مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية مُحَكَّمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

السنة الخامسة والعشرون ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م العدد الثامن والعشرون

أبيض

مجلة
المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية محكمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

المشرف العام
الأستاذ الدكتور
عبد الله بن عبد المحسن التركي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

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

أعضاء هيئة التحرير:
الأستاذ الدكتور
علي بن عباس الحكمي
الأستاذ الدكتور
عبد الله بن حمد الغطيمل
الأستاذ الدكتور
عبد الله بن مصلح الثمالي
الدكتور
أحمد بن عبد الله بن حميد
الدكتور
عابد بن محمد السفياني
الدكتور
عادل بن عبد القادر قوته

العدد ٢٨ - السنة الخامسة والعشرون
١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م

المراسلات
باسم رئيس التحرير
ص.ب: ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف رقم: ٥٦٠١٢٧٦
فاكس رقم: ٥٦٠١٢٣٢

بريد إلكتروني
mwlfiqh@hotmail.com

البحوث المنشورة تعبر
عن رأي كاتبيها

أبيض

أبيض

قال الله تعالى

أبيض

قواعد النشر
في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي

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

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

أبيض

محتويات المجلة

■ كلمة المشرف العام على المجلة:

معالي الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي ١٣

■ كلمة رئيس تحرير المجلة:

فضيلة الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي
الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي ١٧

■ البحوث المحكمة:

١- المنتج البديل عن الوديعة (التورق الاستثماري - الاستثمار بالمرابحة)
لمعالي الدكتور سعد بن ناصر الشثري ٢١

٢- حكم كتابة الآيات القرآنية على هيئة زخارف (ديكورات)
للأستاذ الدكتور عبد الناصر أبو البصل ٥٣

٣- حكم التوائم المتلاصقة
للأستاذ الدكتور عبد الفتاح إدريس ١٠٣

٤- أحاديث رؤية الهلال رواية ودراية ودلالتها
للدكتور عبد الله بن وكيل الشيخ ١٥٧

٥- الجزء الثاني - الأيام المنهي عن صيامها شرعاً -
للأستاذ الدكتور ناصر بن محمد الغامدي ٢٤١

٦- التعريف بالتلفيق عند الأصوليين والفقهاء
للدكتور جبريل المهدي ٢٩٩

- مختارات من القرارات الفقهية (موضوعات عامة) ٣٥٥

أبيض

كلمة المشرف العام على المجلة

معالي الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذا هو العدد الثامن والعشرون من مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، يحمل قطوفاً جديدة من البحوث المتصلة بالفقه وأصوله، تجلي طرائق النظر لدى الفقيه، وتكسب الدُّربة لدى المتفقه، وتكشف من مشكلات المسائل ومعضلات النوازل، ما يزداد بها الدارس لها فهماً، والباحث في مثانيها علماً.

وكأين من قارئ من قراء البحوث المنشورة في المجلات المتخصصة، يرى أن هذا البحث أو ذاك قصِيٌّ عن اهتمامه، غير ملائم لشاكلته، فيضرب عنه صفحاً، ويطوي دونه كشحاً.

وقد يُعرض عن بحث وما له عليه من مأخذ، إلا أنه لم يكن له به عهدٌ من قبل، أو لأن الباحث غير معروف لديه. وهذا من التفريط الذي ينبغي التنبه له والتحفظ من استيلائه، فإنه يحرم الإنسان فوائدَ جمة، وعلوماً قد تكون في غاية النفاسة والنُّدرة.

ولا عتب ولا تثريب على امرئ، أن ينتقي من فنون ما ينشر في الكتب وغيرها من وسائل النشر الحديثة، ما يمت بصلة مباشرة إلى دراسته أو اختصاصه أو عمله، فإن الأوقات المتاحة لا تتعدد ولا تتمدد، والعلوم لا تنتهي عند حد، فيحصل التزاحم الموجب لترتيب الأولويات وتقديم الأهم فالأهم.

بيد أن ما ينبغي تجنبه حذراً من أثره غير المحمود على المسيرة العلمية، أن يجعل الإنسان بينه وبين كل ما ليس من صميم تخصصه، برزخاً وحجراً محجوراً، كمن يعمل باحثاً في الاقتصاد الإسلامي، ولا يكترث بشيء من البحوث والدراسات المتصلة بقضايا الطب وفقهياته، أو أبواب العبادات، أو بالأسرة وشؤونها، أو بالحظر والإباحة في المآكل والمشارب والثياب والزينة، أو بأصول الفقه، ونحو ذلك.

ومطالعة بحث محكم لا تنتهي في مقصودها، لدى التأمل والنظر، عند حد معرفة نتائجه أو استطلاع العناصر الجديدة التي اشتملت عليها تضاعيفه، بل الأمر يتعدى ذلك إلى أشياء أخرى يستفيدها بقصد أو غير قصد، ترجع إلى تطبيق منهج البحث على الموضوعات المطروقة، كطريقة العرض الإجمالية والتفصيلية، وأنماط التحرير في جوانب اللغة والأسلوب، والإسهاب والاقتضاب، وتلمح قدرة الباحث على الإحاطة بموضوع بحثه، والتمكن من تصوره في جملته وتجزئته في التبويب والتفصيل، والتفنن في ملامسة عيون مسائله بوجوه التركيب والتحليل، والجمع والتفريق، والموازنة بين الأقوال، واستقراء الأدلة والحجج النقلية والعقلية.

فهذه قواسم مشتركة بين البحوث العلمية، من شأنها أن تثير الدواعي لمطالعة ما تصل إليه يد القارئ مما له صلة، ولو كانت ضئيلة، باختصاصه ومجال عمله، وتعطيه ملكة نقدية وثابة؛ تجيد الموازنة بين ما تقتضيه الأولويات الخاصة، وبين ما يوسع الآفاق ويصقل المدارك في الجوانب المنهجية والموضوعية.

وإني لأشكر الأخ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي، الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي، كِفاء ما يبذله من الجهود المتواصلة في الاعتناء بهذه المجلة وسائر أعمال المجمع. والشكر لسائر الإخوة الأعضاء في هيئة التحرير ولجنة التحكيم، سائلاً الله تعالى أن يصلح أحوال أمتنا، ويجمع كلمة علمائها على ما يرضيه من القول والعمل.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم.

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

أ.د.عبد الله بن عبد المحسن التركي

كلمة التحرير

للأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن المجمع الفقهي الإسلامي، يضع بين يدي العلماء وطلبة العلم العدد الثامن والعشرين من مجلته العلمية المحكمة، وهي تحمل في تضاعيفها أبحاثاً فقهية وأصولية وحديثية، بذل فيها الكثير من الجهد.

هذا العدد يصدر والأمة الإسلامية قد أثخنتها الجراح، لا يُسَكِّن آلامها إلا الأمل بالله وحده المعين الناصر، وإن مما يؤلم كل مسلم هذه الأيام الحرب الشرسة ضد المواطنين في الشام المبارك، من الحزب البعثي النصيري الحاقد المدعوم من قوى الشر، فهُدمت مساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا، وارُتكبت مجازر هَزّت العالم أجمع كمجزرة الحولة وداريا وتلبيا وغيرها قُتل فيها النساء والأطفال، وفي كل يوم نسمع عن العشرات من الحالات المروعة قتل وتعذيب واغتصاب، ومع هذا لم تحرك المجتمع الدولي، بل هناك صمت مريب، وخذلان يصل لحد التواطؤ - ولا حول ولا قوة إلا بالله -.

ومع ظهور الإحباط واليأس في قلوب بعض المسلمين فإن بشائر الانتصار قريبة، ولعل ذلك من صريح الإيمان ﴿**حَتَّى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا**﴾ (يوسف: ١١٠).

إن الله يملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ﴿**فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾ (الزخرف: ٥٥)، ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (١٠) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (١١) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (١٢) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (١٣) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (١٤)**﴾ (الفجر).

اللهم أبرم لهذه الأمة أمر رشد يعز فيه أولياؤك، ويذل فيه أعداؤك، ويؤمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر، اللهم آذن بنصر مؤزر لإخواننا في الشام، تعلي به

الإسلام وأهله، وتمكن لهم في الأرض، تحقيقاً لوعدك الذي لا يخلف ﴿**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**﴾ (النور: ٥٥).

ومن هذا المنبر فإني أدعو المسلمين للمسارعة في نصرة إخوانهم في سوريا بالدعاء، ومد يد العون لهم بسخاء، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ**﴾ (الوبة: ٢٠)، وقال تعالى: ﴿**لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨٨) أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٨٩)**﴾ (التوبة)، وقد أصدر المجمع الفقهي في دورته العشرين المنعقدة في ١٩-٢٣ محرم ١٤٣٢هـ الموافق ٢٥-٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م بياناً عن الأحداث في سوريا.

وختاماً: أتقدم بالشكر والعرفان لصاحب المعالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي على دعمه المتواصل للمجمع الفقهي الإسلامي، كما أُثَنّي بالشكر لأعضاء اللجنة العلمية في المجمع الفقهي الذين يبذلون جهوداً كبيرة وأوقاتاً ثمينة للرقي بأعمال المجمع، والشكر موصول للباحثين الأفاضل الذين أثروا المجلة بأبحاثهم القيمة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أ.د.صالح بن زابن المرزوقي البقمي

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي
رئيس تحرير المجلة

البحـــوث المحكمـة

أبيض

المنتج البديل عن الوديعة
(التورق الاستثماري - الاستثمار بالمرابحة)

إعداد

د. سعد بن ناصر الشثري

عضو هيئة كبار العلماء – وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أما بعد: فإن الله عز وجل قد تفضل على خلقه بإرسال محمد ﷺ ليخرجهم من الظلمات إلى النور ومن الجهل إلى العلم ومن التخبط والفوضى والخصومات إلى انتظام الأحوال وتآلف القلوب ولذلك وصف الله تعالى شريعته بقوله سبحانه: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ (**المائدة: ٣**) وقال جلا وعلا: ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦)**﴾ (المائدة) ومن هنا كانت الشريعة شاملة لأحكام أفعال المكلفين سواء الأفعال الموجودة في عهد النبوة أو ما ستجد من الأفعال في أي عصر قال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾ (النحل: ٨٩). وقال سبحانه ﴿**أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ (العنكبوت: ٥١). وكان مما شملته الشريعة بأحكامها المعاملات المصرفية فإن هذا الشرع المطهر جاء بقواعد عامة يمكن بواسطتها معرفة أحكام جميع المسائل الجديدة، وفي عصرنا يتوارد على الناس عقود حادثة وتتوافد عليهم مستجدات متعددة فيحتاج الناس إلى معرفة حكمها الشرعي من خلال تطبيق الأدلة الشرعية والقواعد العامة

عليها وكان من المستجدات في ذلك المنتج البديل للوديعة وسأعرض لهذه المسألة من خلال الآتي:-

أولاً : التعريف بالمصطلحات.

ثانيــاً : صور هذا العقد.

ثالـثـاً : نماذج لهذا العقد في المصارف.

رابعــاً : الأدلة التي يمكن أن يستدل بها.

خامساً: تكييف مراحل العقد وشروطه.

وأسأل الله للجميع التوفيق لخيري الدنيا والآخرة.

أولاً : التعريف بالمصطلحات

١ – المنتج :

المنتج اسم مفعول للفعل نتج، والنتجة : ثمرة الشيء وما تفضي إليه مقدمات الحكم[١].

ويطلق لفظ المنتج على السلع التجارية المعدة للبيع، كما يستعمل أهل المصارف هذا المصطلح في المعاملة التجارية المغايرة لغيرها من المعاملات التي يتمكن المصرف من إجرائها.

٢ – البديل :

بديل الشيء عوضه والخلف منه[٢]، يقال : أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذا مكانه[٣].

٣– الوديعة :

الوديعة مأخوذة من فعل ودع أي ترك لأنها تُترك عند المودع[٤].

وفي الاصطلاح الوديعة وكالة في الحفظ على جهة التبرع[٥].

وقيل العقد المقتضي للاستحفاظ[٦].

وقيل هي تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً أو دلالة[٧].

وقيل الوديعة المال المدفوع إلى من يحفظه بلا عوض[٨].

---

(١) المعجم الوسيط ٢/ ٨٩٩.
(٢) لسان العرب بدل ١١/ ٤٨ والمعجم الوسيط ١/ ٤٤.
(٣) تاج العروس ٢٨/ ٦٤ (بدل).
(٤) الكليات ص ٩٤٤ المطلع على المقنع ص ٢٧٩.
(٥) الفروع ٤/ ٣٥٩، الروض المربع ٢/ ٤١٦، وبنحوه التاج والأكليل ٥/ ٢٥٠، القوانيين الفقهية ص ٢٤٦.
(٦) إعانة الطالبين ٣/ ٢٤٢.
(٧) الدر المختار ٥/ ٦٦٢، ملتقى الأبحر ١/ ٤٦٦.
(٨) شرح منتهى الإيرادات ٢/ ٣٥٢، كشاف القناع ٤/ ١٦٦، روضة الطالبين ٦/ ٣٢٤.

وبذلك نعرف أن لأهل العلم منهجين في حقيقة الوديعة :

المنهج الأول :

أن الوديعة هي العقد المقتضي للاستحفاظ.

المنهج الثاني :

أن الوديعة هي المال أو العين المستحفظة.

وقد يطلق بعض أهل العلم هذا اللفظ على هذين المعنيين معاً[١].

وأما أهل المصارف فيقصدون بلفظ الوديعة القرض، لأن الوديعة مجرد حفظ للمال بدون تصرف فيه لكن أهل المصارف يأخذون الأموال فيتصرفون بها ولا يردون عينها وإنما يردون بدلها وهذا يصدق على القرض لا على الوديعة.

٤ – التورق الاستثماري :

يراد بالتورق أن يحتاج إنسان إلى نقد فيشتري سلعة بثمن مؤجل أغلى من قيمتها في يوم الشراء ثم يبيعها على شخص ثالث بثمن حال أقل من ثمن الشراء[٢].

ويراد بالتورق الاستثماري أن يوكل العميل المصرف في شراء سلعة ويسلم له الثمن، ثم يشتري المصرف هذه السلعة من العميل بثمن مؤجل أزيد من الثمن الأول.

ثانياً : صور هذا العقد:

يتفادى كثير من المتعاملين مع المصارف التعامل بطريقة الوديعة لأجل المطبقة في المصارف التقليدية ولما في ذلك من تقديم مبالغ مالية محددة بالنسبة نظير

(١) نهاية المحتاج ٦/ ١١٠.
(٢) الإنصاف ٤/ ٣٣٧ ، الروض المربع ٢/ ٥٦ ، الفروع ٤/ ١٢٦ ، شرح منتهى الإيرادات ٢/ ٢٦.

اقتراض مبلغ مالي معلوم مما يجعله يدخل في مفهوم الربا المحرم شرعاً بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٧٩)**﴾ (البقرة:). ولذا رغبت عدد من المصارف الإسلامية في إصدار معاملات مالية (منتجات) لتكون بديلاً عن التعامل السابق ، ومما أصدره بعض المصارف كمنتج بديل عن الوديعة لأجل وهي طريقة جديدة سماها بعضهم (الاستثمار المباشر) وسماها آخرون (التورق الاستثماري) وسماها طائفة (الاستثمار بالمرابحة) وهذه المسميات متقاربة ويمكن تلخيصها في الآتي :-

يقوم العميل بتسليم المصرف مبلغاً نقدياً حالاً ليشتري المصرف سلعاً لمصلحة العميل، فإذا تم الشراء ، باع العميل هذه السلعة للمصرف بثمن مؤجل بزيادة – أو وكل المصرف في بيعها لأجنبي– على ضمان المصرف.

ومن هنا فإن هذا المنتج قائم على أمور :-

الأمـــر الأول : توكيل العميل للبنك في شراء السلعة من طرف ثالث.

الأمر الثاني: شراء البنك–على جهة الوكالة– هذه السلعة مع ملاحظة أن العميل قد سلم قيمة السلعة حالة للمصرف.

* ويمكن أن تكون السلعة مملوكة للمصرف فيقوم العميل بشرائها بثمن حال فينظر حينئذ في القبض من جهة كيفيته واشتراطه وتحقق وجوده.

الأمر الثالث : توكيل العميل للبنك في بيع هذه السلعة على طرف أجنبي بثمن مؤجل زائد عن ثمن الشراء.

الأمر الرابع : بيع المصرف هذه السلعة إلى طرف ثالث بثمن مؤجل.

الأمر الخامس: ضمان المصرف لثمن السلعة المؤجل بحيث إذا لم يدفع المشتري ثمن السلعة قام المصرف بسداد الثمن.

ويمكن أن يكون المشتري للسلعة هو المصرف نفسه وبالتالي يمكن تقسيم صور العقد وفق الآتي :-

١- شراء العميل من أجنبي بواسطة البنك والبيع لأجنبي بواسطة المصرف سواء كان بضمان المصرف أو بدونه.

٢- شراء العميل من المصرف وبيعه السلعة لأجنبي بمؤجل سواء كان بضمان المصرف أو بدونه.

٣- شراء من أجنبي وبيع على أجنبي بضمان المصرف وبدونه.

٤- شراء من المصرف وبيع على المصرف.

فإذا اعتبرنا الضمان وعدمه أصبح لدينا سبع صور لهذا العقد.

ثالثاً : نماذج لهذا العقد في المصارف

النموذج الأول : حساب الجود الاستثماري في بنك الإمارات

يعتبر هذا الحساب أداة لتنمية الأموال بدون مخاطرة وهو بديل عن الودائع المصرفية التقليدية لأجل ، كما أنه يستند على أساس المتاجرة في سلع مباحة شرعاً ، حيث يقوم بنك الإمارات بشراء سلع لصالح العميل بناءً على التوكيل الصادر منه للبنك ، وبعد تملك العميل للسلع ، يقوم البنك بشراء السلع من العميل مرابحة مع الاتفاق على تاريخ دفع مؤجل، مع هامش ربح لصالح العميل .

مزايا حساب الجود الاستثماري :

- بدون مخاطر استثمارية .
- عوائد مجزية محددة .

الإجراءات المتبعة لحساب الجود الاستثماري :

١- يتقدم العميل إلى بنك الإمارات برغبته في استثمار رصيد حسابه، أو جزء منه، من خلال مرابحة شرعية .

٢- في حال قبول بنك الإمارات تنفيذ رغبة العميل ، يقوم بطلب وكالة من العميل تخول البنك شراء سلع يحدد ثمنها ، وجنسها ، وأوصافها من خلال النص عليها في قائمة السلع المعروضة من قبل بنك الإمارات .

٣- عند قبول العميل توكيل البنك في شراء السلع المذكورة ، يقوم العميل بالتوقيع على نموذج الوكالة والذي يتضمن تفويض العميل للبنك بخصم ثمن السلعة من حسابه لدى بنك الإمارات .

٤- يقوم بنك الإمارات بتنفيذ عمليات الشراء حسب مقتضى الوكالة وبذلك تصبح السلع ملكاً للعميل.

٥- يبدي بنك الإمارات رغبته في شراء تلك السلعة من العميل مرابحة وبثمن آجل.

٦- يجري بعد ذلك توقيع عقد بيع من العميل للسلع المذكورة على البنك وبالثمن وهامش الربح الذي يجري الاتفاق عليه بينهما مبلغاً وأجلاً ، وبذلك تكون السلع ملكاً لبنك الإمارات .

٧- عند حلول الأجل يقوم بنك الإمارات بإيداع ثمن السلع المتفق عليه حسب عقد البيع في حساب العميل .

النموذج الثاني : حساب العائد الإسلامي في بنك الرياض

حيث إن العميل يرغب من وقت لآخر في الدخول في عمليات استثمار في سلع يحددها العميل تشتريها المصرفية الإسلامية نيابة عنه ومن ثَم تبيعها المصرفية

الإسلامية نيابة عن العميل إلى طرف ثالث[1] مرابحة بالأجل مع الاتفاق على الأجل وعلى الحد الأدنى لثمن البيع لذا فقد اتفق الطرفان وهما بالحالة المعتبرة شرعاً ونظاماً على إبرام هذه الاتفاقية وفي حال توقيع الطرفين على الاتفاقية واستكمال جميع المتطلبات الأساسية والمستندات التي يحددها البنك يمكن الدخول في عمليات استثمار وفق الإجراءات التالية :

١- يتقدم العميل إلى المصرفية الإسلامية في بنك الرياض بإبداء رغبته في استثمار رصيد حسابه أو جزء منه في تنفيذ صفقات بيع وشراء عن طريق المصرفية الإسلامية ببنك الرياض على اعتبارها وكيلاً له في ذلك.

٢- في حال قبول المصرفية الإسلامية هذه الرغبة من العميل فإن المصرفية الإسلامية تطلب من العميل وكالة عنه في شراء سلع يحدد جنسها وأوصافها وتطلب منه أيضاً وكالة عنه في بيع السلع مرابحة وإقباض الثمن وقبضه إما نقداً أو بالأجل بهامش ربح يتم الاتفاق على حد أدنى له.

٣- في حال قبول العميل توكيله المصرفية الإسلامية ببنك الرياض في شراء السلع المذكورة وبيعها مرابحة وإقباض الثمن وقبضه يوقع العميل على نموذج الوكالة المعد لذلك والذي يتضمن تفويض المصرفية الإسلامية بخصم الثمن من حساب العميل وتفويضه في قبض وتحصيل ثمن المبيع وإيداعه في حساب العميل لدى المصرفية الإسلامية ببنك الرياض عند حلول أجل المرابحة في حال تأجيل الثمن.

٤- تقوم المصرفية الإسلامية بتنفيذ مقتضى الوكالة في حال رغبة العميل تكرار العملية باتباع الإجراءات السابقة.

---

(١) قد يكون المصرف هو المشتري حسب إفادة المسؤول عن المصرفية الإسلامية في بنك الرياض وأفاد أيضاً أن البنك لا يضمن للعميل الشراء منه بسعر معين.

رابعاً : الأدلة التي يمكن أن يستدل بها

هذا العقد الجديد بحسب صوره المختلفة السابقة يمكن استمداد الحكم الشرعي فيه من خلال مقارنته بعدد من المسائل الفقهية ولذا سأورد هذه المسائل وتصويرها وأقوال العلماء فيها باختصار ، ثم سأذكر صلتها بهذا المنتج الجديد ومدى إمكان معرفة الحكم الشرعي فيه من خلال قياسه عليها مع معرفة مدى انفكاك هذا العقد عنه.

١ – الحيل الربوية :-

يراد بالحيل الربوية : أن يظهر المكلف عقداً مباحاً ليتوصل به إلى معاملة ربوية[1]. واختلف أهل العلم في حكمها على قولين :

القول الأول : تحريم الحيل الربوية

وهو مذهب المالكية والحنابلة واختاره بعض الشافعية.

واستدلوا عليه بأن العبرة بحقائق الأمور لا بظواهرها المجراة واستدلوا بالنصوص الكثيرة الدالة على اعتبار النيات والمقاصد واستدلوا بأن الله عذب أهل السبت لتحيلهم على المحرمات مع أن ظاهر فعلهم لا يحكم عليه بالتحريم واستدلوا عليه بأن التحيل على المحرمات من صفات المنافقين قال تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾ **(النساء: ١٤٢)** واستدلوا بأن الربا إنما حرم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه وقالوا : إن الاحتيال والخداع ليس من صفات المؤمنين بل قد نهت الشريعة عن ذلك أشد النهي.

(١) المغني ٤/ ٥٦ ، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٢٩٢ ، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٢٩ ، تفسير آيات من القرآن للشيخ محمد بن عبدالوهاب ص ١٦٤ ، الانصاف ٥/ ٣٣ الروضه الندية ٢/ ٤٠٨ ، الزواجر ١/ ٤٤٤ ، شرح الزرقاني ٣/ ٣٤٢ ، شرح منتهى الإيرادات ٢/ ٢٦ ، بلغة السالك ٢/ ٢٠٤، الفروق ٣/ ٤٤١ ، تفسير ابن كثير ١/ ٤٨٠ ، فتح الباري ١٢/ ٣٢٨ ، كشاف القناع ٣/ ٢٧٣.

القول الثاني : إباحة الحيل الربوية وهو مذهب الشافعية وبعض الحنفية[١]

واستدلوا بأن النبي ﷺ قد قال للمتخلص من الربا (بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيباً)[٢] فهذه حيلة يتم التخلص بها من الربا ، وقد أمر بها النبي ﷺ وأجازها.

وأجيب بأن هذه الصور تعددت العقود فيها واختلف المعقود معه ، والخلاف في حال كون المعقود معه واحداً[٣].

ومما سبق يظهر رجحان القول الأول لقوة أدلته ولموافقة هذا القول لمقاصد الشرع.

وهذا المنتج البديل عن الوديعة إن كان عقدين بين عاقدين فقط فإنه يدخل في أنواع التحيل بخلاف ما إذا تعددت الأطراف ولم يقصد به التحيل على العقود الربوية المحرمة.

٢- العقود الصورية :-

قد يُظن أن هذا المنتج الجديد من العقود الصورية لكون العميل لا يقصد الشراء ولا البيع ، وقد تكلم بعض الفقهاء عن العقود الصورية عند كلامهم على بيع التلجئة.

قال في الدر المختار عن بيع التلجئة : «هو أن يظهرا عقداً وهما لا يريدانه، يلجأ إليه لخوف عدو، وهو ليس ببيع في الحقيقة بل كالهزل»[٤].

(١) مرقاة المفاتيح ٤/ ٢٣٨ ، نهاية الزين ١/ ٢٢٨ ، فتاوى السبكي ١/ ٣٢٨ ، حواشي الشرواني ٤/ ٢٩٠ ، أسنى المطالب ٢/ ٢٣ ، فتح الباري ١٢/ ٣٢٦.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٨٩) ومسلم (١٥٩٣).

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٧ ، إعلام الموقعين ٢/ ١٥٨.

(٤) الدر المختار مع رد المحتار ٥/ ٢٧٣.

وقال النووي: «فرع: في بيع التلجئة وصورته أن يتفقا على أن لا يظهرا العقد، إما للخوف من ظالم ونحوه، وإما لغير ذلك ويتفقا على أنهما إذا أظهراه لا يكون بيعاً، ثم يعقد البيع، فإذا عقداه انعقد عندنا»[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكره تعريف بيع التلجئة: «ثم صار كل عقد قصد به السمعة دون الحقيقة يسمى تلجئة وإن قصد به دفع حق أو قصد به مجرد السمعة عند الناس»[٢].

