياسين، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٤٤١، ومقالة الدين والسياسة، عبد المنعم أبو سعيد، المجلد ٢١، الجزء ٨، ص ٧٥١، ومقالة اجتهاد عمر رضي الله عنه، عبد العزيز المراغي، المجلد ١١، الجزء ٩، ص ٧٨٩.
- (٣) انظر: مقالة: رد شبهات على القرآن، فريد وجدي، المجلد ٨، الجزء ٦، ص ٤٠٤، ومقالة: الدفاع عن القرآن، حسن حسين، المجلد ٨، الجزء ٩، ص ٤٦٠، ومقالة: العلم والدين، مُحمَّد أحمد الغمراوي، المجلد ٨، الجزء ١، ص ٥٩، ومقالة إسلام قريش في فتح مكة لم يكن بالسيف، عبد المتعال الصعيدي، المجلد ١٩، الجزء ٣، ص ٣٢٤، ومقالة: هل تعلم النبي الكتابة بعد النبوة، فريد وجدي، المجلد ١٢، الجزء ٤، ص ١٩٧، ومقالة الرق والعتق والوصاية والقوامة، مصطفى أبو زيد، المجلد ١٣، الجزء ١، ص ٤٠، ومقالة: هل أقام عمر الحد على ابنه في الزنا، محمود ياسين، المجلد ٨، الجزء ٩، ص ٧١٧.
- (٤) انظر: مقالة: تاريخ الفقه الإسلامي في مصر، مُحمَّد مُحمَّد المدني، المجلد ١١، الجزء ١٠، ص ٢٥٠، ومقالة: جمع المذاهب الفقهية، فريد وجدي، المجلد ٨، الجزء ١، ص ٢٣، ومقالة: مذهب الإمام مالك، عبد الجواد رمضان، المجلد ٢٢، الجزء ٩، ص ٨٩٣، والتصوف والمتصوفون، مُحمَّد غلاب، المجلد ١٢، الجزء ٣، ص ١٤٩، ومقالة: المدرسة الأشعرية، مُحمَّد غلاب، المجلد ٨، الجزء ٩، ص ٧٠، ومقالة: غلبة عالم سني على دولة المأمون، عبد المتعال الصعيدي، المجلد ٢١، الجزء ٦، ص ٥٣٣.
- (٥) انظر: مقالة: عمر بن الخطاب، فريد وجدي، المجلد ٨، الجزء ٨، ص ٥٢٩، ومقالة: خالد بن الوليد، إبراهيم عرجون، المجلد ١٥، الجزء ١، ص ٢٦، ومقالة: عمر بن عبد العزيز، مُحمَّد مصطفى شادي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٢٠٥، ومقالة: بين مالك والليث، عبد الله المراغي، المجلد ٢١، الجزء ٦، ص ٥١٠، ومقالة: الإمام البخاري وكتابه الجامع الصحيح، عبد الحميد سامي بيومي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٢٧٩، ومقالة: ابن حزم، عبد الله المراغي، المجلد ١٩، الجزء ٨، ص ٨٠١، ومقالة: جمال الدين الأفغاني مصلح ديني وزعيم =

- * مواكبة المناسبات الإسلامية وبيان أثرها^(١).
- * دراسات فكرية كالتجديد والنهضة وأسباب تخلف المسلمين^(٢).
- * دراسات تأصيلية كبيان حجية السنة ومنزلتها^(٣).
- * مقارنة الأديان^(٤).
- * التيارات الفكرية^(٥).
- * دراسات حول اللغة العربية: أدباً، ونحواً، وبلاغَةً، ونقدًا^(٦).

- =سياسي، محمود الشرفاوي، المجلد ١٩، الجزء ٨، ص ٨٢٧، ومقالة: الشيخ مُحَمَّد شاكِر، مُحَمَّد كامل الفقي، المجلد ١٨، الجزء ٣، ص ٢٥٦.
- (١) انظر: مقالتي عبد الجواد رمضان، وعلي مُحَمَّد حسن حول ذكرى المولد النبوي الشريف، المجلد ١٣، الجزء ٣، ص ١٧٠ و١٧١، ومقالة: أسباب الهجرة النبوية وآثارها، مُحَمَّد محي الدين، المجلد ٨، الجزء ٢، ص ٩٠.
- (٢) انظر: مقالة: التجديد في الإسلام، السيد عفيفي، المجلد ٨، الجزء ٩، ص ٤٣، ومقالة: الثقافات المختلفة قبل الإسلام، أحمد الأهواني، المجلد ١٥، الجزء ٧، ص ٣٤٩، ومقالة: كيف ينهض المسلمون، علي رفاعي، المجلد ٢٢، الجزء ٧، ص ٦٤١، ومقالة: المسلمون بين الأمس واليوم: كيف تقدّموا ولماذا تأخروا وكيف ينهضون، فكري ياسين، المجلد ١٩، الجزء ٤، ص ٤٩٦، ومقالة: أسباب تأخر المسلمين، عبد الحميد عنتر، المجلد ١٩، الجزء ٥، ص ٥٠٦، ومقالة: الشباب وكيف نعدّه، أبو الوفا المراغي، المجلد ٢٢، الجزء ٥، ص ٤٢٣.
- (٣) انظر: مقالة: منزلة السنة من الدين وضرورة العمل بها، مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، المجلد ١٩، الجزء ١، ص ٧٨، ومقالة: منزلة الحديث في الإسلام، فكري ياسين، المجلد ٢٠، الجزء ٤، ص ٣٠٣، ومقالة: الوضع في الحديث، مُحَمَّد رشاد عبد الظاهر خليفة، المجلد ١٩، الجزء ٨، ص ٨٥٣، ومقالة: مثلٌ من الحيطه في رواية الحديث، طه الساكت، المجلد ١٩، الجزء ٦، ص ٦٨٧.
- (٤) انظر: مقالة: العلاقة بين الإسلام والنصرانية، سالم أحمد الرشيد، المجلد ٢٢، الجزء ١، ص ٦٦، ومقالة: هل فات زمن الأديان، فريد وجدي، المجلد ١٩، الجزء ٧، ص ٧٨٢، ومقالة: المسيحية في الإسلام، فريد وجدي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٦٥، ومقالة في مؤتمر الأديان العالمي، عبد الله دراز، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٥٣٢، ومقالة وحدة الدين، مُحَمَّد يوسف خليفة، المجلد ١٨، الجزء ٧، ص ٦٣٦.
- (٥) انظر: مقالة المذاهب الغنوصية في العالم الإسلامي، علي سامي النشار، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٤٩، ومقالة: الغنوصية والعلم، فريد وجدي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٥١، ومقالة: ما جتّه الداروينية على الإنسانية، فريد وجدي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ١٣٣، ومقالة: الشعبية وأثرها في الأدب العربي، أحمد إبراهيم موسى البارودي، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٣١١، ومقالة الشيوعية والإسلام، مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، المجلد ٢١، الجزء ٢، ص ١٨٦.
- (٦) انظر: مقالة: دفاع عن علماء البلاغة، رياض هلال، المجلد ١٥، الجزء ٩، ص ٤٥٧، ومقالة: علم البيان بين عبد القاهر والسكاكي، علي حسن العماري، المجلد ١٨، الجزء ٦، ص ٥٦٩، ومقالة: مباحث لغوية/ الإبدال، =



- * مناهج الدرس والبحث^(١).
- * رصد واقع المسلمين في العالم^(٢).
- * الاهتمام بالقضية الفلسطينية^(٣).
- * دراسة الكتب ونقدها^(٤).
- * العناية بالتحقيقات العلمية^(٥).

- =مُحمَّد النجار، المجلد ١٨، الجزء ٢، ص ١٤١، ومقالة: النحت في كلام العرب، مُحمَّد النجار، المجلد ١٥، الجزء ٨، ص ٣٩٨، ومقالة: جمال الدين بن هشام، مصطفى عبد الحميد أبو زيد، المجلد ١٢، الجزء ٥، ص ٢٩٦، ومقالة: مُحمَّد عبد المنعم خفاجي، الموازنة وأثرها الأدبي، المجلد ١٣، الجزء ٥، ص ١٨٩، ومقالة: السليقة العريية، صادق عرجون، المجلد ٨، الجزء ١، ص ٤١، ومقالة: حياة المتنبي وتنبؤه، محي الدين عبد الحميد، المجلد ٨، الجزء ١، ص ٤٩، ومقالة: نظرات في الأدب العربي، عبد الجواد رمضان، المجلد ١١، الجزء ١، ص ٥٧، ومقالة: مذاهب العرب في كلامهم، مُحمَّد ناصف، المجلد ١٢، الجزء ٥، ص ٣١٦.
- (١) انظر: مقالة الإسلام وحرية البحث، عبد المتعال الصعيدي، المجلد ١٨، الجزء ١، ص ٣٣، ومقالة: المسلمون والمنهج التاريخي، علي سامي النشار، المجلد ١٥، الجزء ٦، ص ٣٠٧، ومقالة: القيمة العلمية لأبحاث المستشرقين، مُحمَّد ماضي، المجلد ١٢، الجزء ٢، ص ٩٠، ومقالة: الأمانة الأمانة أيها المُعربون، مُحمَّد فؤاد عبد الباقي، المجلد ١٨، الجزء ٥، ص ٤٨٠، ومقالة: لماذا أحققنا في تعليم اللغة العريية وتعلمها، عبد القادر المغربي، المجلد ١٥، الجزء ١، ص ١٤٩، ومقالة: كيف تكتب السيرة، موقَّع باسم «حضرة الأستاذ السيّد»، المجلد ٢٠، الجزء ٣، ص ٢٧٥.
- (٢) انظر: مقالة: الإسلام والمسلمون في شرق أفريقيا، محمود حب الله، المجلد ١٩، الجزء ١، ص ٩٢، ومقالة: الإسلام والصين، عمر طلعت زهران، المجلد ٢١، الجزء ٨، ص ٧٥٥، ومقالة: تقرير بعثة الهند، المجلد ٨، الجزء ٩، ص ٦٥٩، ومقالة: التُّرك والإسلام، فريد وجدي، المجلد ١٩، الجزء ٤، ص ٤٨١، ومقالة: إلغاء المحاكم الشرعية في يوغسلافيا، عبد العزيز موسى، المجلد ١٧، الجزء ٧، ص ٣٢٩، ومقالة: المسلمون: حاضرهم ومستقبلهم، أبو الوفا المراغي، المجلد ١٢، الجزء ٥، ص ٣٠٩.
- (٣) انظر: مقالة: تأييد حقَّ العرب في فلسطين، المجلد ١٩، الجزء ٢، ص ٢٥٤، ومقالة: إلى فلسطين، المجلد ١٩، الجزء ٧، ص ٧٢٦، ومقالة: وجاهدوا في الله حقَّ جهاده، محمود أحمد جميلة، المجلد ٢١، الجزء ٩، ص ٨١٢، ومقالة: التسابق إلى الجهاد، السيد شريف، المجلد ٢٣، الجزء ٢، ص ٢٣٥.
- (٤) انظر: مقالة: عرض لكتاب الأستاذ الإمام مُحمَّد عبده، محي الدين رضا، المجلد ١٧، الجزء ٩، ص ٤٥٧، ومقالة: حول كتاب مناهل العرفان، عبد العظيم الزرقاني، المجلد ١٥، الجزء ٦، ص ٣١٣، وتعليق فريد وجدي على مقالة الزرقاني، المجلد ١٥، الجزء ٦، ص ٣١٥، ومقالة: تقرير عن كتاب «الفرقان»، المجلد ٢٠، الجزء ١، ص ٩٠، والجزء ٢، ص ١٨٩، والجزء ٣، ص ٢٨٥.
- (٥) انظر: مقالة: أسباب الفتنة في عهد عثمان، عبد المنعم مُحمَّد الشيخ، المجلد ٢٢، الجزء ١٠، ص ٤٥٣، هارون الرشيد لم يكن طائشاً ولا مُستبدّاً، مُحمَّد أمين هلال، المجلد ١٨، الجزء ٣، ص ٢٦٤، ومقالة مذهب الذرّة عند=

* دَوْرُ المؤسَّساتِ الإسلاميَّةِ كالأزْهَرِ^(١).

* * *

=المسلمين، سليمان دنيا، المجلد ١٨، الجزء ٣، ص ٢٨٢، ومقالة: علم الاجتماع بين ابن خلدون ومونتسكيو، سعيد زايد، المجلد ١٨، الجزء ٦، ص ٥٧٩، ومقالة: نص لم يُعرَف للشهرستاني، مُحَمَّد بن فتح الله بدران، المجلد ١٨، الجزء ٣، ص ٢٨٩، ومقالة: تحقيقات علميَّة في وقت المولد والهجرة، فكري ياسين، المجلد ١٩، الجزء ٢، ص ٢٢٦، ومقالة: تحقيقات حول عقيدة ابن رشد، مُحَمَّد غلاب، المجلد ١٩، الجزء ٥، ص ٥٠١، ومقالة: أبو طالب بن عد المطلب، عبد الحميد محمود شلوت، المجلد ٢٠، الجزء ١، ص ٨٢، ومقالة: ولاية المرأة، فكري ياسين، المجلد ٢١، الجزء ٨، ص ٦٨٩، ومقالة: الطوفان وما يتعلَّق به، عبد الرحمن الجزيري، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٤٩٩.

(١) انظر: مقالة: تاريخ الأزهر/ بواعث التفكير، علي عامر، المجلد ١٢، الجزء ٢، ص ١٢٢، ومقالة: الرجعيَّة والتنديد في الأزهر، عبد الجواد رمضان، المجلد ١٢، الجزء ٣، ص ١٥٧، ومقالة: كلمة تاريخيَّة عن المكتبة الأزهرية، أبو الوفا المراغي، المجلد ١٤، الجزء ١٠، ص ٥٠٢، ومقالة: الأزهر وفجر النهضة القومية، أحمد عز الدين، المجلد ٢٠، الجزء ١٠، ص ٩٤٥، ومقالة: تاريخ الأزهر العلمي، منصور رجب، المجلد ١٩، الجزء ٧، ص ٧٥١، ومقالة: أعلام الأزهر، مُحَمَّد كامل الفقي، المجلد ٢١، الجزء ٥، ص ٤٤٧، ومقالة: من أعلام الأزهر/ حمزة فتح الله، المجلد ٢٢، الجزء ٣، ص ٢٣٩، ومقالة: أدباء الأزهر في القرن التاسع عشر، عبد الجواد رمضان، المجلد ١٨، الجزء ٧، ص ٦٦٧، ومقالة: رسالة الأزهر وكيف يؤدِّبها، أحمد مُحَمَّد صقر، المجلد ٢٢، الجزء ١، ص ٨٧.

المطلب الثاني مباحث القرآن وعلومه في مجلة الأزهر

حظي القرآن الكريم؛ عطاتٍ وتفسيرًا وعلومًا في مجلة الأزهر بمساحةٍ عريضةٍ من الدرس والإلماع إلى شأوه العظيم؛ من حيث معارفه وإعجازه وهداياته. وها نحن أولاء نبرز أهم القضايا المتعلقة بعلوم القرآن. تعددت المعارف القرآنية المدروسة في مجلة الأزهر، وأبرزها اندرج تحت الآتي:

- دروس علوم القرآن.
- أسرار القرآن.
- مباحث الوحي.
- فلسفة القرآن.
- إعجاز القرآن.
- قضايا القرآن ومقاصده.
- أساليب القرآن.
- التشريع في القرآن.
- قصص القرآن.
- تفسير القرآن.

وسيكون لنا وقفة مع أبرز هذه البحوث^(١)، من خلال الآتي:

(١) ممّا عُنيت به مجلة الأزهر - مما لا يندرج اصطلاحًا تحت أبواب علوم القرآن - المباحث التي تدعو إلى المحافظة على القرآن والاعتصام به، من ذلك المقالات الآتية:

- المنتفعون بهدي القرآن، مُحَمَّدٌ مُحَمَّدُ المدني، المجلد ٢٢، الجزء ١، ص ٢٨.
- موقف المسلمين من القرآن الكريم، عبد الجليل عنتر، المجلد ٢٢، الجزء ٤، ص ٤٢١.
- واجب مصر نحو القرآن الكريم، المجلد ٢٢، الجزء ٥، ص ٤٩٨.
- المسلم والقرآن، مُحَمَّدٌ يوسف موسى، المجلد ٢٢، الجزء ٩، ص ٨٨٩.

أولاً: علوم القرآن الكريم

وأهم هذه المباحث:

* سلسلة مباحث بعنوان: «علوم القرآن»^(١)، للكاتب حسن حسين^(٢)، وقد شرع في كتابة عددٍ من المقالات المتصلة بعلوم القرآن. وكان من أهم ما عرض له في مقالاته الثلاث إبراز أهمية علوم القرآن، وأهمية علم أحكام القرآن، وبيان اتصاله بعلمَي الفقه والأصول، وكذلك أبان في مقالته الثالثة أهمية علم النسخ والمنسوخ واتصاله الوثيق بعلوم القرآن، وذكر أن بعض تقسيمات النسخ والمنسوخ من حيث توزُّعهما على السور أمرٌ ليس مقطوعاً به. وفي مقالته الرابعة بين أهمية علم الجدل في القرآن وأنواعه، وملاءمة هذه الأنواع لطبقات الناس جميعاً، وردَّ على الجاحظ إنكاره وجود «المذهب الكلامي» في القرآن بوصفه واحداً من أنواع علم الجدل، كما ردَّ في مقالٍ تالٍ على الشبهات التي أُثيرت حول جدل الأنبياء لأقوامهم كإبراهيم عليه السلام، كما أوضح في مقالٍ آخر أن كثيراً من العلماء كانوا يتحامون الخوض في دراساتٍ تتعلق بإعجاز القرآن، وأن بعضها كان أدنى إلى الدراسات الأدبية، ككتاب إعجاز القرآن للرافعي^(٣)، كما عرض في مقالات تالية لأسماء القرآن وتمايزها عن أسماء دواوين العرب، وللمنطوق والمفهوم في القرآن.

ولا شك بأن الكاتب قد تحيَّف في اتهام العلماء بالقصور في معالجة موضوع الإعجاز، وقد بينت مجلَّة الأزهر، في غير موضع، جهود العلماء في مسائل

(١) انظر: المجلد ١٢، الجزء ٢، ص ١١٧، والجزء ٤ ص ١٩٩، والجزء ٨، ص ٤٠٣، والمجلد ١٦، الجزء ٣، ص ١٢١، والمجلد ١٧، الجزء ٣، ص ١٣٨، والجزء ٥، ص ٢١٥، والجزء ٩ و ١٠، ص ٤٥٢، المجلد ١٨، الجزء ٩، ص ٨١٩.

(٢) حسن حسين: مدرس بمعهد القاهرة، ومعهد طنطا الثانوي ومنسوب فهارس المكتبات الأزهرية. انظر: مجلَّة الأزهر، المجلد ١٢، الجزء ٢، ص ٢٠، ص ٤٥٤.

(٣) مصطفى صادق الرافعي (١٨٨١ - ١٩٣٧ م). أديب وكاتب إسلامي، أصله من طرابلس الشام. توفي بطنطا في مصر، من أبرز كتبه: «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية»، و«من وحي القلم». انظر: حياة الرافعي، سعيد العريان، المكتبة التجارية الكبرى، ط ٣، مصر، ١٩٥٥ م.

الإعجاز^(١).

* مبحث: «علوم القرآن»^(٢)، للكاتب عبد العزيز السيّد موسى^(٣).

أشار الكاتب في مقاله هذه إلى أهميّة الإفادة من طرائق التأليف المعاصرة، وإلى الجهود الغربيّة في الكتابة في هذا العلم.

ثانياً: إعجاز القرآن

عُنيت مَجَلَّةُ الأَزْهَرِ بإبراز الأبعاد المتعدّدة لموضوع إعجاز القرآن الكريم، ومن أبرز مَنْ كتب في ذلك:

* مُحَمَّدُ عبد الحليم أبو زيد^(٤)، في مقاله: «إعجاز القرآن»^(٥).

دارت مقاله حول عدم قُصْر موضوعات إعجاز القرآن على البُعْدَيْنِ البلاغيِّ واللغويِّ، وأنَّ الحقائق الوجوديّة كافّة قد أتى عليها القرآن، وأنَّ إعجازه ينسحب على النشاط الإنسانيِّ، والاجتماعيِّ والاقتصاديِّ، والسياسيِّ، والنفسيّ، والعلميِّ، وقرّر أنّ الخلاف بين الأساليب العلميّة وأسلوب القرآن إنما يتركّز في نمط التناول وطريقة العرض.

* مبحث «آراء في إعجاز القرآن الكريم»، عبد المنعم خفاجي^(٦).

عرَضَ الكاتب في مقاله جهود السابقين في مسألة الإعجاز، ويبيّن وجوه الإعجاز عندهم، ثمّ انتهى إلى الاحتكام إلى الفطرة الأدبيّة القاضيّة بظهور الإعجاز

(١) انظر على سبيل التمثيل: مقالة عبد المنعم خفاجي «آراء في إعجاز القرآن الكريم». المجلد ٢٢، الجزء ٢، ص ١٦٧.

وللتوسع في قضايا الإعجاز، انظر: الإعجاز في دراسات السابقين/ دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربيّة ومعاييرها، عبد الكريم الخطيب، ط ١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٤م.

(٢) انظر: المجلد ١٦، الجزء ١، ص ٤٣، والجزء ٩، ص ٣٩٣.

(٣) عبد العزيز السيّد موسى: عرّفته مَجَلَّةُ الأَزْهَرِ بأنه: واعظ القاهرة، المجلد ١٦، الجزء ١، ص ٤٤.

(٤) لم أفع على ترجمة له.

(٥) انظر: المجلد ١٨، الجزء ٦، ص ٥٥٨.

(٦) مُحَمَّدُ عبد المنعم خفاجي (١٩١٥-٢٠٠٦)، عالم وأديب مصري، عمل أستاذاً وعميداً لكلية اللغة العربيّة في جامعة الأزهر. من كتبه: «الإسلام وحقوق الإنسان». انظر: ويكيبيديا <https://ar.wikipedia.org/wiki/> تاريخ

الزيارة ١٠/١٠/٢٠٢٢.

في آي الذكر الحكيم. ثم أوجز وجوه الإعجاز فيه، وهي: بلاغة القرآن الشاملة لكل الخصائص الفنيّة والبيانيّة، وجدّته، وأخذُه بالألباب والأسماع، وعظمة تصوّره للحياة الإنسانيّة، وخلوّه، والعجزُ عن معارضته، وجمعه بين البساطة والجزالة والقوّة والجمال، وشرفُ معانيه ورفعة مراميه.

ومن المباحث التي خدمت أغراض الإعجاز الدراسات المتعلّقة بكتابات السابقين:

* مقالة يوسف البيومي^(١)، «إعجاز القرآن للباقلاني»^(٢).

ترجم البيومي للباقلاني: النشأة، والأثر، وأورد ما يدلُّ على قوّة عارضته، وردّه على المعتزلة حيث حاجّهم وناظرهم حتى قطعهم.

لكنّ الكاتب أجرى قلمه في ترجمة الباقلاني ولم يعرض لكتابه «إعجاز القرآن»^(٣).

ويتفرّع عن القول بالإعجاز القول بتحدي القرآن للعرب^(٤)، وبأوجه المعارضات. ولم يغفل كتاب مجلّة الأزهر عن ذلك فأعملوا قلم البحث فيه، ومن هذا:

* مبحث: متى كان التحدي بالقرآن؟^(٥)، عبد المتعال الصعيدي^(٦).

أجاب الكاتب عن سؤاله، وحدّد الزمن الذي جاء فيه التحديّ الصريح

(١) لم أقع على ترجمة له.

(٢) انظر: المجلد ١٨، الجزء ٦، ص ٥٨.

(٣) للاطلاع على مباحث الإعجاز العلمي في القرآن، يُنظر مبحث: «الناحية العلميّة في إعجاز القرآن»، المجلد ٣٦، الجزء ٦، ص ٦٤٦. ومن توسع في ذلك من المعاصرين: السيد الجميلي، في كتابه الإعجاز العلمي في القرآن، دار ومكتبة الهلال، ودار الوسام، ط ٢، بيروت، ١٩٩٢ م.

(٤) مما يتفرّع عن هذا أيضاً القول بالصرفة. انظر مقالة: عليّ محمّد حسن العماري بعنوان «مذهب الصرفة»، المجلد ٢١، الجزء ١، ص ٤١.

(٥) انظر: المجلد ١٨، الجزء ٩، ص ٨٠٤.

(٦) عبد المتعال الصعيدي (١٨٩٤ - بعد ١٩٥٨ م) عالم أزهرى مصري. من أبرز مؤلفاته: «القضايا الكبرى في الإسلام». انظر: الأعلام: ١٨٤/٤.



بمعجزة القرآن في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]. ويبيّن أنّ ذلك وقع في السنة الثانية عشرة من البعثة، وهي السنة التي اتخذ فيها التحديّ بمعجزة القرآن شكله الصريح، أي بعد نزول خمسين سورةً من القرآن الكريم، وأنّه جاء عقب تعنت قريش وطلبها إلى النبيّ المصطفى ﷺ أن يصطنع المعجزات والخوارق، وكانوا من قبل يرادونه عن معتقده، بإغرائه بالمال والنساء، ثم أن يشاركهم في عبادتهم وأن يشاركوه في عبادته، ثم طلبوا منه أن ينزع من القرآن ما يعيظهم^(١).

وتحمّد للكاتب الالتفاتة الهامّة في تنبيهه إلى أنّ التحديّ بالقرآن يتوقّف على أمرين: الأسلوب والهداية، أمّا كون الهداية داخليةً في التحديّ فليقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [القصص: ٤٩].

وفي مقالٍ تالٍ بعنوان: «متى ابتدأت معارضات القرآن»^(٢) تابع الكاتب البحث في أزمة معارضة المتبئين للقرآن الكريم.

ثالثاً: مباحث الوحي

أولت مَجَلَّة الأزهر مباحث الوحي اهتماماً خاصاً من حيث الردّ على التشكيك المعاصر بالوحي وإمكانيته، ووصمه بأوصافٍ شائنة تحت ذرائع ارتدّت طابع العلم وما هي منه في شيء.

أبرز هذه المباحث:

* مبحث الوحي^(٣)، عبد الرحمن الجزيري.

يبيّن فيه الكاتب معنى الوحي، وأنواعه، وفصل القول في الملك والملائكة

(١) انظر للتوسّع: مقالة عبد الرحيم العدوي «موقف المشركين من القرآن»، المجلد ٢٠، الجزء ٧، ص ٦٠٩.

(٢) انظر: المجلد ١٨، الجزء ١٠، ص ٨٣٩.

(٣) انظر: المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٥٧٣.

وماهيتها، وأتى على رأي علماء المسلمين كالإمام الغزالي القائل: إنها مجردة عن المادة، ويبن رأي المتكلمين القائلين: إنها أجسام هوائية لطيفة تقدر على التشكل، وأيد هذا الرأي، وأوضح فائدة ظهورها بصورة الإنسان، وأن كونها أجساماً لطيفة لا يمنع أن لها قوةً وبطشاً. ووَصَمَ المُنكرين لوجودها بالمارقين.

* مبحث الشكوك في إمكان الوحي وعلاجها بالفتوحات العلميّة الحديثة، فريد وجددي^(١).

يبن فريد وجددي في مقالته أن التطوّرات العقليّة في القرن السابع عشر الميلادي قد ولّدت في النفوس نزعة الشك، بوضع المعقولات على محك الأدلة المحسوسة، لكنّه ذكّر أنّ الكشوفات الأخيرة حيال الروح الإنسانية وعلاقتها بما وراء الحسّ كان لها أثرٌ بالغ في تغيير موقف جمهورٍ كبير من العلماء، ورأى أن إيماننا بالوحي الثابت قطعاً لا يتوقّف على الكشوفات الحديثة، ولكنّه يؤشّر إلى أنّ الإنسانية قد اجتازت دور الافتتان بالمادّيات^(٢).

رابعاً: بلاغة القرآن

أخذتُ مباحثُ البلاغة طرائقَ مختلفةً في العرض على صفحاتِ مجلّة الأزهري، حيث تناولت صوراً عديدة تُظهر بعضاً من روعة البيان القرآني وعظيم بلاغته. ومن أهم ما عرضته المباحث الآتية:

- «في بلاغة القرآن»^(٣)، مبحثان للأستاذ السيد أحمد صقر^(٤).

(١) انظر: المجلد ١٠، الجزء ١، ص ١٦١.

(٢) للتوسع حول رد الشبهات والانتصار للقرآن، انظر:

- الدفاع عن القرآن الكريم، حسن حسين، المجلد ١٠، الجزء ١، ص ٢٢٨.
- دراسات في القرآن الكريم، شُبّه قد ترد على القارئ، حامد محسن، المجلد ١١، الجزء ٤، ص ٣٣٥.
- لا تعارض في آيات الكتاب الكريم، الطيب حسن النجار، المجلد ٢١، الجزء ٣، ص ٢١٨.
- وممن توسع في مباحث الوحي من المعاصرين، الشيخ مُحَمَّد رشيد رضا، في كتابه الوحي المُحمّدي، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت، ٢٠٠٥ م.

(٣) انظر: المجلد ١٠، الجزء ١، ص ١٢٠، والمجلد ١١، الجزء ٢، ص ١٨٤.

(٤) السيد أحمد صقر (١٩١٥-١٩٨٩ م.) عالم أزهري، ومن أعلام تحقيق التراث. من أعماله: تحقيق كتاب إعجاز =



رَكَز السيد صقر على معنى خاص في البلاغة يَجُوزُ مصطلحات الاستعارة والكناية والمجاز.. ورأى أن أجلى مظاهر الإعجاز تبدد في أن نظم القرآن يقتضي كل ما فيه اقتضاءً طبيعياً؛ بحيث يُبنى هو عليها لأنها في أصل تركيبه، ولا تُبنى هي عليه، فترى اللفظ قاراً في موضعه لأنه الأليق في النظم، والأوسع في المعنى وفي الدلالة.

* مبحث «شواهد البلاغة والإعجاز في القرآن الكريم»، مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي^(١).

مَارَجَ خفاجي في مبحثه بين البلاغة والإعجاز، وحُقَّ لهما أن يمتزجا؛ لأنَّ بلاغة القرآن صوتٌ صادحٌ بمتهى الإعجاز الذي تقصر ألسنة العرب عن بلوغ شأوه. ولَفَتَ إلى أحد منابع البلاغة القرآنية المتمثلة بالأسلوب الشائق، والجامع بين الجزالة والسلاسة، والقوة والعدوبة. ويَبَيِّنُ أن المعاني المتضمنة للأحكام أو العقائد أو الحجاج، لا يعترى ورودها تبايناً أو تفاوت، وتتوافق جميعاً في ما تقدم من حيث القوة والعدوبة والسلاسة والجزالة.

* مبحث: آراء العرب الذين عاصروا عهد النبوة في إعجاز القرآن الكريم، مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي^(٢).

قام الباحث بحشد آراء العرب وأحكامهم حول إعجاز القرآن، سواءً أكانوا من المصدقين بالرسالة أم من المكذبين بها^(٣).

=القرآن، للباقلاني. انظر: موقع الألوكة: <https://www.alukah.net/culture/> تاريخ الزيارة: ١٠/١٠/٢٠٢٢.

(١) انظر: المجلد ٢٢، الجزء ١، ص ٨٠.

(٢) انظر: المجلد ٢٢، الجزء ٦، ص ٥٤٣.

(٣) من أمثلة المباحث التفصيلية المتصلة ببلاغة القرآن: الكناية والمجاز في كتاب الله، حامد محيسن، المجلد ٢٢، الجزء ١، ص ٤٢، والمجلد ١١، الجزء ٣، ص ٢٧٣. ومبحث المجاز والكناية في القرآن، مُحَمَّد البحيري، المجلد ٢٠، الجزء ٧، ص ٥٨٨، والمجلد ٢٠، الجزء ٨، ص ٧١١، ومبحث: المعجاز والكناية في القرآن، مُحَمَّد النواوي، المجلد ٢٠، الجزء ٩، ص ٨٢١، ومبحث: روعة البيان القرآني، إبراهيم أبو الخشب، المجلد ١٢، الجزء ١٠، ص ٢٣٤، ومبحث: الذوق في القرآن، إبراهيم أبو الخشب، المجلد ٢١، الجزء ٤، ص ٣٤٢.

خامساً: أساليب القرآن الكريم

لئن كانت الأساليب القرآنية جزءاً من بلاغة القرآن، فإنها تأخذ موقعاً مختلفاً عند الدارسين؛ ذلك لأنَّ باب القول فيها متَّسع، فكانت مباحث الأساليب أوفرَّ من مباحث البلاغة على صفحات مَجَلَّة الأَزْهَر.

ومن هذه المباحث:

* أساليب التربية والمنطق عند (إبراهيم عليه السلام)^(١)، إبراهيم علي أبو الخشب^(٢).

لفتَّ أبو الخشب إلى عناية القرآن بالحديث عن إبراهيم عليه السلام، إذ كانت حياته حافلة بالأحداث، حِلاً وترحالاً، كما أشار إلى الأنماط المختلفة في أساليب التربية التي تنطوي عليها أحداث حياة إبراهيم عليه السلام؛ من حيث إثارة عاطفة أبيه وإلزام قومه بالحجَّة، إلى أن أعتيهم الحيلة فأسلموه إلى النيران، فلمَّا أنجاه الله أخذه النمرود، وكان ما كان من الحوار بينهما، فاستعمل إبراهيم ما عُرِفَ لاحقاً بأسلوب «تجاهل العارف»^(٣). ثمَّ أوجز الكاتب، فأقام أساليب إبراهيم - عليه السلام - على إثارة الفطرة، والمنطق، والاستقراء، والاستنباط، والتمثيل بالبدهي المحسوس.

* أسلوب الجدل في القرآن، عزَّ الدين إسماعيل^(٤).

بيِّنَ عزَّ الدين في مقالته الحكمة في استعمال القرآن لأسلوب الجدل، وأنَّ الآيات الجدليَّة فيه عُنيت بمعرفة الله تعالى، وبوحدانيته وصفاته، وبالخلق والبعث.

(١) انظر: المجلد ١١، الجزء ٤، ص ٣٠٩.

(٢) إبراهيم علي أبو الخشب (١٩٠٥ - ٢٠٠٠ م.) عالم وشاعر أزهري، من آثاره: العقيدة الإسلامية فكرًا ورجالاً وتاريخاً. انظر: مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين الثقافية. <https://almoajam.org/lists/inner/8> تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/١٠/١٥.

(٣) تجاهل العارف: هو سَوْقُ المَعْلُومِ مَسَاقَ المَجْهُولِ لِنَكْتَةِ تَقْصِدِ لَدَى البُلْغَاءِ. انظر: البلاغة العربيَّة، عبد الرحمن حينكة، دار القلم، ط ١، دمشق، ١٩٩٦ م. ٣٩٦/٢.

(٤) انظر: المجلد ٢٢، الجزء ٢، ص ١٨٤.



وأوضح أنّ أسلوب الجدل -على بساطته- قد انطوى على مادة فلسفية، جعلت ابن رشد يستنبط منها ما سمّاه دليل الخلق والإبداع، ودليل العناية. ويُنهي الكاتب بإرشاد طالب تعلّم الجدل إلى آدابه وإحسان طرائقه المنطقية والفنية، وإلى العكوف على دراسة الآيات الجدلية.

قد لا يروق للبعض ما فعله الكاتب من ربط الآيات بالفلسفة؛ وإن كان كثيرٌ من الباحثين يستعملون الكلمة ببعدها الفكري لا الاصطلاحي.

* أسلوب التمثيل في القرآن الكريم^(١)، عزّ الدين إسماعيل^(٢).

بيّن الكاتب أهمية التمثيل في إبراز دقائق الحقائق، وتبكيّت الخصوم، والتأثير في القلوب، ووضع المُتخيّل في صورة المُتحقّق منه؛ ولذلك كانت الأمثال كثيرةً في كتاب الله، ثم أخذ يشرح ذلك عبر الاستشهاد بآيات الأمثال ويبرز غاياتها وآثارها. ومنها أنّ ذلك ينتج عملاً فنياً في الذروة، إلى جانب المقصود من التصوير^(٣).

سادساً: قضايا القرآن ومقاصده

عند الخوض في مقاصد القرآن والقضايا التي يعالجها يتحرّر الباحثون من مصطلحات الفنون وضوابط مباحث علوم القرآن من مثل الإعجاز والبلاغة؛ لذلك نجد أنّ الموضوعات تحت هذا العنوان وافرة، وقد اخترتُ أبرزها، وهي:

* تشابه مقاصد القرآن، عبد المتعال الصعيدي^(٤).

أوضح الكاتب تحت عنوانه هذا أن أغراض القرآن متقاربة، وأنه يشتمل على أنواع من الأوامر، والنواهي، والوعد، والوعيد، والقصص، والمواعظ، وأنها تتكرّر

(١) انظر: المجلد ٢٢، الجزء ١٠، ص ٩١.

(٢) عزّ الدين إسماعيل (١٩٢٩-٢٠٠٧م). أديب وناقد مصري، عميد كلية الآداب في جامعة عين شمس. من كتبه: التفسير النفسي للأدب، انظر: ويكيبيديا: <https://web.archive.org/web/> تاريخ الزيارة: ١٥/١٠/٢٠٢٢.

(٣) انظر أيضاً: مبحث: ناحية من أسلوب القرآن، مُحَمَّد مُحَمَّد المدني، المجلد ٢١، الجزء ٧، ص ٥٨٦، والمجلد ٢١، الجزء ٨، ص ٦٩٥. وانظر: مبحث: تشابه النظم في القرآن الكريم، عبد الغني عوض الراجحي، المجلد ١٩، الجزء ٤، ص ٤٦٣.

(٤) انظر: المجلد ٢٠، الجزء ١، ص ٦٦.

لتشابه مقاصدها، وأنها لا تحيد عن غاياتها، سواءً أتعَلَّقَت بالعقائد أم بالأحكام؛ ذلك أنَّ الغاياتِ الدينيَّة لا سبيل إلى الوقوف عليها بغير طريق الوحي. وما يؤكِّد أنَّ جميع ما ورد في القرآن إنما يردُّ للهداية والاعتاظ أنَّ القصص القرآني لم يأت على تفصيلات الحوادث ما لم تنطو على العظات والادِّكار؛ لذا فإنَّ قارئه يتلوه مرارًا فلا يداخله سأم لأنه إنما يبغى العظة والتذكرة.

* الحكمة القرآنيَّة والفلسفة اليونانيَّة، فريد وجدي (١).

أحسنَ الكاتب أيَّما إحسان حين وَضَعَ الحكمة القرآنيَّة بإزاء الفلسفة اليونانيَّة؛ فإنَّ الحكمة القرآنيَّة في رأي الكاتب تتناول جميع ما يتَّصل بحياة الإنسان الماديَّة والأدبيَّة، من قواعدِ الآداب، إلى البواعث النفسيَّة، وأصول الحياة الاجتماعيَّة، والأسس الاشتراعيَّة والقانونيَّة، والقواعد الثقافيَّة، وقد ابتنى الكاتب أصول الحكمة على أمور تمنح صاحبها القوة المعرفيَّة، ومنها: التواضع؛ فإنَّ العلمَ لن يحوزَ منه الإنسانُ إلا القليلَ، وصعيدُهُ النظرُ والتفكُّر لا الظنون والأوهام، ومنها وضعُ العقل بوجه الأهواء والأباطيل. ويرى أنَّ هذه الأصول أنشأت للمسلمين مناعةً عقليَّةً عظيمةً؛ فاعتمدوا على ضوابط النقل، وتمحيص الرأي.

* من توجيهات القرآن (٢)، عبد اللطيف السبكي (٣).

يقرَّر كاتب المقال أنَّ من غايات القرآن تكوينَ الشخصيَّة المعنويَّة في الفرد والجماعة، وذلك يعود بالخير على المجتمع من حيث إصلاح الخلق واستقامة الحياة الاجتماعيَّة؛ ويشير إلى أنَّ القرآن قد أرشدنا إلى ما يحقِّق هذا المقصد، كالفلاح الناشئ عن تزكية النفس، في مقابل النهي عن تزكية النفس لمنْ قعدت بهم الهمةُ مُتَحِلِّين مكارمَ لم تجنِّها أيديهم.

(١) انظر: المجلد ١٢، الجزء ٦، ص ٣٥٢.

(٢) انظر: المجلد ٢١، الجزء ٦، ص ٥٩٠.

(٣) عبد اللطيف السبكي (١٨٩٦-١٩٦٩م). عالم أزهرى مصري، عضو هيئة كبار العلماء. من كتبه: «رياض القرآن». انظر: الأزهر في ألف عام، مُحمَّد عبد المنعم خفاجي، ٣/٤٠١. وكتاب هيئة كبار العلماء، ص ٤٨٠.



* مشكلة الصراع بين الواجب والعاطفة في القرآن^(١)، أحمد شاهين^(٢). يرى الكاتب أن مقومات الشعور عند الإنسان تتوزعها حالات ثلاث: الإدراك، والوجدان، والنزوع؛ أما الشعور فإن كان متأصلاً في النفس كالخوف فهو العاطفة التي قد تتمرّد على الضمير وتصادم العقل، فينشأ عنه صراع في دخيلة الإنسان. والقرآن عالج الأمر بالموازنة بين العقل والعاطفة، فقد دعا الولد إلى الترفق بالوالدين المشركين، ونهاه عن طاعتهم إن زينا له الشرك، وكذلك أتاح لنا مودّة غير المسلمين ما لم يتلبّسوا بقتالنا أو مظهره أعدائنا، وإذ ذاك فلا مودّة ولا ولاء.

* التوافق بين آيات الكون وآيات القرآن/ قانون الأسباب والمسببات^(٣)، مُحَمَّد عبد اللطيف دراز^(٤).

بيّن الشيخ دراز أن قانون الأسباب والمسببات يدلّ على منتهى التوافق بين آيات الله وآيات الكون، وأنّ عدم التوازن بينهما يؤدي إلى الغلوّ، ويتسبّب بعزلة الدين؛ وقد دعا الإسلام الناس للإيمان ليهدوا، ودعاهم للعدل ليأمنوا، كما أمرهم بالزرع ليحصدوا. وقد أقام المولى لكلّ غاية وسيلة، ولا رخصة لأحد في الخروج عن ذلك^(٥).

(١) انظر: المجلد ٢٠، الجزء ٤٦، ص ٣٧٢.

(٢) لم أفع على ترجمة له. عرفته مجلّة الأزهر بأنه (من علماء الأزهر).

(٣) انظر: المجلد ١٩، الجزء ٣، ص ٣١٣.

(٤) مُحَمَّد عبد اللطيف دراز (١٨٩٠ - ١٩٧٧ م). عالم أزهري مصري، كان عضواً في هيئة كبار العلماء ومديراً للأزهر. انظر: كتاب هيئة كبار العلماء، ص ٤٨٠. وانظر للتوسّع: ويكيبيديا: <https://ar.wikipedia.org/wiki/> تاريخ الزيارة ٢٩/١٠/٢٠٢٢.

(٥) للمزيد من مباحث مقاصد القرآن وقضاياها انظر:

- الأصول العامة والمبادئ الشاملة في كتاب الله، حامد محسن، المجلد ١١، الجزء ٥، ص ٤٨١.
- العقل السليم في نظر القرآن الكريم، عبد الرحيم العدوي، المجلد ١٩، الجزء ٣، ص ٣٢١.
- فلسفة القرآن والحياة الأخرى، مُحَمَّد يوسف الشيخ، المجلد ٢٠، الجزء ١، ص ٣٢، والجزء ٣، ص ٢٣٨.
- القرآن وعقيدة البعث، مُحَمَّد مُحَمَّد المدني، المجلد ٢٢، الجزء ٦، ص ٥٨٨.
- ومن الدراسات المعاصرة: مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم، ط ١، =

سابعاً: قصص القرآن^(١)

شهدت مباحث قصص القرآن أواسط القرن العشرين سجلاتٍ بين علماء الأزهر من جهة وبعضٍ من عدّ قصص القرآن رموزاً تمثيلية لا تُعبّر -بالضرورة- برأيه عن واقع قائم. وقد عُنيَت مَجَلَّةُ الأزهر بإبراز قيمة قصص القرآن وغاياتها وردّت القول الطارئ القائل برمزيتها. أمّا أهمّ مباحث القصص القرآنيّ فيها، فهو الآتي:

* قصص القرآن الكريم^(٢)، عبد الغني الراجحي^(٣).

عقد الراجحي بحثه هذا على إبراز الفروقات بين جزئيات القصص القرآني، سواء من حيث المعاني، أو من حيث النظم، وكان يستخلص من هذه الفروق هداياتٍ ومعاني تؤكّد المؤكّد وهو أنّه من لدنّ حكيم خبير. ومن هذا: أنّ الله تعالى ساق في سورة الأعراف قصّة نوح، وقد جاء فيها على لسان نوح عليه السلام: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦١]، وجاء فيها على لسان هود: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٧]. فما الفرق بين السفاهة والضلالة الواردتين على لسان النبيين الكريمين؟ الجواب -عند الراجحي- أنّ جواب النبيّ جاء ردّاً على الاتّهام؛ فالردّ من نوح ناسبَ نسبتهم الضلالة إليه، وكذلك الحال في ردّ هود على اتّهامه بالسفاهة. يبقى السؤال: لماذا رُمي نوح بالضلالة وهوّود بالسفاهة؟ يرى الراجحي

=١٤٢٩هـ.

(١) ممن استفاض في دراسة قصص القرآن من المعاصرين: عبد الكريم زيدان، في كتابه: المُستفاد من القصص القرآن للدعوة والدعاة، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت، ١٩٩٨م.

(٢) انظر: المجلد ٢١، الجزء ٤، ص ٣٦٧.

(٣) عبد الغني الراجحي: مبعوث الأزهر في كلية المقاصد الإسلاميّة في صيدا/ لبنان. انظر: مَجَلَّةُ الأزهر المجلد ٢١، الجزء ٤، ص ٣٦٧. كما عمل أستاذاً في جامعة الأزهر، وكان عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة. انظر: كتاب الأرض والشمس، عبد الغني الراجحي، صفحة الغلاف، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، ١٩٨١م.



أَنَّ الرَّمِيَّ بالضلالةِ أعلى في الطغيان من الرمي بالسفاهة؛ لأنَّ قوم نوح كانوا الصَّقَّ بالضلالة من قوم هود الذين عَدُّوا دَعْوَتَهُ سفهًا وتطاوَلًا على أصنامهم^(١).

* طرف من مقاصد القصص القرآني^(٢)، الطيب حسن النجار^(٣).

كشف الطيب النجار في مبحثه هذا مقصد القصة القرآنية، وهو يتمثل في أنَّ القصة أُخْتُ المَثَل في أنها أَلْطَفٌ وسيلةٌ إلى تقريب الفكرة وإلى العظة؛ إذ إنَّها تحمل القارئ على معايشة البيئة التي كشفت عنها القصة، كأنَّه يلامسها ويعاينها؛ وإذ ذاك فإنَّ القصة تأخذ بمجمع الحسِّ والشعور. وهذا يمنح قلوب المؤمنين قوَّةً لاحتمال المصاعب ومجابهة الانحراف على منوال السابقين ممَّن أتت عليهم قصص القرآن الكريم^{(٤) (٥)}.

* القصص في القرآن الكريم، فريد وجدي.

أدار فريد وجدي القول في مبحثه هذا للردِّ على مُنْكَرِي حقائق القصص القرآنية، الناظرين إليها على أنها أمورٌ تمثيلية، بل خيالية، فردَّ بأنَّ المنكرين ولا سيما المستشرقين ومن سار سيرهم ما دفعهم للإنكار سوى القول: إنَّ بعض قصص القرآن لم يأت التاريخ على ذكره. أجاب فريد وجدي: إنَّ الذين دَوَّنوا التاريخ قد جروا في تمحيص الحوادث على مطابقتها لأصولهم في تقرير الحقائق وثبوتها، وأنَّ قواعدهم مادّية صرفة، وهي التي أفضت بهم إلى إنكار ما بعد الموت، وعدَّ الحياة الآخرة محضَّ خيال.

(١) عُنِيَتْ مَجَلَّةُ الأَزْهَرِ بإطلاع القارئ على دراسة تَسَمُّ بالجِدَّةِ حول تفصيل قصص القرآن، من ذلك قصة النبي إبراهيم عليه السلام، التي كتب حولها الشيخ مُحَمَّدٌ مُحَمَّدُ المدني مقالته الضافية: «أبو الأنبياء». انظر: المجلد ١٩، الجزء ١، ص ٢١.

(٢) انظر: المجلد ٢٠، الجزء ٥، ص ٤٣٠.

(٣) الطيب النجار (١٩١٦-١٩٩١م.) عالم ومؤرِّخ أزهرى مصرى، ورئيس جامعة الأزهر، وعضو هيئة كبار العلماء. من كتبه: تاريخ الأنبياء في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية. انظر: تكملة معجم المؤلفين، مُحَمَّدٌ خير رمضان، ص ٥٠٣. وكتاب هيئة كبار العلماء، ص ٤٨١.

(٤) انظر: المجلد ١٩، الجزء ١، ص ٨.

(٥) انظر القسم الثاني من هذه المقالة في المجلد ٢٠، الجزء ٨، ص ٦٩٨.

هذا وقد نبت من المعاصرين من جاهرَ بما سبق للمستشرقين أن استعلنوا به، وهو أمرٌ آثار عاصفة من الردود، وقد واكبت مجلة الأزهر المعركة التي أجبها إعداد مُحَمَّد أحمد خلف الله^(١) أطروحة دكتوراه يقول فيها بقول بعض المستشرقين: إن ورود الخبر في القرآن الكريم لا يقتضي وقوعه^(٢). وهذا ما حدا بالشيخ محمود أبو العيون^(٣) إلى مراسلة عميد كلية الآداب د. عبد الوهاب عزام^(٤)، واستيضاحه عن محتواها، ذاهباً إلى أن صاحبها يستحق التأديب والعقاب متى ثبت ذلك عنه^(٥). كذلك أفسحت المجلة لجهة علماء الأزهر أن تنشر ردّاً شديداً تجاه الجامعة لعدم إجرائها تحقيقاً حول الطعن بالقرآن الكريم الذي حملته أطروحة مُحَمَّد أحمد خلف الله^(٦).

ثامناً: أسرار القرآن

يُقصد بأسرار القرآن الكريم تلك الحكم والإشارات واللطائف التي تزيد المؤمن إيماناً وتملك عليه قلبه، وتوثق صلته بكتاب الله. وقد حرصت مجلة

(١) مُحَمَّد أحمد خلف الله (١٩١٦-١٩٩١م) كاتب مصري، من كتبه «الفن القصصي في القرآن الكريم». انظر: صدى البلد، ٢٠١٧/١٢/١٥.

(٢) يقول مُحَمَّد أحمد خلف الله: «إن القرآن قد قصّ في القصص (...) ما يعرفه أهل الكتاب عن التاريخ، لا ما هو الحق والواقع من التاريخ». الفن القصصي في القرآن الكريم، د. ن. ط، ١٩٥٠، ص ٧١. للتوسّع في الردّ على التشكيك بحقائق القرآن التاريخية انظر:

- حقائق تاريخية من القرآن الكريم (ملاحم من الإعجاز الغيبي) اكتشفها العلم الحديث، مجموعة من الباحثين، دار وحي القلم للطباعة والنشر والتوزيع.

- دراسات تاريخية من القرآن الكريم، مُحَمَّد بيومي مهران، دار النهضة العربية، ط ٢، بيروت، ١٩٨٨م.

- أسرار التاريخ في القرآن، هشام المصري، إربد، الأردن، ٢٠٠٥م.

(٣) محمود أبو العيون (١٨٨٢-١٩٥١م). عالم أزهري مصري، عُين سكرتيراً للأزهر الشريف. من كتبه: «تاريخ العرب». انظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة الرسالة، ط ١، بيروت، ١٩٩٣، ٣/ ٨٢٤.

(٤) عبد الوهاب عزام (١٨٩٤-١٩٥٩م). عالم وأديب مصري، عميد كلية الآداب، شغل مناصب دبلوماسية عديدة، من كتبه: «المعتمد بن عباد». انظر: الأعلام: ١٨٦.

(٥) انظر: مجلة الأزهر تحت عنوان: (الفن القصصي في القرآن)، المجلد ١٩، الجزء ١، ص ٨٤.

(٦) انظر: المجلد ١٩، الجزء ١، ص ٨٦.



الأزهر أن تضرب بسهم في هذا العلم، من ذلك:

* مبحث من أسرار القرآن الكريم، أحمد الشرباصي^(١).

جلا الشرباصي في مبحثه هذا شيئاً من بواعث هذه الأسرار المتمثلة بكون القرآن عربياً مبيّناً لا تعاويد فيه ولا ألغاز، ولا ينطوي على رموز خفية، ومن ذلك استعماله جوامع الكلم الصالحة لعديد من التفسيرات، بما يرضي العقل ويُطمئن القلب، وأنها وافية لجميع العصور وجميع البيئات؛ ومن أسرار القرآن الإيجاز، من خلال استعمال أمّات العبارات، ورؤوس الحوادث؛ ومنها أن الله تعالى لم يجعل كتابه أبواباً مستقلة، ولم يفصل بين أجزائه بفواصل تدعو إلى السأم. ومن ذلك عرض قصص النبيين في صور متعددة، على نحو يجعلها أعون على الاتعاظ والاهتداء.

* مبحث: «من طرائف القرآن الكريم»، عبد الغني عوض الراجحي^(٢).

يرى الراجحي أن الألفاظ أوعية المعاني، وأن القرآن أتى في هذا الباب بشيء لا يتأتى في غير كلام الله، وهو أن معاني الآيات جاءت مكيّنة من خلال وضع الجملة، وحس الكلمة، وهيئة التراكيب، وأجراسها الصوتية، وفواصل الآيات ومقاطعها. ومثّل لذلك بأمثلة قرآنية عديدة تُؤصل القواعد التي قدّم لها في مبحثه^(٣).

تاسعاً: القرآن واللغة

لم تُغفل مجلّة الأزهر المباحث اللغوية والنحوية في القرآن الكريم، ومن

ذلك:

(١) انظر: المجلد ٢٠، الجزء ٢، ص ١٦٣.

(٢) انظر: المجلد ٢١، الجزء ١، ص ٥٥.

(٣) انظر مزيداً من مباحث الراجحي حول طرائف القرآن وأسراره: المجلد ٢٠، الجزء ٩، ص ٨١٣، والمجلد ٢٠، الجزء ٧، ص ٦٢٩. وللبحث في أسرار التشريع القرآني: انظر: مبحث: «دعائم الاستقرار في التشريع القرآني»، مُحمّد مُحمّد المدني، المجلد ١٩، الجزء ٥، ص ٤٩٠.

* مبحث القرآن وقواعد النحو^(١)، مُحَمَّدٌ مُحَمَّدُ المديني^(٢).

ردَّ الشيخ مُحَمَّدُ المديني في هذا المقال على د. زكي مبارك القائل: إِنَّ الْقُرْآنَ قَدْ يَتَخَطَّى قَوَاعِدَ النُّحُو لِمَا رَزَقَتْكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿[المنافقون: ١٠]﴾. ذلك أَنَّ حَقَّهَا النَّصْبَ عَطْفًا عَلَى الْفِعْلِ الْمَنْصُوبِ (فَأَصَّدَّقَ).

وقد فنَّد المديني هذا الزعم وغيره من الأمثلة، ورأى أن زكي مبارك سبق بهذا القول الهجين، وقرَّر أن القواعد تُستنبط من كلام العرب؛ والقرآن أوَّلُ حُجَّةٍ فِي جَوَازِ شَيْءٍ أَوْ عَدَمِ جَوَازِهِ. ثمَّ أماطَ الشبهة المتعلقة بقوله تعالى (وأكن) مبينًا أن بعض القراء قرأها (وأكون) أي: بالنصب. وأن الفعل (أكن) في حالة الجزم معطوف على موضع قوله تعالى: (فأصدق)، لأنَّه على غرار قولنا: «أخبرني أصدق»، فيكون مجزومًا بأنَّه جواب الجزاء. ويكون التقدير: «أخبرني فإنك إن تؤخِّرني أصدق»^(٣).

عاشراً: تفسير القرآن

حقُّ هذا المبحث أن يُفرد بدراسة قائمة برأسها، لكن ساقصُر القول على إمامة قريبة تتعلَّق بمباحث مَجَلَّة الأَزْهَر المتَّصلة بالتفسير ومناهجه. وهي تدور على المَنَاحِي الآتية^(٥):

(١) انظر: المجلد ٢٢، الجزء ٢، ص ١٩٩.

(٢) مُحَمَّدٌ مُحَمَّدُ المديني (١٩٠٧-١٩٩٨ م). عالم أزهري مصري، ورئيس تحرير مَجَلَّة رسالة الإسلام، من كتبه: «وسطية الإسلام». انظر ترجمته في تحقيق د. مُحَمَّدُ عمارة لكتاب «وسطية الإسلام»، دار البشير للثقافة والعلوم، ط ١، القاهرة، ٢٠١٦ م. ص ٥-١٤.

(٣) انظر للتوسُّع: «القرآن الكريم واللغة»، عبد الجواد رمضان، المجلد ٢٢، الجزء ٦، ص ٥٩٦.

(٤) انظر تفصيل القراءات والإعراب المتعلِّقين بالآية في: تفسير الكشاف، للزمخشري، دار الكتاب العربي، ط ٣، بيروت، ١٤٠٧ هـ. ٤/٥٤٤، والبحر المحيط، لأبي حيان، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ. ١٠/١٨٤.

(٥) للاطلاع على مباحث أخرى من مباحث التفسير في مَجَلَّة الأَزْهَر، انظر:

- تفسير القرآن، إبراهيم أبو الخشب، المجلد ٢٠، الجزء ٩، ص ٨٤٩.

- مبحث «تاريخ علم التفسير»، حسن حسين، المجلد ١٢، الجزء ٤، ص ٢٢٥، والمجلد ١٢، الجزء ٥، ص ٢٩٩=



* أنواع التفسير.

* مناهج المفسرين.

* ترجمة أعلام المفسرين.

* قواعد التفسير وتاريخه.

* تفسير سُورٍ، أو تفسير آياتٍ من الكتاب المجيد.

وحيث إنَّ المقام لا يتسع لعرض هذه الجوانب كافةً فإنني سأقتصر على عرض بعضها، والإشارة إلى بعض عناوين بقيّة المناحي في الهامش.

* مبحث: «التفسير الباطنيّ / نشأته وأسبابه»^(١)، عبد الجليل شلبي^(٢).

يرى الأستاذ عبد الجليل شلبي أن فلسفة أفلاطون أشدُّ أنواع الفلسفة تأثيراً في المذهب الباطنيّ؛ وبحسب هذا المذهب فإنَّ المخلوقات كلّها إنّما هي ظواهر لأخرى خفيّة. والقُرآن عندهم لا يخرج عن ذلك، له ظاهر وباطن، ويرى أن الفكر الفلسفي لوّ ن الأفكار الدينيّة في كلّ مكان، وقد اعتمد في أوّل أمره على فكرة تضمين النصّ، ثمّ يلفت إلى أن هذا المنحى في التفسير قد يبدو بسيطاً بيد أنه ينطوي على كثير من التعقيد؛ ثم نراه أخيراً يُحدّر من أن يسمح هذا اللون من التفسير بالخروج عن الضوابط.

= والمجلد ١٢، الجزء ٧، ص ٤١٥.

- كيف نشأ تفسير القُرآن الكريم، وتراجم مشاهير المفسرين، حسن حسين، المجلد ١١، الجزء ٥، ص ٤٢٥.
- تاريخ علم التفسير، ونماذج من تفسير رسول الله ﷺ، حسن حسين، المجلد ١١، الجزء ٦، ص ٥٠٤، والمجلد ١١، الجزء ٦، ص ٥٩٦.
- الأستاذ الإمام وتفسير القُرآن، عثمان أمين، المجلد ١٥، الجزء ٧، ص ٣٤٤.
- ناحية جديدة في تفسير القُرآن، مُحَمَّد عبد الحلیم أبو زيد، المجلد ١٨، الجزء ٩، ص ٨٧٨.
- أبو القاسم الزمخشري، محمود النواوي، المجلد ١٩، الجزء ٩، ص ٩٥٣، والمجلد ٢٠، الجزء ٧، ص ٦٤١.

(١) انظر: المجلد ٣٦، الجزء ٢، ص ١٦٠.

(٢) عبد الجليل شلبي، عالم أزهرى مصري، أمين عام مجمع البحوث الإسلاميّة، من كتبه: «الإسلام والمستشرقون». توفي في العام ١٩٩٥م. انظر: نشر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة،

ط١، بيروت، ٢٠٠٦، ص ١٩٠٨.

* مبحث: «القرآن والمفسرون»^(١)، حامد محيسن^(٢).

يأخذ الكاتب في هذا المقال على كثير من المفسرين مسارعتهم إلى القول بنسخ الآيات، وعدم الحرص على توجيهها بحيث لا تبدو متعارضة مع الآيات اللاحقة المندرجة في ضمن الموضوع الواحد، والكاتب ينصرف سريعاً إلى التطبيق، فراه يجهد مدلاً ومعللاً لتوجيه آية الوصية، ولعدم القول بنسخها؛ ودافع الكاتب الحرص على حفظ الآيات من تعطيل أحكامها.

وقصارى القول أن المسألة خلافية، ومذهب الجمهور أن الآية نسختها آيات المواريث^(٣).

يُلاحظ أن مباحث الكاتب المتسلسلة حول القرآن والمفسرين لم تلج إلى قواعد التفسير ومنهجيته، وإنما كانت أدنى إلى كونها تصويبات تفسيرية ومعيارية، وفي الوقت عينه تُسجل له الإحاطة والبراعة في التعليل والعرض والتدليل.

* مبحث: إمام المفسرين ابن جرير الطبري^(٤)، محمود النواوي^(٥).

يبحث النواوي في هذه المقالة على مُدارسة تاريخ الأئمة؛ فإنها تحفز النفوس الكريمة، ثم يعرض لنشأة الطبري، وطلبه للعلم، مبيّناً علو كعبه في حوز العلوم، وغزارة إنتاجه، وأنه امتاز بمزاحمة أهل الاختصاص، وبلوغ مرتبة الاجتهاد، إلى جانب الزهد والإعراض عن الدنيا.

(١) انظر: المجلد ١٢، الجزء ١، ص ٣٠، والمجلد ١٢، الجزء ٤، ص ٢١٨.

(٢) حامد محمود محيسن (١٨٨١-١٩٦٠م). عالم أزهري مصري، عضو هيئة كبار العلماء.

انظر: موقع هيئة كبار العلماء، <https://azhar.eg/scholars-tarajum/> تاريخ الزيارة ١٥/١١/٢٠٢٢.

(٣) انظر تفصيل ذلك في «مناهل العرفان» لعبد العظيم الزرقاني، عيسى البابي الحلبي، ط ٣، القاهرة، ١٩٤٣م.

١٧٩/٢. وممن رجّح عدم نسخها أبو مسلم الأصفهاني، ومن المعاصرين الشيخ مُحَمَّد رشيد رضا. انظر:

التفسير والمفسرون، للذهبي، مكتبة وهبة، ط ٧، القاهرة، ٢٠٠٠م. ٤٣٠/٢.

(٤) انظر: المجلد ٢٢، الجزء ٥، ص ٤٥٩.

(٥) محمود النواوي (١٩٠٥-١٩٧٩م) عالم أزهري مصري، مدير التفتيش بالأزهر، من كتبه: «العقاد في الميزان».

انظر ترجمته في مقدمة سليمان الخراشي لكتاب العقاد في الميزان، دار اللؤلؤة، ط ١، بيروت، ٢٠١٣م. ص ١٩-



إلا أن الكاتب وقفَ عند شخصيَّة الطبري، ولم يشأ أن يعرِّض منهجه وأثر تفسيره في المكتبة الإسلاميَّة.

* مبحث: «مناهج التفسير، حاجة المسلمين إلى تفسير أوضح»، عبد المنعم النمر^(١).

استهلَّ الكاتب مقالته بإطلالة على صنيع السابقين من المفسِّرين آخذاً عليهم الاستطراد في إيراد الفوائد مع عدم توقُّف تفسير الآية عليها، فضلاً عن إيراد الإسرائليَّات والضعيف من الروايات، ما يصدُّ الطالبين عنها، وقد دفعه الإسرافُ في الإغضاء من صنيعهم إلى قوله: «وأنتَ أمامَ هذه التفاسير كلها لا تظفر بتفسيرٍ حقيقيٍّ للقرآن الكريم تطمئنُّ إليه نفسك»^(٢).

ولا يبعد في حكمه هذا عن المفسِّرين المعاصرين، فقد فنعوا بعملٍ من سبَّهم، من حيث انشغالهم بالمباحث اللفظيَّة، والبلاغيَّة، والفقهيَّة، والكلاميَّة، بدون الالتفات إلى الكشف عن لبِّ الآية وربطها بالحياة. ثمَّ يلوم الأزهر لكونه يدرِّس التفسير على هذا الصعيد.

لكنه يستدرك فيثني على تفسير المنار للشيخين مُحَمَّد عبده^(٣) ورشيد رضا^(٤)، واصفاً تفسير المنار بأنه فتحٌ جديد في عالم التفسير، كما أثنى على أعمال

(١) انظر: المجلد ٢٢، الجزء ١٠، ص ٩٣٩.

(٢) المجلد ٢٢، الجزء ١٠، ص ٩٤٠.

(٣) مُحَمَّد عبده بن حسن خير الله (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م). عالم أزهرى، ومفتي الديار المصرية، من آثاره: «رسالة التوحيد»، والتفسير المتضمن في تفسير المنار. انظر: صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر، زكي فهمي، مؤسسة هنداوي، ط ١، القاهرة، ٢٠١٣ م. ص ٥٢٧.

(٤) رشيد بن علي رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥ م). مفسِّر، ومنشئ مجلَّة المنار، ولد في القلمون في لبنان، وتوفي بمصر. أشهر كتبه: تفسير المنار. انظر: معجم المفسِّرين، عادل نويهض: ٥٢٩/٢.

العلماء وسمّى منهم: المراغي^(١)، ومحمود شلتوت^(٢)، وعبد الوهاب خلاًف^(٣)، وعبد الوهاب حمودة^(٤)؛ فإنهم عُنوا بالمعنى، وبالروح، وبالهدف والعبارة، فكشفوا عن عظمة القرآن، داعياً إلى اعتماد هذا النموذج في التفسير وتدريسه، ولا سيما في الأزهر.

إنّ الثناء على مَنْ ذكر من المعاصرين الذين نُقدّر صنيعهم لا يُسوّغ جحد أعمال السابقين؛ فإنّ الثغرات في دراساتهم لا تهدمُ حصونهم المنيعة.

* * *

(١) مُحَمَّد مصطفى المراغي (١٨٨١ - ١٩٤٥ م) عالم أزهري مصري، تولى مشيخة الأزهر، من كتبه: «بحوث في التشريع الإسلامي». انظر: الأعلام: ١٠٣/٧.

(٢) محمود شلتوت (١٨٩٣ - ١٩٦٣ م) عالم أزهري مصري تولى مشيخة الأزهر، من كتبه: «الإسلام عقيدة وشرية». انظر الأعلام: ١٧٣/٧.

(٣) عبد الوهاب خلاًف (١٨٨٨ - ١٩٥٦ م) عالم مصري، وأستاذ الشريعة في كلية الحقوق في القاهرة، من كتبه «نور من القرآن الكريم». انظر: نشر الجواهر والدرر، يوسف المرعشلي، ص ٨٤٩.

(٤) عبد الوهاب حمودة: كاتب مصري معاصر، من كتبه: «القراءات واللهجات» صدر في العام ١٩٤٨ م. و«القرآن وعلم النفس»، المكتبة الثقافية، ١٩٦٢ م. انظر: موقع ويكي وحدت <https://ar.wikivahdat.com/wiki/> تاريخ الزيارة ٢٧/١٢/٢٠٢٢ م.

الخاتمة

لا شكَّ في أنَّ مبحثًا وجيِّزًا، كهذا المبحث، لن يكون وافيًا لتقديم الصورة الكاملة عن جهود مَجَلَّة الأَزْهَر في خدمة علوم القرآن، ولكنه يلفتُ النظرَ إلى جهودٍ مَنْ سَبَقْنَا، ويدعو إلى الإفادة مِنْ هذا العمل الطيِّب، والبناء عليه، والإسهام في خدمة الكتاب المجيد.

* * *

النتائج والتوصيات

١. تُعدُّ مَجَلَّةُ الأَزْهَرِ نتاجًا علميًّا مرموقًا، برئاسة تحريرها العائدة لشخصيَّة لها وزنها العلميِّ والمعنويِّ، وبالأقلام الثريَّة التي نَفَحَت المَجَلَّةُ خُلاصَةَ عِلْمِها وحرصها.
٢. إنَّ الحقبة الزمنيَّة التي صدرت فيها مَجَلَّةُ الأَزْهَرِ، كانت فترة تزاخُم الأفكار، والتيارات الوافدة، وتبدُّل أنماط الحياة والفكر والسلوك، فتداعى أهل الرأي لحفظ المسلمين عقيدةً وسلوكًا.
٣. شهدت هذه الحقبةُ في حياة المَجَلَّةِ العقليَّة انفتاحًا معرفيًّا مُقدَّرًا؛ فقد كانت ميدانًا للفقهاء والمفسِّرين والمفكِّرين، كما لم تحجر على الآراء؛ فكنا نرى الاستدراكات والتعقيبات والمناقشات الهادئة والهادفة التي تحترم الرأي المخالف ولا تُقصيه.
٤. المَجَلَّةُ بستانٌ، فيه مِن كُلِّ الثمار والطُّعوم والألوان؛ فكانت تضمُّ مقالاتٍ على درجة عالية من العمق والتدقيق، وبعضها لم يبلغْ هذا الشَّانَ، فكان مراعيًّا للشريحة الكُبْرَى مِنَ القارئين، من حيثُ بساطة العرض وقُرْبُ التناول.
٥. كثير من المباحث كان لها قَصَبُ السَّيْقِ في الفكر المعاصر، وكانت مدخلًا للدراسات اللاحقة، ولئن فاتت تلك المقالاتِ شيءٌ من الإحاطة والتمحيص فمرْدُهُ جِدَّةُ الحوادث وعدمُ وضوح بعض الآراء أو عدمُ نضج الموقف منها.
٦. التوصية المتواضعة: أن نُقبِلَ على هذا الإرثِ العظيمِ وأمثاله فنُقَرِّبَ بعيدَه، ونجمع شتتِه؛ حيثُ إنَّه يُشكِّلُ رافدًا لمختلف الدراسات العقديَّة، والكلاميَّة، والفقهيَّة، والفلسفيَّة، والعربيَّة، وعلى رأسها مباحث القرآن علوماً وتفسيرًا.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
١. الأزهر ودوره السياسي في مصر إبان الحكم العثماني، عبد الجواد صابر إسماعيل، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٦م.
 ٢. الأزهر في ألف عام، أحمد أبو عوف، إصدار مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٠م.
 ٣. الأزهر في ألف عام، عبد المنعم خفاجي، عالم الكتب (بيروت)، ومكتبة الكليات الأزهرية (القاهرة)، ط٢، ١٩٨٨م.
 ٤. الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة، مُحَمَّد كامل الفقي، ط١، المطبعة المنيرية الحديثة، القاهرة، ١٩٥٦.
 ٥. إتمام الأعلام، نزار أباطة، ومطبع الحافظ، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٩م.
 ٦. أسرار التاريخ في القرآن، هشام المصري، إربد، الأردن، ٢٠٠٥م.
 ٧. الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، عبد الكريم الخطيب، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٤م.
 ٨. الإعجاز العلمي في القرآن، السيد الجميلي، دار ومكتبة الهلال، ودار الوسام، ط٢، بيروت، ١٩٩٢م.
 ٩. الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، بيروت، ٢٠٠٢م.
 ١٠. التفسير والمفسرون، مُحَمَّد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط٧، القاهرة، ٢٠٠٠م.
 ١١. تكملة معجم المؤلفين، مُحَمَّد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، ط١، بيروت، ١٩٩٧م.
 ١٢. الجامع الأزهر، مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٥٠م.
 ١٣. حقائق تاريخية من القرآن الكريم (ملاحح من الإعجاز الغيبي) اكتشفها العلم الحديث، مجموعة من الباحثين، دار وحي القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
 ١٤. حياة الرافي، سعيد العريان، المكتبة التجارية الكبرى، ط٣، مصر، ١٩٥٥م.
 ١٥. دراسات تاريخية من القرآن الكريم، مُحَمَّد بيومي مهران، دار النهضة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٨٨م.
 ١٦. صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر، زكي فهمي، مؤسسة هنداوي، ط١، القاهرة،

٢٠١٣م.

١٧. صُورٌ مِنْ دُورِ الْأَزْهَرِ فِي مَقَاوِمَةِ الْاِحْتِلَالِ الْفَرَنْسِيِّ لِمِصْرَ، عبد العزيز مُحَمَّد الشناوي، إصدار وزارة الثقافة والإعلام، مصر، مطبعة دار الكتب، ١٩٧١م.
١٨. الْعَقَادُ فِي الْمِيزَانِ، محمود النواوي، دار اللؤلؤة، ط١، بيروت، ٢٠١٣م.
١٩. الْفِكْرُ الْإِسْلَامِيُّ الْحَدِيثُ وَصِلَتُهُ بِالِاسْتِعْمَارِ الْغَرْبِيِّ، مُحَمَّدُ الْبُهَي، مكتبة وهبة، القاهرة.
٢٠. الْفَنُّ الْقِصَصِيُّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مُحَمَّدُ أَحْمَدُ خَلْفُ اللَّهِ، د. ن. ط١، ١٩٥٠م.
٢١. لِمَحَّةٍ فِي تَارِيخِ الْأَزْهَرِ، عبد الواحد وافي، ط٢، د. ن. ١٩٣٦م.
٢٢. مَجَلَّةُ الْأَزْهَرِ، الصادرة عن مشيخة الأزهر في مصر، من المجلد السادس (١٣٥٦هـ) حتى المجلد الثالث والعشرين (١٣٧١هـ).
٢٣. مَجَلَّةُ التَّربِيَةِ، كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد ١٩٤، الجزء الرابع، نيسان/ أبريل ٢٠٢٢م.
٢٤. مَجَلَّةُ الْجَامِعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، المجلد ٢٨، العدد ٥٩.
٢٥. الْمُسْتَفَادُ مِنْ قِصَصِ الْقُرْآنِ لِلدَّعْوَةِ وَالدَّعَاةِ، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٩٨م.
٢٦. مَعْجَمُ الْمَفْسَّرِينَ، عادل نويهض، مؤسسة نويهض، ط٣، بيروت، ١٩٨٨م.
٢٧. مَقَاوِدُ الْقُرْآنِ مِنْ تَشْرِيحِ الْأَحْكَامِ، عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٩هـ.
٢٨. مَنَاهِلُ الْعُرْفَانِ، مُحَمَّدُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الزَّرْقَانِي، عيسى البابي الحلبي، ط٣، القاهرة، ١٩٤٣م.
٢٩. الْمَوْسُوعَةُ الْعَرَبِيَّةُ الْمَوْسُوعَةُ، مجموعة من المؤلفين، دار الشعب، ط١، القاهرة، ١٩٦٥م.
٣٠. نَشْرُ الْجَوَاهِرِ وَالذَّرْرِ فِي عُلَمَاءِ الْقُرْنِ الرَّابِعِ عَشَرَ، د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠٠٦.
٣١. النَّهْضَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، د. مُحَمَّدُ رَجَبُ الْبِيَوْمِي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٥م.
٣٢. هَيْئَةُ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ، د. زوات المغربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، القاهرة، ٢٠١٢.
٣٣. الْوَحْيُ الْمُحَمَّدِيُّ، رشيد رضا، دار الكتب العلميَّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م.