وقد اختلف أهل العلم في بيع التلجئة على قولين :

القول الأول : أنه صحيح وهذا قول الشافعي[٣].

والقول الثاني : أنه باطل وهذا مذهب أحمد[٤] وقول أكثر الحنفية[٥] واستدلوا بحديث «... وإنما لكل امرىء ما نوى ... »[٦] والعاقدان لم ينويا هذا البيع.

- والظاهر أن المسألة المبحوثة ليس عقدها عقداً صورياً، وإنما هو عقد مقصود من الطرفين إيقاعه، فليس أحدهما ملجئاً إليه؟

٣- البيع قبل القبض :-

إذا اشترى إنسان سلعة فهل يجوز له أن يبيعها قبل أن يقبضها؟

روى ابن عباس أن النبي ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه[٧]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى

(١) المجموع ٩/ ٣٢٤-٣٢٥.
(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل ص١٤٣.
(٣) روضة الطالبين ٣/ ٣٥٥ والجموع ٩/ ٣٢٥.
(٤) الإنصاف ٤/ ٢٦٥، الفروع ٤/ ٢٦، المغني ٤/ ١٥٠، شرح منتهى الإيرادات ٢/ ٦.
(٥) البحر الرائق ٦/ ٩٩ ، بدائع الصنائع ٥/ ١٦٧ ، قواعد الفقه ١/ ٢١٣.
(٦) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٣٢٧).
(٧) أخرجه البخاري (٢٠٢٥) ومسلم (١٢٥٢).

يقبضه»[١] وفي لفظ : «من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه»[٢]، وعن أبي هريرة – ﷺ – أن رسول الله ﷺ قال : «من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله»[٣] وعن جابر – ﷺ – قال كان رسول الله ﷺ يقول إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه[٤].

وقد اختلف أهل العلم في اشتراط قبض السلع قبل بيعها على أقوال:-

القول الأول: أن القبض غير مشترط مطلقاً وقد نسب هذا القول لعطاء[٥] والبتي[٦] لكنه مخالف للأحاديث السابقة فلا يُلتفت لهذا القول؛ قال ابن عبد البر: «وهذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام وأظنه لم يبلغه الحديث ومثل هذا لا يُلتفت إليه»[٧].

القول الثاني: أنه لا يجوز بيع المنقولات قبل قبضها دون غير المنقولات كالعقار وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف لأن المنقولات يخشى عليها الهلاك قبل قبضها فيكون بيعها من أنواع الغرر بخلاف العقار فإن تلفه قبل قبضه نادر[٨].

القول الثالث: أن النهي عن البيع قبل القبض خاص بالطعام المكيل أو الموزون وحده وبه قال المالكية وأجازوا بيع غير المطعومات والجزاف من المطعومات قبل قبضها قالوا : لأن نصوص النهي إنما وردت في الطعام ،وما ورد

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٦) ومسلم (١٥٢٦).
(٢) أخرجه أحمد ٢/ ١١١ (٥٩٠٠) وفي إسناده ابن لهيعة، وأخرجه أبو داود (٣٤٩٥) والنسائي ٧/ ٢٨٦ وفي إسناده المنذر بن عبيد وقد حُكم عليه بالجهالة.
(٣) أخرجه مسلم (١٥٢٨).
(٤) أخرجه مسلم (١٥٢٩).
(٥) المحلى ٨/ ٥٢٠.
(٦) شرح النووي لمسلم ١٠/ ١٧٠، فتح الباري ٤/ ٣٥٠.
(٧) التمهيد ١٣/ ٣٣٤.
(٨) بدائع الصنائع ٥/ ١٨٠ وحاشية ابن عابدين ٤/ ٢٢٤.

مطلقاً فإنه يقيد بالنصوص المخصصة للنهي ببيع الطعام[١] ولأن ابن عمر روى أن رسول الله ﷺ نهى عن أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه[٢].

القول الرابع: اختصاص النهي بالقمح وحده لأن لفظ الطعام يطلق ويراد به القمح خاصة ، وقال به بعض الظاهرية[٣].

القول الخامس: أنه لا يجوز بيع المقدرات من المكيلات والموزونات والمذروعات قبل قبضها بخلاف غيرها وهذا قول الحنابلة[٤].

القول السادس: أنه لا يجوز بيع أي سلعة قبل قبضها وبه قال الشافعية[٥] واستدلوا بحديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال : إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه[٦] وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم[٧].

القول السابع: عدم جواز بيع الطعام قبل قبضه سواءً كان جزافاً أو مكيلاً أو موزوناً وقد اختاره جماعة من أهل العلم وهو رواية عن أحمد[٨].

وهذان القولان الأخيران هما أقوى الأقوال في المسألة ويرجع الخلاف في المسألة إلى لفظة (طعام) الواردة في أحاديث الباب هل هي صفة فيعمل بمفهومها أو هي لقب فلا يعمل بمفهومها؟ والأظهر أن هذا اللفظ صفة لا لقب لكونه

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٤٦ والمنتقى ٤/ ٢٨٣ والفواكه الدواني ٢/ ٧٨ والتمهيد ١٣/ ٣٢٦.
(٢) أخرجه أحمد (٥٩٠٠) وأبو داود (٣٤٩٥) وتقدم بيان ضعفه.
(٣) المحلي ٨/ ٥٢٣.
(٤) المغني ٤/ ١٠٧، المحرر ص٣٢٢ شرح الذركشي ٢/ ٥٤.
(٥) مختصر المزني ص ٨٢ ، الحاوي ٥/ ٢٢٠ ، المجموع شرح المهذب ٦/ ٢٦٤ ، فتح الباري ٤/ ٣٤٩ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥١٤ وشرح معاني الآثار ٤/ ٤١.
(٦) أخرجه أحمد ٣/ ٤٠٢ (١٥٣٥١) وفي إسناده رجل مجهول وعبدالله بن عصمه ضعيف جداً وفي اسناده ومتنه اضطراب انظر البدر المنير ٦/ ٤٥١.
(٧) أخرجه أبو داود (٣٤٩٩) والحاكم (٢٢٧١) وفي اسناده أبن اسحاق مدلس عنعن.
(٨) طرح التثريب ٦/ ١٠٠ ، والكافي لابن قدامة ٢/ ٢٧

مشتقاً من الفعل (طعم) ومن ثَـمَّ فإنـه يعمـل بمفهـوم هـذا اللفـظ وتقيـد بقيـة النصوص بذلك.

وحيث إن كثيراً من عقود التورق الاستثماري تـتم ببيـع المـشتري أو وكيلـه للسلعة قبل أن يقبضها فلا بد من مراعاة هذه المـسألة عنـد الحكـم عـلى التـورق الاستثماري.

٤- بيع العينة :-

المراد ببيع العينة أن يبيع شخص سلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها مـن المـشتري بثمن حال أقل من الثمن الأول[١].

وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى تحريم بيع العينة[٢] وبـذلك قـال أبوحنيفـة[٣] ومالك[٤] وأحمد[٥] وبعض الشافعية[٦].

واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبـي ﷺ قـال: «إذا تبـايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله علـيكم ذلاً لا ينزعه منكم حتى ترجعوا إلى دينكم»[٧].

واستدلوا أيضاً بإنكار عائشة رضي الله عنها على من تبـايع بالعينـة وقالـت : بئسما اشتريت وبئسما شريت إن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل إلا أن يتوب[٨].

(١) الكافي ٢/ ٢٥ ، المنثور ٢/ ٣٦٢ ، سبل السلام ٣/ ٤٢ ، القواعد النورانية ص ١٢٠.

(٢) عون المعبود ٩/ ٢٤٢ ، المغني ٤/ ١٢٧ ، أضواء البيان ١/ ١٨٣.

(٣) الدر المختار ٥/ ٢٧٣ ، اختلاف الأئمة العلماء ١/ ٤٠٤ ، بدائع الصنائع ٥/ ١٩٨.

(٤) القوانين الفقهية ص ١٧١ ، الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٢٥ ، الفروق ٣/ ٤٤١.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٤٣٢ ، كشاف القناع ٣٤/ ١٨٦.

(٦) الحاوي ٥/ ٣٣٨ ، طرح التثريب ٢/ ١٩.

(٧) أخرجه أبو داود (٢٦٤٣) والبيهقي ٥/ ٣١٦ وأحمد ٢/ ٤٢ (٧٠٠٥) وأبو يعلى (٩٥٦٥) بأسانيد متعـددة يقـوي بعضها بعضا وحسنه ابن القيم في حاشيته على أبي داود ٩/ ٢٤٥ وابن تيمية في القواعد النورانية ص ١٢٠.

(٨) أخرجه البيهقي ٥/ ٣٣٠ والدار قطني ٣/ ٥٢ وعبد الرزاق ٨/ ١٨٥ وفيه العالية امرأة أبي إسحاق أكثر المحـدثين على أنها مجهولة كما قال الدار قطني والشافعي في الأم ٣/ ٣٨ وابن عبـد الـبر في الاسـتذكار وقواهـا ابـن القـيم في حاشية أبي داود ٩/ ٢٤٠.

القول الثاني: جواز بيع العينة وبه قال الشافعية[١]

واستدلوا عليه بأن الأصل في البيوع الحل وبحديث بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً[٢] ولكن الثمن هنا في الحديث حاضر وليس شيء منه مؤجلاً ومن ثَمّ لايصح الاستدلال به[٣] والذي يظهر أن هذه المسألة مبنية على مسألة الحيل الربوية وقد تقدم الكلام فيها وأن الراجح عدم جواز التحيل على الربا.

ومسألة التورق الاستثماري له شبه بمسألة بيع العينة من جهة كون السلعة المباعة ليست مقصودة لذاتها إلا أنها تختلف عنها في كون صاحب المال يقدم الشراء على البيع.

وهناك خصائص لبيع العينة توجد في بعض صور التورق الاستثماري دون صوره الأخرى من مثل كون التعاقد في العقدين بين طرفين أو بين أطراف متعددة مختلفة.

٥- العينة الثلاثية :-

وصورتها: أن يشتري الشخص الأول من الشخص الثاني سلعة بمبلغ مؤجل ، ثم يبيعها الشخص الأول لشخص ثالث بثمن حال أقل، ثم يشتري الشخص الثاني السلعة من الشخص الثالث بالثمن الحال بعد خصم نسبة تسمى السعي[٤].

قال ابن القيم : «وأقبح صور العينة وأشدها تحريماً أن المترابيين يتواطآن على الربا ثم يعمدان إلى رجل عنده متاع فيشتريه منه المحتاج ثم يبيعه للمربي بثمن

(١) المجموع ٩/ ٢٤٨ ، روضة الطالبين ٣/ ٤١٦.
(٢) أخرجه البخاري (٩٨٠٢) ومسلم (٣٩٥١).
(٣) إغاثة اللهفان ٢/ ١٠٢.
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/ ٧٤ ، أقسام المداينة لا بن عثيمين ص ١٠٧

حال ويقبضه منه ثَمّ يبيعه إياه للمربي بثمن حال مؤجل وهو ما اتفقا عليه ثم يعيد المتاع إلى ربه ويعطيه شيئاً وهذه تسمى الثلاثية لأنها بين ثلاثة و إذا كانت السلعة بينهما خاصة فهي الثنائية، وفي الثلاثية قد أدخلا بينهما محللاً يزعمان أنه يحلل لهما ما حرم الله من الربا وهو كمحلل النكاح والله تعالى لا يخفى عليه خافية»[١].

وقد يجري في هذه المسألة من الخلاف مثل ما جرى في مسألة العينة[٢].

وبناءً على ما سبق فلا بد في معاملة التورق الاستثماري من عدم كون هذا العقد مما يدخل في العينة الثلاثية.

٦- عكس العينة:-

والمراد بها أن يبيع السلعة بثمن حال ثم يشتريها بثمن أكثر منه نسيئة[٣].

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال :

القول الأول: عدم جواز هذا العقد مطلقاً وهذا مذهب الحنفية[٤] والمالكية[٥] والحنابلة[٦] لأن هذا العقد حيلة ووسيلة لأكل الربا وقد ورد الشرع بالنهي عن الحيل الربوية.

ولأن أدلة تحريم العينة تشمل هذه الصورة إما من جهة اللفظ أو من جهة المعنى[٧].

---

(١) تهذيب السنن وحاشية ابن القيم ٩/ ٢٥٥ ، وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٤٣٩ وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٧/ ٦٤.

(٢) الفروع لابن مفلح ٤/ ١٦٩ ، منح الجليل ٣/ ٦٠٣ و ٥/ ١٠٢ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٧٣ ، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٨ ومجمع الأنهر ٣/ ١٩٤.

(٣) الإنصاف للمرداوي ١١/ ١٩٤.

(٤) الحجة ٢/ ٧٤٦.

(٥) بلغة السالك ٣/ ٦٩، منح الجليل ٥/ ١٠٣.

(٦) الروض المربع ٢/ ٥٥ ، كشاف القناع ٣/ ١٨٦ ، مطالب أولي النهى ٣/ ٥٩ ، كشف المخدرات ١/ ٣٧٢.

(٧) شرح منتهى الإيرادات ٢/ ٦٢ ، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٢٤٩ ، المبدع ٤/ ٤٩، المغني ٤/ ١٢٨، الكافي لابن قدامه ٢/ ٢٦.

القول الثاني: جواز التبايع بعكس العينة وهذا قول الشافعية[١] بناء على قولهم بجواز العينة.

القول الثالث: أن العقد إن كان عن مواطأة وحيلة منع منه، فإن لم يكن حيلة وبدون قصد أو شرط جاز وقال بذلك بعض الحنابلة[٢].

اعتماداً على أصل الإباحة وفي الاستدلال بذلك نظر لأن أدلة التحريم قادرة على رفع أصل الإباحة.

ومسألة التورق الاستثماري المبحوثة هنا يشترك بعض صورها مع مسألة عكس العينة في كثير من الخصائص وذلك فيما إذا كانت السلعة مملوكة للمصرف وسيبيعها للعميل بثمن حال ثم سيقوم المصرف بشراء السلعة بثمن مؤجل ، ووجود طرف ثالث بحيث تعود السلعة لمالكها الأول لا ينفي قصد التحيل على الربا. بخلاف ما إذا كانت السلعة ستستقر عند شخص مغاير لمالكها الأول.

٧- التورق:-

وصورتها أن يحتاج إنسان إلى نقد فيشتري سلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها إلى شخص ثالث بلا مواطأة بثمن حال أقل من الثمن الأول[٣].

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: أنه يجوز التعامل بالتورق.

وهو مذهب الحنابلة[٤] واختيار بعض المالكية[٥].

---

(١) روضة الطالبين ٣/ ٨٦.
(٢) المغني ٤/ ١٢٨، حاشية ابن القيم ٩/ ٢٤٩.
(٣) الروض المربع ٢/ ٥٦، فتاوى اللجنة الدائمة ١٣/ ١٦.
(٤) الإنصاف ٤/ ٣٣٧ ، الروض المربع ٣/ ٥٦ ، منتهى الإيرادات ٢/ ٢٦، كشاف القناع ٣/ ١٨٦.
(٥) مواهب الجليل ٤/ ٤٠٤.

استدلالاً بأن الأصل في البيوع الحل والجواز ، ولأن كلاً من العقدين منفصل عن الآخر غير مرتبط به ، ولأنه يجوز للإنسان أن يشتري سلعة بثمن حال ثم يبيعها بثمن مؤجل أكثر من الحال فكذا يجوز العكس.

القول الثاني : تحريم التعامل بمسألة التورق اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[١] وبعض الحنفية[٢] واستدلوا بأن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر[٣].

واستدلوا بما ورد أن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال سيأتي على الناس زمان يعض المؤمن على ما في يده ولم يؤمر بذلك قال تعالى ﴿**وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ**﴾ ويبايع المضطرون[٤].

ولقول ابن عباس : إذ استقمت بنقد فبعت بنسيئة فلا ؛ إنما ذلك ورق بورق[٥] فنهى عن ذلك لأن مقصوده ورق بورق وهذا المعنى موجود في التورق[٦].

ولأن مقصود المتعامل بالتورق هو الحصول على النقد فكأنه يشتري نقداً حاضراً بنقد مؤجل أكثر منه[٧].

وقد أجيب عن الاستدلال بما ورد من النهي عن بيع المضطر بأنها أخبار ضعيفة الإسناد ثم لو صحت لكان المراد بها بيع المكره[٨].

---

(١) الإنصاف ٤/ ٣٣٧ ، الفروع ٤/ ١٢٦ ، فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٣٠٣ و ٤٣١ و ٤٣٤ ، إعلام الموقعين ٣/ ١٧٠ .
(٢) عمدة القاري ١١/ ٢٥٤.
(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٨٢) مرفوعاً وفيه مجهول وأخرجه أبو يعلى كما في المطالب العالية (٢٢٤١) عن أبي هريرة وفي إسناده انقطاع وفيه كوثر بن حكيم ضعيف جداً.
(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٨٢) والبيهقي ٦/ ١٧ وفيه مجاهيل.
(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٤٢.
(٦) أخرجه عبدالرزاق ٨/ ٢٣٦ (١٥٠٢٨).
(٧) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٢٥٠.
(٨) الفروع ٤/ ٣ ، المبدع ٤/ ٧ ، المحلى ٩/ ٢٢.

وأما أثر ابن عباس فالمراد به أن يُقوّم السلعة التي يمتلكها ، ثم يقول للوكيل بعها بهذا الثمن؛ فإن بعتها بأكثر فلك ما زاد ، فإن كان البيع نقداً فقد أجازه ابن عباس وإن كان بثمن مؤجل فالبيع مردود[١].

وأما كون مقصود الإنسان الحصول على النقد فإن هذه العلة ليست مانعاً من هذه المعاملة لكون هذا هو مقصود التجار غالباً[٢].

وقد صدرت فتاوى عدة من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بجواز التورق[٣] كما صدر قرار من مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بجوازه[٤].

٨- التورق المنظم :-

نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته السابعة عشر، المنعقدة بمكة المكرمة ، في الفترة من ١٩-٢٣/ ١٠/ ١٤٢٤ هـ في موضوع (التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر) وتبين للمجلس أن التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل ، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشترٍ آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

---

(١) غريب الحديث لابن سلام ٤/ ٢٣٢ ، الفائق ٣/ ٢٣٥ ، تهذيب اللغة ٩/ ٢٦٩، النهاية لابن الأثير ٤/ ١٢٥، لسان العرب ١٢/ ٥٠٠.

(٢) فتاوى الشيخ ابن باز ١٩/ ٥٠.

(٣) الفتاوى ذات الرقم (٤٠٠٨ ، ١٦٤٠٢ ، ١٩٠١٤ ، ١٩٢٩٧).

(٤) القرار الخامس في الدورة الخامسة عشر في عام ١٤١٩ هـ .

وقد قرر مجلس المجمع : عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه للأمور الآتية :-

١- إن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشترٍ آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً ، سواءً أكان الالتزام مشروطاً صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢- إن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشرط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣- إن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف من معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل. وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء وذلك لما بينهما من فروق عديدة. فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضاً حقيقياً وتقع في ضمانه ، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه ، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها ، وهذا لا يتوفر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

٩- بيع الوكيل لنفسه (تولي طرفي العقد) :-

المشهور من المذاهب الفقهية الأربعة على عدم جواز بيع الوكيل على نفسه في حال عدم صدور إذن من الموكل بأن يبيع على نفسه[1] .

(١) تبيين الحقائق ج ٤ ص ٢٧٠ ، شرح منتهى الإيرادات ٢/ ١٩٤ ، الإنصاف ٥/ ٣٧٥ ، الروض المربع ٢/ ٢٤٦ المغني ٥/ ٦٨ ، شرح الزركشي ٢/ ١٥١.

واستدلوا بما يأتي :-

١- أن العادة جارية بأن البائع غير المشتري فحملت الوكالة عليه.

فكأنه قال له الموكل : بعه لغيرك.

٢- أن شأن المشتري الاسترخاص وشأن البائع الاستقصاء في الثمن وفي بيع الوكيل على نفسه يتعذر تحققهما إذ إن الغرضين متضادان.

وهناك رواية عن أحمد بجواز ذلك بشرط أن يزيد الوكيل على مبلغ ثمنه في النداء وأن يتولى النداء غيره[١].

* أما إذا أذن الموكل لوكيله بالبيع على نفسه فللفقهاء -رحمهم الله تعالى- قولان في جواز ذلك :-

القول الأول : عدم جواز بيع الوكيل لنفسه مطلقاً سواء أذن له أم لم يؤذن له[٢]. واختاره الحنفية[٣] والشافعية[٤].

واستدلوا على ذلك بتضاد مقصد البائع والمشتري لأن البائع يريد الاستقصاء في الثمن والمشتري يريد الاسترخاص ، فلا يمكن أن يقوم شخص واحد بعملهما لأجل تضاد مقصد الاسترخاص للوكيل ومقصد الاستقصاء للموكل.

ويجاب عن هذا بأنه بإذن الموكل للوكيل بالبيع على نفسه يزول مقصود الاستقصاء إذا عين الموكل لوكيله الثمن.

واحتج القائلون بعدم الجواز ثانياً :

بأن عدم جواز بيع الوكيل لنفسه إنما كان لأن العاقد في هذه الحال يكون واحداً ، وهو أمر لم يعهد في العقود التي لا بد فيها من أكثر من عاقد.

---

(١) المغني ٥/ ٦٨.

(٢) تبيين الحقائق ج٤ ص٢٧٠.

(٣) مجمع الضمانات ١/ ٥٤٤ ، تبيين الحقائق ٤/ ٢٧٠ ، تقويم النظر ٣/ ٨ ، وأجاز أبو حنيفة ذلك للوصي دون الوكيل انظر : اختلاف الأئمة العلماء ٣/ ٧٦.

(٤) السراج الوهاج ١/ ٢٤٩ ، مغني المحتاج ٢/ ٢٢٤.

القول الثاني : يرى الحنابلة[١] والمالكية[٢] صحة بيع الوكيل لنفسه متى أذن له موكله في ذلك.

واستدلوا على ذلك بأن علة منع الوكيل من البيع لنفسه أو لابنه الصغير هي تهمة المحاباة التي تدل على عدم رضا الموكل بالتصرف من جانب الوكيل ، وفي حال إذنه لا تبقى هذه الدلالة لأن نص الموكل بالإذن يدل على خلافها.

ومما سبق يترجح جواز بيع الوكيل لنفسه في حال إذن الموكل لعموم أدلة جواز البيع.

والتورق الاستثماري يتولى المصرف في كثير من صوره طرفي العقد ولذلك لا بد من مراعاة شروط هذه المسألة فيه.

١٠ – الوكالة في بيع ما سيملك :-

المراد بالمسألة هل يجوز لإنسان أن يوكل غيره في بيع سلعة سيملكها وهو حال الوكالة لا يملك تلك السلعة؟

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين :

القول الأول : أنه لا يجوز ذلك إذا كانت الوكالة عليه استقلالاً ، ويجوز إذا كان تابعاً كما لو قال : وكلتك في بيع أملاكي وما سأملكه فيما يأتي وهذا هو القول المشهور عند الشافعية[٣].

لأنه يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً.

القول الثاني: أنه لا يجوز التوكيل في بيع ما لا يملكه الموكل لا تبعاً

(١) الإنصاف ٥/ ٣٧٨ ، الفروع ٤/ ١٧٧ ، المغني ٥/ ٦٩ ، شرح الزركشي ٢/ ١٥١.
(٢) القوانين الفقهية ص ٢١١ ، مواهب الجليل ٦/ ٤٠٢.
(٣) إعانة الطالبين ٣/ ٨٤، حاشية البجيرمي ٣/ ٥٠، فتح الوهاب ١/ ٣٧٣ مغني المحتاج ٢/ ٢٢٩، منهج الطلاب ١/ ٥٤.

ولا استقلالاً وهذا قول الجماهير وهو مذهب الحنفية[١] والحنابلة[٢] وقال به بعض الشافعية[٣].

واستدلوا على ذلك بأن الموكل لا يملك بنفسه هذا التصرف حين التوكيل فلم يصح له أن يوكل به لأن ما لا يملكه لا يصح أن يتصرف فيه فلم يصح أن يوكل فيه ، لأن ما لا يصح للأصيل أن يتصرف فيه بنفسه فمن باب أولى لا يصح إذنه لغيره بأن يتصرف فيه.

وفي كثير من صور التورق الاستثماري يقوم صاحب المال بتوكيل البنك في شراء السلعة وفي بيعها قبل أن يقوم البنك بشراء تلك السلعة.

١١- جهالة المعقود عليه :-

يشترط الفقهاء لصحة البيع العلم بالمبيع[٤] لحديث النهي عن بيع الغرر[٥] وللنهي الوارد عن بعض صور البيع للجهالة بالمعقود عليه كالنهي عن بيع الحصاة[٦] وبيع الملامسة والمنابذة[٧]، والعلة في منع هذه الصور جهالة المعقود عليه[٨].

وفي كثير من صور التورق الاستثماري لا يطلع صاحب المال المشتري على صفات السلعة المشتراة لأنه لم يقصدها بالشراء والتملك وإنما جعلها وسيلة لدفع مال نقدي حاضر فيحصل عوضاً عنه على مال نقدي مؤجل أكثر منه.

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٢٠ ، حاشية ابن عابدين ٥/ ٥٨.
(٢) كشاف القناع ٣٤/ ٤٦٣ ، الإنصاف ٥/ ٣٥٥ ، الروض المربع ٢/ ٢٤١ ، شرح منتهى الإيرادات ٢/ ١٦٨ ، الفروع ٤/ ٢٥٧.
(٣) الوسيط ٣/ ٢٧٩ ، فتح المعين ٣/ ٨٥ ، الشذا الفياح ١-٣٠٨ ، قواعد الأحكام ٢/ ١٥٥.
(٤) البحر الرائق ٥/ ١٢٨ ، تبيين الحقائق ٤/ ٢٠ ، الشرح الصغير ٣/ ٣٠ روضة الطالبين ٣/ ٢٥٩ ، الحاوي ٦/ ١٨٢ ، الروض المربع ٢/ ٣٧ ، المبدع ٤/ ٢٤.
(٥) أخرجه مسلم (١٥١٣).
(٦) أخرجه ابو داود (٣٣٧٦) والترمذي (١٢٣٠).
(٧) أخرجه البخاري (٢١٤٤)، ومسلم (١٥١٢).
(٨) فيض القدير ٦/ ٣٣١ ، المغني ٥/ ٢٤٦ ، أصول السرخسي ٢/ ٢٠٨ ، حاشية السندي على النسائي ٧/ ٢٦٢.