* * *

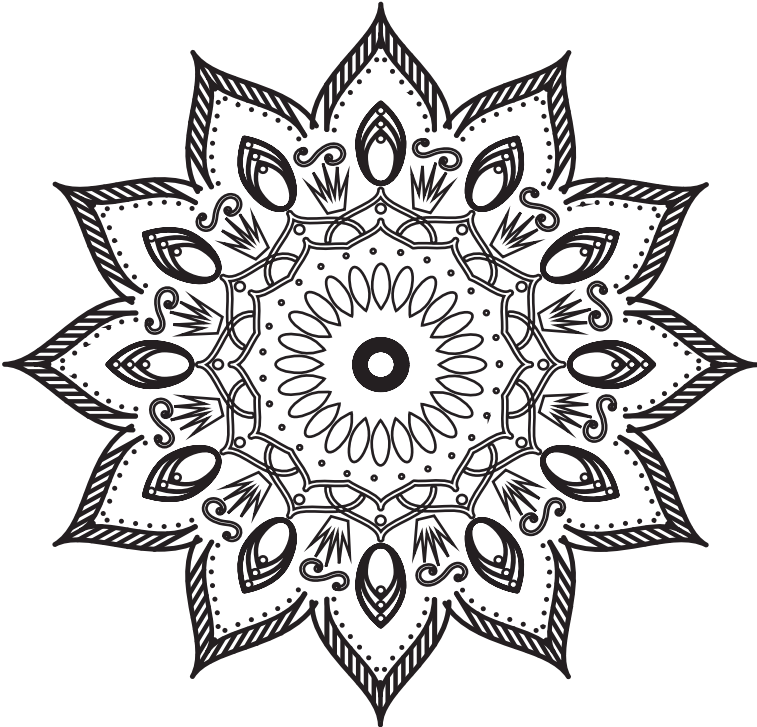
البحث الثالث

ترتيب الأبواب وتقسيماتها في
المدونات الأصولية وأسبابه

Arranging and Dividing Sections in
Fundamentalist Legal Codes: A Study
of Approaches and Rationales

أ.د. مصطفى مخدوم

Professor Dr. Mustafa Makhdoum



ملخص البحث

جاء البحث بعنوان: «ترتيب الأبواب وتقسيماتها في المدونات الأصولية وأسبابه»، ويهدف إلى إبراز مناهج الأصوليين في ترتيب الأبواب الأصولية في مصنّفاتهم وبيان أسبابه، وقد انتظم البحث في ثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس، فالأول جعلته لأهمية الترتيب وبيان عناية الأصوليين به، والثاني لأسباب الاختلاف في الترتيب، والثالث: لبيان مناهج الأصوليين في ترتيب الأبواب ومناسباتها. وقد توصلت فيه إلى نتائج أهمها: أنّ ترتيب الأبواب الأصولية من القضايا التي استرعت انتباه علماء أصول الفقه في مرحلة مبكرة؛ نظرًا لما لهذه القضية من أثر في استيعاب موضوعات الفن، وتقريب الوقوف على مسائله، وتيسير النظر في أبوابه، وأن من أبرز أسباب اختلافهم هو اختلافهم في موضوع أصول الفقه. وأن ترتيب الأبواب الأصولية في المصنّفات الأصولية جاء على ست طرق، تبعًا لمناهجهم في تناول موضوعاته، وهي: طريقة المتكلمين (الشافعية)، وطريقة الفقهاء (الحنفية)، وطريقة المتأخرين (الجامعة بين الطريقتين)، وطريقة تخريج الفروع على الأصول، وطريقة الشاطبي في «الموافقات»، وطريقة الأصوليين المعاصرين.

وأن مصنّفات الطريقة الواحدة قد تختلف في ترتيب الأبواب الأصولية، ولم يلتزم أصحابها طريقةً محدّدةً يمكن أن تكون منهجًا خاصًا بهم أو ينسب إليهم، بل تصرّف الأصوليون في كتابه بتقديم وتأخير لبعض الأبواب هو الأبرز، مع وجود ملامح عامّة يجتمع بها أصحاب الطريقة الواحدة.

وأنّ ترتيب الأبواب في تخريج الفروع على الأصول، وطريقة المصنّفين المعاصرين، تختلف من مصنّف لآخر في الجملة، وقد استحدث الشاطبي في «الموافقات» ترتيباً مبتكراً بما يناسب موضوعاته وأبوابه لأجل ذلك استحق أن يكون طريقاً خاصاً ومستقلاً بالنسبة لترتيب أبوابه.

* * *



Research Summary

This research explores how fundamentalist scholars structure and categorize core principles within their legal classifications. It examines the justifications for these arrangements and the historical debates surrounding them.

Structure: The study is divided into three sections:

Importance of Arrangement: This section highlights the significance fundamentalists place on the organization of principles, emphasizing its impact on comprehension, thematic coherence, and ease of reference.

Reasons for Disagreement: This section delves into the reasons for divergent organizational approaches among scholars.

Classificatory Methods: This section analyzes six primary methods for structuring fundamentalist sections:

- **Method of Speakers (Al-Shafii):** Focuses on the theoretical underpinnings of jurisprudence.

- **Method of Jurists (Al-Hanafi):** Prioritizes the practical application of legal principles.

- **Method of Late Scholars:** Combines elements of both the "speakers" and "jurists" methods.

- **Method of Externalizing Origins:** Emphasizes the sources and justifications for legal principles.

- **Method of Al-Shatibi in "Approvals":** A unique approach tailored to the specific themes and structure of that work.

- **Method of Contemporary Scholars:** Reflects the evolving approaches of

modern legal scholars.

Key Findings:

- The organization of fundamentalist sections has been a subject of debate among legal scholars for centuries.
- Differences in arrangement often stem from contrasting views on the core concepts of jurisprudence.
- Even within single-method classifications, there may be variations in the order of sections. Scholars often prioritize their own presentation and sequencing preferences.
- The methods for externalizing origins and those employed by contemporary scholars exhibit more variation across different works.
- Al-Shatibi's "Approvals" presents a groundbreaking organizational approach that merits independent consideration due to its unique thematic focus.

* * *

المقدمة

الحمد لله على عظيم آلائه، والشكر له سبحانه على سابغ نعمائه وامتنانه،
والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه، وصفوة أوليائه محمد-صلى الله عليه وسلم-،
ومن سار على نهجه إلى يوم لقاءه، وبعد:

لا يخفى ما في تصنيف الكتب وتأليفها من نشر العلم وإحياء المعرفة في الناس،
وبدونه يضيع العلم كما قال الإمام الزركشي (ت ٧٩٤ هـ): «لو ترك التصنيف لضيع
العلم على الناس»^(١).

ولكن هذه المصنّفات لا تكون مفيدة على الوجه الأكمل إلا إن كانت قائمة
على أساس التقسيم والترتيب المناسبين، بحيث يسهل على القارئ فهم مضمون
الكتاب، ومحتواه العلمي بصورة منطقية صحيحة، قال أبو المعالي الجويني (ت
٤٧٨ هـ): «معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية»^(٢).
وقال الإمام ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ): «وجعلنا كتابنا هذا أبواباً لتقرب من أراد
النظر فيه، ويسهل عليه البحث عما أراد الوقوف عليه منه، رغبةً منا في إيصال العلم
إلى من طلبه، ورجاء ثواب الله عز وجل في ذلك»^(٣).

فالغرض الأكبر من ترتيب الكتاب وتقسيم أبوابه هو التسهيل للناظرين،
والتقريب للباحثين بحيث يمكنهم الوصول إلى المعلومات بطريقة سهلة ميسورة.

(١) المنشور في القواعد الفقهية، لأبي عبد الله الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥ م (٣/٣٥).

(٢) البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني، المحقق: صلاح بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ
(١/٣٦٥).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، المحقق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت (١/١٠).

وحسن الترتيب والتقسيم هو من مهارة المصنّف وحذقه وكمال عقله، ولا يكون ماهراً في علمه وتصنيفه ما لم يحسن الترتيب والتقسيم كما قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ): «قلّما يتّمهّر في الحديث ويقف على غوامضه، ويستيق الخفيّ من فوائده إلا من جمّع متفرّقه وألّف متشتّته، وضمّ بعضه إلى بعضٍ، واشتغل بتصنيف أبوابه، وترتيب أصنافه...»^(١).

ومن حيث الجملة فإنّ من آداب التّأليف ومحاسن التصنيف مراعاة المناسبات في تقسيم الأبواب وترتيبها، بحيث يكون بعضها أخذاً بأعناق بعض، ويكون كلّ شكل مقترناً بشكله، وكلّ فرع ملحقاً بأصله، بحيث يصير الكتاب كالبناء المحكم المتلائم الأجزاء.

وهذا المعنى الذي حرص عليه علماء أصول الفقه في تدوين مصنفاتهم الأصوليّة، وأفرد بعضهم لذلك باباً في كتابه، لكنهم صاروا طرائق قديماً، ومناهج مختلفة، لكونها مسألة مبنية على الاجتهاد، وللدوق فيها تأثير ظاهر. وهذا ما أحاول دراسته في هذا البحث، وأبين طريقة الترتيب والتقسيم الذي سار عليه أبرز الأصوليين في مدوناتهم الأصوليّة.

الدراسات السابقة:

لقد كان كلام الأصوليين عن هذا الموضوع متناثراً في كتب الأصول، ولم يُفرد بالدراسة - على ما أعلم - من المتقدّمين أحد، ولكننا نجد عند المعاصرين تعرّضاً لهذا المعنى عند الحديث عن المؤلفات الأصوليّة، وتطور الفكر الأصوليّ، وقد أفردته بالتأليف بعض الأساتذة الفضلاء، وهو سعادة الدكتور: هشام بن محمد بن سليمان السعيد، في بحثه: «ترتيب الموضوعات الأصوليّة ومناسباتها»، دراسة استقرايّة تحليليّة، وهو بحث منشور في مجلة الجمعيّة الفقهيّة السعوديّة، وكان هدفه استقراء ترتيب الموضوعات الأصوليّة في أهمّ الكتب الأصوليّة المتداولة وأشهرها،

(١) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة الفارابي، دار طيبة، د.ت.

على مختلف المذاهب، وتناولها بدراسة وصفية تكشف عن مناهج الترتيب ومناسباته، ومدى اعتماد بعض المصادر على بعض.

وكان هذا من أحسن المراجع التي أفدت منها في هذا البحث، إلا أنني أضفت عليه بعض النماذج لعناية الأصوليين بترتيب أبواب الأصول، كما أضفت مباحث لم يتطرق إليها الباحث، مع أنها ذات صلة بالمدونات الأصولية، وهي طريقة تخريج الفروع على الأصول، وطريقة الإمام الشاطبي في «الموافقات»، وأضفت أيضًا طريقة ترتيب الأبواب الأصولية عند المعاصرين، ولهذه المصنّفات ترتيب خاص لأبوابها؛ لأجل ذلك كان من الضروري عرض موضوعاتها، ومقارنتها بمصنّفات الطرق المشهورة؛ لتكتمل الصورة الذهنية عن ترتيب الأبواب في المدونات الأصولية.

كما زدت عليه بعض المباحث المهمة؛ منها: أسباب اختلاف الأصوليين في ترتيب الأبواب، والأثر المترتب على هذا الخلاف، وقد رأيت أن تقسيم البحث على حسب مناهج الأصوليين وطرقهم المشهورة في التأليف، هو التقسيم الأنسب لدراسة ترتيب أبواب الأصول، وهو أولى من تقسيمها على حسب المذاهب؛ لأننا نعلم أن رواد طريقة المتكلمين أو الفقهاء لم يحتكروا طريقتهم؛ لأنها منهج علمي في التأليف، وليست مذهبًا فقهياً أو معتقداً، فمن المتكلمين من كتب على طريقة الفقهاء، ومن الفقهاء من كتب على طريقة المتكلمين، وإنما يحصل التمييز بطريقة العرض وإيراد الأدلة والأمثلة التطبيقية...!! فعلم أن التقسيم الأنسب لمعرفة مناهج الأصوليين في ترتيب الأبواب الأصولية ومناسباتها هو على حسب مناهجهم في التأليف الأصولي.

خطّة البحث:

انتظم البحث بعد المقدمة في ثلاثة مباحث، وخاتمة وفهارس:
 المبحث الأوّل: أهميّة ترتيب الأبواب الأصوليّة، وعناية الأصوليين به، وفيه مطلبان:
 المطلب الأوّل: أهميّة ترتيب الأبواب الأصوليّة.
 المطلب الثاني: عناية الأصوليين بترتيب الأبواب الأصوليّة.
 المبحث الثاني: أسباب اختلاف الأصوليين في ترتيب الأبواب الأصوليّة وأثره، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: أسباب الاختلاف في ترتيب الأبواب الأصوليّة.
 المطلب الثاني: أثر الاختلاف في ترتيب الأبواب الأصوليّة.
 المبحث الثالث: مناهج الأصوليين في ترتيب الأبواب الأصوليّة ومناسباتها، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأوّل: طريقة المتكلمين في ترتيب الأبواب الأصوليّة ومناسباتها.
 المطلب الثاني: طريق الحنفيّة في ترتيب الأبواب الأصوليّة ومناسباتها.
 المطلب الثالث: طريقة المتأخّرين في ترتيب الأبواب الأصوليّة ومناسباتها.
 المطلب الرابع: طريقة ترتيب الأبواب في مصنّفات تخريج الفروع على الأصول.
 المطلب الخامس: طريقة الشاطبيّ في ترتيب الأبواب في «الموافقات».
 المطلب السادس: طريقة ترتيب الأبواب في المصنّفات الأصوليّة عند المعاصرين.
 الخاتمة: وفيها نتائج البحث وملخصه.

منهج البحث:

اعتمد الباحث المنهج الاستقرائيّ أوّلاً، وذلك بتتبّع الأبواب ورصد ترتيبها في أشهر المدونات الأصوليّة، ثمّ استخدم المنهج الاستنباطي والتحليلي: وذلك في استنباط المعاني التي لاحظوها في ترتيب الأبواب وتقسيماتها وأسبابه، وتحليل طريقتهم في ذلك وتوضيح منهجهم الذي اعتمدوه في ما دونوه من الأبواب، وتحديد الأسباب التي أدت إلى اختلافهم في الترتيب والتقسيم.

المبحث الأول

أهمية ترتيب الأبواب الأصولية، وعناية الأصوليين به

تمهيد:

بدأ عصر التدوين للفقهاء الإسلاميين في نهاية القرن الأول الهجري، ووصل إلى طور النضج والكمال في القرن الثاني عند ظهور الأئمة، بينما تأخر علم الأصول في الظهور بوصفه علمًا خاصًا إلى القرن الثاني، ووضعت قواعده ومبادئه وتدوينه في نهاية القرن الثاني الهجري؛ وذلك لأنه في بعض جوانبه عبارة عن موازين لضبط الاستنباط ومعرفة الخطأ من الصواب في الاجتهاد، فهو ضوابط كلية لمادة الفقه، والضابط يأتي بعد وجود المادة في كل العلوم، فعلم النحو والإعراب الذي وضع أساسه الإمام عليّ -رضي الله عنه-، وأبو الأسود الدؤليّ، جاء متأخرًا عن المنطق بالفصحى، وكذا علم العروض الذي وضع أصوله الخليل بن أحمد الفراهيديّ جاء متأخرًا عن قول الشعر، ومثل ذلك قل في علم المنطق وغيره من العلوم^(١).

وهذا لا يعني أنّ تلك الضوابط والقواعد لم تكن معروفة عند السلف المتقدمين، فالفروع الفقهية -مثلًا- التي أنتجها الفقهاء قبل تدوين القواعد الأصولية مبنية على قواعد وضوابط أصولية معلومة لدى الفقهاء، وإن لم يدونها، فالملكة اللسانية لديهم تُغني عن تدوين تلك الضوابط، وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك فقال: «إنّ السلف كانوا في غنية عنه (أي عن أصول الفقه) بما أنّ استفادة المعاني

(١) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسين الحجوي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٩٩٥م (١/ ٤٠١)، وأصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د.ت (ص: ١٣)، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد الزحيلي، دار الخير، دمشق، ٢٠٠٦م (١/ ٦٢).

من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية... فلما انقرض السلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعةً، كما قرّناه من قبل، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه أصول الفقه»^(١).

تعريف الترتيب: عرفه العسكري فقال: «هو وضع الشيء مع شكله»^(٢)، وقال أيضاً: «هو جمع الأشياء المختلفة، بحيث يطلق عليها اسم: الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير في النسبة العقلية»^(٣). وقال ابن عقيل: «اعلم أن الترتيب: هو وضع الشيء في حقه، وقيل: الترتيب: جعل الشيء في المكان الذي هو أولى به، وقيل: الترتيب: تصيير الشيء في المرتبة التي هي له»^(٤).

ومما تقدم يمكن أن نبين المقصود بترتيب الأبواب الأصولية بأنه: وضع الأبواب والموضوعات الأصولية مع أشكالها تحت عنوان واحد يشملها، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير في النسبة العقلية المنطقية. وقد فرق العسكري بين مصطلح: «الترتيب» ومصطلح: «التأليف»، فذكر الترتيب بنحو ما تقدم، ثم قال: «التأليف: ضم الأشياء مؤتلفة، يرشدك إليه اشتقاقه من الألفة، سواءً أكانت مرتبة الوضع أم لا، وقد يستعمل الترتيب أخصّ مطلقاً من التأليف، وقد يُجعلان مترادفين»^(٥).

وزاد فرقاً آخر: وهو أن التأليف يُستعمل في ما يؤلف على استقامة أو على

(١) تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ (١ / ٥٧٥).

(٢) الفروق اللغوية للعسكري، دار العلم والثقافة، القاهرة، د. ت (ص: ١٤٩).

(٣) معجم الفروق اللغوية، للعسكري، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢ هـ (ص ١١١).

(٤) الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ هـ (١ / ١٩٦).

(٥) معجم الفروق اللغوية للعسكري (ص ١١٢).

اعوجاج، والترتيب لا يُستعمل إلا في ما يؤلّف على استقامة^(١).

* * *

المطلب الأول: أهمية ترتيب الأبواب الأصولية.

إنّ ترتيب الأبواب الأصولية من القضايا التي استرعت انتباه علماء أصول الفقه في مرحلة مبكرة، ابتداءً من القرن الرابع الهجري؛ نظرًا لما لهذه القضية من أثرٍ في استيعاب موضوعات الفنّ، وتقريب الوقوف على مسائله، وتيسير النظر في أبوابه، وإذا أخذ بعين الاعتبار الاختلاف المنهجي والمذهبي في دراسة المسائل الأصولية برزت أهمية هذا الموضوع؛ لكونه يمثل نقطة منهجية لا يمكن التقليل من شأنها، وهي وإن كانت متصلة بالشكل، فإنها تؤثر في الجوهر^(٢).

وترتيب الموضوعات الأصولية لم يكن اعتباطًا؛ بل كان بناءً على تصوّر العلم؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فالتصوّر العام مهم لكل عمل علمي، ولا بدّ من ترتيبٍ منطقيٍّ للموضوعات، فيقدّم ما حقّه التقديم، ويؤخّر ما حقّه التأخير^(٣).

وتتجلى أهمية ترتيب الأبواب الأصولية على النحو الآتي:

١. إنّ توضيح الترتيب في الموضوعات الأصولية يسهم في تقريب هذا العلم بين يدي طلبة العلم والباحثين، وفي المساعدة على الكشف عن موضع بحث المسألة في كتب الأصول، على مستوى المذاهب الأربعة وغيرها؛ إذ إنّ الوقوف على المسألة الأصولية في بعض دواوين الأصول ممّا لا يتأتّى بسير للباحثين. يقول إمام الحرمين الجويني مسوغًا سياق ترتيبه لمسائل البرهان

(١) معجم الفروق اللغوية للعسكري (ص ١١٢).

(٢) ترتيب الموضوعات الأصولية ومناسباته، هشام بن محمد سليمان، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، د. ن، د. ت. (ص: ٣٢).

(٣) الاستدراك الأصولي، لإيمان بنت سالم قبوس، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، د. ن، ٢٠١٥ م (ص: ٣٠٤).

في أصول الفقه: «إن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية»^(١).

وقد لمس الغزالي الحاجة إلى ترتيب الأبواب الأصولية، وأهميته بيانه في صدر الكتاب؛ نظراً لكونه يُطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسarach النظر فيه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه»^(٢)، وقد بين أن حسن الترتيب لموضوعات الأصول ممّا يوقف الباحث على فروع المسألة المتناثرة مجموعة في موطن واحد؛ نظراً لوجود «جملة من تفاريق فصول الأصول، أوردتها الأصوليون مبددة في مواضع شتى لا تتناسب ولا تجمعها رابطة، فلا يهتدي الطالب إلى مقاصدها ووجه الحاجة إلى معرفتها وكيفية تعلقها بأصول الفقه»^(٣).

٢. إن جملة من مصنّفات الأصول قد أبدعت في تصنيف المباحث الأصولية وترتيبها على وجه لم تُسبق إليه، ككتاب «الواضح» لابن عقيل (ت: ٥١٣ هـ)، و«فصول البدائع» للفناري (ت: ٨٣٤ هـ) وغيرهما، ممّا يعسر على بعض المتخصّصين فضلاً عن غيرهم الوقوف عليها، والمقصود هنا أن المصنّفات الأصولية مع تباينها في ترتيب الأبواب، إلا أن لبعض هذه المصنّفات منهجاً فريداً غير به المصنّفات الأخرى بصورة ظاهرة^(٤).

٣. بروز الحاجة الملحة للموضوعات العلمية، وبرامج النشر الآلي، إلى ترتيب واضح لمسائل هذا الفن، يساعد على فهرسة المسائل وفق ترتيب موحد، تجتمع فيه دواوين الأصول باختلاف مذاهبها، الأمر الذي يسهّل إنتاج

(١) البرهان للإمام الجويني (١/ ٢١٤).

(٢) المستصفي، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ (ص ٤).

(٣) المستصفي لأبي حامد الغزالي (ص: ٨).

(٤) ترتيب الموضوعات الأصولية ومناسباته، د. هشام بن محمد سليمان (ص: ٣٢).

المكّنز الموضوعي لعلم أصول الفقه^(١).

* * *

المطلب الثاني: عناية الأصوليين بترتيب الأبواب الأصولية

لا بدّ من أن تخضع عمليّتا تبويب المباحث، وتصنيف المسائل في أيّ علم إلى نظام متناسقٍ ومتناسب، فتتّظّم أبواب العلم وفصوله على أساس ذلك النظام، ولا ينبغي أن تُذكر وتُعرض أبواب العلم بشكل مشوّش ومشتّت.

وقد أفرد الأصوليون فصولاً وأبواباً في ترتيب الموضوعات الأصولية في مقدّمات كتبهم، بينوا فيها منهجهم في ترتيب مباحث هذه الكتب، مع بيان مناسبة الترتيب، ومن ذلك:

الباقلانيّ (ت ٤٠٣ هـ) في «التقريب والإرشاد»^(٢)، والجوينيّ (ت ٤٧٨ هـ) في «الورقات»^(٣)، وأبو الحسين البصريّ (ت ٤٣٦ هـ) في «المعتمد»^(٤)، وابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) في كتابه «الإحكام»^(٥)، والقاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ) في «العدة»^(٦)، وأبو الخطّاب (ت ٥١٠ هـ) في «التمهيد»^(٧)، وابن عقيل (ت ٥١٣ هـ) في «الواضح»^(٨)،

(١) انظر: ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباتها في المذاهب الأربعة، عبد الوهاب أبو سليمان، جامعة أم القرى، مكة، ١٩٨٨م (ص: ٩٦).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير)، للقاضي أبي الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م (١ / ٣١٠).

(٣) انظر: الورقات للجويني (ص: ٨).

(٤) انظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ (١ / ٨).

(٥) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت (١ / ١١).

(٦) انظر: العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، حقه: أحمد المباركي، دن، ١٩٩٠م (١ / ٢١٣).

(٧) انظر: التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوداني، تحقيق: مفيد أبو عمشة، مركز البحث العلمي، ١٤٠٦ هـ (١ / ١٢١).

(٨) انظر: الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ هـ (١ / ٢٦١).

والرازي (ت ٦٠٦ هـ) في «المحصول»^(١).

وقد ذكر ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) الجذع المشترك الذي يجمع بين التخصصات المختلفة في مجال الدراسات الشرعية، ولخص تطورات العلوم الشرعية في زمانه ابتداءً من علوم القرآن من التفسير والقراءات وانتهاءً بالتصوف، وكان مما قاله في علم أصول الفقه: «وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين، والمستصفي للغزالي...»^(٢).

وقد بيّن لنا الغزالي المبادئ التي اتخذها في تأليف المستصفي لطلابه الذين طلبوا منه أن يضع لهم كتاباً في العلم يتوخى فيه الترتيب والتحقيق، ويتوسط فيه بين الإخلال والإمال، ليكون وسطاً بين كتاب: «تهذيب الأصول» الذي مال فيه الغزالي إلى الاستقصاء والاستكثار وكتاب: «المنحول» الذي مال فيه الغزالي إلى الإيجاز والاختصار.

وقد أجاهم الغزالي بتأليف كتاب «المستصفي» الذي وصف طريقته فيه بقوله: «وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني، فلا مندوحة لأحدهما عن الثاني، فصنفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يُطلع الناظر في أوّل وهلة على جميع مقاصد هذا العلم، ويُفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه»^(٣).

وهذا المبدأ الذي اتخذته الغزالي يتعلّق بأهميّة أن يُلمّ الطالب لأوّل نظره في العلم على مجامعه ومبانيه، حتّى يكون ذلك مدخلاً لإدراك أسراره ومباغيه، وهو من أهمّ مبادئ تقسيم العلوم وتصنيفها وأسس عرض محتواها وترتيبها.

(١) انظر: المحصول، لفخر الدين لرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م (١/ ١٦٧).

(٢) تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٧٦).

(٣) المستصفي لأبي حامد الغزالي (ص ٤).

المبحث الثاني سبب اختلاف الأصوليين في ترتيب الأبواب الأصولية وأثره

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سبب الاختلاف في ترتيب الأبواب الأصولية.
إن الناظر في اختلاف مناهج الأصوليين في ترتيب أبواب الأصول يدرك أن له أسبابه؛ وأظهرها:

١. اختلاف النظرة الاجتهادية في طريقة التأليف:

تباينت مناهج الأصوليين في طرق التأليف الأصولي، وكان لاختلاف النظرة الاجتهادية، والتعامل مع الأدلة والأدلة الشرعية، أثر ظاهر في اختلاف طرائقهم التأليفية في علم الأصول.

ومع امتداد العصور، ازدادت هذه المناهج تمايزاً فيما بينها، وأمكن القول بانقسام المدارس الأصولية إلى ثلاثة أقسام من حيث الجملة—كما سبقت الإشارة إليه—: مدرسة المتكلمين، ومدرسة الحنيفة، وكان مما يميز مدرسة المتكلمين: تأسيس قواعدهم الأصولية بناءً على الأدلة الشرعية والأصول الكلامية والعقلية، خلافاً لمدرسة الحنيفة، التي تميزت بربط القواعد الأصولية بالفروع الفقهية، بمعنى: أنهم جعلوا الأصول تابعةً للفروع، بحيث تتقرر القواعد على مقتضى الفروع الفقهية، ولكن بالنظر المتفحص في مصنفات الفريقين، نلاحظ تباين منهج الترتيب لدى أرباب المدرسة الواحدة، بل لدى أصحاب المذهب الواحد، الأمر الذي يعكس عدم التلازم بين اتحاد المنهج وطريقة الترتيب، ويتأكد هذا الأمر عندما نقف على مصنفات محسوبة من مصنفات المتكلمين، ثم يلحظ كونها متفككة

مع سياق الحنفية في الترتيب، كما هو الشأن مثلاً في كتاب «قواطع الأدلة» لابن السمعاني.

وعليه، يمكن القول إن من أبرز أسباب اختلافهم في الترتيب، اختلافهم في النظرة الاجتهادية، بصرف النظر عن انتمائهم لمدرسة معينة، إذ علمنا أن اجتهادهم قاد بعضهم لانتهاج مدرسة أخرى، وهذا ما أدى إلى مخالفتهم لترتيب جمهور المدرسة التي ينتمون إليها.

وأبرز الأمثلة على ذلك كتاب: «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة الحنبلي، وهو في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولكنه سلك في كتابه مسلك الإمام الغزالي في كتاب «المستصفى»، وهو من أبرز كتب المتكلمين، حتى إنه تبعه في إضافة المقدمة المنطقية إلى كتابه^(١)، والتي كانت مثار انتقاد له من بعض علماء مذهبه، حتى قيل: إنه حذفها فيما بعد من بعض النسخ؛ ولذلك قال الطوفي: «قال أصحابنا وغيرهم ممن رأى الكتابين: إن «الروضة» مختصر «المستصفى»، ويظهر ذلك قطعاً في إثباته المقدمة المنطقية، مع أنه خلاف عادة الأصوليين من أصحابنا وغيرهم، ومن متابعتة على ذكر كثير من نصوص ألفاظ الشيخ أبي حامد، فأقول: إن الشيخ أبا محمد التقط أبواب «المستصفى»، فتصرف فيها بحسب رأيه، وأثبتها، وبنى كتابه عليها...»^(٢).

٢. اختلافهم في موضوع أصول الفقه:

ولعل هذا من أبرز الأسباب التي أدت إلى اختلافهم في ترتيب الأبواب

(١) فمثلاً رتب ابن قدامة أدلة الأحكام كترتيب الإمام الغزالي في كتاب «المستصفى»، فجعلها على هذا النحو: كتاب الله - تعالى -، ثم سنة رسوله - ﷺ -، ثم الإجماع، ثم دليل العقل، ثم في الأدلة المختلف فيها، وآخر القياس وجعله في باب: ما يقتبس من الألفاظ، مخالفاً ما عليه جمهور الأصوليين، حيث يجعلون القياس من الأدلة الأربعة المتفق عليها وهي: الكتاب، السنة، الإجماع، القياس. انظر: روضة الناظر، لأبي محمد ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ (١ / ١٩٤).

(٢) شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ (١ / ٩٨).

الأصولية، وقد اختلف الأصوليون في موضوع أصول الفقه، على أقوالٍ أشهرها^(١):
القول الأول: إنّ موضوع أصول الفقه هو الأدلة الشرعية، وهو رأي الجمهور^(٢).

القول الثاني: إنّ موضوع أصول الفقه هو الأحكام الشرعية^(٣) من حيث ثبوتها بالأدلة، وهو رأي بعض الحنفية^(٤).

القول الثالث: موضوعها الأدلة والأحكام الشرعية معاً؛ وهو قول صدر الشريعة، والتفتازاني من الحنفية^(٥).

فمن قال: إنّ موضوع أصول الفقه هو الأدلة الإجمالية، جعل مسائل علم الأصول منحصرةً في ثلاثة مباحث: الأدلة، والترجيح عند التعارض، والاجتهاد، وأمّا مباحث الأحكام فليست من الأصول، وإنّما هي ثمرة الأدلة، وثمرّة الشيء تابعةٌ له، فتكون الأحكام بهذا الاعتبار مقدّمة من مقدمات علم أصول الفقه غير داخله في موضوعه، وتذكر فيه على سبيل المثال.

ومن قال: إنّ موضوع أصول الفقه هو الأحكام الشرعية، ومعرفة الحكم الشرعي يتوقف على معرفة المصادر أو الأدلة، فتكون دراسة الأدلة مقدّمة ووسيلة لدراسة الأحكام؛ لأنّها الأصل، والأدلة تبعٌ.

(١) ليس الغرض هنا تفصيل المذاهب ومناقشة الأقوال والأدلة، وإنّما هو بيان الأقوال، والأثر المترتب على هذا الاختلاف.

(٢) روضة الناظر، لابن قدامة (١ / ٥٤)، وشرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، دت (١ / ٤٠)، والتقريب والتحرير علي تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م. (١ / ٣٢)، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد الزحيلي، دار الخير، دمشق، ٢٠٠٦ م (١ / ٣٠)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠ هـ (١ / ٣٨).

(٣) وهي الأحكام التكليفية من الوجوب والندب... والأحكام الوضعية من السببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد.

(٤) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، لمحمد الزحيلي (١ / ٣٠)، والمهذب في علم أصول الفقه، لعبد الكريم النملة (١ / ٣٩).

(٥) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١ / ٣٨)، والتقريب والتحرير علي تحرير الكمال بن الهمام (١ / ٣٥).

ومن قال: إن موضوع أصول الفقه هو الأدلة والأحكام معاً، فقد جعل الأحكام والأدلة من موضوعات أصول الفقه، وقالوا: إنه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة الشرعية^(١)، وهي إثباتها للأحكام، وعن العوارض الذاتية للأحكام وهي ثبوتها بتلك الأدلة، وعللوا قولهم هذا بأنه لما كانت بعض مباحث الأصول ناشئة عن الأدلة كالعوم والخصوص والاشتراك، وبعضها ناشئة عن الأحكام ككون الحكم متعلقاً بفعل هو عبادة أو معاملة، ولا رجحان لأحدهما على الآخر، فالحكم على أحدهما بأنه موضوع، وعلى الآخر بأنه تابع تحكّم، وهو باطل.

والراجع أن موضوع أصول الفقه هي الأدلة الإجمالية من حيث إثبات الأحكام الشرعية بها، بعد الترجيح عند تعارضها، وهذا مذهب الجمهور، وإنما كان الأمر كذلك لأنه يبحث في الأصول عن عوارض تلك الأدلة الذاتية من هذا الجانب.

قال الأمدي: «ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي كانت هي موضوع علم الأصول»^(٢).

وبذلك نعلم أن موضوع الأصول أشياء متعددة؛ وهي الكتاب والسنة، وغيرهما من الأدلة المتفق عليها، والأدلة المختلف فيها، ولكنها متناسبة؛ لاشتراكها في الإيصال إلى حكم شرعي، ونعلم أيضاً أن الأدلة التفصيلية ليست موضوعاً له، وإنما تذكر فيه على سبيل المثال، ونعلم كذلك أن مسائل علم الأصول منحصرة

(١) العوارض الذاتية: هي الخارجة عن الشيء الذي يحمل عليه، وكونها ذاتية يعني أن منشأها الذات، بأن كانت تلحق الشيء لذاته أو تلحقه لجزئه، أو تلحقه بواسطة أمر آخر خارج عنه مساوٍ له، ومعنى البحث عن العوارض الذاتية للموضوع حملها عليه وإثباتها له كقولنا: الكتاب يثبت به الحكم، أو حملها على أنواعه، كقولنا: العام يفيد القطع، أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا: العام الذي حُص منه البعض يفيد الظن. انظر: التعريفات (ص ١٥٩)، وشرح التلويح على التوضيح (١/ ٣٨)، والتقريب والتحبير (١/ ٣٥).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للأمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت (١/ ٧).

في ثلاثة مباحث؛ الأدلة، والترجيح بينها عند التعارض، والاجتهاد الذي يدخل فيه منهج الاستدلال وطريقة استنباط الأحكام من الأدلة، وأن مباحث الأحكام تُذكر تبعًا.

وما كان من مباحثها راجعًا إلى الأدلة فهو من الأصول، باعتبار أن الموضوع في هذه المباحث هو الدليل، وما لم يكن كذلك فهو من مقدمات علم الأصول، كتعريف الحكم وبيان أنواعه، وقد ذُكرت ليمكن الأصولي من إثباتها بالأدلة تارة، ومن نفي ثبوتها بها تارة أخرى.

ولا استبعاد في ذلك؛ إذ ما من علم إلا ويُذكر فيه أشياء استطرادًا؛ تميمًا وترميمًا، ولو وجب جعلها موضوعًا لأصول الفقه من أجل ذكرها فيه؛ لوجب جعل المكلف وفعله موضوعًا له أيضًا؛ لذكرهما فيه.

٣. الاختلاف في تقدير القضية الأصولية ومنزلتها

يختلف الأصوليون في ترتيب بعض الأبواب والمسائل الأصولية بناءً على اختلاف فهم في تقديرها، وهل تعدّ من الأبواب والمسائل الأساسية أو هي من الأبواب والمسائل الفرعية؟ أو هي من المقاصد أو من الوسائل؟ أو هل هي من المقدمات أو النتائج؟ فيختلفون في تقديمها وتأخيرها، فإن الأصل أن يُقدّم الأهم على المهم، والأصل على الفرع، والمقدمات على النتائج، والوسائل على المقاصد؛ لأن الوسيلة تباشر في الوجود قبل المقصود، وإن كان المقصود أشرفَ منها مكانةً وقدراً.

فمن قدّم -مثلاً- مباحث الأحكام على مباحث الأدلة؛ نظر إلى أن الأحكام هي الثمرة المقصودة في الأصل، والمقاصد أعلى رتبةً من الوسائل.

ومن قدّم مباحث الأدلة نظر إلى أن الأدلة وسيلة لمعرفة الحكم، والوسائل مقدّمة من حيث الوجود، فالمجتهد ينظر في الأدلة ليتوصّل بها إلى الأحكام، فتعددت عندهم زاوية النظر؛ فاختلّفوا في التقديم والتأخير، وهذا من مواطن

الاجتهاد المقبول، ولا إنكار فيه، والكل موصلٌ إلى المقصود كما قال الطوفي^(١).

* * *

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في ترتيب الأبواب الأصولية

ذُكر الاختلاف في هذه المسألة، وسببه، والأثر المترتب عليه، عزيز الوجود في كُتب الأصول، ولكن أشار بعض الأصوليين المعاصرين إلى الأثر المترتب على اختلافهم في ترتيب أبواب الأصول في أثناء مناقشته للأدلة، ومنهم:

الدكتور محمد الزحيلي، إذ قال: «ونتج عن الاختلاف السابق اختلافهم في ترتيب المباحث الأصولية، فبعضهم يقدم الحكم الشرعي، ثم يُتبعه بالأدلة، وبعضهم يبدأ بالأدلة ثم بالأحكام، والواقع أن مباحث الأصول متفق عليها، ولكن الاختلاف في اعتبار أحد الأبواب أصلاً، والآخر تبعاً، أو أن أحدها جوهر والآخر تقديم له، أو أن بعضها يُدرَس من الناحية الذاتية، والآخر من الناحية العَرَضِيَّة، وهكذا»^(٢).

وقال الدكتور عبد الكريم النملة: «الخلاف هنا لفظي؛ لأنَّ كلاً من الفريقين قد ذكر الأدلة والأحكام وبحثهما في أصول الفقه، ولكن أصحاب المذهب الأوّل قد بحثوا الأحكام على أنها تابعة، وأصحاب المذهب الثاني قد بحثوها على أنها أصلية»^(٣).

وقد حاول السعد التفتازاني أيضاً أن يجعل الخلاف بين هذه المذاهب الثلاثة لفظياً، فذكر أنه لا خلاف بينها في المعنى؛ لأنَّ مَنْ جعل الموضوع الأدلة جعل المباحث المتعلقة بالأحكام راجعةً إلى أحوال الأدلة^(٤).

وهذا يعني أنه لا يلغي المسائل الباحثة عن أحوال الأحكام التي تُذكر في هذا

(١) انظر مثلاً: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي، د.ت (٤/ ١٣٤).

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، لمحمد الزحيلي (١/ ٣١).

(٣) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، لعبد الكريم النملة (١/ ٤٠).

(٤) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١/ ٤٠).

الفنّ، ولا يسقطها من مسمّى الأصول، بل يُرجعها إلى المسائل الباحثة عن أحوال الأدلّة بنوع من التأويل، ومَن جعل موضوعه الأحكام جعل المباحث المتعلقة بالأدلّة راجعةً إلى أحوال الأحكام تقليلاً لكثرة الموضوع، فإنّه أَلِيق بالعلوم، ومَن جعله كِلا الأمرين فقد أراد التوضيح والتفصيل واستراح من مشقّة التأويل.

لكنّ هذا - كما نرى - يُوَدِّي إلى نفي الخلاف في اعتبار مسائل الأصول التي ذكرت فيه، سواءً أعلّقت بالأدلّة أم بالأحكام، لا إلى نفي الخلاف في الموضوع نفسه، فالحقّ أنّ الخلاف في الموضوع معنويّ، وليس بلفظيّ، ويؤكد ذلك أنّ بعض المحقّقين كالبيضاويّ، والتاج السبكيّ جعلاً كثيراً من مباحث الأحكام من قبيل المقدّمات، وصدّراها أمام المقصود بالذات^(١).

وممّا تقدّم نجد أنّ من أهمّ أسباب اختلافهم في ترتيب الأبواب الأصوليّة، هو اختلافهم في موضوع أصول الفقه، هل هو الأدلّة، أو الأحكام، أو هما معاً؟ فالجمهور على أنّ موضوعه هو الأدلّة الإجماليّة؛ فلذا جعلوا الأحكام من المقدّمات، وعدّوها تبعاً لهذه الأدلّة الإجماليّة، فكان ترتيبهم على حسب هذا المفهوم، كما سيأتي بيانه في مبحث مناهج الأصوليين في ترتيب الأبواب الأصوليّة ومناسباتها.

* * *

(١) تعريف أصول الفقه وبيان موضوعه وشرح فائدته، عبد الغني عبد الخالق، دار الظاهرية، الكويت، ٢٠١٨م (ص: ٣٤).

المبحث الثالث

مناهج الأصوليين في ترتيب الأبواب الأصولية ومناسباتها

المطلب الأول: طريقة المتكلمين في ترتيب الأبواب الأصولية ومناسباتها وتسمى الطريقة النظرية، أو طريقة الشافعية: تمتاز طريقة علماء الكلام أو طريقة الشافعية بأنها تحقّق قواعد هذا العلم تحقيقاً منطقيّاً نظريّاً، وتقرّر القواعد الأصولية وتنقحها، وتثبت ما أيده البرهان العقلي والنقلي، وتنظر إلى الحقائق المجردة، ولم تلتفت هذه الطريقة إلى التوفيق بين القواعد والفروع التي استنبطها الأئمة في الفقه، ولا تُعنى بالأحكام الفقهية؛ لأنّ الأصول علمٌ مستقلٌّ عن الفقه، فكانت هذه الطريقة تهتمّ بتحرير القواعد وتنقيحها.

فما أيده العقل، وقام عليه البرهان، فهو الأصل والقاعدة، سواءً أوافق الفروع المذهبية أم خالفها، وسواءً أوافق الأصل الذي وصل إليه الإمام أم لا؛ ولذا نلاحظ مثلاً أنّ الأمديّ عدّد الإجماع السكوتيّ حجةً، خلافاً لأصل إمامه الشافعي رحمه الله، لأنّ الدليل والحجة أو صلاه إلى ذلك^(١).

وقد سمّيت بطريقة الشافعية؛ لأنّ غالب روادها شافعية، كما سمّيت بطريقة الأشاعرة؛ لأنّ غالب روادها أشاعرة، وكذلك انتهجها المالكية والحنابلة، وهي كذلك طريقة المعتزلة؛ لأنّهم اتخذوها طريقةً في التأليف، واتخاذ هؤلاء لهذه الطريقة لا يعني أنّها أصبحت طريقتهم أو أنّها اكتسبت صفةً عقديّة أو مذهبية كما يظنّ أصحاب عقدة النظرة العقائدية!!^(٢)، ومن أهمّ كتب هذه الطريقة:

(١) الإحكام في أصول الأحكام للأمدي (١/ ٢٥٣)، وانظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر ابن عاشور، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ (٢/ ١٩)، والوجيز لمحمد الزحيلي (١/ ٦٤).

(٢) المنهج المقترح لفهم المصطلح، لحاتم بن عارف بن ناصر الشريف، دار الهجرة، الرياض، ١٩٩٦م (ص: ٨٧)، =

١. كتاب «المعتمد»: لأبي الحسين البصريّ المعتزليّ (ت: ٤٦٣ هـ).

يُعدُّ كتاب «المعتمد» أحد أركان مصنّفات المتكلّمين وأحسنها، قال ابن خلدون: «وكان من أحسن ما كتّب فيه المتكلّمون كتاب «البرهان» لإمام الحرمين، و«المستصفي» للغزاليّ، وهما من الأشعريّة، وكتاب «العهد» لعبد الجبار، وشرحه «المعتمد»^(١) لأبي الحسين البصريّ وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد هذا الفنّ وأركانه»^(٢).

يُعدُّ كتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصريّ تاليّاً لشرحه على (العمد أو العهد) للقاضي عبد الجبار، إذ التزم أبو الحسين في (شرح العمد) ترتيب أصله (العمد)، وهذا ما أدّى إلى تكرار كثير من المسائل، على نحوٍ دَفَعَ أبا الحسين لتصنيف كتابٍ لنفسه بترتيب خاصّ سمّاه (المعتمد)^(٣).

وقد صرّح بذلك في مقدّمته، فقال: «ثمّ الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه بعد شرحي كتاب العمد واستقصاء القول فيه أنّي سلكتُ في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه، وتكرار كثير من مسائله، وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام... وبذكر ألفاظ العمد على وجهها، وتأويل كثير منها، فأحببتُ أن أوّلف كتاباً مرتباً أبوابه، غير مكرّرة، وأعدّل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام...»^(٤).

وبشكل عامّ فقد كان ترتيب أبواب «المعتمد» كما يأتي: المقدّمة وفيها المبادئ

=أصول الفقه ومدارس البحث فيه، وهبة الزحيلي (ص: ٢١).

(١) كذا قال ابن خلدون إن «المعتمد» شرح للعهد، إلا أن كلام أبي الحسين في مقدّمته يشير إلى أن «المعتمد» كتاب خاصّ صنعه لنفسه، وأما شرح العمد فهو كتاب آخر، بل نص على ذلك القرافي. انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين القرافي، المحقق: عادل عبد الموجود مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦ هـ (٤٢٩/١).

(٢) تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٧٦).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٣)، ونفائس الأصول في شرح المحصول (١/ ٤٢٩).

(٤) المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٣).

الأصولية واللغوية؛ حقيقة الكلام وأقسامه، والحقيقة والمجاز، ومعاني الحروف، ثم دلالات الألفاظ (الأمر والنهي، العموم والخصوص، والمطلق والمقيّد، المجمل والميّن)، ثم أفعال المكلّف، وأفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم النسخ، والإجماع، والأخبار، والقياس، والحظر، ثم ذكر طرق الأحكام الشرعية وكيفية الاستدلال، ثم المفتي والمستفتي والاجتهاد والتقليد، وختمه بزياداته فذكر مسائل من أبواب وفروع متنوّعة.

فلاحظ أنّ أبا الحسين قد انتهج نهجاً خاصاً في ترتيب الأبواب الأصولية، واستبعد ما لا يليق بأصول الفقه من مسائل الكلام المعقّدة؛ وقد أوضح ترتيب أبواب الكتاب في باب عقده في المقدمة بعنوان: «ترتيب أبواب أصول الفقه»، فذكر أبواب أصول الفقه التي سيتناولها، ورتبها -كما تقدّم-، وذكر مناسبة الأبواب، فقال: «اعلم أنّه لما كانت أصول الفقه هي طرق الفقه، وكيفية الاستدلال بها وما يتبع كيفية الاستدلال بها، وكان الأمر والنهي والعموم من طرق الفقه، وكان الفصل بين الحقيقة والمجاز تفتقر إليه معرفتنا بأنّ الأمر والنهي والعموم ما الذي يفيد على الحقيقة، وعلى المجاز وجب تقديم أقسام الكلام، وذكر الحقيقة منه والمجاز وأحكامهما، وما يفصل به بينهما على الأوامر والنواهي، ليصحّ أن نتكلّم في أنّ الأمر إذا استعمل في الوجوب كان حقيقة...»^(١)، ثم ذكر مناسبات ترتيب الأبواب الأخرى^(٢).

قال القرافي -بعد أن ذكر ترتيب أبي الحسين-: «هذا كلام حسن، وقال نحوه في شرح كتاب «العمد»، وفي «المعتمد» أحسن تلخيصاً، لأنّه صنعه بعده لنفسه...»^(٣)؛ ولأجل ذلك تبنى جماعة من الأصوليين ترتيب أبي الحسين في مصنّفاتهم، كأبي الخطّاب في «التمهيد» والأسمنديّ في «بذل النظر» وقريب منه: ترتيب القاضي أبي

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري (١ / ٨).

(٢) انظر المعتمد لأبي الحسين البصري (١ / ٩).

(٣) نفائس الأصول، لشهاب الدين القرافي (١ / ٤٢٩).



يعلى في «العدّة»، والرازي في «المحصول».

٢. كتاب «البرهان» لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني الأشعري (ت ٤٧٨هـ).

يُعَدُّ «البرهان» أحد أركان المصنّفات على طريقة المتكلّمين - كما تقدّم من كلام ابن خلدون^(١).

وهو من مفاخر التأليف الأصولي لدى الشافعية؛ لما اكتسب به الكتاب من جزالة اللفظ، وقوّة التحليل؛ لذا قال تاج الدين السبكي: «لا أعرف فيه (أي في أصول الفقه) أجلّ ولا أفحلّ من «برهان» إمام الحرمين»؛ ولذا عُنِيَ به الشافعية والمالكية على حدّ سواء، ولقد كان هذا الكتاب فتحًا جديدًا في علم أصول الفقه، يؤكّد ذلك السبكي (ت ٧٧١هـ) في طبقاته قائلاً: «اعلم أنّ هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب، لم يقتد فيه بأحد، وأنا أسميه (لغز الأمة) لما فيه من مصاعب الأمور، وأنّه لا يخلي مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار، يخترعه لنفسه، وتحقيقات يستبدّ بها، وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية»^(٢).

ولكنّ الإمام الجويني لم يذكر منهجه في ترتيب الكتاب - كما صنع أبو الحسين البصري - إلا أنّه استدرك الأمر في نهاية باب التأويل، فقال: «وقد نجز مرادنا في التأويل تفصيلاً وتأصيلاً، ونحن الآن نجدد العهد بترتيب يشتمل على ما مضى من الكتاب وعلى ما سيأتي منه حتى يتجدّد عهد الناظر بترتيب أبواب الكتاب؛ فإنّ معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية، فنقول والله المستعان...»^(٣)، ثمّ ذكر الترتيب.

وقد اشتمل «البرهان» على: مقدّمة أصولية وكلامية، ثمّ دلالات الألفاظ، ثمّ الأفعال، ثمّ التأويلات، ثمّ الأخبار، ثمّ الإجماع، ثمّ القياس، ثمّ طرق الاستدلال،

(١) تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٧٧).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، المحقق: محمود الطناحي، دار هجر، ١٤١٣هـ (٥/ ٣٤٣).

(٣) البرهان في أصول الفقه للجويني (١/ ٢١٤).

والترجيح، ثمّ النسخ، ثمّ الاجتهاد ثمّ الفتوى.

ونلاحظ أنّ ترتيب أبواب «البرهان»، كترتيب «المعتمد»، إلا في بعض الأبواب، كالنسخ؛ حيث جعله أبو الحسين قبل الإجماع، وذكر مناسبة ذلك، فقال: «ونقدّم النسخ على الإجماع؛ لأنّ النسخ يدخل في خطاب الله سبحانه، وخطاب رسوله ﷺ دون الإجماع»^(١)، بينما أخره الجويني إلى ما بعد الترجيح، ولم يذكر مناسبة التأخير.

ولم يتعرّض الإمام الجويني لذكر مناسبات ترتيب الأبواب؛ لذا اعترض عليه الأبياريّ فقال: «ما ذكره الإمام في هذا المكان (أي في كتاب الأخبار)، إنّما هو عدّ جملة أبواب الكتاب من حيث الجملة. وأمّا ما يتعلق بالترتيب، وسبب التقديم والتأخير، فلم يتعرّض له على حال. والكتاب أيضًا غير مشتمل على الترتيب على التحقيق، وإنّما الترتيب الحسن في هذا، ما ذكره أبو حامد، ولا مزيد عليه في الحسن»^(٢).

١. كتاب «المستصفى» لحجّة الإسلام الغزاليّ، الأشعريّ، تلميذ الجويني، (ت ٥٠٥ هـ).

يُعدّ كتاب «المستصفى» واسطة العقد في كتب المتكلّمين الأصوليّة، فهو جامعٌ لما سبقه من مؤلّفات أصوليّة، وما بعده لا يخلو من الاستفادة منه، وبه اكتملت أركان علم الأصول، وفيه نضجت مباحثه وتمّت مسأله، قال ابن خلدون: «وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلّمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزاليّ... وكانت الأربعة قواعد هذا الفنّ وأركانه...»^(٣).

(١) المعتمد في أصول الفقه (١ / ٨).

(٢) التحقيق والبيان في شرح البرهان، علي بن إسماعيل الأبياري، المحقق: علي بسام، دار الضياء، ٢٠١٣ م (٢ / ٥٥٨).

(٣) تاريخ ابن خلدون (١ / ٥٧٧)، ونهاية السؤل شرح منهاج الوصول، لجمال الدين الإسوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠ هـ (ص: ٦).

وقد تقدّم في بيان عناية الأصوليين بترتيب الأبواب، وذكرتُ كتاب «المستصفى» أنموذجاً على ذلك، وأكتفي هنا بأبوابه في الجملة، فقد صدره بمقدمة منطقيّة، ثم جعله في أربعة أقطاب:

الأول: في الأحكام والبداية بها، لأنّها الثمرة المطلوبة.

الثاني: في الأدلّة المثمرة للأحكام، إذ ليس بعد معرفة الثمرة أهمّ من معرفة المثمر.

الثالث: في طريق الاستثمار، وهو بيان وجه دلالة على الأحكام في المنطوق وغيره.

الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد المستخرج للحكم من الدليل، (الاجتهاد).

وقد بيّن الإمام الغزاليّ كيفيّة اندراج تفاصيل أصول الفقه مع كثرتها تحت

هذه الأقطاب الأربعة بياناً ثانياً أبسط من هذا، وهو واضح ظاهر، ولم أذكره لطوله،

ثم بيّن تفاصيل ذلك بياناً ثالثاً على عادة الأصوليين في استيفاء التفصيل.

وقد تقدّمت الإشارة إلى أنّ الإمام الغزاليّ قد توخّى في «المستصفى» الترتيب

والتحقيق؛ ليكون وسطاً بين كتابيه «تهذيب الأصول»، و«المنخول»، يطلع الناظر في

أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر

فيه^(١).

ونلاحظ أنّ الغزاليّ قدّم الأحكام الشرعيّة على الأدلّة؛ وذكر سببه فقال:

«القطب الأوّل في الأحكام، والبداية بها أولى لأنّها الثمرة المطلوبة»^(٢)، فعلّل

التقديم بما هو مطلوب وثمره لغيره، وقد اعترض عليه في ذلك، بأنّ الأصل تأخير

الأحكام على الأدلّة؛ لأنّ الثمرة تأتي بعد وجود الشجرة؛ والترتيب الوجودي في

اجتناء الأثمار من الأشجار فالشجرة قبل الثمرة^(٣).

٤. كتاب «المحصول في علم أصول الفقه»، لفخر الدين الرازيّ محمد بن عمر

(ت ٥٦٠٦هـ).

(١) المستصفى، لأبي حامد الغزالي (ص ٤).

(٢) المستصفى، لأبي حامد الغزالي (ص ٧).

(٣) شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٩٩).

جمع الإمام الرازي في كتابه «المحصول» المصنّفات الأربعة: (العمد، والمعتمد، والبرهان، والمستصفي) مع بعض زيادات وتحقيقات وتدقيقات وتنقيحات، فجاء شاملاً لكل ما قيل في هذا الفن^(١)، مع ما تميّز به الإمام الرازي من حُسن سبكِ للعبارة، والإكثار من إيراد الأدلة والاحتجاج، وبذلك استحقَّ الإمام الرازي أن يكون إماماً الأصوليين بلا منازع، وكتابه «المحصول» الممثل الحقيقي والنهج الواضح لطريقة المتكلّمين^(٢).

وقد عقّد الإمام الرازي فصلاً في ضبط أبواب أصول الفقه^(٣)، فقال: «قد عرفت أن أصول الفقه عبارة عن مجموع طُرُق الفقه، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدلّ بها، أمّا الطرق؛ فإمّا أن تكون عقلية أو سمعية؛ أمّا العقلية فلا مجال لها عندنا في الأحكام لما بيننا أنّها لا تثبت إلا بالشرع، وأمّا عند المعتزلة فلها مجال لأنّ حكم العقل في المنافع الإباحة وفي المضارّ الحظر. وأمّا السمعية فإمّا أن تكون منصوصة أو مستنبطة. أمّا المنصوص فهو إمّا قول أو فعلٌ يصدر عمّن لا يجوز الخطأ عليه، والذي لا يجوز الخطأ عليه هو الله تعالى، ورسوله ﷺ، ومجموع الأمة، والصادر عن الرسول وعن الأمة إمّا قول أو فعل، والفعل لا يدلّ إلا مع القول فتكون الدلالة القولية مقدّمة على الدلالة الفعلية...».

ثمّ ذكر الرازي مناسبات الأبواب بنحو ما ذكره أبو الحسين البصريّ، وكان ترتيب «المحصول» كترتيب «المعتمد»؛ فذكر المقدّمة الأصولية، ومباحث الحكم الشرعيّ، ثمّ دلالات الألفاظ، ثمّ الأفعال، ثمّ النسخ، ثمّ الإجماع، ثمّ الأخبار، ثمّ القياس، ثمّ الترجيح، ثمّ الاجتهاد، ثمّ الاستفتاء، إلّا أنّه أّخر الكلام

(١) وقد كان الامام الرازي -رحمه الله- يحفظ - عن ظهر قلب - من هذه الكتب الأربعة كتابين هما: «المستصفي» لحجة الإسلام الغزالي و«المعتمد» لأبي الحسين البصري. ذكره الإسنوي في نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص: ٧).

(٢) نهاية السؤل، للإسنوي (ص: ٦)، ومقدمة المحصول، للراوي (١ / ٥١) وما بعدها.

(٣) المحصول للرازي (١ / ١٦٧).

في «الأدلة المختلف فيها»^(١) إلى آخر الكتاب، وكان الأولى ذكرها بعد الانتهاء من الأدلة المتفق عليها، ومع ذلك فقد قال الطوفي في ترتيب المحصول: «وهذا تقسيم وترتيب لا مزيد عليه»^(٢).

وقد وصف القرافي «المحصول» فتحدث عن: «حسن تصرف الإمام، وجود ترتيبه وتنقيحه، وفصاحة عبارته، وما زاده فيه من فوائد فكره وتصرفه وحسن ترتيبه، وإيراده وتهذيبه...»^(٣).

وقال ابن خلدون -بعد ذكر الأربعة-: «ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول، وسيف الدين الأمدي في كتاب الأحكام»^(٤).

٥. كتاب «الإحكام في أصول الأحكام»، لسيف الدين الأمدي (ت ٦٣١ هـ).

يعد هذا الكتاب اختصاراً وتلخيصاً للبرهان، والمعتمد، والمستصفي، وهو كتاب جيد الأسلوب، سهل العبارة، حسن التنظيم والتبويب^(٥)، وتقدم قول ابن خلدون فيه^(٦).

وقد جعله الأمدي في أربع قواعد، فقال: «وقد جعلته مشتقاً على أربع قواعد»^(٧):

القاعدة الأولى: في تحقيق مفهوم أصول الفقه وموضوعه وغايته وما منه استمداده.

القاعدة الثانية: في بيان الدليل الشرعي وأقسامه وما يتعلق به من أحكامه.

القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين.

(١) المحصول للرازي (٦ / ٩٥).

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (١ / ١٠٤).

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (١ / ٩١).

(٤) تاريخ ابن خلدون (١ / ٥٧٧)، ونهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص: ٦).

(٥) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي (١ / ٦٨).

(٦) تاريخ ابن خلدون (١ / ٥٧٧)، ونهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص: ٦).

(٧) الإحكام في أصول الأحكام للأمدي (١ / ٤).

القاعدة الرابعة: في الترتيبات.

ولم يشر الأمدّي إلى مناسبات تلك القواعد وترتيبها، ولكن قال الطوفي: «وهو ترتيب مختصر جامع انتظم جميع ما يُحتاج إليه في هذا العلم، على ما فصله في كتابه»^(١).

وقد وضع الأمدّي تصوّرًا واضحًا لمجموع أبواب الأصول ومباحثه، وسبب تقسيمه، فقال: «وأما موضوع أصول الفقه، فاعلم أنّ موضوع كلّ علم هو الشيء الذي يُبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته، ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلّة الموصلة إلى الأحكام الشرعيّة المبحوث عنها فيه وأقسامها واختلاف مراتبها وكيفيّة استثمار الأحكام الشرعيّة عنها على وجه كليّ، كانت هي موضوع علم الأصول»^(٢).

الخلاصة في منهج كتب المتكلمين في ترتيب الأبواب الأصوليّة بشكل عامّ - وإن اختلف ترتيبها في بعض الأبواب - إلا أنّها تشترك في ذكر المقدمات اللغويّة والمنطقيّة المشتملة على التعريفات، ثمّ الأحكام الشرعيّة بوصفها مقدمات تابعة، ثمّ الأدلّة المتفق عليها والمختلف فيها، ثمّ كيفيّة الاستنباط، ثمّ الاجتهاد والتعارض والترجيح.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض مصنفات المتكلمين ذكروا في مقدمتها مقدمات منطقيّة، ذكرت بعض المسائل في المنطق وعلم الكلام، كالمستصفي للغزالي^(٣)، وإن كانت لا تنتمي لعلم أصول الفقه، إلا أنّهم ذكروا بعض المسائل، كنظرهم في

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (١ / ١٠١).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للأمدّي (١ / ٧).

(٣) قال في المستصفي (ص ١٠): «نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان وتذكر شرط الحد الحقيقي وشرط البرهان الحقيقي وأقسامها على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب محك النظر وكتاب معيار العلم. وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بمعلومه أصلا. فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول...».

حدّ العلم والظنّ والشكّ، ونحو ذلك، وتوسّعوا فيها؛ لأنّ بعض المسائل الأصوليّة يتوقّف فهمها على معرفة مسائل المنطق وفهم مصطلحاته^(١)، ولأنّهم أرادوا أن ينبّهوا الطالب إلى أنّه بنى القواعد التي هي صلب الكتاب على علم راسخ، فلا يستطيع أحدٌ أن يزل علمه بعد أن يصل إلى مرحلة القواعد التي هي لبّ علم الأصول؛ ولهذا ينبغي ألاّ يُستغرب من توسّعهم في هذه المباحث في مقدّمات كتب العقيدة وأصول الفقه اللذين يتّصلان بعلم الكلام أو بطريقته.

* * *

المطلب الثاني: طريق الحنفيّة في ترتيب الأبواب الأصوليّة ومناسباتها

وتسمّى طريقة الفقهاء: تمتاز هذه الطريقة بأخذ القواعد الأصوليّة من الفروع والأحكام التي وضعها أئمّة المذهب الحنفيّ، ويفترضون أنّهم راعوا هذه القواعد عند الاجتهاد والاستنباط، فإنّ وجدوا فرعاً يتعارض مع القاعدة لجؤوا إلى تعديلها بما يتفق مع هذا الفرع^(٢)، مثل قولهم: «المشترك لا يعمُّ إلا إذا كان بعد النفي فيعمُّ» ومثل قولهم: «إن دلالة العامّ قطعيّة إلا إذا خصّص» ويتفرّع على ذلك تقديم النصّ العامّ على خبر الآحاد عند التعارض؛ لأنّ خبر الآحاد ظنيّ، والعامّ قطعيّ^(٣).

لذا كانت طريقة الحنفيّة أقرب إلى الفقه منها إلى الأصول؛ قال ابن خلدون: «ثمّ كتب فقهاء الحنفيّة فيه (أي في أصول الفقه) وحقّقوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلّمون أيضاً كذلك، إلا أنّ كتابة الفقهاء فيها أمسّ بالفقه، وأليقُ بالفروع، لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت

(١) كما ذكر الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي في آداب البحث والمناظرة (المقدمة/ ١٢).

(٢) وتجدر الإشارة إلى أن هناك من لا يسلم بهذا القول؛ لأن الحنفيّة لما أنتجوا فروعهم كانت لديهم أصول مقرّرة، وغاية ما في الأمر أن أئمّتهم لم يدوّنوها كما دوّن الشافعي في كتابه «الرسالة»، لكن كثيراً من هذه الأصول نُقلت من الإمام إلى التلميذ، ثم إلى تلميذ التلميذ، ثم جاء عصر تدوين أصول الفقه عند الحنفيّة، ثم إنّ قواعد أصول الفقه إنما هي لفهم النص والخطاب، ولن يخالفها التلميذ مراعاة لفرع وُرد عن إمامه.

(٣) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي (١/ ٦٥).

الفقهية»^(١).

وتميّزت مصنّفاتهم بتوسيع القول في الاستدلالات المبنية على الرأي، وهم لا يعتنون بذكر المبادئ الأصولية أو الكلامية في مقدّمات تصانيفهم، وإنّما يشرعون في مباحث دلالات الألفاظ^(٢).

والهدف من هذه الطريقة تجميع الأحكام الفرعية في قواعد كلية، وضوابط عامّة، فيضعون القاعدة الأصولية بما يتفق مع الفروع، ويستمدّون الأصول من فقه الإمام وفروع الأصحاب.

وسمّيت طريقة الحنفية لأنّهم أوّل من انتهجها وليست حكراً عليهم، بل انتهجها بعض العلماء من المذاهب الأخرى^(٣)، ومن أهمّ كتب هذه الطريقة:

١. كتاب «تقويم الأدلّة»، للدبوسي، أبي زيد عبيد الله بن عمر، (ت ٤٣٠هـ).

يُعدّ الدبوسي من كبار الحنفية الذين كان لهم التأثير الواضح في التصنيف الأصولي، إذ أوسع القول في مباحث القياس، واستحدث مباحث أخرى لم تكن مذكورة في مصنّفات الأصول؛ لذا قال السمعاني: «ذكر القاضي أبو زيد الدبوسي في آخر كتابه الذي صنّفه في أصول الفقه، وسماه تقويم الأدلّة فصولاً لا توجد في سائر الأصول، وللفقهاء حاجة إليها خصوصاً في الطريقة التي هي معهودة الوقت»^(٤).

وقال ابن خلدون: «وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً وكان من أحسن كتابة فيها، للمتقدّمين تأليف أبي زيد الدبوسي...»، وقال أيضاً: «وجاء أبو زيد الدبوسي من أئمّتهم - أي الحنفية - فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتمّم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه. وكملت صناعة أصول الفقه بكماله،

(١) تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٧٦).

(٢) ترتيب الموضوعات الأصولية ومناسباته، د. هشام بن محمد سليمان (ص: ١٢١).

(٣) أصول الفقه ومدارس البحث فيه، د. وهبة الزحيلي (ص: ٢٤).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني، المحقق: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.

وتهدّبت مسائله وتمهّدت قواعده»^(١).

وقد رتبّ الدبوسيّ كتابه «التقويم» فبدأ بذكر أقسام الحجج الموجبة (الكتاب، السنّة المتواترة، الإجماع)، ثمّ دلالات الألفاظ، ثمّ أسباب الشرائع والأحكام الشرعية، والحجج المجوّزة (ضمّنه: الآية المؤوّلة، العامّ الذي ثبت خصوصه، أخبار الآحاد، القياس، وذكر في آخر مبحث أخبار الآحاد مسائل التعارض في نصوص الأخبار)، ثمّ أوجه البيان (التقرير، التفسير، التغيير، النسخ)، الحجج الضعيفة (التقليد، الإلهام، الاستصحاب، الطرد)، ثمّ الاجتهاد، ثم عوارض الأهلية، ثم الحجج العقلية.

ونلاحظ في ترتيب الدبوسيّ أنّه من أوائل الحنفيّة الذين أدخلوا مبحث «عوارض الأهلية» في مباحث أصول الفقه، كما أنّه بحث مسائل «أفعال النبي ﷺ» في آخر مباحث البيان والنسخ، والمعتادُ بحثها ضمن مباحث الأخبار؛ وذلك لكون الأفعال النبوية يقع بها البيان^(٢).

٢. كتاب «أصول الفقه»، للبزدويّ، فخر الإسلام علي بن محمد، (ت ٤٨٢ هـ).

يعدّ كتاب أصول الفقه للبزدويّ من المتون الأصولية المعتمدة لدى علماء الحنفيّة، قال فيه ابن خلدون: «وأحسن كتابة المتأخّرين فيها تأليف سيف الإسلام البزدوي من أئمّتهم وهو مستوعب»^(٣).

وقد اشتهر الكتاب بدقّة العبارة، وصعوبتها، مع ترتيب مستوعب لغالب المباحث الأصولية؛ ولذا كثرت عليه الشروح، فجاء علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاريّ، المتوفّى سنة ٧٣٠ هـ، وشرحه شرحاً نفيساً في كتابه «كشف الأسرار» وهو عمدة الحنفيّة في الأصول، وقد أظهر عنايةً ببعض المناسبات لترتيب مباحث

(١) تاريخ ابن خلدون (١ / ٥٧٦).

(٢) انظر: ترتيب الموضوعات الأصولية ومناسباته، د. هشام بن محمد سليمان (ص: ١٢٣).

(٣) تاريخ ابن خلدون (١ / ٥٧٧).

الكتاب^(١).

وقد رتب البزدوي، فذكر أولاً أصول الشرع (الكتاب، السنة)، ثم المعارضة في النصوص، ثم دلالات الألفاظ، ثم الأحكام الشرعية، ثم أسباب الشرائع، ثم أقسام البيان، ثم ذكر بقیة الأدلة (شرع من قبلنا، قول الصحابي، الإجماع، القياس، الاستحسان) ثم الاجتهاد، ثم الكلام في العلة، ثم أحكام العقل وعوارض الأهلية. ولم يذكر البزدوي مناسبة الترتيب، ولكن عبد العزيز البخاري في شرحه على أصول البزدوي قد أكثر من ذكر المناسبات بين فروع الأبواب، وقد ذكر لمعظمها أسباباً وعللاً لأماكنها، ومن ذلك:

* قال في باب بيان أسباب الشرائع: «ولما فرغ الشيخ عن بيان المقاصد وتقسيمها، وهي الأحكام، شرع في بيان الوسائل إليها، وهي الأسباب فقال: باب بيان أسباب الشرائع»^(٢).

* وقال في باب أفعال النبي ﷺ: إن مناسبة بعد البيان (أن المراد من الأفعال في هذا الباب الأفعال التي تقع عن قصد، ولم تكن من قبيل الزلة؛ لأن الباب لبيان الاقتداء)^(٣).

* وقال في باب شرائع من قبلنا إنها بحثت في هذا الموطن؛ لأنها لما بقيت إلى مبعث النبي ﷺ، وصارت شريعة له، كانت من سننه ﷺ، وأخرها البزدوي إلى هذا الموضوع، نظراً للاختلاف في كونها شريعةً لنا ﷺ^(٤).

* وأما قول الصحابي بعد السنة؛ فلأن في قوله لما كانت شبهة السماع ناسب أن يلحق بآخر أقسام السنة، إذ الشبه بعد الحقيقة في الرتبة^(٥).

(١) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي (١ / ٧٠).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري (٢ / ٣٣٩).

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري (٣ / ١٩٩).

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري (٣ / ٢١٢).

(٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري (٣ / ٢١٧).

* وأما مناسبة ختم الأبواب بأحكام العقل وعوارض الأهلية، فقال: «لأن هذه الأحكام لا تثبت في حقّ عديم العقل، فلا بدّ من بيانه، أو يتّصل بجميع ما ذكرنا من أول الكتاب إلى هاهنا باب بيان العقل لأنها بيان خطابات الشارع، وما يتعلّق بها، والخطاب لا يثبت في حقّ من لا عقل له، فكان بيان العقل وأحكامه من اللوازم»^(١).

فهذه بعض المناسبات التي ذكرها عبد العزيز البخاريّ في ترتيب أبواب الأصول للبزدوي، ومع ذلك فنلاحظ أنّ البزدويّ قد سلك ترتيباً مختلفاً عمّن تقدمه من الأحناف، فقد فرّق بين الأدلة المتّفق عليها والمختلف فيها، فبدأ بالكتاب والسنة، ثمّ ذكر مبحث المعارضة بين النصوص، وهذا لا يستقيم فالتعارض يُبحث عند اكتمال الأدلة، ثمّ نجده فرّق مباحث السنة، فذكر السنة أولاً، ثمّ أفعال الرسول - ﷺ - متأخراً، كما أنّه أّخر دليل الإجماع، وجعله بعد الأدلة المختلف فيها؛ شرع من قبلنا، وقول الصحابيّ.

٣. كتاب «بذل النظر» للعلاء محمد بن عبد الحميد الأسمنديّ (ت ٥٥٢هـ).

وقد سار على ترتيب أبي الحسين البصريّ في كتابه «المعتمد» من حيث الجملة^(٢)، وقد عقد في أول الكتاب باباً في «قسمة أصول الفقه»، كما فعل أبو الحسين، إلا أنّه عند ذكر مناسبة ترتيب الأبواب يذكرها على طريقة الحنفيّة. والقدر المشترك بينهما المقدّمة؛ وفيها المبادئ الأصوليّة واللغويّة، ثمّ دلالات الألفاظ، ثمّ الأدلة المتّفق عليها والمختلف فيها، ثمّ المفتي والمستفتي والاجتهاد والتقليد، وهذا القدر، واختلفا في ذكر طرق الأحكام الشرعيّة وكيفية الاستدلال، فجعلها أبو الحسين بعد الأدلة، وقدمها الأسمنديّ أول الكتاب.

الخلاصة في منهج طريقة الحنفيّة في ترتيب الأبواب الأصوليّة:

اختلفت مصنّفات الحنفيّة؛ فبعضهم سلك منهجاً خاصّاً في أغلب أبواب

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤ / ٢٢٩).

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري (١ / ٦).

الأصول كالبيزدوي، وبعضهم تبع منهج المتكلمين كالأسمندي، ومع ذلك، وبالنظر إلى مجموع الكتب الأصولية عند الحنفية يمكن ذكر الأبواب وترتيبها كالاتي: (المقدمة في علم الأصول، ثم ذكر الأدلة إجمالاً، ثم الأحكام الشرعية، ثم بيان الأدلة تفصيلاً؛ المتفق عليها والمختلف فيها، وفي الدليل الأول القرآن، تذكر القواعد اللغوية وطرق الاستنباط، ثم السنة ومباحثها، ثم بقیة الأدلة؛ الإجماع، والقياس، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، والاستحسان، ثم أحوال المجتهدين، ثم التعارض، والترجيح)، وزاد الحنفية مبحث البيان وأقسامه، والأهلية وعوارضها، قد تقدّم عند بعضهم، وقد تؤخر عند آخرين.

* * *

المطلب الثالث: طريقة المتأخرين في ترتيب الأبواب الأصولية ومناسبتها

طريقة المتأخرين: ظهرت في القرن السابع الهجري^(١)، وهذه الطريقة تجمع بين الطريقتين السابقتين بما فيهما من مزايا، فتقعد القاعدة، وتقيم الأصل، وتثبت الأدلة والبراهين، ثم تذكر الفروع والأحكام الفقهية التي تنفرع عن هذا الأصل وتطبقه عليها، كما تشير إلى الفروع التي خالفت الأصل، وتبين سبب المخالفة، وقد سار على هذه الطريقة بعض العلماء من المذاهب الأربعة^(٢) وغالب رواد هذه الطريقة كانت تصانيفهم جمعاً واختصاراً لمصنفات كتب الطريقتين السابقتين، ولم تكن طريقاً ثالثاً مغايراً في الاستدلال والتأصيل، ولم يحتكروا مسماها، وذلك لأنها منهج علمي، وليست مذهباً عقدياً أو فقهياً، ومن أشهر الكتب في هذه الطريقة^(٣):

(١) أصول الفقه ومدارس البحث فيه، د. وهبة الزحيلي (ص: ٢٦).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٢/ ٢٠) والوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي (١/ ٦٦).

(٣) من أبرزها: بديع النظام للساعاتي الحنفي (ت ٥٦٩٤هـ)، الجامع بين أصول البيزدوي الحنفي، والإحكام للآمدي، وتنقيح الأصول وشرحه، لصدر الشريعة (ت ٥٧٤٧هـ)، وهو كتاب مختصر لخصه من كتاب أصول البيزدوي والمحصول للرازي الشافعي، ومنتهى السؤل لابن الحاجب المالكي، وسأذكر ثلاثة مصنفات هي من أشهر مصنفات هذه الطريقة.

١. كتاب «بديع النظام» أو «نهاية الوصول إلى علم الأصول» لمظفر الدين أحمد

بن علي بن الساعاتي الحنفي، (ت ٦٩٤ هـ).

جمع مؤلفه بين أصول البزدوي الحنفي والإحكام للآمدي الشافعي، كما نصّ عليه في المقدمة فقال: «قد منحتك أيها الطالب، لنهاية الوصول إلى علم الأصول بهذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسمّاه، لخصّته لك من كتاب الإحكام، ورصّعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام، فإنّهما البحران المحيطان بجوامع الأصول، الجامعان لقواعد المعقول، والمنقول، هذا حاوٍ للقواعد الكلية الأصولية، وذلك مشحونٌ بالشواهد الجزئية الفروعية، وهذا الكتاب: يقربُ منهما البعيد، ويؤلّف الشريد، ويعبّد لك الطريقين»^(١).

قال ابن خلدون: «وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الإحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين، وسَمّى كتابه بالبدايع، فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءةً وبحثاً، وأولع كثير من علماء العجم بشرحه»^(٢).

وقد رتبّه ابن الساعاتي على أربع قواعد فقال: «وقد رتبته على أربع قواعد:

الأولى: في المبادئ.

والثانية: في الأدلة السمعية، وأقسامها وأحكامها.

والثالثة: في أحكام الاجتهاد، والمفتي والمستفتي.

والرابعة: في ترجيحات طرق المطلوبات»^(٣).

ونلاحظ أنّ هذا الترتيب كترتيب الآمدي، إلا أنّه أضاف مباحث تفرّد بها الحنفية، كمباحث الأهلية وعوارضها، وجعلها في نهاية مباحث الأحكام الشرعية،

(١) بديع النظام (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، لمظفر الدين ابن الساعاتي، المحقق: سعد السلمي، د.ن، ١٤٠٥ هـ (١/١).

(٢) تاريخ ابن خلدون (١/٥٧٧).

(٣) بديع النظام لابن الساعاتي (١/٤).

وذلك قبيل شروعه في القاعدة الثانية المتعلقة بالأدلة الشرعية. وأضاف أيضًا تقسيمات البيان وبحث النسخ ضمن بيان التبديل، كما أضاف فصلًا في تقسيم الأحكام ومتعلقاتها من السبب والعلّة والشرط، وذلك في آخر كلامه على القياس.

٢. كتاب «تنقيح الأصول»، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري، (ت ٥٧٤٧هـ).

وهو كتابٌ مختصرٌ لخصه من كتاب البزدوي الحنفي، والمحصول للرازي الشافعي، ومختصر ابن الحاجب المالكي، ثم شرحه بنفسه بكتاب سماه «التوضيح على التنقيح»، وجاء التفتازاني سعد الدين محمود بن عمر الشافعي، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، وكتب حاشيةً على التوضيح سماها «التلويح»^(١).

قال في مقدمته إنه وضعه على «ترتيب أنيق، لم يسبقني على مثله أحد، مع تدقيقات غامضة لم يبلغ فرسان هذا العلم إلى هذا الأمد، سميت هذا الكتاب بالتوضيح في حلّ غوامض التنقيح».

وذكر سبب التأليف فقال: «أردت تنقيحه وتنظيمه، وحاولتُ تبين مراده وتفهمه، وعلى قواعد المعقول تأسيسه وتقسيمه، موردًا فيه زبدة مباحث المحصول، وأصول الإمام المدقق جمال العرب ابن الحاجب، مع تحقيقات بديعة وتدقيقات غامضة منيعة، تخلو الكتب عنها...»^(٢).

وقد سلك في ترتيبه نمطًا جديدًا، فقسمه قسمين:

القسم الأوّل من الكتاب: في الأدلة الشرعية وهي على أربعة أركان، وفيه:

الركن الأوّل: في الكتاب؛ الباب الأوّل في إفادته المعنى، الباب الثاني في إفادة

اللفظ الحكم الشرعي.

الركن الثاني: في السنة، وضمّنه شرع من قبلنا، وتقليد الصحابي، والبيان.

(١) أصول الفقه ومدارس البحث فيه، لوهبة الزحيلي (ص: ٢٧).

(٢) شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (١/ ١١).

الركن الثالث: في الإجماع.

الركن الرابع: في القياس، وضمّنه: المعارضة والترجيح، الاجتهاد.

القسم الثاني: الحكم وفيه ثلاثة أبواب، وفيه: الحكم، والمحكوم به، والمحكوم عليه؛ وضمّنه الأهلّية.

وقد اعترض على هذا الترتيب التفتازني، فذكر أنّه فرع مباحث الدلالات عن دليل الكتاب، وكان الأنسب تأخير ذلك إلى ما بعد دليل السنّة؛ نظرًا لاشتراكهما في هذه المباحث، ولذا وقع في ترتيبه الاضطراب، إذ أحرّ فصل مبحث البيان إلى ما بعد السنّة، وهو من جملة مباحث الدلالات، ثمّ اعتذر له فقال: «إلا أنّ نظم الكتاب لما كان متواترًا محفوظًا كانت مباحث النظم به أليق وألصق فذكر عقبه»^(١). ومما اعترض عليه أنّه وضع بعض المباحث في مواطن غير مألوفة؛ كتخصيصه الكلام في أحكام البيان بعد دليل السنّة، وإفراده عن بقية مباحث الدلالات، وذكره لمباحث الترجيح والاجتهاد بعد دليل القياس، وقبل مباحث الحكم الشرعي^(٢).

٣. كتاب «التحرير»، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد، الشهير بابن الهمام الحنفي، (ت ٥٨٦١هـ).

هذا الكتاب ممّن جمع بين طريقتي الفقهاء والمتكلمين، وقد شرحه ابن أمير الحاج وسمّاه «التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير» (ت: ٨٧٩هـ)، وقد أثنى عليه فقال: «قد حرّ فيه من مقاصد هذا العلم ما لم يحزره كثير، مع جمعه بين اصطلاحِي الحنفيّة والشافعيّة على أحسن نظام وترتيب، واشتماله على تحقيقات الفريقين على أكمل توجيه وتهذيب...»^(٣).

وقد ذكر ابن الهمام في مقدّمة التحرير أنّه لما صرف طائفة من عمره للنظر في طريقي الحنفيّة والشافعيّة في الأصول «خَطَر لي أن أكتب كتابًا مفصّحًا عن

(١) شرح التلويح على التوضيح للتفتازني (١/ ٥٢).

(٢) ترتيب الموضوعات الأصوليّة ومناسباته، د. هشام بن محمد سليمان (ص: ١٤١).

(٣) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام (١/ ٣).

الاصطلاحين...»^(١).

وقد رتب ابن الهمام كتابه وجعله في مقدّمات، وأتبعها بثلاث مقالات؛ كما يأتي:
المقدّمات: وفيها الأمر الأول، مفهوم اسم هذا العلم، وهو لفظ أصول الفقه،
الثاني؛ موضوع أصول الفقه، الثالث؛ المقدّمات المنطقيّة مباحث النظر، الرابع؛
استمداد علم أصول الفقه.

المقالة الأولى في المبادئ اللغويّة.

المقالة الثانية في أحوال الموضوع (الأحكام الشرعيّة، ثم الأدلّة؛ السنّة، ثم
قول الصحابيّ المجتهد، والتعارض، والنسخ، ثم الإجماع، ثم القياس).

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء.

وترتيب ابن الهمام يلتقي مع ترتيب من سبقه في الجملة، من حيث البداية
بالمقدّمات الأصوليّة، فالكلاميّة، فاللغويّة، فمباحث الأحكام، فالأدلة الشرعيّة،
ثم الاجتهاد والتقليد. إلا أنّه يختلف شكلاً في أسلوب التقسيم، إذ أحرّ الأحكام
الشرعيّة عن المقدّمات والمبادئ، خلافاً للامديّ وابن الحاجب، وتقديماً على
الأدلة، خلافاً لصدر الشريعة ومن تابعه.

الخلاصة في منهج الجامعين بين الطريقتين في ترتيب الأبواب الأصوليّة: أنّ
ترتيبهم لا يختلف - بشكل عام - عن الطريقتين السابقتين، فقد وجدنا مصنّفات
الطريقة الواحدة قد اختلفت في ترتيب الأبواب، وليس هناك ترتيب موحد لأبواب
الأصول عند أصحاب كلّ طريقة، وكذا الحال في طريقة المتأخرين، فبعضهم سلك
ترتيب المتكلّمين كالساعاتي، وبعضهم سلك ترتيب الحنفيّة كابن الهمام، وبعضهم
اجتهد فسلك طريقة خاصّة كصدر الشريعة، وهي أشبه بطريقة الأحناف.

المطلب الرابع: طريقة ترتيب الأبواب في مصنّفات تخريج الفروع على

الأصول

(١) التقرير والتنحير على تحرير الكمال بن الهمام (١ / ١١).

تقدّم أنّ طريقة المتكلمين قامت على التنظير والتفعيد المجرّد، وعدم الاهتمام بالتطبيقات الفقهيّة في الأغلب، وأنّها تميّزت بكثرة إيراد الفروع التي استنبطت منها الأصول، بل وإيراد الفروع التي تخرج على هذه الأصول كما ذكر الغزالي^(١).

والفرق بينها وبين طريقة المتكلمين أنّ المتكلمين في كتبهم يذكرون الفروع لتبيّن أثر القاعدة، لا للاستدلال عليها أو على صحتها، وأمّا طريقة الحنفيّة في كتبهم فتذكرها لإثبات القاعدة الأصوليّة أو للاستدلال على صحتها.

ولعلّ أسبق التأليف بهذا المعنى هي كتب الحنفيّة الغنيّة بالتطبيقات الفقهيّة على القواعد الأصوليّة، وبذا فتكون جذور علم تخريج الفروع على الأصول واضحة النشأة عند الحنفيّة، وإن لم تكن استقلالاً؛ لأنّهم استقروا ما ورد عن إمامهم من فروع.

يقول الدكتور محمد حسن هيتو، وهو يقدّم لعرض المؤلّفات في علم تخريج الفروع على الأصول: «وبغضّ النظر عن كتب الأصول عند الأحناف المشحونة بالفروع الفقهيّة، والتي تعدّ من هذه الناحية من أوائل الكتب التي تعرّضت لأثر الأصول في الفروع، يجب علينا أن نعرض للكتب التي صنّفت في هذا الفنّ خاصّةً، لا على أنّها صنّفت في الأصول المحضة ولا الفروع المحضة، وإنّما هي كتبٌ وُضعت لإبداء أثر الأصول في الفروع، بدون التعرّض غالباً للقاعدة الأصوليّة من حيثُ الصحّة والفساد، أو للفرع الفقهيّ من حيثُ الرجحان وعدمه، وهي بذلك تصبح فنّاً خاصّاً يجمع بين الأصول والفروع من حيثُ أثر الأولى في الثانية وترتبط بينهما على السواء»^(٢)، ويمكن أن نعدّها أقرب إلى الأصول من جهة أنّ المقصود الأصليّ هو بيان أثر القاعدة الأصوليّة في الفروع الفقهيّة، مع تعرّض بعض المؤلّفين

(١) حيث قال في المستصفي (ص ٩): «حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد رحمه الله وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع فقد أكثروا فيه».

(٢) انظر: مقدمة التمهيد للأسنوي (ص: ١٥).

للقاعدة الأصولية من جهة الاستدلال، ومن جهة الصحة والفساد، كما فعل الشريف التلمساني.

وقد اختلف ترتيب موضوعاته في مصنفاتهم، فرتب بعضهم أبوابه على ترتيب الأبواب الفقهية، وبعضهم على ترتيب الأبواب الأصولية، وبعضهم استحدث ترتيباً مبتكراً، ولعل السبب في ذلك، هو أن أصل هذا الفن وموضوعه الذي من أجله أنشئ، هو بيان أثر القواعد الأصولية في الفروع الفقهية، فتجاذبه علمان؛ علم الأصول، وعلم الفقه، ومن أهم تلك الكتب في تخريج الفروع على الأصول:

١. كتاب: «تخريج الفروع على الأصول»، للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي (ت: ٦٥٦هـ).

هذا الكتاب يعد بحق أول كتاب صُنّف في أثر الأصول في الفروع بوصفه فناً قائماً بذاته، وقد ذكر ذلك في مقدمته فقال: «وحيث لم أرَ أحداً من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين تصدّى لحيازة هذا المقصود، بل استقلّ علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول، أحببتُ أن أتحنف ذوي التحقيق من المناظرين بما يسرّ الناظرين، فحررت هذا الكتاب»^(١)، وهو خاصٌّ بفروع الأحناف والشافعية.

يتميز كتابه بأنه يذكر للقاعدة الأصولية فروعاً فقهيةً عدّةً مختلفةً؛ من العبادات والمعاملات والأنكحة، وغيرها ممّا جعل لكتابه رونقاً يظهر فيه أثر القواعد واضحاً، بل رتب كتابه على أبواب الفقه؛ ليظهر أثر الأصول في جميع أبوابه، ولم يسبق الزنجاني إليه، ولكنه لم يشمل جميع قواعد الأصول، وقد نصّ على ذلك فقال: «واقترنت على ذكر المسائل التي تشتمل عليها تعاليق الخلاف رَوْماً للاختصار وجعلتُ ما ذكرته أنموذجاً لما لم أذكره...»^(٢).

وطريقة عرضه لمسائل الكتاب، أنه يذكر المسألة (القاعدة) أو مجموعة

(١) تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين الزنجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٨هـ (ص: ٣٤).

(٢) تخريج الفروع على الأصول (ص: ٣٥).



مسائل، ويذكر دليل الشافعية والحنفية، بدون الانتصار لأحد المذهبين إلا في النادر، ثم يذكر فروعاً فقهية متعلقة بالباب الفقهي في الأغلب، يقول الإمام الزنجاني: «فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة وضممتها ذكر الحجّة الأصولية من الجانبين ثم ردت الفروع الناشئة منها إليها فتحرر الكتاب مع صغر حجمه حاوياً لقواعد الأصول جامعاً لقوانين الفروع»^(١).

وقد أشار إلى ترتيب كتابه، في المقدمة فقال: «فإن الواجب على كل خائض في علم من العلوم أن يحيط علماً كلياً بموضوع ذلك العلم وغايته التي ينتهي إليها، ليجد من نفسه باعثاً على النظر فيه؛ وموضوع علم الفقه هو أفعال العباد، وحقيقته تهذبات دينية وسياسات شرعية، شرعت لمصالح العباد إما في معادهم كأبواب العبادات، أو في معاشهم كأبواب البياعات والمناكحات وأحكام الجنائيات، وهو المقصد الأقصى في ابتعاث المرسلين صلى الله عليهم أجمعين...»^(٢).

٢. كتاب: «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول»، لأبي عبد الله محمد ابن أحمد الحسن التلمساني المالكي (ت: ٧٧١).

أكثر المصنف من ذكر الفروع الفقهية، وابتعد عن الأسلوب الجدلي والحجاج المنطقي، فكانت عباراته بسيطة وسهلة، يكتفي بما يوضح المقصود. وقد تعرض فيه للمسائل الأصولية التي وقع فيها الخلاف، ثم عرض لأثرها في الفقه بين المذاهب الثلاثة: الحنفي، والمالكي، والشافعي، وإن كان صغيراً مختصراً إلا أن فيه من الفوائد الجمة ما لا يخفى على الباحث البصير، وسلك ابن التلمساني طريق الزنجاني في تخريج الفروع الفقهية من جميع أبواب الفقه من المذاهب الثلاثة، إلا أنه رتبها حسب ترتيب القواعد الأصولية.

وقد قسم كتابه إلى جنسين، وذكر ذلك في مقدمته، فقال^(٣): «اعلم أنّ

(١) تخريج الفروع على الأصول (ص ٣٥).

(٢) تخريج الفروع على الأصول (ص: ٣٣).

(٣) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لابن التلمساني، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٩ هـ (ص: ٢٩٧).

ما يتمسك به المستدلّ على حكم من الأحكام في المسائل الفقهيّة منحصرٌ في جنسين...»

الجنس الأول: دليلٌ بنفسه، وهو نوعان؛ النوع الأوّل: أصلٌ بنفسه، وهو صنفان؛ الصنف الأوّل: أصلٌ نقليّ (الكتاب والسنة). الصنف الثاني: أصلٌ عقليّ (الاستصحاب). النوع الثاني: اللازم عن الأصل (القياس).

الجنس الثاني: المتضمّن الدليل، وهو نوعان؛ النوع الأوّل: الإجماع، والنوع الثاني: قول الصحابيّ، وهو آخر ما ذكره في الكتاب.

٣. كتاب: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، لعبد الرحيم بن الحسن ابن عليّ الإسنويّ الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ).

يعدّ من أهمّ الكتب التي صنّفت في تخريج الفروع على الأصول؛ لكونه لم يترك قاعدةً أصوليّةً مهما كانت إلّا وتعرّض لها، وحاول أن يذكر لها فرعاً فقهيّاً، إلّا أنّه محصورٌ فقط على القواعد الأصوليّة عند الشافعيّة وفروعهم، في حين نجد الزنجانيّ في كتابه المتقدّم يتعرّض لمذهبيّ الشافعيّ وأبي حنيفة في القاعدة الأصوليّة. وقد ربّب الإسنويّ كتابه هذا على ترتيب الأبواب الأصوليّة، فبدأ بباب في الحكم الشرعيّ وأقسامه، ودلالات الألفاظ، ثمّ شرع في ذكر قواعد الأدلّة؛ فبدأ بالكتاب وخرّج عليه الفروع، ثمّ السنة، ثمّ الإجماع، ثمّ القياس، ثمّ دلائل اختلف فيها، ثمّ في التعادل والترجيح، ثمّ في الاجتهاد والإفتاء.

وقد تأثر بهذا الكتاب طائفة من علماء المذاهب الأخرى، فألفوا كتباً في التخريج على نمط منهج الإسنويّ، وقد حثّ الإسنويّ في مقدّمة كتابه علماء المذاهب الأخرى على الاقتداء به فقال: «وقد مهّدتُ بكتابي هذا طريق التخريج لكلّ ذي مذهب، وفتحت به باب التفرّيع لكلّ ذي مطلب، فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصوليّة وتفاريعها، ثمّ تسلك ما سلكته فيحصل به إن شاء الله تعالى لجميعهم التمرّن على تحرير الأدلّة وتهذيبها، والتبيّن لمأخذ تضعيفها



وتصويبها...»^(١).

وممن أَلَّفَ على طريقة الإسنوي، الإمام ابن اللحام الحنبلي (ت: ٨٠٣هـ)،
والإمام محمد بن عبد الله التمرتاشي الحنفي (ت: ١٠٠٣هـ) كما سيأتي.

٤. كتاب: «القواعد والفوائد الأصولية» لأبي الحسن علاء الدين بن اللحام
الحنبلي (ت: ٨٠٣هـ).

يعدّ هذا الكتاب من كتب تخريج الفروع على الأصول في المذهب الحنبلي،
وقد أفصح المصنّف في مقدّمة كتابه عن مضمونه، فقال: «استخرتُ الله تعالى في
تأليف كتابٍ أذكر فيه قواعد وفوائد أصولية، وأردف كل قاعدة بمسائل تتعلّق بها
من الأحكام الفروعية»^(٢).

وقد سلك طريقة الإسنوي، كما أشار إليه ابن عبد الهادي في ترجمة
المصنّف^(٣).

واشتمل الكتاب على ستّ وستين قاعدةً، تخلّلها بعض الفوائد والتنبيهات،
وبعد أن يذكر المصنّف القاعدة يجمع أحياناً بين الآراء المختلفة في القاعدة
الأصولية، بدون الاحتجاج لها بالصحة أو عدمها، ثمّ يذكر مجموعة من الفروع
الفقهية المبنية عليها من مختلف أبواب الفقه، ويذكر أحياناً آراء المذاهب الأخرى؛
الحنفية والمالكية والشافعية، ومع ذلك فقد كانت أكثر تفريعاته وتخريجاته على
نصوص الإمام أحمد.

قال ابن بدران- واصفاً الكتاب-: «وهي قواعد مختصرة مفيدة جداً، وفي أوله
نحو تسع ورقات، تشتمل على كشف مسائل الكتاب، مرتّبة على أبواب الفقه...»^(٤).

٥. كتاب: «الوصول إلى قواعد الأصول» للإمام محمد بن عبد الله التمرتاشي

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الإسنوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ (ص ٤٧).

(٢) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية (ص ١٦).

(٣) الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد (١/ ٨٣).

(٤) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص ٤٥٧).

الحنفيّ (ت: ١٠٠٣هـ).

ذكر القواعد الأصوليّة ثمّ ذكر فروعها من المذهب الحنفيّ، وأشار- كما تقدّم- في بداية كتابه أنّه أعجب بفكرة كتاب «التمهيد» للإسنويّ، وأنّه أراد أن يخدم المذهب الحنفيّ فوضع هذا الكتاب.

يقول التمرناشيّ: «لما كان تمهيد الأصول للشيخ الإمام والحبر الهمام، شيخ الإسلام مفتي الأنام، جمال الدين عبد الرحيم الإسنويّ الشافعيّ- تغمّده الله برحمته- كتابًا في بابه عديم النظير، حاويًا من القواعد الأصوليّة والفروع الفقهيّة لِلجَمِّ الغفير، لم أقف على كتاب من مؤلّفات مشايخنا يشبهه في الترتيب، وبضاهيه في حسن التهذيب، سنح لي أن أصنّف كتابًا على منواله الغريب، وأسلوبه العجيب، ليكون عدّة في الباب للمخلصين والطلاب...»^(١).

أمّا عن طريقة ترتيب مسائل الكتاب، فقد سلك طريقة التمهيد للإسنوي -كما تقدّم- من حيثُ ترتيبُ المادّة العلميّة، إذ يذكر المسألة الأصوليّة ثمّ يخرج عليها الفروع الفقهيّة، ويذكر المسألة على أنّها قاعدة مقرّرة، وقد يحتاج في بعض المواضع إلى تقريرها والإشارة إلى أقوال العلماء فيها، ولم تكن متابعة المصنّف في إيراد المسائل والقواعد الأصوليّة بنصوصها كالإسنويّ، إذ قدّم فيها وأخر، وأفاد فيها من كتب أصول الحنفيّة وطريقهم في إيراد مسائل الأصول.

٦. كتاب: «أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء» للدكتور

مصطفى سعيد الخن (ت: ١٤٢٩هـ).

بعدّ الكتاب من المؤلّفات المعاصرة في تخريج الفروع على الأصول، وقد جعل المصنّف كتابه في بحثٍ تمهيديّ وستّة أبواب وخاتمة^(٢)، أمّا المبحث التمهيديّ فتناول فيه التشريع ومصادره، ونشوء الخلاف في الفروع وأسبابه، وفي

(١) انظر: الوصول إلى قواعد الأصول (ص: ٨٣-٨٤).

(٢) وأصل الكتاب رسالة للمصنّف تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بجامعة الأزهر، عام ١٣٩١هـ-



الباب الأول ذكر القواعد الأصولية المتعلقة بطرق دلالة الألفاظ على الأحكام،
والباب الثاني في القواعد المتعلقة بدلالة الألفاظ من حيث الشمول، والباب الثالث،
في الأمر والنهي والباب الرابع في القواعد التي يختص بها القرآن الكريم، والسنة،
والخامس في الإجماع والقياس، والسادس في الأدلة المختلف فيها.

فلاحظ أنه سلك في ترتيب الكتاب طريقة الكتب الأصولية، إلا أنه قدّم
الكتاب بمبحثٍ تمهيدٍ ذكر فيه مصادر التشريع، ومنشأ الخلاف في الفروع،
وأسبابه، وعدّد منها ثمانية أسباب، ثم شرع يذكر القواعد الأصولية واختلافهم
فيها، مرتبةً على طريقة كتب الأصول، ولم يستوعب جميع القواعد الأصولية
كالقواعد المتعلقة بالحكم الشرعي، والاجتهاد والتقليد والتعارض وغيرها، وكان
يُكثر من ذكر الفروع من مختلف الأبواب الفقهية من المذاهب الأربعة وغيرها.
والخلاصة:

نلاحظ أن ترتيب الأبواب في مصنفات: «تخريج الفروع على الأصول»
قد اختلف من مصنف لآخر، فرتب بعضهم أبوابه على ترتيب الأبواب الفقهية،
وبعضهم على ترتيب الأبواب الأصولية، ولعلّ السبب في ذلك، هو أن أصل هذا
الفنّ وموضوعه الذي من أجله أنشئ، هو بيان أثر القواعد الأصولية في الفروع
الفقهية، فتجاوزه علمان^(١)؛ علم الأصول، وعلم الفقه، لذا نجد الزنجاني غلب
فيه جانب الفقه، فأكثر من ذكر الفروع، وشمل جميع أبواب الفقه؛ العبادات
والمعاملات والأنكحة والجنائيات، فكان من المناسب أن يرتب على ترتيب الفقه،
وليتضح أثر القواعد الأصولية في جميع أبواب الفقه، ولذلك لم يشمل كتابه جميع

(١) وقد فرق ابن عاشور بينهما: فالفقه هو العلم بالأحكام من الأدلة، وعلم أصول الفقه يضبط قواعد الاستنباط
ويوضح عنها آله للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها، وقد أضاف إلى تعريف الفقه وأصوله: أن
معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصداتها، ولكنها تدور حول محور استنباط
الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكّن العارف بها من انتزاع الفروع منها أو من انتزاع أوصاف تؤدّن
بها تلك الألفاظ. انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية (٢/ ١٨).

القواعد الأصولية، كما تقدّم.

وأما الإسنوي، وإن استوعب كتابه معظم القواعد الأصولية، وخرّج عليها فروعاً كثيرة إلا أنه اقتصر على مذهب الشافعي، وأغلب الفروع التي ذكرها هي في مسائل الطلاق^(١).

وأما ابن التلمساني، فإنه قسّم كتابه إلى جنسين - كما تقدّم - وقد علّل تقسيمه هذا بقوله: «أعلم أنّ ما يتمسك به المستدلّ على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين؛ دليل بنفسه، ومتضمّن للدليل...»^(٢).

وأما ابن اللحام والتمرتاشي فقد تأثرا بطريقة الإسنوي من حيث الطريقة والمنهج، وأما تفرّيع المسائل الفقهية، فكان اهتمام ابن اللحام بفروع المذهب الحنبلي، في حين اهتم التمرتاشي بفروع المذهب الحنفي.

وأما كتاب «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية» للدكتور: مصطفى سعيد الخن، فهو من المصنّفات المعاصرة في تخريج الفروع على الأصول، سلك في ترتيبه طريقة الكتب الأصولية، إلا أنه لم يستوعب جميع القواعد الأصولية.

* * *

المطلب الخامس: طريقة الشاطبي في ترتيب الأبواب في كتابه «الموافقات»

يعدّ علم مقاصد الشريعة جزءاً من أصول الفقه، وركناً من أركانه؛ قال الريسوني: «فالمقاصد علمٌ وركنٌ من علم، والعبرة بالمسمّيات لا بالأسماء، وبالمقاصد لا بالوسائل»^(٣).

وتقوم طريقة الإمام الشاطبي على الربط بين المقاصد وعلم الأصول؛ فعلم المقاصد اهتم اهتماماً كبيراً بأسرار التشريع ومقاصده، وذلك بأسلوب تحليلي استقرائي مغاير لما سبقه، من خلال منهج إبداعي جديد، استحدثه الإمام أبو

(١) مقدّمة التمهيد (ص: ٣٤).

(٢) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ص: ٢٩٧).

(٣) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٢م (ص: ٣٨٨).



إسحاق الشاطبي في كتابه «الموافقات».

ولكن لو طالعنا مواضيع الكتاب، وأبوابه، ومسائله، لوجدناه مختلفاً عن طريقتي الأصوليين، بل مختلفاً تماماً عن الطريقة الجامعة بينهما؛ وذلك لأن علم مقاصد الشريعة الذي احتواه كتاب الموافقات، يختلف عن علم الأصول^(١).

فقد جاء الشاطبي في كتابه «الموافقات» بمباحث مبتكرة مستحدثة لم يسبق إليها؛ لذلك فإنه لم يذكر في كتابه مبحثاً واحداً من المباحث المدونة في كتب الأصول، إلا إشارة في بعض الأحيان، ليتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تفرع أصل، ثم هو مع ذلك لم يغض من فضل المباحث الأصولية، بل تراه يقول في كثير من مباحثه: «إذا أضيف هذا إلى ما تقرّر في الأصول أمكن الوصول إلى المقصود»^(٢).

وقد وضع الشاطبي كتابه على خمسة أقسام:

القسم الأول: وهو مجموعة من المقدمات التمهيدية التي يعدّها ضروريةً، وهو يصفها بالمقدمات العلمية.

القسم الثاني: وهو يدور حول الحكم الشرعي نفسه، وتقسيماته، وما يلحقه من خصائص، فيدرس الأحكام الوضعية والتكليفية.

القسم الثالث: مقاصد الشريعة التي بُنيت عليها.

القسم الرابع: حصر الأدلة الشرعية ومصادر الاجتهاد، واتخاذ مواقف منها ومساحات معطياتها، وآليات التعامل معها.

(١) الفرق بين علم الأصول، وعلم مقاصد الشريعة: أن موضوع علم الأصول هو القواعد الإجمالية والمبادئ الكلية والمصادر التشريعية العامة التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام واستخراجها؛ لذلك سمي علم أصول الفقه بعلم الاستنباط والاستخراج، وأما علم مقاصد الشريعة، فهو عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظّمها. وتدخّل في ذلك أو صاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها. وكذلك ما يكون من معاني من الحكم لم تكن ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها. انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٢/ ٢١)، وعلم المقاصد الشرعية، لنور الدين بن مختار الخادمي (ص: ٢٧).

(٢) انظر مقدّمة المحقّق: مشهور بن حسن، الموافقات (مقدمة/ ٦).

القسم الخامس: الاجتهاد والتقليد والتعارض، وما يتصل بهذه البحوث من موضوعات.

فلاحظ أنّ الإمام الشاطبي رتب كتابه ترتيباً منطقيّاً، وقسمه خمسة أقسام، فبدأ بالمقدمة المنهجية التي تحتوي على (١٣) ثلاث عشرة مقدّمة أصوليّة، سيسير عليها الإمام في عرض القضايا المهمّة وتأصيلها، وحلّ مشكلاتٍ شتّى في مجالات الشريعة، فكانّ هذه المقدّمات كانت بمثابة القوانين التي تشدّد النظر والفكر في تكامل المسائل العلمية والأصوليّة.

وبعد المقدّمة عقد باباً للأحكام الشرعيّة في الحلال والحرام والمكروه إلى غير ذلك من الأحكام، سواءً أكانت قطعياً أم ظنيّاً، ثمّ بعدها خصّص باباً في المقاصد؛ لأنّ لكلّ من الأحكام الشرعيّة مقاصد، فهناك المصالح والمفاسد، وعلى قدر المصلحة يكون الوجوب، وعلى قدر المفسدة يكون التحريم، ووضع الشاطبيّ المقاصد بعد الأحكام لبيّن أنّ لكلّ من الأحكام فوائد وغاياتٍ وأغراضاً، وتتنوع الأحكام بتنوع غايتها وأغراضها.

ثمّ يأتي السؤال: من أين عرف هذه الأحكام وهذه المقاصد؟ فيكون الجواب: من الأدلّة، وبعد عرض الأحكام والمقاصد، جاء الشاطبي لبيّن الأدلّة؛ سواءً أكانت الأدلّة على الأحكام أم على المقاصد.

ثمّ يأتي السؤال: من الذي سينظر في تلك الأدلّة ويستخدمها؟ وهنا يذكر الشاطبيّ باباً في الاجتهاد والتقليد، جعله تمام الكتاب؛ بيّن فيه أنواع الاجتهاد، وما ينقطع منها، وما لا ينقطع إلى قيام الساعة، وأنواع ما ينقطع، وما يتوقّف منها على الركنين، كحذق اللغة العربيّة، حتّى يكون المجتهد في معرفة تصرّفاتهما كالعرب^(١). وممّا تقدم نلاحظ أنّ وجه التجديد في «الموافقات» يكمن في أنّ الإمام الشاطبيّ عرض المادّة الأصوليّة بصورةٍ جديدةٍ ومغايرةٍ لما ألفه الناس في كتب أصول الفقه،

(١) وانظر مقدّمة الموافقات (مقدمة/ ١٤).

إذ صاغ المادّة بعيداً عن التأثيرات الفلسفيّة والمنطقيّة، ومنذ بداية كتابه حرص على تقديم المادّة الأصوليّة في جميع مفرداتها عاريةً عن التفكير الفلسفيّ واللّبوس المنطقيّ، وبعيداً عن منهج المتكلّمين في عرض مختلف المسائل الأصوليّة ... ويمكن ملاحظة هذا في أدنى مقارنة بين كتاب الموافقات وأيّ كتابٍ أصوليٍّ آخر. كما نلاحظ أنّ إبداع الإمام الشاطبيّ وتجديده في الفكر الأصوليّ، لم يتمثّل في الجانب الموضوعيّ العلميّ فحسب، وإتّما قيمةً مشروعاً وقدرهً تتمثّلان في إبداعه المنهجيّ؛ لأنّ موضوعات علم الأصول عولجت، وتناولها الأصوليون قبل أبي إسحاق، من مباحث الأحكام والأدلة الشرعيّة ومسائل الاجتهاد، لكنّ جديده فيها أنّه جدّد عرضها وتحليلها بأسلوبٍ جديد، وطرقها بمنهج متميّز، يقوم على زرع التفكير المقصديّ، مبدئياً انتقاداته المنهجيّة للأساليب التقليديّة في التعاطي مع الموضوعات الأصوليّة، ولذلك نراه أبدع منهج الاستقراء المعنويّ للوصول إلى تأسيس كليّات، والقطع فيها.

والخلاصة ممّا تقدّم، أنّ علم المقاصد جزءٌ من أصول الفقه، وركن من أركانه؛ لذا قسّم الشاطبي كتابه «الموافقات» خمسة أقسام، وخصّ القسم الثالث منها بالحديث عن المقاصد الشرعيّة في الشريعة، كما يُعدّ قسماً له؛ فكلاهما (أعني علم المقاصد وعلم أصول الفقه) وسيلتان من وسائل الوصول إلى أحكام الشريعة واستنباطها من الأدلّة الشرعيّة؛ إلا أنّ مباحث علم المقاصد ليست كمباحث علم الأصول؛ لذا فإنّ ترتيب أبوابه ليس كترتيب أبواب الأصول، كما رأينا أنّ الشاطبيّ استحدث مباحث وأبواباً جديدة، وربّتها ترتيباً مستقلاً.

المطلب السادس: طريقة ترتيب الأبواب في المصنّفات الأصوليّة عند

المعاصرين

استجابةً لمتطلّبات العصر، سلك المصنّفون المعاصرون في تصنيف كتبهم الأصوليّة طرقاً تمتاز بالمحافظة -إلى حدّ بعيد- على مضامين الكتب القديمة، لكن بتقسيم جديد، ولغة سهلة مناسبة، وقد حاول بعض المصنّفين المعاصرين

سلوك مناهج خاصة بهم في التصنيف الأصولي، فهم وإن لم يقترحوا مناهج جديدة، إلا أنهم حاولوا الجمع بين المناهج القديمة بجميع طرقها في المضمون، والمناهج الحديثة في الشكل، واللغة، والتقسيم والترتيب، وممن سلك هذا التوجه من المعاصرين:

١. كتاب: «المصنفي في أصول الفقه» لأحمد بن محمد بن علي الوزير (١٣٧٢هـ).
كثرت المصنفات الأصولية في العصر الحديث، لكن بعضها لم يختلف عن مصنفات المتقدمين، من حيث اللغة والتعبير، وعرض المسائل، والخوض في مسائل استطرادية ومعقدة، تجعل أخذها صعباً على الطلاب والمتعلمين في عصرنا هذا، ومن هنا نهض المصنف أحمد بن محمد الوزير إلى وضع هذا السفر الذي بذل جهداً عظيماً في تربيته وتسهيله، وقدم فيه بديلاً كاملاً لأصول الفقه. فقد سلك المصنف المنهج الحديث، واستعمل الأمثلة والتمارين الواقعية، وابتعد عن المسائل المعقدة، بل صرح بأنه لا ينبغي دراسة المنطق في فن الأصول؛ إذ لا جدوى منه ولا لزوم له، وعمد إلى السهولة والبيان قدر الإمكان، وأجاد في اختيار الأمثلة وإيرادها، وأورد أقوال الفرق وبيّن أدلة كل فرقة^(١).
وقدم لذلك بمقدمة عامة شرح فيها علم الأصول، وبيّن موضوعه وغايته، وأهميته في تحرير العقل وتقويمه، لتمكين الاستنباط وتقريب الاجتهاد، وقد جاء الكتاب في ثلاثة أقسام:

القسم الأول: في الحكم الشرعي.

القسم الثاني: في الدليل (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) وبقية الأدلة.

القسم الثالث: في أصول استنباط الحكم الشرعي؛ وأدرج فيه: النسخ، والاجتهاد، والتقليد، والتعارض والترجيح، وموضوعات لغوية.

٢. كتاب: «أصول الفقه الإسلامي» للدكتور وهبة الزحيلي.

(١) المصنفي في أصول الفقه، لأحمد بن محمد الوزير، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٦م (ص: ٣٥).

أشار المؤلف في مقدّمة الكتاب إلى أنّ الفقه الإسلاميّ، لما يمتاز به من قوّة البناء ورسوخ الأركان وتعدّد الأفق وسعة المصادر والأحكام، فإنه يحتاج إلى صياغة نظريات عامّة نستطيع بها التعرّف إلى مبادئه الكلية، وأسسها العامّة؛ لتتمكّن من النفاذ إلى أغوار الأحكام والتفصيلات المتشعبة، والمجال هذا يُعرف بعلم أصول الفقه^(١).

ثمّ أبدى إعجابه بطريقة الشاطبيّ في «الموافقات»، وأنّه يمكن الاعتماد عليها للوصول إلى الهدف السابق؛ وذلك لأنّ الشاطبيّ تميّز في كتابه باهتمامه ببيان مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية التي راعاها المشرّع، والتي لا بدّ من العلم بها لمن يحاول استنباط الأحكام من أدلّتها التفصيليّة، ثمّ ذكر طريقة الشاطبيّ في عرضه لمسائل الأصول بنحو ما تقدّم في طريقته.

لكنّ الدكتور وهبة اعتذر عن عدم التّمكّن من السير على هذا المنهج في كتابه هذا؛ مراعاةً لظروف الدراسة الجامعيّة، إلاّ أنّه وإن لم يتمكّن من سلوك طريقة الشاطبيّ، فقد حاول الجمع بين طريقته والطريقة التقليديّة في دراسة علم الأصول، فقد حافظ على المحتوى الأصوليّ القديم، وحاول الجمع والتوفيق بين بعض طرقه، مع العمل على تيسير عبارات الأصوليين والوقوف على دقائق هذا العلم^(٢). كما جرّد كتابه من المسائل الكلاميّة، إلاّ بعضاً منها، كمسألة التحسين والتقييح وشكر المنعم، ومسألة تكليف المعدوم، ومسألة التكليف بالمستحيل، إلاّ أنّه كان يشير إليها على أنّها من مسائل الكلام وليست من أصول الفقه^(٣).

بل صرّح بأنّه يخرج عن أصول الفقه كثيرٌ من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه، إلاّ أنّه مع ذلك يسجّل أنّ لها فائدة لا تُنكر، وذلك أنّ

(١) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ (ص: ٥) وما بعدها.

(٢) أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص: ٦).

(٣) انظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص: ١٢٨، ١٢٩، ١٣٨، ١٦٢، ٨٣٨).

بحث هذه المسائل في علم أصول الفقه ليس عبثاً، ولذلك فهو يقترح اعتمادها مدخلاً إلى أصول الفقه، لكونها إحدى مفرداته، وهي الكلام والعريية^(١).

ولذلك فهو يلاحظ أن قديم المكتوب في أصول الفقه وعر المسالك، متشعب الطرق، معقد اللفظ أحياناً، بينما يمتاز المكتوب الحديث بعباراته البسيطة، وبيانه المشرق، وأمثله المألوفة، إلا أنه يحذر من المبالغة في التبسيط؛ لأن ذلك قد يجانب الدقة العلميّة نزولاً تحت وطأة الرغبة في تبسيط الكلام^(٢).

وبذلك يكون الزحيلي قد حافظ على المنهج التقليدي في أصول الفقه، مع محاولة إدخال منهج الشاطبي كلما كان ذلك ضرورياً، مع وعيه التام بضرورة توظيف أصول الفقه في معالجة القضايا الجديدة، على اختلافها وتنوعها، وذلك ما ختم به كتابه، لافتاً النظر إلى أن هناك حاجة ماسّة في عصرنا لإعادة الكتابة في أصول الفقه، على نحو يجعل منه علماً حيويّاً ممتدّ الأعصاب والجذور إلى جميع شؤون الحياة، ومفاهيم العصر، ومجالات التشريع والقضاء^(٣).

وأما ترتيب الكتاب فقد جعله في ثمانية أبواب مرتبة كما يأتي:

الباب الأوّل: الأحكام الشرعية (الحكم والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه).

الباب الثاني: طرق استنباط الأحكام من النصوص (الدلالات، حروف المعاني).

الباب الثالث: مصادر الأحكام الشرعية (المتفق عليها والمختلف فيها).

الباب الرابع: النسخ.

الباب الخامس: تعليل النصوص.

الباب السادس: مقاصد الشريعة العامّة.

الباب السابع: الاجتهاد والتقليد.

الباب الثامن: المعارضة والترجيح بين الأدلّة.

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص: ٢٨).

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص: ١٢١٠).

(٣) انظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص: ١٢١٠).



٤. كتاب: «أصول الفقه الإسلامي» للدكتور محمد مصطفى شلبي.

ذكر المصنّف بين يدي هذا الكتاب صعوبة التصنيف الأصولي للطلبة، فذكر أنّ الكتابة فيه ليست بالأمر الهين؛ لأن فائدته التي قُصِدَت به أوّل الأمر كادت تضيع بين تعصّبات أتباع المذاهب في عصور التقليد، وأساليبهم التي حار فيها المتخصّصون فضلاً عن غيرهم.

ولكنّ واجهته عقبه ضعف مستوى الطلّاب الجامعيّين في كليّة الحقوق التي كان يدرّس بها علم الأصول، فوجد نفسه أمام خيارين؛ إمّا أن يكتب مذكّرات دراسيّة تكون في مستوى طلّاب الحقوق، وإمّا أن يصنّف كتاباً لا يتقيّد فيه بشيء، غير توضيح الأصول في ذاتها وإخراجها للناس في ثوب جديد، ثمّ حسم الاختيار والتوجّه، وقرّر الأخذ بالخيار الثاني، ووضع له منهجاً تمثّل في إعادة عرض مسائل علم أصول الفقه بطريقة سهلة^(١).

أمّا من حيث المضمون، فقد قرّر تجريد أصول الفقه من بعض مباحثه، كالمسائل الكلاميّة والمنطقيّة التي سمّاها: «النظرية التي كثر فيها الخلاف والجدال» رغم أنّها ليست من أصول الفقه، وإتّما ذكرت فيه على سبيل الاستطراد، فهو لا يدعو إلى تهذيب شامل، وإتّما يطالب بشيء من التهذيب فقط.

وقد اشتمل الكتاب على مقدّمة وأربعة أقسام^(٢):

المقدّمة: جعلها للتعريف بأصول الفقه، وبيان موضوعه، ونشأته، وطرق التأليف فيه، والغاية منه، والفرق بينه وبين الفقه.

القسم الأوّل: في موضوع الأدلّة أو مصادر الأحكام، وبيّن المصادر المتّفق عليها والمختلف فيها وموقف أصحاب المذاهب منها.

القسم الثاني: القواعد التي يتوقّف عليها استنباط الأحكام من الأدلّة.

القسم الثالث: الأحكام؛ أقسامها، ومحلّها، والمكلّف بها، وأهلّيّته، وما يعرض لها.

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت، ب. ت. (ص: ١٩) وما بعدها.

(٢) ذكرها المصنّف في مقدّمة الكتاب (ص: ٢٦).

القسم الرابع: الاجتهاد والتقليد؛ وأدرج فيه مقاصد الشريعة العامة، وتعارض الأدلة، والنسخ.

والخلاصة في طريقة منهج المصنّفين المعاصرين في مصنّفاتهم الأصولية كالاتي:

- أ. من حيث الإطار العام: إخراج أصول الفقه بطريقة حديثة وثوب جديد.
 - ب. من حيث اللغة والتعبير: عرض مسائله بطريقة سهلة غير معقدة.
 - ج. من حيث مضمونه: تجريده من المسائل النظرية المذكورة على سبيل الاستطراد.
 - د. من حيث الاجتهاد: إضافة مباحث المقاصد الشرعية لمراعاتها عند الاستنباط.
- من حيث الترتيب: نجد أن ترتيب الأبواب الأصولية في كتب المعاصرين لم يعتمد طريقة موحدة وثابتة في جميع الأبواب، كما هو الشأن في ترتيب الأبواب في مصنّفات الطرق السابقة، إلا أنهم اتفقوا في ذكر المقدمة العامة؛ وفيها تعريف علم الأصول، وتبيان موضوعه وغايته وأهميته ونشأته وغيرها.
- ثمّ كان ترتيب الأبواب عمومًا كالاتي: الأحكام الشرعية، ثمّ طرق استنباط الأحكام، ثمّ الأدلة، ثمّ النسخ، ثمّ الاجتهاد، ثمّ التعارض والترجيح، إلا أن الوزير قدّم الأدلة على طرق الاستنباط، وزاد الزحيلي وشلبي مبحثًا لم يتطرّق إليه الوزير؛ وهو مقاصد الشريعة العامة.

الخاتمة

وبعد الانتهاء من هذا البحث، بتوفيق الله وإعانتة، أختمه بأهمّ النتائج، وهي على النحو الآتي:

١. إنّ ترتيب الأبواب الأصوليّة يسهم في تقريب هذا العلم بين يديّ طلبه العلم والباحثين، كما يُعين على كشف عناوين المباحث، ومعرفة المؤلفات الأصوليّة، وتصنيفها من الناحية الزمنيّة.
٢. إنّ ترتيب الأبواب الأصوليّة في المصنّفات من القضايا التي استرعت انتباه علماء أصول الفقه في مرحلة مبكرة؛ فأفردوا له فصولاً في مقدمات كتبهم، وبيّنوا طريقة ترتيبهم لأبوابه وموضوعاته ومناسباتها.
٣. إنّ من أبرز أسباب اختلاف الأصوليّين في ترتيب الأبواب الأصوليّة اختلاف النظرة الاجتهاديّة في طريقة التّأليف، واختلافهم في موضوع أصول الفقه، والاختلاف في تقدير القضية الأصوليّة ومنزلتها.
٤. إنّ ترتيب الأبواب الأصوليّة في مصنّفات الأصوليّين جاء على ستّ طرق، تبعاً لمناهجهم في تناول موضوعاته، وهي: طريقة المتكلّمين (الشافعيّة)، وطريقة الفقهاء (الحنفيّة)، وطريقة المتأخّرين (الجامعة بين الطريقتين)، وطريقة تخريج الفروع على الأصول، وطريقة الشاطبيّ في «الموافقات»، وطريقة الأصوليّين المعاصرين.
٥. إنّ مصنّفات الطريقة الواحدة قد تختلف في ترتيب الأبواب الأصوليّة، ولم يلتزم أصحابها طريقةً محدّدةً يمكن أن تكون منهجاً خاصّاً بهم أو ينسب إليهم، بل تصرّف الأصوليّ في كتابه بتقديم وتأخير لبعض الأبواب هو

- الأبرز، مع وجود ملامح عامّة يجتمع بها أصحاب الطريقة الواحدة.
٦. إنَّ كتب المتكلمين، بشكل عامّ، تدور حول هذه المحاور: (المقدّمات، والأدلة، والترجيح والاجتهاد)، ولم يعدّوا الأحكام من الأصول بل درسوها تبعاً في المقدمة، ولم يذكروا فروعاً فقهيةً إلا على سبيل المثال.
٧. إنَّ كتب الفقهاء، ككتب المتكلمين، مع إضافة بعض المباحث كالأهليّة وعوارضها، وقد بحثوا الأحكام الشرعيّة بوصفها مبحثاً أصلياً، وفرّعوا على الأبواب الأصوليّة مسائل فقهية كثيرة.
٨. إنَّ طريقة المتأخرين ممّن جمع بين الطريقتين في الترتيب، هي نفسها؛ المبادئ (المقدّمات)، ثمّ الأدلة، ثمّ الاجتهاد والترجيح، إلا أنّهم بعد ذكر القواعد الأصوليّة فرّعوا عليها المسائل الفقهية، فاهتمّوا بجانب التأصيل والتطبيق من حيث الجملة.
- إنَّ ترتيب الأبواب في تخريج الفروع على الأصول، وفي المصنّفات الأصوليّة عند المعاصرين، تختلف من مصنّف لآخر في الجملة، وقد استحدث الشاطبي في «الموافقات» ترتيباً مبتكراً، بما يناسب موضوعاته وأبوابه لأجل ذلك استحق أن يكون طريقاً خاصّاً ومستقلاً بالنسبة لترتيب أبوابه.

* * *

المراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.
٣. الاستدراك الأصولي، لإيمان بنت سالم قبوس، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، د.ن، ٢٠١٥ م.
٤. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ١٤٠٦ هـ.
٥. أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت، ب.ت.
٦. أصول الفقه ومدارس البحث فيه، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ٢٠٠٠ م.
٧. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د.ت.
٨. بديع النظام المسمى نهاية الوصول إلى علم الأصول، لمظفر الدين ابن الساعاتي، المحقق: سعد السلمي، د.ن، ١٤٠٥ هـ.
٩. بذل النظر في الأصول، محمد عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: محمد زكي، دار التراث القاهرة.
١٠. البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني، المحقق: صلاح بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ.
١١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، دار المدني، السعودية، ١٩٨٦ م.
١٢. تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الأشبيلي، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
١٣. التحرير شرح التحرير، لأبي الحسن المرادي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١ هـ.
١٤. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري، المحقق: علي بسام، دار الضياء، ٢٠١٣ م.
١٥. تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين الزنجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٨ هـ.

١٦. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة، د.ت.
١٧. ترتيب الموضوعات الأصولية ومناسباته، هشام بن محمد سليمان، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، د.ن، د.ت.
١٨. ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباتها في المذاهب الأربعة، عبد الوهاب أبو سليمان، جامعة أم القرى، مكة، ١٩٨٨م.
١٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لأبي عبد الله الزركشي، مكتبة قرطبة، ١٩٩٨م.
٢٠. تعريف أصول الفقه وبيان موضوعه وشرح فائدته، عبد الغني عبد الخالق، دار الظاهرية، الكويت، ٢٠١٨م.
٢١. التقريب والإرشاد (الصغير)، للقاضي لأبي بكر الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد أبو زينيد، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م.
٢٢. التقرير والتحرير على تحرير الكمال بن الهمام، لشمس الدين ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
٢٣. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق: مفيد أبو عمشة، مركز البحث العلمي، ١٤٠٦هـ.
٢٤. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الإسني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٢٥. تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٦. خبايا الزوايا، لأبي عبد الله الزركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٢هـ.
٢٧. الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلام، بيروت، ١٩٩٤م.
٢٨. روضة الناظر وجنة المناظر، لأبي محمد ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ.
٢٩. شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، د.ت.
٣٠. شرح الكوكب المنير، لابن النجار الفتوحى، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.
٣١. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.
٣٢. الصحيح، لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٣٣. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، المحقق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ١٤١٣هـ.
٣٤. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، حققه: أحمد المباركي، د.ن، ١٩٩٠م.
٣٥. علم المقاصد الشرعية، لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م.
٣٦. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، لشمس الدين السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ٢٠٠٣م.
٣٧. الفروق اللغوية للعسكري، دار العلم والثقافة، القاهرة، د. ت.
٣٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسين الحجوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
٣٩. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، المحقق: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.
٤٠. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة، بيروت، د.ت.
٤١. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
٤٢. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق لشيرازي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
٤٣. المحصول، لفخر الدين لرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م.
٤٤. المستصفى، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
٤٥. المصنف في أصول الفقه، لأحمد بن محمد الوزير، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٦م.
٤٦. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري المعتزلي، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٤٧. معجم الفروق اللغوية، للعسكري، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢هـ.
٤٨. مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٤٩. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لابن التلمساني، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٩هـ.
٥٠. مقاصد الشريعة الإسلامية، لظاهر ابن عاشور، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ.
٥١. المنثور في القواعد الفقهية، لأبي عبد الله الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥م.
٥٢. المنهج المقترح لفهم المصطلح، لحاتم بن عارف بن ناصر الشريف، دار الهجرة، الرياض، ١٩٩٦م.
٥٣. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٥٤. الموافقات، للشاطبي، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
٥٥. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ١٩٨٤م.
٥٦. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٢م.
٥٧. نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين القرافي، المحقق: عادل عبد الموجود مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ.
٥٨. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، لجمال الدين الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٥٩. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفى الدين الأرموي الهندي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٩٦م.
٦٠. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٦١. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد الزحيلي، دار الخير، دمشق، ٢٠٠٦م.

* * *

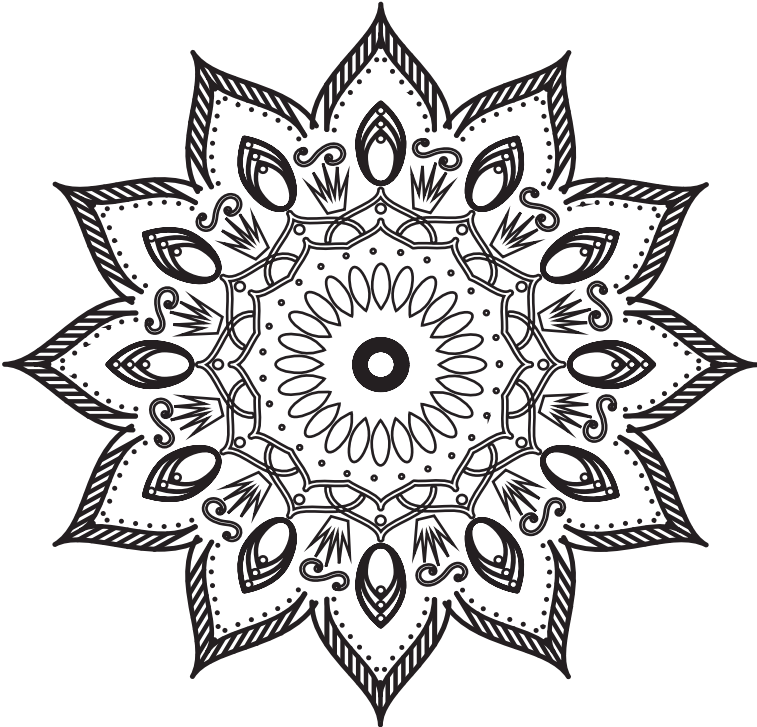
البحث الرابع

الوصية بالتركة الرقمية

Digital Inheritance Will

أ.د. ميّادة بنت محمّد الحسن

Professor Dr. Mayada Mohammad Alhasan



ملخص البحث

تعد السريّة التقينيّة التي تحمي الوضع الرقميّ للفرد من الأمور التي تستدعي النظر حول الأحكام الفقهيّة للتركة الرقميّة لحماية حق الفرد فيما إذا أصابه عجز أو وفاة مفاجئة، ولثلا تضيع حقوقه وحقوق ورثته من بعده بخاصة مع توليد المال عن طريق الحياة الرقميّة.

تأتي هذه الورقة البحثيّة لتعالج مشكلة سريّة الحياة الرقميّة وأهميّة الوصيّة والإيضاء بالتركة الرقميّة، وهو محاولة لوضع لبنة متواضعة في سبيل توجيه النظر إلى حماية التركة الرقميّة

ومن أهم النتائج التي ظهرت من خلال الورقة أنّ عناصر التركة الرقميّة إجمالاً؛ الأصول الرقميّة والتطبيقات الرقميّة. وأنه يجب الإيضاء بالوثائق الرقميّة والأرقام السريّة للمنصّات التي تقابل بمال كالعملات ومنصّات التداول، لثلا تضيع حقوق الورثة، ويمكن أن يكون الإيضاء رقمياً. وإذا كانت الوصيّة بالتركة الرقميّة اختصاص ملكيّة أو تملك منافع، فيشترط فيها ألاّ تجاوز الثلث وألاّ تكون لوارث إلاّ بإجازة الورثة. وأما إذا كانت الوصيّة بمحتوى رقمي غير ربحي، فتكون وصيّة بحق شخصي.

الكلمات المفتاحيّة:

الحياة الرقميّة-التركة الرقميّة-الوصيّة-الإيضاء-الأصول الرقميّة-

المحتوى الرقميّ.



Research Summary

The technical confidentiality protecting an individual's digital presence necessitates a careful examination of Islamic jurisprudential provisions regarding digital inheritance. This is crucial to safeguard an individual's rights in case of disability or sudden death, preventing the loss of their digital assets and protecting the rights of their heirs, especially considering the potential for income generation in the digital sphere.

This research paper addresses the challenges of digital life confidentiality and emphasizes the importance of wills and bequests for digital inheritance. It aims to contribute a modest foundation for directing attention towards the protection of digital legacies.

Key findings of the paper include:

1. Digital inheritance primarily consists of digital assets and applications.
2. It is essential to include provisions for digital documents and access credentials for monetizable platforms (e.g., cryptocurrency and trading accounts) in wills to prevent the loss of heirs' rights. These provisions can be made digitally.
3. If the will pertains to the ownership or usufruct of digital assets, it must not exceed one-third of the total estate and cannot be allocated to an heir without the approval of other heirs.
4. Bequests of non-profit digital content are considered personal rights.

Keywords:

Digital life - digital estate - will, bequest - digital assets - digital content.

* * *

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، أما

بعد:

فإنَّ الله تبارك وتعالى أنزل الشريعة محقَّقةً لمصالح العباد في دنيا المعاش
وآخرة المعاد، وقد أدَّى الانتشار الواسع للشبكة العنكبوتية بتطبيقاتها المختلفة
فضلاً عن استخدام الهواتف الذكية إلى هيمنة العالم الرقْمِيّ على السواد الأعظم
من الأنشطة والأعمال في العالم كلّه، فالبريد الإلكترونيّ حلَّ محلَّ البريد العاديّ
تقريباً، وأتاحت المدوّنات ومواقع التواصل الاجتماعيّ منابر للناس لبثّ الأفكار
والمعلومات والبيانات والصور والملفات الصوتية والمرئية، وقاد التطوُّر في
التطبيقات الرقْمِيّة إلى اتساع استخدامات شبكة الإنترنت، وإلى تزايد أعداد
مستخدميها إلى حدٍّ يُمكن معه إطلاقُ اسم «العصر الرقْمِيّ» على الزمن الذي
نعيش فيه.

وما زالت آفاق التطوُّر المتسارع في مجال الاتصالات وتطبيقاتها المختلفة
مليئةً بالفرص والتحديات التقنيّة، مع وجود الحاجة الملحة للضبط الفقهيّ
والقانونيّ للحالة الوجودية في العالم الرقْمِيّ، إذ إنّ الدراسات في هذا المجال ما
زالَت غير كافية.

فالتركّة الرقْمِيّة للفرد لا يوجد قانون أو تنظيم يحدّد جوانبها، أو يضبط حقوق
الفرد والمجتمع فيها، وهذا ما يدعو إلى مزيد الكتابة والبحث فيها.

إنَّ السريّة التقنيّة التي تحمي الوضع الرقْمِيّ للفرد بحيث لا يعرف أرقام
الدخول إلى الحسابات ومنصات التداول والنشر إلا الفرد نفسه، استدعت توجيه
النظر إلى أن يبحث في الأحكام الفقهية للتركة الرقْمِيّة حمايةً لحقّ الفرد فيما إذا

أصابه عجز أو وفاة مفاجئة، ولئلا تضيع حقوقه وحقوق ورثته من بعده. من هنا ظهرت أهمية الوصية والإيصاء بالتركة الرقمية، وجاء هذا البحث ليضع لبنة متواضعة في سبيل توجيه النظر إلى حماية التركة الرقمية. ويهدف البحث إلى بيان طبيعة التركة الرقمية، ومعرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالوصية والإيصاء بالتركات الرقمية. وتظهر مشكلة البحث في أنّ موضوع التركات الرقمية يُعدُّ من المسائل الحديثة التي أثار اهتمام القانونيين والفهاء. هذه التركات تشمل الحقوق والخدمات الرقمية التي يتركها الشخص بعد وفاته، مثل الصور والفيديوهات عبر مواقع التواصل الاجتماعي والبريد الإلكتروني. ويشير توريث هذه التركات جدلاً قانونياً وفقهياً، لذلك يتطلّب دراسة تحليلية للأحكام الشرعية المتعلقة بها. ولم أجد فيما أطلعت عليه من كتابات وبحوث من تناول مسألة «الوصية بالتركة الرقمية» فتعلّقت همّتي بالكتابة في هذه المسألة. وغاية ما وجدته كتابات في التركة الرقمية، والميراث فيها، وفيها عدّة دراسات، منها:

١. الميراث الرقمي، المفهوم والتحدّيات القانونية، د. عبد الناصر هياجنة، بحث منشور بالمجلة الدولية للقانون جامعة قطر ٢٠١٦ م.
٢. الإرث الرقمي، للباحثة إيمان فهد كريم، بحث منشور بمجلة البعث للعلوم القانونية، ١٤٤١هـ / ٢٠٢٠ م، العدد الأوّل، المجلد ٤.
٣. الإرث الرقمي، دراسة قانونية مقارنة بالفقه الإسلامي، للباحثة صفاء متعب الخزاعي، بحث منشور بمجلة العلوم القانونية، كلية القانون، جامعة بغداد، العدد الخاصّ بحوث مؤتمر فرع القانون الخاصّ المنعقد تحت عنوان -استدامة قواعد القانون الخاصّ والتحدّيات المعاصرة- للمدّة ٦-٧ / ١١ م. ٢٠١٩ /
٤. التركات الرقمية، مفهومها وأحكامها، دراسة فقهية تأصيلية د. إياد عبد الحميد نمر، بحث منشور بالمجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، جامعة العلوم



التطبيقية الخاصة العدد الثاني، في المجلد السابع والعشرين ٢٠٢١ م.
وجميع هذه الدراسات في الإرث الرقمي، لا في الوصية بالتركة الرقمية موضوع
البحث.

وقد اعتمد البحث منهج التحليل النظري والاستنباط لما يتعلق بالتركة
الرقمية من أحكام في سياق الوصية والإيصاء بها.
وقد جاء البحث على الخطة الآتية:

المقدمة

المبحث الأول: في مفاهيم البحث

المطلب الأول: تعريف الوصية وبيان مشروعيتها وأركانها

المطلب الثاني: تعريف التركة الرقمية وبيان عناصرها

المبحث الثاني: تكييف الوصية بالتركة الرقمية والأحكام المتعلقة بها

المطلب الأول: تكييف الوصية بالتركة الرقمية

المطلب الثاني: الأحكام الفقهية للوصية بالتركة الرقمية

الخاتمة

والله أسأل التوفيق والسداد، وأن يلهمني سبيل الرشاد.

* * *

المبحث الأول في مفاهيم البحث

المطلب الأول: في تعريف الوصية وبيان مشروعيّتها وأركانها
شرع الباري عزّ وجلّ الوصية ليتدارك الإنسان ما قد يكون قصّر فيه من
عمل الخير، فهي عمل ينتفع به بعد موته من جهة، ومن جهة أخرى لحصول براءة
الذمة من حقوق العباد، بالحفاظ على مال الدائن والمودع.

أولاً: تعريف الوصية

أ - للوصية في اللغة معانٍ متعدّدة؛ منها:

١. تقديم النصح إلى الغير، ومنه توأصى القوم إذا أوصى بعضهم بعضاً، ومنه
قول الله تبارك وتعالى: ﴿تَوَاصَوْا بِهِ﴾ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿[الذاريات: ٥٣]،
وقوله تعالى: ﴿تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣].
 ٢. العهد إلى الغير في القيام بفعل أمر، حال الحياة أو بعد الوفاة؛ يقال «أوصى
الرجل» أي عهد إليه، وأوصيت إليه؛ أي جعلته وصيتك، ووصيته إيصالاً
وتوصيةً^(١).
 ٣. الوصل؛ من وصيت الشيء إذا وصلته، يقال: وصى الشيء وصياً إذا أتصل،
وأرض واصمة أي متصلة النبات، ويقال «وصت الأرض» إذا أتصل نباتها؛
وهذا المعنى هو الأنسب للوصية الشرعية، لأنّ الوصية فيها وصل لما كان في
الحياة إلى ما بعد الموت.
- وقد فرّق الفقهاء بين اللفظين، جاء في «مغني المحتاج»: «والإيصال يعمّ

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (وصى).

الوصية، والوصايا لغةً، والتفرقة بينهما من اصطلاح الفقهاء، وهي تخصيص الوصية بالتبرع المضاف لما بعد الموت، والوصاية بالعهد إلى من يقوم على من بعده»^(١).

ب- الوصية في الاصطلاح الفقهي

أما في الشرع، فقد عرّفها الحنفيّة بأنّها: «تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، سواء كان ذلك في الأعيان أو في المنافع»^(٢).
وعرّفها المالكيّة بأنّها: «عقدٌ يوجب حقاً في ثلث مالٍ عاقده، يلزم بموته أو نيابةً عنه بعده»^(٣).

وقال الشافعية هي: «تبرعٌ بحق مضاف، ولو تقديرًا، لما بعد الموت»^(٤).
وبمثلها قال الحنابلة، جاء في «الروض المربع» في تعريف الوصية: «الأمر بالتصرّف بعد الموت، أو التبرع بالمال بعده»^(٥).

فالوصية تشمل الحقوق والتصرّفات، قال الجيرمي عن إطلاق الوصية: «وتطلق على ما يشمل الإيضاء، وتعرف بإثبات حق بعد الموت، سواء كان فيه تبرع أو لا، وتطلق على الإيضاء، وتعرف بأنها إثبات تصرّف بعد الموت»^(٦).

ثانياً: أدلة مشروعية الوصية

جاءت نصوص الكتاب والسنة بمشروعية الوصية كما انعقد إجماع الأمة على مشروعيتها، ومن أبرز هذه الأدلة:
من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ يعني، «مالاً»، كما أن المراد

(١) مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٤/٦٦).

(٢) تكملة فتح القدير لابن الهمام، والتكملة لقاضي زاده (١٠/٤١١).

(٣) هو تعريف ابن عرفة، أورده عنه عيش في منح الجليل شرح مختصر خليل (٩/٥٠٣).

(٤) تحفة الحبيب على الخطيب= حاشية الجيرمي على الخطيب (٣/٣٣٣).

(٥) الروض المربع للبهوتي مع حاشية ابن القاسم (٦/٤٠)، والمغني لابن قدامة (٦/١٣٧).

(٦) تحفة الحبيب على الخطيب= حاشية الجيرمي على الخطيب (٣/٣٣٣).

بحضور الموت حضور أسبابه وأماراته من الأمراض والعلل، وليس المراد منه معاينة الموت؛ لأنه في ذلك الوقت يعجز عن الإيضاء.

قال البغوي: «أي جاءه أسباب الموت وآثاره من العلل والأمراض»^(١).

* وقوله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢].

* وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةً بَيْنَكَ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ

أَتَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]

من السنة المشرفة

* عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما

حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»^(٢).

* قال ابن عمر: «ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول ذلك إلا وعندي وصيتي»^(٣).

* عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «عَادَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ مَرَضٍ أَشَقِيئَ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ

اللَّهِ، بَلَغَ بِي مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ،

أَفَاتَّصَدَّقْ بِثُلثِي مَالِي؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَاتَّصَدَّقْ بِشَطْرِهِ؟ قَالَ: الثُّلُثُ يَا سَعْدُ،

وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرُ ذُرِّيَّتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ

النَّاسَ، وَلَسْتَ بِنَافِقٍ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ، إِلَّا أَجْرَكَ اللَّهُ بِهَا، حَتَّى اللَّقْمَةَ

تَجْعَلُهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُخَلِّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي؟ قَالَ: إِنَّكَ

لَنْ تُخَلِّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلًا تَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ، إِلَّا أَزْدَدَتْ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً، وَلَعَلَّكَ

تُخَلِّفُ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ، وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ، اللَّهُمَّ أَمْضِ لِأَصْحَابِي

هِجْرَتَهُمْ، وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ، لَكِنَّ الْبَائِسُ سَعْدُ ابْنُ خَوْلَةَ، يَرِثُنِي لَهُ

(١) معالم التنزيل للبغوي (١٤٦/١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النبي صلى الله عليه وسلم وصية الرجل مكتوبة عنده برقم (٢٧٣٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، برقم (١٦٢٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، برقم (١٦٢٧).

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُؤْفِيَ بِمَكَّةَ»^(١).

* عن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ بِثُلْثِ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ»^(٢).
الإجماع:

وقد نقل ابن قدامة في «المغني» الإجماع على جواز الوصية حيث قال:
«وأجمع العلماء في جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية»^(٣).

ثالثاً: أركان الوصية

للوصية أركان أربعة عند الجمهور خلافاً للحنفية^(٤)، وهي:

١. الصيغة: وهي ضرورية للتعبير عن الرضا الخفي لدى الموصي، ويمكن أن يكون الإيجاب بلفظ صريح كأوصيت له بمئة ألف من المال بعد موتي، أو بالكناية مثل: سيّارتي هذه لمحمد بعد موتي. ويُشترط قبول الموصى له، عند الجمهور، خلافاً للحنفية^(٥)، إن كانت الوصية لمعيّن، فإن لم يقبل بطلت، أمّا إذا كانت الوصية لجهة عامّة كطلبة لم يشترط القبول لتعذّره، ويكون القبول من الموصى له بعد موت الموصي، فلا عبرة بقبوله أو رده في حياة الموصي.
٢. الموصي: وهو الشخص المتبرّع بعد وفاته، ويشترط رضاه وكونه أهلاً للتبرّع، وألا يعاين الموت.
٣. الموصى له: هو الشخص أو الجهة التي تنتفع بالوصية، فإن كان الموصى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب قول النبي ﷺ «اللهم امض لأصحابي هجرتهم»، برقم (٣٧٢١).

(٢) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الوصايا باب الوصية بالثلث، برقم (٢٧٠٩) وإسناده ضعيف كما في التلخيص الحبير (٣/١٩٥).

(٣) المغني لابن قدامة (٨/٣٩٠).

(٤) الحنفية يرون للعقود ركناً واحداً وهو الصيغة. أمّا العاقدان والمحلّ فمما يستلزمه وجود الصيغة، لا من الأركان، وذلك لأنّ ما عدا الصيغة ليس جزءاً من حقيقة العقد وإن كان يتوقّف وجوده عليه. جاء في بدائع الصنائع للكاساني: «...وأما ركن البيع فهو مبادلة شيء مرغوب فيه بشيء مرغوب فيه، وذلك قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، أما القول فهو المسمى بالإيجاب والقبول في عرف الفقهاء» (٥/١٣٣).

(٥) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (١٠/٣٩٠٧٧٢٦).

له جهة عامة، فيشترط ألا تكون جهة معصية، وإن كانت الوصية لشخصٍ طبيعي، اشترط أن يكون الموصى له موجودًا تحقيقًا أو تقديرًا، ومعينًا، وأن يكون أهلاً للتملك والاستحقاق، فلا تصح الوصية للجني والبهيمة والكلب ونحوهم. كما يشترط ألا يكون وارثًا للموصي، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِرِوَاثٍ»^(١). فإذا أوصى لوارث تكون الوصية موقوفة على إجازة الورثة كاملي الأهلية بعد موت الموصي.

٤. الموصى به: وهو العين أو المنفعة المتبرع بها للموصى له بعد الموت، ويشترط قابليته للتوارث والتمليك، وأن يكون متقوّمًا مباحًا، وألا يكون زائدًا على ثلث التركة إذا كان للموصي وارث، لما روي عن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني، وأنا بمكة - وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها - قال: يرحم الله ابن عفرأ. قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: الثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون الناس في أيديهم...»^(٢). والبحث مُنصّب على الموصى به، إذ يتناول الحياة الرقمية التي ينتج عنها تركة رقمية، يجري بيانها في المطلب الآتي.

* * *

المطلب الثاني: في تعريف التركة الرقمية وبيان عناصرها

أولاً: تعريف التركة الرقمية

أ- التركة لغة: التخليّة عن الشيء، وهي من الفعل «ترك»، يقال: ترك الشيء تركًا وتركًا، إذا طرحه وخلّاه، فتركة الرجل الميت: ميراثه المتروك، وهو ما يخلفه بعد موته، فالتركة في اللغة اسم للمتروك بعد الوفاة^(٣).

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الوصية، باب ماجاء في الوصية للوارث، برقم (٢٨٧٠)، والترمذي في سننه، أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، برقم (٢١٢٠)، وقال: (حسن صحيح).

(٢) سبق تخريجه ص (٧).

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة (ترك).

أما التَّرَكَةُ اصطلاحًا، فقد اتَّفَقَ الفقهاء على أَنَّ التَّرَكَةَ اسم لما يخلفه الميت من مال، لكنَّهم مختلفون في نوع المال الذي يدخل فيها على مذهبين:

* مذهب الحنفيَّة: أَنَّ التَّرَكَةَ «ما يتركه الميت من الأموال صافيةً عن تَعَلُّقِ حَقِّ الغير بعين هذه الأموال»^(١)، فالمرهون عندهم ليس من التَّرَكَةِ؛ لأنَّه ليس مالاً خالصاً للمورث، بل تَعَلَّقَ به حَقُّ الغير.

* مذهب الجمهور: أَنَّ التَّرَكَةَ كُلُّ ما يخلفه الميت من أموال وحقوق مطلقاً، سواء كانت هذه الحقوق متعلِّقةً بأعيان التَّرَكَةِ أو متعلِّقةً بأموال هذه التَّرَكَةِ. فقد عرَّفَهَا المالكيَّة بقولهم: «حَقُّ يقبل التجزي، يثبت لمستحقِّ بعد موت مَنْ كان ذلك له»^(٢)، وذهب الشافعيَّة إلى أَنَّها «ما خلفه الميت من مال أو حَقٌّ»^(٣)، وبمثله قال الحنابلة: «هو الحَقُّ المخلف عن الميت»^(٤).

وبالنظر إلى حال المكلِّفين، نجد أَنَّ ما يتركه الإنسان يشمل ما يأتي:

* الأموال الماديَّة: ويُقصد بها كُلُّ ما يملكه الإنسان من مالٍ عقارات كان أو منقولات، مثلًا كان أو قيمياً، فيدخل في تركة المتوفَّى المباني والأراضي والنقود والأثاث والثياب والحيوانات والسيَّارات، سواء كانت تحت يده، أو تحت يد غيره من مستأجر ووديع، بل حتَّى ما يكون تحت يد غاصب أو سارق^(٥)، وهذا يورث اتِّفاقاً.

هذا ويلحق بالمال هنا باتِّفاق الفقهاء الأموال التي ثبتت للميت بعد موته، إذا كان سببها قد ثبت له في حياته، كما إذا نصب شبكةً قبل موته، فوقع فيها صيد بعد موته، فإنَّه له، ويكون من التَّرَكَةِ، وكذلك ديته إذا كان قتلَ خطأ، فإنَّها تركة عنه. كما يخرج من التَّرَكَةِ بالاتِّفاق الأموال التي وجبت على الميت بعد موته،

(١) ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (٦/٢٢٩)، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/٥٥٧)، وحاشية ابن عابدين (٦/٧٥٩).

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (٤/٤٥٧).

(٣) إعانة الطالبين للبكري (٣/٢٦١).

(٤) كشف القناع للبهوتي (١٠/٣٢٦)، وينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (١٠/٧٧٢٥).

(٥) ينظر: أحكام التركات لأبي زهرة (٤٢-٤٣).

بسببٍ قد ثبت في حياته، كما إذا حفر حفرة متعمداً فيها، فسقط فيها إنسان بعد موته فمات، فإنَّ ديتَه في تركه المتوفَّى صاحب الحفرة.

* المنافع: ويقصد بها ما يثبت للمكلف من حق الانتفاع بعين مملوكة للغير مدةً محدَّدة، ثم يموت قبل انتهاء المدَّة، مثل حق الإجارة والإعارة، وهذا النوع من التركات محلَّ خلاف بين الجمهور والحنفية، مبنيٌّ على مالِيَّة المنافع أو عدم مالِيَّتِها، ورأي الجمهور أنَّ المنافع مال، فتدخل في التركة، وتورث، وهو الراجح^(١).

* الحقوق؛ وهي ثلاثة أنواع:

الحقوق المتعلقة بالأعيان المائيَّة: هي الحقوق المقرَّرة على عقار لمنفعة عقارٍ شخصيٍّ آخر، وتُسمَّى «حقوق الارتفاق»، مثل حقَّ الشرب، وحقَّ المرور، وحقَّ المسيل، وغيرها ممَّا يتعلَّق بالعين.

الحقوق الثابتة في الذمَّة: مثل أن يكون له في ذمَّة غيره مال، كالدين والدية والأروش المستحقة له على غيره؛ وهذا النوع والذي سبقه يدخلان في التركة اتِّفاقاً. الحقوق المتعلقة بشخص الإنسان: وهي الحقوق التي ترتبط بالشخص عينه، لصفات محدَّدة فيه، ولها صورتان؛ حقوق شخصيَّة خالصة، كحقَّ الأمِّ في الحضانة، وحقَّ الأب في الولاية على النفس والنكاح، وحقَّ التمتع بالزوجة، وحقَّ الوكالة، وحقَّ الرجوع بالهبة، وحقَّ تولِّي الوظائف العامَّة، فهذا لا يدخل في التركة بالاتفاق. وحقوق شخصيَّة فيها شائبة المائيَّة، كحقَّ الشفعة، وحقَّ خيار الشرط والرؤية، فهذه الحقوق تتردَّد بين أن تلحق بالحقوق الشخصيَّة المحضَّة، أو تلحق بالحقوق المائيَّة، لما فيها من شبه بالحقوق الشخصيَّة المحضَّة، من حيث إنَّ إرادة المكلف معتبرة فيها، ولما فيها من شبه بالحقوق المائيَّة، لكونها متعلِّقة بعقد ماليٍّ فهي أشبه بالحقِّ الماليِّ؛ وبناءً على هذا التردُّد بين الأصلين، ووجود الشبه من جهتين وقع الخلاف في عدِّ هذه الحقوق من التركة، وهل تورث أو لا.