١٢- ربط العقود ببعضها :-

ورد في الحديث أن النبي ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة[١] واتفق الفقهاء في الجملة على النهي عن بيعتين في بيعة[٢].

وقد فسر ذلك بربط عقد في عقد واشتراطه فيه كأن يقول أبيعك هذا الثوب بريال على أن تبيعني ذلك القلم بدولارين[٣].

وقد وافق أكثر المالكية على المنع من ذلك[٤]؛ وقد أجاز ابن زيدان الجكني الجمع بين البيع وغيره إذا تميز كل واحد منهما عن الآخر بحيث لو حدث نزاع في أحدهما لم يؤثر على الآخر[٥].

والتورق الاستثماري في بعض صوره يوجد فيه اشتراط عقد في آخر فيقول العميل للمصرف : وكلتك في شراء هذه السلعة نقداً بشرط أن تبيعها نسيئة ، سواء تم النص عليه أو تعارفا عليه.

خامساً: تكييف مراحل العقد وشروطه

من خلال ما سبق ظهر أن التورق الاستثماري له صور متعددة لا يمكن إعطاء حكم واحد لجميع تلك الصور ، وبناء عليه سأعرض لهذه الصور وأبين حكم كل منها :

---

(١) أخرجه النسائي ٧/ ٢٩٦ والترمذي (١٢٣١) وأحمد ٢/ ٤٣٢ (٩٥٨٤) وأبو يعلى (٦١٢٤) والبيهقي ٥/ ٣٤٣ وابن الجارود (٦٠٠) وابن حبان (٤٩٧٣).

(٢) بداية المجتهد ٢/ ١٥٣.

(٣) الأم ٣/ ٦٧ ، المبسوط ١٣/ ١٦ ، المحلى ٩/ ١٥ ، معالم السنن للخطابي ٥/ ٩٨، المحلى ٩/ ١٥ ، المغني ٤/ ٢٣٣، تبيين الحقائق ٤/ ٤٤ ، التمهيد ١٦/ ١٠ و ٢٤/ ٣٩١ ، الكافي ٢/ ١٤ ، الاستذكار ٦/ ٤٥٢ ، الروضة الندية ٢/ ٣٨٠ ، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠/ ٨٣ ، شرح مياره ١/ ٢٣١.

(٤) الشرح الكبير ٣/ ٣٢ ، المدونة ٨/ ٤١٢ ، حاشية الدسوقي ٣/ ٣٢ ، شرح مختصر خليل ٥/ ٤٠ مواهب الجليل ٤/ ٣١٣، الذخيرة ٥/ ٣٦٩ .

(٥) منح الجليل ٣/ ٢٥٨.

الصورة الأولى : بضاعة مملوكة للمصرف يشتريها العميل بثمن حال ثم يبيعها للمصرف بثمن مؤجل أكثر منه ، فهذه المعاملة ممنوع منها لأنها حيلة ربوية ومما يدخل في مفهوم مسألة عكس العينة.

الصورة الثانية : بضاعة مملوكة لأجنبي فيوكل العميل المصرف في شرائها ثم يبيعها العميل للمصرف بثمن مؤجل أكثر من الحال فهذا مما يدخل في مفهوم التورق المنظم الذي سبق أن صدر من مجلس المجمع قرار بالمنع منه.

الصورة الثالثة : بضاعة مملوكة لمصرف يشتريها العميل بثمن حال ثم يوكل العميل المصرف في بيعها لأجنبي سواء ضمن المصرف الثمن أو لم يضمنه وهذا مما يدخل في قرار المجلس بمنع التورق الاستثماري.

الصورة الرابعة : بضاعة مملوكة لأجنبي فيوكل العميل المصرف في شرائها من الأجنبي وبيعها على أجنبي آخر فمثل هذه الصورة لا بد من وجود عدد من الأمور فيها وهي :

١- علم العميل بصفات البضاعة وتحققه من كون هذه العمليات والبيوعات حقيقية وليست صورية.

٢- مراعاة شرط القبض فيها.

٣- عدم اتفاق الأجنبيين على استرجاع البضاعة لمالكها الأول لئلا تكون عينة ثلاثية.

٤- عدم صدور وكالة من العميل للمصرف بالبيع إلا بعد تمام عملية الشراء.

٥- عدم ضمان المصرف لثمن المبيع لئلا ينقلب الأمين ضامناً.

٦- عدم كون المصرف وكيلاً للبائع المشتري في أحد العقدين عند من لا يجيز ذلك من الفقهاء.

أبيض

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين أما بعد :

فإن المنتج البديل للوديعة الآجلة والذي تجريه بعض المصارف الإسلامية حسب النماذج السابقة يمكن الكلام عليه فيما يلي :-

١- هذا المنتج شبيه بعكس مسألة العينة لأن حقيقته شراء السلعة بنقد ثم بيعها بأكثر منه نسيئة ولوجود الارتباط بين العقد الأول وهو شراء السلعة للعميل بوكالة المصرف وبين العقد الثاني وهو شراء المصرف للسلعة من العميل، وأما وجود الطرف الثالث فإنه غير مقصود عند الطرفين فلا يكون لوجوده تأثير، ولأنه لما وجد ضمان الزيادة من قِبل المصرف لم يعد هناك فرق بينه وبين المشتري في عكس مسألة العينة لكون كل منهما ضامناً للزيادة.

٢- مما يدل أن حقيقة هذه العملية نقد حاضر بنقد مؤجل أكثر منه تسميتها بدائل الودائع المصرفية ، فالعميل إنما أراد إيداع المبلغ في المصرف بزيادة مؤجلة وكذلك هي إرادة المصرف وشراء السلعة ثم بيعها غير مقصود للطرفين.

٣- يلاحظ أن المصرف يلتزم للعميل عند العقد بشراء السلعة بثمن محدد أكثر من ثمنها نقداً ، مع احتمال تقلب الأسعار بزيادة أو نقص.

٤- أن هذه الصورة تظهر فيها شبهة الحيلة على الربا، وذلك لأنها بهذا التنظيم المركب من عدة عقود يتولى فيها المصرف طرفي العقد وكيلاً في الشراء ومشترياً يجعلها وكأنها ثنائية الأطراف ، المقصود منها دفع دراهم بدراهم أكثر منها مؤجلة، فآل الأمر إلى الربا ، وإن كانت في الظاهر ثلاثية الأطراف.

٥- على اعتبار أن الطرف الثالث مقصود في العقد يمكن أن يوصف هذا المنتج بأنه عكس التورق المصرفي (المنظم) وذلك لوجود التوكيل في العقدين من قِبل العميل للمصرف وتولي المصرف لطرفي العقد ، وقد أصدر فيه المجمع الفقهي الإسلامي قراراً بعدم الجواز وما ذُكر في قرار منعه من تعليلات توجد في هذا المنتج.

٦- أن الواقع والعرف يقتضي التزام المصرف مسبقاً بشراء السلع من العميل بدليل أنه لو علم أن المصرف مخير في شراء السلعة من عدمه لم يُقدم على هذه العملية. ويترتب على هذا أن المصرف قد وعد العميل بشراء السلعة منه بعد تملكها وهذا الوعد قد التزم به المصرف عرفاً وواقعاً. مما يجعل هذا العقد أنه شراء من المصرف للسلعة قبل ملك العميل لها.

٧- يمكن أن يقال : إن هذا المنتج البديل للوديعة الربوية يجوز إذا تم التفريق بين العقد الأول والثاني بحيث لا يلتزم المصرف بشراء السلعة من العميل لا تصريحاً ولا عرفاً ، ولكن الواقع والعرف يدل على أن المصرف ملتزم بالشراء ولو علم العميل قبل إبرام العقد أن المصرف يحتمل ألا يشتري منه لم يُقدم على هذا العقد فدل على أن التفريق بين العقدين غير واقع وإنما المقصود هذا العقد المركب.

٨- أن التزام المصرف بشراء السلعة بثمن مؤجل أكثر من الحال يلغي معنى الأمانة في عقد الوكالة فتكون حقيقة هذا العقد أن العميل سلم للمصرف نقداً وضمن له المصرف رده إليه بعد أجل بزيادة وهذه حقيقة الربا.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

حكم كتابة الآيات القرآنية على شكل زخارف(ديكورات) والاتجار بها

إعـــداد
أ.د. عبد الناصر موسى عبد الرحمن أبو البصل
رئيس جامعة العلوم الإسلامية العالمية

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد؛

فمن المستجدات المعاصرة التي تعد من النوازل ذات الأهمية مسألة اتخاذ الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مجالاً للزخرفة الفنية وإظهار النواحي الجمالية في الخط العربي من خلال تخطيطها ووضعها ضمن لوحات وإطارات خشبية وزجاجية و(بلاستيكية) وأشكال متعددة متنوعة مما يبتكره العقل البشري وتتسابق المصانع وأهل هذه الصنعة في اختراع الغرائب من هذه الأشكال .

وقد كلفت من قبل إدارة المجمع الفقهي الإسلامي ببحث هذا الموضوع الذي صدرت فيه عدة فتاوى، اختلف فيها القول بين الجواز والمنع ونظراً لكون هذه النازلة مما يكثر السؤال عنها، وقد عمت به البلوى؛ حيث لا تجد بيتاً في بعض مناطق العالم الإسلامي يخلو من لوحة أو زخرفة لآية قرآنية أو سورة كاملة من سور القرآن .

ولهذا الموضوع ثلاثة جوانب بثثتها في ثنايا البحث هي:

(أ) استعمال اللوحات وتعليقها.

(ب) صناعة اللوحات .

(جـ) المتاجرة باللوحات .

وقد رأيت أن المتاجرة مبنية على جواز الاستعمال من عدمه، فإذا جاز الاستعمال أمكن البحث في البيع والشراء والصناعة، وما حرم اقتناؤه كيف ينظر في جواز بيعه وشرائه.

وتتميماً للفائدة تم بحث اتخاذ التلاوة القرآنية للتنبيه (نغمة هاتف) في الهواتف المحمولة وما يقوم مقامها .

والله ولي التوفيق

المطلب الأول
آراء العلماء في التعامل باللوحات الفنية التي تحتوي على آيات قرآنية

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة إلى قولين:

الأول: إجازة التعامل باللوحات التي تحتوي على آيات قرآنية أو أحاديث نبوية بضوابط وشروط ذكرتها الفتاوى المعاصرة .

الثاني: المنع من التعامل بهذه اللوحات لما تتعرض له تلك اللوحات من امتهان وانحراف بالمقصود الأعظم الذي نزل القرآن من أجله .

وفيما يلي تفصيل لهذين القولين:

الفرع الأول: في بيان القول الأول: وهم المجيزون:

حيث ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز التعامل باللوحات التي تحتوي على آيات قرآنية أو أحاديث نبوية شريفة معللين ومشترطين لذلك أن لا يحتوي هذا التعامل على ما يؤدي إلى تعرض اللوحات إلى الامتهان.

فإذا كانت تلك اللوحات تعلق على الجدران وفي مواطن محترمة فيجوز، وإذا كانت تتعرض للامتهان فالحكم المنع وعدم الجواز .

وقد نقل هذا القول عن عدد من العلماء وجهات الفتوى منهم:

الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله -، والشيخ العلامة محمد الصالح بن عثيمين - رحمه الله - في أحد القولين عنه، والشيخ الألباني - رحمه الله - في نقل عنه، وإفتاء وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في

الكويت، والأستاذ الدكتور فاروق حمادة والأستاذ الدكتور احمد الكردي والأستاذ الدكتور سعود الفنيسان وغيرهم، ونورد فيما يأتي أهم ما ورد في نصوص فتاواهم:

أولاً: الفتاوى التي صرحت بالاستعمال ولم تصرح بالبيع والشراء والتجارة:

فتوى العلامة ابن عثيمين رحمه الله:

سئل عن حكم تعليق لوحات مكتوب عليها آيات قرآنية وأحاديث نبوية على الجدران في المنازل:

«فأجاب: الحمد لله لا يظهر لي بأس في ذلك لأن تعليقها في الجدران محل احترام لها وإتاحة فرصة لمن ينظر إليها ويتأملها من حيث منطوقها ومدلولها والاعتبار بما توجه إليه هذه النصوص من وعد أو وعيد أو ترغيب أو ترهيب أو أمر أو نهي ولا شك أن وجودها وجود حق في مكان قد يعلق فيه باطل من صور ونحوها.. والله اعلم»[1]

فتوى العلامة ابن باز رحمه الله:

سئل: هل يجوز تعليق بعض الآيات القرآنية في المكاتب وهل صحيح أن حكمها حكم الصور المعلقة؟

ج: تعليق الصور لا يجوز أما تعليق الآيات والأحاديث في المكاتب للتذكير فلا نعلم بأساً بذلك والله ولي التوفيق[2]...

(١) راجع موقع: http://www.hge.gov.sa/title_detail.asp?t=33

(٢) وردت فتوى الشيخ ابن باز في (فتاوى مهمة لموظفي الأمة ص ٥٥ جمع / محمد بن فنخور العبدلي مدير المعهد العلمي بمحافظة القريات بالسعودية) موقع http://www.saaid.net/book/8/1989.doc

فتوى أخرى لسماحة الشيخ ابن باز - رحمه الله -:

سئل: «هناك من يقول أن تعليق السور القرآنية أو الآيات على الحائط حرام مع العلم أن هذه الآيات أو السور لم توضع إلا لفضائلها مثل يس وآية الكرسي وغيرها، نأمل من سماحتكم بيان حكم ذلك، جزاكم الله خيراً»؟

ج: تعليق الآيات أو السور على الجدران في المكتب أو المجلس للتذكير والعظة لا بأس بذلك على الصحيح ولقد كره بعض علماء العصر وغيرهم تعليقها ولكن لا حرج فيه إذا كان ذلك للتذكير والعظة وكان المكان محترماً كالمجلس والمكتب ونحو ذلك أو يعلق حديثاً عن النبي ﷺ كل ذلك فيه مواعظ وذكرى، أما إذا كان القصد غير ذلك كأن يعتقد أنها تحفظه من الجن أو العين أو هكذا فلا يجوز بهذا القصد وهذا الاعتقاد لأن هذا لم يرد في الشرع وليس له أصل يعتمد عليه والله ولي التوفيق...

فتوى الشيخ الألباني - رحمه الله -:

نقل عن شريط له يقول فيه: «إذا كان تعليق الآيات لناس فيهم غفلة لتذكيرهم فهذا من باب الوسيلة و قال إنه جائز أما أن تعلق آية و لا أحد يحط لها بالاً و لا تفيد في شيء قال الشيخ إنه ينبغي إزالتها»[1].

فتوى أ.د أحمد الحجي الكردي[2]:

سئل فضيلته «هل يجوز وضع إطار حائطي فيه آيات قرآنية فوق السرير الذي ينام عليه الزوجان؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، والتابعين، ومن تبع هداهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

---

(١) نقلا عن ملتقى أهل الحديث htt:/www.ahladeeth.com/vb/showthread.php?t=70788

(٢) خبير في الموسوعة الفقهية، وعضو هيئة الإفتاء في دولة الكويت.

فلا أرى مانعا من ذلك ما دام فوق الراس وليس أمام الرجلين.والله تعالى أعلم[١]

فتوى أ.د سعود الفنيسان[٢]:

حيث وجه إليه سؤال عن حكم تعليق الآيات القرآنية على شكل لوح أو سجاد في البيت؟

فأجاب: «القرآن الكريم أنزله الله للعمل به والتعبد به كما أمر الله وأمر رسوله محمد - ﷺ- ولم ينزله لمجرد التلاوة والتبرك به، مع أنه كنز البركة، وفي تلاوته الأجر والثواب، وإنما أنزله الله للعمل به وتحكيمه في كل أمر وشأن من شؤون الحياة، لقوله - تعالى-: ﴿**وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ**﴾ (المائدة: ٤٩)، وقوله: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ (الأنعام: ٣٨) ولا شك أن تعظيم آيات الله حقاً هو بتطبيق أحكامها والتحاكم إليها. أما مجرد كتابتها وتعليقها للتبرك دون العمل والاعتبار، أو كتابتها لغرض طرد الشياطين من المنزل أو وضع المصحف في السيارة لدفع العين عن صاحبها، أو ليقال إن صاحب هذا المنزل أو السيارة متدين إلخ... فكل ذلك من الابتداع المنهي في الشرع ومدخل للرياء والسمعة . وكل ذلك مما لم يأذن به الله ولا رسوله، ولم ينقل عن أحد من الصحابة أو التابعين ومن بعدهم من سلف الأمة، وهو نوع من أنواع الابتذال والامتهان لآيات الله .

أما إذا كان الغرض من كتابة آيات القرآن على لوح أو زجاج أو سجاد وعلقت في مكان محترم كأن توضع في صدر المجلس في البيت ليتذكر الداخل

(١) شبكة الفتاوى الشرعية:ttp://www.islamic-fatwa.com/index.php?module=fatwa&id=6487

(٢) عميد كلية الشريعة- الأسبق - في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

والخارج والجالس معاني تلك الآيات، أو تكون مجال بحث في تفسيرها، حينئذ فلا أرى مانعاً شرعياً، إذ رفعُها وكتابتها على هذه الهيئة وبهذا الغرض من تعظيمها. وقد نص العلماء على جواز زخرفة المصحف وتزويقه وتجليده تجليداً فاخراً، حتى لو طلي بشيء من الذهب أو الفضة لجاز .

وخلاصة القول: إن كتابة آيات القرآن وتعليقها في البيت بقصد التعظيم لها والتذكر والتدبر في معانيها فإن هذا جائز. وما عدا هذا الغرض فحرام. والله أعلم[1].

ثانياً: الفتاوى التي صرحت بالبيع والاتجار:

فتوى أ.د فاروق حماده[2]

السؤال: (هل يجوز بيع اللوحات الفنية التي تحتوي على آيات قرآنية كريمة أو أحاديث نبوية شريفة، عن طريق وسيط «غير مسلم» يأخذ قدرا معينا من المال أو نسبة معينة من قيمة اللوحة مقابل خدمته، كأصحاب أروقة الفن أو المواقع على الإنترنت المخصصة لهذا النوع من الخدمات، مع العلم أن المشتري مسلم؟ ولكم جزيل الشكر.

الجواب:

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

نعم لا مانع من ذلك لأن أنت لا تبيع الآية أو الحديث وإنما تبيع لوحة فيها مجموعة من المكونات، والأمر المكروه عند بعض العلماء أن يباع المصحف لغير المسلم.

(١) موقع الإسلام اليوم: http://www.islamtoday.net/questions/show_question_content.cfm?id=5842

(٢) أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة محمد الخامس ، الرباط

أما عمل غير المسلم كأجير عند المسلم وهذا الوسيط فيه نوع من الإجارة فلا مانع من ذلك بل فيه ترويج وتعريف بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لأن اللوحات الفنية تعلق على الجدران وفي مواطن محترمة وكل هذا يؤيد جواز هذا البيع وجواز هذا التعامل مع غير المسلم.

أما إن كان غير المسلم الوسيط يهين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في بيعها وعرضها فلا يجوز ذلك . وما أظن هذا يحصل في الأروقة الفنية أو مواقع الإنترنت أو غيرها من عرض أماكن عرض التحف. والله اعلم)[1].

فتوى وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت:

حيث ورد سؤال نصه: «هل يجوز بيع اللوحات الفنية التي تحتوي على آيات قرآنية أو أحاديث نبوية شريفة عن طريق وسيط غير مسلم يأخذ قدراً معيناً من المال أو نسبة معينة من قيمة اللوحة مقابل خدمته، كأصحاب أروقة الفن أو المواقع على الإنترنت المخصصة لهذا النوع من الخدمات، مع العلم أن المشتري مسلم؟.

وكان الجواب: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم، على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، والتابعين، ومن تبع هداهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلا مانع من ذلك إذا علم أن هذا الوسيط سوف يحترمها ولا يزدريها، وإلا فلا. والله تعالى أعلم»[2]

(١) موقع إسلام اون لاين نت:
http://www.islamonline.net/LiveFatwa/Arabic/Browse.asp?hGuestID=eLjb4U
(٢) موقع وزارة الأوقاف الكويتية
http://www.islam.gov.kw/site/fatwaa/fatwaa_detail.php?fatwaa_id=1121

فتوى أ.د أحمد أبوحلبية[1]:

حيث وجه إليه سؤالان من شخص يعمل في مجال الفن جاء فيهما:

(أعمل في مجال الفن (الهادف) حيث أقوم بإنجاز لوحات فنية تحتوي على آيات قرآنية كريمة أو أحاديث نبوية شريفة. وأرجو من الله، من خلال هذه الإبداعات أن أساهم قدر المستطاع في إحياء تراثنا الفني الذي أصبح شبه منعدم أمام التيار الغربي، وكذلك الدعوة إلى الله.

هناك مسألتان أريد رأي فضيلتكم فيهما:

ففي هذا المجال قد يلجأ المرء أحياناً إلى عرض هذه اللوحات خارج البلاد الإسلامية للجالية المسلمة هناك - أو حتى داخل البلاد الإسلامية- عن طريق وسطاء «غير مسلمين»، حيث يتقاضون مبلغاً معيناً من المال أو نسبة معينة من قيمة اللوحة مقابل خدمتهم، كأصحاب «أروقة الفن» أو المواقع على الإنترنت المخصصة لهذا النوع من الخدمات؟

والمسألة الثانية - رغم أن احتمال وقوعها جد ضئيل - قد يبدي بعض «غير المسلمين» اهتمامهم وإعجابهم بهذا الفن ويقدمون على اقتناء لوحة ما رغم احتوائها على آيات قرآنية أو أحاديث نبوية.

فما رأي فضيلتكم في هذه المسألة؟ وجزاكم الله كل خير.

الجواب:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد..

بالنسبة للسؤال الأول:

لا مانع من إعطاء هذه اللوحات لوسطاء غير المسلمين حتى ولو تقاضوا عليها مبلغا من المال أو نسبة معينة من قيمة اللوحة مقابل تسويق هذه اللوحات على مواقع الإنترنت المخصصة لهذا النوع من الخدمات.

(١) عضو هيئة الإفتاء القدس وفلسطين

ولا شيء في هذا العمل بل هو ترويج لهذا الفن الإسلامي وتؤجر عليه إن شاء الله تعالى إذا أخلصت ذلك لوجه الله سبحانه وتعالى.

أما المسألة الثانية فلا مانع من أن يقتني غير المسلمين هذه اللوحات التراثية من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، ولا حرج في ذلك، ولكن بشرط المحافظة على عدم إدخال هذه اللوحات الحمامات والتأكد من ذلك وتنزيه القرآن الكريم كلام رب العالمين ثم الأحاديث النبوية المروية عن سيد المرسلين ﷺ عن النقائص والقاذورات وما لا يليق بها، وجزاكم الله خيراً. والله أعلم.)[1]

الفرع الثاني: في بيان القول الثاني: وهم المانعون:

حيث ذهب عدد من العلماء وعلى رأسهم اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية إلى عدم جواز كتابة القرآن أو الحديث أو أسماء الله الحسنى على ألواح أو أطباق أو نحوها سواء أكان التعليق لها للزينة أو للتذكير أو الاعتبار أو لتتخذ وسيلة لترويج التجارة ....كما لا يجوز وضع الآيات على السجاد ولايجوز التعامل به في التجارة .

وقد علل أصحاب هذا المذهب قولهم بما يأتي:

(أ) أن هذا العمل ليس من عمل السلف ولا من هديهم بمعنى أنه (مبتدع)

(ب) أن هذه الآيات والأحاديث تتعرض للامتهان بسقوطها ووضعها في مكان لا يليق بها .

(جـ) أنها قد تكتب على شكل حيوان أو قنديل كهربائي أو غيره مما لايجوز التكلف فيه و تطويع كتابة القرآن للحصول على ذلك الشكل .

(١) موقع إسلام أون لاين:
http://www.islamonline.net/LiveFatwa/Arabic/Browse.asp?hGuestID=mRc8Mp

(د) أن كثيراً من الزخارف والأشكال التي تفرغ فيها الكتابة تعد من باب العبث وتضييع الأموال.

(هـ) أنها تشغل الناس عن المقصود الأعظم من القرآن الكريم، حيث نزل للموعظة والهداية والعبرة و.. . ولم ينزل للتعليق والتعاويذ واتخاذ الأشكال الفنية والمناظر وحسب .

ونورد فيما يلي عددا من الفتاوى التي صرحت بحرمة الاستعمال وحرمة الاتجار بتلك اللوحات:

فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية :

وقد ورد عن اللجنة الدائمة عدد من الفتاوى منها:

(أ) السؤال (إنه إزاء التقدم الكبير الذي أحرزه العالم في مجال الفكر الإعلامي بالنشر للملصقات والمعلقات والإذاعات المسموعة والمرئية، فقد استعنا بالله في مصنع البلاستيك الذي نتولاه لإنتاج نماذج نساهم بها في التذكير بكلام الله عز وجل فاستطعنا إخراج نماذج لمعلقات تحمل آيات من القرآن الكريم وأسماء الله الحسنى وأحاديث نبوية شريفة، علماً بأن المعلقات البلاستيك التي أتقدم بها لسماحتكم لا يمكن استخدامها لغير التذكر والتدبر، فطبيعتها تجعلها لا تصلح أن يشرب فيها أو يؤكل، وذلك أنها مغطاة بطبقة من المعادن الفضية والأحبار التلوينية تجعل استخدامها في غير هذه الأغراض مستحيلاً، وأنها صنعت بحيث لا يمكن حملها على الصدور أو في اليد ولا يمكن إلقاؤها بإهمال إذ أن تصميمها جعل لها شرشفة خارجية وتعليقات، وحروفها مدببة تجعل حائزها يعلقها في مكان مصون مكرم.

الجواب:

أنزل الله تعالى القرآن ليكون موعظة للناس وعبرة، وليكون شفاء لما في الصدور من أمراض الشرك والانحراف عن الحق، وليهتدي به الناس في عبادتهم ومعاملاتهم، وليرحم سبحانه به المؤمنين الذين يتلونه حق تلاوته ويسترشدون به في جميع شئونهم ويأخذون أنفسهم بالعمل به في كل أحوالهم، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ (سورة يونس: ٥٧).