(١) للاستزادة، ينظر: أحكام التركات لأبي زهرة (٤٣)، ولجأت إلى الاختصار نظراً لأن مقصود البحث ليس متعلِّقاً بهذه المسألة.

فذهب الحنفيّة إلى أنّها لا تورّث، ولا تدخل التّركة، لأنّ إرادة المكلّف ومشيّته لا تورثان، وذهب الجمهور إلى عدّها من التّركة، وأنّها تورث، لتعلّقها بالعقد الماليّ.

ب- الرّقميّة: الرّقميّة، لغة، النسبة من الفعل «رقم»، يقال: رقم الثوب أي وشّاه وطرّزه وخطّطه، ورقم الصّحيفة أي نقطها وبيّن حروفها ووضع علامات التّريم فيها، ورقم السلعة أي وسّمها أو علّمها بعلامة مميّزة تدلّ على ثمنها وصنّفها، ورقم الخياط أزياءه أي ختمها بخاتمته، ووضع عليها إمضاءه أو علامة من علاماته، والرقم يطلق على العدد والختم والعلامة.

والرقميّة في الاصطلاح تشير إلى طريقة لنقل المعلومات الصوتيّة والكتابات والمرئيّات (فيديوهات) وتخزينها في الشبكة الإلكترونيّة أو في الحاسوب، إذ إنّ أجهزة المعالجة الرّقميّة تحوّل المعلومات إلى أرقام (١) و(٠)، وتخزنها في ذاكرة الحاسوب على نحوٍ يُساعد على معالجة البيانات ونقلها في الشبكة العنكبوتيّة. ومن هنا جاءت عمليّة التحوّل الرّقميّ أو «الرقمنة»، ويقصد بها عمليّة تحويل الجوانب الماديّة في عمليّات الأعمال وتدفّقات العمل إلى جوانب رقميّة. فالمقصود من تمثيل الأشياء غير الرّقميّة أو الماديّة في تنسيق رقميّ هو أن يكون بإمكان نظام الحاسوب استخدام هذه المعلومات.

وقد توسّع العالم الرّقميّ حتى بات لكلّ فرد تقريباً على هذه البسيطة وجود رقميّ بنوع من أنواع الاستعمال للبيانات الرّقميّة، ووصولاً إلى ظهور ما يُطلق عليه اسم «الإرث الرّقميّ» أو «التّركة الرّقميّة». فيكون تعريف التّركة الرّقميّة اصطلاحاً:

«ما يتركه المكلّف من اختصاص بملكيّة منفعة أو حقّ تصرّف لتطبيقات وبرمجيّات ومواقع تواصل اجتماعيّ، وقواعد بيانات، ونحوها ممّا له قيمة ماديّة أو معنويّة»^(١).

(١) التكييف الفقهي للميراث الرّقميّ، عبد الرحيم عبد المولى (٢٠٩١)، والتركات الرّقميّة، إياد نمر (٣).

ونلاحظ في التركة الرقمية ظهور الناحية العاطفية والشعورية للإنسان، فالصور الشخصية والمرئيات المأخوذة في سياقات أحداث لها قيمة عاطفية وشعورية، وكذلك المدونات والمنشورات.

وتعود فكرة ظهور التركة الرقمية إلى القضاء الأمريكي في الحكم الصادر من محكمة الوسايا والموارث في ولاية ميشيغان الأمريكية سنة (٢٠٠٥)، إذ قرّرت حقّ الورثة في الحصول على المحتوى الرقمي لمورثهم، وكانت الأسرة قد طالبت شركة ياهو (yahoo) بتسليمهم كلمة مرور بريد ابنهم الذي قُتل في معارك الفلوجة في العراق عام (٢٠٠٤)، ولكنّ الشركة امتنعت في بداية الأمر عن تزويد أسرة المتوفى بكلمة المرور أو السماح لهم بالوصول إلى محتوى البريد من صور ومقاطع فيديو ورسائل متعلّقة بمورثهم، إلا أنّ المحكمة رفضت سلوك الشركة، وأصدرت قراراً يُعدُّ سابقة قضائية، يقضي بتسليم محتوى البريد الشخصي للمتوفى إلى أسرته على شكل أقراص ممغنطة، وتطوّر الأمر بعد ذلك إلى أن أصدرت الولايات قوانين خاصة بهذا الصدد تنظّم تفاصيل عملية انتقال التركة الرقمية.

بل تطوّر الأمر لأبعد من ذلك، إذ أنشئت شركات مختصة بتصنيف التركات الرقمية للشخص المستخدم بعد وفاته، وترتيب عملية انتقالها لورثته من بعده، أو للأشخاص الموصى لهم بذلك.

ثانياً: عناصر التركة الرقمية

يُعدّ مصطلح الحياة الرقمية (Digital life) شاملاً لما يمكن عدّه من التركة الرقمية، ويُقصد به النشاط الإلكتروني الذي يقوم به الشخص بما يشمل إنشاء الحسابات والمدونات واستخدام التطبيقات الرقمية المختلفة وتعديلها وإلغائها وتبادل المواد والبيانات الرقمية من خلالها، ويمكن أن نحلّل الحياة الرقمية إلى العناصر الآتية:

الأصول الرقمية: (Digital assets) وهي البيانات، والنصوص، ورسائل البريد الإلكتروني، والوثائق، والملفات الصوتية والمرئية، والصور، والمحتوى، ووسائل التواصل الاجتماعي، والمدونات، وسجّلات الرعاية الصحية، وسجّلات التأمين



الصحي، وبرامج الكمبيوتر، وتراخيص البرمجيات، والبرمجيات، وقواعد البيانات، بما في ذلك أسماء المستخدمين، وكلمات المرور التي جرى إنشاؤها أو إرسالها أو استلامها أو تخزينها بوسائل رقمية على جهاز إلكتروني. وقد قدرّت شركة مكافي «McAfee» الأصول الرقمية للشخص بمعدّل يصل إلى ٣٥,٠٠٠ دولار^(١).

فمصطلح الأصول الرقمية يشير إلى كلّ أشكال القيمة التي يتمّ تخزينها وتداولها عبر الشبكة العنكبوتية باستخدام التكنولوجيا الرقمية، فالمال بدل أن يكون مادياً كالعقارات أو النقد العيني، فإنّه يأخذ شكل بيانات رقمية يمكن نسخها وإعادة استخدامها بسهولة.

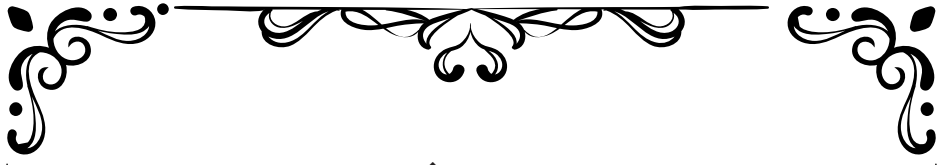
تشمل الأصول الرقمية - على سبيل المثال لا الحصر - الصور والفيديوهات والمستندات والملفات الصوتية والبرامج وغيرها. كما تشمل العملات المشفرة مثل بيتكوين وإثيريوم، والرموز المشفرة (Tokens)، والألعاب الإلكترونية، والأعمال الفنية الرقمية، وغيرها من المحتوى الرقمي. وهي تتميز بسهولة نسخها وتعديلها ونشرها عبر الإنترنت، كما أنّها تحتاج إلى تخزين رقمي لحفظها، مثل الأقراص المدمجة أو الأقراص الصلبة أو خدمات التخزين السحابية. وتعدّ هذه الأصول قابلة للتداول والانتقال بسهولة عبر شبكة الإنترنت، مع إمكان التحقق من صحّة المعاملات باستخدام التكنولوجيا المشفرة مثل تقنية سلسلة الكتل (Blockchain).

التطبيقات الرقمية «Digital Applications»: ويقصد بها جميع الخدمات والعمليات التي يحصل عليها المستخدم لقاء اشتراكه بالخدمة، التي تنظمها اتفاقيات الشروط والأحكام من قبل منظمّ الخدمة، سواء أكانت هذه الخدمات مجانية أم مدفوعة الثمن^(٢).



(١) ينظر: الميراث الرقمي: المفهوم والتحديات القانونية، عبد الناصر هياجنه (٣).

(٢) ينظر: الميراث الرقمي: المفهوم والتحديات القانونية، عبد الناصر هياجنه (٣).



المبحث الثاني

تكييف الوصية بالتركة الرقمية والأحكام المتعلقة بها

المطلب الأول: تكييف الوصية بالتركة الرقمية

تشتمل التركة الرقمية على حسابات بريدية وحسابات مواقع إلكترونية مدفوعة القيمة (الدفعة المسبق) والخدمات بشكل عام، ومنصات تداول العملات الرقمية، ثم مواقع التواصل الاجتماعي، واتضح سابقاً أن الوصية قد تكون من قبيل التبرع بالمال ونحوه مما له قيمة مادية متمولة بين الناس عرفاً، وأنه يمكن أن تكون بالحق المعنوي الذي يُطلق عليه الفقهاء مصطلح «إيضاء».

فهل الوصية بالتركة الرقمية من قبيل الوصية أو الإيضاء؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد من معرفة طبيعة حق المستخدم لعناصر الحياة الرقمية التي ينشئها ويحياها.

أولاً: طبيعة حق المستخدم في الحياة الرقمية

تستند مسألة الوصية بالتركة الرقمية إلى تكييف حق المستخدم لعناصر حياته الرقمية المختلفة، فالعلاقة بين مزود هذه الخدمات والتطبيقات الرقمية ومستخدميها هي علاقة تعاقدية، وهل للمستخدم لهذه العناصر والتطبيقات حق اختصاص ملكية عليها؟ أو إنها مملوكة لمزود هذه التطبيقات، وما المستخدم لهذه التطبيقات إلا منتفع بها انتفاع إباحة، ومستعمل لها من دون أن يكون له عليها حق ملكية؟ للإجابة عن السؤال لابد من النظر في الأمور الآتية:

اتفاقية مزود الخدمة:

فكل خدمة تقدم على الشبكة العنكبوتية تتم بعد أن يوقع طالب الخدمة على اتفاقية تتضمن بنوداً تحدد طبيعة حق المزود، والشروط والضوابط لممارسة



المستخدم لهذه الخدمات والتطبيقات، والتزامات مزود الخدمة، كما قد يتضمّن أحياناً البديل الذي يتعيّن على المستخدم دفعه نظير حصوله على الخدمة، وباستعراض العديد من اتفاقيات الشروط والأحكام الخاصّة بالبريد الإلكترونيّ، نجد أنّ هذه الاتفاقيات تُغفل الإشارة إلى طبيعة حقّ المستخدم.

وبالجملة فإنّ العقود الواردة على الشبكة العنكبوتية هي من قبيل عقود «الإذعان»، وبعض مزودّي الخدمة ينهون على أنّ الحسابات غير النشطة التي لا تتضمّن تعريفًا هويّة أصحابها، يحقّ لمزودّي الخدمة إلغاء هذه الحسابات ومحتوياتها بعد مرور سنة من تاريخ آخر استخدام لها. ولا يجوز تمكين شخصٍ آخر من الدخول إليها أو استخدامها، أما إذا أثبت شخصٌ هويّة المستخدم الأصليّ، وأثبت أنّه توفّي بوثيقة رسمية، وقدم ما يثبت كونه وريثًا للمستخدم المتوفّي أو مفوضًا من ورثة المستخدم المتوفّي، فيحقّ له مطالبة مزودّ الخدمة بنسخة من محتويات الحساب^(١).

4

فعلى موقع (أرقام) بتاريخ (١٧ / ٥ / ٢٠٢٣م) نُشر خبر مفاده: تعتزم شركة «جوجل» حذف الحسابات غير الفعّالة، في محاولةٍ لمنع التهديدات الأمنيّة بما في ذلك الاختراق، وقالت الشركة التابعة لـ «ألفابت» في مدوّنة، إنّ اعتبارًا من ديسمبر المقبل، إذا لم يتمّ استخدام حساب «جوجل» أو تسجيل الدخول إليه لمدة عامين على الأقلّ، فقد يتعرّض كلُّ من الحساب والمحتوى عبر «جوجل وورك سبيس» و«Google Workspace» للحذف، والذي يتضمّن «جيميل Gmail» و«دوكس Docs» و«درايف Drive» و«ميت Meet» و«كالندر Calendar» بالإضافة إلى «يوتيوب You-Tube» و«جوجل فوتوز Google Photos».

وأوضحت الشركة الأمريكيّة أنّ تغيير السياسة ينطبق على الحسابات الشخصية فقط، وليس على حسابات المؤسّسات مثل المدارس أو الشركات. وأضافت «جوجل» أنّها سترسل اعتبارًا من تاريخه إشعارات متعدّدة سواء

(١) تطبيق تليغرام (telegram) ينهج هذا النهج.

إلى عنوان البريد الإلكتروني للحساب أو إلى بريد الاسترداد للحسابات غير النشطة قبل الحذف^(١).

نوع الاستخدام المتاح للفرد:

الناظر في العالم الرقمي يفرق بين نوعين من الاستخدام لجوانب الحياة الرقمية:

١. ما يباح الانتفاع به بعد دفع رسوم مرة واحدة أو بشكل دوري، فهناك مبلغ مالي يدفع مقابل استخدام التطبيق مدة زمنية محددة، وقد يكون شراءً دائماً، فالتطبيقات والمواقع المشتراة تعدُّ بمثابة ملك منفعة موقع رقمي، ذاك أن ما يجري على الشبكة العنكبوتية لا يعدُّ مادياً، بل هو وجود افتراضي، يظهر على الوجود بشكل منفعة، وأما ما يُدفع رسمه دورياً، فهو إجارة رقمية، تُضبط المنفعة فيه بالزمن.

٢. ما يُباح الانتفاع به مجاناً؛ فهناك تطبيقات تُعرض الخدمة مجاناً، فتكون اتفاقية مزود الخدمة هي المنشئة لحقّ إباحة الانتفاع، وبمجرد الموافقة عليها والتسجيل في التطبيق، يحقّ للمستخدم الانتفاع. ومعلوم أن بعض التطبيقات تتيح خدماتٍ محدودةً مجانيةً، وتضع رسوماً على خدماتٍ أعمق وأكثر نفعا. والاستخدام لعناصر الحياة الرقمية منه ما يمكن أن يدرّ مالاً مادياً، سواء في الحال كالإعلانات على الموقع الشخصي، أو كفتح محلّ تجاريّ على الشبكة، وإيرادات الإعلانات من موقع شخصيّ على الشبكة (ويب) أو يوتيوب خاصّ تكون فيه شخصية المستخدم أو اسم عائلته محلّ اعتبار، والعملات الرقمية سواء عدت ملحقةً بالنقد أو سلعة من السلع، فهذا دخوله في مسمى التركة واضح.

ومنه ما يمثل قيمةً أدبيةً أو فكريةً، وهو ما له تعلقٌ بالناحية الشخصية للمستخدم، كالصور والمرئيات والصوتيات والتدوينات والمنشورات، وهذا النوع هو الأكثر شيوعاً بين الناس اليوم، وهو بمثابة الحقّ الفكريّ أو الأدبيّ، فيندرج

(١) ينظر الخبر في: <https://www.argaam.com/ar/article/articledetail/id/1644273>

تحت حقوق الملكية الفكرية^(١) التي تُعدُّ أموالاً على مذهب الجمهور خلافًا للحنفية.

ثانياً: التكيف الفقهي لحق الفرد في الوصية بالمال الرقمي

العملات الرقمية والأسهم المتداولة: وهذه العناصر يمكن مقابلتها بمال مادي، فتكون الوصية بها من قبيل التملك عن طريق التبرع بمال بعد الموت. التطبيقات والمواقع المدفوعة القيمة مرةً واحدةً: تكون الوصية بها من قبيل الوصية بالمنافع، وهي محل اتفاق بين الفقهاء.

المحتوى الرقمي الذي يدرّ ربحاً من الإعلانات ونحوها: تكون الوصية فيه من قبيل الوصية بحقوق ملكية فكرية، وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي قراره بمالية حقوق الملكية الفكرية^(٢).

التطبيقات المجانية التي تضمّ محتوى رقمياً لا يدرّ ربحاً: تكون الوصية بها من قبيل الوصية بحقوق شخصية، فهو إيصال بالمصطلح الفقهي، مع ملاحظة أنّ المحتوى الرقمي يمكن أن يدرّ ربحاً إذا جرت إدارته باحترافية من قبل الموصي، لكن ما نحن فيه يتناول بعد الوفاة وقبول الموصى له بالوصية. والخلاصة أنّ الوصية بالتركة الرقمية قد تكون وصيةً بمال متقوم، أو إيصال بحق معنوي.

* * *

المطلب الثاني: الأحكام الفقهية للوصية بالتركة الرقمية

اتضح فيما سبق أنّ التركة الرقمية يمكن أن تكون مالاً أو تدرّ مالاً أو مجرد

(١) تعرف الملكية الفكرية بأنها: اختصاص الإنسان بنتاج فكره وإبداعه، اختصاصاً يُحوّل له شرعاً الانتفاع به، والتصرف فيه وحده ابتداءً لإلزام، ولهذه الملكية (الحقوق) الفكرية أنواع كثيرة، يجمعها أنّها حقوق ذهنية، تشمل: حق التأليف والنشر وحق الترجمة وحق الابتكار والاختراع والاسم التجاري والترخيص التجاري. وقد يُطلق عليها: حقوق الإنتاج العلمي، أو الذهني. ينظر: الحماية المقررة لحقوق المؤلفين الأدبية في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون، عبد الله النجار (٦٩).

(٢) ينظر: القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته ٥ بالكويت من ١ إلى 6 جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ الموافق لـ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول، ١٩٨٨ م.

حقُّ فكريٌّ على محتوى رقميٍّ، وهذا ما يجعلها تدخل تحت الإرث، وتأخذ أحكام الميراث، ويمكن الوصية والإيصاء بها.

أولاً: حكم الوصية بالتركة الرقمية

بناءً على تفريق الفقهاء بين الوصية والإيصاء، يكون تفصيل الحكم الفقهي

كالآتي:

الإيصاء بالتركة الرقمية واجب، وذلك بأن يعيّن وصياً يعهد إليه بكلمة المرور وأسماء الحسابات والأرقام السرية الخاصة بتداولات الأسهم على المنصّات الرقمية، وسائر الوثائق التي تتعلّق بالحياة الرقمية، خشية ضياع الأموال الرقمية على الورثة، فقد حدث أن توفي أصحاب عملات رقمية، ولم يمكن الوصول إليها بسبب عدم معرفة الرقم السريّ والحساب الرسميّ لها، كما أصبحت بعض مواقع التواصل الاجتماعيّ بلا قيمة بسبب وفاة أصحابها، ولم يتمكّن الورثة من الوصول إلى الرقم السريّ وإدارة الحساب، للاستفادة من الأموال والمكاسب التي كانت تُكتسب منها.

ويمكن جمع كلمات المرور والوثائق الخاصة بالتركة الرقمية في ملف باسم «الجرد الرقميّ» يوضع عند الوصيّ، أو عند ثقة ليسلمه عند الحاجة للورثة أو للوصيّ على القاصرين.

وقد استُحدثت خدمة صناديق حفظ كلمات المرور، للمساعدة على جمع كلمات المرور في مكان واحد وتميرها إلى الوصيّ أو الورثة، مثل تطبيق «Password Box» الذي يمنح مستخدميه إمكانية تخزين كلمات المرور على متصفحّ أجهزتهم، وخاصية الاسترجاع لها، كما يمكن من تمرير كلمات المرور الخاصة بالحسابات والمنصّات والتطبيقات إلى الورثة، أو الشخص المعيّن في الوصية الرقمية، وهذا ما يُتيح للوصيّ الوصول إلى الحسابات كافةً، وإدارة التركة الرقمية، والاطلاع عليها، ونسخها أو نقلها أو حذفها.

أما الوصية بالتركة الرقمية؛ فإن كانت الوصية واقعةً على ما هو مال كالعملات الرقمية، أو ما يدرُّ مالاً مادياً كالكسب الناتج عن الإعلانات في اليوتيوب



والسناشات ونحوها، فيشترط فيها ما يشترط في الوصية بالتركة المادية، بأن تكون من ثلث المال، وألا تكون لوارث إلا أن يجيز الورثة بعد وفاة المورث، ويعتريها ما يعتري الوصية من الحكم التكليفي، وإن كان الأصل فيها الندب. وأما إن كانت الوصية واقعة على ما لا يدر ما لأ سواء أكانت الخدمة ممنوحة للموصي (وهو المتوفى قبل وفاته) بمقابل مالي، أم كانت مجانية، كالوصية بإدارة الموقع الشخصي، ومنح الموصى له سلطة على المحتوى الفكري الرقمي للموصي اختياراً وحذفاً، وتذكيراً وتجديداً، فيجب على الموصى له أمور:

١. أن ينفذ الوصية إذا لم يكن فيها مخالفة للشرع، فإن كان في المحتوى الرقمي ما يخالف الشرع فلا يجوز تنفيذ الوصية، كأن تكون الوصية بإعادة نشر المحتوى الرقمي دورياً وهو يشتمل على أفكار ضالة كال دعوة إلى الإلحاد والكفر، أو الفسق والمجون كالمقاطع المرئية التي فيها خلعة.
٢. أن يتقيد بإرادة الموصي في الأمور المباحة فما طلب الموصي حذفه بعد موته يحذف، لأنه بمثابة الرجوع عنه سواء أكانت آراء أم فتاوى أم مقاطع مرئية أو مسموعة، وليس للموصى له أن يبدل في إرادة الموصي شيئاً، إلا إن ترتب ضرر يلحق الآخرين، فالضرر يُرفع ويُدفع، مثل أن يكون للمحتوى حق فكري مشترك بين الموصي وغيره، أو أن يكون حذف المحتوى متلفاً ما يثبت حق متظلم.
٣. أن يتقيد الموصى له بالاتفاقية الموقعة من قبل الموصي مع مبيح الخدمة أو مانحها، ويظهر لي أنه يجوز له قبول تحديثات الاتفاقية التي يقوم بها الطرف المانح للخدمة استصحاباً لإرادة الموصي، ولأن هذه العقود عقود إذعان من حيث الأصل.
٤. إذا ترتب على إدارة المحتوى الرقمي من قبل الموصى له بعد وفاة الموصي أي ربح مادي فهو للموصى له، وليس من حق الورثة المطالبة به، لأن المال ثمرة جهده بعد أن تملك المحتوى الرقمي بمقتضى الوصية.
٥. فيما يتعلق بملكية الأموال التي تدخل من حسابات المتوفى في الزمن بين

وفاته وقضاء ديونه ممّا هو حقّ في التّركّة يسبق حقّ تنفيذ الوصيّة؛ لمن تكون؟ ومَن الذي تدخلُ تحت ملكيّته؟ هذه المسألة تتعلّق بمسألة وقت انتقال الخلافة في ملكيّة مال المورث وتخرّج عليها، وتفصيلها على الآتي: أولاً: إذا كانت التّركّة خاليةً عن الديون فإنّ الخلافة في ملكيّتها تنتقل إلى الورثة عقب وفاة المورث مباشرة، وواجب عليهم تنفيذ الوصايا المتعلقة بالتّركّة، فالمال المكتسب هو للورثة، ويحسب ثلث المال قبل دخول الربح الطارئ بعد الوفاة.

ثانياً: إذا كانت التّركّة مدينة بدين مستغرق لها، أو لجزءٍ منها فقد اختلف الفقهاء في وقت انتقال التّركّة إلى الورثة على رأيين؛ الرأي الأول: التّركّة المستغرقة بالديون لا تنتقل ملكيّتها إلى الورثة وقت الموت، وإنّما تبقى على ملك المورث (حكماً وتقديراً) حتى تقضى ديونه، ولا تنتقل لوارث حتى تُوفّى الديون كلّها، وفيها تجهيز الميت وتكفينه، وهي من تاريخ الوفاة إلى تاريخ السداد على ذمّة الميت، ذلك أنّ ذمّة الميت قائمة عندهم حكماً حتى تصفّى التّركّة، فإذا سدّدت الديون، انتقلت إلى الورثة من تاريخ السداد، تحقيقاً لمبدأ «لا تركة قبل سداد الديون»، وهو رأي الحنفيّة؛ واستدلّوا بأنّ الله سبحانه وتعالى جعل حقّ الورثة بعد الوصيّة والدين، وبالتالي فإنّ التّركّة تنتقل إلى الورثة بعد قضاء الدين، وأيضاً فإنّ الدين مانع من الإرث، ولكنّ يحقّ للورثة دفع الدين من أموالهم، وتملّك التّركّة، فهم خلفاء الميت في التّركّة المدينة، وتكون ملكاً لهم مع تعلّق الدين بها في حدود التّركّة.

أمّا إذا كانت الديون مستغرقة لجزء من التّركّة فعند الحنفيّة ثلاثة أقوال؛ أشهرها أنّ الجزء الذي يفي بالدين يبقى على ملك المورث، وما زاد على ذلك ينتقل إلى الورثة؛ لأنّه لا تنافي بين انتقال الملكيّة للورثة وثبوت حقّ في تعلّق الدين بها.

الرأي الثاني: أنّ التّركّة المدينة بدين مستغرق، أو غير مستغرق تنتقل الخلافة في ملكيّتها إلى الورثة وقت وفاة المورث، مع تعلّق الدين بها في حدود التّركّة؛



لأنَّ تعلق الدَّين بالتركة لا يمنع انتقال خلافة الملكيّة، كما كانت الحال قبل وفاة المورث، ومن ناحية أخرى فالموت سبب الميراث، والحكم يرتبط بسببه وجودًا وعدمًا، والدَّين ليس مانعًا من الملكيّة، وتبقى التركة متعلّقة بالدَّين، كالرهن الذي لا تزول الملكية عنه للراهن مع حبسه عند المرتهن، وهذا رأي الجمهور، وهو الراجح فيما يظهر.

ويترتب على هذا الخلاف أمور:

نماء التركة: فالتركة قد تنمو في الزمن ما بين وفاة المورث وسداد ديونه، كشجر أثمر، وزرع حصد، ودابة ولدت، وكذلك غلات التركة، كأجرة دار للسكنى، وكأوراق ماليّة في الشركات والبنوك ظهر لها ربح أو زادت أسعارها، فإذا قلنا ببقاء التركة على ملك الميت، يكون ملكًا للميت فتقضى من هذه الزيادة ديونه وتنفَّذ وصاياه، وإذا قلنا بأن الملكيّة تنتقل إلى الورثة بمجرد موت المورث، فإنَّ هذه الزيادة تكون ملكًا للورثة، فلا تقضى منها ديون الميت ولا تنفَّذ منها وصاياه.

مؤونة أعيان التركة: إنَّ نفقات أعيان التركة، كنفقة الحفظ والصيانة وكمصروفات الحمل والخزن وكطعام الحيوان وحمايته ورعايته، تكون في التركة إذا قلنا ببقائها على ملك المورث الميت، أمّا إذا انتقلت إلى الورثة بمجرد موت المورث، فإنَّ هذه النفقات تكون على الورثة، فكما أنَّ لهم نماء الأعيان، يكون عليهم نفقاتها، والغرم بالغنم، ويلحق بهذا النماء ما يجدُّ من الملك بسبب المورث، كما إذا نصب المورث شبكة للصيد، فوقع فيها صيد بعد وفاته، فإنَّه كالنماء، يكون للورثة وحدهم إذا قلنا بانتقالها إلى ملك الورثة، ويكون للغرماء والورثة، كلُّ على قدر حصته في التركة، إذا قلنا ببقاء التركة على ملك الميت.

حق الشفعة: إذا كان في أعيان التركة عقار يشفع به في عقار آخر، وبيع العقار الآخر بعد موت المورث، فإنَّ كان الورثة يمتلكون العقار المشفوع به من وقت موت المورث ثبت لهم حق الشفعة ابتداءً لا عن طريق الوراثة، وإلا لم يثبت أصلاً عند من يقول بانتقال حق الشفعة بالميراث.

قسمة التركة: فلا يجوز قسمة التركة المدينة قبل سداد الدَّين، عند من يرى

أنها ما تزال على ملك المورث، لتعلق حق الدائنين، وتجاوز القسمة إذا قلنا بانتقالها إلى ملك الورثة، وتكون حصّة كل وارث مرتبط بها من الدين بمقدارها. فقد أتضح ممّا سبق أنّ التركة التي عليها دين إذا كان فيها تركة رقمية فإنّ الأرباح التي تدخل على التركة الرقمية بعد وفاة المورث لا تتعلق بها حق الموصى له، وإنّما ينحصر تنفيذ الوصية في ثلث التركة عند الوفاة، وإذا كانت الوصية بأكثر من ثلث التركة عند الوفاة فتعقد موقوفة على إجازة الورثة^(١) والله أعلم.

ثانياً: نموذج للوصية بالتركة الرقمية (facebook)

تنبّهت إدارة تطبيق « facebook » إلى الإشكال الناجم عن التركة الرقمية، فقدّمت في إعدادات التطبيق خيار «اختيار جهة اتصال موصى لها لحسابك»، فقد جاء في إعدادات الحساب المحدثة ما يأتي:

«يمكنك إضافة أو تغيير أو إزالة جهة الاتصال الموصى لها في إعدادات الملف الشخصي العامة في أي وقت». كما جاء فيها: «لا يتوافر اختيار جهة اتصال موصى لها حالياً إلا لمفكك الشخصي الأساسي، ولا ينطبق على ملفات شخصية إضافية على فيسبوك»، وقد بينت إدارة الفيسبوك أنّ الاختيار يكون لجهة اتصال، ويُرسَل طلب الوصية لها، ويمكن تغيير الموصى له في أي وقت، وأضافت خدمة أخرى، وهي «في حالة إحياء ذكرى ملفك الشخصي الأساسي، سوف يتم إرسال إشعار إلى جهة الاتصال الموصى لها، تعرّف على المزيد حول الأمور التي يمكن لجهة الاتصال الموصى لها القيام بها. ملاحظة: يجب ألا يقل عمرك عن ١٨ سنة لتحديد جهة اتصال موصى لها».

أمّا بخصوص خدمات «facebook» الخاصّة للحسابات التي رحل أصحابها، فهو يقدم خيارين:

الأول: هو الإلغاء التام للحساب، وهذه الإمكانية لا تتوافر سوى لأقرباء

(١) ينظر: <https://islamic-fatwa.com/library/book/14/293>

مقال من كتابة د أحمد الحجي كردي، الزيارة بتاريخ (١٢ / ١١ / ٢٠٢٣ م).



الراحل، الذين يتوجَّب عليهم إرسال وثيقة تثبت قرابتهم مع الفقيد، ومن هذه الوثائق نسخة من عقد الازدياد أو شهادة الوفاة أو شهادة أخرى تثبت أن من يتواصل مع "فيس بوك" هو الممثل الشرعي للراحل.

أمَّا الثاني: فهو تحويل الحساب إلى نصب تذكاري للفقيد «إحياء ذكرى حساب»، بحيث يمكن لأصدقائه ومتابعيه أن يقدموا التعازي، أو أن يجددوها في كل ذكرى سنوية لوفاته، وهذا الخيار هو الذي طأله التعديل مؤخرًا بحيث لم يعد أمر التفاعل ومشاهدة الحساب مقصورًا على أصدقاء الراحل، بل يمكن التفاعل بالإعدادات السابقة نفسها التي كان الحساب يشغل بها قبل وفاة صاحبه.

ولتفعيل الخيار الثاني، يمكن لأصدقاء الراحل ملء استمارة يسيرة يقدمها «facebook»، تتضمن اسم الحساب المراد تحويله إلى صفحة إلكترونية توثق الوفاة، وربطه، زيادةً على معلومات أخرى متعلّقة بزمان الوفاة وبدليل حدوثها (خبر في جريدة مثلاً).

جاء في مركز المساعدة لفيس بوك: تُعدُّ الحسابات التي يتمُّ إحياء ذكراها مكانًا للأصدقاء والعائلة للاجتماع ومشاركة الذكريات بعد رحيل الشخص، وتتسم الحسابات التي يتمُّ إحياء ذكراها بالميزات الأساسية الآتية:

- ستظهر عبارة «في قلوبنا» بجوار اسم الشخص على ملفه الشخصي.
- * بناءً على إعدادات خصوصية الحساب، يمكن للأصدقاء مشاركة الذكريات على يوميات الحسابات التي يتمُّ إحياء ذكراها.
- * يظلُّ المحتوى الذي شاركه الشخص (على سبيل المثال، الصور والمنشورات) على فيسبوك كما هو ويظلُّ مرئيًا للجمهور الذي شاركه معه.
- * لا تظهر الملفات الشخصية التي يتمُّ إحياء ذكراها في المساحات العامة مثل اقتراحات «أشخاص قد تعرفهم» أو الإعلانات أو رسائل تذكير أعياد الميلاد.
- * لا يستطيع أيُّ شخصٍ تسجيل الدخول إلى حساب تمَّ إحياء ذكراه.
- * لا يمكن تغيير الحسابات التي يتمُّ إحياء ذكراها، وليس لها جهة اتصال موصى لها.

* أمّا بالنسبة للصفحات التي تمّ إحياء ذكرى المسؤول الوحيد عنها، فسيتمّ إزالتها من فيسبوك عندما نتلقّى طلبًا صالحًا للقيام بذلك^(١).
تلك حلول قدّمها تطبيق «facebook» للتعامل مع حالات تركة المحتوى الرقّمي في تطبيقه.

* * *

(١) ينظر: إعدادات تطبيق الفيس بوك، مركز المساعدة.

الخاتمة

أحمد الله أن يسر لي الكتابة في هذه المسألة المهمة في الحياة الواقعية، وقد كان من أهم نتائج البحث ما يأتي:

١. إن التركة الرقمية هي ما يتركه المكلف من اختصاص بملكية منفعة أو حق تصرف لتطبيقات وبرمجيات ومواقع تواصل اجتماعي، وقواعد بيانات، ونحوها مما له قيمة مادية أو معنوية.

٢. إن عناصر التركة الرقمية إجمالاً هي الأصول الرقمية والتطبيقات الرقمية.

٣. يجب الإيصال بالوثائق الرقمية والأرقام السرية للمنصات التي تقابل بمال كالعملات ومنصات التداول، لئلا تضيع حقوق الورثة، ويمكن أن يكون الإيصال رقمياً.

٤. يمكن أن تكون الوصية بالتركة الرقمية اختصاص ملكية أو تملك منافع، وعندها يشترط فيها ألا تتجاوز الثلث، وألا تكون لوارث إلا بإجازة الورثة.

٥. يمكن أن تكون الوصية بالمحتوى الرقمي غير الربحي، فتكون إيصالاً بحق شخصي.

وفي ضوء البحث أوصي بما يأتي:

١. عقد ندوات في المجالس الفقهية حول مستجدات الميراث والوصايا.

٢. ضرورة وضع نظام يوضح النواحي القانونية في التركة الرقمية.

٣. مطالبة شبكات التواصل الاجتماعي بوضع سياسات واضحة ومنظمة لحق الوصية والإرث في التركة الرقمية.

٤. توجيه الإعلام إلى توعية المستخدمين بالوسائل المتاحة لتمكين الورثة أو الموصى لهم أو الأوصياء من الوصول إلى التركة الرقمية.

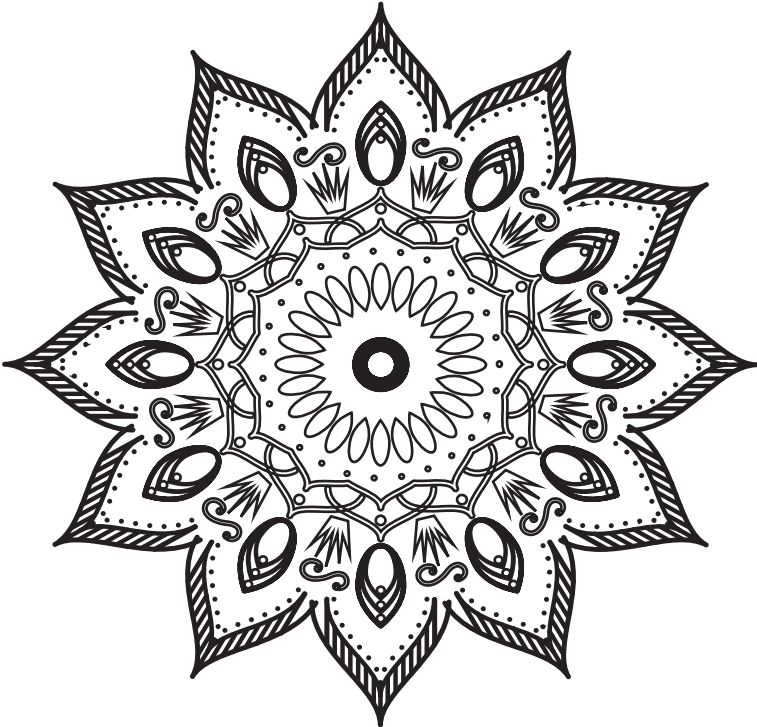
المراجع

١. أحكام التراكات والمواريث ، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دون ت وط.
٢. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت ١٣١٠هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.
٣. التَّرَكَّة الرَّقْمِيَّة وَحَقَّ خصوصية المتوفى، إياد نمر، بحث منشور في المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، العدد (٢)، مجلد (٢٧).
٤. التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين، ميادة محمد الحسن، (ط٢- المملكة العربية السعودية- الرياض - مكتبة الرشد- ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م).
٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٦. الجامع الصحيح المختصر، البخاريّ، محمّد بن إسماعيل الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الثالثة.
٧. الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م
٨. حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرِمِيّ المصري الشافعي (ت ١٢٢١هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٩. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم العاصميّ الحنبليّ النجديّ (ت ١٣٩٢هـ) الناشر: (بدون ناشر) الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ الحماية المقرّرة لحقوق المؤلفين الأدبيّة في الفقه الإسلاميّ مقارنةً بالقانون، عبد الله مبروك النجار، دار النهضة العربية، الطبعة (١)، ١٩٩٠م.
١٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) تحقيق: زهير



- الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م
١١. سنن ابن ماجه، محمّد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
١٢. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيريّ النيسابوريّ، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، (لبنان - بيروت - دار إحياء التراث العربيّ).
١٣. فتح القدير للكمال بن الهمام وتكملته، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي (المتوفى سنة ٨٦١ هـ) [ويليه: تكملة شرح فتح القدير لقاضي زاده (المتوفى سنة ٩٨٨ هـ). الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها دار الفكر، لبنان) الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ / ١٩٧٠ م.
١٤. لسان العرب، محمّد بن مكرم بن منظور الأفرقيّ المصريّ، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
١٥. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغويّ، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغويّ الشافعيّ (المتوفى: ٥١٠ هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.
١٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمّد عlish الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: الأولى،: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
١٧. الميراث التقنيّ: دراسة فقهية مقارنة، جيهان عبد الغفار، بحث منشور في مجلّة البحوث الفقهية والقانونية، العدد (٣٩)، (٢٠٢٢ م).
١٨. التكييف الفقهي للميراث الرقمي، د. عبد الرحيم عبد المولى، مجلّة البحوث الفقهية والقانونية، المجلد: ٣٦، العدد: ٢، بتاريخ: ٢/٩/٢٠٢١ م.

* * *



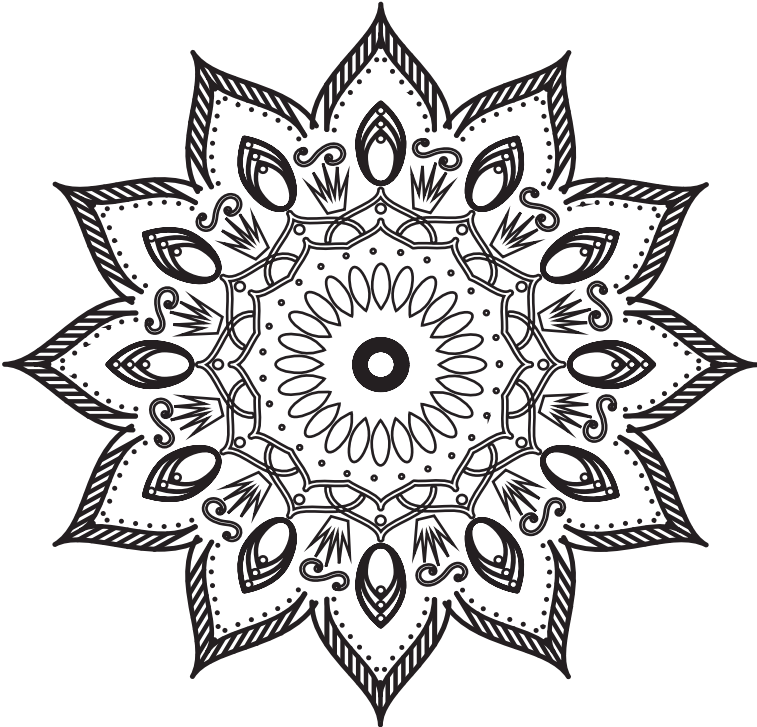
البحث الخامس

حقيقة الموت الدماغى وتكليفه
الفقهي

The Reality of Brain Death and Its
Interpretation from the Point of
View of Islamic Jurisprudence (Fiqh)

د. محمد راشد العمر

Dr. Mohammed Rashed Alomar





ملخص البحث

يهدف البحث إلى بيان حقيقة الموت الدماغي الذي يعدُّه أكثر الأطباء المعاصرين نهايةً لحياة الإنسان، لكن هل توافق الفقهاء مع هذه الرؤية العلميّة أم إنّ لهم موقفًا آخر؟ الظاهر أنّ طبيعة الموت التي تعني مفارقة الروح للجسد، وعدم وضوح الرؤية العلميّة بعد، والحقيقة العرفيّة للموت والتي تعني توقّف النفس والقلب، مع استمرارهما في الموت الدماغيّ بسبب أجهزة الإنعاش والأدوية، أدّى ذلك لاختلاف الفقهاء بين موافق للرأي الطبيّ الحديث للموت، ومن لم يكتفِ بذلك بل أكّد أنّه لا بدّ من توقّف القلب والنفس بشكل نهائيّ، استنادًا إلى أنّ الإنسان حيّ، وهذا هو الأصل، وأنّ هذا اليقين لا يزول إلاّ بيقين مثله؛ لذلك لا بدّ من توقّف جميع أجهزته عن العمل ولو كانت تعمل بشكلٍ صوريّ، وتيارٍ ثالثٍ توسّط بين الفريقين، ولقد توصل الباحث إلى منطقيّة القول الأوّل وقوّته؛ لأنّ أهل الطبّ والاختصاص هم من يقرّرون ذلك، ولقد اعتمدت في مرجعيّة هذا البحث على قرارات المجامع الفقهيّة، والندوات الطبيّة، والأبحاث المعاصرة المتعلّقة بهذا الموضوع.

الكلمات المفتاحيّة:

موت - دماغ - نهاية - روح - جسد.

* * *



Research Summary

The research investigates the alignment between the contemporary medical view of brain death as the end of life and the perspectives of Fuqahaa (Islamic legal scholars) on this issue. The concept of death presents a complex interplay between the soul and the body. Additionally, the lack of absolute clarity in the scientific understanding, and the traditional perception of death as the cessation of both soul function and heartbeat, complicate the matter. These factors contribute to the diverse opinions held by Fuqahaa.

Some Fuqahaa concur with the modern medical definition of death. Others, however, maintain that permanent cessation of both heart and soul function is necessary. They argue that life is the default state, and this certainty can only be overturned by another certainty – complete and irreversible cessation of all bodily functions.

A third group occupies a middle ground between these two positions. The researcher leans towards the logic and strength of the first opinion, acknowledging the expertise of medical professionals in determining death. The research draws upon rulings by Fiqh Councils, medical conferences, and contemporary research on brain death.

key words:

death - brain - End - Soul - body.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وجميع الأنبياء والمرسلين وبعد:

فقد خلق الله عز وجل الإنسان واستخلفه في هذه الأرض، وكرمه أعظم تكريم، فكانت حياته مصونةً بهذا التكريم الإلهي، إذ منعه من الاعتداء على نفسه بأي شكل من الأشكال، ذاك أن ملكية الروح البشرية المودعة في الإنسان ملكية إلهية، لا يحق لأحد التحكم بها وإهدارها، وإن الاعتداء عليها بالقتل استباحةً لحُرمة البرية كاملةً، كما جاء في البيان الإلهي: ﴿مَنْ أَجَلَ 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﴾ [المائدة: ٣٢].

فهذا الاعتبار هائلٌ وعظيمٌ لتكريس القيمة العليا للإنسانية، بوجوب المحافظة على حياة الإنسان.

ولذلك كان بحث حياته ووجوده وعدمه، وما يتعلّق به من أولى الضروريات في الفقه الإسلامي المعاصر، لا سيّما أنّ نوازل الحياة لا تنتهي، وهي تحتاج إلى بيان حكم الشرع فيها؛ وإنّ من أهم هذه النوازل ما يتعلّق بحياة الناس؛ إذ الحفاظ عليها من أهم مقاصد الشرع ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

ومن القضايا الفقهية المستحدثة التي ألمّت بهذه الحياة، مع تطوّر الطبّ بوجه عام، مسألة تحقيق ماهية موت الإنسان موتاً دماغياً، فقد يموت دماغ الإنسان ويبقى قلبه حيّاً، فهل يعدّ انتهاء حياته بموت دماغه، إذ به تنتهي الأحكام، أم لا بدّ

من توقّف القلب والتنفس أيضًا، لذلك كان لا بدّ من الإجابة عن التساؤلات الآتية:

ما الماهية التي يُعدّها الدماغ ميتًا؟

هل تتفق الحقيقة الطبيّة لموت الدماغ مع الحقيقة الشرعيّة؟

هل ثمة آراء في الفقه مختلفة في هذه النازلة؟

ما أدلة كلّ فريق على قوله؟

ما الذي يتوجّه على تلك الأدلة؟

ما الراجح في تكييف الموت الدماغيّ؟

فجاء البحث بعنوان: «حقيقة الموت الدماغيّ وتكييفه الفقهيّ»، ليجيب عن هذه التساؤلات، وتبدو أهميته في تحديد ماهية الموت الدماغيّ؛ إذ بها تتعلّق أحكام الميتين، وما أكثرها! ناهيك عن نقطة مهمّة في ذلك، وهي إمكان الاستفادة من بعض الأعضاء التي لم تعطلّ بعد، قبل صيرورتها إلى الانتهاء بحكم الموت الحتميّ.

لذلك قرّرت البحث في هذا المضمار متّبعا المنهج الاستقرائيّ التحليليّ في نسج الأفكار، مستفيدًا ممّا كتب حديثًا في هذه المسألة، مؤصلاً لها من المصادر الأصليّة في الفقه والأصول والقواعد، ويمكن القول إنّ معظم الدراسات والأبحاث الشرعية المعاصرة المتعلقة بهذه النازلة تستند في تقرير الآراء والأحكام إلى مجموعة من الفتاوى والدراسات والتوصيات والمؤتمرات والقرارات الفقهيّة الجماعيّة.

ويمكن بيان المصادر الرئيسيّة التي يستند إليها جُلّ من يكتب في هذه النازلة بما يأتي:

١. الفتوى الصادرة من لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتيّة^(١)، إذ عدّت الموتَ هو انتفاء جميع علامات الحياة، معلّلة ذلك بقاعدة «اليقين لا يزول بالشكّ»، مكتفية بهذا الدليل. ولكنّها دعت لمزيد من البحث في المشترك بين الأطباء والفقهاء بما يخصّ هذه المسألة، وأحسنّت بهذا الاقتراح.

(١) قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية الكويتية، «مجموعة الفتاوى الشرعية»، ج ٢، ص ٢٢١.

٢. الأبحاث المنعقدة فى ندوة: «الحياة الإنسانية؛ بدايتها ونهايتها فى المفهوم الإسلامى»^(١)، وقد نتج عنها اعتماد بعض أحكام الموت وتطبيقها على الميت دماغياً، فيما أوصت بأن تجرى دراسة تفصيلية أخرى لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام.
٣. المناقشات المنبثقة عن مجلس مجمع الفقه الإسلامى التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى^(٢)، وقد أحدث فى إحدى قراراته قفزة نوعية، إذ عدّ إحدى علامات الموت النهائي، تعطّل جميع وظائف الدماغ تعطّلاً نهائياً، إذا حكم الأطباء المختصّون الخبراء بأن هذا التعطّل لا رجعة فيه، وأنّ الدماغ أخذ فى التحلّل. وقد مكّنت هذه المناقشات، فيما بعد، كثيراً من العلماء والمؤسسات الطبيّة من الاعتماد عليها فى نقل أعضاء المتوفّى.
٤. القرارات والحوارات المنبثقة عن المجمع الفقى الإسلامى التابع لرابطة العالم الإسلامى^(٣)، الذى قرّر أنّه لا يحكم بالموت على من مات دماغه إلا إذا توقّف القلب والتنفس توقّفًا تامًّا بعد رفع أجهزة الإنعاش.
٥. مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء والبحوث العلميّة والإفتاء^(٤) وقرارات هيئة كبار العلماء^(٥) فى المملكة العربيّة السعديّة، الخاصّة بالموت الدماغى وأجهزة الإنعاش.

(١) فى ندوتها الثانية المنعقدة فى عام ١٩٨٥م، فى الفترة ما بين ٢٤-٢٦ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ التى توافقها الفترة من

١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م، انظر، «مجلة مجمع الفقه»، العدد الثالث، ص ٢٧٩.

(٢) قرار مجلس المجمع الفقى الإسلامى، فى دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة فى يوم السبت ٢٤-

٢٨ صفر ١٤٠٨هـ إلى يوم الأربعاء الموافق ١٧-١ أكتوبر ١٩٨٦م، انظر، قرارات المجمع الفقى الإسلامى،

ص ٢١٤.

(٣) «مجلة مجمع الفقه»، العدد الثالث، ص ٣٣٠.

(٤) انظر، الفتوى رقم (١٥٩٦٤)، ورقم (٦٦١٩)، ورقم (١٢٧٦٢).

(٥) انظر، القرار رقم (١٨١) تاريخ ٤/١٢/١٤١٧هـ، والقرار رقم (١٩٠) تاريخ ٤/٦/١٤١٩هـ.

٦. قرار لجنة البحوث الفقهية التابعة لمجمع البحوث الإسلامية^(١). الذي لم يعد الموت الدماغى موتاً شرعياً.

٧. الأبحاث المقدمة لندوة «التعريف الطبى للموت»^(٢)، والتي شارك فيها مجموعة من الأطباء، فقد بنى كثير من العلماء آراءهم وأدلتهم على التصورات التي قدمها الأطباء في هذه الندوة؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، ولأنهم أهل الخبرة والاختصاص. ومما ينبغي الإشارة إليه الدراسة التي قدمها الدكتور أحمد شرف الدين، والتي سبقت كل هذه القرارات والفتاوى في كتابه القيم: «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية»، إذ أفرد في فصوله الأخيرة عند حديثه عن الإنعاش ونقل أعضاء الموتى أدلة مطوّلة عن حقيقة الموت الدماغى، وبعده أصلاً في هذا الموضوع بحسب رؤيته، وقد كتبه قبل عام ١٩٨١م^(٣).

والملاحظ في الدراسات الحديثة والاجتهادات الجماعية اختلاف الكلمة فيها، وعدم الاتفاق على رأي واحد بالرغم من خطورة القضية، لأنها مسألة اجتهادية بحتة، حديثة الولادة، غاب النص الشرعي الحاسم فيها. ولكن هذا لا يمنع من إعادة النظر فيها، حتى يبقى باب الاجتهاد مفتوحاً، تأكيداً لديناميكية الفقه الإسلامى.

ومن أسباب اختياري لهذا البحث، بالإضافة إلى أهميته المتعلقة بنهاية الحياة الإنسانية، وما يتبعها من آثار وأحكام تتعلق بموت الإنسان، توصية المجمع الفقهية وكثير من الباحثين باستمرار البحث والدراسة في مثل هذه النازلة، التي تعد من «أشدّ النوازل المشكّلة والشائكة في الوقت الحاضر؛ لأنها تتعلق بحياة نفس محترمة

(١) في الدورة (٢٨) المنعقدة برئاسة فضيلة شيخ الأزهر في ١٦ يونيو ١٩٩٢م.

(٢) ندوة طبية عقدت في الكويت في ٧-٩ شعبان ١٤١٧هـ، الموافق ١٧-١٩ ديسمبر ١٩٩٦م.

(٣) الدكتور أحمد شرف الدين أستاذ ورئيس قسم القانون المدني في كلية الحقوق بجامعة عين شمس، والحائز على عدة جوائز علمية، وكتابه هذا حاز على جائزة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي ١٩٨١م، ونشر عام ١٩٨٣م.

مصونة، ولأنَّ ما يترتَّب عليها خطيرٌ وعظيمٌ، ولذا حدث فيها تردُّدٌ واضطراب، ليس على مستوى كبار العلماء وحسب، وإنَّما على مستوى المجامع الفقهية الدولية^(١)، ولعلِّي أسهم مع مَنْ سبق بالكتابة في بيان كثيرٍ من التساؤلات والغموض الذي ما زال يُحيط بكثيرٍ من الآراء المتعلقة بهذه القضية التي أثارَت الجدل، وما زالت، في المحافل القانونية والشرعية والطبية، ولعلَّ كثرة هذه الدراسات والأبحاث في هذه النازلة المهمة توصل إلى الرأي الذي يطمئنُّ إليه القلب، ويقتنع به العقل، وترتاح له النفس، بما يوافق مقاصد الشرع، ويحفظ للإنسان كرامته وحقوقه، ولربُّما غلب رأيٌ آخر عند التعارض بكثرة العدد في حال انعدم الترجيح بطريقة أخرى. وحتى ينتظم البحث جاءت خطته في مقدِّمة سبق ذكرها، ثمَّ تمهيد، وأربعة مطالب، وخاتمة على النحو الآتي:

- * تمهيد.
- * المطلب الأوَّل: مفهوم الموت.
- * المطلب الثاني: حقيقة الموت الدماغى.
- * المطلب الثالث: التكليف الفقهى للموت الدماغى.
- * المطلب الرابع: الرأي الراجح في مسألة الموت الدماغى.
- * الخاتمة: أهم النتائج والمقترحات.

* * *

(١) الطيار وآخرون، «الفقه الميسر»، ج ١٢، ص ٢١.

تمهيد

اتَّفَقَ الفقهاء على أَنَّ لله جَلَّ وعلا في كُلِّ واقعةٍ حُكْمًا^(١)، ومِنَ حَقِّ المجتهد أن يبحث في هذا الحكم، يقول الغزالي: «فإنَّ لله تعالى في كُلِّ واقعةٍ حُكْمًا حَقَّ المجتهد أن يتشَوَّفَ إليه، وعليه أماراتٌ تورث غلبةَ الظنِّ، وللظنون في العقول مسالكٌ كما للعلوم»^(٢).

وهذا ما نُقِلَ عن الفقهاء والأصوليين الذين أَكَّدوا وجوبَ الاجتهاد في ما لا نصَّ فيه، اعتمادًا على روح الشريعة، ومقاصدها، وكلياتها، وعلى المصلحة الموجبة لتوليد الأحكام ضرورة.

ولذلك كلُّه اتَّجَهَتْ بحوثٌ كثيرةٌ من العلماء المعاصرين للحديث عن مسألة الموت الدماغي لما يترتَّب عليها من آثار خطيرةٍ على مستوى الحياة الإنسانية المطلوبِ رعايتها، أو على مستوى ما يترتَّب عليها من آثارٍ، وما ينتج عنها من أحكام تتعلق بانتهاء حياة الإنسان من عدمها بمآلاتها المختلفة، فالله أسأل أن يوفِّقني لتقرير حقيقة الموت الدماغي، وأن يعينني في بيان الأسلم في تكييفه الفقهي. وحتى يُتصوَّرَ الموضوع بشكل متكامل كان لزامًا عليَّ أن أشرع بدايةً في بيان معنى الموت.

* * *

(١) الغزالي، «المنخول»، ص ٥٦٥، الرازي، «المحصول»، ج ٦، ص ٣٦.

(٢) «المنخول»، ص ٥٦٥.

المطلب الأوّل: مفهوم الموت

أوّلاً: معنى الموت لغةً:

الموت لغةً: ضدّ الحياة^(١)؛ لأنّه أمر وجوديّ لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] ولهذا قيل: «تفسيرُ الموت بزوالِ الحياةِ تفسيراً بلازمه؛ لأنّه لمّا كان ضدّ الحياة، يلزم من وجوده زوال الحياة، ولمّا كانت الحياة من أسباب القدرة، كان الموت موجباً للعجز لا محالة لفوات الشرط»^(٢).

ومات الحيّ موتاً، أي فارقتة الحياة، فالميّت الذي فارق الحياة، وجمعه أموات وموتى^(٣).

وقد يطلق الموت مجازاً على السكون، يقال: مات: سكن، وكل ما سكن فقد مات^(٤).

وقد عدّ الرّماني (ت: ٣٨٤هـ) الموت والحتف والمنون والسّام والحمام والردي والحين والشكل والوفاة والهلك وشعوب والمنية ألفاظاً مترادفة^(٥).

ثانياً: تعريف الموت اصطلاحاً:

من المعلوم حسّاً وبداهةً أنّ الموت هو الفاصلة الزمنية للانتقال إلى عالم إلى آخر، وهو اللحظة الفارقة في مغادرة الدنيا واستقبال الآخرة: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ

(١) الجوهري، «الصحاح»، ج١، ص٢٦٦؛ الرازي، «مختار الصحاح»، ص٣٠١، مادة (م و ت).

(٢) علاء الدين البخاري، «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»، ج٤، ص٣١٣.

(٣) مجمع اللغة العربية، «المعجم الوسيط»، ج٢، ص٨٩٠، مادة (م ا ت).

(٤) الزبيدي، «تاج العروس»، ج٥، ص٩٨، مادة (م و ت).

(٥) المهدي، حسين بن محمد، «صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال»، ج٢، ص٤٠٤؛ وانظر،

العسكري، الحسن بن عبد الله، «التلخيص في معرفة أسماء الأشياء»، ص١٢٦.

يَلْحَقُ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١١﴾ [ق: ١٩]. فالموت من المسائل الغيبية بالرغم من معانيته واقعا وحسا، وتقوم حقيقته على انفصال الروح عن الجسد الإنساني، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٧].

ويتم ذلك عن طريق فريق من الملائكة يرأسهم ملك الموت^(١) ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ [السجدة: ١١].

وقد جاءت تعبيرات معنى الموت عند الفقهاء بما لا يخرج عن المعنى اللغوي من كون الموت ضد الحياة^(٢)، ويعبر عنه بمفارقة الروح الجسد أو البدن^(٣)، وتكاد كلمتهم تتوارد على هذا، ولم يتم الوقوف على خلافه في كلامهم من أنه مفارقة الروح البدن، بل هو حقيقة شرعية لا يعلم فيها خلاف^(٤). وقد أسهب الفقهاء في ذكر الأمارات والعلامات الدالة على الموت، والأصل في ذلك حديث أم سلمة قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة وقد شقَّ بصره، فَأَغْمَضَهُ، ثم قال: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قَبِضَ تَبِعَهُ البَصْرُ»^(٥).

ومن هذه العلامات التي اجتهد العلماء في بيانها: ما ذكره الشافعي عند حديثه عن غسل الميت أنه لا يكون حتى تظهر «علامات الموت المعروفة فيه، وهو أن تسترخي قدماه، ولا تنتصبا، وأن تنفرج زندا يديه، والعلامات التي يعرفون

(١) انظر، الرازي، «مفاتيح الغيب»، ج ٢٦، ص ٤٥٧.

(٢) ابن حزم، «رسائل ابن حزم»، ج ٤، ص ١٧٨؛ علاء الدين البخاري، «كشف الأسرار شرح أصول البيهقي»، ج ٤، ص ٣١٣؛ «حاشية الجمل على شرح المنهج»، ج ٥، ص ٤٨٤، أبو جيب، سعدي، «القاموس الفقهي»، ص ٣٤٢.

(٣) ابن حيان، «البحر المحيط»، ج ٩، ص ٤٢٣؛ ابن رجب، «جامع العلوم والحكم»، ج ٢، ص ٣٥٦؛ ابن حجر، «فتح الباري»، ج ١١، ص ٣٤٦؛ الشريبي، «معني المحتاج»، ج ٢، ص ٣.

(٤) أبو زيد، «فقه النوازل»، ج ١، ص ٢٢٢.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، رقم (٩٢٠)، ج ٢، ص ٦٤٣.

بها الموت»^(١).

ومما قاله ابن قدامة في حالة اشتباه أمر الميت: «اعتبر بظهور أمارات الموت، من استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه. وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفاً من حرب أو سبع، أو تردى من جبل، انتظر به هذه العلامات، حتى يتيقن موته»^(٢).

وقال النفراوي المالكي: «ومن علامات تحقق الموت انقطاع نفسه، وإحداد بصره، وانفراج شفتيه، وسقوط قدميه»^(٣).

وعبر عنها الحنفية بعلامات الاحتضار: «أن تسترخي قدماه فلا تتصبأ، ويتعوج أنفه وتنخسف صدغاه، وتمتد جلدة خصيه»^(٤).

وقد تتبّع بعض العلماء المعاصرين هذه العلامات عند الفقهاء، وجمعوها في اثنتي عشرة علامة^(٥).

وهذه العلامات عرفوها من خلال العادة والتجربة.

ولكن لم يكن عندهم من العلامات موت الدماغ، ولا موت القلب، إنّما إذا توقّف النفس علموا أنّ الموت قد حصل، إلاّ موت الفجأة، فينتظرون له ستّ ساعات أكثر أو أقلّ، وأحياناً يأتون بالمرأة ويضعونها عند فم الميت، فإذا كان هناك نفس فإنّ البخار يتكاثف على المرأة في شكل الماء، فيعلمون أنّ النفس ما زال موجوداً وأحياناً يضعون آذانهم على القلب لعلهم يسمعون شيئاً، وهو بدل

(١) الشافعي، «الأم»، ج ١، ص ٣١٣.

(٢) ابن قدامة، «المغني»، ج ٣، ص ٣٦٧.

(٣) النفراوي، «الفواكه الدواني»، ج ١، ص ٢٨٣.

(٤) ابن الهمام، «فتح القدير على الهداية»، ج ٢، ص ١٠٣.

(٥) انظر، مرحبا، «موت الدماغ»، ص ١٨٣، وقد أضاف جمع هذه العلامات عدا الأخيرة إلى الدكتور عبد الله بن محمد الطريقي، وأضاف المؤلف العلامة الثانية عشرة وهي تغير الرائحة؛ لكن هذه العلامة يرى بعضهم أنه يأخذ بها في حال الشك في الموت، انظر، عطا الله، «موت الدماغ وما يتعلق به من أحكام»، ص ٨٤١.

السماعة^(١).

وقد توصل أحد الأساتذة الباحثين بعد دراسة مفردات الموت والوفاة وتصريفاتها في القرآن والسنة إلى حقائق، أبرزها: أن الوفاة تعني مغادرة الروح الجسد أو قبض الروح، أما الموت فهو المرحلة الأخيرة التي تلي قبض الروح، والتي تتوقف فيها خلايا الجسد عن العمل، أو عن وظيفتها في الحياة توقفاً نهائياً^(٢). ولا بد من الاعتراف بأن حقيقة الموت، مهما بلغت تقريباته، من المسائل الغيبية التي اختص الله تعالى نفسه بعلمها ومعرفتها، ولا يمكن لأحد أن يصل إليها ويجزم بمعرفتها.

ثالثاً: التعريف الطبي للموت

هناك تعريفان للموت:

١. الموت السريري: حالة الانعدام الفجائي لدوران الدم في الأوعية الدموية والتنفس والوعي، إذ يدخل في الموت البيولوجي إذا لم يتم إنعاش قلبه بسرعة^(٣)، وهذا التعريف الطبي القديم للموت، إذ هو توقف القلب والتنفس^(٤).
٢. الموت البيولوجي: يسمّى الموت الدماغية أيضاً، وهو حالة انعدام وظائف الدماغ (المخ) وساق (جذع) الدماغ (Brain Stem) والنخاع الشوكي بشكل كامل ونهائي، وهذه الأعضاء الثلاثة المذكورة لن ترجع إليها وظائفها أبداً^(٥)، ولعل هذا التعريف نتيجة التقدم الطبي السريع واستخدام أجهزة الإنعاش^(٦).
إذاً يمكن الحكم على الإنسان بالموت في إحدى هاتين الحالتين:

(١) عطية، «شرح بلوغ المرام»، الدرر رقم ١١٣، ص ١٨.

(٢) سند، «الوفاة الإكلينيكية وعلاقتها بخروج الروح»، ص ٩٩.

(٣) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، «موت»، <https://ar.wikipedia.org>

(٤) البار، «أجهزة الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثاني، ص ٢٩٧.

(٥) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، «موت»، <https://ar.wikipedia.org>

(٦) انظر، البار، «أجهزة الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثاني، ص ٢٩٧.

١. التوقف الكامل الذي لا رجعه فيه لوظائف الجهاز التنفسي والجهاز القلبي الوعائي.

٢. التوقف الكامل الذي لا رجعة فيه لكل وظائف الدماغ (brain) بأجمعه، بما في ذلك جذع الدماغ (brainstem).

وبناءً عليه، إذا تحققت عند المريض الظواهر والعلامات يعدُّ متوفًى دماغياً، حتى لو كان القلب ينبض، ولو كانت باقي الأعضاء تعمل، أمّا الروح فلا يعلم سرّها إلا الله ربّ العالمين^(١).

فالشخص المتوفًى دماغياً يكون ميتاً من الناحية العمليّة، وبمجرد إزالة الآلات عنه فإنّ جميع وظائف الجسم ستتوقّف في نهاية المطاف، وتبعاً لقانون الموت فإنّ توقّف وظائف الجهاز التنفسي أو القلب، أو الدماغ داخل الجذع الدماغي يعدُّ موتاً دماغياً^(٢).

ولكن في الاتجاه الآخر، هناك في الأطباء والعلماء من يرى أنّ موت الدماغ لا يعدُّ موتاً نهائياً للإنسان^(٣) استدلالاً بحركة القلب والدورة الدمويّة، لذلك فهم يرون أنّه لا بدّ من أن تنعدم جميع مظاهر الحياة في الإنسان حتى يُعدّ ميتاً، ولا يكفي موت الدماغ وحده^(٤).

ومن ذلك نخلص إلى أنّ الخلاف في تقرير نهائيّة حياة الإنسان مختلفٌ به في نظر الأطباء. وأنّ ثمة رأياً طبيياً حديثاً جداً يتبنّاه أكثر الأطباء والمفكرين، يُعدُّ موت الدماغ نهاية حياة الإنسان، ويؤكد أنّه موتٌ حقيقيٌّ للإنسان لا رجعة فيه، فما حقيقة هذا الموت؟ وهذا عنوان المطلب الآتي.

* * *

(١) غباشي، «الوفاة الدماغيّة أو الموت الإكلينيكي»، <https://almostshar.net>

(٢) «ما هو الموت الدماغي»، مجلة نقطة علمية، ٨ مايو، ٢٠١٦م. <https://nok6a.net>

(٣) أبو زيد، «فقه النوازل»، ج١، ص ٢٢٠.

(٤) انظر، صبري، «موت الدماغ في الفقه الإسلامي»، ص ٢٣.

المطلب الثاني: حقيقة الموت الدماغي

من المعلوم في الدراسات الفقهيّة أنّ العلماء ينطلقون في تصوّر الوقائع والمستجدّات النازلة من قاعدةٍ ومنطلقٍ معرفيٍّ دقيقٍ صاغوه في القاعدة التي يحتكّم إليها في المعرفة الفقهيّة وغيرها «الحكم على الشيء فرع عن تصوّره»^(١)، وبناءً على هذه القاعدة المعرفيّة فإنّه ينبغي ألاّ نحكم على قضيّة ما، إلا بعد أن نتصوّرّها تصوّراً كاملاً تامّاً، حتّى يأتي الحكم مطابقاً للواقعة، وإلا حصل خللٌ كبيرٌ جدّاً، وليست هذه القاعدة في ترجمتها إلا انعكاساً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. فالآية ملزمةٌ بوجوب الثبوت والتبيّن لكلّ شيءٍ مشكلٍ حادثٍ يجب الوقوف عنده في القضايا والنوازل الحديثة؛ لأنّها تحتاج مزيداً من الاجتهاد والتتبّع لبيان حكم الله في مثل هذه النوازل.

ومن هذا المنطلق فإنّ الأصل هو التصوّر الكامل والإلمام الشامل بكلّ جوانب المسألة التي ستبحث؛ لأنّ العلم بحقائق الأشياء والوعي بمعانيها هو المدخل لتصوّرّها حتّى يتمّ تطبيقه عليها، والوصول للحكم الشرعيّ الصحيح.

فما حقيقة الموت الدماغي عند الأطباء؟

يُعرّف الموت الدماغيّ (brain death) بأنّه: فقدان الكامل لوظائف الدماغ، بحيث يتعدّر علاجه، بما يتضمّن النشاطات غير الإراديّة اللازمة للحياة. وبعبارة مبسّطة: هو التوقف اللامعكوس لكامل نشاط الدماغ، بما في ذلك

(١) ابن النجار، «شرح الكوكب المنير»، ج ١، ص ٥٠؛ ابن حجر الهيتمي، «تحفة المحتاج»، ج ١، ص ٢٨٧.

قدرته على التحكّم غير الإرادىّ بالوظائف الحيويّة، نتيجة موت «عصبونات» الدماغ و«القطع الرقبية العليا» للنخاع؛ بسبب توقّف الدوران والأكسجة^(١).

ذلك أنّ حياة الإنسان تعتمد على الأجهزة الثلاثة الحيويّة (التنفس والقلب والدماغ)، وهي تعمل بطريقة تكاملية، فتوقّف الحياة في أيّ منها يعني توقّف الحياة في الآخرين وبالتالي موت الجسد ككلّ، وكأنّ العلاقة بينها وبين الجسد تشبه كرسياً ذا ثلاثة أرجل إذا كُسِرَ واحد منها سقط الكرسى^(٢).

ويفرّق الأطباء بين موت الأجزاء الثلاثة المكوّنة للدماغ؛ وهي المخّ المكوّن من فصّين، والمخيخ، وجذع الدماغ^(٣).

١. موت المخّ: أو موت قشر الدماغ، ويسمى بالحالة الإنبائية، وهو موت خلايا القشرة المخيّة المسؤولة عن الوظائف العليا عند الإنسان بدون أن تتأثر المراكز الدماغية المسؤولة عن العمليات الحيويّة^(٤)؛ إذ يستطيع الإنسان أن يتنفس، وقلبه ينبض، ويفتح عينيه، ويحرّك عضلات وجهه، ويتلّع الطعام، ويمكن أن يفيق من غيبوته، إذا لم يكن فصّ المخ قد تلفا بشكل كامل، وهذه الحالة لا يعدّها الأطباء موتاً؛ لأنّ الإنسان يستطيع أن يتنفس، وينبض قلبه بدون أجهزة صناعية وعقاقير^(٥).

٢. موت جذع الدماغ: أو ما يسمّى بالحياة غير المستقرّة، أو حركة الذبوح؛ وهو موت الجزء الذي فيه مراكز عصبية تنظّم ضربات القلب، وتنظّم عمليات التنفس^(٦). وهو يؤدّي إلى الموت مباشرة، لتوقّف التنفس والدورة الدمويّة، وأمّا التدخّل السريع بوساطة الأدوية وأجهزة التنفس الصناعي، فلا ينفع إلا

(١) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، «موت دماغى»، <https://ar.wikipedia.org>

(٢) سند، «الوفاة الإكلينيكية وعلاقتها بخروج الروح»، ص ٢٧-٢٨.

(٣) البار، «أجهزة الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثاني، ص ٣٠١.

(٤) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، «موت دماغى»، <https://ar.wikipedia.org>

(٥) سند، «الوفاة الإكلينيكية وعلاقتها بخروج الروح»، ص ٢٧-٢٨.

(٦) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، «موت دماغى»، <https://ar.wikipedia.org>

في نبض القلب، والتنفس الذي يظل معتمداً عليها، فإذا توقفت توقفت التنفس والقلب، مع عدم إفاقة مطلقاً^(١).

٣. موت الدماغ: أي توقفت النشاط الكهربائي للدماغ كلياً^(٢)، ويسمى أيضاً الموت الإكلينيكي، إذ لا ينبض القلب بدون الأجهزة والأدوية، مع استمرار الغيبوبة التامة والشلل الكامل، وهناك شبه إجماع بين الأطباء على أن هذا الموت موت للكائن الإنساني^(٣). لأن الدماغ إذا فقد القابلية للحياة وانعدمت كل المؤثرات الكهربائية فيه، فلا يمكن إصلاحه بعد ذلك، ولا يمكن للإنسان الحياة بدونه إلا إذا وجد البديل له، وبما أنه لا يوجد بديل للدماغ في الوقت الحاضر، ولا يُتَظَر أن يوجد له بديل في المستقبل القريب أو ربّما البعيد، فإن موت الدماغ تحت الظروف الحاضرة يؤدي بالضرورة إلى موت صاحبه، وبما أن الدماغ هو الجزء الأساس من القوام العضوي للقلب المعنوي، فإن موت الدماغ يعني موت القلب المعنوي وتعطيل عمله^(٤).

ويرى بعض الباحثين أن هذا المعنى للموت الدماغي قد ظهر عام ١٥٦٤م عندما قام أحد مشاهير الأطباء في مدريد بإسبانيا بعمل تشريح لجثة أحد النبلاء في عصره، أمام تلاميذه بكلية الطب لمعرفة سبب الوفاة وفوجئ الجميع عند فتح القفص الصدري بأن القلب ما يزال ينبض، أي إن المريض حي لم يمّت بعد^(٥). ثم زاد الاهتمام، ولا سيّما في القرن الماضي، ببيان حقيقة الموت الدماغي، بسبب ثلاثة عوامل هي:

١. التجربة الشهيرة التي قُطِع بها رأس الدجاجة عن جسمها، وظلّت الدجاجة

(١) سند، «الوفاة الإكلينيكية وعلاقتها بخروج الروح»، ص ٢٨.

(٢) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، «موت دماغي»، <https://ar.wikipedia.org>

(٣) سند، «الوفاة الإكلينيكية وعلاقتها بخروج الروح»، ص ٢٨، وانظر، القاضي، «القلب وعلاقته بالحياة»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٠٠.

(٤) القاضي، «القلب وعلاقته بالحياة»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٠٢.

(٥) غباشي، «الوفاة الدماغية أو الموت الإكلينيكي»، <https://almostshar.net>

تتحرك وتقف بقلب ينبض وأرجل تتحرك، على نحو يؤكد استمرار الحياة في الجسم رغم قطع الرأس ووفاء الدماغ نهائيًا.

٢. الأجهزة الحديثة بالرعاية المركزة، والأدوية الطبيّة التي يمكنها المساعدة على الحفاظ على استمرار عمل القلب والرئتين ووظائفهما (التنفس والنبض)، والأجهزة الداخليّة الأخرى؛ كالكلّى والكبد، رغم وفاة المخّ وتوقف جميع وظائفه بصورة نهائيّة.

ازدياد الاهتمام بنقل الأعضاء وزراعتها، من الأشخاص المتوفّين دماغياً إلى المرضى لإنقاذ حياتهم، فتح المجال أمام كثير من الجدل الديني والأخلاقي والاجتماعي والماديّ حتى يومنا هذا^(١).

ويرى أكثر الأطباء أنّ أول من نبّه إلى موضوع الموت الدماغى هي المدرسة الفرنسية عام ١٩٥٩م، إذ أسمته مرحلة ما بعد الإغماء (Cama de pass)، ثم أعقبتها المدرسة الأمريكيّة المتمثّلة في لجنة آدهوك من جامعة هارفارد عام ١٩٦٧م، وتلتها بريطانيا حيث اجتمعت لجنة من كبار الأطباء المختصين من الكليات الملكية للأطباء وكليات الطب في الجامعات البريطانية، وأصدرت تعريفاتها لموت الدماغ عام ١٩٧٧م، وبذلك أمكن في بريطانيا إيقاف وسائل الإنعاش متى ما تمّ تشخيص موت الدماغ، وفي عام ١٩٨١م أصدر الرئيس الأمريكيّ «ريجين» أمرًا بتكوين لجنة من كبار الأطباء والقانونيين وعلماء الدين لدراسة موضوع موت الدماغ وأصدرت اللجنة قرارها بالاعتراف بموت الدماغ قانونياً^(٢).