وقال: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا**﴾ (الإسراء: ٨٢).

وقال: ﴿**قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ**﴾ (فصلت: ٤٤).

كما أن الأحاديث النبوية الصحيحة جاءت بياناً للقرآن، وهداية للناس وتفصيلاً للأحكام؛ ليسترشد بها الناس في فهم كتاب الله تعالى ويتدبروا آياته ولعلهم يتفكرون، قال الله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٤٤).

وقال: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا**﴾ (النساء: ١٠٥).

وسمى تعالى نفسه بالأسماء الحسنى ليعرف عباده بنفسه فيثبتوها له ويؤمنوا بما دلت عليه من الكمال والجلال، ويثنوا عليه الثناء الجميل، ويدعوه بها في السراء والضراء خوفاً ورجاء، ويحصوها عقيدة وعملاً ويحافظوا عليها لفظاً

ومعنى؛ فلا يلحدون ولا يميلون بها عما قصد منها، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٠).

وقال ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة». أي: أحصاها اعتقاداً، وقولاً، وعملاً، ومحافظة على حرمتها ومقتضاها.

وقد أمر الله بالبلاغ والدعوة إلى الإسلام، وبين ذلك الرسول ﷺ، قولاً وعملاً، فكان يخطب في أصحابه رضي الله عنهم ويتعهدهم بالمواعظ والتذكير، ويكتب الرسائل إلى الملوك والرؤساء ويغشى الكفار في نواديهم ومجالسهم ليبلغهم دين الإسلام، ولم يعرف عنه أنه كتب سورة من القرآن أو آية منه أو حديثاً له أو أسماء الله الحسنى على لوحات أو أطباق لتعلق على الجدران أو الممرات من أجل الزينة أو التبرك أو لتكون وسيلة للتذكير والبلاغ أو للعظة والاعتبار، ودرج على هديه في ذلك الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة رضي الله عنهم، وتبعهم في هذا أئمة الهدى من السلف الصالح الذين شهد لهم النبي ﷺ أنهم خير القرون من بعده ﷺ؛ فلم يكونوا يكتبون شيئاً من القرآن ولا الأحاديث النبوية الصحيحة، ولا أسماء الله الحسنى على ألواح أو على أطباق أو أقمشة ليعلقوها على الجدران للزينة أو للتذكير والاعتبار بعد أن انتشر الإسلام واتسعت رقعته وعمت الثقافة الإسلامية البلاد والأقطار وكثر الكتاب وتيسرت وسائل كثيرة متنوعة للإعلام، كما لم يفعلوا ذلك من قبل وهم أفهم للإسلام ومقاصده وأحرص على نشره وإبلاغه، ولو كان ذلك مشروعاً لدلنا عليه النبي ﷺ، وأرشدنا إليه ولعمل به أصحاب أئمة الهدى بعدهم رضي الله عنهم.

وعلى هذا فكتابة شيء من القرآن أو الأحاديث النبوية أو أسماء الله الحسنى على ألواح أو أطباق أو نحوها لتعلق للزينة أو التذكير أو الاعتبار، أو لتتخذ وسيلة لترويج التجارة ونفاق البضاعة وإغراء الناس بذلك ليقبلوا على شرائها، وليكون نماء المال وزيادة الأرباح، عدول بالقرآن وأحاديث النبي ﷺ عن المقاصد النبيلة التي يهدف إليها الإسلام من وراء ذلك ومخالف لهدي رسول الله ﷺ وهدي الصحابة وأئمة السلف رضي الله عنهم.

ومع هذا قد يعرض لها ما لا يليق من الإهانة على مر الأيام وطول العهد عند الانتقال من منزل إلى آخر أو نقلها من مكان لآخر، وحمل الجنب أو الحائض لها، أو مسها إياها عند ذلك.

فعلى المسلم أن يعرف لكتاب الله تعالى منزلته، وليقدره قدره، وليجعل مقاصده نصب عينيه، وليتخذ منه ومن الأحاديث النبوية مناراً يهتدي به، وليحذر الذين يخالفون مقاصد التشريع الإسلامي أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم.

ومن آمن بالقرآن وبأسماء الله الحسنى وأحاديث النبي ﷺ فليلتمس الهدى والبركة من الله بتلاوة كتابه الكريم وتدبره والتفقه فيه، ومعرفة بيانه بالاطلاع على سنة رسوله ﷺ والتفقه فيها، ويأخذ نفسه بالعمل بذلك في عبادته ومعاملاته ليفيض عليه من بركاته، حسية ومعنوية، ويجزل له الأجر، ويحفظه في شئونه وأحواله، ولا يلتمس ذلك فيما يخالف هدي القرآن وسنة النبي ﷺ من تعليق ما كتب من ذلك على الجدران ونحوها، ولا يجوز التأسي بالكفرة من النصارى وغيرهم فيما يخالف شرع الله ﷻ.

ولما ذكرنا فإن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ترى عدم السماح بدخول مثل هذه الأطباق إلى المملكة، كما ترى أنه لا ينبغي للمسلم إنتاج مثل هذه الأطباق من مصنعه محافظة على حرمة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعلى حرمة أسمائه وصفاته ﷻ.

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

(ب) السؤال: (يرد للجمارك لبعض التجار أنواع مختلفة من السجاد بمختلف المقاسات وقد استفسر بعضهم عن إمكانية فسح السجاد التي تحمل لفظ الجلالة أو اسم محمد رسول الله ﷺ من عدمه من العينة المرفقة، إن هذه الأصناف تعلق على الحائط ولا توضع على الأرض).

الجواب:

لا يجوز الفسح للسجاد الذي كتب عليه لفظ الجلالة أو اسم محمد رسول الله ﷺ، لما يترتب على ذلك من إهانة بافتراشها والصلاة عليها، وكونها توضع على الجدران لا يلتزم به كل من كانت عنده هذه السجادات، بل من الناس من وضعها على الحائط ومنهم من يفرشها على الأرض. ومن القواعد المقررة في الشريعة سد الذرائع الموصلة إلى انتهاك محارم الله. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.)[2]

(ج) السؤال:

يجري بيع لوحات تعلق على الحائط مكتوب عليها آية الكرسي تعلق على الغرف تكريماً وافتخاراً بالقرآن الكريم، هل مثل هذه اللوحات محرم بيعها في الأسواق واستيرادها إلى المملكة.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم: ١٧٠٦ وانظر الموقع التالي:
http://www.bab.com/hotlines/question.cfm?id=2578&urlid=556&urlpid=531&urlgfid=526&urlrid=520&urlcatid=4

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم: ١٦١٤ وانظر الموقع:
http://www.bab.com/hotlines/main_rel_expert44.cfm?id=556&pid=531&gfid=526&rid=520&catid=4&start=1

الجواب:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

القرآن نزل ليكون حجة على العالمين ودستوراً ومنهاجاً لجميع أفراد المسلمين، يحلون حلاله ويحرمون حرامه، ويعملون بحكمه، ويؤمنون بمتشابهه، يحفظ في الصدور، ويكتب في المصاحف والرقع والألواح ونحوها للرجوع إليه وتلاوته منها عند الحاجة، هذا هو الذي فهمه المسلمون الأوائل ودرج عملهم عليه.

أما ما بدأ يظهر في هذه الأزمنة من كتابة بعض القرآن على لوحة أو رقعة مزخرفة وتعليقها في داخل غرفة أو سيارة أو نحو ذلك فهذا ليس من عمل السلف، وقد يكون في ذلك من المفاسد أعظم مما قصد الكاتب أو المعلق من تعظيمه والافتخار به من شغل المعتنين بذلك عن الاهتمام بأغراض القرآن الذي نزل من أجلها، فالأولى بالمسلم أن يترك هذه الأشياء ويبتعد عن التعامل فيها فتشغل الناس عما هو المقصود من القرآن[1].

فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله –:

السؤال: نرى كثيراً ما توضع لافتات ولوحات سواء كانت من الورق أو القماش أو اللوحات الخشبية ومكتوب عليها جميعاً آيات قرآنية وتوضع على أبواب المساجد والعمائر والشوارع العامة مما يعرض كلام الله سبحانه وتعالى للإهانة لا سمح الله بسبب سقوط هذه اللوحات على الطرق والمحلات القذرة نرجو التوجيه من فضيلتكم بشأن هذا الموضوع الهام لحماية كلام الله من التعرض للخطأ؟

(١) فتاوى اللجنة الدائمة فتوى رقم: ١٨٧١، وانظر الموقع:
www.bab.com/hotlines/question.cfm?id=2583&urlid=556&urlpid=531&urlgfid=526&urlrid=520&urlcatid=4

الجواب:

هذا الأمر الذي أشار إليه السائل وهو تعليق الآيات القرآنية على الجدران وأبواب المساجد وما أشبهها هو من الأمور المحدثة التي لم تكن معروفة في عهد السلف الصالح الذين هم خير القرون كما ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولو كان هذا من الأمور المحبوبة لله ﷻ لشرعه الله تعالى على لسان رسوله ﷺ لأن كل ما ينفع الناس في دينهم ودنياهم فهو مشروع على لسان الرسول ﷺ ولو كان هذا من الخير لكان أولئك السلف الصالح أسبق إليه منا ومع هذا فإننا نقول لهؤلاء الذين يعلقون هذه الآيات ماذا تقصدون من هذا التعليق أتقصدون بذلك احترام كلام الله عز وجل فإن قالوا نعم قلنا لسنا والله أشد احتراماً لكتاب الله سبحانه وتعالى من أصحاب النبي ﷺ ومع ذلك لم يعلقوا شيئاً من آيات الله على جدرانهم أو جدران مساجدهم وإن قالوا نريد بذلك التذكير والموعظة قلنا لننظر إلى الواقع فهل أحد من الناس الذين يشاهدون هذه الآيات المعلقة يتعظ بما فيها قد يكون ذلك ولكنه نادر جداً وأكثر ما يلفت النظر في هذه الآيات المكتوبة حسن الخط أو ما يحيط بها من البراويز أو ما أشبه ذلك والزخارف وهو نادر جداً أن يرفع الإنسان رأسه إليها ليقرأها فيتعظ بما فيها وإن قالوا نريد التبرك بها فيقال ليس هذا طريق التبرك والقرآن كله مبارك لكنه بتلاوته وتفقد معانيه والعمل به لا بأن يعلق على الجدران ويكون كالمتاحف وإن قالوا أردنا بذلك الحماية والورد قلنا ليس هذا طريق الحماية والورد فإن الأوراد التي تكون من القرآن إنما تنفع صاحبها إذا قرأها كما في قوله ﷺ فيمن قرأ آية الكرسي في ليله لم يزل عليه حافظ و لا يقربه شيطان حتى يصبح

ومع هذا فإن بعض المجالس أو كثيراً من المجالس التي تكتب فيها الآيات قد يكون فيها اللغو بل قد يكون فيها الكلام المحرم أو الأغاني المحرمة وفي ذلك من امتهان القرآن المعنوي ما هو ظاهر ثم إن الامتهان الحسي الذي أشار إليه السائل بأن هذه الأوراق قد تتساقط في الأسواق وعلى القاذورات وتوطء بالأقدام هو أمر آخر أيضاً مما ينبغي أن ينزه عنه بل مما يجب أن ينزه عنه كلام الله ﷻ والخلاصة أن تعليق هذه الآيات إلى الإثم أقرب منه إلى الأجر وسلوك طريق السلامة أولى بالمؤمن وأجدر على أنني أيضاً رأيت بعض الناس يكتب هذه الآيات بحروف أشبه ما تكون مزخرفة حتى إني رأيت من كتب بعض الآيات على صورة طائر أو حيوان أو رَجُلٍ جالسٍ جلوس التشهد في الصلاة أو ما أشبه ذلك فيكتبون هذه الآيات على وجه محرم على وجه التصوير الذي لعن النبي ﷺ فاعله ثم إن العلماء رحمهم الله اختلفوا هل يجوز أن ترسم الآيات برسم على الرسم العثماني أو لا يجوز اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال منهم من قال: لا يجوز مطلقاً أن ترسم على القاعدة المعروفة في كل زمان ومكان بحسبه ما دامت بالحروف العربية ومنهم من يقول إنه لا يجوز مطلقاً بل الواجب أن ترسم الآيات القرآنية بالرسم العثماني فقط ومنهم من يقول إنه يجوز أن ترسم بالقاعدة المعروفة في كل زمان ومكان بحسبه للصبيان لتمرينهم على أن ينطقوا بالقرآن على الوجه السليم بخلاف رسمه للعقلاء الكبار فيكون بالرسم العثماني وأما أن يرسم على وجه الزركشة والنقوش أو صور الحيوان فلا شك في تحريمه فعلى المؤمن أن يكون معظماً لكتاب الله ﷻ محترماً له وإذا أراد أن يأتي بشيء على صورة زركشة والنقوش فليأتِ بألفاظ أخر من الحكم المشهورة بين الناس وما أشبه ذلك وأما أن يجعل ذلك في كتاب الله ﷻ

فيتخذ الحروف القرآنية صوراً للنقوش والزخارف أو ما هو أقبح من ذلك بأن يتخذها صوراً لحيوان أو للإنسان فإن هذا قبيح محرم والله المستعان».

وللشيخ العثيمين فتوى أخرى في هذا المجال هذا نصها:

سُئل - رحمه الله-: عن: «حكم كتابة الآيات والأحاديث على جدران المساجد»:

فأجاب بقوله:هذه مُشوِّشة؛ تشوِّش على النَّاس، أمَّا كتابة الآيات على الجدران - سواءً في المساجد أو غيرها-؛ فإنَّه مِنَ البِدَع، لم يُعهدْ عَنِ الصَّحابة أنَّهم ينقشون جدرانَهم بالآيات، ثمَّ إنَّ اتِّخاذ الآياتِ نقوشاً في الجدران: فيه شيءٌ مِن إهانة كلام الله، ولذلك نجد بعضهم يكتب الآيات وكأنَّها قصور، أو مآذن، أو مساجد، أو ما أشبه ذلك، يعني: يكيِّف الكتابة حتَّى تكون كأنَّها قَصْر، ولا شكَّ أنَّ هذا عَبَثٌ: عبثٌ بكتاب الله - ﷻ-، ثمَّ لو قُدِّر أنَّها كُتِبَتْ بكتابةٍ عربيَّةٍ مفهومة؛ فإنَّ ذلك ليس مِن هَدْي السَّلَف. وما الفائدة من كتابتها على الجدار؟! يقول بعض النَّاس: لعلَّه يكون تذكيراً للنَّاس؛ فنقول: التَّذكير يكون بالقَوْلِ، لابكتابة الآيات، ثمَّ إنَّه أحياناً يكتب على الجدار: ﴿**وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا**﴾ (**الحجرات: ١٢**)، وتجد الَّذين تحت الآية هذه يغتابون النَّاس؛ فيكون كالمستهزئ بآيات الله. إذاً: كتابة الآيات لا في المساجد ولا على جدران البيوت: كلُّها مِنَ البِدَع الّتي لم تَكُنْ معهودةً في السَّلَف. أمَّا كتابة الأحاديث - ففي المساجد إذا كانت في القِبلة-؛ لا شكَّ أنَّها تُوجب التَّشويش، وأنَّه قد يكون هناك نظرة ولو مِن بعض المأمومين إليها في الصَّلاة، وقد كَرِهَ العلماءُ -رحمهم الله- أنْ يكتبَ الإنسان في قِبلة المسجد شيئًا، أمَّا في البيوت؛ فلا بأس أنْ يكتبَ حديثاً يكون فيه

فائدة، مثل كفَّارة المجلس: (سبحانك اللَّهمَّ ربَّنا وبحمدك، أشهد أنْ لا إله إلا أنتَ، أستغفركَ وأتوبُ إليكَ)؛ هذا فيها تذكير)[١]

فتوى الشيخ الدكتور صالح الفوزان[٢]:

حيث ورد إليه سؤال نصه: «هل يجوز تعليق لوحات تجميلية في المنازل وقد كتب عليها آيات قرآنية؟

فأجاب فضيلته بالآتي:

الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن هدى ونوراً وشفاء لما في الصدور، وأنزله ليتلى ويتدبر ويعمل به ويستنار بهديه ويتخذ إماماً وقائداً إلى الله جل وعلا وإلى جنته، فهو حجة الله على خلقه كما قال النبي ﷺ: «والقرآن حجة لك أو عليك» [انظر «صحيح مسلم» من حديث أبي مالك الأشعري – رضي الله عنه –] إن تمسكت به وعملت به صار حجة لك، وهو دليل لك إلى الجنة، وإن أعرضت عنه صار حجة عليك، يدفعك إلى النار لمخالفته وعدم العمل به، فهذا هو الواجب نحو القرآن.

الواجب نحو القرآن أن نتلوه حق تلاوته، وأن نهتدي بهديه، ونستنير بنوره، وأن نعظمه ونجله ونحترمه ونصونه عن العبث والامتهان؛ لأنه كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأن نعمل به وأن نحكمه فيما اختلفنا فيه كما قال تعالى: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ (سورة النساء: آية ٥٩).

(١) http://www.sfa.saudiclub.us/vb/showthread.php?t=26695

(٢) أستاذ الشريعة المعروف ومن كبار علماء المملكة العربية السعودية

أما كتابته حجباً أو رقاعاً أو على لوحات، ويعلق على الجدران، فهذا لا ينبغي ويحرم كتابته حجباً وحروزاً يعلق على الصبيان أو على الرقاب أو على النساء أو الرجال هذا لا يجوز على الصحيح من قولي العلماء؛ لأن فيه امتهاناً للقرآن وتعريضاً لإهانته، وربما يكون سبباً للاعتقاد في الشفاء من غير الله ﷻ ويكون فتحاً لباب تعليق ما لا يجوز تعليقه من العوذ الشيطانية والألفاظ الشركية.

فالصحيح من قولي العلماء أنه لا يجوز اتخاذ القرآن حروزاً وتعاويذ تكتب وتعلق على الرقاب أو على الأجسام، وكذلك كتابته على لوحات وتعليقه على الجدران هذا لا يجوز، لأنه ربما يهان القرآن، ربما أن المكان الذي علقت فيه هذه اللوحة التي فيها آية من كتاب الله، أنه يكون فيه شيء من المعاصي، ويكون فيه شيء من الفسوق، ويكون في هذا إهانة للقرآن العظيم، وربما تسقط هذه اللوحة وتداس وتمتهن أو تؤول هذه اللوحة إلى سكان لا يعبئون بالقرآن، وينزلون هذا المنزل فيهينون هذا القرآن المعلق، ففي تعليقه على الجدران تعريض له للامتهان، ولم يكن هذا من هدي السلف الصالح، لم يعلم أنهم كانوا يكتبون القرآن على لوحات أو براويز ويعلقونه على الجدران وإنما كان القرآن يكتب في القلوب، ويعمل به ظاهراً وباطناً، ويحفظ ويتلى ويدرس، أما كتابته في لوحات وبراويز وما أشبه ذلك فهذا لم يكن معروفًا عن السلف، ولا فائدة من وراء ذلك، وإنما يخشى من المضرة والإهانة للقرآن الكريم.)[1]

(١) http://www.denana.com/articles_sultan.php?ID=1612

فتوى فضيلة الشيخ محمد صالح المنجد[1]:

السؤال:

عند زيارة لبعض بيوت المسلمين أجد أن كثيراً منهم يقومون بتعليق لوحات على الجدران مكتوب عليها آيات من القرآن وأسماء الله الحسنى أو غير ذلك ؟ ما حكم الشريعة الإسلامية في هذا العمل؟ .

الجواب:

(الحمد لله إن تعليق اللوحات والخِرَق التي فيها آيات من القرآن في البيوت أو المدارس أو النوادي أو المحلات التجارية فيه عدد من المنكرات والمحاذير الشرعية ومنها:

١- أنّ تعليقها في الغالب هو للزينة وتجميل الجدران بنقوش الآيات والأذكار المزخرفة الملونة وفي هذا انحراف بالقرآن عما أنزل من أجله من الهداية والموعظة الحسنة والتعهد بتلاوته ونحو ذلك. والقرآن لم ينزل لتزيين الحيطان وإنما نزل هدى للناس وبياناً.

٢- أنّ عدداً من الناس يعلّقونها للتبرّك بها وهذا من البدع فإنّ التبرّك المشروع هو بتلاوة القرآن لا بتعليقه ووضعه على الأرفف وتحويله إلى لوحات ومجسّمات .

٣- أن في ذلك مخالفة لما كان عليه النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون رضي الله عنهم فإنهم لم يكونوا يفعلون ذلك والخير في اتباعهم لا في الابتداع، بل التاريخ يشهد في بلاد الأندلس وتركيا وغيرها أنّ الزخرفة وعمل هذه اللوحات

(١) داعية وباحث له نشاط علمي ودعوي بارز، يشرف على موقع الإسلام سؤال وجواب

والزّينات ونقش الآيات في جدران البيوت والمساجد لم يكن إلا في عصور ضعف المسلمين وهوانهم .

٤- أن في التعليق ذريعة للشرك فإنّ بعض الناس يعتقد أنّ هذه اللوحات أو المعلّقات هي حروز تحمي البيت وأهله من الشرور والآفات وهذا اعتقاد شركيٌّ محرّم فالذي يحمي فعلا هو الله جل وعلا ومن أسباب حمايته تلاوة القرآن والأذكار الشرعية بخشوع ويقين .

٥- ما في الكتابة عليها من اتخاذ القرآن وسيلة لترويج التجارة فيها والزيادة في كسبها وينبغي أن يُصان القرآن عن أن يكون مجالاً لذلك، ومعلوم أنّ بعض هذه اللوحات في شرائها إسراف أو تبذير .

٦- أنّ كثيرا من هذه اللوحات مطلية بالذّهب فتشتدّ حرمة استعمالها وتعليقها .

٧- أنّ في بعض هذه اللوحات عبث واضح كالكتابات الملتوية المعقّدة التي لا يُنتفع بها لأنّها لا تكاد تُقرأ، وبعضها مكتوب على هيئة طائر أو رَجُل ساجد ونحو ذلك من صور ذوات الأرواح المحرّمة .

٨- أنّ في ذلك تعريض آيات القرآن وسوره للامتهان والأذى، فمثلا عند الانتقال من بيت إلى آخر توضع مع الأثاث المتراكم على اختلاف أنواعه كما وتوضع فوقها أشياء أخرى وكذلك يحدث عند تنزيلها لطلاء الجدران أو تنظيف البيت .

٩- أنّ بعض المسلمين المقصّرين يعلّقونها إشعاراً لأنفسهم بأنهم يقومون بأمور من الدّين ليخفّفوا من لوم ضمائرهم لهم مع أنّها لا تُغني عنهم شيئاً .

وبالجملة فإنه ينبغي إغلاق باب الشر والسير على ما كان عليه أئمة الهدى في القرون الأولى التي شهد لها النبي ﷺ بأنّ أهلها أفضل المسلمين في عقائدهم وسائر أحكام دينهم.

ثمّ إذا قال قائل بأننا لن نهينها، ولن نجعلها زينة، ولن نغالي فيها وإنما نريد بها تذكير الناس في المجالس، فالجواب على ذلك أننا إذا نظرنا في الواقع فهل سنجد أنّ ذلك هو الذي يحدث فعلا؟ وهل يذكر الجالسون الله أو يقرؤون الآيات المعلقة إذا رفعوا رؤوسهم إليها؟

إن الواقع لا يشهد بذلك بل يشهد بخلافه فكم من المجالس ذات الآيات المعلّقة يخالف الجالسون فيها ما هو معلّق فوق رؤوسهم ويكذبون ويغتابون ويسخرون ويفعلون المنكر ويقولونه، ولو فرضنا أنّ هناك من يستفيد منها فعلا فإنهم قلة قليلة لا تأثير لها في حكم هذه المسألة.

فينبغي على المسلمين أن يُقبلوا على كتاب الله يتلونه ويعملون بما فيه، نسأل الله أن يجعل القرآن الكريم ربيع قلوبنا ونور صدورنا وجلاء أحزاننا وذهاب همومنا وصلى الله على نبينا محمد .)[1]

الفرع الثالث: مسألة: أثر وساطة غير المسلمين في بيع اللوحات المحتوية على آيات قرآنية.

ورد في بعض الفتاوى والأسئلة ذكر عن وساطة غير المسلم في بيع مثل هذه اللوحات، وبالنظر في حالات تدخل غير المسلم في هذه المعاملات نجد أنهم قد يدخلون بصفة وسطاء كباقي الوسطاء التجاريين، وقد يكونون ممن يصنعون هذه

(١) من موقع (الإسلام سؤال وجواب الشيخ محمد صالح المنجد) سؤال رقم ٢٥٤ www.islam-qa.com

اللوحات ويباشرون تجميعها وتركيبها (إذا كانت تحتاج للتركيب) وقد يساعدون في حملها ونقلها كما يمكن أن تكون في حوزتهم للتملك من أجل التجارة أو القنية الشخصية .

وقد ورد في فتاوى المجيزين إباحة تدخل الوسطاء غير المسلمين شريطة عدم امتهان هذه اللوحات[١]، كما ورد في فتاوى أخرى جواز اقتناء غير المسلم لهذه اللوحات شريطة المحافظة عليها والتأكد من تنزيه القرآن عن الابتذال[٢]...

تعقيب:

على وجاهة هذه الآراء وحرص أصحابها على صيانة القرآن ؛ إلا أن مسألة اشتراط محافظة غير المسلم في مختلف دول العالم ممن سيتعاملون بهذه اللوحات والزخارف أمر يصعب التأكد منه والتحقق من حدوثه فالذي سيقتني اللوحة لمنظر جمالي رآه فيها سيستخدم هذه اللوحة كما يحلو له ولا رقيب عليه، وهو - كما تقضي الحريات الأساسية اليوم - حر في ملكه يفعل فيه ما يشاء ، وليس من المستطاع أن نتدخل في قوانين الدول في مثل هذه المسائل، وليست مسألة الرسوم عنا ببعيدة، ولولا إشهارها في وسائل الإعلام لما عرفت .

(١) كما ورد في فتوى د فاروق حمادة، وفتوى الأوقاف الكويتية
(٢) كما في فتوى د أحمد أبو حلبية

أبيض

المطلب الثاني
المبادئ والمقدمات الأساسية الحاكمة للمسألة محل البحث

المبدأ الأول: وجوب تعظيم القرآن الكريم:

مسألة تعظيم القرآن واحترامه من المسائل التي لا يختلف فيها اثنان من المسلمين، قال الإمام النووي - رحمه الله[١] : - «أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته» وقد «رأى عمر - ﷺ - مصحفا بخط دقيق فقال ما هذا ؟ فقيل القرآن كله؛ فضرب صاحبه وقال: عظموا كتاب الله»[٢] والأدلة على هذا المبدأ كثيرة مبثوثة في القرآن والسنة كما ذكرت هذه القضية المتفق عليها كتب التفسير وعلوم القران وألفت فيها مؤلفات مستقلة[٣] ومن مظاهر تعظيم القرآن على سبيل المثال:

* - وجود عدد من الأحكام الفقهية المختصة بالقرآن توجب على الأمة وتربيها على العناية بالقرآن وتعظيمه؛ من مثل حكم مس القرآن لغير المتطهر استنادا لقوله سبحانه: ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ (الواقعة: ٧٩) وقد علل بعض الفقهاء الحكم بقولهم:(لأن تعظيم القرآن واجب)[٤].

(١) التبيان في آداب حملة القرآن ج١/ ص٨٤
(٢) محاضرات الأدباء ج٢/ ص٤٥٠
(٣) مثل كتاب « تشويق العباد إلى تعظيم القرآن وإصلاح الضاد للشيخ عبد الحفيظ بن عثمان القاري الطائفي المدرس الحنفي ، انظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ج٣/ ص٢٩٢ ولا ننسى كتاب التبيان في آداب حملة القرآن للنووي وما تزخر به الكتب من وجود أبواب خاصة في مسألة تعظيم القرآن كتبويب الإمام القرطبي في كتابه التفسير (باب ما يلزم قارئ القرآن وحامله من تعظيم القرآن وحرمته) تفسير القرطبي ج١/ ص٢٧
(٤) بدائع الصنائع للكاساني ١/ ١٤٠، التبيان في أقسام القران ١/ ١٤٠

* – نصوص القرآن الكريم نفسه التي تدل على عظمة هذا الكتاب وترشد الأمة إلى وجوب العناية به وتطبيقه وتعظيمه، قال الرازي[١]: «ونظيره في تعظيم القرآن قوله ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف:٤)

وقال أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٤٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢) (فصلت: ٤٠-٤٢) «ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن أتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ»[٢]

*– العناية الكبيرة من قبل علماء الأمة الإسلامية وحكامها وعامتها على مر العصور، بدءا بعصر الصحابة إلى عصرنا هذا[٣]

المبدأ الثاني: (وهو متفرع عن المبدأ الأول) ويقضي بـ: (تحريم كل ما من شأنه ومافيه امتهان للقرآن الكريم .

«قال القاضي عياض: اعلم أن من استخف بالقرآن أو بالمصحف أو بشيء منه أو جحد حرفا منه أو كذب بشيء مما صرح به فيه من حكم أو خبر أو أثبت ما نفاه أو نفى ما أثبته وهو عالم بذلك أو شك في شيء من ذلك فهو كافر بإجماع المسلمين وكذلك إن جحد التوراة أو الإنجيل أو كتب الله المنزلة أو كفر بها أو سبها أو استخف بها فهو كافر»[٤]

(١) التفسير الكبير ج١١/ ص٥٠
(٢) التفسير الكبير ج٢٧/ ص١١٤
(٣) فقد عنيت الأمة بالقرآن حفظاً وكتابة وجمعاً وطباعة وتفسيراً وتطبيقاً وقراءة وتدبراً ...
(٤) الآداب الشرعية ج٢/ ص٢٧٥

ويدخل في الأفعال المحرمة ويعد من الاستخفاف والامتهان إلقاء الأوراق التي كتب فيها آيات قرآنية على الأرض و الدوس عليها والتعامل معها كما يتعامل مع أية مواد أولية صناعية تلقى في المخازن مع البضائع الأخرى وتجر على الأرض ويعلوها العمال... الخ ما هو معروف من أساليب التعامل بالبضائع والأحمال .

المبدأ الثالث: الأمور بمقاصدها .

وهذا المبدأ أو القاعدة الفقهية المشهورة أصلها حديث نبوي شريف يقول النبي ﷺ فيه: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى..»[١] قال الإمام الشاطبي - رحمه الله -: «إن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات،والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر»[٢] فالعمل نفسه قد يكون واجبا أو مباحا في حالة، وقد يكون حراما في حالة أخرى بسبب القصد والنية، وهذه القاعدة من القواعد الكبرى الكلية، وتندرج تحتها أحكام كثيرة، تثبت أن للنية والباعث دورا في تقرير الحكم الشرعي لأفعال المكلفين، وكما يقال: «المقاصد أرواح الأعمال»[٣] وقد قال الإمام ابن القيم - رحمه الله[٤] - في تطبيق القاعدة في مجال العقود والتصرفات: «إن القصد روح العقد ومصححه ومبطله» وعلى هذا لابد للمفتي من الالتفات إلى مقاصد المكلفين في الأفعال والأعمال التي لم يرد نص خاص فيها ولم تكن معهودة في عصر السلف بالصورة التي ينظر فيها اليوم من النوازل والمستجدات .

(١) رواه الإمام البخاري كتاب العتق باب ٦
(٢) الموافقات ج٢/ ص٣٢٣
(٣) الموافقات ج٢/ ص٣٤٤
(٤) إعلام الموقعين ج٣/ ص٩٤

المبدأ الرابع: الحكم الواحد على الشيء الواحد لا يتبعض إلا إذا اختلفت أجزاء الشيء المحكوم عليه اختلافا يوجب تغير الحكم، وقد ورد في نصوص الفقهاء تعليلا لأحكام متعددة قولهم على سبيل التقعيد (أن حكم الجزء حكم الكل)[1] و(حكم الجزء حكم الكل)[2]، وفي مثل مسألة الآيات المكتوبة على لوحات على شكل زخارف، هل تأخذ حكم المصحف كاملا أم لا؟، من حيث التعامل بالمتاجرة والبيع والاستئجار على كتابته وتزيينه بالزخرفة والتذهيب وغير ذلك؟

فإن قلنا بالمساواة طبقنا أحكام الخاصة بالمصحف، وإن قلنا بالمغايرة بحثنا عن أحكام أخرى لتطبق على المسألة .

المبدأ الخامس: الأحكام غير المنصوص عليها التي بنيت على علة ما تدور مع تلك العلة فإذا بقيت بقي الحكم وإذا زالت زال الحكم، كما في حالة بناء الأحكام على وفق قاعدة المآلات التي ذكرها الشاطبي – رحمه الله – بقوله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق

(١) بدائع الصنائع للكاساني، ٧\٢٦٥
(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ج٨/ ص١٢١

القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة»[1].

فالمفتي في هذه الحالة - وخاصة إذا كانت قد صدرت فتاوى في المسألة وكانت الفتاوى قد بنيت على مآلات قد تغيرت فأولى به إعادة الاجتهاد وإصدار الفتوى التي يرى أنها توافق الدليل من حيث الاندراج تحت المقاصد، ويضمن عدم وقوع المحذور الذي صدرت الفتوى لتتجنب حصوله والوقوع في المآل الممنوع.

(١) الموافقات ج٤/ ص١٩٥

أبيض

المطلب الثالث
ضوابط حاكمة عند القول
بجواز استعمال اللوحات القرآنية

١- أن تعامل اللوحات من حيث الصناعة والنقل والمتاجرة ... معاملة المصحف، وهذا يوجب اتخاذ الإجراءات التي تضمن احترام الآيات المكتوبة وعدم تعريضها للامتهان والعبث ...

وعلى الجهات المسئولة في الدول والهيئات العناية بهذه الصناعة بما يكفل عدم حدوث تجاوزات، ولها اتخاذ السياسات التي تراها محققة الغرض ومن ذلك:

(أ) منع استيرادها من الدول التي لا تحترم ما في اللوحات من آيات كريمة وأحاديث نبوية،

(ب) اقتصار صناعة هذه اللوحات على الدولة وتحت الرقابة .

٢- أن لا تصنع بمواد نجسة أو محرم استعمالها .

٣- أن لا يبالغ (بمعنى المغالاة)في زخرفتها بما يخرجها عن الاحترام إلى التنطع والتكلف بحيث لا تفهم - كما في بعض اللوحات - إلا بمحلل خطوط، فالاعتدال مطلوب والتكلف مذموم.

٤- أن لا تدخل في باب العبث كما لو جعلت اللوحة القرآنية على شكل إنسان ساجد، أو على شكل طائر أو حيوان ؛ وكل الأشكال التي لا يليق وضعها قالبا لآيات القرآن الكريم.

٥- أن يكون المقصد من استعمالها مشروعاً كما لو وضعت للقراءة والتذكير، وبهذا يمنع (يحرم) كل استعمال لهذه اللوحات بكل قصد غير مشروع ومن ذلك:

(أ) تعليقها للرياء، بأن يريد معلقها أو مستخدمها إظهار أنه متدين أو (إسلامي) كما يقال في بعض البلاد،..

(ب) استخدامها للتعاويذ المبتدعة، وطرد العين، والحسد،ولجلبة الرزق، وسائر المعتقدات التي تنحرف بالقرآن عن مقصده الأصلي .

(جـ) استعمالها لمجرد الزينة والديكور مع الغفلة عنها .

(د) استخدامها لترويج البضائع وإغراء الناس بالشراء .

٦- أن تتم إشاعة ثقافة احترام القرآن الكريم وآداب التعامل مع القرآن الكريم في المجتمع الإسلامي، وجعل هذه الثقافة ثقافة عالمية دولية، مع ملاحظة التنبه والتنبيه إلى أن القرآن كتاب هداية وليس كتاباً يتعامل معه وفق شكليات معينة وطقوس دون الالتفات للجوهر والمضمون .

٧- أن تصان اللوحات عند تعليقها عن الامتهان بحيث تراعى الظروف التي تحيط باللوحة من حيث المكان و تأثير العوامل المحيطة باللوحة، فتمنع مثلاً كتابة القرآن على واجهات السيارات والحافلات التي تتعرض للأتربة والأوساخ...

المطلب الرابع
حكم استخدام تسجيل آيات القرآن الكريم في الهواتف الجوالة

تحرير محل البحث:

أصبحت التسجيلات (الرقمية) (الإلكترونية) شائعة الاستعمال في مجال الحاسوب و سائر الأجهزة الرقمية، فأصبح تحويل التسجيل الصوتي إلى تسجيل رقمي (Digital) أمرا سهلا و ميسورا سواء كان (صوتا عاديا) أو تسجيلا (القارئ من قراء القرآن أو الأذان) أو بعض من يمتهن (الغناء و الموسيقى)، أو (الأناشيد الإسلامية)، و بتحويل الصوت المسجل إلى تسجيل رقمي يجعل من السهل استعمال هذا التسجيل في جميع المجالات الصوتية الرقمية من حيث النقل بوسائط متعددة، و الاستماع إلى هذه الملفات الصوتية و بثها ..... الخ.

ومن هذه الاستعمالات وضع «القراءة الصوتية المسجلة» أو «الأذان» في أجهزة محمولة للاستماع إليها عند الحاجة و للقراءة منها، ولا شك أن استعمال «أجهزة قراءة إلكترونية» أو صوتية إلكترونية «للاستماع إليها أمر جائز إذا التزم بآداب التلاوة و أحكامها من مثل عدم تشغيل هذه الأجهزة في محل النجاسات أو ما يعد استعمالها في تلك المواضع امتهاناً للقرآن .....».

ولا شك أن استعمال هذه الملفات الصوتية الإلكترونية وإدخالها إلى الهواتف المحمولة (الجوال) ينسحب عليه الحكم نفسه الذي قرره العلماء لاستعمال أجهزة القراءة الالكترونية؛ فيجوز قراءة القرآن من هذه الأجهزة كما يجوز الاستماع إليه منها .

ولكن الجديد في الأمر أن كثيرا من مستخدمي الهواتف المحمولة ورغبة منهم في الابتعاد عن استعمال موسيقى التنبيه على الاتصال في الهواتف أو ما يسمى بـ«نغمة الهاتف» أو «رنة الهاتف» قد قاموا بوضع الملف الصوتي لسورة قصيرة أو لجزء من سورة مسجلة لتكون الصوت المنبه على وجود اتصال مع الهاتف سواء كان الاتصال عبارة عن مكالمة واردة أو رسالة إلكترونية قصيرة أو غيرها من التنبيهات .

وبما أن استخدام الملفات الصوتية التي تحتوي على مسائل دينية قد أصبحت ظاهرة ملفتة للنظر قامت عدة جهات في التصدي للفتوى في هذه المسألة وتبعاً لذلك صدرت عدة فتاوى جميعها يحرم هذا العمل ويمنع من استعمال القرآن للتنبيه على المكالمات أو الرسائل و من أهم هذه الفتاوى:

١- فتوى دائرة الشؤون الإسلامية في إمارة دبي / الإمارات العربية المتحدة .

٢- فتوى مجلس الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية .

٣- فتوى دار الإفتاء في مصر على لسان أ.د. علي جمعة مفتى الديار المصرية

٤- فتاوى عدد من العلماء و أساتذة الشريعة[1].

وقد استندت الفتاوى السابقة جميعها إلى الحجج الآتية:

أولا: إن هذا الفعل يمثل انتهاكا لقدسية القرآن الكريم، و يعرضه للابتذال، و قد يؤدي إلى استخدامه وتلاوته في أماكن لا يجوز فيها كأماكن اللهو و مواطن قضاء الحاجة، وغيرها مما لا يليق بكلام الله ﷻ.

ثانيا:أن الغالب في الاستعمال تلاوة جزء من آية لا يتم بها المعنى .

(١) ومن هؤلاء العلماء: أ.د. الطبطبائي عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت، والدكتور أحمد الحداد كبير المفتيين في دبي، والشيخ صالح الشمراني، والشيخ عبد الرحمن السحيم، وغيرهم .

ثالثا:أن فيه استعمالا لآيات القرآن الكريم لغير ما أنزلت من أجله، ولغير ما أجيز له ابتداء تسجيل القرآن الكريم، وقد أصدر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في صفر ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م قرارا بشأن تسجيل القرآن على شريط الكاسيت جاء فيه: «إن ما يسجل على أشرطة الكاسيت، هو القرآن نفسه، متلوا بصوت القارئ الذي قرأه، وأن تسجيله جائز، لا مخالفة فيه للشرع وفوائده كثيرة: منها استماع القرآن، وتدبره، وتعليم الناس تلاوته حق التلاوة .. ويحصل الثواب لمن استمع القرآن من هذا الشريط كما يحصل له إذا استمعه من القارئ نفسه، وتسجيل القرآن على الشريط، من نعم الله تعالى ؛ لما فيه من إذاعة القرآن الكريم بين المسلمين ليذكرهم بأحكام الإسلام وآدابه، وغير المسلمين، لعلهم يهتدون به...»

خلاصة الرأي

في مسألة استعمال القرآن للتنبيه على ورود المكالمات والرسائل في الهاتف

وبعد دراسة واقع استعمال الهواتف المحمولة (الجوال، الخلوي، النقال ....) وعلى وجه الخصوص استخدام الآيات القرآنية فيها وجد أن الاستعمال يكون على وجهين:

الأول منهما سبقت الإشارة إليه من استعمال للهاتف كجهاز قارئ للملفات الصوتية (التسجيل) أو عارض للملفات الرقمية التي تعرض للمصحف المطبوع فيها على هيئة كلمات وحروف كما هو الحال في عرض السور والآيات في جهاز الحاسوب وغيره، وسبق القول إن هذه الاستعمالات تأخذ حكم التسجيل نفسه وهو الجواز كما ورد في قرار سابق للمجمع .

الثاني: استعمال التسجيل القرآني للتنبيه على ورود مكالمة أو رسالة نصية أو صوتية ...للهاتف المستقبل المتصل به .

وحكم هذا النوع من أنواع الاستعمال هو المنع وعدم الجواز للأسباب التي ذكرت في الفتاوى السابق ذكرها .

ولا يحتج علينا بجواز استخدام الهاتف للاستماع للآيات المسجلة فيه لعدة أمور أهمها:

(أ) أن استماع الآيات المسجلة على وفق أصول التلاوة إنما يتم بإرادة مريد الاستماع ؛ فالقصد والنية للاستماع متوافرة وهي المحركة لعملية التشغيل للجهاز وللاستماع إليه، بخلاف استعمال الآيات للتنبيه (بديلاً عن الجرس) حيث إن الجهاز (الهاتف) يدفع ليعمل وتبدأ التلاوة من الخارج والمتصل (طالب الرقم) هو الذي يبدأ الفعل ومن هنا ينتفي القصد للاستماع ولتشغيل التلاوة ابتداء، كما أن المتصل لا يعلم ما هو الصوت الذي سينبه صاحب الجهاز، ولهذا أيضا لم يقصد إسماعه التلاوة، وإنما قصد طرق (باب) الجهاز ليرد عليه ويكلمه في أمر ما وحسب .

وبالنتيجة انتفى قصد الاستماع والإسماع، ولو فرض جدلاً أنه سيبدأ بقصد الاستماع عند سماع التلاوة فهذا غير مراد لأن التفكير سينصرف للإجابة وليس لمتابعة التلاوة المرتبطة بالاتصال الذي سينقطع من قبل المتصل إذا لم يرد خلال اللحظات الأولى للاتصال .

(ب) إن المتصل به حال سماعه للتلاوة (القرآن) سيعمد إلى الجهاز ويبدأ بالرد والاستماع للمتصل، وهذا لا يمكن تحققه – وهو المقصود من الجهاز

والمكالمة بل والعملية بكليتها - إلا إذا قطع التلاوة، وإذا لم يفعل فلا شك أنه سيتصل بالآخر المتصل به أو الانتظار ليتصل مرة ثانية وفي جميع الحالات سنقع في المحظور نفسه وهو أن تقطع التلاوة فتكون القراءة مجتزأة وغير تامة وربما بل غالبا أن تقطع عند حرف في وسط الكلمة ولهذا محاذيره التي لا يليق بالمسلم أن يعرض القرآن لها .

(جـ) عند ورود اتصال بجهاز ما من أجهزة الهاتف المحمول تظهر إشارة تعطي المستخدم للجهاز خيار قفل الصوت وعدم استمراره في تلك الحالة فقط ويبق الهاتف مستمر التنبيه ولكنه صامت، والمشكلة تكمن في ترجمة الكلمة الانجليزية الدالة على هذا الخيار(silent)، حيث ترجمت في بعض الهواتف بـ(صامت) وفي أخرى ب (إسكات) و في غيرها بـ (اخرس) وما شابه ذلك، وإذا كنا نقبل فيما بيننا في التخاطب قبول كلمة صامت فلا نقبل الإسكات وغيرها، وإن كان الكلام مفهوماً لإسكات الجهاز فما حاجتنا لوضع التلاوة موضعاً تستخدم له لفظة غير مقبول منا إطلاقها، ولا تعبر عن احترامنا للتلاوة .

بقي أن يقال:

إذا كان من غير الجائز استعمال التلاوة القرآنية للتنبيه في الهاتف، وقلنا قبل ذلك بعدم جواز استعمال الموسيقى والغناء للتنبيه كذلك، فماذا يمكن أن نستعمل؟، وماذا نصنع للتنبيه ؟

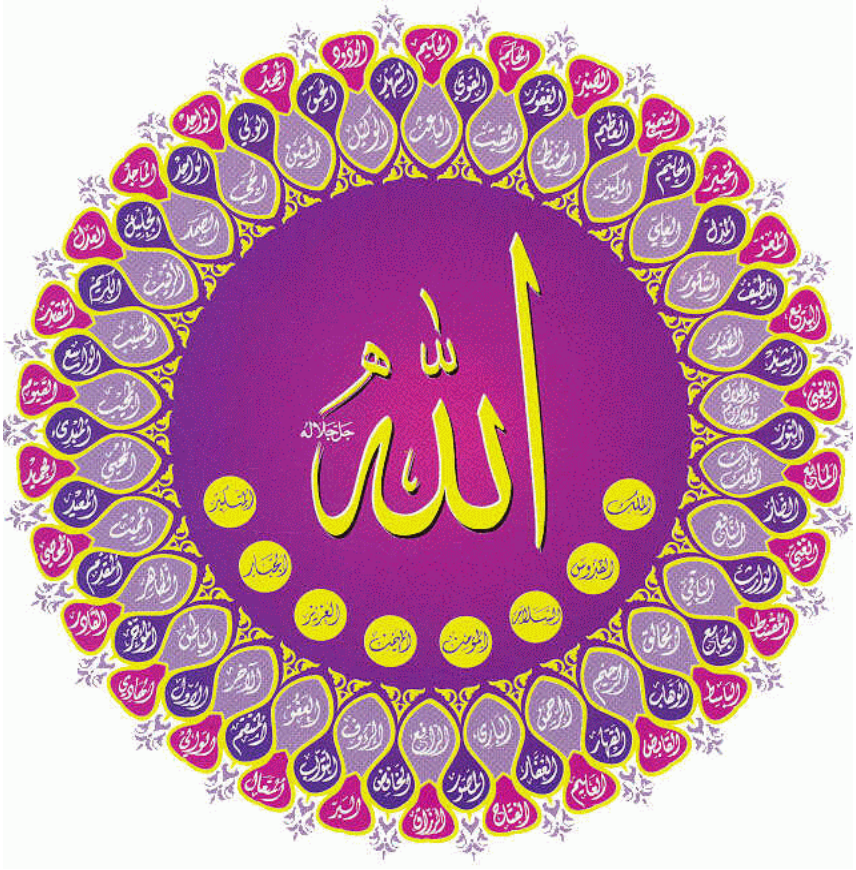
في الجواب على هذا التساؤل نقول:

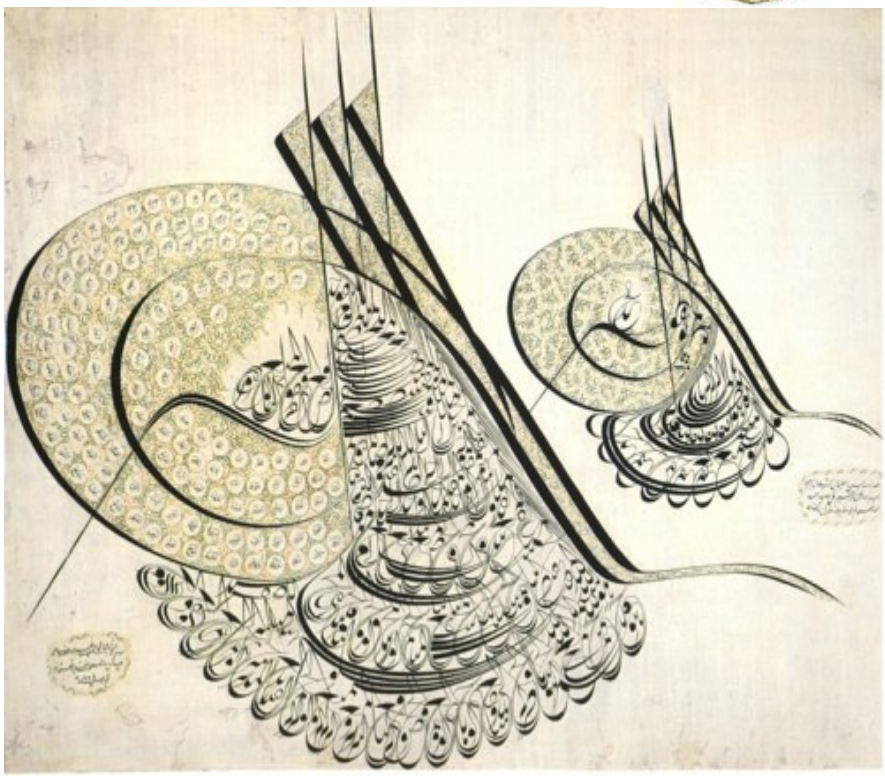
أننا نلحظ ابتداء بأن الذين يستخدمون القرآن للتنبيه إنما يدفعهم إلى ذلك أمور أهمها:

- محبة القرآن الكريم ومحبة اتخاذه شعاراً.
- عدم قبول (النغمات الموسيقية) المنتشرة اليوم بكثرة .
- محبة الظهور بمظهر التدين في مقابل انتشار مظاهر عدم التدين في أماكن مختلفة من بقاع العالم الإسلامي بفعل التيارات الوافدة وخاصة في الفن وأنماط الاستهلاك .

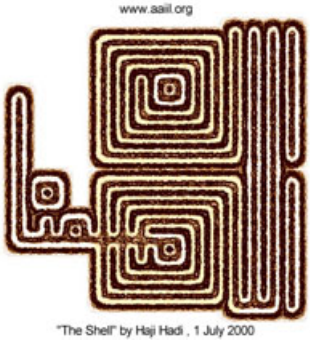
ومع أن محبة القرآن وبغض الغناء والموسيقى وما ينتشر اليوم من السيل الجارف للفن الهابط – وقى الله الأمة وأبناءها من شره– كل ذلك أمر محمود ولكنه لايبيح تعريض القرآن للامتهان، أما ما يمكن استخدامه ففي أدوات التنبيه العادية من الجرس الذي أصبح علماً على الاتصال، ولا يشبه النغمات المعبرة عن رموز دينية لدى الأديان والملل الأخرى، كما يمكن استخدام الأصوات المشابهة لأصوات الطيور وغير ذلك مما لا محذور فيه مع الاعتدال والتوسط في الاختيار فالمسألة لا تعدو التنبيه على ورود مكالمة وحسب وفي كل هاتف العديد من الأصوات المنبهة التي لا ضير من استخدامها والله سبحانه أعلم .