ولابدّ إذا من موت الدماغ بأكمله، على النحو الذي تنصّ عليه المدرسة الأمريكيّة، أو على الأقلّ موت جذع الدماغ الذي تنصّ عليه المدرسة البريطانية، والذي به مراكز الحياة الأساسيّة التي تتحكّم في التنفّس والدورة الدمويّة والقلب^(٣)،

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) البار، «أجهزة الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثاني، ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٠٩.

حتى يُعَدَّ الموت الدِّماغي موتًا حقيقيًا نهائيًا لا رجعة فيه.

ويتمّ تشخيص المريض بالموت الدِّماغي في الحالات الآتية:

١. عدم الاستجابة لجميع المؤثرات الخارجيّة، مهما كانت؛ بصرية أو صوتية، أو للألم، وفقدان التواصل بأيّ طريقة كانت مع المجتمع حوله.
٢. اختفاء جميع الأفعال والانعكاسات الدالة على وظائف المخّ وجذع المخّ، وعلاماته:

- * اختفاء حركة حدقة العين.
- * اختفاء حركة العين مع وضع ماء بارد في الأذنين.
- * توقُّف الأفعال المنعكسة لملامسة القرنيّة أو جدار الحلق.
- * اختفاء جميع الحركات الإرادية أو غير الإرادية من أيّ نوع.
- * توقُّف التنفس.
- * إذا تجاوز المريض إكلينيكيًا هذه النقاط يعدُّ ميتًا دماغيًا، ويستثنى من ذلك:
 ١. إذا كان تحت تأثير أيّ مادّة دوائية من أيّ نوع.
 ٢. إذا كانت درجة حرارة المريض أقلّ من (٣٢ م) عند الفحص.
 ٣. إذا لم يتعرّض المريض قبل الموت الدِّماغي لصدمة أدّت لهبوط شديد للدورة الدموية^(١).

* * *

(١) غباشي، «الوفاة الدِّماغية أو الموت الإكلينيكي»، <https://almostshar.net>

المطلب الثالث: التكييف الفقهي للموت الدماغي

بما أن الأطباء وأهل الاختصاص قد اختلفوا في تكييف الموت الدماغي وتعيينه موتاً حقيقياً، فكذاك اختلف الفقهاء بناءً على تباين تلك الآراء، أي إن انعكاس التصور الطبي والعلمي لموت الدماغ هو انعكاس للرؤية الفقهية المتصورة للحكم، والمؤصلة بقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤] مع ضرورة الملاحظة أن تقرير الأحكام المعتمدة في مثل هذه النازلة المستحدثة يُبحث عنه في ما لم يرد به نص شرعي صحيح، في ضوء الأهداف العامة للتشريع، وبصفة خاصة رعاية مصالحه في النفس والنسل والعقل، وقواعده العامة، ولا سيما قاعدة تحصيل أعلى المصلحتين ودرء أعظم المفسدتين^(١)، حتى نصل إلى الراجح من أقوال المعاصرين.

وبناءً عليه فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في تكييف الموت الدماغي إلى ثلاثة أقوال:

القول الأوّل

يرى أن الموت الدماغي موتٌ حقيقيٌّ تنتهي به حياة الإنسان في الدنيا، وتُبنى عليه الأحكام الشرعية، ومن أبرز من قال بهذا القول مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي^(٢)، وبعض المعاصرين^(٣).

(١) شرف الدين، «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية»، ص ١٦١.

(٢) انظر، «مجلة مجمع الفقه»، العدد الثالث، ص ٣٣٠.

(٣) شرف الدين، «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية»، ص ١٦٨؛ البار، «أجهزة الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثاني، ص ٣٠٩؛ ياسين، «نهاية الحياة الإنسانية»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٢٨؛ الكردي وحجازي، =

واستدلّوا على قولهم بما يأتي:

١. أنّ المولود إذا لم يستهّل صارخاً فإنّه لا يعدّ حيّاً، ولو بال، أو تنفّس أو تحرّك، كما دُكر في مذهب الإمام مالك^(١)، ومعنى هذا أنّه لا يُحكّم له بالحياة لمجرد التنفّس حتى يقرب بها البكاء^(٢).

إذا فالحياة بناءً على هذا القول لا تثبت إلا بالصوت، والصوت حركة مرتبطة بالدماغ، فإذا كان الدماغ هامداً لا يعطي أو امره ولا يضبط الإرجاع عن المؤثرات فإنّه لا حياة^(٣).

وتعدّ نظرة الفقهاء الذين لم يكتفوا بالحركة دليلاً على الحياة موافقةً للطبّ الحديث. فقد يتحرّك المقتول أو المذبوح، ومن المشاهد أنّ الدجاجة تقفز وتتحرك بعنف بعد ذبحها وكذلك بقيّة الحيوانات كالشاة والجمال والعجل، وكم من أجسادٍ تحرّكت بعد أن حُزّت رؤوسها بالمقصلة أو السيف، ولم تهمد حركتها وتبرد إلا بعد مرور دقائق وأحياناً ساعات^(٤).

٢. إنّ المرجع في ذلك الأطباء، وليس الفقهاء، وقد كلفنا الله سبحانه وتعالى أن نسأل أهل الذكر إن كنّا لا نعلم، قال تعالى: ﴿فَتَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فالأطباء هم أهل الاختصاص والخبرة في الشأن، وهم

= «موت الدماغ»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٩٣؛ عطية، «شرح بلوغ المرام»، دروس صوتية، رقم ١١٣، ص ١٧؛ البسام التميمي، «توضيح الأحكام من بلوغ المرام»، ج ٣، ص ١٥٥؛ منسي، «أحكام الموت الدماغي»، الجامعة العراقية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد ٨، ص ١٧٥؛ المطيري، «الموت الدماغي وتكييفه الشرعي»، ص ٢٠٣، الكويت، جامعة الكويت، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٢٢ العدد ٦٨؛ بيوض، «مسؤولية الطبيب في إيقاف أجهزة الإنعاش»، ص ٣٥؛ الشويخ، «موت الدماغ»، ص ٣١١، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ١١؛ عطا الله، «موت الدماغ وما يتعلق به من أحكام»، ص ٨٧٧، مجلة كلية البنات الإسلامية، جامعة الأزهر، فرع أسبوط، العدد ١٥؛ حمدان، «الموت الدماغي - دراسة فقهية استدلالية مقارنة»، <http://hlum.net>

(١) انظر، المواق، «التاج والإكليل»، ج ٣، ص ٧١.

(٢) السلامي، «الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثاني، ص ٣٣٥.

(٣) السلامي، «متى تنتهي الحياة»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٤٩.

(٤) البار، «أجهزة الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثاني، ص ٢٩٢.

مؤتمنون في هذا^(١). وقد قال الأطباء إنَّ الموت الدماغيّ يعني نهاية الحياة^(٢). ومن ضوابط الاجتهاد في تحقيق المناط التصوّر التأمّ لمحلّ الحكم، ومعرفة حقيقته، وملاساته المحيطة به، ومن أهمّ الوسائل الموصلة إلى ذلك الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص، وقد تحقّق عن طريق الأطباء^(٣).

٣. إنَّ ملازمة الروح للجسد الإنسانيّ مرهونةٌ بصلاحيّة هذا الجسد لخدمة هذه الروح، وتنفيذ أوامرها وقبول آثارها، وإنَّ الله عزَّ وجلَّ قد كتب عليها أن تفارق مسكنها المؤقَّت، وهو جسد الإنسان، عندما يغدو عاجزاً عن القيام بتلك الوظائف^(٤). وهذا متحقّق في الموت الدماغيّ، ويؤيِّده ما جاء عن ابن القيم في حديثه عن الروح حين قال: «الصحيح أن الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، فالروح جسم نورانيّ علويّ خفيف متحرّك، ينفذ في الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في العود، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحةً لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي هذا الجسم اللطيف متشابكاً بهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحسّ والحركة والإرادة، وإذا فسدت هذه الأعضاء، وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح»^(٥)، وهذه المفارقة معناها كما قال الغزاليّ: «انقطاع تصرّفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها»^(٦).

فترتيب الأحكام على الموت الدماغيّ متعلّق بمناطها وهو مفارقة الروح

(١) الديان، «المعاملات المالية»، ج٣، ص ٤٠١.

(٢) الشمراني، «موت الدماغ في الفقه الإسلامي»، ص ٣٧.

(٣) الزبيدي، بلقاسم بن ذاك، «الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي»، ص ٦٠٦.

(٤) ياسين، «نهاية الحياة الإنسانية»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢١٨؛ وانظر، الشويرخ، «موت الدماغ»،

مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد، ١١، ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٥) ابن القيم، «الروح»، ص ١٧٩.

(٦) الغزالي، «إحياء علوم الدين»، ج٤، ص ٤٩٤.

- للجسد مفارقةً تامّةً تستحيل عودة الحياة بعدها^(١).
٤. لا يوجد نصّ شرعيّ يحدّد الموت وعلاماته تحديداً بيناً، وهذا متروك للخبرة البشرية وتطوّر المعرفة^(٢).
٥. موت القلب لا يُعدّ موتاً نهائياً، وإنّما الموت النهائيّ هو موت جذع الدماغ، بدليل أنّ نزع القلب في عمليّة جراحية لا يسمّى موتاً. يقول الدكتور مختار المهدي: «إنّ توقّف القلب عن العمل لا يعني بالضرورة الوفاة (فترة الاحتضار) كما أنّ استمرار القلب في العمل بعد موت المخ لا يعني الحياة»^(٣).
٦. إنّ حياة الإنسان تنتهي بعكس ما بدأت به، فقد بدأ البدن بالروح بأمر الله، وانتهاء الحياة لا بدّ كائن بمفارقة الروح للجسد كما تدلّ عليه قاعدة السببية^(٤).
٧. حكم الفقهاء بموت الشخص في مسائل الجنائيات التفاتاً إلى نفاذ المقاتل، ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية، فدلّ هذا على عدم اعتدادهم بها، وإنّ الحكم بالموت ليس مقيّداً بانتفائها^(٥)، فالحياة المستقرّة هي أن تكون الروح في الجسد، ومعها الحركة الاختيارية دون الاضطرارية كالشاة، إذا أخرج الذئب حشوتها وأبانها، فحركتها حركة اضطرارية، فلا تحلّ إذا ذبحت كما لو كان إنساناً لا يجب القصاص بقتله في هذه الحالة^(٦).

المناقشة والردود على هذا القول

أولاً: نوقش الدليل الأوّل الخاصّ بالقياس على المولود بأنّه مشكوك في

(١) الزبيدي، بلقاسم بن ذاکر، «الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي»، ص ٦٠٦.

(٢) المطيري، «الموت الدماغيّ وتكليفه الشرعي»، ص ٢٧.

(٣) «نهاية الحياة الإنسانية» مجلة الفقه الإسلامي، العدد الثالث، ص ١٦٧.

(٤) ياسين، «نهاية الحياة الإنسانية»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢١٥.

(٥) الشنقيطي، «أحكام الجراحة الطبية»، ص ٣٥٢، وانظر، ياسين «نهاية الحياة الإنسانية»، ص ٢٢٠.

(٦) الزركشي، «المنثور في القواعد»، ج ٢، ص ١٠٥-١٠٦.

حياته، وهذا بخلاف ما نحن فيه، فالأصل فيه حياة المريض فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا بيقين^(١).

والذى يتوجّه على هذا الردّ ويضعفه: أنّ المثبتين للموت الدماغى يحكمون بعلة مشتركة بين المولود الذى لم يصرخ والميت دماغياً، باعتبار العلة المشتركة التى هى الحياة، من خلال تحكّم مراكز الدماغ بالإرادة والحركات الموجبة لمعنى الحياة، والتى تُعدُّ علامةً فارقةً دالّةً على ما بين الحياة والموت. وهذا الاستدلال صحيح من الناحية المنطقية والأصولية؛ لأنّ الشارع جعل للصبيّ إذا استهلّ صارخاً آثاراً شرعيةً ترتّب على وجوده وحياته ولو للحظة واحدة.

فمظنة الحياة فى المولود ليس مشكوكاً فيها كما قالوا، بل هى حقيقة قائمة بشرط توافر أمارات الصوت والصراخ التى تعرف بها الحياة، وهذا استدلال جيّد قائم على تلمّس العلة المشتركة بين الأصل والفرع وهى أمارات الحياة من خلال آثارها المرتبطة بالجسد.

وأما قولهم: لا يُنتقل عن الأصل -وهو هنا حياة الميت- إلا بيقين، نقول هذا صحيح ولكن شهادة الأطباء العدول على معنى الموت الطبىّ بأنه موت الدماغ حتماً، وأنّه لا رجعة فيه، يعدّ يقيناً، ويصلح أن يكون دليلاً للأخريين أى تصبح قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»^(٢)؛ بمعنى أنّ الموت الدماغى هو يقين ولن يزول بالشك والارتباب حول هذه الحقيقة.

ونوقش الدليل الأوّل أيضاً بأنّه مسألةٌ مختلفٌ فيها بين الفقهاء؛ قال ابن عبد البر المالكي: «وقد اختلف الفقهاء فى المولود لا يستهل صارخاً، إلا أنه تحرك حين سقط من بطن أمه وعطس، ونحو ذلك، ولم ينطق، ولا صرخ مستهلاً، فقال بعضهم: لا يُصلّى عليه ولا يرث ولا يورث، إلا أن يستهل صارخاً، وممّن قال ذلك: مالك وأصحابه. وقال آخرون: كلّ ما عُرِفَتْ به حياته فهو كالاستهلال، والصراخ،

(١) ديبان، «المعاملات المالية»، ج٣، ص٤٠٢.

(٢) ابن نجيم، «الأشباه والنظائر»، ص٤٧؛ البسام التميمي، «توضيح الأحكام من بلوغ المرام»، ج١، ص٥٥.

ويورث، ويرث، ويصلى عليه إذا تيقنا حياته بأي شيء صححت من ذلك كله، وهو قول الشافعي، والكوفي، وأصحابهم^(١).

ويتوجه على هذا الرد أننا قسنا المسألة على قناعتنا بالرأي الذي قلنا به، ولو رفضنا القياس في أية مسألة مختلف فيها لبطل مصدر القياس في الجملة إلا ما ندر، ولم يُعرف أبداً أن من شروط القياس أن يكون في مسألة اتفق فيها على الحكم الشرعي، المهم وجود العلة وتحققها، وإلا فكم عدد المسائل التي اتفق عليها حتى يصح القياس عليها، فهذا ردٌ غريب خارج منطق العقل.

ثانياً: استدللّ المشتون بالرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص، ونوقش هذا الدليل بأن ما قاله الأطباء هو بقدر علمهم، أما مفارقة الروح للجسد فأمر غيبي لا يعلمه إلا الله، وما دام القلب ينبض فلا ينبغي التعجّل بحكم الوفاة إلا بيقين^(٢). ويتوجه على هذا الرد أن الرجوع إلى أهل الاختصاص مطلب شرعي في الحقول العلميّة، وما قاله الأطباء هو من خلال التجارب والاستقراء الواقعيّ الذي يقترب من اليقين تماماً في حكم موت جذع الدماغ، وهذا ليس أمراً متعلقاً بالروح الغيبيّ، فالكلام هنا ليس عن الروح إذ هو خارج محلّ النزاع، بل الكلام على العلامات والأمارات الدالة على الموت الطبيّ العلميّ التي تجعل الأطباء يقولون بحتميته بالنسبة للميت دماغياً، وأن حركة القلب والتنفس لا قيمة لها من حيث معنى الحياة؛ لأن الموت الدماغي لا عودة فيه إلى الحياة، فأمارات حياة القلب والتنفس تبعيّة صورية، وليست أساساً في تقويم معنى الحياة. «فالمهنة الطبيّة لم تستقرّ على قبول موت جذع الدماغ موتاً للإنسان إلا بعد معاناة ومخاض فكريّ ودراسيّ وتمحيصيّ»^(٣).

(١) ابن عبد البر، «التمهيد لما في الموطأ»، ج٦، ص٤٤٨؛ وانظر، ابن الملقن، «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»، ج٣٠، ص٥١١.

(٢) انظر، السلامي، «الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص٣٥٥.

(٣) الشربيني، عصام الدين، «الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص١٨٠.

- ثالثاً: نوقش الدليل الثالث المبني على مقولة ابن القيم والغزالي، من عدة أوجه:
١. عدم التسليم بذلك؛ لأن بعض الأعضاء يعمل كالقلب والرئتين.
 ٢. الحركة الاضطرارية دليل على ضعف الروح أو فساد تلك الأعضاء.
 ٣. استشهادهم بكلام الغزالي وابن القيم دليل عليهم وليس لهم؛ لأن كلاً منهما جعل العبرة بفساد الأعضاء كلها، وهذا غير حاصل في الموت الدماغى، إذ لم تفسد الأعضاء كلها^(١).

ويتوجه على ردهم هذا أن القول بانقطاع تصرف الروح بالجسد وخروجه عن طاعتها هو أمر صحيح حقيقة لا صورة، فالحالة الصورية لحركة القلب والتنفس لا تفيد سيطرة الروح على الجسد، بل العكس هو الصحيح؛ لأنها سيطرة بيولوجية بحتة وليس لها قيمة الحياة أو معنى الحياة من ناحية التأثير في الجسد ومعاودة الحياة مرة أخرى، فالراجع أن هذا استشهاد صحيح من حيث الحقيقة كما يقول الأصوليون: «الأمور بمقاصدها ومآلاتها»، والمآلات معتبرة في أصل المشروعية كما يقول الشاطبي^(٢)، والمآل هنا معتبر باعتبار حتمية النتيجة، إذ لم يشف أي شخص وُجِدَتْ لديه معايير الموت الدماغى، كما أكّدت ذلك أدلة (MSD) مُقدّم المعلومات الطبية الأول الموثوق^(٣).

رابعاً: الرد على حياة القلب بأنها ليست موتاً، والكلام متوجه لموت الدماغ لا موت القلب، لأن موت الدماغ يقينى، فهذا نقاش في غير محل النزاع. ويتوجه عليه بأنه خلط بين دلالة القلب ودلالة الدماغ حيث إنّه جدال ونقاش في غير محل النزاع؛ لأنّ سبات القلب وتوقفه عن الحركة مظنون العودة إلى الحياة، من خلال الأدوية والصدمات الكهربائية والإنعاش من خلال ما دلّ عليه الواقع التجريبي والطبي للمصابين قلبياً، أما الدلالة فلا تنعكس في المصابين

(١) الفكي، «أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية»، ص ٣٦٢.

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، ج ٥، ص ١٧٩.

(٣) Merck Sharp & Dohme، «الموت الدماغى»، <https://www.msmanuals.com>.

بموتٍ في جذع الدماغ، فالراجح أنه خلاف في تحقيق المناط؛ لأن المناط مختلف في الحاليتين علماً ومشاهدةً.

خامساً: ويمكن مناقشة دليل نفاذ المقاتل المأخوذ من كلام الزركشي بما قرّره جمهور الفقهاء من أن المجنبي عليه إذا كان قد صار إلى مرحلة الحياة غير المستقرّة بسبب مرض، لا بسبب جنائية، أو فعل حيوان مفترس، كما لو صار إلى مرحلة النزاع، فأجهز عليه مجرم وهو في هذه الحالة؛ فالقصاص على هذا المجرم^(١)؛ قال الرافعي: «إن المريض لو انتهى إلى سكرات الموت، وبدت مخائله، وتغيّرت الأنفاس في الشراسيف، فلا يحكم له بالموت، بل يلزم قاتله القصاص، وإن كان يظن أنه في مثل حالة المقدود، وفرّقوا بأن انتهاء المريض إلى تلك الحالة أن موته غير مقطوع به، وقد يُظنُّ به ذلك، ثم يُشْفَى بخلاف المقدود ومن في معناه، وأيضاً بأن في المريض لم يسبق فعل يُحال القتل وأحكامه عليه، حتى يهدر الفعل الثاني، وها هنا بخلافه»^(٢).

ويتوجه على هذا الردّ بأن «المعنى المعقول الذي يمكن أن يفرّق به بين الصورتين هو مدى التحقق من وصول الشخص إلى الحياة غير المستقرّة التي يتيقن من عدم إمكان انعكاسها في حياة مستقرّة. ومظاهر النزاع في عهد أولئك الفقهاء لم تكن كافيةً لتغليب الظنّ - فضلاً عن التيقن - على أن المريض قد انتقل فعلاً إلى مرحلة عيش المذبوح، كما سمّوه؛ بدليل أن حالات كثيرةً يوصف فيها الشخص بأنه وصل إلى حالة النزاع الأخير، ثم يتجاوزها ويعيش إلى ما شاء الله تعالى»^(٣).

(١) ياسين، «نهاية الحياة الإنسانية»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٢٢.

(٢) الرافعي، «العزیز شرح الوجيز»، ج ١٠، ص ١٥٤؛ والشراسيف: مقاطع الأضلاع، وهي أطرافها التي تُشْرِفُ على البطن، انظر، الجوهری، «الصحاح»، ج ٤، ص ١٣٨١، مادة (شرف).

(٣) ياسين، «نهاية الحياة الإنسانية»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٢٣.

القول الثاني

يرى أصحابه بأنَّ الموت الدماغي ليس موتاً شرعياً حقيقياً، لكن لا بدَّ من توقُّف نبض القلب حتى يُحَكَّم على المريض بالموت. وهذا الرأي الذي تبناه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي^(١)، ولجنة الفتوى في وزارة الأوقاف الكويتية^(٢)، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية^(٣)، وسار عليه كثير من العلماء والباحثين^(٤).

واستدلوا على هذا الرأي بما يأتي^(٥):

١. من القرآن الكريم في قصة أصحاب الكهف: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ۝ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: ١١-١٢]، وهذه الآيات فيها دليل على أن مجرد فقد الإحساس والشعور لا يُعدَّ وحده دليلاً كافياً للحكم بكون الإنسان ميتاً^(٦). وتوجه على هذا الدليل بأنه لم يقل أحدٌ بهذه المقاربة؛ لأنَّ حياة أهل الكهف

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة»، ص ٢١٤.

(٢) قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية الكويتية، «مجموعة الفتاوى الشرعية»، ج ٢، ص ٢٢١.

(٣) «مجلة البحوث الفقهية»، العدد ٥٨، ص ٣٨٠.

(٤) أبو زيد، «فقه النوازل»، ج ١، ص ٢٣٣؛ السلامي، «متى تنتهي الحياة»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٥٠؛ عبد الباسط، «نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٤٦؛ الواعي، «حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٦٨؛ البوطي، «انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان»، مجلة مجمع الفقه، العدد الرابع، ص ١٣٦؛ الشنقيطي، «أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها»، ص ٣٥٢؛ الفكي، «أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية»، ص ٣٦٤؛ الهاجري، «موت الدماغ بين الأطباء والفقهاء»، جامعة قطر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٢٤، ص ٣٢٢؛ الطيار وآخرون، «الفقه الميسر»، ج ١٢، ص ٢١؛ الشمrani، «أثر القول في اعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقياً»، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٨٩، ص ١٩؛ مرجبا، «الموت الدماغي»، ص ٢٠٩؛ فتح الله، «تهافت موت الدماغ»، ص ٥٠؛ صبري، «موت الدماغ في الفقه الإسلامي»، ص ٣٨.

(٥) انظر المصادر السابقة، حيث سافت معظم هذه الأدلة ومن أهمها: مرجبا، «الموت الدماغي»، ص ١٩٣-١٩٧؛

فتح الله، «تهافت الموت الدماغي»، <https://www.noor-book.com>،

(٦) الشنقيطي، «أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها»، ص ٣٤٦.

حقيقةً يقينيةً بالنص، أما حياة الميت دماغياً فصوريةً شكليةً.

وأيضاً فإن التشبيه خارج محل النزاع، فما حصل لأهل الكهف كرامةً وهبةً إلهيةً خاصةً تخرق القانون الطبيعي لنوم فتية لمئات السنين بإرادة إلهية، وليس فيها شيء من الإغماء أو الموت بل هو نوم طويل، وإنّما ما يجري للميت دماغياً هو موت حقيقي يقوم على تلف خلايا المخ وعدم قابليتها للحياة إلا بمعجزة إلهية، والكلام هنا عن سياق قانون الأسباب والحياة الطبيعي لا الاستثنائي^(١).

٢. قاعدة اليقين لا يزول بالشك؛ لأنّ اليقين هو حياة المريض، والشك هو موته، فوجب الاعتداد باليقين الموجب بحكم حياته، حتى نجد يقيناً مثله يوجب علينا الحكم بموته^(٢).

وتوجه على هذا الدليل بأنّ اليقين الحقيقي هو اليقين العلمي القائم على الملاحظة والتجربة والاستقراء التامّ الموجب للقطع، لا ما قيل من يقين حياة المصاب، لأنّه لم يعد يقيناً بل هي حياة صورية شكلية محتومة الفناء والموت، فهذه القاعدة غير منطبقة على الميت دماغياً^(٣).

٣. الأصل في الإنسان الحياة، والاستصحاب من مصادر الشرع، ما لم يقدّم دليل قاطع على خلافه، والأصل بقاء ما كان على ما هو عليه حتى يُجزم بزواله^(٤). لذلك فإنّ مستند قاعدة «استصحاب الأصل» في الحكم باستمرار الحياة، أقوى من مستند الدلالة الطبيّة على الموت أو قرب حلوله، في الحكم بطرء

(١) انظر، الهاجري، «موت الدماغ بين الأطباء والفقهاء»، ص ٣١٧-٣١٨.

(٢) انظر، أبو زيد، «فقه النوازل»، ج ١، ص ٢٣٢؛ عبد الباسط، «نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام» مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٠٦؛ صبري، «نهاية الحياة الإنسانية»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٠٦؛ الواعي، توفيق، «حقيقة الموت والحياة»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٦٦، الشنقيطي، «أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها»، ص ٣٤٦.

(٣) انظر، المطيري، «الموت الدماغي وتكييفه الشرعي»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ص ٢٩.

(٤) أبو زيد، «فقه النوازل»، ج ١، ص ٢٣٢؛ الفكي، «أحكام الأدوية»، ص ٣٥٩؛ وللقاعدة انظر، ابن نجيم، «الأشباه والنظائر»، ص ٤٩.

الموت»^(١).

وتوجه على هذا الدليل بأن استصحاب البراءة الأصلية هنا لا ينطبق على الميت دماغياً؛ لأن المقصود من معنى الإنسان معنى الحياة والحركة في وجوده، والاستصحاب في اعتباره حياً مخالفة لحقيقة ما آل إليه أمره وهو الموت الدماغي الذي ينفي قطعاً رجوع الإنسان إلى الحياة مرةً أخرى بعد موت المخ وتلفه بشكل نهائي.

٤. إن ما ذكره الفقهاء من علامات الموت لا يتحقق في الموت الدماغي^(٢).

ويتوجه عليه بأن ما ذكره الفقهاء علاماتٌ ظنيّة، وليست توقيفيةً حتى يمكن اعتمادها معياراً أبدياً لمعرفة علامات الموت وظواهره، وأن العلم يعطي في كل عصر وزمان من القدرات والطاقات ما يقتربون به من الحقيقة، فضلاً عن أن بعض الفقهاء يعترف بقصور العلامات الظاهرة على ذلك كما نقل ابن حجر الهيثمي وغيره: «إن كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهراً يدفنون أحياء؛ لأنه يعزّ إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفاضل الأطباء»^(٣).

٥. إن الشرع يحافظ على البنية الإنسانية بجميع مقوماتها، ومن أصوله المطهّرة المحافظة على الضروريات الخمس ومنها: المحافظة على النفس^(٤)، ولا شك في أن الحكم بكون المريض في هذه الحالة حياً فيه محافظةٌ على النفس، وذلك يتفق مع هذا المقصد العظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية، والعكس بالعكس^(٥).

ويتوجه عليه بأن لا شك في أن حفظ النفس مقصدٌ من مقاصد الشريعة،

(١) البوطي، «انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان»، مجلة مجمع الفقه، العدد الرابع، ص ١٣٦.

(٢) المطيري، «الموت الدماغي وتكييفه الشرعي»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ص ٢٩.

(٣) ابن حجر الهيثمي، «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»، ج ٣، ص ٩٨؛ وانظر، ابن عابدين، «رد المحتار على الدر المختار»، ج ٢، ص ١٩٣؛ البكري، «إعانة الطالبين»، ج ٢، ص ١٢٦.

(٤) أبو زيد، «فقه النوازل»، ج ١، ص ٢٣٢؛ وانظر، الشمراني، «موت الدماغ في الفقه الإسلامي»، ص ٣٦.

(٥) الشنقيطي، «أحكام الجراحة الطبية»، ص ٣٤٨؛ وانظر، الفكي، «أحكام الأدوية»، ص ٣٥٩.

وواحدٌ من كليّاتها الكبرى، ولكنّ حفظ النفس معتبرٌ في حال حياتها، وأمّا من مات دماغه فلم يعدّ حيّاً حقيقةً عند من يقول بالموت الدماغيّ، بل هو معطلّ الحياة والتصرّف والملكيّة والاختيار، ولم يبقّ فيه الاعتبار الحقيقيّ لحفظ النفس فمن هنا يمكن نقل أعضائه عند القائلين بذلك باعتبار فائدة الحيّ، وأنّه مقدّم على الميت وأولى به من الميت، وهذا طبعاً من خلال الضوابط والشروط في نقل الأعضاء للآخرين عند من يقولون به.

٦. الإنسان ما زال موطن الأسرار، وحياته وموته ما زال يكتنفهما الغموض، وإن كان العلم قد بدأ يزبح الستار عن بعض هذه المجاهيل، إلاّ أنّه في كلّ يوم يظهر تقدّم جديد في مجال خدمة الحياة الإنسانيّة، فالحكم على حياة الإنسان وموته بدون تحقّق وتأكّد، يكون حكماً مبنياً على المجازفة^(١).

٧. عدّ العلماء مطلق الحركة، أو الحركة الطويلة دليلاً على الحياة، وهل هناك مثلاً حركة تدلّ على الحياة أكثر من حركة القلب، ونبض الدم في العروق، والتنفّس، وحركة الصدر، وعمل باقي الأعضاء من كبد وكلية وأمعاء وغير ذلك؟ ولهذا نجد أنّ الفقهاء لم يجعلوا أبداً العقل أو الإحساس هو مصدر الحياة، وإلاّ فكيف يُعرّف ذلك في الوليد حتى يقولوا به^(٢)؟ ويتوجّه على هذا الدليل أنّ هذه الحركة ليست اختياريّة، إنّما اضطراريّة صوريّة، فلا مجال للاعتماد عليها في إثبات حياة.

القول الثالث

يرى أنّ للموت مستويين:

المستوى الأوّل: يكون بموت الدماغ، وهذا يرتّب على صاحبه بعض أحكام

الموت.

(١) الواعي، توفيق، «حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٦٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٦٦.

المستوى الثانى: يكون بموت الدماغ، وتوقف سائر الأجهزة الرئيسة بالجسد، وهذا يرتب على صاحبه بقية أحكام الموت من الدفن والوصية والوراثة^(١). ولعل هذا الاتجاه هو ما ذهب إليه المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في توصياتها، وقد انتهت إلى «أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة هي موت جذع المخ يعدّ قد استدبر الحياة، وأصبح صالحاً لأن تُجرى عليه بعض أحكام الموت»^(٢)، وأخذ به بعض العلماء المعاصرين^(٣).

ولعل هذا من باب الجمع والتوفيق بين القولين السابقين، مدللين على ذلك بأن الجسم البشرى يحتوى على مستويات متعددة للحياة، فهناك الحياة الخلوية، والحياة الجنينية، والحياة المستقرة، وغير المستقرة، فيمكن أن يكون الموت على هذه المستويات، ويكون لكل منهما أحكام خاصة.

ويتوجه عليهم بأن الجمع بين الدليلين أفضل من إهمال أحدهما، ولكن الجمع يكون كذلك إذا تعارض ذات الدليلين لا مناط الدليلين، والتعارض هنا ليس في الأدلة إنما في مناط الأدلة وهو «هل تحقق الموت الدماغى بشكل حقيقى أم لا؟» والواضح أن عملية الجمع بين الدليلين هنا حالة تلفيقية تقوم على المقاربة لتوحيد القول الفقى في هذه المسألة مع وجود تباين واضح بين أدلة الفريقين.

ويتوجه على دليلهم الثانى بأن المستويات المتعددة للحياة حقيقة معيّنة وقيينية من خلال الواقع والحقيقة، ولكن لم يثبت أن للموت مستويين أو مستويات حتى يمكن القياس إذ لا واسطة بين النفي والإثبات، وهذا قياس مع الفارق لا يمكن الاعتداد به أصولياً ومنطقياً لضعف ركيزته واعتباره.

(١) المطيرى، «الموت الدماغى وتكليفه الشرعى»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ص ٣٠.

(٢) في ندوتها الثانية المنعقدة في عام ١٩٨٥م، وذلك تحت عنوان «الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامى»، في الفترة ما بين ٢٤-٢٦ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ التي توافقها الفترة من ١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م، انظر، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٧٩.

(٣) انظر، الأشقر، «نهاية الحياة»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ٢٤٠؛ العمري، «نهاية الحياة»، مجلة مجمع

الفقه، العدد الثالث، ص ٢٧٥.

المطلب الرابع: الرأي الراجح في مسألة الموت الدماغي

لو تفحصنا الأقوال السابقة وأدلتها والمناقشات الحاصلة في كل منها لتبين لنا أن اتجاه الفريق الثاني مبناه على الاحتياط في إبقاء القيمة البشرية للإنسان، حتى يتم الموت الكلي المتعارف عليه عند الناس، وهذا الاتجاه أقرب إلى العاطفة منه إلى الأصولية الفقهية المتعمقة القائمة على تحقيق مناسبات الوقائع والنوازل في حقولها الحقيقية لا الوهمية، والقول بالأحوط دائماً يعوزه الدليل الراجح والحجة المعتمدة في الحقل الفقهي؛ لأن النوازل والوقائع تحتاج إلى حلول وأحكام تكون مخرجاً وقناةً لتطبيق الحكم وتيسيره على المكلفين، فلا احتياط عند تراحم الأدلة القطعية والظنية وتعارضها لا يجدي ولا يعدُّ حلاً ناجحاً ناجعاً لصبغ الأحكام بالقيمة والاجتهاد الشرعي المطلوب.

وأما الاتجاه الثالث فكان يميل إلى التوفيق بين الرأيين ولم يكن تأصيلياً بالمعنى الأصولي الدقيق للكلمة والمنهج المتبع رغم قول فقهاء كبار به. والذي يظهر لي أن القول الأول الذي ذهب إلى الاعتداد بالموت الدماغي وسيلة للحكم الطبي بموت الأشخاص هو الأوجه، وذلك لما يأتي:

١. لاعتماده على الحقائق الطبية التي قررها أكثر أهل الاختصاص بكون الدماغ مركز الإحساس والإرادة المادية للجسم الإنساني، وهذا المركز قد أصابه الخلل والتعطل الذي هو موت جذع الدماغ، الذي بموته يعد الإنسان ميتاً حقيقةً موتاً لا رجعة فيه، وأما تنفسه بوساطة الآلات فلا قيمة له وإن استمر، فلا يُعطي هذا التنفس الشكلي حياةً ولا معنى للحياة، وكذلك استمرار نبض القلب وتدفق الدم في الشرايين والأوردة لا يعدّ علامة على الحياة ما كان الدماغ قد توقفت حياته تماماً توقفاً لا رجعة فيه. يقول الدكتور أحمد

شرف الدين: «ولما كان المخّ - الدماغ - يسيطر على المراكز العصبية العليا في الإنسان، بالتالي على الإدراك وتناسق وظائف أعضاء الجسم، فإنّ الإنسان يفقد بموت مخّه كلّ الصفات التي تميّز بها الحياة الإنسانية الطبيعية، ويعدّ في حكم الموتى طبعاً وشرعاً، وليس في مقدور بشرٍ بعد ذلك أن يعيد الحياة الطبيعية إليه. وإذا كانت أجهزة الإنعاش الصناعي لا تكفل في هذه الحالة إلا الحياة الصناعية لبعض خلايا الجسم، فلا يصحّ القول بأنّها تُعيد الحياة إلى الموتى»^(١).

٢. إنّ القول الفصل في هذه المسألة للطبّ؛ لأنّه أكثر قدرة على تحديد ظواهر الموت وعلاماته، والموت الحقيقي هو الموت الدماغى، وذلك من خلال الحقل العلمى التطبيقى والتشريحي الذي يعدّه يقيناً في استقرائه التام وتجاربه العلمىة المباشرة، والقاعدة الفقهية تقول: «المرجع في كلّ شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به»^(٢)، فكان قولهم أولى بالاتباع من قول غيرهم. وفي هذا السياق يقول ابن قدامة: «وما أشكل أمره من الأمراض، رُجِعَ فيه إلى قول أهل المعرفة، وهم الأطباء لأنّهم أهل الخبرة بذلك والتجربة والمعرفة»^(٣). ويقول الرافعى: «إذا أشكل الحال في مرض فلم يدر؛ أهو مخوف أم لا؟ فالرجوع فيه إلى أهل الخبرة والعلم بالطبّ»^(٤).

٣. إنّ الحكم على الموت الدماغى بأنّه موتٌ حقيقى يتفق مع ما عليه الفقهاء، إذ ذكروا أنّ من علامات الموت انقطاع النفس، ومن أهمّ شروط تشخيص الموت الدماغى توقّف التنفّس، ولو سلّمنا فرضاً بأنّ من مات دماغه لم يمُتْ بهذه العلامة.. فهو ميت قبل ذلك بتوقّف نفسه^(٥).

(١) «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية»، ص ١٦٨.

(٢) ابن تيمية، «القواعد النورانية»، ص ١٨٠.

(٣) ابن قدامة، «المغنى»، ج ٨، ص ٤٩٠.

(٤) الرافعى، «العزیز شرح الوجيز»، ج ٧، ص ٤٩.

(٥) عطا الله، «موت الدماغ وما تعلق به من أحكام»، ص ٨٧٩.

٤. إنَّ القرآن الكريم يعبر عن جملة الوجود الجسديّ بالإشارة إلى المراكز العصبية العليا المعتمدة على الجهاز العصبيّ من خلال تنسيقه بين وظائف أجهزة الجسم، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] والمقصود بالظهور هنا العمود الفقري لهيكل الإنسان الذي هو قوام بنية ومركز النخاع الشوكي الذي يتحكّم في حياة الإنسان بتوجيه من الدماغ^(١).

٥. إنَّ إنكار حقيقة أنّ الموت الدماغيّ نهاية للحياة فيه مخالفة واضحة للواقع، إذ لم تُسجَل حالات تعافت من الموت الدماغيّ على الإطلاق^(٢)، ويُخشى أن تكون فيه أيضًا مخالفة للعقيدة، ذلك أنّ محاولة إحياء إنسانٍ بأجهزة الإنعاش قد حكّم العلم والطب بموته يقينًا بما لا رجعة فيه، قد يُعدُّ من باب إحياء الموتى الذي اختصَّ الله تعالى به نفسه دون أن يشاركه أحدٌ من خلقه فيها: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [يس: ١٢]^(٣).

٦. إنَّ الآراء والاجتهادات التي لم تُعلن فيها وفاة الإنسان في الموت الدماغيّ لأنّه ما زال محتفظًا بأماراتٍ تعارف الناس على أنّها من أمارات الحياة؛ كنبضة القلب، وتردّد الأنفاس شهيقًا وزفيرًا في حالات معلوم فيها أنّ هذه الأمارات ليست ذاتية ولا تلقائية، أمّا العلم الطبي فقد اهتدى إلى أنّ العبرة في الموت تتوقّف أولاً وآخرًا على موت الدماغ^(٤).

فأيّهما يقدم؟ ما تعارف عليه الناس الذين تأبى عواطفهم وعاداتهم قبول النتيجة الحتمية؟ أم قواعد المنطق المستندة للعلم التجريبيّ؟ فالجواب الذي لا يختلف فيه عاقلان: أنّ أهل الخبرة هم من يقرّ ذلك، والله قد أرشدنا للاختيار الأمثل: ﴿وَلَا يُدَبِّئُكَ مِثْلُ خَيْرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

(١) شرف الدين، «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية»، ص ١٦٩-١٧٠.

(٢) صالحه، «الموت الدماغي: ما هو، وما هي أسبابه»، <https://www.tebfact.com>.

(٣) شرف الدين، «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية»، ص ١٦٩-١٧٠.

(٤) حنحوت، «متى تنتهي الحياة»، مجلة مجمع الفقه، العدد الثالث، ص ١٩٤.

الخاتمة

أهمُّ النتائج

١. لا يوجد معيارٌ فقهيٌّ واضح عند العلماء المتقدمين لتحديد طبيعة الموت وماهيته ودلائله، وقد أصبح في الوقت الحاضر من اختصاص الأطباء، وعلى الفقهاء الالتزام في تقرير الأحكام الشرعية باليقينيات الطبية فيما يتعلق بمثل هذه القضايا.
٢. الموت الدماغي أصبح حقيقةً طبيةً علميةً لا مجال للشك فيها بدأت تلقى قبولاً عند كثير من الفقهاء وأهل القانون، إذ باتوا كثيراً ما يبنون أحكامهم الفقهية بناءً على هذه الحقيقة التي لا مجال للشك فيها.
٣. لا بدّ من القيام بجميع الوسائل العلمية المحكمة الدقيقة اليقينية في تقرير الموت الدماغي مع اشتراط توقيع ذلك من قبل مجموعة من الأطباء المختصين الثقات العدول الحياديين الذين ليس لهم أي مصلحة في نقل أعضاء الميت، وليس لهم علاقات تربطهم مع الورثة في تقرير موت إنسان دماغياً.
٤. إنّ الأخذ بموت الدماغ في تقرير الأحكام الشرعية مبنيٌّ على أسسٍ صحيحة من قول أهل الخبرة المعتمد على الحقائق العلمية، وهذا ما يُعفي القانونيين والعلماء القائلين به من أية تبعات شرعية أو قانونية ما دامت نتيجة الموت الدماغي لشخصٍ ما قد بُنيت على أسسٍ علميةٍ رصينة.
٥. ينبغي إيجاد أطباء مسلمين يحملون كفاءاتٍ عاليةً يقومون بالتحقق من موت المريض دماغياً، ليكونوا محلّ ثقةٍ في تقرير هذه النازلة حتى يطمئن العلماء إلى الحكم بتقاريرهم الطبية.

المقترحات

١. وجوب سنّ قوانين واضحة تعتمد الموت الدماغيّ معياراً طبيّاً للموت، وبخاصّة لكثرة أسبابه اليوم في المجتمعات، ولترتّب كثير من الآثار المهمّة عليه.
٢. وضع ضوابط وشروط واضحة، واعتماد مؤسّسات طبيّة جادّة ودقيقة في تشخيصها للموت الدماغيّ، ودعمها بجميع الأجهزة والوسائل الحديثة والمتقدّمة لتحقيق هذه الأغراض.
٣. دعوة الباحثين لدراسة الآثار المترتّبة على الموت الدماغيّ بوصفها من الضرورات الطبيّة اليوم.
٤. تشكيل فريقٍ بحثيٍّ علميٍّ مشتركٍ من أهل الطبّ والشرع والقانون؛ مهمّته التوقّف عند كلّ ما كُتِبَ وقرّر فيما وصلت إليه الأبحاث المتعلقة بحقيقة الموت الدماغيّ، بيّناً وتحقيقاً ومراجعةً.
٥. دعوة المجامع الفقهيّة مع المنظّمة الإسلاميّة للعلوم الطبيّة، لعقد جلسةٍ يُحسَم فيها النزاع في أمر هذه القضية، لما يترتّب على الخلاف حولها من عدم استقرار الفتوى في التعامل مع الميت دماغياً.
٦. في حال صدور قرارٍ موحدٍ، ينبغي دعوة الدول الإسلاميّة للالتزام به وتطبيقه.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. ادحيلان المطيري، دعيح بطحي، «الموت الدماغيّ وتكييفه الشرعي دراسة فقهية طبية مقارنة»، جامعة الكويت، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٢٢، العدد ٦٨، صفر ١٤٢٨هـ، مارس ٢٠٠٧م.
٢. أشرف، حجازي، حلمي، «موت الدماغ»، ورقة العمل الأردنية المقدمة للمؤتمر الطبي الأول للتخدير والإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.
٣. الأشقر، محمد سليمان، «نهاية الحياة»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.
٤. البار، محمد علي، «أجهزة الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني.
٥. البسام التميمي، عبد الله بن عبد الرحمن، «توضيح الأحكام من بلوغ المرام»، مكة المكرمة، مكتبة الأسد، ط٥، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
٦. البكري، عثمان بن محمد، «إعانة الطالبين»، دار الفكر، ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٧. البوطي، محمد سعيد، «انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع.
٨. بيوض، حدبون، «مسؤولية الطبيب في إيقاف أجهزة الإنعاش وآثاره بين الشريعة والقانون»، بحث تخرج، مسقط، وزارة الأوقاف والشؤون الديني، معهد العلوم الشرعية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٩. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، «القواعد النورانية»، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٠. الجمل، سليمان بن عمر، «حاشية الجمل على شرح المنهج»، دار الفكر.
١١. الجوهري، إسماعيل بن حماد، «الصحاح»، تحقيق: أحمد عبد الغفور، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
١٢. أبو جيب، سعدي، «القاموس الفقهي»، دمشق، ط٢، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
١٣. حتوت، حسان، «متى تنتهي الحياة»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.

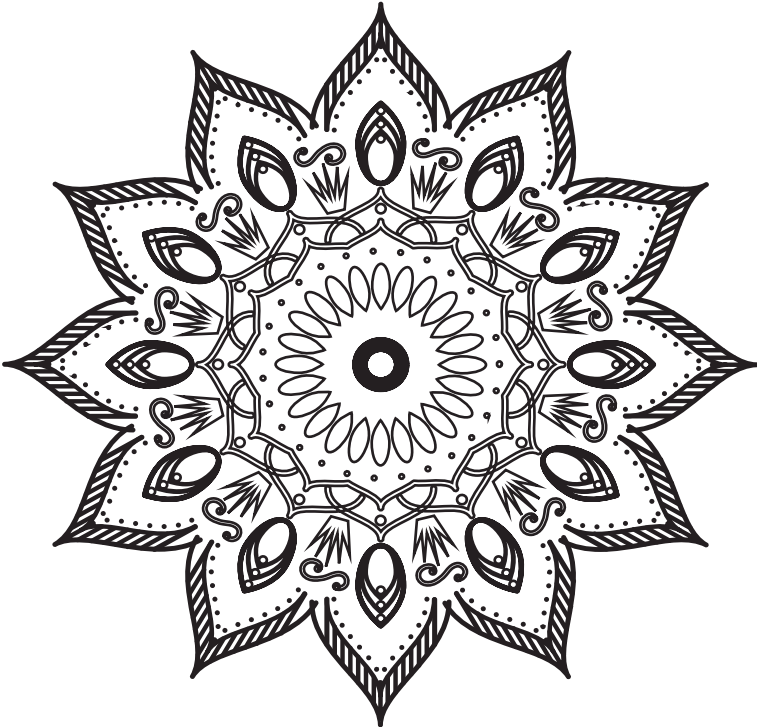
١٤. ابن حجر، أحمد بن علي، «فتح الباري»، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
١٥. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٥٧هـ/١٩٨٣م.
١٦. ابن حزم، علي بن أحمد، «رسائل ابن حزم»، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٣م.
١٧. حمدان، طليح، «الموت الدماغي دراسة فقهية استدلالية مقارنة»، <http://hlum.net>
١٨. ابن حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، «البحر المحيط»، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
١٩. الديان، ديبان محمد، «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة»، ط٢، ١٤٣٢هـ.
٢٠. الذيب، يوسف عبد الله، «موت الدماغ دراسة فقهية مقارنة»، بحث غير منشور، ٢٠١٧م.
٢١. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، «مجلة البحوث الفقهية الإسلامية»، الرياض، العدد ٥٨، ١٤٢٠هـ.
٢٢. الرازي، محمد بن أبي بكر، «مختار الصحاح»، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، ط٥، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢٣. الرفاعي، عبد الكريم بن محمد، «العزیز شرح الوجيز»، تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١٧١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٢٤. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، «جامع العلوم والحكم»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٢٥. الزبيدي، بلقاسمين ذاكر، «الاجتهاد في مناهج الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية»، [أصل الكتاب، رسالة دكتوراه من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٣٥هـ]، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
٢٦. الزبيدي، محمد بن محمد، «تاج العروس»، دار الهداية.
٢٧. الزركشي، محمد بن عبد الله، «المتشور في القواعد الفقهية»، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٨. أبو زيد، بكر بن عبد الله، «فقه النوازل»، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٢٩. السلامي، محمد المختار، «الإنعاش»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني.
٣٠. «متى تنتهي الحياة»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.
٣١. سند، صلاح علي، «الوفاة الإكلينيكية وعلاقتها بخروج الروح»، القاهرة، دار أطلس، ط١، ٢٠٠٩م.

٣٢. الشاطبى، إبراهيم بن موسى، «الموافقات»، تحقيق: مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٣٣. الشافعى، محمد بن إدريس، «الأم»، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
٣٤. الشربىنى، عصام الدين، «الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء»، مجلة مجمع الفقه الإسلامى، العدد الثالث.
٣٥. الشربىنى، محمد بن أحمد، «مغنى المحتاج»، دار الكتب العلمىة، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٣٦. شرف الدين، أحمد، «الأحكام الشرعىة للأعمال الطبىة»، ط ٢، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
٣٧. الشمرانى، صالح بن على، «أثر القول فى اعتبار الموت الدماغى موتاً حقيقياً»، مجلة البحوث الفقهىة المعاصرة، العدد ٨٩، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
٣٨. الشنقظى، محمد بن محمد المختار، «أحكام الجراحة الطبىة والآثار المترتبة عليها»، جدة، مكتبة الصحابة، ط ٢، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٣٩. الشوبرخ، سعد بن عبد العزىز، «موت الدماغ»، مجلة الجمعية الفقهىة السعودىة، العدد ١١، شوال محرم، ١٤٣٢-١٤٣٣هـ / ٢٠١١م، <https://www.tebfact.com>
٤٠. صالحة، آىة عزمى، «الموت الدماغى: ما هو، وما هى أسبابه، وما هو مستقبل الموت الدماغى»، ١١ سبتمبر، ٢٠١٩م، <https://www.tebfact.com>
٤١. صبرى، مسعود، «موت الدماغ فى الفقه الإسلامى»، دار البشىر للثقافة والعلوم، ط ١، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٨م.
٤٢. صبرى، مصطفى، «نهاىة الحياة الإنسانىة»، مجلة مجمع الفقه الإسلامى، العدد الثالث.
٤٣. الطىار، عبد الله بن محمد، وآخرون، «الفقه الميسر»، الرياض، مدار الوطن للنشر، ط ٢، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
٤٤. ابن عابدىن، محمد أمىن بن عمر، «رد المحتار على الدر المختار»، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
٤٥. عبد الباسط، بدر المتولى، «نهاىة الحياة الإنسانىة فى نظر الإسلام»، مجلة مجمع الفقه الإسلامى، العدد الثالث.
٤٦. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، «التمهىد لما فى الموطأ من المعانى والأسانى»، تحقيق: مصطفى العلوى، محمد البكرى، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامىة، ١٣٨٧هـ.
٤٧. العسكرى، الحسن بن عبد الله، «التلخیص فى معرفة أسماء الأشياء»، تحقيق: عزة حسن، دمشق، دار طلاس، ط ٢، ١٩٩٦م.

٤٨. عطا الله، محمد علي، «موت الدماغ وما يتعلق به من أحكام»، جامعة الأزهر، فرع أسيوط، مجلة كلية البنات الإسلامية، العدد ١٥، ٢٠١٦م.
٤٩. عطية، سالم، «شرح بلوغ المرام»، دروس صوتية، الدرس رقم ١١٣، المكتبة الشاملة.
٥٠. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد، «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»، دار الكتاب الإسلامي.
٥١. العماري، عبد القادر بن محمد، «نهاية الحياة»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.
٥٢. العمراني، يحيى بن أبي الخير، «البيان»، تحقيق: قاسم محمد النوري، جدة، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
٥٣. غباشي، محمد أشرف، «الوفاة الدماغية أو الموت الإكلينيكي»، <https://almostshar.net>
٥٤. الغزالي، محمد بن محمد، «إحياء علوم الدين»، بيروت، دار المعرفة.
٥٥. «المنخول من تعليقات الأصول»، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت / دمشق، دار الفكر المعاصر، ط ٣، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
٥٦. فتح الله، وسيم، «تهافت موت الدماغ»، <https://www.noor-book.com>
٥٧. فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، «المحصل»، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٨٥. «مفاتيح الغيب»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٤٢٠هـ.
٥٩. الفكي، حسن بن أحمد، «أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية»، الرياض، مكتبة دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٦٠. القاضي، أحمد، «القلب وعلاقته بالحياة»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.
٦١. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، «المغني»، تحقيق: عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، الرياض، دار عالم الكتب، ط ٣، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٦٢. قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية الكويتية، «مجموعة الفتاوى الشرعية».
٦٣. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «الروح»، بيروت، دار الكتب العلمية.
٦٤. المجمع الفقهي الإسلامي، «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة»، رابطة العالم الإسلامي، الدوريات من الأولى إلى السابعة عشرة، ط ٢.
٦٥. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، «المعجم الوسيط»، دار الدعوة.
٦٦. مرحبا، إسماعيل غازي، «موت الدماغ»، <https://www.researchgate.net>
٦٧. مسلم، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء

التراث العربي.

٦٨. Merck Sharp & Dohme، «الموت الدماغي»، <https://www.msmanuals.com>
٦٩. ابن الملقن، عمر بن علي، «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»، دمشق، دار النوادر، ط ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
٧٠. منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي»، الأعداد، ٤، ٣، ٢.
٧١. منسي، نهلة عاشور، «أحكام الموت الدماغي»، الجامعة العراقية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد الثامن.
٧٢. المهدي، حسين بن محمد، «صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال»، اليمن، مكتبة المحامي: أحمد بن محمد المهدي، سُجل بوزارة الثقافة، ٢٠٠٩م.
٧٣. المواق، محمد بن يوسف، «التاج والإكليل لمخضر خليل»، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٤م.
٧٤. مؤلفين، «كتاب مجلة مجمع الفقه الإسلامي».
٧٥. مؤلفين، «ندوة الحياة الانسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الاسلامي»، الكويت، ٢٤ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، ١٥ يناير ١٩٨٥م، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ط ٢، ١٩٩١م.
٧٦. ابن النجار، محمد بن أحمد، «شرح الكوكب المنير»، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط ٢، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٧٧. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، «الأشباه والنظائر» بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
٧٨. النفراوي، أحمد بن غانم، «الفواكه الدواني»، دار الفكر، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٧٩. نقطة علمية، مجلة، «ما هو الموت الدماغي»، مجلة نقطة علمية، ٨ مايو ٢٠١٦م، <https://nok1a.net>
٨٠. الهاجري، حمد محمد، «موت الدماغ بين الأطباء والفقهاء»، جامعة قطر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٢٤، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
٨١. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، «فتح القدير على الهداية»، لبنان، دار الفكر، ط ١، ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م.
٨٢. الواعي، توفيق، «حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.
٨٣. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، «موت»، «موت دماغي»، <https://ar.wikipedia.org>
٨٤. ياسين، محمد نعيم، «نهاية الحياة الإنسانية»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.



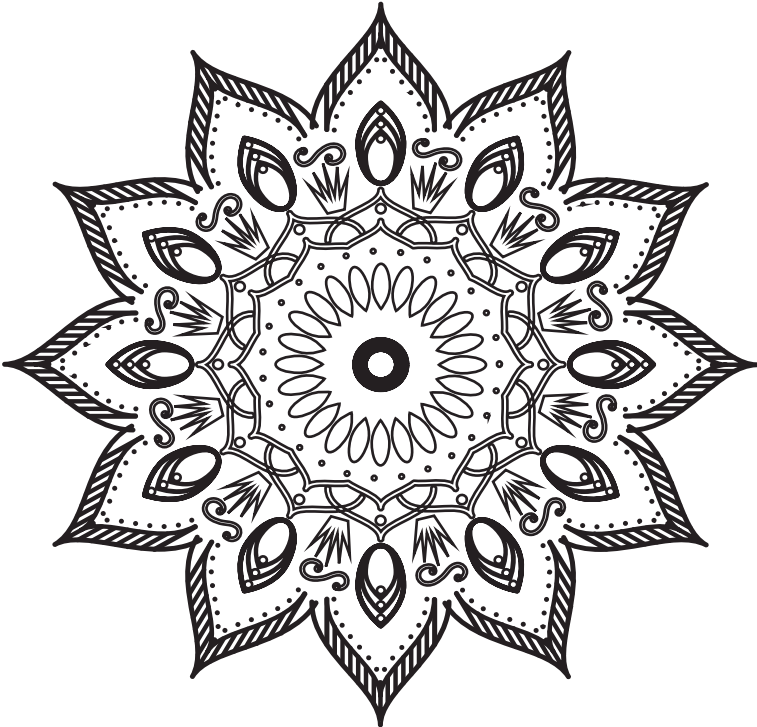
البحث السادس

دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية
قراءة في التوصيف والمشروعية
والمجال والمخاطب

Dar al-Fatwa in the Republic of
Lebanon
A Discussion of the Characterization
Legitimacy, Scope, and Addressee

د. وسام توفيق السعدي

Dr. Wissam Tewfiq Sadi



ملخص البحث

في هذا البحث محاولة للقراءة في مؤسّسة دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية من ناحية ولايتها العامة على المسلمين السُنّة، إذ لَخَصَّ الباحثُ في المبحثِ الأوّل تاريخَ الاعتناء بالخطّ الدينيّة العامّة، ومُستندَ ذلك التّظيم.

وكان المبحثُ الثاني للنّظر في توصيفِ دارِ الفتوى، إذ تبيّن أنّها يُمكنُ أن تُكَيّفَ على أنّها مجموعٌ ولاياتٍ جزئية، أو أنّها صارت ذاتَ شخصيّة اعتباريّة، وانتهى الباحثُ إلى ترجيح أنّ دار الفتوى تمثّل ولايةً عامّةً مُركّبةً.

وفي المبحثِ الثالثِ فَتَشَّ الباحثُ عن مَصَدَرِ المشروعيّة لِدَارِ الفتوى، مُتوقِّفاً عند الاستدلالِ باستصحاب الإذن السّابق الحاصل بامتدادِ بقاءِ ولاياتِ دينية قديمة، أو الاستدلالِ بِابْتِدَاءِ الإذن والتّفويضِ الحاصل بعد ذلك.

أمّا المبحثُ الرابعُ فَطَافَ حَوْلَ حدودِ الطّاعة لِدَارِ الفتوى، والتفريقِ بين المخاطبِ مباشرةً والمُخاطبِ بِالخِطَابِ العامِّ، مُناقِشاً مِثَالِ قرارِ دارِ الفتوى إقفالِ المساجدِ في أثناءِ وِبَاءِ (كوفيد).

وختِمَ البحثُ بِالْمَبْحَثِ الخامسِ وفيه تصنيفٌ إجماليٌّ للمخاطبينَ بِالْوِلايَةِ العامّة لدارِ الفتوى. وقد انتهى البحثُ إلى نتيجةٍ كُبرى مفادُها: أنّ التّوصيفَ العِلْمِيّ اللَّائِقَ بِدَارِ الفتوى في لبنان هو أنّها ولايةٌ مُستقلّة، دونَ ولايةِ الحَاكِمِ العُظْمَى قديمًا، وفوقَ الوِلايَاتِ الجُزئية، وأنّ المَشْرُوعِيّةَ التي حَظِيَتْ بها لا تُزاحِمُها فيها غيرها من

الجهات أو الجمعيّات أو التّيارات الدّينية، وأنّ بقاء هذه الجامعّة للمسلمين يحتاج إلى التّجديد.

الكلمات المفتاحيّة:

دار الفتوى - القضاء - الإفتاء - لبنان - الولاية - المرجعية.

* * *



Research Summary

This research examines the institution of Dar al-Fatwa in the Lebanese Republic, focusing on its general guardianship over Sunni Muslims. The study is structured into five main sections:

1. The first section provides a historical overview of the management of public religious affairs and the foundations of its organization.

2. The second section analyzes the characterization of Dar al-Fatwa, considering whether it can be defined as a collection of partial mandates (*wilayat juze'yya*), a legal entity, or, as the researcher concludes, a composite general mandate (*Wilayah 'amma murakkaba*).

3. The third section investigates the sources of Dar al-Fatwa's legitimacy, examining both the continuation of previous authorization through the extension of old religious mandates and the initiation of new authorization and subsequent delegation.

4. The fourth section explores the limits of obedience to Dar al-Fatwa, distinguishing between those directly addressed and those addressed through general discourse. This section includes a case study of Dar al-Fatwa's decision to close mosques during the COVID-19 pandemic.

5. The final section provides a comprehensive categorization of those subject to Dar al-Fatwa's general mandate.

The research concludes that Dar al-Fatwa in Lebanon is best characterized as an "independent mandate," positioned below the historical supreme mandate

(alwilaya al'uzma) of the ruler but above partial mandates. Its legitimacy is uncontested by other religious movements, associations, or parties. However, the study emphasizes that the continued relevance of this unifying institution for Muslims requires renewal.

key words:

Dar al-Fatwa - Judiciary - Iftaa (Islamic ruling), Lebanon - Wilayah (mandate)
- Marja'iyya (religious authority)

* * *

المقدمة

الحمدُ لله ربَّ العالمين، يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمِ، وَصَلَّى اللهُ
تَعَالَى وَسَلَّمْ وَبَارَكَ وَأَنْعَمَ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، سَيِّدِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، وَعَلَى آلِهِ
وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.. اللَّهُمَّ أَلْهِمْنَا السَّدَادَ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ وَالْوَجْهَةَ.
وبعدُ: فَإِنَّ الْحَاجَةَ إِلَى تَنْظِيمِ شُؤُونِ الْمُسْلِمِينَ وَرِعَايَةِ أُمُورِهِمُ الْعَامَّةِ هِيَ مِنْ
مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ بَلَا رَيْبٍ، وَأَرْقَى هَذِهِ الشُّؤُونِ حِفْظُ الدِّينِ؛ إِذْ إِنَّ سَلَامَةَ دِينِ النَّاسِ
وَنَجَاتَهُمْ فِي الْاِخْتِبَارِ الْأَكْبَرِ هُمَا مَقْصُودُ الرِّسَالَاتِ وَغَايَةُ الدَّعَوَاتِ.. وَإِنَّ تَرْتِيبَ
الشُّؤُونِ الدِّينِيَّةِ الْعَامَّةِ لِلْمُسْلِمِينَ أَمْرٌ غَيْرٌ مُسْتَحَدَثٍ، إِنَّمَا كَانَ حَاضِرًا فِي جُلِّ حَقَبِ
التَّارِيخِ الْإِسْلَامِيِّ، حَتَّى ظَهَرَتْ جَمَلَةٌ مِنْ «الْخُطَطِ الدِّينِيَّةِ» النَّاطِمَةِ لِهَذَا الشَّانِ، وَلَا
جَرَمَ أَنَّ هَذِهِ التَّرْتِيبَاتِ هِيَ حَاجَةٌ وَمُصْلِحَةٌ مُعْتَبَرَةٌ، لِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْخُطَطُ مَحْفُوظَةً
بِوُجُودِ الْحَاكِمِ الْمُسْلِمِ، الَّذِي يُنَاطُ بِهِ أَوْ بَوْلَاتِهِ وَنُوبِهِ وَقُضَايَةِ التَّنْظِيمِ وَالرَّقَابَةِ،
قِيَامًا بِوَجِبِ السُّلْطَانِ الْأَوَّلِ فِي رِعَايَةِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، وَامْتِثَالًا لِلْحَضِّ النَّبَوِيِّ الْكَرِيمِ
فِي بَيَانِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ
وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(١)، وَفِرَارًا مِنْ مُوَجِبِ التَّحْذِيرِ فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا
مِنْ عَبْدٍ اسْتَرَعَاهُ اللهُ رَعِيَّةً فَلَمْ يَحْطُهَا بِنَصِيحَةٍ إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»^(٢).

(١) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، رَوَاهُ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ [كِتَابُ: الْجُمُعَةِ،
بَابُ: الْجُمُعَةُ فِي الْقُرَى وَالْمَدَنِ]، بِرَقْمِ (٨٩٣)، ٥/٢، وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ [كِتَابُ: الْإِمَارَةِ، بَابُ: فَضِيلَةُ الْإِمَامِ الْعَادِلِ
وَعُقُوبَةُ الْجَائِرِ...]، بِرَقْمِ (١٨٢٩)، ٣/١٤٥٩.

(٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، رَوَاهُ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ وَهَذَا لَفْظُهُ [كِتَابُ:
الْأَحْكَامِ، بَابُ: مَنْ اسْتَرَعَى رَعِيَّةً فَلَمْ يَنْصَحْ]، بِرَقْمِ (٧١٥٠)، ٦٤/٩، وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ بِلَفْظٍ قَرِيبٍ [كِتَابُ: =

ولم تزل هذه الخطط والترتيبات مرعية إلى أواخر وجود الدولة العثمانية، يُشرف عليها السلاطين والأمراء، وكانت بلاد الشام ومنها الأراضي اللبنانية داخلة تحت شيء من هذه الخطط، وأهمها شؤون القضاء والإفتاء، حتى إذا ارتحلت الخلافة العثمانية ومر لبنان كغيره بفترات استعمارية وانتدائية: بقي جُل هذه الخطط الدينية حاضراً، بل استكمل بعضها واستحدثت ترتيبات جديدة.. وبعد استقلال الأراضي اللبنانية وتأسيس الجمهورية: نُظمت شؤون الطوائف ضمن مرجعيات روحية تعترف بها الدولة، واضطفت المسلمون السنة تحت سقف «دار الفتوى» على أنها المرجعية الدينية الرسمية في الدولة اللبنانية، والمرتبطة برئاسة مجلس الوزراء اللبناني.

وإذا كانت الدول العربية تحتوي غالباً على مؤسسات شبيهة بدار الفتوى، أو على وزارات للأوقاف، أو محاكم شرعية، فإن دار الفتوى اللبنانية تبقى لها خصوصيات من جهات، أهمها: التنوع الطائفي والمذهبي القائم في لبنان، وانتهاء اللبنانيين إلى مرجعيات طائفية ومذهبية متنوعة، مع وجود نظام سياسي مركب، بحيث إن لدار الفتوى صلة بالنظام الموجود من جهة، ونفرداً من جهات أخرى. وهذه الخصوصية تستنفر جملة من التساؤلات المتنوعة.

ومع أن البحث في الأمور التنظيمية والهيكلية لدار الفتوى ومؤسساتها مهم، إلا أن هذه الورقة البحثية توجه إلى النظر في مجال آخر، هو النواحي الفقهية المتعلقة بتوصيف دار الفتوى ومشروعيتها، وإن الكلام على هذه الأمور يخدم أهدافاً كثيرة، منها:

* تأكيد الصفة الشرعية لمرجعية دار الفتوى، ودفع التشكيك فيها من ناحية مشروعيتها أو مجال نفوذها.



* الحرص على وجود هذه المؤسسة بوصفها جامعة للمسلمين السنة في لبنان،
 والتّحذير من الغياب أو التّغيب لهذه المرجعية.
 * التّحذير من تنزيل المؤسسة منزلة غيرها من المؤسسات أو الجماعات أو
 الهيئات الأخرى.
 بعدما سبق صار الموضوع واضحًا، وقد حاولت مُقتصدًا معالجة ما تيسّر
 من هذه الأمور:

- * ما التّوصيف الفقهي لدار الفتوى اللبنانية؟
- * ومن أين استمدت مشروعيّتها؟
- * وما حدود نفوذها ومجال صلاحياتها؟
- * ومن المخاطبون بمرجعيّتها؟
- وجعلت البحث تحت عنوان:

دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية

قراءة في التّوصيف والمشروعيّة والمجال والمخاطب

الدّراسات السابقة: لم أظفر ببحثٍ يعنى بالتّوصيف الفقهي لدار الفتوى
 اللبنانية، إنّما توجد دراساتٌ ومقالاتٌ تتعلّق بالهيكلية التنظيمية للمؤسسة، وتاريخ
 نشوئها، وشخصياتٍ إفتائية وقضائية.. وليس هذا مجال بحثي. أمّا الكتب التراثية
 المتناولة للإفتاء ورسمه فكثيرة، وقد رجعتُ إلى ما تيسّر منها عند الحاجة.

خُطّة البحث: وقد رتّب البحث على مقدّمة وخمسة مباحث وخاتمة:

المقدّمة: وفيها عرضٌ موضوع البحث، وخطّته.

المبحث الأول: وقد تناولتُ فيه تاريخ الخطّ الدينيّة.

والمبحث الثاني: ناقشتُ فيه توصيف ولاية دار الفتوى.

وأما المبحث الثالث: فناقشتُ فيه مصدّر المشروعيّة للولايات الجزئية،

وللولاية العامّة.

وفي المبحث الرابع: تكلمتُ على حدود الطاعة ومجالها، في الولايات الجزئية، والعامّة.

وكان آخرها المبحث الخامس: وفيه تعيينُ المخاطبين بولاية دار الفتوى.

وفي الخاتمة: استعرضتُ قائمة النتائج، ثمّ المقترحات.

* * *

المبحث الأول تاريخ الخطب الدينية

إن ترتيب الخطب الدينية وتنظيم الشؤون العامة للمسلمين لم يغب عن تاريخ الأمة، وكان الإشراف عليها من أجلّى وظائف الأئمة والحكام - كما أسلفنا -، وهذا مُقدّم على حفظ الدنيا؛ لأنّ في حفظ الدين ضماناً لحفظ الدنيا، فالدين: «يُصلح سرائر القلوب، ويمنع من ارتكاب الذنوب، ويبعث على التألّه والتناصف، ويدعو إلى الألفة والتعاطف، وهذه قواعد لا تصلح الدنيا إلا بها، ولا يستقيم الخلق إلا عليها، وإنما السلطنة زمام لحفظها، وباعث على العمل بها...»^(١)، لذا عظمت العناية بهذه الشؤون في تراثنا.

وسوف نتناول في هذا المبحث: مجال الحفظ كما جاء في كتب السابقين، ثمّ مُستند هذه الخطط.

المطلب الأول: مجالات الحفظ

يذكرون في واجب الحاكم تجاه أديان الناس ثلاثة مجالات يجب صيانتها: أولاً: حفظ أصول الدين؛ فعلى الحاكم تحصيل أصول الدين عند عموم الناس، وذلك على سبيل حفظ المُعتقد العام من المُشوشات والشبهات، وهذا (هو المقصود الأعظم من السلطان)^(٢)، وتتنوع صور هذه الرعاية وسائلها بتنوع

(١) تسهيل النظر، لِمَا وَرَدِي، ص ١٤٦.

(٢) بدائع السلك، لابن الأزرق، ص ٤٩٥.

الطَّوَارِيءِ عَلَى عَقَائِدِ الْعَوَامِّ^(١).

ثانياً: حفظُ شَعَائِرِ الدِّينِ وفُرُوعِهِ^(٢)؛ وقد نَصُّوا على أَنَّ مِنْ وِظَائِفِ الحَاكِمِ الحِفَاظَ عَلَى الشَّعَائِرِ العَامَّةِ فِي الدَّوْلَةِ، بِحَيْثُ تَتَجَلَّى الصَّبْغَةُ الدِّيْنِيَّةُ الوَاضِحَةُ فِي المَظَاهِرِ العَامَّةِ، وَكَمَا أَنَّ الحَاكِمَ يَرعى اعتِقَادَ العُموْمِ، فَإِنَّهُ يَحْرِصُ عَلَى الشَّكْلِ الدِّيْنِيِّ لِلدَّوْلَةِ، وَهَذَا يُعِينُ الأَفْرَادَ عَلَى الامْتِثَالِ وَالاِنْقِيَادِ لِمَا اعتَقَدُوهُ.

ثالثاً: تَنْظِيمُ الخُطَطِ الدِّيْنِيَّةِ؛ إِذْ إِنَّ رِعايَةَ الحَاكِمِ لِلخُطَطِ الدِّيْنِيَّةِ مُتَمِّمٌ لِمَقاصِدِ الخِلافةِ؛ فَالمَطالِبُ الدِّيْنِيَّةُ المَرعِيَّةُ مُتَكَاثِرَةٌ، وَوَفَاءُ السُّلْطَانِ بِمُباشَرَتِهَا كالمُتَعَدِّ^(٣)، فَصَارَ تَوَلِيَّةُ الخُطَطِ وَالإِشْرَافُ عَلَيْهَا مِنْ قَبيلِ ما لا يَتِمُّ الوَاجِبُ إِلا بِهِ.. وَلا يَخْفَى أَنَّ اخْتِيَارَ القَائِمِينَ عَلَى تِلْكَ الخُطَطِ يَحْتَاجُ إِلَى مِعايِرٍ صَارِمٍ، يُتَّقَى فِيهِ الأَهْلُ عَلَى حَسَبِ الخُطَّةِ وَأثارِها.

وَقد عَيَّنوا قَدِيمًا جُمْلَةً مِنْ هَذِهِ الخُطَطِ^(٤) اتَّفَقُوا عَلَى جُلِّها، وَأنتَجَتْ بَعْضُ الأَزْمِنَةِ وَالظُّروفِ خُطَطًا أُخْرى، وَقد جَعَلَهَا ابنُ خَلْدُونَ (٨٠٨هـ) خَمْسَةً^(٥) - وَزادَها غَيْرُهُ -، وَهي: إِمَامَةُ الصَّلَاةِ^(٦)، الفُتْيَا، القَضَاءُ^(٧)، الحِسْبَةُ، السَّكَّةُ^(٨). وَذَكَرَ الخَمْسَةَ ابنُ الأَزرَقِ (٨٩٦هـ) وَزادَ عَلَيْها^(٩)، وَمِمَّا زادَهُ: التَّدْرِيسُ^(١٠)، حَتى لا يَتَصَدَّى مَنْ لَيْسَ أَهلاً.

(١) يُنظَرُ: (واجب الإمام نحو أصل الدين)، الغيائبي، للجويني، ص ٨٥ وما بعد.

(٢) يُنظَرُ: الغيائبي، ٩١-٩٢، تحت عنوان: (نظر الإمام في فروع الدين)، و(نظر الإمام بالشعائر الظاهرة).

(٣) يُنظَرُ: بدائع السلك، ص ١٢٩.

(٤) يُنظَرُ فِي ذِكْرِ الخُطَطِ الكُتُبُ الأَتِيَّة: بدائع السلك، من ١٢٩ إلى ١٥٥، الشُّهْبُ اللامِعَةُ، للمالقي، ص ٣٢٢ وما بعدها، مُعِيدُ النِّعَمِ، للسبكي، ص ٥٥ وما بعدها، فُصُولُ فِي الإِمْرَةِ وَالأَمِيرِ، سعيد حوى، ص ١٣٩ وما بعد.

(٥) يُنظَرُ: المَقْدَمَةُ، ٦٠٢/٢-٦١٣.

(٦) وَفَرَّقُوا بَيْنَ المَساجِدِ العَظِيمَةِ فَارْجَعُوا أَمْرَها إِلَى الخَلِيفَةِ أَوْ مَنْ يُنْبِئُها، وَالمَساجِدِ المُخْتَصَّةِ بِقُومٍ أَوْ مَحَلَّةٍ وَأَمْرَها لِلجِيرانِ.

(٧) وَيَلْحَقُ بِها أُمُورٌ كَثِيرَةٌ، مِنْها: العَدالَةُ.

(٨) وَهي المَتَعَلِّقَةُ بِالرِّقَابَةِ عَلَى النُّقُودِ يُعْرَفُ الرِّيفُ، وَهي هَذَا العِبارِ دِينِيَّةٌ.

(٩) يُنظَرُ: بدائع السلك، ١/٢٣٦ وما بعد.

(١٠) يُنظَرُ: المَرِجِعُ نَفْسُهُ، ١/٢٤٧.



بل جعلوا لتَنْظِيمِ شُؤُونِ الْعِلْمَاءِ وَالتَّعْلِيمِ تَصْنِيفَاتٍ وَمَرَاتِبَ عِلْمِيَّةً؛ فَذَكَرُوا الْمُفْتِيَّ، وَشَيْخَ الْإِسْلَامِ، وَالْفَقِيهَةَ، وَالْمُدْرَسَ، وَالْحَافِظَ، وَالْمُحَدِّثَ، وَالْمُفَسِّرَ، وَالْمَنْطِقِيَّ، وَالْأُصُولِيَّ، وَالْخَطِيبَ، وَالْوَاعِظَ، وَالْقَاصَّ، وَقَارِيَّ الْكُرْسِيِّ، وَالْإِمَامَ، وَالْمُؤَقَّتَ، وَشَيْخَ الزَّوَايَةِ، وَمُعَلِّمَ الْكِتَابِ... إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَرَاتِبِ الْمَوْصُوفَةِ^(١).
 إِذَا لَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الشُّؤُونُ مِنْ أَهَمِّ وَظَائِفِ الْحُكَّامِ، بَلْ جُعِلَتْ مُقَدِّمَةً عَلَى حِفْظِ الدُّنْيَا، وَإِنْشَاءِ هَذِهِ الْخُطَطِ وَالْإِشْرَافِ عَلَيْهَا هُوَ مِنْ أَعْمَالِ الْحَاكِمِ، وَهُوَ مَتَفَرِّعٌ عَنِ الْوَالَايَةِ الْكُبْرَى^(٢).

* * *

المطلب الثاني: مُسْتَنْدُ الْخُطَطِ الدِّيْنِيَّةِ

إِنَّ مُسْتَنْدَ هَذِهِ التَّرْتِيبَاتِ وَالْخُطَطِ يَنْبَغُ مِنْ أَمْرَيْنِ؛ النَّصِّ، وَالضَّرُورَةِ.
 أَوَّلًا: النَّصُّ؛ فَإِنَّا نَجِدُ فِي مَرْوِيَّاتِ السَّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ تَرْتِيبَاتٍ وَضَعَهَا سَيِّدُنَا الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ أَرشَدَ إِلَيْهَا حَتَّى اسْتَكْمَلَتْ فِي عُهُودٍ لَاحِقَةٍ، بِحَيْثُ تَنْضِبُ بِعُضُ الشُّؤُونِ الدِّيْنِيَّةِ الْعَامَةِ، مِنْ ذَلِكَ مَثَلًا^(٣):

- * تَعْيِينُ الْمُؤَقَّتِ لِلْأَذَانِ، وَالزَّامُ مَسَاجِدِ الْأَحْيَاءِ بِأَذَانِ الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ.
- * إِمَامَةُ الصَّلَاةِ.
- * تَعْيِينُ صَاحِبِ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ، وَالْعَامِلِ عَلَى الزَّكَاةِ، وَالْوَكِيلِ فِي الْأُمُورِ الْمَالِيَّةِ.
- * إِمَارَةُ الْحَجِّ.

(١) يُنظَرُ فِي بَيَانِ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ وَغَيْرِهَا: مُعْيِدُ النَّعْمِ، مَنْشُورَةٌ فِي الْكِتَابِ، وَنَقْدُ الطَّلَبِ، لِابْنِ طُولُونَ، مَنْشُورَةٌ كَذَلِكَ مَعَ مَنَاصِبِ الدَّوْلَةِ.

(٢) وَكَانَ إِشْرَافُ الْحَاكِمِ عَلَى هَذِهِ الْخُطَطِ ضَامِنًا لِمَزِيدِ التَّأَلُّقِ فِي وَظِيفَتِهَا، لِذَا لَمْ تُشْهَدْ قَدِيمًا دَعَوَاتٍ إِلَى تَخْلِيصِ الشُّؤُونِ الدِّيْنِيَّةِ مِنْ سُلْطَةِ الدَّوْلَةِ الْعَامَّةِ. لَكِنَّ الْأَزْمَنَةَ الْمَتَأَخَّرَةَ شَهِدَتْ تَدْخُلَاتٍ مِنَ الْحُكَّامِ وَالسُّلْطَاتِ فِي هَذِهِ الْخُطَطِ رِيْمًا زَرَعَتْ فِكْرَةَ «ذَمِّ التَّدْخُلِ»، وَأَفْرَزَتْ دَعَوَاتِ السَّعْيِ إِلَى التَّفَلُّتِ وَتَحْرِيرِ الْمَوْسَسَاتِ الدِّيْنِيَّةِ!

(٣) يُنظَرُ نَشْرُ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ الْمَاتِعِ: التَّرَاتِبُ الْإِدَارِيَّةُ، لِلشَّيْخِ عَبْدِ الْحَيِّ الْكُتَّانِيِّ.

* حِجَابَةُ الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَهِيَ الْعِمَارَةُ وَالسَّدَانَةُ.

* سِقَايَةُ الْحَجِيجِ.

* رِعَايَةُ شُؤُونِ الْمَسَاجِدِ وَتَطْهِيرُهَا وَتَجْوِيرُهَا.

* تَعْيِينُ فَارِضٍ لِلْمَوَارِيثِ.

* تَوَلِيَةُ مُحْتَسِبٍ فِي السُّوقِ.

* تَعْيِينُ مَنْ يَتَوَلَّى اسْتِيفَاءَ الْحُدُودِ.

* الْإِمَارَةُ عَلَى الْجِهَادِ، وَمَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنَ الْأَلْوِيَّةِ وَالْغَنَائِمِ وَالرَّمَاةِ وَغَيْرِهَا.

ثَانِيًا: الضَّرُورَةُ؛ فَإِنَّكَ تَجِدُ فِي عِبَارَاتِ الْعُلَمَاءِ الْإِشَارَةَ إِلَى أَنَّ التَّرْتِيبَ لِشُؤُونِ الْمُسْلِمِينَ عَامَّةً - وَمِنْهَا الدِّيْنِيَّةُ - هُوَ ضَرْوَةٌ، بَحِيثٌ تُحْفَظُ الْحَقُوقُ وَتُقَطَّعُ الْأَطْمَاعُ فِي التَّقَدُّمِ لِغَيْرِ الْمَأْذُونِ لَهُ، وَذَلِكَ «لِئَلَّا يَفْتَاتَ الرَّعِيَّةُ عَلَيْهِ فِي مَا هُوَ مَوْكُؤَلٌ إِلَيْهِ»^(١)، وَإِنَّ حِفْظَ أَدْيَانِ النَّاسِ أَهَمُّ الْوَاجِبَاتِ. وَلَا رَيْبَ أَنَّ هَذِهِ التَّرْتِيبَاتِ هِيَ حَاجَةٌ وَمُصْلِحَةٌ مُعْتَبَرَةٌ، وَتَنْدَرِجُ فِي وَسَائِلِ مَقْصِدِ «حِفْظِ الدِّينِ»، «حِفْظُ الدِّينِ مَعْنَاهُ حِفْظُ دِينِ كُلِّ أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَدْخَلَ عَلَيْهِ مَا يُفْسِدُ اعْتِقَادَهُ وَعَمَلَهُ اللَّاحِقَ بِالدِّينِ»^(٢)، وَيَكُونُ بِالتَّحْصِيلِ وَالْإِبْقَاءِ^(٣)، «فَالأَوَّلُ مَا يُقِيمُ أَرْكَانَهَا وَيُثَبِّتُ قَوَاعِدَهَا، وَذَلِكَ عِبَارَةٌ عَنْ مُرَاعَاتِهَا مِنْ جَانِبِ الْوُجُودِ. وَالثَّانِي مَا يَدْرَأُ عَنْهَا الْإِخْتِلَالَ الْوَاقِعَ أَوْ الْمُتَوَقَّعَ فِيهَا، وَذَلِكَ عِبَارَةٌ عَنْ مُرَاعَاتِهَا مِنْ جَانِبِ الْعَدَمِ»^(٤).

* * *

المطلب الثالث: الولاية العامة في الخطط الدينية

تُطْلَقُ «الولاية» فِي الْأَصْلِ عَلَى مَعْنَى «نُفُوذِ التَّصَرُّفِ عَلَى الْغَيْرِ شَاءَ أَوْ أَبَى»^(٥)،

(١) الْأَحْكَامُ السُّلْطَانِيَّةُ، لِلْمَأْوَرْدِيِّ، ص ١٠٠.

(٢) مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، لِابْنِ عَاشُورٍ، ص ٧٨.

(٣) يُنْظَرُ: شِفَاءُ الْعَلِيلِ، لِلْغَزَالِيِّ، ص ١٥٩ وَمَا بَعْدَ.

(٤) الْمُوَافَقَاتُ، لِلشَّاطِبِيِّ، ٦/٢.

(٥) شَرْحُ الْقَوَاعِدِ الْفَقْهِيَّةِ، لِلشَّيْخِ أَحْمَدَ الزَّرْقَا، ص ٣١١.

«وقد يكون مصدرها الشرع، كولاية الأب والجد، وقد يكون مصدرها تفويض الغير، كالوصاية ونظارة الوقف»^(١).

وتنقسم في عرف الفقهاء قسمين؛ فهي إما عامة وإما خاصة، والذي يهمنا هنا «الولاية العامة»، وهي «سلطة على إلزام الغير وإنفاذ التصرف عليه بدون تفويض منه، تتعلق بأمور الدين والدنيا والنفس والمال، وتهمين على مرافق الحياة العامة وشؤونها، من أجل جلب المصالح للأمة ودرء المفساد عنها. وهي منصب ديني ودنيوي، شرع لتحقيق ثلاثة أمور؛ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بينهم بالعدل»^(٢).

وانقسمت الولايات العامة إلى دينية ودنيوية، والدنيوية ما كانت لتنظيم شؤون معاش الناس، أما الدينية فكثيرة، ومن الولاية العظمى للإمام تنبثق جملة من الولايات العامة الجزئية، ومن الولايات الدينية الجزئية: الخطط الدينية، التي سبق الكلام عليها.

ومن الملاحظ في الولايات الدينية:

١. افتقار الولاية العامة إلى مصدر تستفاد منه.
٢. انتظامها في ضمن ولاية الإمام العظمى، وهي الخلافة.
٣. أن الرقابة على هذه الولايات، وتصفح أحوال الناس، والنظر في المتأهل: من واجب الإمام، أو من ينيبه.
٤. بعض هذه الولايات قد تتوسع صلاحياتها أو تضيق على حسب الأعراف أو الأزمنة أو الأمكنة أو غير ذلك، ومن أشهر النماذج سلطة القاضي، فقد «كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط، ثم دفع لهم بعد ذلك

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٧/٣٠٠-٣٠١.

(٢) الموسوعة الفقهية، ٤٥/١٣٩، نظرية الولاية، نزيه حماد، ص ١٧، ويُنظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص

أمرٌ أُخرى على التدرّج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى، واستقرَّ منصبُ القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاءً لبعض الحقوق العامة للمسلمين»، فدخل فيه جملة واسعة من الوظائف تحت مسمى «ما ينظر فيه القاضي»^(١)، حتى انتهى الأمر إلى النظر «في مصالح الطرقات والأبنية وتصفح الشهود والأمناء والنواب، واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح، ليحصل له الوثوق بهم، وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته»^(٢)، وعبر عن ذلك الماوردي (٤٥٠هـ) فقال: «ولا تخلو ولاية القاضي من عموم وخصوص»^(٣).

٥. الولاية الواحدة قد تستفاد منها ولايات جزئية، ومثاله في القضاء ولاية العدالة والنظر في المظالم وغيرها^(٤).

٦. عناية العلماء في كل ولاية ببيان ثلاثة أمور رئيسية؛ ما تستفاد منه الولاية، أي مصدرها، ومجال النظر فيها، أي الصلاحيات أو الواجبات، ثم أهلية صاحبها، وشروط بقاءه في ولايته، واعتنوا أيضاً ببيان الولايات التي تندرج في ضمنها كل ولاية^(٥).

هذه التوصيفات شديدة الأهمية من أجل تكييف ولاية «دار الفتوى»، لذا نحتاج إلى النظر في «دار الفتوى» من جهتين أساساً: توصيف الولاية وتكييفها أولاً، ثم مجال هذه الولاية أو صلاحياتها إذا صح التعبير، ولا مناص بينهما من بيان المُستند أو الدليل على مشروعية ولاية دار الفتوى.

(١) يُنظر الوظائف العشر في القوانين الفقهية، لابن جزي، ص ٢٥٢، الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٧٠-٧١.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ٢/٦٠٧.

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٧٠.

(٤) يُنظر: تبصرة الحُكَّام، ص ٢٤-٢٥، مقدمة ابن خلدون، ٢/٦١٠، بدائع السلك، ١/٢٥٨.

(٥) يُنظر مثلاً كلام ابن فرحون في: تبصرة الحُكَّام، ص ٢٢ وما بعد.

المبحث الثاني توصيف ولاية دار الفتوى

إنَّ تَبْيِينَ التَّوصِيفِ العِلْمِيِّ^(١) لِدَارِ الفَتْوَى مَهْمٌ جَدًّا؛ إِذْ يُثْمِرُ آثَارًا تَتَعَلَّقُ بِمَدَى الإِلْزَامِ وَهُوِيَّةِ المُخَاطَبِينَ، وَحُدُودِ التَّدخُّلِ وَمَجَالَاتِهِ، لِذَا لَا بُدَّ مِنَ الكَشْفِ عَنِ هَذَا الأَمْرِ؛ وَبِنَاءٍ عَلَى مَا سَبَقَ تَقْرِيرُهُ مِنَ الخُطَطِ وَالوَلَايَاتِ الدِّينِيَّةِ:

* أَيْنَ مَوْجِعُ دَارِ الفَتْوَى مِنْ هَذَا التَّصْنِيفِ لِلوَلَايَاتِ؟
* وَهَلْ يُمَكِّنُ إِدْرَاجَهَا فِي ضَمَنِ شَيْءٍ مِمَّا سَبَقَ مِنَ الخُطَطِ، أَمْ إِنَّهَا صُورَةٌ مُسْتَجِدَّةٌ؟

* وَمَا الجَدِيدُ فِي صُورَةِ وِلَايَةِ دَارِ الفَتْوَى؟

بِدَايَةً: لَا يَخْفَى أَنَّ مَجْمُوعَ وِلَايَاتِ دَارِ الفَتْوَى لَا تَتَنَدُّ عَنِ وِلَايَاتِ وَالخُطَطِ الَّتِي ذَكَرَهَا السَّابِقُونَ، فَالكَلَامُ عَلَيْهَا لَيْسَ جَدِيدًا؛ إِنَّمَا الجَدِيدُ هُوَ اجْتِمَاعُ وِلَايَاتِ فِي هَذَا المُسَمَّى، لِذَا لَزِمَ أَنْ يُلَاحَظَ فِي تَكْيِيفِ دَارِ الفَتْوَى أَمْرَانِ: أَفْرَادُ وِلَايَاتِ الَّتِي قَامَتْ عَلَيْهَا المُؤَسَّسَةُ، ثُمَّ الهَيْكَلُ الجَامِعُ الَّذِي يُرَادُ مِنْهُ المَرْجِعِيَّةُ الدِّينِيَّةُ، وَهَذَا أَقْرَبُ إِلَى الشَّخْصِيَّةِ الِاعْتِبَارِيَّةِ؛ وَلِذَا لَنْ نَجِدَ فِي صَرِيحِ كَلَامِ الأئِمَّةِ إِفْصَاحًا عَنِ مَشْرُوعِيَّةِ مِثْلِ هَذِهِ الجِهَاتِ الحَادِثَةِ، لَكِنَّ لَهُمْ كَلَامًا عَلَى وِلَايَاتِ النَّافِذَةِ المُنْفَرِدَةِ. فَالنَّظَرُ إِذَا فِي مَشْرُوعِيَّةِ وِلَايَاتِ الجَزَائِيَّةِ يَحْتَاجُ إِلَى تَأَمُّلٍ فِي كَلَامِ الفُقَهَاءِ، وَمَا

(١) لَا تُرِيدُ بِهَذَا الشُّرُوعَ وَالتَّنْظِيمِيَّةَ الدَّاخِلِيَّةَ لِدارِ الفَتْوَى، أَوْ الهَيْكَلِيَّةَ الإِدَارِيَّةَ، أَوْ التَّرَاتِيبَ الوُضُوعِيَّةَ وَغَيْرَهَا.. إِنَّمَا المَقْصُودُ النَّظَرُ فِي الوُضُوعِ الدِّينِيَّةِ وَمُقَارَنَتُهَا بِالخُطَطِ الدِّينِيَّةِ المَأْثُورَةِ، لِإِدْرَاكِ الوَاصِفِ العِلْمِيِّ الفَقْهِيِّ اللَّائِقِ بِدارِ الفَتْوَى.

ذكروه من توصيفٍ لهذه الولايات وحدودها. أمّا النّظرُ في الإطار أو الهيكلِ الجامعِ فلا يحتاجُ إلى التأمّلِ في تلكِ الشُّروطِ الخاصّةِ بالولايات، بل لا نجدُهُ في كلامهم - كما ذكرنا -، إنما يحتاجُ إلى تأمّلٍ خاصٍّ حتّى نعلمَ هل تنشأُ للإطار الجامعِ ولايةٌ ما؟ وهل هذه المرجعيّةُ المستحدّثةُ يُمكنُ أن تحظى بِوصفِ الولاية العامّةِ؟ وهذا التّفكيرُ شديدُ الأهمية - كما أسلفنا - لأنّه سيرتّبُ عليه نتائجُ كثيرةٌ، منها مثلاً: لزومُ الطّاعةِ العامّةِ، وجوازُ إنشاءِ ولاياتٍ جديدةٍ.

أولاً: الوظائفُ والولاياتُ المجموعة؛ أمّا من حيثِ الوظائفُ التي تضطلعُ بها دارُ الفتوى، فيمكنُ تصنيفها أساساً إلى: الإفتاء، والأوقاف، وصندوق الزكاة، وكلُّ واحدةٍ منها ولايةٌ ذُكرتُ في الخططِ الدّينيّةِ قديماً، لذا لا تحتاجُ إلى استحداثٍ توصيفٍ جديدٍ^(١)، ونجدُ التّوصيفَ في التعريفِ الرّسميِّ لدار الفتوى: «دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية: هي المرجعيّةُ الدّينيّةُ الإسلاميّةُ التي ترعى وتوجّه وتديرُ الشُّؤونَ الدّينيةَ والوقفيّةَ في لبنان، بما يشملُ مسائلَ الأوقافِ والمساجدِ والزكاةِ والعملِ الخيريِّ والاجتماعيِّ، والتّعليمِ الدّينيِّ والفتوى والإرشادِ العامِّ»^(٢).

ثانياً: الهيكلُ والإطارُ الجامعُ؛ إنَّ ائتلافَ هذه الولاياتِ في جهةٍ واحدةٍ على هذه الصّورة أمرٌ مُستحدّثٌ كما أسلفنا، وكانت في العصورِ السّابقةِ مُنتجّةً من جهةٍ فوقَ هذه الولاياتِ وهي الحاكم، وتلك هي الولاية العامّةُ الكبرى، أو الإمامةُ العظمى، التي لها حقُّ الطّاعةِ والحاكميّةُ؛ لذا لا نجدُ هذه الصّورةَ في كلامِ السّابقين، بل ليسَ بعيداً القولُ إنَّ هذه الصّورةَ من الولاية ربّما لم تكنْ مُتصوِّرةً عندهم، أمّا في صورةِ «دار الفتوى» فقد اجتمعتْ هذه الولاياتُ وفيها حاكميّةٌ عامّةٌ من جهةٍ، لكنّ

(١) ولا ننسى القضاء الشرعيّ، الذي وإن لم يكنْ في مُسمّى دار الفتوى مباشرةً، لكنّ مُفتيَ الجمهورية هو الرئيسُ لِمَجْلِسِ القِضَاءِ الشَّرْعِيِّ الأَعْلَى، يُنظر: المادة (٤٦٠) من (قانون تنظيم القضاء الشرعي السنّي والجعفري)، وفيها: (يتألّف مجلس القضاء الشرعيّ الأعلى من مُفتي الجمهورية اللبنانيّة رئيساً، وعُضويّة رؤساء المحاكم العليا والقضاة المُنتدبين للنبأية العامّة والمفتّشين).

(٢) الموقع الرّسمي لدار الفتوى على الإنترنت (كانت مُراجعة الموقع بتاريخ ٢٦/٦/٢٠٢٤م).



هذا التركيب غير المعهود في الخطط الدينية السابقة يلجئنا إلى القول في التوصيف: إن دار الفتوى هي «ولاية عامة» بلا ريب، إلا أنها أقرب إلى أن تكون صورة مركبة من جملة من الولايات، بحيث لا يمكن حصرها في ولاية أو وصف واحد مما سبق. * فإما أن نقول: هي مجموع ولايات جزئية يجمعها إطار، فليست حقيقة دار الفتوى إلا هذه الأمور.

* وإما أن نقول: إن هذه الولايات المجموعة شيء والإطار الجامع أمر زائد عليها، فكأنه صار مستقلاً بذاته، وهو ما وصفناه بالشخصية الاعتبارية. والأظهر التكييف الثاني والله أعلم، فتكون دار الفتوى بذاتها ولاية مستقلة؛ بهذا يكون وصف دار الفتوى بأنها ولاية عامة مركبة؛ أي: ولاية مجتمعة من جملة ولايات ووظائف، لا يمكن أن تكون في منزلة الولاية الكبرى قديماً، لكنها مركبة من أبعاض ولايات - إذا صح التعبير -، كل ذلك على حسب ما انتهى إليه حال المسلمين، وعلى وفق حوائجهم الدينية. ولا شك أن هذه الولايات هي من جنس الولاية العامة، فتكون ولاية دار الفتوى عامة على المسلمين السنة في لبنان، ومن آثار الولايات العامة واجبات وحقوق، فتجب الطاعة في جملة من الشؤون.

ومن خصائص هذا التقرير أن الولايات الجزئية تتأثر أيضاً بإثبات ولاية عامة فوقها، ومثال ذلك مؤسسات الزكاة، فإنها إذا نظرت إليها استقلالاً تختلف عما إذا أُدرجت في ولاية عامة، فإذا اندرجت تصير بولايتها العامة نائبة عن الإمام في جمع الزكوات وتوزيعها، والإمام وكيل عن الفقراء، أما إذا عدت مستقلة فهي وكيله عن المزكّي، وهذا يُفضي إلى كثير من الأحكام التفصيلية^(١).

فما حدود تلك الولاية؟ يحتاج الأمر إلى نظرٍ محلّه المبحث الرابع، لكننا ستوقف قبل ذلك عند مستند مشروعية دار الفتوى.

(١) يُنظر: بحوث فقهية معاصرة، للدكتور: محمد عبد الغفار الشريف، ١/٢٦٦.

المبحث الثالث مصدر المشروعية

بناءً على ما قرّرَ في المبحث السابق، فإنّ الكلامَ على مصدرِ المشروعيّة^(١) أو مُستندِ الولايةِ ومِمَّ هي مُستفادَةٌ ينبغي أن يُطبَّقَ على أمرين؛ الولاياتِ الجزئية، والولاية العامة أو الشخصية الاعتبارية.

المطلب الأول: الولاياتُ الجزئيةُ

يُمْكِنُ أَنْ تُحَالَ المشروعيةُ على أحدِ أمرين، أو مجموعِهما، وهما: استصحابُ الإذن، أو ابتداءُ الإذن.

أولاً: استصحابُ الإذن

وجُمْلَةُ القولِ فيه أن ما سَاعَدَ على ابتداءِ ولايةٍ ما واستفْتَحَها، يُسَاعِدُ على بقاءِ تلكِ الولايةِ وامتدادِها، وذلكَ بشرطين؛ الأول: ما دامتِ الحاجةُ ثابتةً والضرورةُ قائمةً، والثاني: تعدُّرُ إنشاءِ إذنٍ جديد.

وَمُفَصَّلُ الكلامِ أنَّ أهمَّ الولاياتِ هما القضاءُ والإفتاءُ، وأنَّ القضاءَ كانَ حاضراً في لبنان بمُوجبِ التَّكليفِ الدِّينيِّ والسياسيِّ المنبثقِ عن الخلافةِ العثمانية، إذ كانَ اختيارُ القضاةِ وتعيينهم من مَهَمَّاتِ رجالِ السُّلْطَنَةِ الكُبرى^(٢). أمَّا منصبُ الإفتاءِ فإنَّ مُستَهَلَّ هذه الولايةِ كانَ بِفَرْمَانِ عثمانيٍّ عام ١٩٠٩م قَضَى بِاسْتِحْدَاثِ

(١) هذا الكلامُ على دارِ الفتوى وتوصيفها الدِّينيِّ أو الفقهيةِ البحتِ، بعيداً عن اعتباراتِ كونها مؤسَّسةً رسميةً أو تابعةً لرئاسةِ مجلسِ الوزراء، أو اعتباراتِ الصُّرورةِ الطائفيةِ التي يَفْرُضُها واقعُ لبنان المُتنوعِ.

(٢) يُنظَرُ في بيان ذلك: كتاب (تاريخ القضاء الشرعي في بيروت)، لعبد اللطيف الفاخوري.



مُفْتٍ لِبَيْرُوتَ، شَغَلَ الْمَنْصِبَ سَمَاحَةُ الشَّيْخِ مُصْطَفَى نَجَا حَتَّى وَفَاتِهِ رَحْمَهُ اللهُ تَعَالَى (١٩٣٢م)، ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْإِذْنَ أَوْ التَّكْلِيفَ بَقِيَ نَافِذًا بَعْدَ اِرْتِحَالِ الْحُكْمِ الْعُثْمَانِيِّ وَزَوَالِ الْخِلَافَةِ، حَتَّى لَمْ يَعُدْ مَنْصِبُ الْخَلِيفَةِ أَصْلًا مَوْجُودًا.

لَكِنْ مَعَ انْقِضَاءِ الْحُكْمِ الْعُثْمَانِيِّ بَقِيَتْ آثَارُ هَذَا التَّكْلِيفِ قَائِمَةً فِي لُبْنَانَ، بَلْ تَطَوَّرَتْ إِلَى أَنْ صَارَ مُفْتِيَّ بَيْرُوتَ مُفْتِيًّا لِعُمُومِ لُبْنَانَ^(١)، فَكَانَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ تَوْفِيقَ خَالِدٍ (١٩٥١م) أَوَّلَ مَنْ تَسَمَّى بِـ «مُفْتِي لُبْنَانَ»، وَكَانَتْ فِي غُضُونِ ذَلِكَ تَشَكُّلُ جَمَلَةٍ مِنَ الْمُؤَسَّسَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالْخَيْرِيَّةِ الْمُوَكَبَةِ لِمَنْصِبِ الْإِفْتَاءِ، وَكَانَ الْقَضَاءُ حَاضِرًا وَإِنْ تَغَيَّرَتْ بَعْضُ الصَّلَاحِيَّاتِ^(٢)، إِلَى أَنْ تَشَكَّلَتْ دَارُ الْفَتَاوى عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي نَعْلَمُهَا، وَاتَّخَذَتْ مَوْقِعًا فِي مَنطِقَةِ «عَائِشَةَ بَكَار» فِي بَيْرُوتِ^(٣).

إِذَا هُنَاكَ امْتِدَادٌ حَقِيقِيٌّ لَوْلَايَةِ وَوَجِدَتْ زَمَنَ السَّلْطَنَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ، فَهَلْ يُمَكِّنُ الْقَوْلُ بِاسْتِصْحَابِ هَذِهِ الْوَلَايَةِ، حَتَّى تُعَدَّ الْمَشْرُوعِيَّةُ وَالْإِذْنَ السَّابِقُ مُمْتَدِّينَ إِلَى الْآنَ؟

لَا نَجِدُ فِي نُصُوصِ الْفُقَهَاءِ مَا هُوَ صَرِيحٌ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، لَكِنْ رَبَّمَا يُسْتَأْنَسُ بِكَلَامِهِمْ عَلَى بَعْضِ الْوَلَايَاتِ الدِّينِيَّةِ وَاسْتِمْرَارِهَا ضَرُورَةً، وَلَوْ مَضَى الْإِذْنَ الْأَوَّلُ أَوْ مَصَدْرُهُ، يُفِيدُنَا فِي ذَلِكَ مَسْأَلَةٌ مِنْ فِقْهِ السَّادَةِ الْحَنْفِيَّةِ، إِذْ اعْتَنَوْا بِمُنَاقَشَةِ قَضِيَّةِ إِذْنَ الْإِمَامِ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَذَلِكَ بِسَبَبِ أَنَّ اجْتِهَادَهُمْ انْتَهَى إِلَى الْقَوْلِ بِوُجُوبِ الْإِذَنِ مِنْ أَجْلِ إِقَامَةِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ، وَهُوَ شَرْطٌ وَجُوبٌ وَشَرْطٌ صِحَّةِ آدَاءِ أَيْضًا، وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَذْكُرُونَ - كَمَا سَيَأْتِي قَرِيبًا - أَنَّ الْإِمَامَ أَوْ الْخَطِيبَ الْمَأْذُونِ يَسْتَصْحَبُ الْإِذْنَ إِذَا مَاتَ الْإِمَامُ مَثَلًا، وَتَعَدَّرَ اسْتِئْذَانٌ جَدِيدٌ.

(١) بُعِيَّةُ تَفْصِيلِ الْكَلَامِ عَلَى ذَلِكَ يُنْظَرُ: مُدَوَّنَةُ (تَارِيخُ الْإِفْتَاءِ الشُّنِّيِّ)، عَلَى الْمَوْقِعِ الرَّسْمِيِّ لِدارِ الْفَتَاوى فِي الْجُمْهُورِيَّةِ اللَّبْنَانِيَّةِ [كَانَتْ تُرَاجَعُهَا بِتَارِيخِ ٢٦/٦/٢٠٢٤م].

(٢) يُنْظَرُ فِي بَيَانِ ذَلِكَ: تَارِيخُ الْقَضَاءِ الشَّرْعِيِّ، لِلْفَاخُورِيِّ.

(٣) يُنْظَرُ فِي بَيَانِ ذَلِكَ: مَقَالَةٌ (دارِ الْفَتَاوى فِي نَسْأَتِهَا)، لِلْقَاضِي الدُّكْتُورِ: مُحَمَّدِ النَّقْرِيِّ، عَلَى مَوْقِعِ جَرِيدَةِ اللِّوَاءِ،

ونجدُ فقهاءَ المذاهبِ قد تناوَلوا مسألةَ أنَّ الخليفةَ إذا ماتَ أو خُلِعَ هل تَنعَزِلُ قُضائِهِ وَوَلائِهِ؟ «وَاتَّفَقَ الفُقهاءُ على أَنَّ القاضِيَ لا يَنعَزِلُ بِعَزْلِ الإِمامِ ولا بِمَوْتِهِ»^(١)، وهو في هذا «يُفَارِقُ التَّوَكِيلَ؛ لأنَّ الإِمامَ يُوَلِّي القِضاءَ للمُسلمينَ، لا لِنَفْسِهِ»^(٢)، «وَوَجْهُ الفَرَقِ أَنَّ الوكيلَ يَعمَلُ بولايةِ المُوكَّلِ وفي خالِصِ حَقِّهِ أيضًا، وقد بَطَلَتْ أهليَّةُ الولايةِ فينَعزِلُ الوكيلُ. والقاضي لا يَعمَلُ بولايةِ الخليفةِ وفي حَقِّهِ، بل بولايةِ المُسلمينَ وفي حُقوقِهِم، وإنَّما الخليفةُ بِمَنزِلَةِ الرَّسولِ عنهم؛ لهذا لم تَلحَقْهُ العُهْدَةُ، كالرَّسولِ في سائرِ العُقودِ والوكيلِ في النِّكاحِ، وإذا كانَ رسولًا كانَ فِعْلُهُ بِمَنزِلَةِ فِعْلِ عَامَّةِ المُسلمينَ، وَوَلائَتُهُم بَعْدَ مَوْتِ الخليفةِ باقيةً، فيبقى القاضي على وِلايَتِهِ»^(٣).

أمَّا كلامُ الفُقهاءِ على مسألةِ عَزْلِ الإِمامِ للقاضي، إذ ذهبَ جمهورُهُم خلافًا لأحمدَ في روايةٍ^(٤) إلى أنَّ الحاكمَ له عَزْلُ القاضي بَعْدَ تَعيينِهِ إلاَّ في حالاتٍ ضَيِّقَةٍ؛ فإنَّ مناطَ النَّظَرِ في توصيفِ ولايةِ القاضي لم يتغيَّر، وأنَّه ليسَ وكيلَ الإِمامِ حقيقةً، إنَّما أصلُ الشَّانِ ولايةُ المُسلمينَ، وَيُبيِّنُ الكَاسانِيُّ (٥٥٨٧هـ) الفَرَقَ بينَ صورتَي عَزْلِ الإِمامِ ومَوْتِهِ، فيقول: ((وهذا بِخِلافِ العَزْلِ؛ فإنَّ الخليفةَ إذا عَزَلَ القاضي أو الوالي يَنعَزِلُ بِعَزْلِهِ، ولا يَنعَزِلُ بِمَوْتِهِ؛ لأنَّه لا يَنعَزِلُ بِعَزْلِ الخليفةِ أيضًا حَقيقَةً بل بِعَزْلِ العامَّةِ، لِمَا ذَكَرنا أَنَّ تَولِيَتَهُ بِتَولِيَةِ العامَّةِ، والعامَّةُ وَلَوْهَ الاستبدالُ دَلالةً لِتَعَلُّقِ مَصَلَحَتِهِم بِذلكَ، فَكانتَ وِلايَتُهُ مِنْهُم مَعْنَى في العَزْلِ أيضًا، فَهُوَ الفَرَقُ بينَ العَزْلِ والموتِ))^(٥).

هذه التَّقريراتُ مِنَ الفُقهاءِ تَسُوقُنا إلى نَتيجَةٍ مَفادُها:

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣٣/ ٣٢١.

(٢) المغني، لابن قدامة، ١٠/ ١٣٥.

(٣) بدائع الصنائع، ٧/ ١٦، وَيُنظَرُ: مُسَعِّمَةُ الحُكَّامِ، لِلتَّمَرِ تاشي، ص ٢٢٠.

(٤) ينظر: المغني، لابن قدامة، ١٠/ ١٣٨. ويقول ابنُ عبدِ الهادي: «وقد اختلفت الرواية عن أحمد - رضي الله عنه - في القاضي، هل يَنعَزِلُ بِعَزْلِ السُّلطانِ مَعَ صلاحِيتِهِ؟ على رِوايَتَيْنِ؛ إحداهما يَنعَزِلُ، وعليها العَمَلُ. والرَّوايةُ الثَّانِيَةُ لا يَنعَزِلُ»، إِيضاحُ طُرُقِ الاستِقَامَةِ، ص ٢٨.

(٥) بدائع الصنائع، ٧/ ١٦.

أَنَّ حَقِيقَةَ الْوَلَايَاتِ -بِعِضِّ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصِيَّةِ الْقَضَاءِ- هِيَ لِعَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلرعاية مصالحهم الدينيّة، وإذا كان وجود القاضي غير محكوم بوجود الإمام، ولا ولاية القاضي مُتَمَنِّعَةً بِرَحِيلِ مَنْ عَيْنَهُ، فليس هذا بعيداً في الولايات الأخرى التي يحتاج المسلمون إليها، ويُستفاد في ذلك من تقرير الحنفية، وهم الذين يَشْتَرِطُونَ إِذْنَ الْإِمَامِ لِلجُمُعَةِ، إذ أجازوا تراضي المسلمين على إمام للجمعة، يقول الكمال ابن الهمام (٨٦١هـ): «هذا، وإذا لم يكن سلطاناً ولا من يجوز التقلد منه -كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار-... يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيؤلّي قاضياً، أو يكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا أن ينصبوا لهم إماماً يصلّي بهم الجمعة»^(١).

فكيف يمكن تنزيل ذلك على دار الفتوى؟

يمكن من طريقتين؛ الأولى أن من أهم الولايات القائمة في لبنان القضاء، وهو مُمتدّد لقيام الضرورة، فتكون مشروعية ولاية القضاء أساساً لبقاء بعض الولايات الأخرى التابعة. والطريق الثانية أن يسري حكم الاستصحاب على ما سوى القضاء أيضاً، كولاية الإفتاء والأوقاف وغيرها، وذلك قياساً على ما ذكره من مسوغات امتداد القضاء، وإن كانت الحاجة إلى وجود القضاء منصوصاً عليها، فالحاجة إلى الإفتاء وتنظيم الشؤون الدينية قائمة أيضاً.

فالقضاء الشرعي الممتدّد جذوره في تاريخ المنطقة لا إلى عصور الخلافة العثمانية فحسب، إنما منذ وجد حكم المسلمين الأوائل، الذي لم ينقطع عن الأمصار الإسلامية، بل كان من أهم علامات اعتبار المضر وجريان أحكامه؛ هذا القضاء موجود قائم ما دام وصف الأرض والبلد قائماً، وهي دار الإسلام. وذهب الذي فوّض القاضي أو عينه -الإمام أو غيره- لا ينزع عنه المشروعية الثابتة أصلاً،

(١) فتح القدير، ٧/٢٦٤.

إذ إنَّ ولاية الإمام كانت في تعيين القاضي، لا في وجود القضاء؛ هذه خلاصة الكلام على استصحاب الإذن.

ثانياً: ابتداء الإذن أو التفويض؛ فإنه ولو تناسينا ما سبق من استصحاب الإذن، فإنَّ وجود الولايات الشرعية ضرورة يُفَوِّضُ إلى عامّة المسلمين ابتداءً حيث لم تكن، لذا نصَّ الفقهاء في مسألة (ولاية تقليد القضاء) على أنه: «يَصِيرُ الْقَاضِي قَاضِيًا بِتَرَاضِي الْمُسْلِمِينَ»^(١)، وأنَّ المسلمين إذا احتاجوا إلى ذلك توافقوا عليه، بل ذكر العزُّ ابنُ عبد السلام (٦٦٠هـ) أنه: «لَوْ اسْتَوْلَى الْكُفَّارُ عَلَى إِقْلِيمٍ عَظِيمٍ فَوَلَّوْا الْقَضَاءَ لِمَنْ يَقُومُ بِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ الْعَامَّةِ، فَالَّذِي يَظْهَرُ إِنْفَادُ ذَلِكَ كُلِّهِ، جَلْبًا لِلْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ وَدَفْعًا لِلْمَفَاسِدِ الشَّامِلَةِ»^(٢)، وأنه «إِذَا وَلَّى الْكَافِرُ عَلَيْهِمْ قَاضِيًا وَرَضِيَهُ الْمُسْلِمُونَ صَحَّتْ تَوَلِّيَّتُهُ بِلَا شُبْهَةٍ، تَأَمَّلْ»^(٣).

فهذا إذا مُعْتَبِرٌ ولو كانوا في بلادٍ عليها ولايةٌ كُفَّارٌ^(٤)، فكيف لو كانوا في بلادٍ الإسلام؟ وفي هذا رعايةٌ لشؤون المسلمين الدينية العامة، وأنَّ الميسور لا يسقط بالمعسور، وما أمكن وجوده من الولايات الدينية دون الإمامة العظمى: لزم، والقاعدة كما يُقرُّها ابنُ السَّمْنَانِيِّ (٤٩٩هـ) أنه: «إِذَا خَلَا الزَّمَانُ مِنَ الْإِمَامِ وَالْمُتَعَلِّقِينَ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيرِ، فَكُلُّ حُكْمٍ يَلْزَمُ الْعَامَّةَ وَالْإِمَامَ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ فَهُوَ لَزِمٌ لَهُمْ مَعَ عَدَمِهِ، وَكُلُّ حُكْمٍ لَا يَلْزَمُهُمْ وَلَا يَجُوزُ لَهُمْ فِعْلُهُ مَعَ وَجُودِهِ فَهُمْ فِيهِ أَيْضًا مَعَ عَدَمِهِ غَيْرُ مَخَاطِبِينَ بِفِعْلِهِ»^(٥).

وهذا الأساس الثاني يُفْضِي إِلَى الْقَوْلِ إِنَّ وَجُودَ وَلايَاتِ دَارِ الْفَتْوَى الدِّينِيَّةِ ضَرُورَةٌ، خُصُوصًا فِي لُبْنَانَ، وَليْسَ بَعِيدًا أَنْ يُقَالَ إِنَّ «دَارَ الْفَتْوَى» لَوْلَمْ تَكُنْ قَائِمَةً

(١) ردُّ المُحتار، لابن عابدين، ٥/٣٦٩، ويُنظر: فَتْحُ الْقَدِيرِ، لابن الهمام، ٧/٢٦٤.

(٢) قواعد الأحكام، ١/٨٥.

(٣) ردُّ المُحتار، ٥/٣٦٩.

(٤) يُنظر: نُورُ الْعَيْنِ فِي إِصْلَاحِ جَامِعِ الْفُضُولَيْنِ، لِنَسَائِجِي زَادَةَ، ١/١٢٥.

(٥) روضة القضاة، ١/٧٨.



لَوْجَبَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَعْمَلُوا عَلَى إِنْشَائِهَا، مِنْ بَابِ الْإِتْيَانِ بِمَا يَنْتَظَمُ بِهِ شَأْنُ
شُعَائِرِ الدِّينِ الْعَامَّةِ، وَتَحْفَظُ هُوِيَّةَ الْمُسْلِمِينَ.

* * *

المطلب الثاني: في مشروعية الإطار الجامع أو الشخصية الاعتبارية

إِذَا كَيْفَتْ «دار الفتوى» عَلَى أَنَّهَا مُجَرَّدُ إِطَارٍ جَامِعٍ، فَمَشْرُوعِيَّتُهَا لَيْسَتْ إِلَّا فَرْعًا
عَنْ مَشْرُوعِيَّةِ الْوَلَايَاتِ الَّتِي تَحْتَهَا، فَتَثْبُتُ تَبَعًا بَدُونِ حَاجَةٍ إِلَى نَظَرٍ خَاصٍّ. وَأَمَّا إِذَا
كَيْفَتْ عَلَى أَنَّهَا شَخْصِيَّةٌ مُسْتَحْدَثَةٌ ذَاتُ وِلَايَةٍ عَامَّةٍ، فَهَذَا يَحْتَاجُ إِلَى نَظَرٍ، فَهَلْ يُمَكِّنُ
ثَبُوتُ وِلَايَةٍ كَهَذِهِ بَدُونِ اسْتِصْحَابِ سَابِقٍ؟ وَعِلَامٌ تُخَرِّجُ؟ وَمَا حَدُودُ وِلَايَتِهَا؟
لَقَدْ أَسْلَفْنَا أَنَّ الْعُلَمَاءَ ذَكَرُوا فِي مُسْتَنَدِ الْخَطِّ وَتَنْظِيمِهَا أَنَّهَا لِحِفْظِ شُؤُونَ
الدِّينِ، وَأَنَّهَا لِمَنْعِ الْاِفْتِيَاتِ أَوْ التَّنَازُعِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ تَتَوَافَرَانِ فِي «دار
الفتوى»؛ أَمَّا الْأُولَى، فَإِنَّ الْحَاجَةَ مَأْسَةً إِلَى تَنْظِيمِ شُؤُونَ الْمُسْلِمِينَ، خُصُوصًا فِي
بَلَدٍ مِثْلِ لُبْنَانَ، مَعَ مَا فِيهِ مِنْ تَجَادُباتٍ طَائِفِيَّةٍ مِنْ جِهَةٍ، وَتِيَّاراتٍ عِلْمَانِيَّةٍ أَيْضًا؛
فِيكونُ وَجُودُ دَارِ الْفَتْوَى حَاجَةً مُلِحَّةً، وَأَمَّا الصِّفَةُ الثَّانِيَّةُ، فَإِنَّ الْاِفْتِيَاتِ عَلَى
الْوَلَايَاتِ الدِّينِيَّةِ الْمُخْتَلَفَةِ يُمَكِّنُ أَنْ يَقَعَ إِذَا لَمْ يُوجَدِ إِطَارٌ جَامِعٌ لَهُ وِلَايَةٌ وَسُلْطَةٌ،
فَالْتِيَّاراتُ الْحَزْبِيَّةِ، وَالتَّنَازُعَاتُ الْعَصَبِيَّةُ، وَالتَّدَاخُلَاتُ الْفِكْرِيَّةُ وَغَيْرُهَا تَجْعَلُ مِنَ
السَّاحَةِ الدِّينِيَّةِ فِي لُبْنَانَ غَرَضًا لِتَدَافُعَاتٍ وَتَنَافُرَاتٍ، بِحَيْثُ لَوْ تَرَاجَعَ وَجُودُ مُؤَسَّسَةِ
«دار الفتوى» فَإِنَّهُ لَا جَرَمَ سَيُسْفَرُ عَنْ اسْتِحْوَاذٍ لِحِجَابِ أُخْرَى، أَوْ مَزِيدٍ تَشَطُّ فِي
الحَالَةِ الدِّينِيَّةِ الْعَامَّةِ.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُضَافَ مُسْتَنَدٌ ثَالِثٌ أَيْضًا، وَهُوَ أَنَّ تَنْظِيمَ الْوَلَايَاتِ الدِّينِيَّةِ الثَّابِتَةِ لَا
يُمْكِنُ بَدُونِ إِطَارٍ لَهُ وِلَايَةٌ؛ لِأَنَّ أَصْلَ الْحَاجَةِ إِلَى مَرْجِعِيَّةِ الْحَاكِمِ كَانَتْ مِنْ هَذَا
الْقَبِيلِ، فَالْقَوْلُ «إِنَّ الْاِفْتَاءَ وَالْقَضَاءَ وَالْأَوْقَافَ وَشُؤُونَ الْمَسَاجِدِ وَغَيْرَهَا هِيَ وِلَايَاتُ
ثَابِتَةٌ، ثُمَّ إِنَّ الْمَرْجِعِيَّةَ النَّاطِمَةَ لِذَلِكَ لَيْسَ لَهَا وِلَايَةٌ مُسْتَقْلَلَةٌ» قَدْ يُفْضِي إِلَى ضِيَاعِ
الْوَلَايَاتِ الْجَزْبِيَّةِ أَيْضًا، فَبِأَيِّ سُلْطَةٍ يُضَبَطُ بِقَاوُهَا؟ وَعَلَى أَيِّ أُسَاسٍ يُمْنَعُ الْاِفْتِيَاتُ

فيها؟ لا بُدَّ إِذَا مِنْ عَدِّ «دار الفتوى» ذات ولاية عامةٍ مستقلة، وذلك من باب ما لا يتمُّ الواجبُ إلَّا به، أو من باب الوسائل المحصَّلة للمقاصد.

أخيرًا ربَّما يُستشكَل وَجْهُ الحاجةِ إلى التَّدقيقِ في مشروعيةِ دار الفتوى، أو البحثِ عن استصحاب الإذن خصوصًا، إذ ما الحاجةُ إلى التَّنقيبِ عن هذه المشروعية مع صحَّة ابتداء الإذن أيضًا، ومع كون المؤسسة قائمةً مُعترفًا بها؟ الجواب أن هذا مهمٌّ من بضع جهات:

* الاستشهاد بالمشروعية المستصحبَة مُؤيِّدٌ لغيره لا مُنافٍ له، لذا كان البحثُ فيه داعمًا لمُستند المشروعية.

* تأكيدُ أن البلادَ لم تخلُ عن وجودِ حُكمٍ للشريعة الإسلامية، خصوصًا في الأحوال الشخصية.

* دفعُ التشكيك الذي تطرَّحُه بعضُ التياراتِ في عدِّ دار الفتوى مجردَ مؤسسة حكوميةٍ غيرها، تستمدُّ مشروعيتها من مجلس الوزراء أو الدستور فقط!

* تقريرُ الخصوصيةِ لدار الفتوى لردِّ الافتيات، بحيث لا يُمكنُ أن تدَّعي أيُّ جهةٍ مهما كان لها أتباعٌ وأنصارٌ الاستحواذَ على شيءٍ من ولايات دار الفتوى.

* استئثار دار الفتوى بوصفِ «المرجعية الدينية» لأهل السنة في لبنان.

من أجل ذلك؛ وبافتِرانِ مُصدري المشروعية تكون دار الفتوى قد حظيتُ بجامعةٍ لم تظفرُ بها غيرُها، بل ليس بعيدًا القول: إنَّه لا يُمكنُ أن تستجدَّ مثل هذه المشروعية لغيرها من الجهات، فلو فرضَ تقديرًا اجتماعُ على قاضٍ شرعيٍّ في بعض المناطق.. فإنَّ هذا ممتنعٌ بسببِ ما ذُكِرَ، أمَّا الهيئات العلمية أو المؤسساتُ الموازية التي يُمكنُ أن تنشأَ فهي تبقى دون دار الفتوى، وأمَّا القول: إنَّ مشروعية دار الفتوى سياسيةٌ محضةٌ فهو من هُجر القول الذي لا يُقبلُ.

المبحث الرابع حدود الطاعة ومجالها

إنَّ النَّظَرَ فِي شَأْنِ الطَّاعَةِ مُتَفَرِّعٌ عَمَّا قُرِّرَ فِي الْمَبْحَثِ الثَّانِي، حَيْثُ إِنَّ تَحْدِيدَ التَّوَصِيْفِ لِدَارِ الْفَتْوَى سَتَنْجُمُ عَنْهُ آثَارٌ فِي حُدُودِ الطَّاعَةِ وَمَجَالِهَا، خُصُوصًا إِذَا أَقْرَرْنَا بِالْوَلَايَةِ الْعَامَّةِ. فَكَيْفَ يُمْكِنُ تَرْتِيبُ ذَلِكَ فِي حَالَةِ دَارِ الْفَتْوَى؟

المطلب الأول: الالتزام المباشر الخاص مع المؤسسة

يُمْكِنُ تَصْنِيفُ الْمُخَاطَبِينَ بِذَلِكَ إِلَى مَا يَأْتِي:

أولاً: الموظف المتعاقد مع دار الفتوى أو إحدى مؤسساتها، فإنه يحكمه نظام العقد، وهو ملتزم بطاعة الجهة التي يتبعها، وذلك بموجب العقد المبرم، فالالتزام مُبْتِئٌ مِنْ هُنَا، لَا مِنْ حَيْثِيَّةِ الطَّاعَةِ لِلْمَوْسَّسَةِ جُمْلَةً، لِذَا يُضَمَّنُ الْعَقْدُ بَيَانَ مُسْتَحَقَّاتٍ لِهَذَا الْمَوْضُفِ، وَمَجَالِ الْعَمَلِ، وَالْوَقْتِ وَالْمَكَانِ وَالْأَجَلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَلَا نَقْصِدُ بِالْمَوْضُفِ هُنَا الْوِزَائِفَ الدِّينِيَّةَ فَقَطْ، بَلْ كُلَّ مَنْ تَعَاقَدَ مَعَ عَمَلٍ لِلدَّارِ، كَالْمَوْضُفِينَ فِي الْمَحَاكِمِ الشَّرْعِيَّةِ، أَوْ فِي مَوْسَّسَاتِ دَارِ الْفَتْوَى، أَوْ فِي عَمَلٍ لِمَصْلَحَةِ الْمَوْسَّسَةِ... وَهَذَا وَاضِحٌ، وَلَيْسَ فِيهِ مَحَلٌّ لِلنِّزَاعِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ثانياً: المكلف، والمقصود به مَنْ يُطَلَبُ مِنْهُ أَوْ يُفَوَّضُ مِنْ دَارِ الْفَتْوَى لِلْقِيَامِ بِشَيْءٍ مِنْ الْوِزَائِفِ الدِّينِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَسَاجِدِ، مِنْهَا: إِمَامَةُ الصَّلَاةِ (الإمام المُنْفَرِدُ)، الإِمَامُ الْمَكْلُفُ، مَسَاعِدُ الإِمَامِ أَوْ نَائِبِهِ، أَوْ الْخَطَابَةُ (خطيب مكلف، خطيب متجول)، أَوْ التَّدْرِيسُ (مدرّس مسجد)، أَوْ الْأَذَانُ (مؤذّن)، أَوْ الْخِدْمَةُ (خادم)، أَوْ الْقَائِمُ بِالْمَهَامِ الدِّينِيَّةِ، أَوْ لِيَجَانُ الْمَسَاجِدَ...

وإنَّ المعهودَ في مثل هذه التَّكليفاتِ أنَّ المكلَّفَ -مُتمثِّلاً برئيسِ دائرة الأوقافِ مثلاً- يُصدِرُ التَّكليفَ من جهته، ولا يكونُ على صورةِ العقدِ، إنَّما هو من جهةِ الدائرةِ أساساً، إضداراً أو إلغاءً، إمَّا مؤقتاً يحتاجُ إلى تجديد، أو دائماً، لذا لا يتضمَّنُ التَّكليفُ التزاماً مالياً من المؤسسةِ في جُلِّ التَّكليفاتِ، خلا ما تجري به الأعرافُ من منحٍ على صورةِ مكافآتٍ أو بعضِ الضَّماناتِ، ويُسْتثنى من ذلك الإمامُ المُنفردُ، حيثُ إنَّه مؤظَّفٌ؛ فغالِبُ التَّكليفاتِ إذاً ليستُ عقداً رسمياً بينَ طرفين، ولا على صورةِ الوظيفةِ المدفوعةِ، إلاَّ أنَّه التَّزامٌ يكونُ الشَّيخُ فيه مكلِّفاً من دارِ الفتوى. فما حدودُ الطَّاعةِ؟ لا شكَّ أنَّ الطَّاعةَ من أهمِّ نتائجِ هذا الالتزامِ، فلا يجوزُ شرعاً أن يستخصلَ شيخٌ على تكليفٍ بالإمامةِ مثلاً ثمَّ لا يأتي بموجبِ الالتزامِ؛ نعم، هناكُ جملةٌ واسعةٌ من التفاصيلِ المتعلقةِ بهذا الصَّنْفِ من التَّكليفاتِ، يُرجعُ فيها إلى الجهةِ المكلَّفةِ أو إلى الأعرافِ الصَّحيحةِ السَّائدةِ، خصوصاً أن بعضَ التَّكليفاتِ ربَّما تَصمَّنتُ تفويضَ الشَّيخِ القيامَ بشؤونِ المسجدِ عموماً، ولا يُرادُ تقييدهُ بقائمةٍ من الأعمالِ الموصوفةِ، ومن مؤكِّداتِ هذا الإلزامِ وجودُ التَّفتيشِ الدينيِّ، وهو رقابةٌ عامَّةٌ من دارِ الفتوى لضبطِ مدى التَّزامِ المُكَلَّفينَ بموجبِ الالتزامِ.

وبناءً عليه؛ إذا كُلفَ الخطيبُ مثلاً بالخطابةِ المؤقتةِ أو الدَّائمةِ في مسجدٍ ما، فليسَ له أن يُخالفَ إلاَّ بإذنٍ من المكلَّفِ على حسبِ الأعرافِ في ذلك، وإذا حدَّدتِ المؤسسةُ موضوعَ الخطبةِ فإنَّه يلتزمُ بذلك على وفقِ الاتفاقِ، وكذا إذا طُلبَ منه جمعُ أموالٍ مثلاً، وهكذا، ما لم يتبيَّنَ له أن بعضَ المطالبِ هي من قبيلِ المشورةِ أو الاقتراحِ^(١).

(١) كلُّ هذا في المساجدِ الدَّاخليةِ تحتِ الوَقْفِ العامِّ لدارِ الفتوى، أما مساجدُ الوَقْفِ الخاصِّ أو غيرِ المُسجَّلةِ فتحتاجُ إلى نظرٍ آخر، وسنُشيرُ إليها قريباً.



ثالثاً: مُدَرِّسُ الْفَتْوَى^(١)، وَيَخْتَلِفُ «مَدْرَسُ الْفَتْوَى» عَنِ «الْمَكْلَفِ» مِنْ جِهَتَيْنِ؛ الْأُولَى أَنَّهُ مُوَظَّفٌ رَسْمِيٌّ فِي الدَّوْلَةِ مِنْ حَيْثُ التَّعَاقُدُ وَالْحَقُوقُ وَالتَّعْوِضَاتُ، وَالثَّانِيَةُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ ابْتِدَاءٌ تَكْلِيفٌ مُعَيَّنٌ، إِنَّمَا يَكُونُ تَحْتَ مَلَائِكِ دَارِ الْفَتْوَى، فَكَأَنَّهُ مُكَلَّفٌ إِجْمَالًا بَانْتِظَارِ تَعْيِينِ مَجَالٍ مَا، أَوْ هُوَ مُوَظَّفٌ لَكِنْ بَانْتِظَارِ تَكْلِيفِ مَا مِنَ الْمَوْسَسَةِ، وَلَا شَكَّ أَنَّهُ سَيَلْتَزِمُ هَذَا التَّكْلِيفَ الْمُفْتَرَضَ بِمُوجِبِ عَقْدِهِ الْوِظْفِيِّ، فَصَارَ دَاخِلًا فِي هَذِهِ الطَّاعَةِ مِنْ مُنْطَلَقِ الْمُنْشَأِ التَّعَاقُدِيِّ. وَمَجَالُ التَّكْلِيفِ وَلَوْ لَمْ يُعَيَّنْ فِي أَصْلِ الْعَقْدِ إِلَّا أَنَّهُ يَنْدَرِجُ تَحْتَ جَمَلَةٍ مِنَ الْأَعْمَالِ الدِّيْنِيَّةِ وَالِدَّعْوِيَّةِ وَالتَّعْلِيمِيَّةِ الَّتِي تُنَاطُ بِدَارِ الْفَتْوَى وَمَوْسَسَاتِهَا، لَذَا فَإِنَّ الطَّاعَةَ تَلْزِمُهُ إِذْ كَانَتْ التَّكْلِيفَاتُ مِنْ جِنْسٍ مَا انْعَقَدَ الْاِتِّفَاقُ عَلَيْهِ.

* * *

المطلب الثاني: الالتزام العام غير المباشر مع المؤسسة

والمقصود به عموم المسلمين ممن لا يدخل تحت شيء من الالتزامات السابقة، ويمكن تصنيف الأمور التي يتصور فيها الطاعة إلى:

أولاً: القضاء: إن المسلم الذي يلجأ إلى القضاء الشرعي من أجل فصل الحكم هو مخاطبٌ جبراً بقضاء القاضي الشرعي، وذلك نظراً لأصل الصفة القضائية، فالقضاء بوصفه «فصل الخصومات وقطع المنازعات، وإخباراً عن الحكم الشرعي على سبيل الإلزام»^(٢) يتعدى مقام البحث عن الحكم وبيانه إلى إيقاعه وإنفاذه، فهو «إخباراً معناه الإنشاء والإلزام من قبل الله تعالى»^(٣)، لذا هو ملزمٌ للخصوم، لأن «مقصوده إنما هو سد باب الخصومات، ورد الظلمات»^(٤)،

(١) والإضافة على تقدير «اللام»، فهو مُدَرِّسٌ للفتوى، أي لـ «دار الفتوى»، أو لـ «جساب دار الفتوى وملاكها».

(٢) القاضي في الإسلام، لسعدي أبو جيب، ص ٢٨.

(٣) الفروق، للقرافي، ٤/ ١٢١.

(٤) الأحكام، للقرافي، ص ٦٩.

وهذا صُلب المقصود من القضاء، ومصدر هذا الإلزام هو الشرع، فتكون الطاعة لقرار القاضي باعتبار أصل القضاء، لا بالنظر إلى مرجعية جهة دينية أو حكومية. لكن هذا الإلزام إنما هو في حدود عمل القضاء الشرعي في لبنان، وهي في جُلّها أمور الأحوال الشخصية وملحقاتها، وذلك مع مراعاة قواعد المحاكمات الفقهية المعمول بها، وليست هناك سلطة تنفيذية واسعة للقاضي، بل لا ترفع إليه أصلاً النزاعات المالية وغيرها، وهذا ليس منكرًا؛ فمساحة عمل القاضي قد تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال والأعراف^(١)، فالمحكمة الشرعية وأحكام القضاء فيها إلزام على المسلمين، من ترفع منهم، ومن ادعى عليه، ومن دعى لشهادة وغيرها من المطالب القضائية^(٢).

على أن هناك بعض مواضع تحتاج إلى نظر؛ منها بعض أعمال يمكن إلحاقها بالقضاء أو ما هو قريب منه، نحو عمل التحكيم الذي ربّما يقوم به المفتي أو أمين الفتوى، وذلك للفصل بين متنازعين في قضية مالية مثلاً، فيكون هذا ملزمًا، لكن من ناحية التصالح على الحكم، وهذا أيضًا ليس مختصًا بأجهزة دار الفتوى أو مستفادًا من ولايتها، يقول ابن فرحون (٧٩٩هـ): «وأما ولاية التحكيم بين الخصمين فهي ولاية مستفادة من آحاد الناس، وهي شعبة من القضاء متعلقة بالأموال دون الحدود»^(٣).

وقد كان العلماء قديمًا يفرقون بين الإلزام ديانةً والإلزام قضاءً، على اعتبار توصيف الشريعة لطبيعة القضاء العامل بالظواهر، وعلى اعتبار أن القضاء مصحوب بقوة تنفيذية. ومع أن هذا ربّما لا يتوافر دومًا للقاضي الشرعي، لكن يبقى الإلزام حاصلًا، فعلى أي معنى؟

(١) يُنظر: تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص ٢٢.

(٢) يُنظر: قانون تنظيم القضاء الشرعي السنّي والجعفري.

(٣) تبصرة الحكام، ص ٢٤.

١. على معنى الديانة، أي الإثم الحاصل بمخالفة الحكم، منه مثلاً عدم دفع النفقة التي قضى بها، أو تسليم الحضانة لمستحقها.

٢. على معنى ترتب الآثار، وهذا شديد الأهمية، وهو من محصلات كون القضاء شرعياً صحيحاً، فتتفد الآثار الشرعية لحكم القاضي، من نحو وقوع الخلع، أو ثبوت النسب، أو التفريق بأسبابه.

ثانياً: الإفتاء: وهذا يحصل إما بالاستفتاء الخاص المباشر - سماعاً أو اتصالاً أو بالمراسلة كتابةً -، أو غير المباشر - بالقراءة من المنصات المختصة أو الاستماع إلى برامج الفتاوى -، أو بالفتاوى العامة التي تنشرها دار الفتوى. والنظر في الإلزام وعدمه مستفاد بملاحظة أمرين؛ الأول أصل الفتوى، والثاني الجهة التي أصدرت الفتوى. أمّا من حيث أصل الفتوى، فلا وجه للقول بالإلزام إلا من جهة «رسم الإفتاء»، والأصل أن الفتوى الخاصة غير ملزمة ابتداءً، «وليس في الإفتاء إلزام حسيّ على المستفتي بأن يعمل بمقتضاها»^(١)؛ فإن الإفتاء إخبار لا إنشاء، والإخبار يدخله التصديق والتكذيب، لذا يجوز للمستفتي الأخذ بفتوى مفتٍ آخر، وهذا بشرطٍ دقيقة يبينها علماء رسم الفتوى^(٢)، أمّا القضاء فليس «خبراً يحتمل التصديق والتكذيب، بل إنشاء لا يحتملهما»^(٣)، وبناءً عليه: «الفُتْيَا أعمّ من الحكم موقعاً وأخصّ لزوماً، والحكم بالعكس»^(٤). ومما يؤكد عدم إلزامها حال النزاحم بين الفتوى والقضاء، حيث إن القضاء بما يخالف فتوى المفتي نافذ، بخلاف الفتوى؛ لأن «النقض لا يكون إلا لمن يكون له الإبرام فيما يكون فيه النقض؛ وإنشاء الحكم في مواضع الخلاف إنما هو للحكام، فكذلك النقض والفسخ إنما هو لهم؛ والمفتي

(١) أصول الإفتاء وآدابه، للشيخ محمد تقي العثماني، ص ١٤.

(٢) هناك تفاصيل كثيرة في هذا، وليس المعنى أن المستفتي يتقي الفتاوى انتقاءً.. يُنظرُ الشروط الدقيقة في: أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، ص ١٦٢ وما بعد، آداب الفتوى، للنووي، ص ٧٥ وما بعد.

(٣) الأحكام، للقرافي، ص ٦٢.

(٤) تهذيب الفروق، لمحمد المكي المالكي، ٤/ ١٢١.

ليس له إنشاء الحكم فليس له نقضه»^(١). إذا؛ الفتوى غير ملزمة ولو صدرت من قاضٍ على صورة الإفتاء.

وأما من حيث مصدر الفتوى، فهل صدور الفتوى من جهة ما يمكن أن يجعلها ملزمة، أو أن «يرفع الخلاف» - على حسب توصيف العلماء لحكم الحاكم^(٢) - وهل كون الفتوى موقعة برسم «دار الفتوى» يسبغ عليها شيئاً من الإلزام الخاص؟ وبشيءٍ من التدقيق، هل يمكن أن يورث شيءٌ من ولايات دار الفتوى صفة الإلزام بحيث تكون الفتوى أقرب إلى قول الحاكم؟

نعم، إذا صدرت الفتوى من ولاية ما فإنها تكون على صفة تيك الولاية، يقول الإمام القرافي^(٣) (٥٦٨٤هـ): «وكل ما تصرف فيه - عليه الصلاة والسلام - بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداءً به - عليه الصلاة والسلام -، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداءً به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك»^(٤).

أما أن تكون الفتوى الصادرة بوصف الإفتاء ملزمة بسبب الجهة أو الولاية، فإنني لم أفهم على كلام العلماء يجعل لها حكماً خاصاً، بل نصوا على أن القاضي نفسه إذا أفتى لم تخرج فتواه عن القواعد، فهي يمكن أن تعارض بفتوى غيره؟! لذا إذا وقع الإفتاء من الحاكم فإنه لا يكون ملزماً، «فلو حكّم غيره بخلاف ما أفتى به، لم يكن نقضاً لحكمه»^(٤). أما أن تعدّ الفتاوى ملزمة بمجرد كون مصدرها دار الفتوى، فليس هذا كافياً والله أعلم.

(١) الإحكام، للقرافي، ص ١٣٣.

(٢) يُنظر مثلاً: شرح الكوكب المنير، للفتوح، ٥١١/٤، شرح الدردير، ١٥٦/٤.

(٣) الفروق، للقرافي، ٢٠٦/١.

(٤) ذخّر المحتج، صديق الفتوح، ص ١١٧.



وبناءً عليه؛ فإن الفتاوى الخاصة التي يُحصّلها المُستفتي من جهةٍ إفتائيةٍ رسميةٍ، هي في حُكْمِ أيّ فتوىٍ أخرى، وكذا الفتاوى العامة التي تُصدّرُ على الموقع الرسمي لدار الفتوى أو على وسائل الإعلام، هي فتوى، تعتريها صفات أيّ فتوى، فلا تكون مُلزِمةً، خصوصاً حيثُ كانَ هناكَ اختلافٌ فقهيّ واختارت دارُ الفتوى أحدَ الأقوال، ومن أمثلة ذلك المُقدّراتُ الشرعيّةُ؛ كصدقةِ الفطر، والفديات، ونصابِ الزكاة، وبعضِ أمورِ المُعاملات^(١)، وغيرها. وحريٌّ بالبيان أن الفتاوى الصّادرة عن دارِ الفتوى شديدةُ الأهميّة، وإنّ القولَ بِعدمِ الإلزامِ في هذه الفتاوى لا يُنزِلُ من مشروعيةِ دارِ الفتوى، بل تبقى للفتاوى الصّادرة منها خصوصيّةٌ في قبولِ الناسِ وتناقلها والخضوعِ لها أكثرَ من غيرها، ومن ثمراتِ ذلكِ تَقْلِيلُ كثيرٍ من نزاعاتِ الناسِ، وتخصيصِ العامة من الصّياحِ في طلبِ الفتاوى من أيّ كان، وتربيةُ الأجيالِ على النّظرِ عمّن يأخذونَ دينهم، وغير ذلك، بل ربّما تكونُ الفتوى لازمةً لبعضِ المُستفتين بسببِ عارضٍ، نحو أنّهُ لا يجدُ من يثقُ به من غيرِ الجهةِ الرسميّة.

بقي أن نُشيرَ أيضاً إلى أن الأوامرَ والتكليفاتِ الصّادرة من دارِ الفتوى لا تُوصَفُ بالوجوبِ إلّا إذا كانت في حدودِ الولايةِ الدّينيّة، فلو افترضنا صدورَ أمرٍ خارجٍ عن ذلك، فإنّه لا يلزمُ عامّة المسلمين طاعته، ويُستثنى من العفوِ المُوظَّفِ أو المُكلّفِ المُباشِرِ، والأصلُ في هذا قاعدةُ أن (التصرّفَ على الرعيّةِ منوطٌ بالمصلحة)، «أي إنّ إنفاذَ تصرّفِ الراعي على الرعيّةِ ولزومه عليهم شأؤوا أو أبوا، مُعلّقٌ ومُتوقّفٌ على وجودِ الثمرةِ والمنفعةِ في ضمنِ تصرّفه، دينيّة كانت أو دنيويّة»^(٢).

لكن هل يُمكنُ إلحاقُ بعضِ الفتاوى بالولايةِ العامّةِ بحيثُ يلزمُ الطاعةُ؟ أو

(١) يُمكنُ أن يُذكرَ هنا ما جرى عندَ تعيّرِ قيمةِ العمليّةِ في لبنانَ وانهيارِ العمليّةِ المَحليّةِ، وهذا أبرَزُ نزاعاتٍ كبيرةٍ بينَ الناسِ، فلو افترضنا أن دارَ الفتوى أصدرت رأياً في المسألة، فإنّها تكونُ في حُكْمِ الفتوى الشرعيّة، إلّا إذا كانَ القرارُ من الجهةِ الإفتائيةِ إبّانَ دُخولها حُكْمًا في حلّ النزاعاتِ بينَ بعضِ المُتخاصِمين، وكذا الفتاوى المُتعلّقةُ بِزكاةِ الأموالِ المُحجّوزةِ في البُئوك.

(٢) شرحُ القواعدِ الفقهيّة، للزّرقا، ص ٣٠٩.

بشيءٍ من الولايات المُلزِمة أساسًا، كالقضاء؟ لا شكَّ أنَّ هذا ممكنٌ، بل إنَّ من أسباب اختلاف الفقهاء قديمًا تعيين مجالها، هل هي من أعمال القضاء أو الإمامة؟ لذا ذَكَرَ القَرَفِيُّ أربَعَ مسائلٍ ماثورةٌ تحقَّقَ فيها هذا النزاعُ^(١).

لذا رُبَّمَا تَقَعُ نزاعاتٌ في أحكام بعض قرارات دار الفتوى العامَّة من هاتين الجهتين، والترجيح لإحدهما سيُفْضَى إلى بيان درجة الإلزام في الحُكْم، وربَّما يَصْلُحُ مثالًا على ذلك مسألة رؤية الهلال لإثبات شهر رمضان أو سؤال، والخلاف في المطالع شهرٍ جدًّا، لكنَّهم ذكروا أيضًا خصوصية الإمام، وأنَّ الخلاف يَبْقَى «إلَّا أن يثبت عند الإمام الأعظم، فيلزمُ النَّاسَ كلَّهم، لأنَّ البلادَ في حقِّه كالبلد الواحد؛ إذ حُكْمُهُ نافذٌ في الجميع»^(٢)، فهل يدخلُ فيه قرارُ «دار الفتوى» بالصَّوم أو الفِطْرِ، أيًّا ما كان المذهبُ الذي عمِلَ به المفتي؟

في هذه القضية خصوصيتان؛ الأولى أنَّها من الشَّعائر العامَّة، ولطالما كانت جامعةً للمسلمين في البلاد، والثانية أنَّ الأصلَ في ثبوت الأهلَّة الشَّهادة عند القاضي، لكنَّهم اختلفوا إذا كانت على وفق غيرها من الشَّهادات، «وسبَّب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب، وتردَّد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشَّهادة أو من باب العمَل بالأحاديث التي لا يشترطُ فيها العدُّ»^(٣)، إذا ليست مسألة قضائيةً محضَّةً، بل فيها طرفٌ قضائيٌّ، وطرفٌ ولاية، ولذا اتَّفَقوا «على وجوب الصَّوم والفِطْرِ على مَنْ رأى الهلالَ وحده وإن لم يثبت بقوله، وهو قولُ الأئمَّة الأربعة في الصَّوم، واختلفوا في الفِطْرِ، فقال الشافعي: يُفِطِرُ ويُخْفِيهِ، وقال الأكثر: يَسْتَمِرُّ صائمًا احتياطًا»^(٤).

ولا شكَّ أنَّ حكم الصَّوم والفِطْرِ في لبنان لا يصدرُ عن جهة قضائيةٍ مُخوِّلةٍ

(١) الفُروق، للقرافي، ١/٢٠٧ وما بعد.

(٢) فَتْحُ الباري، لابن حَجَرٍ، ٤/١٢٣، وَيُنظَرُ: بِدَايَةُ الْمُجْتَهِدِ، لابن رُشْدٍ، ٢/٥٠.

(٣) بِدَايَةُ الْمُجْتَهِدِ، ٢/٤٨.

(٤) فَتْحُ الباري، ٤/١٢٣-١٢٤.



للنظر في ذلك، ولا عن مجلس شهادة يحضر فيها رأي الهلال، إنما يصدّر بـ «اسم دار الفتوى»، وربما يعلنه المفتي مباشرة في خطاب أو كلمة مكتوبة. أفيرجح في قرار دار الفتوى جهة ولاية الإفتاء، فيكون غير ملزم، أم جهة القضاء، فيرفع الخلاف، أم له وجه ثالث؟

اللائق والله أعلم أن يكون حكم دار الفتوى في هذا أقرب إلى الولاية العامة القاطعة للنزاع، وفي هذا تحقيق لمصلحة جمع كلمة المسلمين في البلد الواحد على الأقل، ورفع بالعمامة الذين يشوش عليهم تكليفهم باستطلاع آراء البلاد الأخرى، أو بمعاينة الأهلة.. وإذا ترجح إلحاق هذا الأمر بالولاية العامة فإن الحكم يلزم المسلم، ولو علم أن القاضي أو المفتي حكّم بالفطر عملاً بسقوط اعتبار اختلاف المطالع، وكان هذا المسلم مثلاً يرى الاختلاف.

مناقشة قرار إقفال المساجد بسبب الوباء^(١)

وليس المقصود من المناقشة:

- * تقييم القرار، أو محاكمته صحّةً وخطأً.
- * القول بوقوع الإثم على من أقفل المسجد.
- * تحيير المساجد التابعة لدار الفتوى، فهي ملتزمة جبراً.
- * الفتوى إذا صدرت عن المؤسسة على صورة (لا يجوز الاجتماع في المساجد)، أو (يجب التباعد بين المصلين)؛ لأن هذه تكون من قبيل الفتوى الشرعية التي تحتل الاجتهاد والنظر، ما لم يحصل إجماع مثلاً، أو تيقن من الضرر. لكن صدر القرار بإقفال المساجد لا على صورة الفتوى المؤبقة، إنما على صورة التكليف العام الذي ليس فيه استثناء أو تفويض للمشايخ والأئمة^(٢)، وفيه

(١) إذ صدر القرار الأول بإقفال المساجد في ١٤/٣/٢٠٢٠م، وعمّم على المساجد، ونُشر في وسائل الإعلام.

(٢) وهذا نصّ القرار الذي جرى تعميمه آنذاك: «أعلنت دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية حالة الطوارئ في مؤسساتها ومساجدها، مكافحةً لتفشي فيروس كورونا بين المواطنين في لبنان، على أن يقتصر العمل في مراقبتها الدينية =

(قَرَرْتُ دَارُ الْفَتْوَى إِغْلَاقَ الْمَسَاجِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَتَعْلِيقَ الصَّلَوَاتِ فِيهَا مُؤَقَّتًا أَمَامَ الْمُصَلِّينَ، مَعَ الْإِبْقَاءِ عَلَى رَفْعِ الْأَذَانِ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ، بِمَتَابَعَةِ الْمُدِيرِيَّةِ الْعَامَّةِ لِلْأَوْقَافِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي لُبْنَانَ). وَمِمَّا يُقَوِّي مَعْنَى التَّكْلِيفِ صُدُورُهُ مِنْ الْجِهَةِ الرَّسْمِيَّةِ عَلَى صُورَةِ الْإِلْزَامِ الْوَاضِحِ. فَهَلْ يُعَدُّ مُخَالَفَةُ هَذَا الْقَرَارِ الْوَاضِحِ فِي الْأَمْرِ الْعَامِّ لِلْمَسَاجِدِ مِنْ قَبِيلِ الْمَعْصِيَةِ، لِمُخَالَفَةِ مَا تَجِبُ طَاعَتُهُ؟

لا شكَّ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ دَقِيقَةً، وَيَتَنَازَعُهَا - كَالَّتِي سَبَقَتْ - مَا خَذَانِ يُشْبِهُهُ أَنْ يَلْحَقَ بِهِمَا هَذَا الْأَمْرُ:

الأوَّل: إلحاقُ هذا القرارِ مِنْ دارِ الفتوى بولايةِ الإفتاءِ، فيكونُ أمرًا مَجَازًا، ويُعَدُّ مِنْ قَبِيلِ الْفَتَوَى غَيْرِ الْمُلْزِمَةِ مَا دَامَتْ قَدْ صَدَرَتْ مِنْ أَهْلِهَا، وَهِيَ جِهَةٌ الْإِفْتَاءِ الرَّسْمِيَّةُ، فَيَنْجُو الْأَخْذُ بِهَا مِنَ الْإِثْمِ وَالْمُؤَاخَذَةِ لِتَرْكِ الْجُمُعَاتِ، كَأَيِّ مُسْتَنْتَفِ فِي مَسْأَلَةٍ شَرْعِيَّةٍ، لَكِنْ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْإِمْتِثَالِ.