نماذج لصور من الزخارف القرآنية


الله
جل جلاله

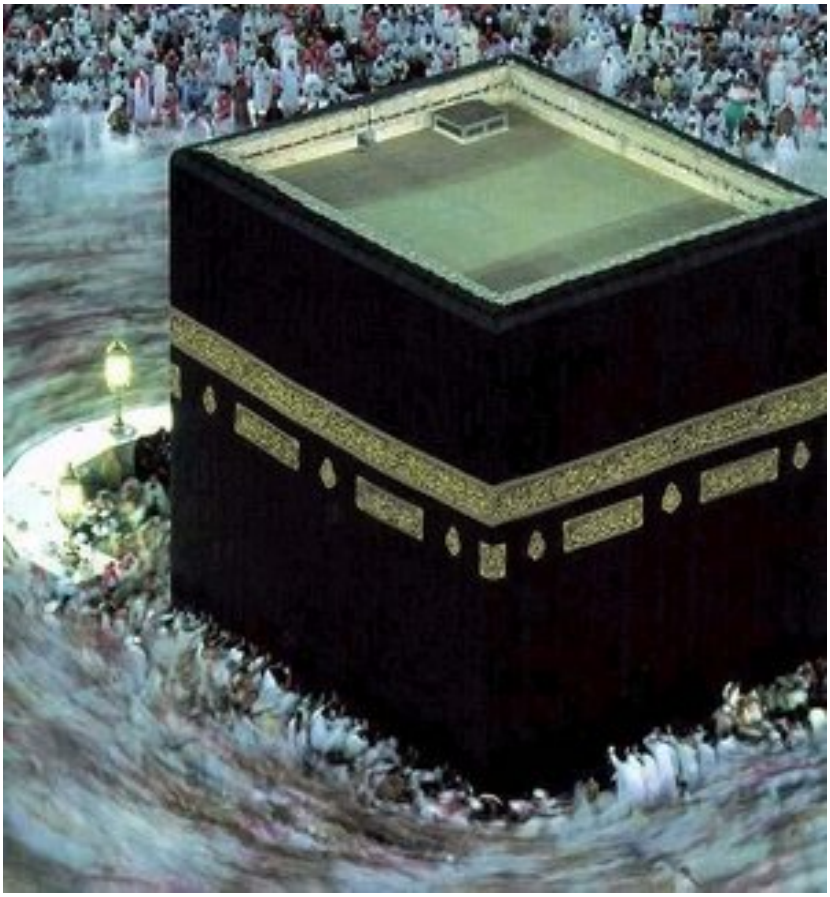


www.aaiil.org



"The Shell" by Haji Hadi , 1 July 2000

علم بالقلم
ALLAMA BIL QALAM
HE TAUGHT (THE USE OF) PEN



فصل التوأم المتلاصق وموقف الفقهاء منه

إعـــداد

أ.د. عبد الفتاح محمود إدريس

أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .. وبعد:

فتعد حالة التوأم المتلاصق من الحالات النادرة، ومع هذا فإن لكل فرد من فردي هذا التوأم رغبات وحاجات حياتية، قد تتفق مع توأمه أو تختلف، وقد تتعارض أحيانا، ولما كانت الفطرة التي فطر الله الناس عليها، أن يستقل كل مخلوق بالحياة عن غيره، إذا كان يمكنه العيش مستقلا عنه، كان من حقوق التوأم المتلاصق أن يفصل بينهما إن كان ذلك ممكنا، بحيث يستقل كل منهما بالحياة عن توأمه، فيتخذ السلوك المناسب، ويشرع في الأعمال التي يراها محققة غايته، أو مشبعة لحاجاته، دون أن يكون مقيدا برغبة أو إرادة أو رضا توأمه، شاء ذلك أم أبى، ولهذا كانت هذه العجالة السريعة التي أبين فيها حكم إجراء عملية فصل التوأم المتلاصق، وحالات إجرائها، وضوابطها، متبعا فيها بيان آراء فقهاء السلف والخلف وأدلتهم في حكمها، وفق المنهج الاستقرائي، معولا في ذلك على رأي أهل الخبرة من الأطباء والمتخصصين في الجراحة والمداواة، وذلك من خلال المطالب والفروع التالية :

المطلب الأول: حقيقة التوأم المتلاصق وأسباب حدوث التلاصق.

الفرع الأول: حقيقة التوأم المتلاصق .

الفرع الثاني: أسباب الحمل بالتوائم وأسباب التصاقها .

المقصد الأول: أسباب الحمل بالتوائم .

المقصد الثاني: أسباب التصاق التوائم .

الفرع الثالث: أنواع التوائم .

المقصد الأول: أنواع التوائم السوية .

المقصد الثاني: أنواع التوائم المتلاصقة .

المقصد الثالث: حالات التصاق التوائم ونسبة حدوث كل منها .

المطلب الثاني: فصل التوأم المتلاصق .

الفرع الأول: حقيقة فصل التوأم المتلاصق .

الفرع الثاني: مقتضيات فصل التوأم المتلاصق .

الفرع الثالث: موقف الفقه من فصل التوأم المتلاصق .

الفرع الرابع: الصفة الشرعية لفصل التوأم المتلاصق .

المطلب الثالث: ضوابط فصل التوأم وحالات الضمان فيه .

الفرع الأول: الضوابط الشرعية لفصل التوأم المتلاصق .

الفرع الثاني: حالات الضمان في عملية فصل التوأم .

المطلب الأول
حقيقة التوأم المتلاصق وأسباب حدوث التلاصق

الفرع الأول
حقيقة التوأم المتلاصق

أولا: حقيقة التوأم:

معنى التوأم في عرف أهل اللغة:

التَّوْأمُ من جميع الحيوان: المولود مع غيره في بَطْن من الاثنين إلى ما زاد، ذَكَراً كان أَو أُنْثَى، أَو ذكراً مع أُنثى، وقد يستعار في جميع المُزْدَوِجات وأَصله ذلك؛ ويقال: أَتْأَمَت المرأة فهي مُتْئِمْ إذا وضَعت اثْنَين في بَطْن، فإذا كان ذلك عادتها فهي مِتْآَم، والوَلَدان تَوْأمان، والجميع تُؤام وتوائم، والمُفرِد: التي تلد وَاحِدا، والتوأم: اسْمٌ لِوَلَدٍ يَكُونُ مَعَهُ آخَرُ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ، وَلا يُقَالُ تَوْأَمٌ إِلا لأَحَدِهِمَا، وَيُقَالُ لِلأُنْثَى تَوْأَمَةٌ، وَالْوَلَدَانِ تَوْأَمَانِ، والجمع تَوائم وتُؤامٌ[1].

معنى التوأم في عرف الفقهاء:

عرف بعض الشافعية والحنفية والمالكية التوأم بالنظر إلى وجود أكثر من طفل في رحم واحد حملا ووضعا، وسواء نزلا معا، أو تأخر نزول أحدهما عن الآخر، بقطع النظر عن المدة بينهما، فقالوا: هو اسم للولد إذا كان معه آخر في

(١) ابن منظور: لسان العرب ١٢/ ٦١، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث ١/ ١٧٨، الفيروز آبادي: القاموس المحيط / ١٠٦٢، الزبيدي: تاج العروس ١٦/ ٦٨ .

بطن واحد[١]، وهو ما عرفه به بعض المحدثين[٢]، بينما عرفه الحنابلة وبعض الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية بالنظر إلى المدة التي تمضي بين ولادة التوأم أو التوائم، فقالوا: هما ولدان من بطن واحد بين ولادتهما أقل من ستة أشهر، فإن كان بينهما ستة أشهر فأكثر فهما حملان أو بطنان، وليسا توأماً[٣].

وإذا كان بعض الفقهاء يرى أن التوأم لا يطلق عليه هذا المسمى إلا إذا كان بين ولادة أحدهما والآخر زمن أقل من ستة أشهر، وأنه إذا كان بين ولادة أحدهما والآخر زمن يزيد على ذلك، فلا يصدق عليهما هذا المسمى، وإنما يكون من تأخرت ولادته حملا آخر ليس توأما لمن سبقت ولادته عليه، فإن واقع الحال أنه لا يتصور أن يتكون في الرحم جنينان دفعة واحدة، سواء بتخصيب بويضتين أو انشطار اللقيحة إلى خليتين مستقلتين، يتخلق من كل منهما جنين، ثم يقال: إن الجنين الذي تأخرت ولادته عن سابقه لا يكون توأما للآخر، وإنما يكون حملا آخر، لأن ولادة أحدهما يحرض الرحم على ولادة الآخر، بحسبان أن الهرمون المسبب لانقباض الرحم لولادة الأول، يفضي إلى انقباضه لإخراج كل الأجنة المستقرة فيه، ومن ثم فلا يكون بين ولادة أحد فردي التوأم والآخر إلا برهة وجيزة، لا تعدو أن تكون بضع دقائق، وليست ستة أشهر أو أقل.

(١) قال ابن نجيم: «لو ولدت توأمين أحدهما لأقل من سنتين والآخر لأكثر منهما ثبت نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف»، ابن نجيم: البحر الرائق ٤/ ١٧١، وقال الحطاب: «التوأمان: هما الولدان في بطن واحد»، الحطاب: مواهب الجليل ١/ ٣٧٦، وقال البجيرمي: «اعلم أن التوم بلا همز اسم لمجموع الولدين فأكثر في بطن واحد من جميع الحيوان، وبهمز اسم للواحد كرجل توأم، وامرأة توأمة مفرد، وتثنيته توأمان»، حاشية البجيرمي ٤/ ٨٠، ويراجع كذلك: رد المحتار ١/ ٣٠١، حاشية الدسوقي ٤/ ٤٧٦، الرملي: نهاية المحتاج ٧/ ١٣٥، حاشية الجمل على شرح المنهج ٤/ ٤٤٦ .

(٢) د. محمد رواس قلعه جي: معجم لغة الفقهاء / ١١٣، حيث قال في تعريفه: «التوأم: هو المولود مع غيره في بطن واحد معا».

(٣) قال الجرجاني: «التوأمان: هما ولدان من بطن واحد، بين ولادتهما أقل من ستة أشهر»، الجرجاني: التعريفات / ٧٠.

وما ذكره الفقهاء وإن كان يتصور من وجهة نظرهم في التوائم المنفصلة، فإنه لا يتصور في نظرهم أو نظر غيرهم في التوائم المتلاصقة، لأن الفرض أن ولادة أحدهما تكون مع من التصق به.

المقصود بالتوأم في عرف الأطباء:

عرف التوأم بعض الأطباء بأنه: الولد يكون معه ولد آخر في بطن واحد، وعرفه آخر بأنه: المولود مع غيره في بطن واحد من الاثنين فصاعدا[1].

ثانيا: حقيقة التلاصق في التوأم:

معنى التلاصق في عرف أهل اللغة:

يقال: لَصِقَ به يَلْصَق لُصُوقاً: وهي لغة تميم، وهي أفصح وأعلى، وقيس تقول: لَسق بالسين، وربيعة تقول: لَزَق، وهي أَقبحها إلاَّ في أَشياء، والتَصَقَ وأَلْصَقَ غيره، وهو لِصْقُه ولَصِيقُه، إذا كان بجانبه، واللَّصُوق: دواء يلصق بالجرح، ويقال: لزق الشيءُ بالشيء يَلْزَقُ لُزوقاً: كَلَصِقَ والتَزَقَ الْتِزاقاً، وقد لَصِق ولَزِق ولَسِق، وأَلْزَقَهُ كأَلْصَقه، وأَلْزَقَهُ به غيرُه، ولازَقَهُ: كلاصقه، وهذا لِزْق هذا ولَزِيقهُ وبِلِزْقِه أَي لصيقه، وقيل: بجانبه، والأُنثى لَزِقَةٌ ولَزِيقَةٌ، وأُذن لَزقاءُ: التَزَقَ طرفها بالرأْس، واللَّسَقُ مثل اللَّصَق، يقال: لَسِق البعير ولَصِقَ؛ واللَّسَقُ عند العرب هو الظمأُ، سمي لَسَقاً للزوق الرِّئة بالجنب، وأَصله اللَّزَقُ، وقال ابن سيده: لَسِقَ لغة في لَصِقَ، ولَسِقَ به ولَصِقَ به والتَسَقَ به والْتَزَقَ به وأَلْسَقه به غيرُه وأَلصقه، وفلان لِسْقِي ولِصْقي وبِلِسْقِي وبِلِصْقي ولَسِيقي ولَصِيقي أَي بجنبي[2].

(١) د. محمد كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية / ٢٢٥، البستاني: الموسوعة ٦/ ٢٤٩ .

(٢) لسان العرب ١٠/ ٣٢٩، الفيومي: المصباح المنير / ٢١١، تاج العروس ١٢/ ٤٢٧، الرازي: مختار الصحاح / ٥٩٧ .

معنى التلاصق في التوائم عند الفقهاء:

لم يتعرض الفقهاء لبيان حقيقة التوأم المتلاصق، إلا أنهم أطلقوا عليه مسميات عدة، لعل من بينها: بدنين ملتصقين، أو بدنين على حقو واحد، أو مخلوق له رأسان ورجلان ويدان، أو مخلوق من وسطه إلى فوقه له بدنان مفترقان بأربع أيد ورأسين ووجهين، ونحو ذلك من إطلاقات[١].

معنى التلاصق في التوائم عند الأطباء:

ذكر بعض الأطباء تفسيرا للالتصاق في التوائم: بأن التوأم هو نتاج بويضة واحدة مخصبة، لم تستكمل عملية انفصالها، إذا ظل التوأم متلاصقا في جزء معين من بدنيهما[٢].

(١) مواهب الجليل ١/ ٢٨١، نهاية المحتاج ٣/ ٢٩٨، الشربيني: مغني المحتاج ٤/ ١٠٤، أسنى المطالب ٤/ ٩٠، حواشي الشرواني ٩/ ٤١، الغزالي: الوسيط ٦/ ٣٨١، المحلي: كشف اللثام عن أسئلة الأنام / ٦٢، ٦٣، ابن القيم: الطرق الحكمية / ٧٤ .

(٢) رحلة في عالم التوائم / ١، د. أيمن الحسيني: عجائب التوائم / ١٠٥، التوائم الملتصقة على موقع الانترنت التالي: http://news.bbc.co.uk/olmedia/twins.jpg.

الفرع الثاني
أسباب الحمل بالتوائم وأسباب التصاقها

المقصد الأول: أسباب الحمل بالتوائم

تخصب البييضة بالحيوان المنوي في الموضع المناسب من رحم المرأة، فتنشأ عن ذلك اللقيحة التي يتخلق منها الولد، حيث تمر بأطوار الخلق المعروفة .

إلا أنه قد يحدث أن تنقسم البويضة الأنثوية المخصبة بالحيمن خليتين رئيستين، وتبدأ كل خلية منهما في الاستقلال عن الأخرى، بتكوين كتلة مستقلة من الخلايا داخل الكيس المحتوي عليها، وبعد مرور مراحل التخلق المختلفة على هاتين الخليتين، ينتج عن كل منهما جنين يشترك مع الآخر في كل الصفات والخصائص، وهو ما يطلق عليه: التوائم المتطابقة (Identical Twin's)، إلا أن للعامل الزمني الذي يمر على انقسام البويضة أثر على التوائم، فإذا تم هذا الانقسام خلال الأيام الأربع الأولى من الإخصاب، فإن التوأم المتطابق تكون له مشيمة واحدة غالبا، إلا أن كلا منهما يكون داخل كيس السلي (الأمينون) الخاص به، فإذا حدث الانقسام بعد تلك المدة إلى ثمانية أيام من حدوث الإخصاب، فإن كلا منهما يوجد داخل كيس واحد ضمن مشيمة واحدة تجمع بينهما، وهو ما يتصور أن يكون عليه التوأم المتلاصق، وهذا النوع من التوائم تكون من جنس واحد، فهي إما ذكور أو إناث، قال د. محمد البار: «يكون التشابه في هذا التوأم تاما، فجنس الجنين لابد وأن يكون واحدا، إما ذكراً أو أنثى»[1].

(١) د. محمد البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن / ٤٧١ .

وقد يحدث أن يفرز مبيض المرأة بييضتين ثم يقذف بهما فتخصب كل واحدة منهما بحيمن، فتستقل كل بويضة منهما بمراحل التخلق فيها، لينشأ عن ذلك التوائم غير المتطابقة (Fraternal Twin's)، حيث يشترك التوأم أو التوائم غير المتطابقة في ٥٠ ٪ من الخصائص الوراثية، مع حمل بعض خصائص الوالدين بشكل متفاوت[1].

ومن الأسباب التي يترتب عليها حدوث الحمل بتوأم أو أكثر، ما يلي:

(أ) تناول العقاقير الطبية والأدوية: فقد ذكر الأطباء أن تناول المرأة لبعض الأدوية المنشطة للمبايض عند خمولها أو ضعفها يساعد على الحمل بتوأم، من هذه العقاقير والأدوية: أدوية منع الحمل، والأدوية التي تتناولها الحامل بصورة عشوائية من غير إرشاد متخصص لها في تناولها .

(ب) زواج الأقارب وتدخل عوامل الوراثة في ذلك، مما قد يكون له أثر في الحمل بالتوأم .

(ج) نوع الطعام الذي تتناوله المرأة خلال فترة التبويض: فإن له أثرا في الحمل بالتوائم، حيث اكتشف أن بعض الأطعمة التي تحتوي على مسببات زيادة نسبة هرمون (الإستروجين Estrogen) في الدم، يترتب على المواظبة على تناولها الحمل بالتوائم، وقد اكتشف الأطباء أن بعض النساء اللاتي يتناولن نبات (اليام)، الذي ينبت في بعض دول إفريقيا ينجبن توائم، باعتبار أنه يحتوي على مادة فاعلة في زيادة نسبة هذا الهرمون بالدم .

---

(١) د. محمد البار: الجنين المشوه / ٥٤، د. زهير السباعي، د. محمد البار: الطبيب أدبه وفقهه / ٢٠٦، مجموعة من العلماء بإشراف د. محمد شفيق غربال: الموسوعة العربية الميسرة / ٥٣٣، مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة ٥/ ١١٣، د. صالح عبد الكريم: التوائم ولغز التشابه / ٥٦، د. أيمن الحسيني: عجائب التوائم / ١٠، ١٥، د. عبد الهادي مصباح: رحلة في عالم التوائم / ٥ .

(د) التلوث البيئي والتعرض للنفايات الضارة أو الإشعاع: باعتبار أن التعرض لذلك، أو تناول ما اشتمل عليه، أو تأثر به، من شأنه أن يحدث طفوراً[١] جينيا في الخلايا، فيكون له أثر ليس فقط في الحمل بالتوائم، وإنما يكون له أثر في إحداث التشوه والتلاصق بينها .

(هـ) يزيد الحمل بتوأم مع استعمال المنشطات الهرمونية المختلفة، لتنشيط التبويض في النساء اللواتي يعانين من مشاكل تأخر الحمل، وعدم انتظام الدورة والعقم بجميع صوره .

(و) يحدث الحمل بالتوائم كذلك عند وجود أكياس على المبيض، مما يزيد من نسبة الحمل بالتوائم، حيث يصعب تحديد استجابة المبيض، وتحديد عدد البويضات الذي عادة ما يكون كبيرا لدى هؤلاء المريضات.

(ز) كما يحدث إنجاب التوائم أيضاً في حالات أطفال الأنابيب أو الإخصاب الطبي الخارجي بكثرة، لأن الأطباء يُنَشّطون مبيض المرأة بإعطاء المرأة الأدوية المخصصة لإنتاج العديد من البييضات القابلة للتخصيب، حيث يقوم المختصون بتخصيبها، ونقل عدد من البويضات المخصبة من ٣- ٥ بويضات إلى رحم المرأة، ويميل الأطباء إلى مثل هذا الإجراء ضماناً لحصول انغراس البويضات المخصبة في جدار الرحم من خلال تكثير أعدادها، لأن الرحم يرفضها باعتبارها أجساما غريبة، فإذا لم يلتصق بعضها بجدار الرحم فإن بعضها الآخر يحتمل أن ينغرس، ومن ثم تتكون حالة التوائم غير المتشابهة .

---

(١) الطفرة Mutation: تغير فجائى يطرأ على المادة الوراثية في الخلية، ينتقل بعد عملية الانقسام إلى الأجيال اللاحقة بصورة مطابقة للأصل، وهى نوعان: طفرات طبيعية أو تلقائية، تحدث نتيجة للعمليات الطبيعية: كالانعزال، والاتحادات الوراثية الجديدة، وطفرات صناعية، تحدث نتيجة التعرض للإشعاع أو استخدام المواد الكيميائية ونحوها (د. محمد الربيعي: الوراثة والإنسان / ٢٠٩).

(ح) بل إن تناول المرأة لأقراص منع الحمل أو غيرها من الأشكال الصيدلانية التي يكون من شأنها منعه في وقت قريب من الحمل، يزيد من فرص الحمل بالتوائم، حيث أسفرت عمليات مسح ميداني، أجري على مجموعة من التوائم المتطابقة في بريطانيا وكندا واستراليا والولايات المتحدة، أن النساء اللاتي كن يتعاطين حبوب منع الحمل في مدة قريبة من الحمل، لديهن فرصة لحمل توائم متطابقة أكبر من فرص حمل توائم غير متطابقة، وأسفرت أبحاث أجريت بجامعة (نيو ساوث ويلز) في أستراليا بالاشتراك مع رابطة الولادات المتعددة الأطفال بها، أن حوالي ٤٠ ٪ من التوائم ولدتهم أمهات كن يتعاطين حبوب منع الحمل وقد كانوا توائم متطابقة، وأظهرت هذه الدراسة أن حوالي ٨٠ ٪ من التوائم المولودين في بريطانيا من أمهات استعملن حبوب منع الحمل كانوا توائم متطابقة[(١)].

المقصد الثاني: أسباب التصاق التوائم:

ينتج التوأم الملتصق (Conjoined Twin's) من بويضة واحدة، حيث تبدأ البويضة بالانقسام بعد الإخصاب، ومن ثم يتوقف هذا الانقسام بعد أسبوعين من الحمل ولا يكتمل، لينتج عنه بويضة نصف منقسمة تتطور إلى توأمين ملتصقين .

إذ تتحول البويضة المخصبة في الانقسام إلى سلسلة هندسية متوالية من الانقسامات، حيث تدعي «التوتة»، التي تتجه إلي جوف الرحم، وتقع فيه ماسة

(١) أ.د. عبد الفتاح إدريس: العلاج الجيني بين التقنية العلمية والأحكام الشرعية / ١٧، عجائب التوائم / ٤٧، ٥٢، رحلة في عالم التوائم / ٥، د. سفر بن عيد السويلم: جراحة فصل التوائم المتلاصقة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ٧٦، د. محمد البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن / ٤٧٨ .

بجداره في اليوم السابع، ثم تنغرس فيه، وبعد نموها تبدو وكأنها متعلقة بجداره، لتدخل في طور العلقة، وهي في هذه المرحلة تكون عبارة عن كتلة من الدم الجامد، وتحدث عملية التصاق الأجنة ببعضها في هذه المرحلة إذا حدث ما يقتضي هذا الالتصاق، حيث يوجد في هذه الحالة التوأم المتلاصق داخل كيس واحد ضمن مشيمة واحدة تجمع بينهما، ولذا فقد ذكر الأطباء أن سبب ولادة التوائم المتلاصقة، أنها تكون نتيجة بويضة مخصبة واحدة، انقسمت في مرحلة متأخرة نسبياً إلى كرتين جرثوميتين، وكانت المشيمة واحدة[١].

وقد أطلق الأطباء على التصاق التوائم بأنه نوع من التشوهات الخلقية، التي يترتب عليها شذوذ ولادي، أو مسخ، أو عيوب خلقية، أو ظهور هذه التوائم وبها التصاقات أو بعض الأعضاء الشاذة بالزيادة أو النقصان، وليست كل هذه التشوهات على وتيرة واحدة، فمنها البسيط الذي يستكمل الجنين نموه معه إلى أن يولد حيا، ومنه الشديد الذي قد يفضي إلى موت الجنين أو الأجنة وإجهاضها[٢].

ومن الأسباب التي يترتب عليها حدوث الحمل بتوأم متلاصق، ما يلي:

(أ) تعرض الكتلة الخلوية المتكونة من اللقيحة للإشعاع، أو المواد الكيميائية، أو عناصر البيئة المحدثة لها، أو تناول الأطعمة أو الأشربة الملوثة أو المعالجة بالإشعاع، أو تناول العقاقير الطبية والأدوية، ونحوها، حيث يحدث لهذه الخلايا سواء نتج عنها جنين واحد أو أكثر، تشوهات خلقية تتفاوت شدة وضعفا بحسب شدة التأثر بهذه المسببات وضعفه، وينشأ عنها التصاق التوائم، إذا نتج التوأم أو التوائم من بويضة واحدة، فقد أثبتت دراسة

(١) د. محمد البار: خلق الإنسان بين الطب والفقه / ٤٧٣ .
(٢) الموسوعة الطبية الفقهية / ٣١٠، ٥٨٢، ٨٥٩، د. محمد البار: الجنين المشوه / ٥١.

أجريت على الأسماك في خليج باليابان، أنه حينما ألقيت في هذه الخليج نفايات صناعية، تأثرت هذه الأسماك بالتلوث، فارتفعت نسبة إنتاج التوائم الملتصقة في صغارها .

(ب) وبعض التشوهات التي تحدث لهذه الكتلة يعزي سببها إلي تفاعل العوامل الوراثية مع العوامل البيئية، فتحدث مجموعة من التشوهات الخلقية في أعضاء الجسم المختلفة، ومما قد يحدثه هذا التفاعل التصاق التوائم الناتجة عن هذه الكرة الجرثومية .

(ج) كما أن الخلل في انقسام الخلايا الطافرة، أو التي تأثرت بمسببات التشوه المكتسب، أو التشوه الناتج عن تفاعل العوامل الوراثية والبيئية، يترتب عليه اتحاد التوأم الذي يكون في مشيمة واحدة، مما يؤدي إلى التصاقهما في عضو من أعضاء بدنيهما .

(د) وقد يؤدي الخلل عند انقسام الخلايا السابقة الذكر، إلى نشوء جنين كامل الأعضاء، وآخر ناقصها، فيكون الجنين الناقص الأعضاء متصلا بالجنين الكامل فيها، أو متعلقا بجزء من بدنه، وهو ما يطلق عليه التوأم الطفيلي أو المختفي .

(هـ) إصابة المرأة الحامل بالتوأم ببعض الفيروسات، التي يكون من شأنها إحداث هذا الالتصاق في التوأم وخاصة خلال الأشهر الأولى من الحمل بها.

(و) كما أشار الأطباء إلى أن زواج الأقارب من شأنه أن يفضي إلى وجود التشوهات في الأجنة، فضلا عن تسببه في الحمل بتوائم متلاصقة[1].