المآخذُ الثَّانِي: إلحاقُ هذا الأمرِ بِالْوَالِيَّةِ الْعَامَّةِ، أَوْ بِالْجُزْءِ مِنَ الْوَالِيَّةِ الَّذِي تَلْزَمُ الطَّاعَةُ فِيهِ، فَأَمَّا الْجُزْءُ الَّذِي تَلْزَمُ الطَّاعَةُ فِيهِ، وَهُوَ الْقَضَاءُ، فَلَا أَحْسَبُ أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ تَدْخُلُ فِي مَجَالِ التَّقَاضِي، وَلَوْ اجْتَمَعَ فِي الْمَفْتِي صِفَةُ الْقَاضِي، فَإِنَّهَا تَصْدُرُ مِنْهُ عَلَى وَصْفِ الْإِفْتَاءِ لَا الْقَضَاءِ، فَتَفْتَقِرُ إِلَى الْإِلْزَامِ. لَكِنْ يُمْكِنُ تَخْرِيجُهَا عَلَى

= وَالصَّحِيحَةَ وَالتَّرْبُوبَةَ وَالاجْتِمَاعِيَّةَ وَالخَيْرِيَّةَ عَلَى الْمُتَاوَبَةِ، لِتَبْيِيرِ أُمُورِ اللَّبْنَانِيِّينَ وَتَسْهِيلِهَا. وَبَعْدَ التَّدَاوُلِ بَيْنَ مَفْتِي الْجُمْهُورِيَّةِ اللَّبْنَانِيَّةِ الشَّيْخِ عَبْدِ الْأَطْيَفِ دَرِيَّانَ، وَالْمَفْتِيَّ، وَأَمِينِ الْفَتَوَى فِي الْجُمْهُورِيَّةِ اللَّبْنَانِيَّةِ، وَالْمُدِيرِ الْعَامَّ لِلْأَوْقَافِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَالْعُلَمَاءِ: قَرَرْتُ دَارُ الْفَتْوَى إِغْلَاقَ الْمَسَاجِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَتَعْلِيقَ الصَّلَوَاتِ فِيهَا مُؤَقَّتًا أَمَامَ الْمُصَلِّينَ، مَعَ الْإِبْقَاءِ عَلَى رَفْعِ الْأَذَانِ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ، بِمَتَابَعَةِ الْمُدِيرِيَّةِ الْعَامَّةِ لِلْأَوْقَافِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي لُبْنَانَ. وَقَدْ تَدَرَّجَتْ الْفَتَوَى فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ فِي الْأَسَابِعِ الْمَاضِيَةِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ «الضَّرُورَةَ تُقَدِّرُ بِقَدْرِهَا»، وَحَيْثُ إِنَّ الضَّرَرَ أَصْبَحَ غَالِبًا كَمَا أَفَادَ الْخُبْرَاءُ مِنَ الْأَطْبَاءِ، بِنَاءً عَلَى الْقَاعِدَةِ الْفَقْهِيَّةِ «أَهْلُ الْخَبْرَةِ مُحَكَّمُونَ»، وَعَمَلًا بِالْأَسْبَابِ الْمَوْجِبَةِ، وَانْتِظَامًا مِنْ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الَّتِي نَصَّتْ فِي كَلِمَاتِهَا الْخَمْسِ عَلَى حِفْظِ النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ، وَعَمَلًا بِنُصُوصِهَا الشَّرْعِيَّةِ الْوَاجِبِ تَطْبِيقُهَا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ، وَلِأَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَسْبَابِ الْمَطْلُوبِ فِي دِينِنَا الْخَيْفِ: تَسْقُطُ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ كَمَا ذَكَرْنَا عِنْدَ التَّيَقُّنِ أَوْ غَلَبَةِ الظَّنِّ بِحُدُوثِ الْإِيذَاءِ وَالضَّرْرِ، اسْتِنَادًا إِلَى الْقَاعِدَةِ الشَّرْعِيَّةِ «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»، وَيُصَلِّي النَّاسُ فِي بُيُوتِهِمْ. وَوَجَّهَ الْمَفْتِي دَرِيَّانُ بِضَرُورَةِ التَّوَكُّلِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَالْأَخْذِ بِالْأَسْبَابِ لِمَا فِيهِ الْمَصْلَحَةُ الْعَامَّةُ».



اعتبارِ الولاية العامة المستقلة لدار الفتوى، التي لها إشرافٌ على شؤون المسلمين الدينية العامة.

إذا ألقنناه بالولاية الجزئية، فإن المساجد الداخلة تحت سلطة الأوقاف لا شك في لزوم امتثالها الأمر، من جهة المكلفين بالمسجد، فلا تفتح أبوابه، ولا تقام فيه الجمعات لا علناً ولا خفاءً إلا بإذن الدار. وعلى هذا التكييف والإلحاق لا يدخل وجوباً في الخطاب المساجد التي لا تُشرف عليها دار الفتوى مباشرة، ولا يأتهم أهل هذه المساجد بالمخالفة، ما لم يحصل عند القائمين عليها يقينٌ أو ظنٌ راجحٌ بالصرر على الناس، فيكون ذلك من قبيل الحكم الخاص بهم. وإقامة الجمعات لا تدخل عند الجمهور في ولاية الإمام، لذا تصح صلاة الجمعة من هؤلاء عند غير الحنفية، أمّا على وفق اجتهاد الحنفية، فإذا خرّجت صحتها على إذن دار الفتوى، ثمّ أمرت دار الفتوى بإقفال المساجد، لم تعد الجمعة صحيحةً، وإذا خرّجت على غير إذن دار الفتوى، فإنّها تصحّ.

وأما إذا ألقننا القرار بالولاية العامة، فإن صدور القرار يكون بوصف الولاية العامة لدار الفتوى على المسلمين، عندها يلزم المساجد كلها المخاطبة بخطاب دار الفتوى - وهي المساجد السنية - على الأراضي اللبنانية، ولو كانت أوقافاً خاصةً، أو حتى مساجد أحياء نائية^(١). ويكون المخالف أثماً، ولا تصحّ الجمعات، وتُصلّى الظهر أربعاً^(٢)، كل هذا ما لم يعلم القائمون عليها أحكاماً خاصةً أو استثناءاتٍ ما،

(١) طبعاً: ما لم يعلم أهل ناحية ما استثناء يطالهم، ولو كان خاصاً، أو بالتواصل مع بعض الجهات من دار الفتوى، أو يعلموا أن القرار يُراد أساساً في المُدن الكبرى والأماكن المُكثّبة، أو غير ذلك. وهذه الاستثناءات وإن لم تُذكر في متن القرار إلا أنّها قد تُعلم بالسماع، مع العلم بأن اعتبار أحكام خاصة للمساجد النائية أو العامية، وتفريقها عن المساجد الكبرى أو السلطانية كان ملحوظاً في الخطط قديماً، يُنظر: الأحكام السلطانية، للمأورد، ص ١٠٠.

(٢) قد يستغرب هذا الكلام من لم يتبين حقيقة معنى الولاية العامة، أو من لم يألف أن من موجباتها لزوم الطاعة في مجال هذه الولاية. لكن ربّما لم يمرّ على المؤسسة الدينية في لبنان من قبل موقف كهذا.

أو إذنًا بشروطٍ، أو غير ذلك من الظروف الخاصة^(١).

الخلاصة في هذا المبحث أن القول بلزوم الطاعة لدار الفتوى عمومًا بدون تعيين لمجال يدخل في ولاية معينة يلزم الطاعة فيها، أو في صورة من الصور الملزمة نحو ما أسلفنا؛ هذا القول يحتاج إلى أن تكون ولاية دار الفتوى ولاية عامةً مكتملةً، أي نائبة عن الحاكم أو الإمام قديمًا، ولا شك أن هذا غير متوافرٍ، لذا تحتاج المسائل الصادرة عن دار الفتوى إلى دراسة حتى يُعلم على أي ولاية تُحمّل، ولينظر هل اكتمل في الفتوى أو القرار جانب الولاية فتلزم أو لا.

وعليه، يمكن تصنيف ما يصدر عن دار الفتوى إلى:

* ما كان في صورة الفتوى الخاصة؛ فهو غير ملزم إلا بشروط خاصة في المستفتي.

* ما كان في صورة التكليف الخاص؛ وهو ملزم ابتداءً بالتراضي.

* ما كان في صورة الإرشاد، ومنه مثلاً إرشاد المسلمين إلى صلاة الاستسقاء أو الكسوف؛ فهذا غير ملزم.

* ما كان في صورة التحكيم بين الخصومات؛ وهذا ملزم للمتحاكيمين.

* ما كان في صورة الأمر الواضح العام المتعلق بأمر ديني، وهذا نادر الوقوع، ومثاله مسألة إقفال المساجد التي ذكرناها؛ والظاهر والله أعلم أنه من آثار الولاية العامة في الأمور الدينية، فيكون ملزمًا.

* ونقول افتراضًا: لو صدر من المؤسسة الدينية أمر لا يندرج في الولاية الدينية، فإنه لا يدخل في ضمن ما تلزم الطاعة فيه، إلا إذا كان المخاطب به هو الموظف أو المكلف المباشر.

(١) واحتلت بعض الالتزامات في قسم من المساجد خلال الفترات الأخيرة من الإقفال، وسبب ذلك أن أهل المساجد وجدوا كثيرًا من المطاعم والمُنْتزّهات والمقاهي وأماكن التسلية صارت عامرة بالناس! وأن التزام الإقفال تراجع كثيرًا، فصارت بعض المساجد تعاود فتح أبوابها تدريجيًا.

المبحثُ الخامس المخاطبُ بولايةِ دارِ الفتوى

يمكنُ تصنيفُ النَّاسِ لِلنَّظَرِ فِي الْمَخاطِبِينَ بِالخِطَابِ الْعَامِّ لِدَارِ الْفَتْوَى إِلَى:
المسلمِ السُّنِّيِّ اللَّبْنَانِيِّ الْمُقِيمِ فِي لَبْنَانَ: وَهَذَا لَا شَكَّ فِي أَنَّهَ مَخاطَبٌ بِقَرَارَاتِهَا،
عَلَى التَّفصِيلاتِ السَّابِقَةِ.

المسلمِ السُّنِّيِّ اللَّبْنَانِيِّ الْمُقِيمِ خَارِجَ لَبْنَانَ: وَهُوَ غَيْرُ مَخاطَبٍ إِلَّا عَلَى جِهَةِ
الِاخْتِيَارِ، أَي إِذَا شَاءَ أَنْ يَسْتَفْتِيَ مِثْلًا، وَهَذَا فِي الْأَحْكامِ الَّتِي لَا تَخْتَلِفُ مِنْ بِلَدٍ إِلَى
آخَرَ، لِذَا يَلْتَزِمُ بِأَحْكامِ الصَّوْمِ مَعَ الْبِلَدِ الَّتِي هُوَ فِيهَا، وَإِذَا أَرَادَ دَفْعَ كَفَّارَةٍ أَوْ فِدْيَةٍ أَوْ
صَدَقَةِ فِطْرِ فِي لَبْنَانَ وَهُوَ خَارِجُهُ، يَلْتَزِمُ تَقْدِيرَ بِلَدِهِ الْخَارِجِيِّ، وَهَكَذَا.
المسلمِ غَيْرِ السُّنِّيِّ اللَّبْنَانِيِّ الْمُقِيمِ: غَيْرُ مَخاطَبٍ، حَيْثُ إِنَّ لَهُ مَرْجِعَةً
خَاصَّةً^(١).

اللبنانيُّ غَيْرِ الْمُسْلِمِ: غَيْرُ مَخاطَبٍ بِالْتَأْكِيدِ.

المسلمِ السُّنِّيِّ غَيْرِ اللَّبْنَانِيِّ الْمَوْجُودِ فِي لَبْنَانَ: وَهَذَا قَدْ يَكُونُ عَلَى صِفَةِ سَائِحٍ
أَوْ نازِحٍ أَوْ لاجئٍ؛ أَمَّا الْقَضَاءُ الشَّرْعِيُّ فَيَلْزِمُهُ كغَيْرِهِ، وَأَمَّا دَخُولُهُ فِي الْوَالِيَةِ الْعَامَّةِ
لِدَارِ الْفَتْوَى، فَهَذَا يَحْتَاجُ إِلَى تَأْمُلٍ، خَاصًّا لِلْأَجَائِنِ^(٢)؛ فَهَلْ حَكَمَهُ كغَيْرِهِ؟ أَمْ

(١) هُنَاكَ إِشْكَالٌ يَنْبَغِي مُلَاخَظَتُهُ: هُوَ فِي حَالِ لُجُوءِ الْمُسْلِمِ الشَّيْعِيِّ مِثْلًا إِلَى الْقَضَاءِ السُّنِّيِّ، أَوْ تَرْوِيحِ مُسْلِمٍ سُنِّيٍّ
مِنْ شَيْعِيَّةٍ فِي مَحْكَمَةِ سُنِّيَّةٍ، أَوْ الْحُكْمِ فِي الْمَحْكَمَةِ الشَّرْعِيَّةِ بِالْحِضَانَةِ لِلأَبِ الْمُسْلِمِ وَطَلِيقَتِهِ نَصْرَانِيَّةً، وَالْمَرْجِعُ
فِي ذَلِكَ إِلَى قَانُونِ الْمَحَاكِمِ الشَّرْعِيَّةِ، أَوْ اجْتِهَادِ الْقَاضِي. أَمَّا عَنْ عِلَاقَةِ الْمَحَاكِمِ السُّنِّيَّةِ بِالْمَحَاكِمِ الْجَعْفَرِيَّةِ،
فَهَذَا يُرْجَعُ فِيهِ إِلَى (قَانُونِ تَنْظِيمِ الْقَضَاءِ الشَّرْعِيِّ السُّنِّيِّ وَالْجَعْفَرِيِّ)، يُنْظَرُ مِثْلًا: الْمَادَّةُ (٤٦٠) مِنَ الْقَانُونِ.

(٢) وَالْمَقْصُودُ: الْأَجَائِنُ الْفِلَسْطِينِيِّ الَّذِينَ لَهُ وَضْعٌ خَاصٌّ عَلَى الْأَرَاضِي اللَّبْنَانِيَّةِ مِنْذُ عَامِ ١٩٤٨م، خَاصًّا الْمَقِيمِينَ فِي الْمُخِيْمَاتِ.

إنَّ وجودَ بعضِ المرجعيّاتِ الدّينيّةِ الخاصّةِ يجعلُهُ مخاطبًا بها؟ لكنّ في الجملة هناك احترامٌ كبيرٌ للمؤسّسةِ الدّينيةِ عند اللّاجئين، ودخولهم تحت الولاية الجزئية حاصلٌ، كما في شؤون المساجد المُسجّلة في الأوقاف، والخطباء والأئمّة المكلّفين، لكنّ دخولهم تحت الولاية العامّة يحتاج إلى تنظيمٍ ونظيرٍ، ولعلّ هذا يحتاج إلى حوارية بين الجهات الدّينية الرّسميّة ومؤسّساتٍ عامّةٍ تمثّل اللّاجئين، حتّى يكون هناك تصوّرٌ واضحٌ لحدود العلاقة، بما لا يُشوِّش على الحالة الطائفية اللبنانية والمخاوف المذهبية من جهة، ويكون من جهةٍ أخرى فيه امتدادٌ لولاية دار الفتوى، حتّى تعمّ المسلمين السّنة كلّهم على أرض لبنان، ولا شكّ أنّ في تنظيم الشؤون الدّينية للّاجئين مصالحٌ مشتركةٌ، وأنّه يُصبُّ في مجال الولاية الأساس لدار الفتوى.

* * *

النتائج

لَمْ يَكُنْ مِنْ مَقاصِدِ هَذَا الْبَحْثِ النَّظَرُ فِي الْأُمُورِ التَّنْظِيمِيَّةِ أَوْ الْهَيْكَلِيَّةِ الصَّرْفَةِ لِدارِ الْفَتْوَى، وَلَا إِثباتُ مَشْرُوعِيَّتِهَا، فَهَذَا أَمْرٌ ثابِتٌ وَأَكِيدُ، إِنَّمَا كَانَ التَّوَجُّهُ الْأَوَّلُ إِلَى التَّحْقِيقِ فِي تَوْصِيفِ وَلايَةِ دارِ الْفَتْوَى، وَقَدْ انْتَهَيْنَا إِلَى تَقْرِيرِ أُمُورٍ وَتَأْكِيدِ أُخْرَى، وَكَانَتْ أَمُّ نَتِيجَةٍ انْتَهَى إِلَيْهَا الْبَحْثُ: أَنَّ التَّوْصِيفَ الْعِلْمِيَّ اللَّائِقَ بِدارِ الْفَتْوَى فِي لُبْنانَ هُوَ وَلايَةُ عَامَّةٌ مُسْتَقَلَّةٌ تَعَلَّقُ بِالشُّؤْنِ الدِّينِيَّةِ لِلْمُسْلِمِينَ السَّنَّةِ فِي لُبْنانَ، لَهَا قِوامةٌ هِيَ دُونَ وَلايَةِ الْحَاكِمِ قَدِيمًا، وَفَوْقَ الْوِلايَاتِ الْجَزئِيَّةِ الْمُقَيَّدَةِ. وَأَنَّ الْمَشْرُوعِيَّةَ الَّتِي حَصَلَتْهَا لَا تُزاحِمُها فِيها غَيْرُها مِنْ الْجِهاتِ أَوْ الْجَماعاتِ أَوْ التَّيَّاراتِ الدِّينِيَّةِ، وَأَنَّ اتِّصافَها بِ«الْمَرْجعية» لَيْسَ وَصْفًا سِياسِيًّا مُحْضًا، أَوْ قانُونِيًّا مَدَنِيًّا مُجَرَّدًا، إِنَّمَا هُوَ وَصْفٌ لَهُ وَجْهانِ؛ وَجْهٌ قانُونِيٌّ مُرتَبَطٌ بِالنُّظامِ اللَّبْنايِّ، وَوَجْهٌ دِينِيٌّ لَهُ آثارٌ تَعَلَّقُ بِالْمُسْلِمِينَ السَّنَّةِ تَعَلَّقُ وَلايَةِ عَامَّةٍ.

إِذا هَذَا أَمُّ ما خَلَصْنَا إِلَيْهِ فِي هَذَا الْبَحْثِ، لَكِنْ سَنُصِيفُ جُمْلَةً مِنَ النَّتائِجِ التَّفْصِيلِيَّةِ:

١- إِنَّ وَجُودَ الْمُؤَسَّساتِ الَّتِي تَرعى شُؤْنَ الْمُسْلِمِينَ الدِّينِيَّةِ الْعَامَّةِ هُوَ مِنْ مَقاصِدِ الدِّينِ الْكَلِيبَةِ، وَلَقَدْ اعْتَنَى سَيِّدُنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَنْظِيمِ الْوِلايَاتِ الدِّينِيَّةِ، ثُمَّ اشْتَهَرَ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ الْعِنايةُ بِهَذِهِ التَّرْتِيباتِ تَحْتِ مُسَمَّى (الْحُطْطِ الدِّينِيَّةِ)، وَهِيَ عِبارَةٌ عَنِ الْوِلايَاتِ جَزئِيَّةٍ مُسْتَمَدَّةٍ مِنْ وَلايَةِ الْإِمامِ الْأَعْظَمِ أَوْ مَنْ يُنْبِئُهُ.

٢- لَقَدْ وَرَثَتْ بِلادُ الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ زوالِ الْخِلافَةِ الْإِسلامِيَّةِ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْحُطْطِ،

كالقضاء والإفتاء والأوقاف، وجرى تنظيمها في البلاد الإسلامية في ضمن القوانين الداخلية، حتى صارت كثير من الخطط مندرجة ضمن الوزارات الرسمية، وأشهرها وزارة الأوقاف.

٣- كان للبنان خصوصاً وضع استثنائي بسبب التنوع الطائفي والمذهبي والهوية العامة للدولة، لذا أسندت هذه الخطط إلى مرجعية إسلامية سنّية هي (دار الفتوى)، بحيث تكون المؤسسة السنّية الرسمية المسؤولة عن الشؤون الدينية العامة للمسلمين السنّة.

٤- النظّر في التوصيف الفقهي لدار الفتوى سيفضي إلى إحدى صورتين؛ إمّا أنّها مجرد إطار جامع لطائفة من الولايات الجزئية الموروثة، أو أنّها صارت بذاتها ولاية مستقلة ذات شخصية اعتبارية، وقد انتهينا في البحث إلى أنّها (ولاية عامة مركّبة).

٥- النظّر في مصدر مشروعية دار الفتوى له جهتان؛ الأولى في مصدر مشروعية الولايات الجزئية لدار الفتوى، وهذا يثبت بطريقتين؛ إمّا باستصحاب الإذن، وإمّا بابتداء الإذن، والجهة الثانية في مصدر مشروعية الولاية العامة المستحدثة، ولها مستندان؛ الأول الحاجة أو الضرورة لوجود الولاية العامة لحفظ الدين، ومن أجل بقاء الولايات الجزئية، والثاني دفع الأفيات.

٦- الإلزام أو الطاعة في الولايات الجزئية مستمد من الصلّة الفردية للمسلم بهذه الجهة، أمّا وجوب الطاعة للولاية العامة لدار الفتوى في الأمور الدينية عموماً، فيحتاج إلى أمرين؛ أولاً إثبات الولاية العامة المستقلة (وهذا هو التوصيف المختار في بحثنا)، ويحتاج ثانياً إلى نظّر في ماهية الأمر الصادر، وهذا يُسمّى مجال الولاية لدار الفتوى، أي: ما يصح أن تطلبه من المسلمين.

٧- المخاطبون بولاية دار الفتوى أساساً: المسلم السنّي اللبناني وغير اللبناني المقيم في لبنان، على تفصيل ذكرناه.

المقترحات

إنَّ دائرةَ الاقتراحِ في العمومِ واسعةٌ جدًّا، ويمكنُ إطلاقُ كثيرٍ من التَّوصياتِ على مُستوى التَّنظيمِ والرَّقابةِ والإشرافِ لدارِ الفتوى على مجالاتٍ كثيرة، ولا شكَّ أنَّ كثيرًا من ذلك مطروحٌ ويُطرحُ مرارًا في الدِّراساتِ والمقالاتِ والمنابِرِ. وتتنوعُ المُقترحاتُ على حَسَبِ الحاجاتِ والمخاطرِ، خصوصًا المستجِدَّةِ منهما، ويمكنُ اقتراحُ مئَاتِ الأفكارِ القابلةِ للتَّنفيذِ تدرِجًا تحتَ حفظِ الدينِ، من جهةِ أصولِ الدينِ والعقائدِ ومُقاومةِ الأفكارِ الإلحاديةِ والتَّشكيكيةِ، ومن جهةِ الشَّعائرِ وفروعِ الدينِ، ومن جهةِ الدَّعوةِ العامَّةِ. بل قد تُطرحُ قائمةٌ من التَّوصياتِ المُتَّصلةِ بالتَّواحي العلميَّةِ، من حيثِ الرَّقابةِ على الفتاوى، ومعالجةِ النِّوازلِ الفقهيَّةِ في لبنان، والتَّعاونُ العميقُ مع المراكزِ البحثيةِ، وتنظيمُ الحالةِ التدريسيَّةِ والوعظيَّةِ وغير ذلك.

لكنَّ بعيدًا عن فروعِ المقترحاتِ، لو أردنا وضعَ اليدِ على كُبرياتِ المطالبِ وأجلِّها، فلا مناصَّ من مُقترحٍ تتنظَّمُ فيه جُلُّ الأفكارِ، يحسُنُ أن نُسَمِّيَه التَّجديد^(١).. التَّجديدُ الذي يبيدُ بحوارياتٍ جادةٍ تقودها قِاماتٌ مرْموقةٌ في دارِ الفتوى، وتُطرحُ بوضوحِ المَخاوفِ والإشكالاتِ والصُّعوباتِ والأهدافِ والأولويَّاتِ.. فتتشكَّلُ الرُّؤيةُ التَّجديديَّةُ، توصيفًا وتشخيصًا، ويعقبُها الاستِشْرافُ والتَّنظيرُ، لينتهي إلى الحالةِ العمليَّةِ المباشرة. كلُّ ذلك بدونِ مُبالغةٍ وعُلُوٍّ بحيثُ يُطلبُ من دارِ الفتوى

(١) وليسَ هذا بدعًا من القولِ، فقد جاءَ في بيانِ رسالةِ دارِ الفتوى: «وتحرصُ على التَّطويرِ والتَّجديدِ المستورِّ»، ولا يقتصرُ هذا على الأمورِ الشَّكليةِ والإداريةِ، يُنظرُ: الموقعُ الرِّسميُّ على الإنترنت «رُوجعُ الموقعِ بتاريخِ

ما لا يُطَلَبُ مِنَ الدُّولِ، وَبِدُونِ تَصْغِيرِ اللِّمَّةِ لِلْمُؤَسَّسَةِ بِحَيْثُ تُعَامَلُ كَأَيِّ مُؤَسَّسَةٍ أُخْرَى! وَمِنْ أَمَمٍ مَا يَجِبُ بَيَانُهُ تَكْيِيفُ وَلايَةِ دَارِ الْفَتْوَى، وَتَحْدِيدُ مَجَالِهَا، وَحُدُودِ طَاعَتِهَا، وَالمَخَاطِبِينَ بِهَا، بِحَيْثُ يَصِيرُ هَذَا مِنْ ضَمَنِ التَّفْوِيضِ الْعَامِّ لِلْمُؤَسَّسَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي لِبْنَانِ.

وَبَعِيدًا عَنِ الْأَسْبَابِ المَادِّيَّةِ أَوْ التَّمْوِيلِ، تَنْطَلِقُ التَّجْدِيدِيَّةُ مِنْ مَنَاطِقِ قُوَّةٍ، وَمِنْ أَمَمٍ مَا خَذَهَا حَاجَةُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وُجُودِ جِهَةٍ جَامِعَةٍ، خُصُوصًا مَعَ مَا يَرَوْنَهُ فِي طَائِفَتِهِمْ وَخَارِجَهَا؛ نَعَمْ، إِنَّ دَارَ الْفَتْوَى تَلَاخِظُ دَوْمًا ثَلَاثِيَّةَ الدِّينِ وَالمَذْهَبِ وَالمُوطَنِ^(١)، وَهَذَا لَا مَفَرَّ مِنْهُ بِسَبَبِ طَبِيعَةِ لِبْنَانِ، إِلَّا أَنَّ الشَّأْنَ الدِّينِيَّ الْخَاصَّ بِالمُسْلِمِينَ السُّنَّةِ يَبْقَى صُلْبَ الوَاجِبِ المُسْنَدِ إِلَى دَارِ الْفَتْوَى.

وَلَا يَتَرَدَّدُ مُفَكَّرٌ فِي الْجَزْمِ بِأَنَّ تَأْخُرَ دَارِ الْفَتْوَى أَوْ تَرَاجُعَهَا، فَضْلًا عَنِ انْسِحَابِ حُضُورِهَا سِيُخَلَّفُ فِرَاعًا، رَبَّمَا تُعَوِّضُ جَانِبًا مِنْهُ بَعْضُ الْجِهَاتِ مَشْكُورَةً، فَتَكُونُ مُسَانِدَةً وَدَاعِمَةً، أَوْ يَخْلُفُهُ خَوَاءٌ مَا أَسْهَلَ أَنْ يُسْتَعْلَلَ! أَوْ يَسْتَسْهَلَ أَيُّ كَانَ المَنَافَسَةَ لَهَا، وَاقْتِرَاحَ جِهَاتٍ أُخْرَى بِدِيلَةٍ! وَلَا يُسْمَعُ بَعْدَ ذَلِكَ كَلَامٌ مِنْ قَبِيلِ احْتِرَامِ المَرْجِعِيَّةِ أَوْ التَّخْوِيفِ الطَّائِفِيِّ. وَالمَطْلُوبُ لَيْسَ الِاسْتِثْنَاءُ، إِنَّمَا الِاسْتِعَابُ لِمَا أَمَكْنَ، وَبِقَاءِ هَذِهِ القَوَامَةِ لِدارِ الْفَتْوَى. وَهَذَا هُوَ امْتِدَادُ الْأَمَانَةِ وَحَمْلُهَا بِقُوَّةٍ بَعْدَ اسْتِصْحَابِ المَشْرُوعِيَّةِ التَّارِيخِيَّةِ.

وَلَا يُتَوَقَّعُ أَنْ تُسْنَدَ وَظِيفَةُ التَّجْدِيدِ إِلَى جِهَاتٍ سِيَاسِيَّةٍ رَسْمِيَّةٍ، أَوْ حَتَّى شَخْصِيَّاتٍ نَافِذَةٍ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ غَايَاتِ هَذِهِ الْجِهَاتِ غَالِبًا تَقْوِيَةَ المُؤَسَّسَاتِ الدِّينِيَّةِ، بَلْ رَبَّمَا تَخْشَى بَعْضُ الْجِهَاتِ مِنْ ذَلِكَ؛ نَعَمْ، قَدْ تَحْصُلُ المُوَاكَبَةُ وَالمُؤَاوَزَةُ مِنْ بَعْضِ الشَّخْصِيَّاتِ السِّيَاسِيَّةِ، لَكِنَّ المَسِيرَةَ تَقُودُهَا المُؤَسَّسَةُ الدِّينِيَّةُ، بِكُبرى

(١) وَنَجِدُ عَلَى المَوْقِعِ الرِّسْمِيِّ لِدارِ الْفَتْوَى فِي بَيَانِ الرُّؤْيَا: «دارِ الْفَتْوَى بِحُكْمِ مَوْقِعِهَا وَدَوْرِهَا الوَطْنِي، تُشَارِكُ بِفَاعِلِيَّةٍ مَعَ المَرْجِعِيَّاتِ الدِّينِيَّةِ الأُخْرَى، الإِسْلَامِيَّةِ وَالمَسِيحِيَّةِ فِي الِاهْتِمَامِ بِالقَضَايَا الكُبْرَى فِي البِلَادِ، وَصَوْنِ الوَحْدَةِ الوَطْنِيَّةِ، وَإِقَامَةِ الرُّوْحِيَّةِ التي تُعَزِّزُ التَّعَاوُنَ وَالتَّأَلَّفَ بَيْنَ سَائِرِ اللِّبْنَانِيِّينَ».



شخصياتها، لا بمجرّد مُحاولاتٍ فرديّةٍ -مع أهمّيّتها-، وتاريخ دار الفتوى شاهدٌ على وجود شخصياتٍ دينيّةٍ لامعةٍ كانت جامعةً للمسلمين عموماً.

أخيراً، أن توصفَ دارُ الفتوى بالمرجعيّة أو المؤسسة الدّينية الرّسمية، فهذا أمرٌ أكيدٌ وواضحٌ، لكنّ ينبغي أن نُضيفَ إلى ذلك ملاحظةً أنّها ضرورةٌ، وأنّها نعمةٌ، والنّعمة تُشكّرُ بالتزام الواجبِ الوُجوديّ، وبهذا تبقى النّعمة، بل تزكو وتزدادُ خيراتها وجناها، وهذا كالرّوح التي تُنفخُ فيبلغُ نفسها كلّ نفسٍ، روحاً وريحاناً.

وهذا التّجديدُ هو من شُكر النّعمة، ومن صُلبِ وظيفة الدّار، ولا شكّ أنّ الكلامَ عليه يحتاجُ إلى دَرَسٍ مستقلٍّ، لكنّ هذا ما يصلحُ في سياقِ الاقتراح، والله تعالى أعلم.

اللّهُمَّ بَارِكْ فِي دِيَارِ الْمُسْلِمِينَ، وَزِدْهُمْ مِنْ مَجَامِعِ الْخَيْرِ، وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الطَّاهِرِ الزَّكِيِّ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وَالْحَمْدُ لِلّهِ تَعَالَى أَوَّلًا وَآخِرًا.

* * *

المصادر

١. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للإمام: شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، بعناية: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة [دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م].
٢. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تصنيف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة: ٦٧٦هـ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي [دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ / ١٩٩٨م].
٣. أدب المفتي والمستفتي، تأليف: أبي عمرو، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، المتوفى سنة: ٦٤٣هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبد الله عبد القادر [مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م].
٤. أصول الإفتاء وأدابه، تصنيف: الشيخ محمد تقي العثماني [دار القلم، دمشق، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م].
٥. أنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، ومعه: إذراؤ الشروق على أنواء الفروق، للإمام: أبي القاسم قاسم بن عبد الله، ابن الشاط، المتوفى سنة ٧٢٣هـ، وبحاشية الكتابين: تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، للشيخ: محمد علي بن حسين المكي المالكي [عالم الكتب، لا. ط، د.ت.].
٦. إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، للإمام: يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدسي الدمشقي الحنبلي، المتوفى سنة ٩٠٩هـ، تحقيق لجنة مختصة من المحققين، بإشراف: نور الدين طالب [دار النوادر، دمشق، بيروت، الكويت، ط١، ٢٠١١م].
٧. بحوث فقهية معاصرة، للدكتور: محمد عبد الغفار الشريف [دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م].
٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تصنيف: أبي الوليد محمد بن أحمد، ابن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، المتوفى سنة: ٥٩٥هـ [دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م].
٩. بدائع السلك في طبائع الملوك، تأليف: أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد الأصبغي الأندلسي



- الغرناطي، ابن الأزرق، المتوفى سنة ٨٩٦هـ، تحقيق: علي سامي النشار [وزارة الإعلام، العراق، ط١].
١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تصنيف: الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ [دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م].
١١. تاريخ القضاء الشرعي في بيروت (١٧٨٧هـ-١٩١٧م)، لعبد اللطيف الفاخوري [مؤسسة نوفل، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م].
١٢. تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، للإمام: برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن فرحون اليعمرى المالكي، المتوفى سنة ٧٩٩هـ [الناشر: القدس للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م].
١٣. التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة العليّة، تصنيف: محمد عبد الحّي بن عبد الكبير بن محمد الحسيني الإدريسي، المعروف بعبد الحّي الكتّاني، المتوفى سنة: ١٣٨٢هـ، تحقيق: عبد الله الخالدي [دار الأرقم، بيروت، ط٢].
١٤. تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملوك وسياسة الملوك، تأليف: أفضى القضاة أبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، تحقيق: محي هلال السرحان [دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م].
١٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعالم العلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، المتوفى سنة ١٢٣٠هـ، والشرح الكبير، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، المتوفى سنة ١٢٠١هـ [دار الفكر، بيروت].
١٦. دُخْرُ الْمُحْتَمِي من آداب المفتي، تأليف: صديق حسن خان القنوجي، المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، تحقيق: أبي عبد الرحمن الباتني [دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م].
١٧. رد المحتار على الدر المختار، للعلامة محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ [دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م].
١٨. روضة القضاة وطريق النجاة، تصنيف: علي بن محمد بن أحمد، أبي القاسم الرحيبي، المعروف بابن السمناني، المتوفى سنة: ٤٩٩هـ، تحقيق: د. صلاح الدين الناهي [مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م].
١٩. شرح القواعد الفقهية، للشيخ: أحمد الزرقا، تصحيح وتعليق: الشيخ مصطفى الزرقا [دار القلم،

- دمشق، ط ٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م].
٢٠. شرح الكوكب المنير، المُسمّى مختصر التّحرير، تصنيف: الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن علي الفُتُوحيّ الحنبلي، المعروف بـ «ابن النّجار»، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: محمّد الرّحيلي ونزيه حمّاد [مكتبة العبيكان، ط ٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م].
٢١. شفَاء الغليل في بيان الشّبّه والمخيل ومسالك التعليل، للإمام: أبي حامد، محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: حمد الكبيسي [مطبعة الإرشاد، بغداد، ط ١، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م].
٢٢. الشّهْب اللامعة في السّياسة النّافعة، لأبي القاسم ابن رضوان المالقي، المتوفى سنة ٧٨٣هـ، تحقيق: الدكتور علي سامي النّشار [الشركة الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ١٩٨٤م].
٢٣. صحيح البخاري - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر [دار طوق النّجاة، مصوِّرة عن السّلطانية، ط ١، ١٤٢٢هـ].
٢٤. صحيح مسلم - المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ - تصنيف: الإمام مسلم بن الحجاج، أبي الحسن، القشيري، النّيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي [دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١].
٢٥. الغياثي - غياث الأمم في التّياث الظلم -، تأليف: أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ابن محمد الجويني، الملقّب بـ «إمام الحرّمين»، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، وضع حواشيه: خليل منصور [دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م].
٢٦. فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، تصنيف: أبي الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه: محبّ الدين الخطيب، عليه تعليقات المفتي: عبد العزيز بن باز [دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ].
٢٧. فتح القدير للعاجز الفقير، تصنيف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيّوسي، المعروف بـ «ابن الهمام»، المتوفى سنة ٨٦١هـ [دار إحياء التراث العربي، بيروت، مصوِّرة، بلا تاريخ].
٢٨. فصول في الإمرة والأمير، تأليف: سعيد حوى [دار السلام، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٤م].
٢٩. القاضي في الإسلام، تأليف: سعدي أبو جيب [الصّدّيق للعلوم، دمشق، ط ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م].
٣٠. قانون تنظيم القضاء الشرعي السّني والجعفري [مركز المعلوماتية القانونية، على موقع الجامعة اللبنانية].



٣١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تصنيف: عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم ابن الحسن السُّلَميّ الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد [مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقّحة، ١٤١٤هـ-١٩٩١م].
٣٢. القوانين الفقهية، تصنيف: أبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جُزَيّ الكلبلي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤١هـ [دار الفكر، بيروت، ١٤٢٩-١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م].
٣٣. كتاب الأحكام السلطانية، للإمام: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشافعي، الشهير بالماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ [دار الفكر، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م].
٣٤. مُسَعَفَةُ الحُكَّامِ عَلَى الأحكام، للإمام: شيخ الإسلام أبي صالح محمد بن عبد الله التُّمَرِثَاشي الغَزِّي الحَنَفِيّ، المتوفى سنة ١٠٠٤هـ، تحقيق: د. سامر مازن القُبُح [دار الفتح، عمّان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م].
٣٥. مُعِيدُ النَّعْمِ ومُبيدُ النَّعْمِ، للإمام: قاضي القضاة تاج الدِّينِ عَبْدُ الوَهَّابِ السُّبْكِيّ، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: محمّد علي النّجار، وأبي زَيْد سَلَكِيّ، ومحمّد أبو العيون [مكتبة الحانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م].
٣٦. المغني، للإمام: مَوْفَّقِ الدِّينِ أَبِي محمد عبد الله بن أحمد، ابن قدامة المقدسيّ الدمشقي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ [دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م].
٣٧. مقاصد الشريعة الإسلامية، للإمام: محمد الطاهر بن عاشور [دار سحنون، تونس، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م].
٣٨. مقالة (دار الفتوى في نشأتها)، للقاضي الدكتور: محمد النّقري، على موقع جريدة اللواء، ١١/٩/٢٠٢٣م.
٣٩. مُقَدِّمَةُ ابنِ خلدون، للإمام: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، المتوفى سنة ٨٠٨هـ [الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مكتبة الأسرة، ط٢، ٢٠٠٦م].
٤٠. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخويّ الغرناطي، الشَّهير بالشَّاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، خرج أحاديثه: أحمد السيد علي، مع شرح تعليقات: د. محمد عبد الله دراز [الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م].
٤١. الموسوعة الفقهية الكويتية [وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت].
٤٢. موقع دار الفتوى الرسمي <https://www.darefatwa.gov.lb>

- ٤٣ . نظريّة الولاية في الشريعة الإسلامية، للدكتور: نزيه حمّاد [دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م].
- ٤٤ . نقد الطالب لزعل المناصب، تصنيف: شمس الدين محمد بن طولون الصالحى الدمشقي، المتوفى سنة ٩٥٣هـ، حققه: محمد أحمد دهمان، وخالد محمد دهمان [مركز جمعة الماجد بدبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٢م].
- ٤٥ . نور العين في إصلاح جامع الفضولين، للإمام: محمد بن أحمد، المشتهر بـ«نشانجي زاده»، المتوفى سنة ١٠٣١هـ، تحقيق: الدكتور أحمد عوض عبد الرحمن الرفاعي [دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م].

* * *

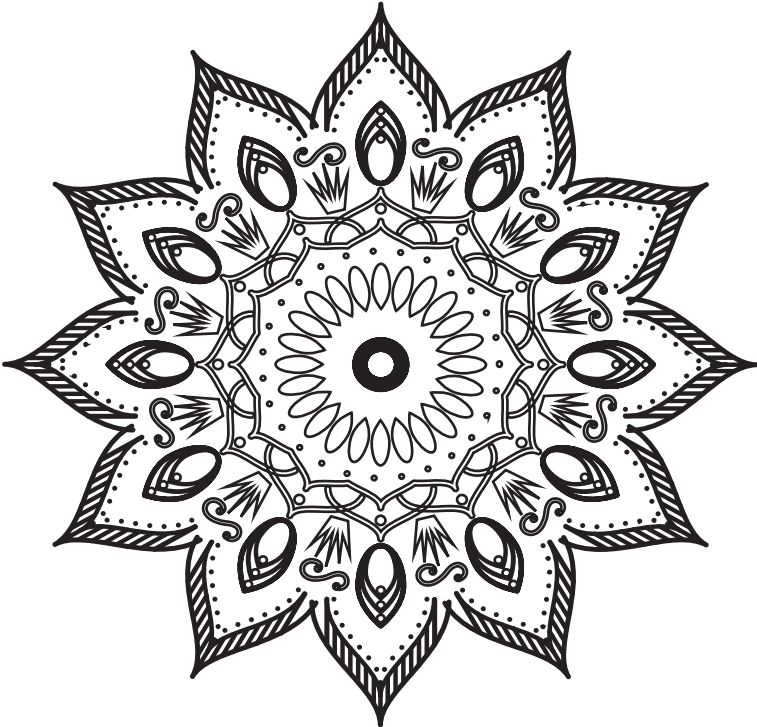
البحث السابع

الضوابط الفقهية المتعلقة بحد الزنا

The Jurisprudential Guidelines
Pertaining to the Prescribed
Punishment for Adultery

أ.د. أحمد وجيه عبيد

Professor Dr. Obeid Ahmad Wjih



ملخص البحث

هذا بحثٌ في بعض الضوابط الفقهيّة المتعلّقة بحدِّ الزّنا مستنبطة من كتب المذاهب الإسلاميّة المتبوعة؛ الحنفيّ، والمالكيّ، والشّافعيّ، والحنبليّ، تناولتُ فيه دراسةً هذه الضّوابط وما يترتّب عليها من الفروع. وكان جُلُّ اهتمامي أن أشرح الضّابط مبيناً شرح المفردات لكلّ ضابط مع بيان تأصيله من الكتاب والسّنة والأدلة الأخرى، موثّقاً كلّ ضابط من المصادر الأصليّة في كلّ مذهب. وقد سلكت النّمط الوسط من غير اختصار مخلّ أو تطويل مملّ.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، إنّه هو السّميع العليم.

الكلمات المفتاحيّة: الحدّ - الزّنا - الضّابط - الشّهادة - الإقرار.

* * *



Research Summary

This research examines selected jurisprudential principles (dawābit fihiyyah) concerning the prescribed punishment (hadd) for adultery (zina), derived from the four main schools of Islamic jurisprudence: Hanafi, Maliki, Shāfi'i, and Hanbali. The study analyzes these principles and their derivative rulings.

The primary focus has been on explaining each principle by:

1. Clarifying the terminological definitions
2. Establishing their foundations from the Quran and Sunnah, along with other evidences
3. Documenting each principle from the original sources of each school of jurisprudence

The methodology adopted maintains a balanced approach, avoiding both excessive brevity and unnecessary elaboration.

I ask Allah to accept this work as solely for His Noble Face, for indeed He is the All-Hearing, All-Knowing.

Key words: prescribed punishment (hadd), adultery (zina), jurisprudential principle (dābit), testimony (shahādah), confession (iqrār).

Key improvements made:

1. Added proper Islamic terminology with transliterations where appropriate
2. Maintained the academic tone while making it more fluid in English
3. Better structured the methodology section
4. Preserved the Islamic invocation at the end while making it more elegant



in English

5. Kept the original Arabic terms in parentheses for clarity and precision
6. Made the abstract format more consistent with academic standards

The translation now better reflects both the academic nature of the research and its Islamic context while being more accessible to English readers.

* * *

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمد، وعلى آله الأبرار وأصحابه الأخيار، وبعد:

فقد أكرمني الله تعالى وشرفني بالكتابة في مجال القواعد والضوابط الفقهيّة، إذ كتبتُ مئتي ضابطٍ فقهيّ استنبطتها من بطون كتب المذاهب الفقهيّة، تحت إشراف شيخي وأستاذه العلامة الدكتور محمود عبّود هرموش رحمه الله.

وفي هذا البحث أسألط الضّوء على الضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بحدّ الزّنا، مبيّناً أهمّيّتها ومميّزاتها، فهي ممّا يحتاج إليه الدّارس والفقير في باب الحدود الشرعيّة.

وتبرز أهمّيّة البحث في الاهتمام بموضوع الضّوابط الفقهيّة والرّغبة الأكيدة في هذا الجانب، والإحاطة بكلّ ما يتعلق بذلك، ولفت الأنظار إلى موضوع الضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بهذا الحدّ، إذ إنّها تجمع شتات الجزئيّات المتناثرة، وتمنح الدّهن ملكةً علميّةً يُنمّيها الاستقراء والموازنة والاستنباط.

وأما أسباب اختيار الموضوع فترجع إلى أهمّيّة الضّوابط الفقهيّة وفوائدها في جمع الجزئيّات المتناثرة والمسائل المتفرّقة، والرّغبة في الإسهام في جمع القواعد والضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بالفقه الجنائيّ وترتيبها.

ويغلّب على هذا البحث المنهج الاستنباطيّ التحليليّ المقارن. وتبرز إشكاليّة البحث في أسئلة مفادها: هل هناك ضوابط فقهيّة متعلّقة بحدّ الزّنا يمكن جمعها واستنباطها من الكتاب والسّنّة وأقوال العلماء؟ ومدى ارتباط هذه الضّوابط وفروع حدّ الزّنا، والاعتماد عليها في هذا الباب، وكيف تطرّق العلماء



إلى هذه الضوابط وصاغوها في كتبهم في أثناء تعرّضهم إلى أحكام الفقه الجنائي؟
وغير ذلك.

وقد قسّمت البحث إلى مقدمة وقسمين وخاتمة: القسم الأول تناول التعريف
بمصطلحات البحث، والقسم الثاني تناول الضوابط الفقهية المتعلقة بحدّ الزنا.

* * *

القسم الأول التعريف بمصطلحات البحث

تعريف الضابط الفقهي والفرق بينه وبين القاعدة

الضَّابُّطُ لُغَةً: اسم فاعل من ضَبَطَ يَضْبِطُ ضَبْطًا فهو ضَابِطٌ، وَالضَّبُّطُ: لُزُومُ الشَّيْءِ وَحَبْسُهُ^(١). وَالضَّبُّطُ: لُزُومُ شَيْءٍ لَا يُفَارِقُهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَرَجُلٌ ضَابِطٌ: شَدِيدُ الْبَطْشِ، وَالْقُوَّةُ وَالْجِسْمُ^(٢).

والفقه لغةً: عبارةٌ عن فهمٍ غَرَضُ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ كَلَامِهِ^(٣)؛ أي هو الفهم مطلقاً. وفي الشَّرْعِ: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»^(٤).

الضَّابُّطُ اصطلاحاً:

تنقسم القواعد الفقهية من حيث تعدد أبوابها إلى قسمين:

القسم الأول: القواعد المشتملة على فروعٍ من أبوابٍ شتّى: وهذه القواعد يطلق عليها اسم القاعدة الفقهية بدون قيد أو شرط أو بدون إضافة، ومن أمثلتها: «الأموال بمقاصدها»، و«لا ضرر ولا ضرار»، و«اليقين لا يزول بالشك»، وغيرها. هذه القواعد لها فروعٌ في أبواب العبادات، والمعاضات، والنكاح، والجنايات، وغيرها.

(١) لسان العرب: ابن منظور، فصل الضاد المعجمة، ٧/ ٣٤٠.

(٢) تهذيب اللغة: الأزهرى، باب الضاد والباء، مادة (ض ط ب)، ١١/ ٣٣٩.

(٣) قواعد الفقه: البركتي، ص ٤١٤.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، ١/ ٢٨.



القسم الثاني: القواعد المشتمة على فروع من باب فقهي واحد فقط، وهي ما يُعرف بالضابط؛ وهو قاعدة فقهية اشتملت على فروع باب فقهي واحد، ومن أمثلتها: «كل إهاب دُبِعَ فقد طُهر»^(١)، و«حدُّ الخمر ثمانون جلدَةً»، و«كلُّ ماءٍ لم يتغيَّر أحدٌ أو صافه طهور»، وغيرها.

فالقاعدة الفقهية أوسع مجالاً من الضابط، فهي تدخل في أبواب كثيرة، ولكن الضابط يختص بباب واحد من أبواب الفقه. وهذا ما جنح إليه كثير من العلماء الذين كتبوا في الأشباه والنظائر؛ كابن نجيم الذي قال في أشباهه: «الفرق بين الضابط والقاعدة، أنّ القاعدة: تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد»^(٢). وكذا الإمام السيوطي أيضاً وقد قال: «إنّ القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى والضابط يجمع فروع باب واحد»^(٣). وهذا ما جنح إليه أبو البقاء الكفوي في «الكليات»؛ إذ قال بعد أن عرّف القاعدة: «والضابط يجمع فروعاً من باب واحد»^(٤).

ويقول ابن النجار: «والغالب فيما يختص باب، وقصد به نظم صور متشابهة يسمّى «ضابطاً»، وإن شئت قلت: ما عمّ صوراً. فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم، فهو «المُدرك»، وإلا كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط، من غير نظر في مأخذها، فهو «الضابط»، وإلا فهو «القاعدة»^(٥).

وعلى الرغم من هذا التفريق فإن كثيراً من العلماء يطلقون القاعدة على

(١) أصله حديث نبوي شريف: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طُهِرَ». سنن الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، (١٧٢٨)، ٤/٢٢١. وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ.

(٢) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ١٣٧.

(٣) الأشباه والنظائر في النحو للإمام السيوطي ٧/١.

(٤) الكليات: أبو البقاء الكفوي، ص ٧٢٨.

(٥) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ١/٣٠.

الضّابط، والضّابط على القاعدة كما فعل العلائي في قواعده، وابن رجب في قواعده، وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية، والزركشي في المشور في القواعد الفقهية، وابن السبكي في أشباهه.

فمثلاً يقول ابن السبكي: «ومنها ما لا يختصّ بقولنا: «اليقين لا يزول بالشك» ومنها ما يختصّ بقولنا: «كلُّ كفارة سببها معصية فهي على الفور»، والغالب فيما اختصّ بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً»^(١). وقال البناني في حاشيته على شرح الجلال المحلي ما نصّه: «والقاعدة لا تختصّ بباب بخلاف الضّابط»^(٢).

وصرح ابن نجيم في مقدمة كتابه «الأشباه والنظائر» بأنّ الضّوابط أنفع الأقسام للمدرّس والمفتي والقاضي^(٣). وكذلك فعل الزركشي في مشوره، حيث قال عن الضّوابط: «معرفة الضّوابط التي تجمع جموعاً، والقواعد التي تردُّ إليها أصولاً وفروعاً، وهذا أنفعها، وأتمّها وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد، وهو أصول الفقه على الحقيقة»^(٤).

ويظهر ذلك عند إيراد أصحاب هذا الاتجاه الأمثلة على القواعد الفقهية، فيمثّلون لها أحياناً بما يختصّ بباب واحد، كما فعل القرافي في كتابه الذخيرة، قال: «قاعدة: إزالة النجاسة تارة تكون بالإزالة كالغسل بالماء، وتارة بالإحالة»^(٥). وواضح أنه مثل بما يختصّ بباب فقهي واحد لا يتعداه.

والظاهر أنّهم لم يهتموا في كتبهم بالتفريق بين المصطلحين؛ لعدم اشتغاره في ذلك الوقت، ولأنّ استعمالهما لمعنيين مختلفين لم يكن قد استقرّ واصطُح

(١) الأشباه والنظائر: السبكي، ٢٢/١.

(٢) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٩٠، ط مصر الأولى.

(٣) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ١٦.

(٤) المشور في القواعد: الزركشي، ٧١/١.

(٥) الذخيرة: القرافي، ١٦٧/١.



عليه بعد، وإنّما كان يُنظر إليهما بوصفهما من جملة القواعد المختلفة في عمومها واستيعابها، فبعضها يدخل في أبواب لا حصر لها، وبعضها مختص ببعض الأبواب، وبعضها مختص بمذهب دون غيره.

يتّضح لنا جلياً مما سبق أنّ الفروق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي هي:

١. أنّ العلاقة بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي هي علاقة عموم وخصوص، إذ القاعدة أعم من الضابط، فكل ضابط فقهي هو قاعدة فقهية، وليست كل قاعدة فقهية ضابطاً فقهيّاً.

٢. أنّ الضابط مختصّ بباب واحد، والقاعدة تدخل في أبواب عديدة.

٣. أنّ صياغة القاعدة الفقهية تجعلها صالحة لأن تكون أكثر شمولاً للفروع، واستيعاباً للجزئيات، وأنّها في الواقع التطبيقي أكثر فروعاً من الضوابط الفقهية.

٤. أنّ نسبة الفروع المستثناة من الضوابط أقلّ منها في القواعد، بل تكاد المستثنيات من الضوابط تكون نادرة، وبعضها لا استثناء منها، كضابط: «كل ماء مطلق لم يتغيّر فهو طهور».

٥. أنّ الكثير من القواعد الفقهية هي محلّ اتفاق بين أكثر المذاهب الفقهية، وبعضها متفق عليه لدى جميع المذاهب المعتمدة، وبخاصّة القواعد الأساسية الكبرى منها؛ كقاعدة: «الأمر بمقاصدها» وغيرها، في حين أنّ الغالب في الضوابط أن تكون مختصة بمذهب معيّن.

قبل البدء بهذه الضوابط، أرى أن نعرّج على تعريف الحد في اللغة والاصطلاح الشرعي؛ ليتّضح المقصود من هذا اللفظ الوارد في البحث.

تعريف الحد لغةً واصطلاحاً

الحد لغةً: الدّفع والمنع والفصل بين الشّيين، والنّهاية التي ينتهي إليها الشيء، بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ

هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿البقرة: ٢٢٩﴾.

الحدُّ شرعاً: هو «عقوبة مقدّرة وجبت حقاً لله تعالى»^(١). ومعنى كونها حقاً لله تعالى، أنّها شرّعت صيانةً للضرورات الخمس: الدّين والنفس والعقل والنسل والمال، وبناءً عليه، لا يجوز إسقاطها ولا العفو فيها، وأنّ الشّارع حدّد لها عقوبةً معيّنة ولم يترك تحديدها للقاضي أو وليّ الأمر، وأنّ للناس جميعاً المطالبة بهذا الحقّ والدّفاع عنه^(٢). وجرائم الحدود المتفق عليها بين الفقهاء ستّة: الزّنا، القذف، شرب الخمر، السرقة، الرّدة، والحراية^(٣). وأمّا جريمة البغي، فبعض الفقهاء أدخلها في ضمن جريمة الحراية، وعدّها آخرون جريمةً مستقلةً.

تعريف الزّنا وحكمه

الزّنا لغة: البغي والفجور، يقال: زنى يزني زنى، بالقصر وهو لغة أهل الحجاز، وزنى يزني زناً بالمدّ وهو لغة نجد أو بني تميم، والجمع زناة^(٤). الزّنا اصطلاحاً: اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الزّنا:

١. عند الحنفية: قال ابن الهمام: «هو وطء الرّجل المرأة في القبل في غير الملئك، وشبهة الملئك»^(٥). وقال البارقي: «قضاء المكلّف شهوته في قبل امرأة خالية عن الملئكين وشبهتهما لا شبهة الاشتهاء وتمكين المرأة من ذلك»^(٦).

٢. عند المالكية: قال ابن رشد: «الزّنى هو كلُّ وطءٍ وقع على غير نكاح، ولا

(١) التعريفات: الجرجاني، ص ٧٣. نيل الأوطار: الشوكاني، ٩٢/٧.

(٢) العقوبات الشرعية: د. رمضان الشرنباصي، ص ١٠.

(٣) بداية المجتهد: ابن رشد، ٨٠٠/٢.

(٤) المصباح المنير: الفيومي، ص ٩٨.

(٥) فتح القدير: ابن الهمام، ٢٤٧/٥.

(٦) العناية: البارقي، ٢١٣/٥.

شُبْهَةٌ نِكَاحٍ، وَلَا مَلِكٍ يَمِينٍ»^(١).

٣. عند الشافعية: قال العجلي: «هُوَ إِيْلَاجُ حَشْفَةٍ أَوْ قَدْرَهَا فِي فَرْجٍ مُحَرَّمٍ لِعَيْنِهِ مُشْتَهَى طَبْعًا بِلَا شُبْهَةٍ»^(٢).

عند الحنابلة: «الزَّانِي مَنْ غَيَّبَ الْحَشْفَةَ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ حَرَامًا مُحْصَنًا»^(٣).
وبالتالي فإن الحنابلة يعدّون عمل قوم لوط زنا.

والزَّنا حرام وهو من الكبائر^(٤)، لما فيه من إفساد للأخلاق وضياع للأنساب، وقد نهى الله تعالى عنه بصيغة من أبلغ الصيغ، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهُوَ كَانَ فَجِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]. وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مسعود رضي الله عنه، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: «أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلْقَكَ» قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ مِنْ أَجْلِ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ» قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «أَنْ تَزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ»^(٥).

* * *

(١) بداية المجتهد: ابن رشد، ٤/ ٢١٥.

(٢) حاشية الجمل، ٥/ ١٢٨.

(٣) الإنصاف: المرداوي، ١٠/ ١٧٧.

(٤) المهذب: الشيرازي، ٢/ ٢٦٦.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب إثم الزَّناة، (٦٨١١)، ٨/ ١٦٤.

القسم الثاني الضوابط الفقهية المتعلقة بحدِّ الزنا

«اتَّفَاقُ الشُّهُودِ عَلَى مَكَانِ حُصُولِ الزَّانَا وَزَمَانِهِ أَمْرٌ مُعْتَبَرٌ»

معنى الضَّابط: أشار إلى هذا الضَّابط ابن نجيم، وابن رشد، والنووي، وابن تيمية^(١)، وغيرهم.

ومعناه أن اشتراط اتفاق الشُّهود في جريمة الزَّنا على المكان الذي حصلت فيه الجريمة، وعلى زمان حصولها أيضًا، أمرٌ لا بدَّ منه لقبول شهادتهم على الزَّنا، فإن حصل خلافٌ في المكان بأن شهد اثنان أنَّهما شاهداه يزني في محلَّة كذا وقال آخران في محلَّة أخرى، أو حصل خلافٌ في الزَّمان بأن شهد اثنان أنَّهما شاهداه يزني صباحًا وقال آخران مساءً، ففي كلتا الحالتين لا تثبت جريمة الزَّنا، وهذا متفق عليه بين الفقهاء^(٢).

دليل الضَّابط: عَنْ قَسَامَةَ بْنِ زُهَيْرٍ، قَالَ: لَمَّا كَانَ مِنْ شَأْنِ أَبِي بَكْرَةَ، وَالْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ الَّذِي كَانَ، قَالَ أَبُو بَكْرَةَ: اجْتَنِبْ أَوْ تَنَحَّ عَنْ صَلَاتِنَا، فَإِنَّا لَا نُصَلِّي خَلْفَكَ، قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ فِي شَأْنِهِ، قَالَ: فَكَتَبَ عُمَرُ إِلَيَّ الْمُغِيرَةَ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ قَدْ رَقِيَ إِلَيَّ مِنْ حَدِيثِكَ حَدِيثٌ، فَإِنْ يَكُنْ مَصْدُوقًا عَلَيْكَ فَلَأَنْ تَكُونَ مِتَّ قَبْلَ الْيَوْمِ

(١) البحر الرائق: ابن نجيم، ٥/٦٠٥. بداية المجتهد: ابن رشد، ٤/٢٢٣. روضة الطالبين: النووي، ١٠/٩٨.

المحرر: ابن تيمية، ٢/١٥٥.

(٢) الكافي: ابن عبد البر، ٢/١٠٧١. تبیین الحقائق: الزيلعي، ١/٢٧٧. نهاية المحتاج: الرملي، ٧/٤٣٢. الإنصاف:

المرداوي، ١٠/١٩٣.

خَيْرٌ لَّكَ»، قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيْهِ وَإِلَى الشُّهُودِ أَنْ يَقْبِلُوا إِلَيْهِ، فَلَمَّا انْتَهَوْا إِلَيْهِ دَعَا الشُّهُودَ، فَشَهِدُوا، فَشَهِدَ أَبُو بَكْرَةَ وَشِبْلُ بْنُ مَعْبَدٍ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ، نَافِعٌ، فَقَالَ عُمَرُ حِينَ شَهِدَ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةَ: «أَوْدُ الْمُغِيرَةَ أَرْبَعَةً، وَشَقَّ عَلَى عُمَرَ شَأْنُهُ جِدًّا، فَلَمَّا قَامَ زِيَادٌ، قَالَ: «إِنْ تَشْهَدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَّا بِحَقٍّ» ثُمَّ شَهِدَ، قَالَ: أَمَّا الزَّانَا فَلَا أَشْهَدُ بِهِ، وَلَكِنِّي رَأَيْتُ أَمْرًا قَبِيحًا، فَقَالَ عُمَرُ: «اللَّهُ أَكْبَرُ، حُدُّوهُمْ، فَجَلَدُوهُمْ» فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ جَلْدِ أَبِي بَكْرَةَ قَامَ أَبُو بَكْرَةَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّهُ زَانٍ، فَهَمَّ عُمَرُ أَنْ يُعِيدَ عَلَيْهِ الْحَدَّ، فَقَالَ عَلِيٌّ: «إِنْ جَلَدْتَهُ فَارْجُمْ صَاحِبَكَ، فَتَرَكَهُ فَلَمْ يُجَلَدْ، فَمَا قَدَفَ مَرَّتَيْنِ بَعْدُ»^(١).

فروع الضابط:

١. المسجد كلّه مجلس واحد، وإن كانوا خارجين من المسجد، فجاء واحد منهم ودخل المسجد وشهد، ثمّ جاء الثاني والثالث والرابع، يُضربون الحدّ^(٢).
٢. إذا شهد اثنان أنّه زنى في مكان كذا، وشهد آخران أنّه زنى في مكان آخر، والمكانان متباينان؛ بحيث يمتنع أن يقع فيهما فعلٌ واحد عادةً، كالبلدين والدّارين والبيتين، لا تُقبل شهادتهم ولا حدّ على المشهود عليه؛ لأنّهم شهدوا بفعلين مختلفين لاختلاف المكانين، وهذا قول الحنفيّة^(٣).
وذهب المالكيّة والشافعيّة والحنابلة إلى أنّ الشهود يُعدّون قذفةً، فلا يقبل قولهم، ويقام عليهم الحدّ، لأنّهم لم يكملوا أربعة على أنّه زنى واحد فوجب عليهم الحدّ، كما لو انفرد بالشهادة اثنان وحدهما^(٤).
٣. اتّحاد مجلس الحكم: يشترط جمهور الفقهاء لقبول الشّهادة في الزّنا اتّحاد

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في الرجل يقذف الرجل فيقيم عليه الحد، (٢٨٨٢٤)، ٥/٥٤٥. السنن

الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب شهود الزّنا إذا لم يكملوا أربعة، (١٧٠٤٢)، ٨/٤٠٨.

(٢) بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/٤٨.

(٣) بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/٤٩. البحر الرائق: ابن نجيم، ٥/٢٤.

(٤) التاج والاكلیل: المواقف، ٨/٢٠٦. التنبيه: الشيرازي، ص ٢٧٢. كشاف القناع: البهوتي، ٦/١٢٨.

مجلس الحكم، فلا بد أن يأتي جميع الشهود ويدلوا بشهادتهم في مجلسٍ واحدٍ. لكنهم اختلفوا في اتحاد مجلس الشهود، فاشتراطه الجمهور ولم يشترطه الحنابلة، فإن جاء الشهود متفرقين لم تُقبل شهادتهم عند الحنفيّة والشافعيّة وعُدوا قذفةً، أما الحنابلة فلم يشترطوا هذا الشرط فإن جاء الشهود متفرقين والحاكم في مجلسه لم يَقمَ منه قُبِلت شهادتهم، وإن جاء بعضهم بعد قيام الحاكم من مجلسه فلا تكون شهادتهم مثبتة للجريمة^(١).

٤. اتحاد مجلس الشهود: وهو مذهب الجمهور، فإن جاء الشهود متفرقين لم تُقبل شهادتهم عند الحنفيّة والشافعيّة وعُدوا قذفةً^(٢).

* * *

«إِذَا زَنَى كَافِرٌ بِمُسْلِمَةٍ أَوْ اسْتَكْرَهَهَا قُتِلَ»

معنى الضابط: إذا زنى الذمّي بالمسلمة قُتل الذمّي، ويقام عَلَيْهَا الحد، وإذا استكره مسلمة على نفسها يُقتل؛ لأنهم ليس على هذا صولحوا، فإذا طاعته على الفجور يُقتل، ويقام عليها الحد. وإذا استكرهها فليس عليها شيء^(٣).

دليل الضابط: أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بيهوديٍّ فحش بمسلمة، ثم غشيها فقتله. وعن عوف بن مالك: أَنَّ رَجُلًا فَحَشَ بِامْرَأَةٍ فَتَحَلَّلَهَا فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ فَقُتِلَ وَصَلِبَ^(٤).

مذاهب العلماء:

أولاً: الحنفيّة

للحنفيّة ثلاثة أقوال في هذه القضية؛ عند أبي حنيفة: يجب الحد على المسلمة

(١) المبسوط: السرخسي، ٩/٩٠. المنتقى شرح الموطأ: الباجي، ٧/١٤٥. شرح منتهى الإرادات: البهوتي، ٣/٣٥٠.

(٢) المبسوط: السرخسي، ٩/٩٠. المنتقى شرح الموطأ: الباجي، ٧/١٤٥. روضة الطالبين: النووي، ١٠/٩٨. شرح منتهى الإرادات: البهوتي، ٣/٣٥٠.

(٣) انظر: الصارم المسلول: ابن تيمية، ١/٢٦٧ وما بعدها. أحكام أهل الذمة: ابن القيم، ٣/١٣٤٩ وما بعدها.

(٤) المصادر السابقة نفسها.

دون الحربي، وعند أبي يوسف رأيان؛ الأول: أنه لا حدّ على واحد منهما، ثمّ رجع عن ذلك وقال: عليهما الحدّ جميعًا. وعند محمد: لا حدّ على واحد منهما^(١).

ثانيًا: المالكية

يرى الإمام مالك أنّ من شروط الحدّ في الزنا أن يكون الجاني مسلمًا، فلا يقام حدّ الزنا على غير المسلم، إذ وطّؤه لا يسمّى زنا شرعًا^(٢).

ثالثًا: الشافعية

يرى الشافعية أنّ الحدّ يقام على المسلمة والذمّية؛ لأنّ كلّاً منهما ملتزم للأحكام، فإنّ الذمّية تلتزم حكم الإسلام في غير العبادات من حقوق الأدميين في المعاملات وغرامة المتلفات، وكذا ما تعتقد تحريمه كالزنا^(٣). أمّا الحربيّ المستأمن الذي يزني، فلا يُقام عليه حدّ الزنا على المشهور عند الشافعية؛ قال الرملي: «وشرطه التزم الأحكام، فلا حدّ على حربيّ ومؤمن^(٤)».

رابعًا: الحنابلة

قالوا: إنّ زنا المستأمن بالمسلمة أو الذمّية يحدّ عليها^(٥).

الخلاصة:

بعد استقراء كلام الفقهاء في هذه القضية، نرى أنّ الإمام مالكًا والحنابلة وافقوا أبا حنيفة إذا كان زنا المستأمن بغير المسلمة. أمّا إذا كان زناه بمسلمة فالواجب قتله عند الحنابلة وأشهب من المالكية؛ لانتقاض أمانه بفعله، ولا يجب مع القتل حدّ سواه.

(١) المسوط: السرخسي، ٥٦/٩. تبين الحقائق: الزليعي، ١٨٢/٣.

(٢) القوانين الفقهية: ابن جزي، ص ٣٥٣. حاشية الدسوقي، ٣١٣/٤.

(٣) أسنى المطالب: الأنصاري، ١٥٠/٤.

(٤) نهاية المحتاج: الرملي، ٤٢٦/٧.

(٥) المغني: ابن قدامة، ٣٣٩/٩. الصارم السلول: ابن تيمية، ٢٦٧/١ وما بعدها. أحكام أهل الذمة: ابن القيم،

١٣٤٩/٣ وما بعدها.

وأما الشافعية فإنهم يرون ألا يُقام على المستأمن حدّ الزنا إلا إذا رضي عن حكم الإسلام، فعلى القاضي أن يحكم عليه حكمه على المسلمين، ولكن إذا شرط عليه بعقد الأمان الكفّ عن الزنا فخالف وزنى، فإنّ الحدّ يُقام عليه.

* * *

«الرّجوعُ عن الإقرارِ بالحدودِ والقصاصِ مُعْتَبَرٌ بِخِلَافِ الْحُقُوقِ»

أشار إلى هذا الضابط ابن نجيم، والقرافي، والجويني، والنووي، وابن قدامة، والزرکشي^(١) وغيرهم.

الرّجوع عن الإقرار:

الرّجوع عن الإقرار قد يكون صريحاً؛ كأن يقول: رجعت عن إقراري، أو كذبت فيه، أو دلالةً كأن يهرب عند إقامة الحدّ، فذلك دليل الرّجوع. والإقرار إما أن يكون بحقٍّ من حقوق الله تعالى التي تسقط بالشبهة كالزنا، وإما بحقٍّ من حقوق العباد أو بحقٍّ من حقوق الله تعالى لا يسقط بالشبهة؛ كالقذف والقصاص.

أولاً - الإقرار بحقٍّ من حقوق الله تعالى التي تَسْقُطُ بِالشَّبهَةِ

للفقهاء في اعتبار الرّجوع عن الإقرار مذهبان:

المذهب الأول يُعْتَبَرُ الرّجوع ويسقط الحدّ عنه، وهو مذهب جمهور الفقهاء الحنيفة، والمشهور عند المالكية، والشافعية، والحنابلة^(٢)، وحثّهم في ذلك:

١. أنّ القاضي في الحدود مندوب إلى التعريض بالإنكار للمقرّ بحدٍّ؛ لأنّ رسول الله ﷺ لقن المقرّ بالسرقه الرّجوع بقوله: «ما أخالك سرقته»، ولقن ماعزاً الرّجوع عن الإقرار بالزنا ولما هرب انطلق المسلمون في أثره فرجموه، فقال

(١) البحر الرائق: ابن نجيم، ٥/ ٨. الذخيرة: القرافي، ١٢/ ٦١. نهاية المطلب: الجويني، ١٧/ ١٨٦. المجموع:

النووي، ٢٠/ ٣٠٠. الكافي: ابن قدامة، ٤/ ٣٠٩. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، ٦/ ٣٠٢.

(٢) تبين الحقائق: الزيلعي، ٣/ ٢٠٣. الذخيرة: القرافي، ١٢/ ٦١. تكملة المجموع: المطيعي، ٢٠/ ٤٩. المغني: ابن

قدامة، ٩/ ٦٨.

لهم رسول الله ﷺ: «هلاً تركتموه»، وفي رواية: «هلاً خليتم سييله»^(١)، ففي هذا أوضح الدلائل على أنه يقبل رجوعه.

٢. عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «ادروا الحدود بالشبهات»^(٢).

المذهب الثاني عدم اعتبار الرجوع، ويقام عليه الحد ولا يُترك، وهو مذهب الحسن، وسعيد بن جبير، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، وحجتهم في ذلك: أن ما عرّفوا هرباً فقتلوه ولم يتركوه، وقال: ردوني إلى رسول الله ﷺ فإن قومي غروني من نفسي وأخبروني أن رسول الله ﷺ غير قاتلي^(٣)، فلم ينزعوا عنه حتى قتلوه، ولو قبل رجوعه لزمتهم ديته^(٤).

الترجيح: والرّاجح ما ذهب إليه الجمهور من اعتبار الرجوع عن الإقرار مانعاً من إقامة الحد؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ قال في قصة معز على اختلاف رواياتها: «هلاً تركتموه»، وهذا يدل على قبول رجوعه وترك حدّه، ولأن رأي الجمهور يعطي ضماناً للمقرّ ومزيداً من الحيطة والحذر قبل تنفيذ الحد للقائمين على أمر التنفيذ، والله تعالى أعلم.

ثانياً - الإقرار بحق من حقوق العباد أو بحق لله تعالى لا يسقط بالشبهة

وذلك كالقصاص، وحدّ القذف، والزكاة، والكفارات، فلو أقرّ بذلك ثم رجع في إقراره فلا يقبل رجوعه من غير خلاف؛ لأن حقوق العباد مبنية على المشاحة،

(١) شرح مشكل الآثار: الطحاوي، (٤٣٢)، ١/٣٧٩.

(٢) هذا الحديث مشهور في كتب الفقهاء، وقد أخرجه المحدثون بألفاظ قريبة، فأخرجه الترمذي [١٤٢٤] من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً ثم صحح وقفه وفيه رجل متروك، وأخرجه ابن ماجه [٢٥٤٥] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وإسناده ضعيف، وكل الأسانيد المرفوعة ضعيفة، والمحفوظ فيه الوقف على الصحابة كما أشار الترمذي، واستفاضة الحديث عنهم يقوي العمل به. ينظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٠٤ - ١٠٥) ونيل الأوطار ٧/ ١٢٥.

(٣) السنن الكبرى للنسائي، كتاب الرجم، باب إلى أين يحفر للرجل، (٧١٦٨)، ٦/٤٣٧.

(٤) المجموع: تكملة المجموع للمطيعي ٢/ ٣٠٣. المغني: ابن قدامة، ٩/ ٦٨.

وحقوق الله مبنية على المسامحة^(١).

وفروع الضابط واضحة من خلال الأمثلة أعلاه.

* * *

«الزنا وطءٌ أجنبيٌّ في القبلِ أو الدُّبرِ»

هذا الضابط متفرع من قاعدة فقهية نصَّ عليها تاج الدين السبكي في أشباهه بلفظ: «إتيان القبلِ والدُّبرِ سواء في الأحكام»^(٢)، ونصَّ عليها ابن نجيم والقرافي بلفظ: «الوطءُ في الدُّبرِ كالوطءِ في القبلِ»^(٣)، وفرَّعوا عليها الكثير من الأحكام. وقد اختلف الفقهاء في أمور من حيث إلحاقها بالزنا الموجب للحدِّ، أعرضها في الآتي:

١. الوطاء في دبر الذكَّر (اللوطاء):

اللوطاء: هو إدخال الرجل ذكَّره في دبر رجل أو امرأة، فيشمل اللوطيتين؛ الصغرى وهي إتيان النساء في أدبارهنَّ، والكبرى وهي إتيان الذكَّران في أدبارهم^(٤). قال تعالى: ﴿تَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الشعراء: ١٦٥-١٦٦]. وقد أجمع أهل العلم على أن فعل قوم لوط حرام فاحش الحرمة^(٥).

وعلى الرِّغم من اتِّفاق الفقهاء على تحريم الوطاء في دبر الذكَّر، إلَّا أنَّهم اختلفوا في عقوبته، فذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعية في المرجوح، وأحمد في رواية، وابن حزم^(٦) إلى أنه جريمة مستقلة لها اسمها الخاص وهو اللوطاء، ولا

(١) الحاوي الكبير: الماوردي، ٢١٢/١٣. المغني: ابن قدامة، ٦٩/٩.

(٢) الأشباه والنظائر: السبكي، باب القول في المناكحات، ٣٧٠/١.

(٣) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ٢٨٨. الذخيرة: القرافي، ٤١٨/٤.

(٤) المفردات في غريب القرآن: الراغب، ص ٧٥٠.

(٥) المغني: ابن قدامة، ٦٠/٩.