(١) أ.د. عبد الفتاح إدريس: التخلص من الخلايا والأجنة التي بها تشوه وراثي / ٨، أ.د. عبد الفتاح إدريس: قضايا طبية من منظور إسلامي / ١٣٣، الجنين المشوه / ٦٣، عجائب التوائم / ١٠٣، الموسوعة الطبية الفقهية / ٥٨٢، د. حامد أحمد: الآيات العجاب في رحلة الإنجاب / ٢٤٩، التوائم الملتصقة تبحث عن حل، مقال: منشور بصحيفة الجمهورية المصرية / ٣، عدد الأحد ١٢/ ٦/ ٢٠٠٣، التوائم المتلاصقة سببها التلوث البيئي، مقال منشور بمجلة المجتمع عدد ١٥٦٤، لاله ولادن حلم الانفصال الدامي بموقع: http://www. Islam on line.net

الفرع الثالث
أنواع التوائم

المقصد الأول أنواع التوائم السوية

ذكر الأطباء لهذه التوائم نوعين، هما:

■ **التوائم المتشابهة أو المتطابقة (Identical Twins (like):**

وتعرف هذه التوائم أيضًا بالتوائم أحادية البويضة، حيث يكون سبب تكونها انقسام البويضة المخصبة إلى خليتين، أو يحدث في طور متقدم أن تنقسم الكتلة الخلوية إلى جزأين، ثم تواصل كل خلية نموها إلى أن يتكون الجنين الكامل، ولما كانت التوائم هنا تتكون من بويضة واحدة مخصبة من حيمن واحد، فإن هذه التوائم تتشابه من جميع الوجوه حتى على مستوى جنس التوائم، فهي إما ذكورًا أو إناثًا، أما بالنسبة للمشيمة فإنها تكون منفصلة عن بعضها إذا كان انفصال الخليتين عن بعضهما في طور مبكر، أو قد تكون المشيمتان ملتحمتين ولكنهما في الأصل منفصلتان من حيث اندماج الدماء، أما إذا كان الانفصال في مرحلة البلاستولا فإن التوائم تكون ذات مشيمة واحدة مشتركة، مع احتفاظ كل جنين بغشاء السلي الخاص به، وعند حصول الانفصال في مرحلة متأخرة كالتي تحدث للقرص الجرثومي، فإن ذلك يؤدي إلى تكوين جنينين بغشاء سلي واحد ومشيمة واحدة، وفي هذا النوع يمكن ملاحظة تكوين توائم ملتصقة وذلك نتيجة أن الانفصال لم يكن تامًّا، أو أن جزءًا من جنين يكون محمولاً بجوار الجنين

الآخر، وتعرف هذه التوائم بالتوائم الطفيلية، التي تكون نتيجة عدم اكتمال التكوين في أحد التوأمين .

■ **التوائم الأخوية غير المتشابهة (Fraternal Twins (Unlike:**

هذا النوع من التوائم لا يكون بينهما التشابه التام الذي يكون في التوائم المتطابقة، بحسبان أنه ينتج من تخصيب بويضتين مختلفتين في الرحم، فينتج عنهما جنينان مختلفان في الجينات الوراثية، وقد يتفقا في الجنس، فيكونان ذكرين أو أنثيين، وقد يختلفا فيه، فيكون أحدهما ذكرا والأخرى أنثى، إلا أن بينهما تشابه في بعض العوامل الوراثية المنتقلة إليهما من أبويهما، شأنهما في ذلك شأن ما يوجد بين الإخوة بعضهم بعضًا، لذلك تعرف بالتوائم الأخوية، كما تعرف بالتوائم ثنائية البويضة، حيث إن المبيض يفرز بويضتين فيخصب كل بويضة حيوان منوي واحد، وحيث إن بعض السيدات المصابات بالعقم استخدمن بعض الأدوية الخاصة بتنشيط المبيض مثلاً، فيسبب ذلك لهن إفراز أكثر من بويضة خلال الدورة الواحدة، فيؤدي هذا إلى حدوث الحمل بأكثر من جنين، وفي هذا النوع من التوائم تكون المشيمتان منفصلتين حيث تكون لكل جنين مشيمة خاصة به[1].

المقصد الثاني: أنواع التوائم المتلاصقة:

ذكر الأطباء أن التوائم المتلاصقة ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التوائم الطفيلية (Parasitic Twin's):

وتتكون هذه التوائم من بويضة واحدة مخصبة من حيوان منوي واحد، إذا انفصلت الخلية الناشئة عن اللقيحة في مرحلة متأخرة، كالتي تحدث للقرص الجرثومي، حيث يؤدي ذلك إلى تكوين جنينين بغشاء سلي واحد ومشيمة

(١) الموسوعة العربية الميسرة / ٢٣٥، ٥٣٣، الموسوعة الطبية الفقهية / ٢٢٥، ٢٢٨، د. محمد البار: الجنين المشوه / ٥٤، د. محمد البار، د. زهير السباعي: الطبيب أدبه وفقهه / ٢٠٦، د. عبد الهادي مصباح: مقال: رحلة في عالم التوائم / ٥، د. عبد الهادي مصباح: مقال: إنجاز جديد للطب في مصر: بصحيفة الأهرام المصرية / ٨، عدد ٤٣٤٤١ الصادر في ٣/ ١١/ ٢٠٠٥، عجائب التوائم / ١٠، ١٨ .

واحدة، وفي هذا النوع يمكن ملاحظة تكوين توائم ملتصقة، نتيجة عدم الانفصال التام في الخلية الجنينية، أو أن جزءاً من جنين يكون محمولاً بجوار الجنين الآخر، وتكون نتيجة عدم اكتمال التكوين في أحد التوأمين، حيث يكون بدنا بلا رأس، أو له رأس وجزء من الجذع ولكن بلا أطراف، أو تكون أطرافه ضامرة، وقد لا يكون له قلب، وقد يكون للمولود المكتمل أطراف إضافية، أو رأس أو جذع إضافي، وهذا النوع يكون في مشيمة واحدة داخل الرحم، إلا أن كلا منهما يكون في بداية الأمر في غشاء سلي خاص به، ولكن عند حصول الانفصال في مرحلة متأخرة، فإن ذلك يؤدي إلى تكوين جنينين بغشاء سلي واحد يجمعهما داخل مشيمة واحدة، وفي هذا النوع يمكن ملاحظة تكوين توائم ملتصقة، نتيجة عدم اكتمال انفصالهما، أو أن جزءاً من جنين يكون محمولاً بجوار الجنين الآخر، فهي تنتج من عدم اكتمال التكوين في أحد التوأمين، وقد ذكر الأطباء أن التوأم الطفيلي لا يمكنه أن يستقل بالحياة على حاله هذا، وأنه يمكن استئصاله، ليبقى بعد الجنين الأصلي المكتمل الأعضاء .

النوع الثاني: التوائم المختفية (Fetus in Fetus):

هذا النوع من التوائم نادر الحدوث، حيث يتكون في داخل الجنين المكتمل النمو والأعضاء، جنين آخر غير مكتمل، قد يكون ميتا أو ضامرا، يشكل في تجويف الجنين الأصلي ما يشبه الورم المختفي، وقد يحدث هذا نتيجة دخول بويضة مخصبة إلى داخل تجويف بدنه خلال مرحلة من مراحل تخلقه، فينتج عنها هذا الجنين المختفي، واختفاء هذا الجنين في تجويف بطن الآخر يمكن الوقوف عليه عن طريق وسائل الكشف المبكر عن الحمل، غاية ما هنالك أنه قد يتمكن المختص من اكتشافه إن كان ظاهرا في الأشعة، وقد يختفي لسنوات عدة بعد ولادة الجنين المختفي بداخله على هيئة ورم، وقد ينتج عن استئصاله من البدن المختفي فيه هلاك صاحب هذا البدن في بعض الحالات .

النوع الثالث: التوائم المتلاصقة (Conjoined Twin's) (الموصلية) أو (السيامية):

إن هذا النوع من التوائم يتبع التوائم المتطابقة المتلاصقة، نتيجة حدوث انفصال الخلية الجنينية في مرحلة متأخرة كالتي تحدث للقرص الجرثومي، حيث يؤدي ذلك إلى تكوين جنينين بغشاء سلي واحد ومشيمة واحدة، وفي هذا النوع يمكن ملاحظة تكون توائم ملتصقة نتيجة عدم تكامل الانفصال بين خليتي اللقيحة الرئيستين، وقد نشرت وسائل الإعلام أول حالة لهذا النوع في هذا العصر عام ١٨١١م لطفلين من مدينة (سيام) في جنوب شرق آسيا، لأبوين صينيين، وكان التوأم متلاصقا من جهة الصدر (عظم الصدر) إلى السرة، وقد جالا كثيرًا من الأماكن بعد أن كبرا، يعرضان نفسيهما في السيرك إلى أن استقر بهما القرار في مزرعة بولاية كارولينا الشمالية، وتزوجا من شقيقتين إنجليزيتين، وأنجبا اثنين وعشرين طفلاً، وقد توفيا عام ١٨٧٤م حيث توفي أحدهما قبل الآخر بحوالي ساعتين عن عمر يناهز الثالثة والستين عامًا، ولذا عرفت بالتوائم السيامية، إلا أن القاضي التنوخي المتوفى عام ٣٨٤هـ صاحب كتاب جامع التواريخ ذكر في ص ١٤٤- ١٤٦ من كتابه هذا خبرًا عن حالة توأمين ملتصقين أحضرا من أرمينيا وعرضا على صاحب الموصل الحمراني، وتعتبر هذه أول حالة لتوأمين ملتصقين أشارت إليها المصادر في التاريخ الإنساني، والتي عرفت في الكتب الحديثة بحالة التوائم (السيامية) التي هي نفس الوصف للتوائم (الموصلية)، نسبة إلى مدينة الموصل التي أحضرا إليها، والتي سجلت وعرفت فيها هذه الحالة من حالات التوائم[1].

(١) التنوخي: نشوار المحاضرة ٤/ ١٤٤، الجنين المشوه / ٥٤، ٦١، ٦٤، خلق الإنسان بين الطب والقرآن / ٤٧٨، الموسوعة العربية الميسرة / ٥٣٣، الموسوعة الطبية الحديثة ٥/ ١١٣، د. عبد الهادي مصباح: مقال: رحلة في عالم التوائم / ٤، ٥، د. عبد الهادي مصباح: مقال: إنجاز جديد للطب في مصر /٨، ٩، بصحيفة الأهرام عدد ٤٣٤٤١، عجائب التوائم / ١٥، ١٦، ٤٧، ٥٢ .

المقصد الثالث :حالات التصاق التوائم ونسبة حدوث كل منها:

لم يكن العلماء على سنن واحد فيما يتعلق بتصنيف التوائم المتلاصقة، وفقا لمكان التلاصق بين كل توأم، ولذا وجد من العلماء من ينظر إلى الحالات التي يكون عليها التوأم المتلاصق بوجه عام، ولذا حصر حالات وأشكال التلاصق في التوائم في ثمانية حالات، هي: التلاصق عند الصدر، أو الرأس، أو الظهر، أو البطن، أو العجز، والتوأم ذو الرأسين، ويجعلون من التوائم المتلاصقة: التوأم الطفيلي، والجنين داخل جنين آخر، ومنهم من وصل بحالات وأشكال التوائم المتلاصقة إلي ثلاثين حالة حسب مكان التلاصق، غير أن من العلماء من قسم حالات التوائم المتلاصقة وأشكالها تبعا لموضع التلاصق بين كل توأم، ولذا صنفها إلى ثلاثة أنواع: نوع يشمل التلاصق في غير موضعي القلب والسرة، وآخر يشمل التلاصق فيهما أو في أحدهما، وثالث يشمل التلاصق النادر الذي لا يكون في موضع القلب أو السرة أو غيرهما، ويدخل ضمنه: التوأم الطفيلي، والجنين داخل الجنين، ومن ثم فإن حالات التوائم المتلاصقة لا تخرج في جملتها عما يلي:

١ – التصاق عند الرأس:

حيث يكون لكل من التوأمين جسد مكتمل غالبا، ومنفصل عن الآخر، إلا أنهما يتلاصقان عند مؤخرة

الرأس أو مقدمتها أو أعلاها أو إحدى جانبيها، وفي بعض حالات التلاصق الجانبي يشمل التلاصق جزءا من الصدر، وفي هذه الحالة يكون للتوأم طرفان فقط، أو ثلاثة، وتحدث هذه الحالة بنسبة ٢ ٪ من جملة حالات التوائم المتلاصقة، ونسبة حدوثها بالنسبة لحالات الولادة ١/ ١٠ مليون حالة ولادة، ويعتبر فصل هذه الحالة من الصعوبة بمكان، ويتخلف عنها أضرار بالدماغ لكل من التوأم،

بسبب اشتراكهما في الأجزاء العظمية للجمجمة، ولذا فقد سجلت خمس وثلاثون حالة فصل ناجحة لتوأم بينهما تلاصق في الرأس .

٢- التصاق عند الصدر:

وهو عبارة عن تلاصق يكون بين التوأم من جهة الصدر إلا أنه يشمل جزءا من البطن كذلك، فيكونان متواجهين أو متحاذيين، وهو أكثر حالات التلاصق حدوثاً بين التوائم الملاصقة، حيث تبلغ نسبته من ٣٥-٤٠ ٪ من حالات التلاصق بين التوائم، ويشترك التوأم في هذه الحالة في الصدر وأحياناً في القلب كذلك، وهذا النوع من التوائم المتلاصق لا يبقى على قيد الحياة غالبا، مع أنه جرت محاولات لفصلهم .

٣- التصاق عند الظهر:

في هذه الحالة يكون التوأم مكتمل الأعضاء الداخلية والخارجية، إلا أن تلاصقهما يكون في منطقة الظهر، ليكون اتجاه كل منهما عكس الآخر، أو يكون الالتصاق في أحد جانبي الظهر، فيكون اتجاههما متقاربا، أو يكون التصاقهما من ناحية الكشح أو الأليين، ونسبة حدوث هذا التلاصق بين التوائم من ١٩-٢٠٪، من جملة حالات التوائم المتلاصقة، وهي حالة نادرة، وهذه الحالة يمكن الفصل بين التوائم المتلاصقة فيها، دون أن يترتب عليه وفاة التوأم، ما لم يشتركا في جزء من عظام وأعضاء الظهر، حيث تواجه عملية الفصل بينهما وجها من الصعوبة تبعا لما يشتركان فيها من ذلك .

٤- التصاق عند العجز:

وهو تلاصق يكون في الجزء الأسفل من جسم التوأم، ويكون لكل منهما قلب مستقل، وأعضاء أخر مستقلة، إلا أنهما قد يشتركان في مخرج أو أكثر من السبيلين، وكذا في الأمعاء والمثانة والكليتين غالبا، ونسبة حدوث هذا التلاصق

بين التوائم ٦ ٪ من جملة حالات التوائم المتلاصقة، ويكون الالتصاق فقط في منطقة العجز (أسفل الظهر)، وهي حالات نادرة، ونسبة نجاح فصل هذه التوائم وبقائهم على قيد الحياة مرتفعة، مع انه قد يحدث قصور أو تعطل في وظائف إفراز الفضلات أو الوظائف الجنسية، إلا أن نسبة بقائهما على قيد الحياة وآفاق المستقبل تعتبر جيدة .

٥- التصاق عند البطن:

وفي هذه الحالة يكون التوأم متلاصقا عند منطقة البطن من السرة، سواء شمل ذلك ما كان أعلى أو أسفل من البطن، وفي هذه الحالة يكون لكل من التوأم أعضاء مكتملة، ولا يكون بينهما اشتراك في القلب أو المعدة أو الأمعاء، ونسبة حدوث هذا التلاصق بين التوائم ٣٤ ٪ من جملة حالات التوائم المتلاصقة، ويمكن فصل التوائم في هذه الحالة دون تعرض أحدهما لمخاطر تودي بحياته عند إجراء الفصل .

٦- التوأم ذو الرأسين:

وهو عبارة عن توأم متلاصق من الجزء العلوي من البدن، أي من منطقة الصدر والكتفين، ويكون الرأسان على حقو واحد، ويكون لهذا البدن يدان ورجلان، وجهاز دوري وتنفسي وهضمي واحد، وهو يعد من أندر حالات التلاصق حدوثاَ، حيث تبلغ نسبته ٥ ٪ من جملة حالات التوائم المتلاصقة، ويصنفه البعض ضمن حالات التوأم الطفيلي .

٧- التوأم الطفيلي:

وهو جنين غير مكتمل النمو، إذ قد يكون بدنا بلا رأس، أو العكس، أو بدنا بلا أطراف، أو ضمرت أطرافه، وحجمه أصغر كثيراً عن توأمه، ويلتصق في أحد

مناطق جسم توأمه، وفي هذا النوع يكون للمولود أطراف إضافية أو رأس أو جذع إضافي، ويعتقد أن سبب حدوث ذلك هو وفاة أحد التوأمين داخل الرحم .

٨- الجنين الذي يكون بداخل جنين آخر:

والجنين الذي يكون بداخل آخر يعد من حالات التوائم المتلاصقة الشديدة الندرة، وفي هذه الحالة يكون أحد التوأمين مكتمل الأعضاء، والآخر مختف بتجويف بطنه غير كامل النمو، على هيئة ورم أو انتفاخ، وقد يكون ميتاً أو ضامراً.

وتعد ولادة التوائم المتلاصقة من أصعب جراحات الولادة؛ فعادة ما يولد حوالي من ٤٠- ٦٠ ٪ من هذه التوائم ميتة، وتبلغ نسبة التوائم المتلاصقة على مستوى العالم، ما معدله مولود واحد من بين ٥٠ -١٠٠ ألف حالة ولادة، يبقى على قيد الحياة منها لمدة يوم أو يومين ما نسبته ٣٥ ٪، أما التي كتب لها الحياة بعد إجراءات عمليات الفصل بينها فلا تتجاوز فرص بقائها على قيد الحياة نسبة تتراوح بين ٥-٢٥ ٪ فقط، ويتم إجراء معظم عمليات الفصل في المرحلة العمرية بين ستة أشهر وعام، وتكشف السجلات الطبية خلال الخمسمائة عام الأخيرة تقريبا، عن وجود حوالي ستمائة حالة توائم متلاصقة ظلت على قيد الحياة، وبلغت نسبة الإناث بينها أكثر من ٧٠ ٪[1].

---

[1] الجنين المشوه / ٥٤، ٦١، ٦٤، خلق الإنسان بين الطب والقرآن / ٤٧٨، الموسوعة العربية الميسرة / ٥٣٣، الموسوعة الطبية الحديثة ٥/ ١١٣، عجائب التوائم / ٥٢- ٦٠، مقال: رحلة في عالم التوائم / ٤، ٥، مقال: إنجاز جديد للطب في مصر / ٨، ٩، مقال: رحلة في عجائب التوائم / ١٥، ١٦، ٤٧، ٥٢، ومواقع الانترنت التالية:

- http://arabic.peopledaily.com.cn/ara.html
- http://www.ngha.med.sa/
- http://news.bbc.co.uk/olmedia/twins.jpg.
- http://www.conjoinedtwins.med.sa/arabic.
- http://www.conjoinedtwins.med.sa/a_types.html
- http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_ stm

المطلب الثاني
فصل التوأم المتلاصق
الفرع الأول
حقيقة فصل التوأم المتلاصق

فصل التوائم نوع من أنواع الجراحات، ولذا فإني أبين معنى الجراحة في عرف أهل اللغة، وفي عرف الفقهاء، ومدى ما يعرض لجراحة الفصل بين التوائم من مخاطر وصعوبات .

معنى الجراحة في عرف أهل اللغة:

الجراحة في عرف أهل اللغة: مشتقة من الجرح، وهو أثر السلاح في البدن، يقال: جرحه جرحاً أي ضربه بالسكين فشق جلده مثلاً، والجُرْحُ: هو الشق في البدن، قال الله تعالى: ﴿**وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾ (المائدة: ٥)، ولكلمة جرح ومشتقاتها استعمالات أخرى في اللغة، منها: أن الجرح هو الكسب، قال سبحانه: ﴿**وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ**﴾ (الأنعام: ٦٠)، أي كسبتم، ومنها أن الجرح بمعنى العيب والانتقاص، وجمع الجراحة جراح وجراحات، أما الجوارح: فهي السباع والطير ذوات الصيد؛ لأنها تجرح لأهلها، أي تكسب لهم، وجوارح الإنسان: أعضاؤه التي تكسب له[1].

إلا أن المراد بالجراحة في هذا البحث هو المعنى الأول، وهو الشق وأثر آلة الجراحة في البدن .

(١) لسان العرب ٢/ ٤٢٢، مختار الصحاح ١/ ٤٢ .

معنى الجراحة في عرف الفقهاء:

يستعمل الجرح في الفقه بمعنى تأثير الجناية في الجسم، ولذا عرف بأنه: قطع اتصال اللحم في العضو من غير تقيح[١].

ونص ابن القيم على أن الجرائحي: هو الطبيب الذي يتناول من يطب بمبضعه ومراهمه[٢].

معنى الجراحة في عرف الأطباء:

الجراحة: تخصص طبي معني بعلاج بعض الأمراض أو الإصابات، عن طريق استخدام يدوي لآلات جراحية، ويطلق عليه: التدخل الجراحي، وهو يطلق على الإجراء الذي يتم به فصل أنسجة أعضاء الجسم بعضها عن بعض[٣].

ويتطلب الأمر أثناء إجراء عمليات فصل التوائم المتلاصقة، التضحية بأحد التوائم ليبقى الآخر على قيد الحياة، خصوصاً إذا اشترك التوأم في قلب واحد أو دماغ واحد، أو وجود فروق كبيرة بين التوأم، وتصل نسبة وفاة احد التوائم أثناء الفصل أحياناً إلى أكثر من ٦٠ ٪ من حالات التوائم التي يجرى لها فصل، وقد أدى هذا إلى كثير من الجدل حول إجراء هذه العمليات وجدواها، كما أن بعض هذه العمليات قد ينتهي بوفاة كل من التوأمين، وقد تستغرق بعض عمليات فصل التوائم ساعات طويلة، أو إجراء عمليات متعددة إذا احتاج الفصل إلى عدة مراحل، لتهيئة الجسم والأوعية الدموية للفصل النهائي .

---

(١) معجم لغة الفقهاء / ١٢١ .

(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية / ٤٨ .

(٣) مجموعة من العلماء: الموسوعة العربية الميسرة ١/ ٥٢٠، نخبة من العلماء: الموسوعة الطبية الحديثة ٥/ ٩٧٩ أ.د. عبد الفتاح إدريس: تشريح الجسم البشري / ٦ .

وعادة ما يتوفى التوأم المتلاصق حال إجراء عملية الانفصال، أو خلال ساعات بعد وفاة أحدهما، ولا توجد حالات معروفة لتوأم عاش لفترة أكثر من يوم بعد وفاة التوأم الآخر، وقد يكون مرده إلى حدوث النزف أو الجلطات المنتقلة بين التوأمين بعد وفاة احدهما[1].

(١) د. عبد الله ربيعة: مقال: الأطباء يعتزمون فصل توأمين: صحيفة الرياض السعودية / ١ عدد ١٢٨٨٧.

الفرع الثاني
مقتضيات فصل التوأم المتلاصق

ليس بالضرورة أن التوائم التي بُيِّن حالات تلاصقها في العجالة السابقة، لا تعيش إلا إذا أجريت لها عمليات فصل، بل إن الواقع أثبت حياة توائم عاشت حياتها دون انفصال، من ذلك: التوأم الكوبي (جوزفين، وكوادلوب) اللتان امتد بهما العمر دون انفصال حتى بلغا سن التاسعة والتسعين، والتوأم السيامي (إنج، وتشانج بانكر)، وهما أشهر توأم سيامى التصاقا عند القفص الصدري، وقد ولدا في سيام (تايلاند الحالية) سنة ١٨١١م، وقد عاشا أمدا طويلا، وتزوجا حينما بلغا الثامنة عشرة من عمرهما من أختين، إلا أن (تشانج) توفي سنة ١٨٧٤م بسبب جلطة في المخ، ثم توفي توأمه بعد ذلك بثلاث ساعات، عن عمر يناهز الثانية والستين، وأصبحا مشهورين عالميًا في أوائل القرن التاسع عشر، والتوأم الأمريكي (ميلي، وكرستين) اللتان ولدتا سنة ١٨٥١م، وتوفيتا سنة ١٩١٢م، والتوأم الروسي (ماشا، وداشا) اللتان ولدتا سنة ١٩٥٠م، وتوفيتا سنة ٢٠٠٣م، وهذه التوائم ونحوها لم تجر لها عملية انفصال، ومع هذا عاشت على هذا النحو أمدا طويلا إلى أن وافتها المنية[1].

إلا أن الصورة السوية التي خلق الله الناس عليها، أن يستقل كل إنسان عن غيره، إن كان يمكنه الاستقلال بحياته عن غيره، فضلا عن أن هذا التلاصق يمنع كل فرد من التوأم أن يمارس حياته بإرادته المنفردة، بحيث لا يتوقف فيما يتخذه من سلوك أو تصرف على رضاء غيره وإرادته، كما يمنعه التلاصق من ممارسة حقه في أن تكون له زوجة يسكن إليها، ليتحقق بالزواج منها قضاء الوطر، وإنجاب

(1) - http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_ stm
- http://knoll.google.com/k/–
- http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/sci_tech/newsid_stm.
- http://www.conjoinedtwins.med.sa/a_types.html
- http://www.islamonline.net

الذرية التي تعمر الأرض، فضلا عن الآلام الشديدة التي تنجم عن حركة التوأم أو سكونه، أو عدم اتفاقه على فعل واحد أو امتناع عنه، أو سلوك واحد، إلى غير ذلك من الجوانب النفسية والمعنوية التي تنجم عن هذا التلاصق، فضلا عن صعوبة التوافق بين التوأم كلما تقدمت به السن، وصعوبة الفصل بينهما وخطورة نتائجه كلما تقدم العمر بهما، وسريان أثر ما يعاني منه أحدهما إلى الآخر، سواء كان مرضا أو سببا من أسبابه أو حتى الهلاك .

ولذا كان من أهم مقتضيات فصل التوائم المتلاصقة ما يلي:

١- استقلال كل فرد من التوأم المتلاصق بالحياة عن الآخر، ليمارس حياته بحرية تامة، وليتخذ السلوك أو التصرف المناسب دون أن يقيده في ذلك توأمه .