(٦) مختصر الطحاوي، ص ٢٦٣. تبصرة الحكام: ابن فرحون، ٢/٢٥٧. حلية العلماء: القفال، ١٦/٨. المغني: ابن =

يشمله اسم الزنا، وبالتالي فليس فيه حدُّ الزنا، واستدلوا بما روي عن ابن عباسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ، وَالْمَفْعُولَ بِهِ»^(١).

وذهب الصَّاحبان من الحنفيَّة، وبعض المالكيَّة، والشَّافعيَّة في الرَّاجح، والمذهب عند الحنابلة^(٢) إلى أنَّ فيه حدَّ الزنا، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَلْحَشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأعراف: ٨٠-٨١]. فَإِنَّ الله تعالى سمَّى إتيان الذَّكُور فاحشةً لبيِّن أنَّه زنا، وإذا كان اللواط يأخذ حكم الزنا فيعاقب بالرجم المحصن، ويجلد ويغرب غير المحصن^(٣). وقال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ»^(٤).

٢. الوطء في دبر الأثني (غير الزوجة):

ذهب الجمهور ومنهم الصَّاحبان من الحنفيَّة^(٥) إلى أنَّ فيه الحدَّ كالوطء في القُبُل، وحجَّتهم أنَّ الوطء في الدُّبُر مشارِكٌ للزنا في المعنى الذي يستدعي الحدَّ، وهو الوطء المحرَّم.

=قدامة، ١٢/١٤٨. المحلى: ابن حزم، ١٢/٣٨٨.

(١) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط، (٤٤٦٢)، ٤/١٥٨. سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من عمل عمل قوم لوط، (٢٥٦١)، ٢/٨٥٦. مسند أحمد، (٢٧٣١)، ٤/٤٦٤. المعجم الكبير للطبراني، (١١٥٢٧)، ١١/٢١٢.

(٢) المبسوط: السرخسي، ٩/٦٣. مختصر خليل: الخرشي، ص ٢٧٨. حلية العلماء: القفال، ٨/١٦. المحرر: أبو البركات، ٢/١٣٥.

(٣) تفسير القرطبي، ٧/٢٤٣.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي، (١٧٠١٩)، ٨/٤٠٣. وقال: «أخبرناه أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس بن يعقوب، ثنا يحيى بن أبي طالب، ثنا أبو بدر، ثنا محمد بن عبد الرحمن فذكره قال الشيخ: ومحمد بن عبد الرحمن هذا لا أعرفه، وهو منكر بهذا الإسناد».

(٥) اللباب: الميداني، ٣/٦٦. مختصر خليل: الخرشي، ص ٢٧٨. فتح الوهاب: الأنصاري، ٢/٢٧١. دليل الطالب: الكرمي، ص ٣٠٦.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا حدّ فيه، وحجّته أن الزنا هو الوطء في القُبُل وهذا ما دلّت عليه النُصوص الشّرعيّة. كما أن الوطء في القُبُل يؤدّي إلى اشتباه الأنساب وتضييع الأولاد، وليس الأمر كذلك في وطء الدُّبر. ومع ذلك فإنّ هذا الفعل محرّم، ويعاقب عليه بعقوبة تعزيرية^(١).

* * *

«السُّتْرُ والتَّوْبَةُ خَيْرٌ مِنْ إِظْهَارِ الْعَوْرَةِ»

أشار إلى هذا الضّابط ابن الهمام، والمرغيناني، والعزّ بن عبد السّلام، والماوردي، والبهوتي، وابن قدامة^(٢) وغيرهم.

معنى الضّابط:

حاربت الشّريعة الإسلاميّة الجرائم الظاهرة، أمّا الجرائم الخفيّة فأمرها موكول إلى الله عزّ وجلّ. ولذلك فإنّ السُّتْر في الحدود أمرٌ مندوبٌ إليه قبل الرّفْع إلى الحاكم، تمكيناً للجاني من إصلاح خطئه، والتّوبة من معصيته.

دليل الضّابط:

قوله ﷺ له زال الذي شهد على ما عز بالزنا: «لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ لَكَانَ خَيْرًا لَكَ»^(٣). وقوله ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ أَنْ لَكُمْ أَنْ تَتَّهُوا عَنْ حُدُودِ اللَّهِ، مَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَادُورَةِ فَلْيَسْتِرْ بِسِتْرِ اللَّهِ»^(٤). وقوله ﷺ: «مَنْ سَتَرَ عَلَيَّ مُسْلِمٍ سَتَرَهُ

(١) بدائع الصنائع: الكاساني، ٤٨٧/٥.

(٢) فتح القدير: ابن الهمام، ٥/ ٢١٥. الهداية: المرغيناني، ٣/ ١١٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ابن عبد السلام، ١/ ١٨٩-١٩٠. الحاوي الكبير: الماوردي، ١٧/ ٥٢. شرح منتهى الإرادات: البهوتي، ٣/ ٦١٢. المغني: ابن قدامة، ١٠/ ٢١٤.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في الستر على أهل الحدود، (٤٣٧٧)، ٤/ ١٣٤. مصنف عبد الرزاق، باب الرجم والإحصان، (١٣٣٤٢)، ٧/ ٣٢٢. المستدرک للحاكم، (٨٠٨٠)، ٤/ ٤٠٣ وقال: صحيح الإسناد على شرطهما، ووافقه الذهبي. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الأشربة والحد فيها، باب الستر على أهل الحدود، (١٧٦٥)، ٨/ ٧٥٣.

(٤) موطأ مالك، ت. الأعظمي، (٣٠٤٨)، ٥/ ١٢٠٥. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء =

اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^(١).

فروع الضابط:

١. من ابتلي بمعصية فعليه أن يستتر بستر الله، ولا يفضح نفسه، وعليه أن يتوب إلى الله توبة نصوحاً عسى الله أن يكفر عنه خطيئته.
 ٢. السّتر في الحدود أفضل من الشّهادة فيها، فالشّهادة فيها غير واجبة ولا مندوبة؛ لأنّ في ذلك صيانة للأعراض، وحثاً على التّوبة، والتّوبة خير من إظهار العورة.
- ويستثنى من ذلك الظّهار والطلاق وغيرها، فيجب على الشّاهد ألاّ يستتر فيها، بل أن يبادر لأداء الشّهادة فيها بدون طلبٍ لمنع انتهاك حرّامات الله، لقوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير الشّهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها»^(٢).

* * *

«المساحقة جريمة تعزيرية»

المساحقة: إتيان المرأة المرأة، وتسمّى السّحق والتّدليك.

اتفق الفقهاء على تحريم المساحقة، لكنّهم مختلفون في مدى صحّة إطلاق اسم الزّنا عليها، وفي موجبها، وذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: أنّ المساحقة غير الزّنا؛ لأنّها لا تتضمّن إيلاجاً، فهي موجبة للتّعزير، وهو مذهب الجمهور^(٣).

= في صفة السوط والضرب، (١٧٥٧٤)، ٨/٥٦٥. قال البيهقي: «هَكَذَا جَاءَ مُرْسَلًا، وَقَدْ أُسْنِدَ آخِرُهُ عَنْ ابْنِ عُمرَ مَرْفُوعًا». قال الشافعي: هذا حديث منقطع ليس مما يثبت به هو نفسه، وقد رأيت من أهل العلم عندنا من يعرفه ويقول به فنحن نقول به. انظر: البدر المنير: ابن الملقن، ٨/٦١٧.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب السّتر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، (٢٥٤٤)، ٢/٨٥٠. مسند أحمد، (١٦٩٥٩)، ٢٨/١٥٨.

(٢) صحيح مسلم، باب بيان خير الشهود، (١٧١٩)، ٣/١٣٤٤.

(٣) شرح فتح القدير: ابن الهمام، ٥/٢٤٩. الشرح الصغير: الدردير، ٤/٣١٥. تكملة المجموع: المطيعي، ٢٠/٢٨. المحلى: ابن حزم، ١٣/٢٢١.

المذهب الثاني: أن المساحقة زنا، لقول النبي ﷺ: «إِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَهُمَا زَانِيتَانِ»^(١). غير أنها ليست موجبةً لحدِّ الزنا، بل هي موجبةٌ للتَّعْزِيرِ؛ لأنَّها لا تتضمَّن إيلاجًا فأشبهتِ المعاشرة من غير جماع، وهو مذهب الحنابلة^(٢).

المذهب الثالث: أن المساحقة شبيهة بالزنا، وفيها أخفُّ الحدين وهو جلد مائة، وهو قول ابن شهاب الزُّهري^(٣).

الترجيح: والرَّاجح المذهب الأوَّل؛ لأنَّ المساحقة غير الزَّنا لخلوِّها عن الإيلاج، وأمَّا حديث: «إِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَهُمَا زَانِيتَانِ»، فقد ضَعَّفَ إِسْنَادَهُ معظمُ المحدثين. وعلى فرض صحَّته فإنَّه يُفهم منه أنَّ المساحقة شبيهة بالزَّنا باعتبار أنَّ الفعلين فيهما استجلابٌ للشَّهوة بطريق محرَّم، والله تعالى أعلم.

* * *

«شَهَادَةُ النِّسَاءِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ»

هذ ضابط مهم في إثبات عقوبات الحدود، فلا يصح إقامة الحد بشهادة النساء، فلا بدَّ فيها من شهادة الرجال العدول. وقد أشار إليه ابن الهمام، وابن عبد البر، والشافعي، وابن قدامة^(٤)، وغيرهم.

مفردات الضابط:

معنى الشهادة: للشَّهادة في اللغة معانٍ عدَّة، منها: الحضور^(٥)، والمعانة^(٦)، والخبر القاطع، والإقرار، والقسم والعلانية والتَّوحيد والموت.

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي، (١٧٠٣٣)، ٤٠٦/٨. والحديث ضعيف.

انظر: التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، ٥٥/٤.

(٢) المغني: ابن قدامة، ١٨٥/١٢.

(٣) المغني: ابن قدامة، ١٨٥/١٢. المحلى: ابن حزم، ٢١٩/١٣.

(٤) فتح القدير: ابن الهمام، ٥٢٦/١٠. الكافي في فقه أهل المدينة: ابن عبد البر، ٩٠٦/٢. الأم: الشافعي، ١٦٥/٦.

المغني: ابن قدامة، ١٧٧/١٠.

(٥) تفسير القرطبي، ٢٩٩/٢.

(٦) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ٤٦٥/١.

والشَّهادة في الاصطلاح: «هي إخبارٌ صدقٌ لإثبات حقِّ بلفظ الشَّهادة في مجلس القضاء»^(١).

القصاص لغة: مأخوذ من قصَّ الأثر، والقصُّ هو تتبُّع الأثر^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيه﴾ [القصص: ١١].

والقصاص شرعاً: هو مجازاة الجاني بمثل ما فعل من قتل أو جرح أو قطع^(٣).
معنى الضابط:

بما أن الحدود لا تثبت مع الشبهة، ولأنَّ شهادة المرأة في الحدود والقصاص يتطرق إليها الضعف والنسيان، لذا لا يقبل فيها إلا شهادة الرجال العدول.
دليل الضابط:

قال تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ لَوْ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤].

فلفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين، ويقتضي أن يكتفى فيه بأربعة، ولا خلاف في أن الأربعة إذا كان بعضهم نساءً لا يكتفى بهم، وإنَّ أقل ما يُجزئ خمسة وهذا خلاف النصِّ؛ ولأنَّ في شهادتهم شبهةً؛ لتطرق الضلال إليهن، قال تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والحدود تُدرأ بالشبهات.
فروع الضابط:

١. إنَّ الحدود لا تثبت إلا بشهادة رجلين عدلين، عدا الزنا فإنه يُشترط فيه أربعة شهداء.

(١) فتح القدير: ابن الهمام، ٧/ ٣٦٤.

(٢) لسان العرب: ابن منظور، مادة (قصص).

(٣) التشريع الجنائي: عودة، ٢/ ١١٤.

٢. إذا شهد رجلان على آخر بالسَّرقة فشهادتهما مقبولة، بشرط العدالة.
٣. تثبت السَّرقة بالاعتراف والشَّهادة، فأما الشَّهادة فرجلان عدلان ولا يُقَطَّع بشاهدٍ ويمينٍ، ولا بشاهدٍ وامرأتين^(١).
- الجناية التي توجب القصاص مقصودها القصاص، وما لا يكون المال مقصوداً فيه، وهو ممَّا يطَّلَع عليه الرِّجال، فلا يثبت بشاهد وامرأتين^(٢).

* * *

«ظُهُورُ الحَمَلِ غيرُ مُعْتَبَرٍ فِي حَدِّ الزَّنا»

معنى الضابط: إذا ظَهَرَ الحمل على امرأةٍ لا زوج لها، أو ظَهَرَ على امرأةٍ متزوَّجةٍ بصبيٍّ لم يبلغ الحلم أو محبوب، أو متزوَّجةٍ برجل فولدت لأقلِّ من ستَّة أشهرٍ من زواجها، فلا يُعدُّ ظهور هذا الحمل دليلاً على زناها؛ لأنَّ هذا الدليل تعتريه الشَّبهة فلا يقام به الحدُّ.

مذاهب الفقهاء

هذه الحالة محلُّ اجتهاد الفقهاء على مذهبين:

المذهب الأوَّل: ذهب المالكيَّة، والحنابليَّة في قولٍ إلى أنَّ ظهور الحمل قرينةٌ قويَّةٌ يثبت بها حدُّ الزَّنا^(٣)، واستدلُّوا على ذلك بالسُّنَّة وآثار الصحابة والإجماع والمعقول.

أولاً: الأدلَّة من السُّنَّة النَّبويَّة:

رُوي أنَّ رجلاً من أصحاب النَّبيِّ ﷺ يقال له بَصْرَة قال: تزوجتُ امرأةً بكرًا في سترها، فدخلتُ عليها فإذا هي حبلِي، فقال النَّبيُّ ﷺ: «لَهَا الصَّدَاقُ بِمَا اسْتَحَلَّتْ

(١) القوانين الفقهية: ابن جزى، ص ٢٣٦. الأم: الشافعي، ١٦٦/٦.

(٢) نهاية المطلب: الجويني، ٩٤/١٧.

(٣) المقدمات الممهِّدات: ابن رشد، ٢٥٥/٣. الفواكه الدواني: النفراوي، ٢٠٨/٢. الفتاوى الكبرى: ابن تيمية،

٥٢٧/٥. الإنصاف: المرادوي، ١٠/١٩٩. أعلام الموقعين: ابن القيم، ٧٦/٢.

مِنْ فَرَجِهَا، وَالْوَالِدُ عَبْدٌ لَكَ فَإِذَا وَلَدَتْ فَاجْلِدْهَا»، وفي رواية: «فَاجْلِدُوهَا، أَوْ قَالَ: فَحَدُّوْهَا»^(١).

وجه الدلالة واضح في اعتبار ظهور الحمل قرينةً يثبت بها حدُّ الزنا.

ثانياً: آثار الصحابة:

١. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ عُمَرُ: لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ، حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضْلُوا بِتَرْكِ فَرِيضَةِ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى وَقَدْ أَحْصَنَ، إِذَا قَامَتِ الْبَيْتَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبْلُ أَوْ الْإِعْتِرَافُ - قَالَ سُفْيَانٌ: كَذَا حَفِظْتُ - أَلَا وَقَدْ «رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ»^(٢).

٢. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الزَّانَا زِنَاءَانِ: زِنَا سِرٌّ وَزِنَا عَلَانِيَةٌ، فَرِزْنَا السِّرَّ أَنْ يَشْهَدَ الشُّهُودُ فَيَكُونَ الشُّهُودُ أَوَّلَ مَنْ يَرْمِي، ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ، وَزِنَا الْعَلَانِيَةِ أَنْ يَظْهَرَ الْحَبْلُ أَوْ الْإِعْتِرَافُ، فَيَكُونَ الْإِمَامُ أَوَّلَ مَنْ يَرْمِي»^(٣).

وجه الدلالة: أنَّ عليَّ بن أبي طالب كان يعدُّ ظهور الحمل من أدلة الزنا التي يترتب عليها إقامة الحدِّ.

ثالثاً: الإجماع:

إنَّ الصَّحابة عملوا بالقرائن فيما ذكروه، وكانت قضاياهم تشتهر وتذاع ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف فيكون إجماعاً على العمل بالقرائن فيما تقدم.

رابعاً: المعقول:

(١) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى، (٢١٣١)، ٢/ ٢٤١. المستدرک للحاكم (٢٧٤٦)، ٢/ ١٩٩ وسكت عنه الذهبي. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب لا عدة على الزانية ومن تزوج امرأة حبلى من زنا... (١٣٨٨٩)، ٧/ ٢٥٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، (٦٨٢٩)، ٨/ ١٦٨.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب فيمن يبدأ بالرجم، (٢٨٨١٨)، ٥/ ٥٤٤.

١. إنَّ الحمل إذا لم يكن من طريق مشروع كان من طريق غير مشروع، والحمل في هذه الحالة ليس بسبب مشروع ومن ثمَّ فهو زنا.
٢. إذا وجب شرعاً إقامة حدِّ الزَّنا بشهادة الشُّهود فإنَّ إقامته على الحامل تكون من باب أولى؛ لأنَّ احتمال كذب الشُّهود أو غلطهم أقربُ إلى العقل من احتمال كَوْن الحمل من غير الزَّنا.
- المذهب الثاني: ذهب الحنفيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة في الرَّاجح عندهم إلى أنَّ الحمل ليس قرينةً على الزَّنا، فلا يقام على الحامل الحدُّ^(١). واستدلُّوا على ذلك بالسُّنَّة وآثار الصحابة والمعقول.
- أولاً: السُّنَّة النَّبويَّة:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لو كنت راجماً أحدًا بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الرِّيبة في منطقتها وهيئتها ومن يدخل عليها»^(٢).
- وجه الدلالة: أنَّ النَّبي ﷺ لم يثبت حدَّ الزَّنا بالقرائن، وهذا ما يدلُّ على عدم جواز ذلك شرعاً.
٢. ما روي عن عليِّ وابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ادْرؤوا الحدودَ بالشُّبهات»^(٣).
- وجه الدلالة: أنَّ احتمال الإكراه أو الجهل أو غير ذلك من الشُّبهات وارد، ولهذا لا يُعتدُّ بقرينة الحمل في إثبات جريمة الزَّنا.

(١) تبين الحقائق: الزبيعي، ٣/١٦٤. مغني المحتاج: الشريبي، ٤/١٤٩-١٥٠. الانصاف: المرادوي، ١٠/١٩٩. المغني: ابن قدامة، ٩/٧٩.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من أظهر الفاحشة، (٢٥٥٩)، ٢/٨٥٥. المعجم الكبير للطبراني، (١٠٧١٦)، ١٠/٢٩٦. قال في مصباح الزجاجة ٣/١٠٦: «هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ وَلَهُ شَاهِدٌ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا».

(٣) تقدَّم تخريجه.



ثانياً: آثار الصحابة:

أتى عمر بن الخطاب بامرأة حبلى وجاء معها قومها فأثنوا عليها بخير فقال عمر: أخبريني عن أمرك، قالت: يا أمير المؤمنين كنت امرأة أصيب من هذا الليل، فصليت ذات ليلة ثم نمت وقيمت ورجل بين رجلي فكدف في من الشهاب، ثم ذهب، فقال عمر: «لو قتل هذه من بين الجبلين أو قال الأخشيين لعذبهم الله فخلّى سبيلها وكتب إلى الآفاق ألا تقتلوا أحداً إلا بإذني»^(١).

وجه الدلالة: أن ظهور الحمل لا يوجب إقامة الحد على المرأة التي لا زوج لها.

ثالثاً: المعقول:

إن قرينة ظهور الحمل في المرأة قرينة ذات دلالة ظنيّة يتطرق إليها الاحتمال، فمن المحتمل أن تكون المرأة قد أكرهت أو أنها وطئت بشبهة أو خطأً، كما يحتمل أن تحمّل المرأة من غير وطء بأن تدخل ماء الرجل في فرجها أو بفعل غيرها، فما دامت هذه الشبهات قائمة فيجب درء الحد عن المرأة الحامل^(٢).

المناقشة والترجيح:

وبعد التدقيق والنظر في أدلة كل من الفريقين نرى أنه يمكن التوفيق بين الرأيين، فيعدّ الحمل قرينة بسيطة قابلة لإثبات العكس، فإذا لم تساندها قرائن أخرى لا تقوم بمفردها على وقوع الزنا، كأن يثبت الشهود كذب المرأة ادعاء الاستكراه، أو يثبت بالكشف الطبي وجود المنى داخل فرج الأنثى مع تمزق حديث في غشاء البكارة بالنسبة للبكر مع عجزها عن تقديم البيّنة على واقعة الاغتصاب. وأمّا إذا استطاعت المرأة تقديم القرائن على واقعة الاغتصاب، أو دلت على ذلك قرائن الأحوال، كانت شبهة دارئة للحد.

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهة، (١٧٠٤٨)، ٤١٠/٨.

(٢) المغني: ابن قدامة، ٧٩/٩.

ومن ذلك:

١. أن تدعى أنها وطئت بين فخذيهما فتسرب المنى إليها، وهذا يمكن إثباته عن طريق الخبرة الشرعية فور وقوع الحادث.

٢. أن تؤكد قرينة الحال واقعة الاغتصاب؛ كأن تأتي من عرف منها الصلح والتقوى والسيرة الحسنة باكيةً ومستغيثةً وسمعت تصرخ، والدم يسيل من فرجها، وأثبت ذلك بالطب الشرعي.

هذا وإن ظهور الحمل دليلاً في هذه الجريمة قد فقد كثيراً من أهميته في العصر الحديث الذي كثرت فيه وسائل منع الحمل وأصبحت في متناول الجميع على نحو يمكن الزناة من اقرار الفاحشة بدون التفكير فيما قد يترتب عليه من حمل. والله تعالى أعلم.

* * *

«كُلُّ زَنَّا أَوْجَبَ الْحَدَّ لَا يُقْبَلُ فِيهِ إِلَّا أَرْبَعَةٌ شُهُودٌ»

أشار إلى هذا الضابط الجصاص، والزيلعي، وابن رشد، وابن قدامة^(١)، وغيرهم.

معنى الضابط: إن من حكمة الله تعالى في جرائم الحدود أنه يأمر بالستر فيها، فلا يثبت حدُّ الزنا بالبينة إلا بشهادة أربعة رجالٍ عدولٍ، يرون حقيقة الوطء.

دليل الضابط: أجمع الفقهاء على أنه يشترط في جريمة الزنا أن لا يقل عدد الشهود عن أربعة، وعمدتهم في ذلك^(٢) قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿لَوْلَا جَاءُوا

(١) الفصول في الأصول: الجصاص، ٣/ ٥٠. تبين الحقائق: الزيلعي، ٣/ ٢٠٠. المقدمات الممهدة: ابن رشد، ٣/

٢٥٦. المغني: ابن قدامة، ٧٨/ ٩.

(٢) أحكام القرآن: الجصاص، ت قمحاوي، ٥/ ١٢٧. المسوط: السرخسي، ٩/ ٣٧. الفواكه الدواني: النفاوي،

٢/ ٢٠٦. الوسيط: الغزالي، ٧/ ٣٦٤. الشرح الكبير: ابن قدامة، ١٠/ ٢٠١.

عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ ﴿[النور: ١٣]﴾. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، إن وجدت مع امرأتي رجلاً، أمهله حتى آتي بأربعة شهداء؟ فقال النبي ﷺ: «نعم»^(١).

وروي أن عمر رضي الله عنه حَدَّ الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا، ولم يخالفه أحد^(٢). كما أن الزنا من أعظم الفواحش فغلظت الشهادة فيه ليكون أستر، ولئلا تتخذ الشهادة ذريعةً إلى الوقعة في أعراض الناس^(٣).

فروع الضابط:

من شهد عليه بالوطء عدولٌ أربعة، مع عدم شبهة له في الوطء، وهو مختارٌ مكلفٌ، أُقيم عليه الحد^(٤). ومن عمل عمل قوم لوط، أو أتى بهيمة، على قول من قال بأنه كالزنا، وأن فاعله يُحدُّ، فلا يقبل فيه إلا أربعة شهود.

استثناءات الضابط:

تعارض الشهادة مع عدم زوال غشاء البكارة:

اختلف الفقهاء في وجوب الحد وعدمه فيما إذا تعارضت الشهادة المعتبرة شرعاً على الزنا مع شهادة النساء العدول على عدم زوال البكارة، وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة إلى أنه إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا، وشهد النساء الثقات بأنها عذراء ولم تُفَضَّ بكارتها، فلا حدّ عليها، ولا حدّ على الشهود أيضاً؛ لأنّ شهادتهنّ حجة في ما لا يطّلع عليه الرجال، وفي المقابل

(١) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفي عنها زوجها، (١٤٩٨)، ٢/ ١١٣٥.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب شهود الزنا إذا لم يكملوا أربعة، (١٧٠٤٣)، ٨/ ٤٠٨.

(٣) روضة الطالبين: النووي، ١٠/ ١٠٨. أسنى المطالب: زكريا الأنصاري، ٤/ ١٣٦.

(٤) المغني: ابن قدامة، ٧٨/ ٩.

لا يقام الحدّ على الشّهود بقول النساء^(١).

القول الثاني: وذهب المالكيّة^(٢) إلى وجوب الحدّ عليها ولو شهد لها أربع نسوة ببكرتها، تقديمًا لشهادة الرجال على النساء، كما أنه يحتمل حصول الوطء بدون أن يترتب عليه زوال البكارة.

إذا شهد أربعة على رجل أنه زنى بامرأة، وشهد أربعة آخرون على الشّهود أنهم هم الذين زنوا بها، لم يجب الحدّ على أحد منهم؛ لأنّ الأولين قد جرحهم الآخرون بشهادتهم عليهم، والآخرون تتطرق إليهم التّهمة^(٣).

* * *

«كُلُّ نِكَاحٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ شُبْهَةٌ تَرْفَعُ الْحَدَّ»

أشار إلى هذا الضابط ابن الهمام، والنووي، والتاج السبكي، والزرکشي، وابن عثيمين.

معنى الضابط:

الشّبهة لغة: من شبه يشبه وشبه الشيء إذا اختلط. والشبهة من الاشتباه، واشتبهت عليه الأمور وتشابهت، إذا التبسّت ولم تميّز، ولم تظهر، والجمع شُبّهات^(٤).

والشبهة اصطلاحًا: عرّفت بعدة تعريفات؛ منها تعريف الجرجاني لها بأنها: «ما لم يتيقن كونه حرامًا أو حلالًا»^(٥). وعرّفها الحنفيّة بأنها: «ما يشبه الثابت وليس بثابت»^(٦).

(١) المبسوط: السرخسي، ٧٣/٩. الأم: الشافعي، ٤٦/٧. المغني: ابن قدامة، ٧٧/٩.

(٢) الشرح الكبير: الدردير، ٢/٢٨٥.

(٣) المبسوط: السرخسي، ٥/٦٦. المبدع: ابن مفلح، ٧/٤٠٠. المغني: ابن قدامة، ٧٨/٩.

(٤) تهذيب اللغة: الهروي، مادة شبه، ٦/٩٢. المصباح المنير: الفيومي، مادة شبه، ٢/٢٢٤.

(٥) التعريفات: الجرجاني، ص ١٢٤.

(٦) فتح القدير: ابن الهمام، ٧/٩٢. الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ١٠٨.

دليل الضابط:

عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله، فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة»^(١). وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً»^(٢).

معنى الضابط:

إذا تزوّج رجل امرأةً بعقدٍ فقد بعض شروطه المتّفق عليها، أو ملك أمة بصفة غير متّفق عليها، فلا حدّ على الواطئ لأمرين؛ الأوّل لوجود شبهة العقد أو الملك، والثاني أن بعض الأئمة المجتهدين ممّن يُعتدّ بخلافهم أحلّوا هذا الشرط رغم فقدانه لذلك الشرط، أو نقصانه لتلك الصفة^(٣).

فروع الضابط:

إذا وطئ امرأةً بغير وليّ، فلا حدّ عليه عند أبي حنيفة، إذ صحّ العقد بدون وليّ^(٤). وإذا تزوّج امرأةً من غير شهود، فلا حدّ عليه عند المالكية؛ لأنهم يجوزون عقد النكاح بدون شهود^(٥).

استثناءات الضابط:

١. إذا استعار جاريةً للوطء فإنه يُحدّ، ولا اعتبار لقول عطاء في إباحة الجارية بالإعارة للوطء^(٦).

(١) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، (١٤٤٧)، ٤٣٨/٢. شرح السنة للبخاري، باب قطع

يد الشريف والمرأة والشفاعة في الحد، ٣٣٠/١٠.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، (٢٥٤٥)، ٨٥٠/٢.

(٣) موسوعة القواعد الفقهية: البورنو، ٣٨٠/٧.

(٤) تحفة الفقهاء: السمرقندي، ١٥٢/٢.

(٥) التاج والاكليل: المواق، ٢٧/٥.

(٦) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام، ٢٧٩/٢.

٢. إذا استأجر امرأة ليزنيَ بها، ففي وجوب الحدِّ عليه قولان؛
الأوَّل: لا حدَّ عليهما، وهو قول أبي حنيفة، وحبَّته أن الاستئجار ملك
منفعة، وهو شبهةٌ دائرةٌ للحدِّ، فلا يُحدُّ بوطء امرأةٍ هو لها مالك^(١).
والثَّاني: أنَّ عليهما الحدِّ، وهو قول الصَّاحِبَيْن من الحنفيَّة، والمالكيَّة
والشافعيَّة والحنابلة^(٢)، وحبَّتهم عموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ
مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

والرَّاجح المذهب الثَّاني؛ لقوَّة دليلهم وصراحتهم، ولأنَّ المنافع لا تُملَّكُ
بالإجارة، فصار وجودُ الإعارة وعدمُها بمنزلة كما لو أعطاهما مالاً من غير شرط.

* * *

«الإِكْرَاهُ عَلَى الزَّانَا لَا يُوجِبُ الْحَدَّ»

أشار إلى هذا الضَّابط السَّمْرَقَنْدِي، والحطَّاب، والعمْرَانِي، وابن قدامة^(٣)،
وغيرهم.

مفردات الضَّابِط:

الإِكْرَاهُ لغةً: حَمَلُ الْإِنْسَانِ عَلَى فِعْلٍ لَا يَرْضَاهُ، وَهُوَ مِنَ الْكُرْهِ (بِالضَّمِّ)،
وَالْكُرْهِ (بِالْفَتْحِ)، وَهُمَا لُغَتَانِ جَائِزَتَانِ مِثْلُ الضَّعْفِ وَالضُّعْفِ^(٤). أَمَّا اصْطِلَاحًا
فَقَدْ عَرَّفَهُ الْفُقَهَاءُ بِتَعْرِيفَاتٍ كَثِيرَةٍ، وَهِيَ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ لَفْظًا، إِلَّا أَنَّهَا تَتَّفَقُ فِي الْمَعْنَى،
وَأَحْسَنُ مَا قِيلَ فِي تَعْرِيفِهِ أَنَّ الْإِكْرَاهَ: «حَمَلُ الْغَيْرِ عَلَى أَمْرٍ يَمْتَنَعُ عَنْهُ بِتَخْوِيفٍ يَقْدِرُ

(١) الميسوط: السرخسي، ٥٨/٩.

(٢) الميسوط: السرخسي، ٥٨/٩. التاج والاكليل: المواق، ٣٨٩/٨. المهذب: الشيرازي، ٣٣٩/٣. الكافي: ابن قدامة، ٢٠٣/٤.

(٣) تحفة الفقهاء: السمرقندي، ١٩٥/٣. مواهب الجليل: الحطاب، ٢١٦/٥. البيان: العمراني، ٤١٨/١٣. المغني: ابن قدامة، ٦٧/٩.

(٤) القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ٢٩١/٤.



الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفاً فائت الرضا بالمباشرة»^(١).

معنى الضابط: إن من يُسر الإسلام وسماحته أن المكره إذا فعل فعلاً تحت التهديد الشديد بالقتل، أو بفوات عضوٍ من أعضائه، أو ضرب مبرح لا يستطيع تحمُّله، فإنه لا يؤاخذ بذلك الفعل، ولا يترتب عليه أي أثر، وهذا لا شك تخفيف من الله ورحمة.

دليل الضابط:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا قَتِيلَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣].
وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن إكراه الفتاة على الزنا إن كانت مريدةً للإحصان^(٢).

٢. قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِّنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

وجه الدلالة: أن الله تعالى توعد الذين يكفرون من بعد إيمانهم عناداً وجحوداً بعذابٍ عظيم، واستثنى الذي كفر مُكْرَهًا، فسمح له أن ينطق بكلمة الكفر مع اطمئنان قلبه بالإيمان.

٣. قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»^(٣).

(١) كشف الأسرار: البزدوي، ٤/ ٤٨٢.

(٢) القرطبي، ١٢/ ٢٥٤.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، (٢٠٤٣)، ١/ ٦٥٩. صحيح ابن حبان ت. الأرنؤوط، باب فضل الأمة، ذكر الأخبار عما وضع الله بفضلها عن هذه الأمة، (٧٢١٩)، ١٦/ ٢٠٢. المعجم الصغير للطبراني، (٧٦٥)، ٢/ ٥٢. المستدرک للحاكم، كتاب الطلاق، (٢٨٠١)، ٢/ ٢١٦ وقال: صحيح الإسناد على شرط البخاري ومسلم، وواقفه الذهبي. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، (١٥٠٩٤)، ٧/ ٥٨٤. وانظر: مجمع الزوائد: الهيثمي، (١٠٥٠١)، ٦/ ٢٥٠ وقال: فيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وفيه ضعف. كشف الخفاء ت. الهنداوي: العجلوني، (١٣٩٣)، ١/ ٤٩٥. جامع العلوم والحكم: ابن رجب، =

وجه الدلالة: أن الله تعالى رفع الإثم والمؤاخذه عن المخطئ والناسي والمكره الذي لا يجد مندوحة للخروج مما هو فيه من ضيق وضغط شديدين فارتكب محرماً، أو ترك واجباً، فإنه غير مؤاخذ بنص الحديث.

٤. استكرهت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فدرأ عنها الحد ولم يذكر أنه جعل لها مهراً^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الإكراه شبهةً دائمةً للحد عن المرأة، فلو لم يكن الإكراه شبهةً لما أسقط عنها الحد.

٥. أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بامرأة جهدها العطش، فمرت على راع فاستسقت فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال علي رضي الله عنه هذه مضطرة، أرى أن نخلي سبيلها، ففعل^(٢). وروي أن عبداً كان يقوم على رقيق الخُمس وأنه استكرهه جارياً من ذلك الرقيق، فوقع بها، فجلده عمر ونفاه ولم يجلد الوليدة؛ لأنه استكرهها^(٣).

٦. أجمع العلماء على أن المكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يلزمه شيء من الكفر عند الله تعالى^(٤).

= ٢/ ٣٦٠. وما بعدها. إرواء الغليل: الألباني: (٨٢)، ١/ ١٢٣. وقال: فظاهر إسناده الصحة لأن رجاله كلهم ثقات، وفيه علة وهي الانقطاع بين عطاء وابن عباس.

(١) سنن الترمذي، ت. شاكر، أبواب الحدود، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، (١٤٥٣)، ٨/ ٣٦٣. وقال: هذا حديث غريب وليس بمتصل. سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب المستكره، (٢٥٩٨)، ٢/ ٨٦٦. مسند أحمد، ط. الرسالة، (١٨٨٧٢)، ٣١/ ١٦٥. المعجم الكبير للطبراني، (٦٤)، ٢٢/ ٢٩. سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، (٣١٣٠)، ٤/ ٧٩. قال الألباني: ضعيف.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهه، (١٧٠٥٠)، ٨/ ٤١١. قال الألباني: «وهذا إسناده جيد رجاله ثقات رجال الشيخين غير إبراهيم بن عبد الله العيسى وهو صدوق». إرواء الغليل: الألباني، (٢٣١٤)، ٧/ ٣٤١.

(٣) موطأ مالك، ت. الأعظمي، (٣٠٥٤)، ٥/ ١٢٠٧. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهه، (١٧٠٤٩)، ٨/ ٤١٠.

(٤) مراتب الإجماع: ابن حزم، ص ٦١.

فروع الضابط:

١. إذا أكرهت المرأة على الزنا فاستجابت لداعية الإكراه، فلا حدَّ عليها^(١)، وهذا باتِّفاق الفقهاء.
٢. إذا أكره الرجل على الزنا فلا حدَّ عليه، وهو مذهب الحنفيَّة (هو قول الصَّاحِبَيْن، وقول أبي حنيفة إذا كان الإكراه من السُّلطان)، والمالكيَّة، والشَّافعيَّة في الأصحَّ، وقولُ عند الحنابلة^(٢).
٣. المكره على القذف يُرخص له في ذلك، ولا إثم عليه ولا حرج، وهذا باتِّفاق الفقهاء^(٣).
٤. المكره على شرب الخمر لا إثم ولا حدَّ عليه، وهو مذهب الحنفيَّة، والمالكيَّة، والشَّافعيَّة على الصَّحيح، والحنابلة على الرَّأي الظَّاهر، والظَّاهريَّة^(٤).
٥. المكره على السَّرقة لا يَأثم ويسقط عنه الحدُّ، وهو مذهب جمهور الفقهاء، والحنفيَّة، والمالكيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة^(٥).

* * *

(١) المبسوط: السرخسي، ٥٤/٩. تبين الحقائق: الزيلعي، ١٨٤/٣. حاشية الدسوقي، ٣١٨/٤. بداية المجتهد: ابن رشد، ٣٩٢/٢. المهذب: الشيرازي، ٢٦٧/٢. مغني المحتاج: الشربيني، ١٤٥/٤. كشاف القناع: البهوتي، ٩٧/٦. المحلى: ابن حزم، ٢٤٩/١١.

(٢) المبسوط: السرخسي، ٥٤/٩. حاشية الدسوقي، ٣١٨/٤. بداية المجتهد: ابن رشد، ٣٩٢/٢. مغني المحتاج: الشربيني، ١٤٥/٤. كشاف القناع: البهوتي، ٩٧/٦. المحلى: ابن حزم، ٢٤٩/١١.

(٣) المبسوط: السرخسي، ٧٧/٢٤. الجوهرة النيرة: الزبيدي، ٢٥٥/٢. شرح مختصر خليل: الخرشي، ٨٨/٨. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ٣٢٨/٤. نهاية المحتاج: الرملي، ٤٣٦/٧. المغني: ابن قدامة، ٧٤/٨. المحلى: ابن حزم، ٢٠٣/٧.

(٤) المبسوط: السرخسي، ٣٢/٢٤. بدائع الصنائع: الكاساني، ٣٩/٧. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ٣٥٢/٤. نهاية المطلب: الجويني، ٣٢٦/١٧. شرح منتهى الإرادات: البهوتي، ٣٦١/٣. المحلى: ابن حزم، ٢٠٤/٧.

(٥) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ٣٤٤/٤. المهذب: الشيرازي، ٣٥٤/٣. كشاف القناع: البهوتي، ٢٧٤/٤. أما الحنفيَّة فلا يوجد في كتبهم التصريح بالإكراه على السرقة، والظاهر أنهم يعتبرونها من قبيل الإكراه على إتلاف مال الغير. انظر: كشف الأسرار: علاء الدين البخاري، ٣٩٨/٤. فتح القدير: ابن الهمام، ٢٤٤/٩. تحفة الفقهاء: السمرقندي، ٢٧٤/٣. الهداية: المرغيناني، ٢٧٥/٣.

«لَا حَدَّ عَلَى مَنْ وَطِئَ غَيْرَ زَوْجِهِ وَهُوَ جَاهِلٌ لِعَيْنِ الْمَوْطُوءَةِ»

أشار إلى هذا الضابط ابن الهمام، والسرخسي، والكاساني، والخرشي، والغزالي، وابن قدامة، والزركشي، وابن تيمية^(١)، وغيرهم.

مفردات الضابط:

الجهل لغةً: نقيض العلم، والجهالة: أن تفعل فعلاً بغير علم، وجهل الحق أضاعه، وجهلت الشيء إذا لم تعرفه^(٢). والجهل اصطلاحاً: «ظهور الجهل هو ظهور الكلام في الدين بغير علم وهو الكلام بغير سلطان من الله، وسلطان الله كتابه»^(٣).

وقيل: «هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وهو نوعان؛ الجهل البسيط، وهو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً. والجهل المركب، وهو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع»^(٤).

معنى الضابط:

إنَّ الحدَّ يسقط عن الجاني إذا كان جاهلاً لِعَيْنِ الموطوءة، فيظنُّها زوجته أو أمته، وهو لا يقصد ارتكاب حدِّ الزنا الذي يعرف حكمه، ولكن اشتبهت عليه الأجنبية بزوجه أو أمته.

دليل الضابط:

١. قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَا كِنَ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى رفع الحرج والجناح عن المخطئين الذين لم

(١) فتح القدير: ابن الهمام، ٢٥٨/٥. بدائع الصنائع: الكاساني، ٣٧/٧. شرح مختصر خليل: الخرشي، ٧٧/٨.

الوسيط: الغزالي، ٤٤٤/٦. ابن قدامة، ٥٧/٩. المحرر: ابن تيمية، ١٥٣/٢.

(٢) تهذيب اللغة: الهروي، مادة جهل، ٥٦/٦. لسان العرب: ابن منظور، مادة جهل، ١٢٩/١١.

(٣) الاستقامة: ابن تيمية، ص ٤٥٧.

(٤) التعريفات: الجرجاني، ص ٨٠. التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي، ص ١٣٣. الكليات: الكفوي، ص ٣٥٠.



يتعمدوا إتيان المعاصي، والجاهل أو المخطئ في وطئه الأجنبية غير قاصدٍ ولا عامدٍ لفعله، بل هو في موضع شبهة قوية^(١).

٢. عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(٢). وجه الدلالة: أن إثم الخطأ مرفوعٌ بنص الحديث، والمخطئ ما دام ليس عامداً ولم يقصد الوقوع في الحرام فلا إثم عليه، وبالتالي فلا عقوبة عليه.

فروع الضابط:

١. إذا زُفَّت إليه غير زوجته، وقيل له: هذه زوجتك، أو لم يُقَلَّ له هذه زوجتك، فوطئها فلا حدَّ عليه.

٢. إذا وجدَ ليلاً على فراشه امرأةً ظنَّها زوجته فوطئها فلا حدَّ عليه.

٣. الأعمى الذي يدعو زوجته فتجيبه أجنبيةً، وبينهما شبهة يجعل الأعمى لا يميز بين زوجته وغيرها، فوطئها فلا حدَّ عليه^(٣).

ومن الجدير ذكره هنا أن الجهل بالعين الموطوءة أمرٌ يخضع لظروف الواقعة وملابساتها ولا يعدّ قاعدةً عامّةً؛ لأنه يفتح باباً يدّعي كلٌّ من أراد اقتراف هذه الجريمة أن ينكر علمه بالعين الموطوءة.

* * *

«لَا يَحْصُلُ الْإِحْصَانُ بِنُقْصَانِ أَهْلِيَّةِ أَحَدِ الْمُتَوَاتِئِينَ»

أشار إلى هذا الضابط الجويني، وابن قدامة، وابن مفلح، والبهوتي، والرحياني^(٤)،

(١) الشبهات المسقطه للحدود: عقيلة حسين، ص ١٧٣.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) بدائع الصنائع: الكاساني، ٣٦/٧. الفروق: القرافي، ١٤٩/٢. نهاية المحتاج: الرملي، ٤٠٤/٧. كشاف القناع:

البهوتي، ٦٤/٦.

(٤) البرهان في أصول الفقه: الجويني، ١٠١/٢. المغني: ابن قدامة، ٤٠/٩. المبدع: ابن مفلح، ٣٨٣/٧ و ٣٩٣.

كشاف القناع: البهوتي، ٩٨/٦. مطالب أولي النهى: الرحياني، ١٨٦-١٨٧.

وغيرهم.

مفردات الضابط:

الأهليّة لغةً: معناها الصّلاحية والاستحقاق^(١). والأهليّة في اصطلاح الأصوليين: «هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه»^(٢).
المحصّن: هو المسلم الحرّ العاقل البالغ العفيف عن الزّنا.
معنى الضّابط: إنّه متى كانت أهليّة أحد المتواطئين ناقصة؛ كالجنون والرّق والصّغر... فلا يحصل به الإحصان، كما لو كانا جميعهما غير كاملين، بل لا بدّ من وجود الكمال فيهما جميعاً حال الوطء.

فروع الضّابط:

١. الصّبيّ إذا وطئ الكبيرة لم يحصنها وكذا عكسه.
٢. العاقل إذا وطئ المجنونة لم تحصنه وكذا عكسه.
٣. الحرّ إذا وطئ أمة لم تحصنه وكذا عكسه.

* * *

«كُلُّ مَنْ وَطِئَ غَيْرَ زَوْجِهِ، وَهُوَ عَالِمٌ بِتَحْرِيمِهِ، فَعَلَيْهِ الْحَدُّ»

أشار إلى هذا الضّابط الشيخ زكريا الأنصاري، وابن قدامة^(٣).

مفردات الضّابط:

الوطء لغةً: بفتح الواو، وسكون الطّاء، من وطئ الشّيء وطئاً بمعنى داسه بقدمه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَطْطُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، ويأتي بمعنى الجماع^(٤). وفي المعجم الوسيط: الشّيء (يطؤه) وطئاً داسه ويُقال:

(١) الصحاح: الجوهري، مادة (أهل)، ١٦٢٩/٤. لسان العرب: ابن منظور، فصل الألف، ٢٩/١١.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز البخاري، ٢٣٧/٤. شرح التلويح على التوضيح: الفتنازاني،

٣٢١/٢. قواعد الفقه: البركتي، ص ١٩٨.

(٣) منهج الطلاب: الأنصاري، ص ١٥٩. المغني: ابن قدامة، ٥٦/٩.

(٤) تهذيب اللغة: الهروي، ٣٦/١٤. لسان العرب: ابن منظور، فصل الواو، ١٩٥/١.

وطئنا العَدُو غزونا هم، وَبُنُو فَلَان يَطْوَهُم الطَّرِيق ينزلون بِقُرْبِهِ، وَالْمَرْأَةُ جَامِعَهَا^(١).
والوطاء اصطلاحًا: «تغيب حشفة الرجل في فرج المرأة»^(٢).
التَّحْرِيم لغةً: ضِدُّ التَّحْلِيل، وَحَرْمُ الشَّيْءِ امْتِنَعَ فَعَلُهُ. والحرمة ما لا يحلُّ
انتهاكُه. وَحَرْمُ الرَّجُلِ نِسَاؤُهُ وما يَحْمِي. وَالْمَحَارِمُ ما لا يَحِلُّ اسْتِحْلَالُهُ^(٣).
واصطلاحًا: «هو الخطاب الدالُّ على طلب الكفِّ طلبًا جازمًا»^(٤).
معنى الضَّابِط: إِنَّ مَنْ أَتَى امْرَأَةً لَا تَحُلُّ لَهُ، وَهُوَ عَالِمٌ بِالتَّحْرِيمِ، فَإِنَّهُ يِقَامُ
عَلَيْهِ الْحَدُّ، فَإِنْ كَانَ مُحَصَّنًا رُجِمَ بِالْحِجَارَةِ، وَإِنْ كَانَ بَكْرًا جُلِدَ مِائَةً وَغُرِّبَ عَامًا.
دليل الضَّابِط:

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: جَاءَ الْأَسْلَمِيُّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ، وَفِيهِ أَنْ النَّبِيَّ
ﷺ قَالَ: «فَهَلْ تَدْرِي مَا الزُّنَا؟» قَالَ: نَعَمْ، أَتَيْتُ مِنْهَا حَرَامًا مَا يَأْتِي الرَّجُلُ
مِنْ امْرَأَتِهِ حَالًا، قَالَ: «فَمَا تُرِيدُ بِهَذَا الْقَوْلِ؟» قَالَ: أُرِيدُ أَنْ تَطَهَّرَنِي، فَأَمَرَ
بِهِ فَرَجِمَ^(٥).

وجه الدلالة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرَادَ التَّشْبِيهُ مِنَ مَاعَزِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَعْلَمُ حَقِيقَةَ
الزُّنَا وَأَنَّهُ حَرَامٌ؟ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ يَعْلَمُ ذَلِكَ أَقَامَ عَلَيْهِ الْحَدُّ.
٢. روي عن عمر رضي الله عنه أَنَّ امْرَأَةً تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّتِهَا فَقَالَ لَهَا: «هَلْ عَلِمْتَ
أَنَّكَ تَزَوَّجْتَ فِي الْعِدَّةِ؟» قَالَتْ: لَا، فَقَالَ لزوجها: «هَلْ عَلِمْتَ؟» قَالَ: لَا،
قَالَ: «لَوْ عَلِمْتَا لَرَجِمْتَكُمَا، فَجُلِدْتُمَا أَسْيَاطًا وَأَخَذَ الْمَهْرَ فَجَعَلَهُ صَدَقَةً فِي

(١) المعجم الوسيط، باب الواو، ١٠٤١/٢.

(٢) تكملة المجموع للمطيعي ١٧ / ٢٨١.

(٣) العين: الفراهيدي، ٣/٢٢٢. تهذيب اللغة: الهروي، ٥/٣٠. لسان العرب: ابن منظور، فصل الحاء المهملة، ١٢٢/١٢٢.

(٤) روضة الناظر: ابن قدامة، ص ١٠١.

(٥) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، (٤٤٢٨)، ٤/١٤٨. وأصله في الصحيحين.

سبيل الله، قال: لا أجزى مهرًا لا أجزى نكاحه، وقال لا تحلّ لك أبدًا»^(١).

فروع الضابط:

١. إذا زنى بامرأة لا تحلّ له، أو وطئ زوجته أبيه، أو نكح خامسةً، أو نكح معتدة^(٢)، أو تزوج زوجته أبيه أو زوجته ولده، كل ذلك وهو عالم بالتحريم، أُقيم عليه الحد^(٣).

٢. إن كان أحد الشريكين في الوطاء صغيرًا والآخر بالغًا، أو كان أحدهما مستيقظًا والآخر نائمًا، أو كان أحدهما مختارًا والآخر مستكرهًا، أو كان أحدهما مسلمًا والآخر مستأمنًا، وجب الحدّ على من هو من أهل الحدّ ولم يجب على الآخر؛ لأنّ أحدهما انفرد بما يوجب الحدّ وانفرد الآخر بما يسقط الحدّ فوجب الحدّ على أحدهما، وسقط عن الآخر^(٤).

استثناءات الضابط:

إذا وطئ جارية ابنه لا يُحدّ، ولكن يُعزّر^(٥). وإذا وطئ الغازي جارية من المغنم قبل القسمة، فإنّه لا يُحدّ^(٦). وإذا وطئ جاريته المشتركة، أو أمته المجوسية، فإنّه لا يُحدّ^(٧).

* * *

«وَطْءُ الْبَهِيمَةِ مُوجِبٌ لِلْعُقُوبَةِ، وَنَوْعُهَا عَلَى الْخِلَافِ»

اتفق الفقهاء على أنّ إتيان البهيمة فعلٌ محرّم، ولكنهم اختلفوا في العقوبة

(١) الكافي: ابن عبد البر، ٣/٢٠١. والأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب الاختلاف في مهرها وتحريم نكاحها على الثاني، (١٥٤٣)، ٧/٧٢٦.

(٢) تبين الحقائق: الزليعي، ٣/٥٧٥. المغني: ابن قدامة، ٩/٥٦.

(٣) التاج والاكلیل: المواق، ٨/٣٩٠.

(٤) المهذب: الشيرازي، ٣/٣٣٨. الكافي: ابن قدامة، ٤/٨٦.

(٥) مواهب الجليل: الحطاب، ٨/٣٨٩.

(٦) البحر الرائق: ابن نجيم، ٥/١٩.

(٧) بدائع الصنائع: الكاساني، ٩/١٨٩. مغني المحتاج: الشربيني، ٤/١٧٨.

على مرتكبه على ثلاثة مذاهب.

المذهب الأول: أنه يعاقب بعقوبة تعزيرية، وهو مذهب الحنيفة، والمالكية، والشافعية في الأظهر، وأحمد في رواية، وابن حزم، وجماعة من التابعين^(١)، واستدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ليس على الذي يأتي البهيمة حد»^(٢). وبأن هذا الفعل لا يُقاس على وطء فرج الآدميين فلا حرمة في البهيمة كالشأن في الآدمي، والنفوس تعاف هذا الفعل، وينفر منه الطبع السليم فيبقى غير محتاج للزجر بالحد، ويظل على الأصل في انتفاء الحد^(٣).

المذهب الثاني: أنه موجب لحد الزنا، وهو قول للشافعية ومذهب الحسن البصري والأوزاعي^(٤)، واستدلوا بما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه قال: «إن كان محصناً رُجم». وعن الحسن البصري أنه قال: «هو بمنزلة الزاني»^(٥). كما أنه إيلاج في فرج فأشبهه فرج المرأة^(٦).

المذهب الثالث: أنه يقتل في كل الأحوال، وهو قول آخر عند الشافعية، ورواية ثانية عند أحمد^(٧)، واستدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من وجدتموه

(١) بدائع الصنائع: الكاساني، ٤/٤٨٨. القوانين الفقهية: ابن جزري، ص ٣٥٨. مغني المحتاج: الشربيني، ٤/١٨٩.

المغني: ابن قدامة، ١٢/١٨٦. المحلى: ابن حزم، ١٣/٢١٧.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب فيمن أتى بهيمة، (٤٤٦٥)، ٤/١٥٩. قال ابن الملقن: «وَكذَلِكَ قَالَ عَطَاءُ قَالَ: وَحَدِيثَ عَاصِمٍ يَضَعُ حَدِيثَ عَمْرٍو بْنِ أَبِي عَمْرٍو. وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ: يُرِيدُ أَنْ ابْنَ عَبَّاسٍ لَوْ كَانَ عِنْدَهُ فِي الْبَابِ حَدِيثَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمْ يُخَالَفَهُ. وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ أَبِي عَمْرٍو، عَنِ عِكْرَمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، مَرْفُوعًا. وَقَدْ رَوَى سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنِ عَاصِمٍ، عَنِ أَبِي رَزِينٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ أَتَى بِهِيمَةً فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» قَالَ: وَهَذَا أَصَحُّ مِنَ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ. وَكَذَا أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ، مِنْ حَدِيثِ أَبِي حَنِيفَةَ، عَنِ عَاصِمٍ ثُمَّ قَالَ: هَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ، وَالْأَوَّلُ». البدر المنير: ابن الملقن، ٨/٦٠٨.

(٣) شرح فتح القدير: ابن الهمام، ٥/٢٦٥.

(٤) المهذب: الشيرازي، ٣/٥٣٦. المغني: ابن قدامة، ١٢/١٨٦. نيل الأوطار: الشوكاني، ٧/١٦٤.

(٥) انظر الأثرين في: نيل الأوطار: الشوكاني، ٨/٢٥٠.

(٦) كفاية الأختار: الحصني، ٢/٣٤٣.

(٧) المغني: ابن قدامة، ١٢/١٨٦.

وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتَلَوْهُ وَاقْتَلَوْا الْبَهِيمَةَ». فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا شَأْنُ الْبَهِيمَةِ؟ قَالَ: مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ شَيْئًا، وَلَكِنْ أَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَرِهَ أَنْ يُؤْكَلَ مِنْ لَحْمِهَا، أَوْ يُتَنَفَّعَ بِهَا، وَقَدْ عَمِلَ بِهَا ذَلِكَ الْعَمَلُ^(١).

* * *

«وَطَاءُ الْمَحَارِمِ حُدَّةُ الْقَتْلِ إِلَّا عَنِ شَبْهَةٍ»

معنى الضابطة: لا يجوز تزويج ذاتٍ محرمةٍ منه مما أجمع عليه، فإن فعل بعد علمه بأنها ذاتٌ محرمةٍ منه من صهر أو نسب أو رضاع جهل الحرمة أو علمها إذا عرف الأصل فوطئ فحده القتل.

أصل الضابطة:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مَحْرَمٍ فَاقْتُلُوهُ، وَمَنْ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ، وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ»^(٢).

وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ الْبَرَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لَقِيتُ عَمِّي وَمَعَهُ رَايَةٌ، فَقُلْتُ لَهُ: أَيْنَ تَرِيدُ؟ قَالَ: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً أَبِيهِ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَأَأْخُذَ مَالَهُ»^(٣).

مذاهب الفقهاء في وطء المحارم:

إذا تزوج شخصٌ ذاتٍ محرمةٍ منه، فالنكاح باطلٌ اتفاقاً. فإن وطئها ففي

تصنيف عقوبته خلاف بين الفقهاء:

(١) سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن يقع على بهيمة، (١٤٥٥)، ٥٦/٤. قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عُمَرَو بْنِ أَبِي عَمْرٍو، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ». والحديث روي بعدة ألفاظ.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من أتى ذاتٍ محرمةٍ ومن أتى بهيمة، (٢٥٦٤)، ٨٥٦/٢. المستدرک للحاکم، کتاب الحدود، (٨٥٤)، ٣٧/٤ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بأنه غير صحيح. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب من أتى بهيمة، (١٧٠٣٧)، ٤٠٧/٨.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في الرجل يزني بحريمه، (٤٤٥٧)، ١٥٧/٤. سنن النسائي، كتاب النكاح، باب نكاح ما نكح الآباء، (٣٣٣٢)، ١٠٩/٦. المستدرک للحاکم، کتاب الحدود، (٨٠٥٦)، ٣٩٧/٤.



القول الأوّل: عليه الحدّ في قول مالك والشافعي وأحمد والظاهرين، وفي قول أبي يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة.

القول الثاني: وهو رأي لأحمد أنّ من وطئ ذات محرّم حُدّه القتل في كلّ حال؛ واستدلّوا بالأحاديث الواردة في أصل الضابط^(١).

القول الثالث: يرى أبو حنيفة أنّ من تزوّج امرأة لا يحلّ له نكاحها كأمه أو ابنته أو عمّته أو خالته فوطئها لم يجب عليه الحدّ ولو اعترف بأنّه يعلم بأنها محرّمة عليه، وإنّما يعاقب على فعله بعقوبة تعزيرية. ويسقط أبو حنيفة الحدّ في هذه الحالة للشبهة، وبيان الشبهة أنّه قد وُجِدَت صورة المبيح، وهو عقد النكاح الذي هو سبب للإباحة، فإذا لم يثبت حكمه وهو الإباحة بقيت صورته شبهةً دائمةً للحدّ الذي يندرى بالشبهات.

ونوقش بأنّ الوطء حدث في فرجٍ مجمعٍ على تحريمه من غير ملك ولا شبهة ملك، والواطئ من أهل الحدّ عالمٌ بالتحريم، فلا عذر له ويلزمه الحدّ، أمّا العقد فهو باطلٌ ولا أثر له مطلقاً، فهو كأنّ لم يوجد، وصورة المبيح إنّما تكون شبهةً إذا كانت صحيحة^(٢).

* * *

«وَطءُ الْمَرْأَةِ الْمَيْتَةِ مُوجِبٌ لِحَدِّ الزَّانَا»

اختلف الفقهاء في عقوبة من وطئ امرأة أجنبية ميتة، أو استدخلت امرأة ذكر رجل ميت في فرجها، وذلك على مذاهب:

المذهب الأوّل: لا حدّ عليه؛ لأنّ ذلك غيرٌ مشتهيّ طبعاً، وهو عملٌ تعافه النفس فلا يحتاج إلى زاجر عنه بحدّ، وهو مذهب الحنفيّة، وأصحّ القولين عند

(١) المغني: ابن قدامة، ١٠/١٥٣.

(٢) شرح فتح القدير: ابن الهمام، ٤/١٤٧. شرح الزرقاني ٨/٧٦. أسنى المطالب: الأنصاري، ٤/١٢٧. المغني:

ابن قدامة، ١٠/١٥٢. المحلى: ابن حزم، ١١/٢٥٦.

الشَّافعي، وأحمد في رواية^(١).

المذهب الثاني: أنه موجبٌ لحدِّ الزَّنا؛ لأنَّ وطءَ الميِّتةِ كَوَطءِ الحيَّةِ، وهو أعظمُ ذنبًا وأكثرُ إثمًا؛ لأنَّه انضمَّ إلى الفاحشةِ هتكَ حرمةِ الميِّتةِ، وهو قولٌ للشَّافعي، وروايةٌ ثانية عن أحمد^(٢).

المذهب الثالث: أنَّ وطءَ المرأةِ الأجنبية الميِّتة موجبٌ لحدِّ الزَّنا، لوجود اللذة. أمَّا استدخالُ المرأةِ ذَكَرَ رجلٍ ميِّتٍ في فرجها فإنَّه موجبٌ للتَّعزيرِ، لاستهلاكِ عضوِ الذَّكَرِ بالموت، وانتفاءِ اللذة، وهو مذهب المالكية^(٣).

* * *

«يُعْتَبَرُ فِي صِحَّةِ الْإِقْرَارِ وَالشَّهَادَةِ عَلَى الزَّنا ذِكْرُ حَقِيقَتِهِ»

أشار إلى هذا الضَّابط ابن نجيم الحنفي، والمواق، والغزالي، وابن قدامة^(٤)، وغيرهم.

معنى الضَّابط:

لكي يثبت الزَّنا بالشَّهادة والإقرار، فلا بدَّ من سؤالِ الشَّهود أو المقرِّ عن صفةِ الزَّنا وكيفيَّته، وأنَّه وقع كالميل في المكحلة؛ احتياطًا لدرءِ الحدِّ الواجب، فيسألُ الشَّهود مَنْ الزَّاني وكيف زنى وبمن ومتى وأين، ويسألُ المقرِّ عمَّا إذا يدري ما الزَّنا، كلَّ ذلك لزوال اللبس والاحتمال، فيسألون عن ذات الفعل وهو أنَّه إدخالُ الفرج في الفرج؛ كالميل في المكحلة، وكالرِّشاء في البئر، إذ ربَّما أرادوا بذلك تماسَّ الفرجين من غير إيلاجٍ للحشفة^(٥).

(١) شرح فتح القدير: ابن الهمام، ٢٥٢/٥. مغني المحتاج: الشريبي، ١٨٩/٤. المحرر: أبو البركات، ١٤٥/٢.

(٢) حلية العلماء: القفال، ١٩/٨. كشاف القناع: البهوتي، ٥٧/٤.

(٣) حاشية الدسوقي، ٣١٤/٤.

(٤) البحر الرائق: ابن نجيم، ٦/٥. التاج والاكلیل: المواق، ٢٠٦/٨. الوسيط: الغزالي، ٣٦٤/٧. المغني: ابن قدامة، ٦٥/٩.

(٥) تبين الحقائق: الزيلعي، ١٦٥/٣. مجمع الأنهر: شيخنا زاده، ٥٨٥/١.

دليل الضابط:

١. عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: جَاءَتِ الْيَهُودُ بِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ مِنْهُمُ زَنِيَا، فَقَالَ: «اَتُونِي بِأَعْلَمِ رَجُلَيْنِ مِنْكُمْ»، فَأَتَوْهُ بِابْنَيْ صُورِيَا، فَشَدَّهُمَا: «كَيْفَ تَجِدَانِ أَمْرَهُذَيْنِ فِي التَّوْرَةِ؟» قَالَا: نَجِدُ فِي التَّوْرَةِ إِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا مِثْلَ الْمِيلِ فِي الْمَكْحَلَةِ رُجْمًا، قَالَ: «فَمَا يَمْنَعُكُمَا أَنْ تَرْجُمُوهُمَا؟» قَالَا: ذَهَبَ سُلْطَانُنَا، فَكْرَهْنَا الْقَتْلَ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالشُّهُودِ، فَجَاؤُوا بِأَرْبَعَةٍ، فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا مِثْلَ الْمِيلِ فِي الْمَكْحَلَةِ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِرَجْمِهِمَا^(١).

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء الأَسْلَمِيُّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ، فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ أَصَابَ امْرَأَةً حَرَامًا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، كُلُّ ذَلِكَ يُعْرَضُ عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَأَقْبَلَ فِي الْخَامِسَةِ، فَقَالَ: «أَنْكِتَهَا؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «حَتَّى غَابَ ذَلِكَ مِنْكَ فِي ذَلِكَ مِنْهَا؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «كَمَا يَغِيبُ الْمَرْوَدُ فِي الْمَكْحَلَةِ، وَالرِّشَاءُ فِي الْبَيْرِ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَهَلْ تَدْرِي مَا الزُّنَا؟» قَالَ: نَعَمْ، أَتَيْتُ مِنْهَا حَرَامًا مَا يَأْتِي الرَّجُلُ مِنْ امْرَأَتِهِ حَلَالًا، قَالَ: «فَمَا تُرِيدُ بِهَذَا الْقَوْلِ؟» قَالَ: أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي، فَأَمَرَ بِهِ فَرَجِمَ^(٢).

وجه الدلالة من الحديثين: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ استفصل من الشهود، ومن المقرِّ على نفسه، عن حقيقة الوطاء الذي لا لبس فيه، وهذا ما يدلُّ على اعتبار ذلك في صحَّة الإقرار والشهادة.

فروع الضابط:

١. إذا شهد أربعة رجالٍ عدولٍ على الزَّنا، فيشترط لقبول شهادتهم أن يصفوه

(١) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في رجم اليهوديين، (٤٤٥٢)، ٤/١٥٦. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب الشهود في الزَّنا، (١٧٠١٣)، ٨/٤٠٢.

(٢) تقدم تخريجه.

وصفًا دقيقًا إلى درجة تمنع تطرُق الاحتمال في شهادتهم على غير حقيقة الزنا؛ لأنّ الدليل إذا تطرُق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال. قال ابن الهمام: «وإذا شهدوا بالزنا سألهم الحاكم عن خمسة أشياء عن الزنا: ما هو؟ وكيف هو؟ وأين زنى؟ ومن زنى؟ وبمن زنى؟»^(١).

فلا يُقبَل من الشهود قولهم مثلاً رأيناها فوقها، أو رأينا استأً^(٢) تنبو^(٣) ونفَسًا يعلو، بل لا بدّ من أن يصف الشهود حقيقة الفعل، لما روي في قصة ما عَزَّ أنه لما أفرَّ عند النبيِّ بالزنا قال ﷺ: «قد غاب ذلك منك في ذلك منها كما يغيب المرود في المكحلة والرّشا في البئر؟» قال: نعم^(٤).

٢. قول المقرِّ: قبَلْتُها، أو غمزْتُها، أو مسسْتُها، ليست صريحةً في وقوع الزنا، بل لا بدّ من التّصريح بحقيقته؛ كقوله: زنيْتُ بها، ونحو ذلك من الألفاظ الدّالة على حقيقة الوطء^(٥).

* * *

(١) فتح القدير: ابن الهمام، ٥/٢١٥.

(٢) الاست: الدبر. انظر شرح النووي على مسلم، ١٨/١٥٢.

(٣) يقال: نبا الشيء عن الشيء، إذا علا عنه ولم يلتصق به. انظر تهذيب اللغة: الهروي، ٣/١١٨.

(٤) فتح القدير: ابن الهمام، ٥/٢١٥. البيان والتحصيل: ابن رشد، ١٦/٣٢٣. المجموع: النووي، ٢٠/٢٢. المغني:

ابن قدامة، ٩/٧٠.

(٥) فتح القدير: ابن الهمام، ٥/٢١٦.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

١. فهذه أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث المقتضب، أجزها في الآتي:
 ٢. تبين لنا مما سبق ذكره من الضوابط الفقهيّة أنّ لها أهميّة كبرى لكونها تجمع فروعاً من بابٍ واحدٍ، وتنفع المفتي والقاضي والمدرّس، ويرتقي بها الفقيه إلى مراتب الاجتهاد.
 ٣. اتّفاق الفقهاء على أنّه لا بدّ من اتّفاق الشّهود على الشّهادة في الزّنا.
 ٤. زنا الكافر بالمسلمة طوعاً أو كرهاً أمرٌ مختلفٌ فيه.
 ٥. الرّجوع عن الإقرار معتبرٌ في الحدود والقصاص.
 ٦. الوطء في القُبُل زناً باتّفاق، وأمّا الوطء في الدّبر، والمساحقة، ووطء الميّتة، والبهيمة على الخلاف.
 ٧. الشّبهة، والإكراه معتبران في درء الحدود.
 ٨. شهادة النّساء في الزّنا، وكذلك ظهور الحمل، غيرٌ معتبرين.
 ٩. نقصان الأهليّة مؤثّرٌ في الإحصان.
- أسأل الله تعالى أن يجنّبنا الفواحش ما ظهر منها وما بطن، إنّه سميع مجيب،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية / بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢. أحكام القرآن: الجصاص، ت قمحاوي، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ٤٠٥هـ.
٣. أحكام أهل الذمة: ابن القيم، رمادى للنشر / الدمام، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤. إرواء الغليل: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي / بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٥. الاستقامة: ابن تيمية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ.
٦. أسنى المطالب: زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧. الأشباه والنظائر في النحو للإمام السيوطي، بدون طبعة وتاريخ.
٨. الأشباه والنظائر: ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٩. الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٠. إعلام الموقعين: ابن القيم، دار الكتب العلمية / بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١١. الأم: الشافعي، دار المعرفة / بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرادوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
١٣. البحر الرائق: ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
١٤. بداية المجتهد: ابن رشد، دار الحديث / القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٥. بدائع الصنائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٦. البدر المنير: ابن الملقن، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٧. البرهان في أصول الفقه: الجويني، دار الكتب العلمية بيروت / لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي: العمراني، دار المنهاج / جدة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٩. البيان والتحصيل: ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت / لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٠. التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.
٢١. تبصرة الحكام: ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢٢. تبين الحقائق: الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.
٢٣. تحفة الفقهاء: السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢٤. التشريع الجنائي: عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت.
٢٥. التعريفات: الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت / لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٢٦. تفسير الألوسي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٧. تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية / القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
٢٨. التلخيص الحبير: ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.
٢٩. التنبيه: الشيرازي، عالم الكتب، بدون.
٣٠. تهذيب اللغة: الأزهرى، دار إحياء التراث العربي / بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
٣١. التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي، عالم الكتب-القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٣٢. الجريمة: محمد أبو زهرة، بدون.
٣٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
٣٤. الجوهرة النيرة: الزبيدي، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.
٣٥. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣٦. حاشية الجمل، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣٧. حاشية الدسوقي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣٨. حاشية الصاوي، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣٩. الحاوي الكبير: الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٤٠. حلية العلماء: القفال، مؤسسة الرسالة / دار الأرقم - بيروت / عمان، ط١، ١٩٨٠م.
٤١. الذخيرة: القرافي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
٤٢. روضة الطالبين: النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٤٣. روضة الناظر: ابن قدامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٤٤. سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
٤٥. سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا / بيروت.

٤٦. سنن الترمذي، ت. شاکر، البابی الحلبي / مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م.
٤٧. سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
٤٨. السنن الكبرى للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.
٤٩. سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية / حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.
٥٠. الشبهات المسقطة للحدود: عقيلة حسين، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.
٥١. شرح التلويح على التوضيح: التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٢. شرح الزرقاني، مكتبة الثقافة الدينية / القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.
٥٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، دار العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م.
٥٤. شرح السنة للبغوي، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.
٥٥. الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٦. الشرح الكبير: ابن قدامة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بدون.
٥٧. شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٥٨. شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة / بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٩. شرح مشكل الآثار: الطحاوي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ - ١٤٩٤ م.
٦٠. شرح منتهى الارادات: البهوتي، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.
٦١. الصارم المسلول: ابن تيمية، الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، بدون.
٦٢. الصحاح: الجوهري، دار العلم للملايين / بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م.
٦٣. صحيح ابن حبان. الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.
٦٤. صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٦٥. صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي / بيروت.
٦٦. العقوبات الشرعية: د. رمضان الشرنباصي، مطابع السعدني، القاهرة، ٢٠٠٧ م.
٦٧. العناية: البابرني، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٦٨. العين: الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، بدون.
٦٩. الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧ م.
٧٠. فتح القدير: ابن الهمام، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧١. فتح الوهاب: الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤ م.
٧٢. الفروق: القرافي، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧٣. الفصول في الأصول: الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.

٧٤. الفواكه الدواني: النفراوي، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٧٥. القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة - لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٧٦. قواعد الأحكام: ابن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية / القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.
٧٧. قواعد الفقه: البركتي، الصدف ببلشرز / كراتشي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
٧٨. القوانين الفقهية: ابن جزوي، بدون.
٧٩. الكافي: ابن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٨٠. الكافي: ابن قدامة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٨١. كشف القناع: البهوتي، دار الكتب العلمية.
٨٢. كشف الأسرار: البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بدون.
٨٣. كشف الخفاء ت. الهنداوي: العجلوني، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٨٤. كفاية الأخيار: الحصني، دار الخير / دمشق، ط١، ١٩٩٤م.
٨٥. الكليات: أبو البقاء الكفوي، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة / بيروت.
٨٦. اللباب: الميداني، المكتبة العلمية، بيروت / لبنان، بدون.
٨٧. لسان العرب: ابن منظور، دار صادر / بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
٨٨. المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٨٩. المبسوط: السرخسي، دار المعرفة / بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٩٠. مجمع الأنهر: شيخي زاده، دار إحياء التراث العربي، بدون.
٩١. المجموع: النووي، دار الفكر، بدون.
٩٢. المحرر: أبو البركات، مكتبة المعارف - الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٩٣. المحلى: ابن حزم، دار الفكر / بيروت، بدون.
٩٤. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: ابن النجار، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٩٥. مختصر خليل: الخرشبي، دار الحديث / القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٩٦. مراتب الإجماع: ابن حزم، دار الكتب العلمية / بيروت، بدون.
٩٧. المستدرک للحاكم، دار الكتب العلمية / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٩٨. مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي، الآداب / مصر، بدون.
٩٩. مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٠٠. مصباح الزجاجة، دار العربية / بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٠١. المصباح المنير: الفيومي، المكتبة العلمية/ بيروت، بدون.
١٠٢. مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.
١٠٣. مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامي / بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٠٤. مطالب أولي النهى: الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
١٠٥. المعجم الصغير للطبراني، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت/ عمان، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٠٦. المعجم الكبير للطبراني، مكتبة ابن تيمية/ القاهرة، الطبعة: الثانية.
١٠٧. المعجم الوسيط، دار الدعوة، بدون.
١٠٨. مغني المحتاج: الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
١٠٩. المغني: ابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون طبعة.
١١٠. المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى -١٤١٢هـ.
١١١. المقدمات الممهدهات: ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١١٢. المنتقى شرح الموطأ: الباجي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.
١١٣. المنشور في القواعد الفقهية: بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١١٤. منح الجليل: عليش، دار الفكر / بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
١١٥. المهذب: الشيرازي، دار الفكر، بدون.
١١٦. مواهب الجليل: الحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١١٧. موسوعة القواعد الفقهية: البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١١٨. موطأ مالك، ت. الأعظمي، مؤسسة زايد أبو ظبي / الإمارات، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١١٩. نهاية المحتاج: الرملي، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة - ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٢٠. نهاية المطلب: الجويني، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
١٢١. نيل الأوطار: الشوكاني، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١٢٢. الهداية: المرغيناني، دار احياء التراث العربي - بيروت / لبنان، بدون.
١٢٣. الوسيط: الغزالي، دار السلام / القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

University Of Tripoll

— Lebanon —

The Lebanese Journal for Islamic Studies

Scientific Journal Issued by the University Of Tripoll - Lebanon

first search

The Reality of People Of The Elevations

Dr. Tareq Ahmed Aqilan

second search

Al-Azhar Magazine and Its Impact on Quranic Studies

Dr. Walid Moustapha Srouji

The third search

Arranging and Dividing Sections in Fundamentalist Legal Codes: A Study of Approaches and Rationales

Professor Dr. Mustafa Makhdoum

Fourth search

Digital Inheritance Will

Professor Dr. Mayada Mohammad Alhasan

Fifth search

The Reality of Brain Death and Its Interpretation from the Point of View of Islamic Jurisprudence (Fiqh)

Dr. Mohammed Rashed Alomar

sixth Search

Dar al-Fatwa in the Republic of Lebanon A Discussion of the Characterization Legitimacy, Scope, and Addressee

Dr. Wissam Tewfiq Sadi

Seventh Quest

The Jurisprudential Guidelines Pertaining to the Prescribed Punishment for Adultery

Professor Dr. Obeid Ahmad Wjih



The Lebanese Journal for Islamic Studies

ISSN E: 460-2709X

P: 662-2960



First year

Issue Two

1445 - 1446 HD / 2024 - 2023 Ad