٢- إزالة العجز عن التوأم، باعتبار أن تلاصقهما يسبب لكل منهما عجزا يمنعه من ممارسة كثير من الأمور التي لابد له منها، مما يلحق به حرجا وضيقا، ومن مظاهر هذا العجز: عدم قدرة كل من فردي التوأم من التزوج أو التزوج منه، لما يترتب عليه من اطلاع أحدهما على عورة الآخر، وتمكين الآخر من الاطلاع على عورة زوجه أو زوجته، أو اطلاع زوج إحداهما إن كانا أنثيين من الاطلاع على عورة الأخرى، وهي مما لا يحل له النظر إليها .

٣- إنهاء الآلام المترتبة على بقاء التلاصق بين التوأم، سواء في حركته أو سكونه، أو صحوه أو منامه .

٤- إنهاء الآلام التي يعاني منها ذوو التوأم من بقائهما متلاصقين، باعتبار أن بقاءهما على هذا النحو يلحق بذويهما عنتا ومشقة وجهدا، فضلا عما يقتضيه ذلك من تحملهم تدبير أمر هذا التوأم ما داما على وضعهما هذا، مما قد يثقل كاهلهم ويلحق بهم ما لا يستطيعون تحمله .

٥- تمكن كل فرد من التوأم في أن يتخذ من القرارات أو التصرفات أو السلوكيات ما يراه محققا مصلحته، دون أن يتوقف ذلك على إرادة توأمه .

٦- ممارسة كل منهما حالة الصحو والنوم والمشي والتوقف بحرية تامة، دون توقف ذلك على موافقة الآخر.

٧- مباشرة أي منهما علاقته الجنسية بزوجه في خلوة عن غيرهما، تحقيقا لأحكام الشرع الحنيف في ذلك .

٨- استقلال كل منهما بمباشرة تكاليف الشرع دون قيد عليه، من موافقة أو معارضة توأمه في ذلك .

٩- تحديد المسئولية عما يرتكبه كل فرد من فردي التوأم، وتحديد المطالب بالضمان في حال الاعتداء على النفس أو ما دونها، أو الاعتداء على مال الغير .

١٠- تحديد من يقتص منه أو يقام عليه الحد منهما، إذا ارتكب أحدهما ما يوجب معاقبته على ذلك .

١١- وقاية كل فرد منهما من مسببات المرض أو الهلاك التي يصاب بها توأمه، إذا حدث لأحدهما مرض أو وفاة، ووقاية الصحيح منهما من الهلاك إذا مات الآخر .

١٢- إمكان كل منهما من مباشرة أسباب الكسب كل وفق ميوله وثقافته وما جبل عليه، بحسبان أن مباشرة هذه الأسباب من مقدمات الواجب، ولما كان مباشرة هذه الأسباب لا تم إلا بالفصل التام بين التوأم، فكان لهذا الفصل حكم ما يتوسل به إليه .

الفرع الثالث
موقف الفقه من فصل التوأم المتلاصق

لم يؤثر عن فقهاء السلف رأي في هذه النازلة، باعتبار أن فصل التوائم على النحو الذي يتم الآن، والذي تتم فيه المحافظة على حياة كل من فردي التوأم عند إزالة التلاصق، لم يعرف في عصور السلف، وإنما الذي عرف في زمانهم هو الفصل بين التوائم بعد وفاتها، لإمكان توجيهها للقبلة عند دفنها، أو عند وفاة أحدهما إذا خيف على حياة الآخر .

ومن النصوص التي ذكرت ذلك: ما قاله الشرواني الشافعي: «وقع السؤال في الدرس عما لو مات ملتصقان ماذا يفعل بهما، ويمكن الجواب عنه: بأن الظاهر فصلهما ليوجه كل منهما للقبلة، ولأنه بعد الموت لا ضرورة إلى بقائهما ملتصقين، ونقل عن بعض الهوامش الصحيحة ما يوافقه، وفيه توقف، ولو قيل بالإقراع لم يبعد»(١)، وروى ابن حجر الهيتمي: «أن امرأة ولدت ولدين ظهرهما واحد، فمات أحدهما، فقال علماء الكوفة: يدفنان جميعا، وقال أبو حنيفة: يدفن الميت ويتوصل بالتراب إلى قطع الاتصال، ففعلوا فانفصل الحي وعاش»(٢)، وروي ابن عبد الحكم عن الشافعي قال: «بينما أنا أدور في طلب العلم، ودخلت اليمن، فقيل لي: إن بها امرأة من وسطها إلى أسفل بدن امرأة، ومن وسطها إلى فوق بدنان مفترقان، بأربعة أيد ورأسين ووجهين، فلعهدي بهما وهما يتقاتلان ويتلاطمان ويصطلحان ويأكلان ويشربان .. وقد خرجت من هذا البلد ثم عدت بعد مدة

(١) حواشي الشرواني ٣/ ١٧١ .
(٢) ابن حجر الهيتمي: الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان /١٧٦- ١٧٧، القرشي: طبقات الحنفية ١/ ٤٨٥.

فسألت عن ذلك الشخص، فقيل لي: توفي جسد واحد، فعمد إليه فربط من أسفله بحبل وثيق وترك حتى ذبل، فقطع ودفن، قال الشافعي: فلعهدي بالجسد الواحد في السوق ذاهبا وجائيا[١]، وقال الشبراملسي: «وإن ماتا معا وكانا ذكرين أو أنثيين، غسلا معا وكفنا معا، وصلينا عليهما معا ودفنا، هذا القول الظاهر، ويحتمل أن يقال: يجب فصلهما إن أمكن، وإن كانا ذكرا وأنثى وأمكن فصلهما، فالظاهر وجوبه، وإن لم يمكن فعلنا ما أمكن فعله، ويراعى الذكر في الاستقبال»[٢]، وقال: «قال في بسط الأنوار: قلت: لو أن شخصين ولدا معا ملتصقين ومات أحدهما، فإن أمكن فصله من الحي من غير ضرر يلحق الحي وجب فصله، وإلا وجب أن يفعل بالميت الممكن من الغسل والتكفين والصلاة، وامتنع الدفن، لعدم إمكانه، وينتظر سقوطه، فإن سقط وجب دفن ما سقط»[٣].

ويمكن أن يُخرج رأي للشافعي بجواز الفصل بين التوأم إذا مات أحدهما، وخيف من سراية سبب الهلاك إلى توأمه الحي، بناء على ما فعله بالتوأم اليمني الذي فصل بين الحي وبين توأمه الطفيلي حين مات وضمر، وهو الموافق لما ذكره الشبراملسي في حاشيته، من جواز الفصل بين التوأم المتلاصق، إذا مات أحدهما، وكان الفصل ممكنا، ولم يترتب عليه ضرر يلحق بالحي منهما، وهو ما حكاه الهيتمي عن أبي حنيفة كما سبق .

ونصوص الفقهاء السابقة لم تتطرق لرأي الفقهاء في الفصل بين التوأم حال حياتهما، مما يومئ إلى أنهم كانوا لا يرون مقتضيا لذلك، إذا كان التوأم يمكنه أن يمارس حياته على نحو معين .

(١) أبو نعيم: حلية الأولياء ٩/ ١٢٨- ١٢٩، الحطاب: مواهب الجليل ١/ ٢٨١، القزويني: عجائب المخلوقات ٢/ ٣٩٣ .

(٢) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٢/ ٤٧٤ .

(٣) المصدر السابق .

إلا أن الفصل بين التوائم المتلاصقة، لا يعدو أن يكون نوعاً من التداوي والتعالج من تشوه خلقي، نتج عنه التلاصق بين التوأم، أو وجود أجزاء آدمي ملتصقة ببدن آدمي تام الخلقة، أو وجود خلقة آدمي أو جزئها مختفية في تجويف آدمي تام الخلقة، وقد قصد من المداواة والمعالجة استقلالية كل فرد من التوأم بحياته عن الآخر، أو تخليص بدن الآدمي مما التصق به ظاهراً أو باطناً .

وقد اتفق الفقهاء على مشروعية التداوي من الأمراض، وإن اختلفوا في صفة مشروعيته، ومما ستدلوا به على مشروعية التداوي من الأمراض ما يلي:

١- روي عن أبي الدرداء – ﷺ – أن رسول ﷺ قال: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تتداووا بحرام»(١).

٢- روي عن أسامة بن شريك – ﷺ – قال: كنت عند النبي ﷺ، وجاء ت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟، فقال: نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء، غير داء واحد، قالوا: ما هو ؟ قال: الهرم»(٢).

٣- روي عن أبي هريرة – ﷺ – أن رسول الله ﷺ قال: «ما أنزل الله من داء، إلا أنزل له شفاء»(٣).

٤- روي عن جابر بن عبد الله – ﷺ – أن رسول الله ﷺ قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء بريء بإذن الله تعالي»(٤).

---

(١) أخرجه البيهقي وأبو داود في سننيهما وسكتا عنه، وأخرجه الطبراني في الكبير، وقال الهيثمى: رجال الطبراني رجال الصحيح. (السنن الكبرى ١٠/ ٥، سنن أبي داود ٣/ ٣٣٥، المعجم الكبير ٢٤/ ٢٥٤، مجمع الزوائد ٥/ ٨٦).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده والترمذي وابن ماجة وأبو داود في سننهم، وقال فيه الترمذي: حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود. (الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد ١٧/ ١٥٦، سنن الترمذي ٦/ ٢٣٩، سنن ابن ماجه ٢/ ١١٣٧، سنن أبي داود ٤/ ٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٢٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٧٢٩ .

وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

أفادت هذه الأحاديث أن رسول الله ﷺ كان يتداوي، ويصف لأصحابه الأدوية مما أصابهم من الأدواء، وأنه كان يأمر بالتداوي، فدل هذا علي استحباب التداوي، وأنه لا ينافي التوكل علي الله تعالي .

الفرع الرابع
الصفة الشرعية لفصل التوأم المتلاصق

وفقا لما ذكرت قبلا من اتفاق الفقهاء على مشروعية التداوي من الأمراض، فإن التداوي من التشوهات الخلقية المكتسبة أو الوراثية بإزالتها أو مداواتها يأخذ الحكم عينه، ولما كان فصل التوأم المتلاصق من قبيل مداواتهما من ذلك، بحسبان التلاصق نوعا من التشوه الخلقي الذي تصاب به الأجنة، فإنه يشرع مداواتهما منه، بفصل كل منهما عن الآخر، إلا أن إجراء عملية فصلهما في هذه الحالة هو من قبيل المداواة المفروضة، باعتبار أن عدم الفصل يقطع معه بانتقال المرض أو الهلاك من أحد فردي التوأم إلى الآخر، حتى في صورة التوأم الطفيلي أو المختفي، فيكون بقاؤه متلاصقا به سببا من أسباب هلاكه، أو إصابته بضرر بين .

وقد أمر الشارع بالمحافظة على النفس من الهلاك، فقال سبحانه: ﴿**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾ (البقرة: ١٩٥)، كما قال عز من قائل: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾ (الساء: ٢٩)، كما نهى عن مباشرة أسباب الإضرار بالنفس أو الغير، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»(١)، كما أمر بالتوقي من الأمراض ومن أسبابها، فقد روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: «لا يوردن ممرض علي مصح»(٢)، وروي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: «فر من المجذوم كما تفر من

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك وصحح إسناده، وأخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وابن ماجة والدارقطني في سننهم وعبد الرزاق في مصنفه، والطبراني في الكبير . (المستدرك ٢/ ٥٧، مسند أحمد ١/ ٣١٣، السنن الكبرى ٦/ ٦٩، سنن ابن ماجة ٢/ ٧٨٤، سنن الدارقطني ٣/ ٧٧، الطبراني: المعجم الكبير ٢/ ٨٠) .
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٥٣ .

الأسد»[1]، ولما كان بقاء التوأم متلاصقا يفضي إلى إصابة الصحيح منهما بالمرض أو الهلاك، بسراية سبب هذا وذاك ممن يحمل أسبابهما من فردي التوأم إليه، فإن إجراء هذا الانفصال يكون واجبا، باعتبار أنه وسيلة إلى حفظ النفس من الهلاك أو الضرر، وللوسائل حكم غاياتها .

كما أمر الشارع بأداء التكاليف الشرعية المختلفة، سواء كانت من قبيل أداء المأمورات أو اجتناب المنهيات، ولا يتأتى لكل من فردي التوأم القيام بهذه التكاليف بإرادته المنفردة، لتوقف ذلك على رغبة الآخر القيام بها كذلك، فيقع المحظور الشرعي ممن لا يريد وقوعه منهما، سواء بترك فعل المأمورات، أو ارتكاب المنهيات، مما يمكن القول معه بأن عدم الفصل بين التوأم يفضي إلى عدم الامتثال، ويوقع في محظور شرعي، اعتبارا لمآلات الأشياء، ولما كان فعل المأمور به وترك المنهي عنه واجباً، وكان ذلك لا يتم من المكلف به منهما بإرادته المنفردة، إلا إذا استقل ببدنه وحياته عن توأمه، فإن الفصل بينهما يكون واجباً، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

يضاف إلى هذا أن الشارع أمر بستر العورة، وحرم كشفها أو النظر إليها أو لمسها إلا لضرورة أو حاجة، وكان تلاصق التوأم يفضي إلى كشف عورتهما وتمكين كل منهما من النظر إلى عورة الآخر ولمسها، كما يفضي إلى كشفها عند زواج أحدهما أو كليهما بحضرة من لا يحل له النظر إليها من زوج الآخر، سواء كان التوأم من الذكور أو الإناث، وتمكينه من النظر إليها ولمسها من غير ضرورة أو حاجة، فضلا عن الوقوع فيما لا يحل، من عدم تستر من يواقع منهما زوجته

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٣١ .

أو يُواقع من زوجه، ومن الأدلة الدالة على حرمة كشف العورة أو تمكين الغير من النظر إليها أو لمسها، أو حرمة نظر الغير إليها أو لمسها من غير ضرورة أو حاجة: قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ**﴾ (النور: ٣٠)، وقوله جل شأنه: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**﴾ (النور: ٣١)، وقوله سبحانه: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٧)**﴾ (المؤمنون)، وروي عن أبي سعيد الخدري – ﷺ – أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة»[(١)]، وروي عن معاوية بن حيدة – ﷺ – قال: «قلت: يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟، قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟، قال: إن استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها، قلت: فإذا كان أحدنا خالياً؟، قال: فالله أحق أن يستحيا من الناس»[(٢)]، وروى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ينهاكم عن التعري، فاستحيوا من ملائكة الله الذين لا يفارقونكم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ١٨٣.

(٢) علقه البخاري في صحيحه، وأخرجه الحاكم في المستدرك وصحح إسناده، وأخرجه أحمد في مسنده، وأبو داود والبيهقي والترمذي في سننهم، وقال الترمذي: حديث حسن. (صحيح البخاري ١/ ٣٣١، المستدرك ٤/ ١٨٠، الفتح الرباني ٣/ ٨٧، سنن أبي داود ٢/ ٣٨٤، السنن الكبرى ٧/ ٩٤، سنن الترمذي ٨/ ٢٩).

إلا عند ثلاث حالات: الغائط، والجنابة، والغسل»[١]، وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت زوجها، إلا هتكت الستر بينها وبين ربها»[٢]، وروي عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: «لأن يطعن رأس أحدكم بمخيط من حديد، خير له من أن يمس امرأة لا تحل له»[٣].

ولما كان اجتناب هذا المحظور واجبا، وكان لا يتم إلا بالفصل بين التوأم، كان هذا الفصل واجبا، بحسبان أنه مقدمة للواجب، ومقدمة الواجب لها حكم ما تكون مقدمة له .

(١) أخرجه البزار في زوائده، وقال: في سنده حفص بن سليمان، وهو لين الحديث، وذكره الهيتمي في مجمع الزوائد وقال: رجاله رجال الصحيح. (الهيتمي: كشف الأستار عن زوائد البزار ١/ ٦٠، مجمع الزوائد ١/ ٢٦٨).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، وأحمد في مسنده، وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي في سننهم، وقال الترمذي: حديث حسن، وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح، وهو أصح ما في الباب. (المستدرك ٤/ ٢٨٨، الفتح الرباني ٢/ ١٤٩، سنن أبي داود ٤/ ٣٩، سنن الترمذي ٨/ ٣٤، سنن ابن ماجه ٢/ ١٢٣٤، سنن الدارمي ٢/ ٢٨١، نيل الأوطار ١/ ٣٢٠).

(٣) المخيط: الإبرة التي يخاط بها الثوب ونحوه، والحديث أخرجه البيهقي في سننه، وذكره الهيتمي في مجمع الزوائد، وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، وقال المنذري: رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ٤/ ٣٢٦، المناوي: فيض القدير ٥/ ٢٥٩).

المطلب الثالث
ضوابط فصل التوأم وحالات الضمان فيه
الفرع الأول
الضوابط الشرعية لفصل التوأم المتلاصق

وعمليات فصل التوائم لا يكون لجميعها صفة الفرضية أو المشروعية، إلا إذا كان الفصل ممكنا، ولم يترتب عليه وفاة التوأم أو تعريضه للهلاك أو الضرر البين الذي لا يعيش معه، وكان الفصل أولى من التلاصق وأنفع للمفصولين، بعد استئذانهما أو استئذان وليهما، ومن ثم فإن مشروعية فصل التوأم المتلاصق إنما تجوز بالضوابط التالية:

١- أن يجري عملية فصل التوأم فريق من الأطباء المتخصصين في هذا المجال، ممن شهد له بالخبرة والكفاءة والتمرس على هذا النوع من الجراحات، يعاون بعضهم بعضا في بذل الخبرة أو العمل عند إجرائها، بحسبان أن إجراءها لا يقتصر على متخصص في الجراحة، وإنما يفتقر إلي عدد من الأطباء في تخصصات شتى، كالتخدير، والقلب والأوردة الدموية، والعظام، والأنسجة، وأجهزة التنفس والهضم، ونحوها مما لا يتم إجراؤها بدونهم .

٢- أن يغلب على ظن من يقرر إجراءها من أهل الخبرة من الأطباء، إمكان الفصل بين التوأم دون أن يلحقهما أو يلحق أحدهما الوفاة بسببها، ودون أن يترتب على الفصل إصابتهما أو أحدهما بضرر بين لا يحتمل، أو يكون من شأنه أن يودي بحياتهما أو حياة أحدهما، أو إصابتهما أو أحدهما بعاهة لا يمكن معها أن يحيا المصاب بها حياة مستقرة سوية أو مقاربة لها .

٣- أن يقرر إمكان الفصل بين التوأم بالقيد السابق اثنان على الأقل من أهل الخبرة والحذق في هذا المجال من الأطباء، فقد اشترط بعض الفقهاء أن يقرر المداواة بأمر فيه خطر أو يتوقع منه الضرر على المريض اثنان على الأقل من الأطباء العدول، قال ابن حجر الهيتمي في التداوي بالمخدر: «يحرم أكل طاهر مضر بالعقل: كنبات مسكر غير مطرب، وله التداوي به وإن أسكر إن تعين، بأن قال له طبيبان عدلان لا ينفع علتك غيره»(١)، ومثل هذا اعتبره الخطيب الشربيني عند قطع السلعة من البدن، قال: «ولمستقل بأمر نفسه .. قطع سِلْعة منه .. وله فعل ذلك بنفسه وبنائبه، لأن له غرضا في إزالة الشين، إلا سلعة مخوفة قطعها بقول اثنين من أهل الخبرة أو واحد كما بحثه الأذرعي، لا خطر في تركها أصلا أو الخطر في قطعها أكثر منه في تركها، فيمتنع عليه القطع في هاتين الصورتين، لأنه يؤدي إلى هلاك نفسه»(٢)، ومثل هذا قال به بعض الحنابلة في الاعتداد بقول الأطباء في المرض، وعما إذا كان مخوفا منه الهلاك أم لا، قال ابن قدامة: «فأما الأمراض الممتدة فإن أضنى صاحبها على فراشه فهي مخوفة وإلا فلا، وقال أبو بكر: فيها وجه آخر أنها مخوفة على كل حال، فإن أشكل شيء من هذه الأمراض رجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة، لأنهم أهل الخبرة به»(٣)، وقال ابن مفلح: «وإن هاجت به الصفراء فهي مخوفة، وما قال عدلان من أهل الخبرة أنه مخوف فعطاياه .. لا تصح لوارث ولا لأجنبي بزيادة على الثلث إلا بإجازة الورثة»(٤)، واعتد بقولهما ابن قدامة في إمكان استيفاء القصاص من الأعضاء دون حيف على ما ليس فيه قصاص منها، قال: «خلع عظم المنكب ويقال له مشط الكف فيرجع

(١) ابن حجر الهيتمي: الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ٢٢٠ .
(٢) مغني المحتاج ٤/ ٢٠٠ .
(٣) ابن قدامة: الكافي ٢/ ٤٨٦ .
(٤) ابن مفلح: المبدع ٥/ ٣٨٦- ٣٨٧ .

فيه إلى اثنين من ثقات أهل الخبرة، فإن قالوا: يمكن الاستيفاء أن تصير جائفة استوفي، وإلا صار الأمر إلى الدية»[١]، وفي تقرير بقاء البصر بعد الجناية أو ذهابه، حيث قال: «وإن اختلفوا في ذهاب البصر، رجع إلى اثنين عدلين مسلمين من أهل الخبرة، لأن لهما طريقا إلى معرفة ذلك، لمشاهدتهما العين التي هي محل البصر، ومعرفة بحالها»[٢]، وهو ما اعتبره فقهاء الشافعية في القول بوصول المجني عليه إلى حركة المذبوح بالجناية عليه، قال الخطيب: «وإن شك في وصوله إلى حركة مذبوح، رجع إلى أهل الخبرة، كما قال الرافعي أي وعمل بقول عدلين منهم»[٣]، إلا أنه ينبغي أن يكون قصد من يجري عملية الفصل تخليص التوأم مما يعانيه بسبب التلاصق، ولا يقصد من ذلك مجرد الإعلان والدعاية لنفسه بإجرائها، فإن مقصده هذا ربما جره إلى إجراء ما لا يحسن، رغبة منه في مجرد إظهار مقدرته على إجراء هذه الجراحة الخطيرة، فتكون نتيجتها إهلاك التوأم أو الإضرار به ضرراً شديداً.

٤- أن يكون إجراء عملية الفصل بين التوأم أنفع لهما وأقل خطراً وضرراً من عدم إجرائها، لأن الخطر أو الضرر من إجرائها إن كان أعلى من عدم إجرائها، فإن المفسدة في إجرائها تكون أعظم من عدمه، وقواعد الشريعة تقرر: أنه إذا تعارضت مفسدتان ولم يمكن دفعهما معا، أرتكب أدناهما لدفع أعلاهما[٤].

٥- أن يأذن التوأم في إجراء عملية الفصل، إن كان إذنهما معتبرا، بأن كانا بالغين عاقلين مختارين، عالمين بحقيقة ما يجرى لهما ومدى خطورته على حياتهما، وأن يكون إذنهما في إجرائها صريحا أو ما يجري مجرى الصريح من الصيغ، فإن كان

(١) المغني ٨/ ٢٥٦.
(٢) المغني ٨/ ٣٤١.
(٣) مغني المحتاج ٤/ ١٢.
(٤) الزركشي: المنثور ١/ ٣٤٨، السيوطي: الأشباه والنظائر / ٨٨.

إذنهما غير معتبر شرعا، بأن كانا صغيرين، أو كانا بهما جنون أو عته، أو لا يدركان لقصور فهمهما حقيقة ما يجرى لهما، أو امتنعا من الإذن في إجرائها، فإن وليهما يكون له حق الإذن في إجرائها في هذه الحالة، إن كان لهما ولي، وإلا انتقلت الولاية عند عدمه إلى ولي أمر المسلمين أو نائبه في البلد الذي يوجد به التوأم، باعتبار أنه ولي من لا ولي له[١].

وإذا كانت هذه الضوابط لشرعية إجراء هذه الجراحة، فإن اختلالها أو اختلال أحدها يجعل الفصل بين التوائم عملية غير مشروعة، إما لأنها تكون مخالفة للشرع إن تمت بدون إذن التوأم أو وليهما عند تعذر حصول الإذن منهما أو امتناعهما منه، وإما لأنه يترتب عليها مفسدة أعظم من مفسدة بقاء التوأم بدون فصل، إذا خيف الهلاك عليهما أو على أحدهما عند إجراء الفصل، أو خيف منه حدوث عاهة لهما أو لأحدهما أكثر ضررا من بقاء التلاصق بينهما، أو لم يغلب على ظن من يجريها أو غيره من أهل الخبرة بهذه العمليات إمكان الفصل بين التوأم، أو بقائهما أو أحدهما على قيد الحياة بعد إجرائها .

وقد انتهى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر إلى جواز فصل التوائم بضوابط، منها: «أن يكون القائمون بإجرائها من الأطباء المختصين الأكفاء، وأن يأذن في إجرائها التوأمان معا إن كانت أهلية الإذن متحققة فيهما، بأن يكونا بالغين عاقلين مختارين، فإن كانا ناقصي الأهلية، فإن الحق في ولاية الإذن بالجراحة يعتبر بحسب قوة التعصيب، فيُقدم الأب ثم الجد وإن علا، ثم الابن ثم الإخوة الأشقاء ثم الإخوة لأب، ثم بنو الإخوة الأشقاء، ثم بنو الإخوة لأب، ثم الأعمام

(١) أ.د. عبد الفتاح إدريس: الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة «أعمال الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر» .

الأشقاء، ثم الأعمام لأب، ثم بنو الأعمام الأشقاء، ثم بنو الأعمام لأب .. ولا يجوز للطبيب إجراء الجراحة إذا لم يوافق عليها من له حق الإذن، فإن كانت عملية الفصل نجاحها كبيرا رفع الأمر للقاضي لرفع النزاع .. ولا يجوز إجبار التوأمين على الفصل إن كانا بالغين عاقلين، ماداما راضيين بما ابتليا به، بخلاف ما إذا قبل أحدهما ورفض الآخر، فيرجع حينئذ للأطباء المختصين، فإن قالوا بإمكان إجراء جراحة الفصل الآمن بين التوأمين، جاز إجبار الرافض منهما عليها، لما في امتناعه من مضارة أخيه ..وبشرط ألا يترتب على فصل التوأمين مفسدة تفوق مفسدة بقائهما ملتصقين، كوفاتهما أو تلف عضو من أحدهما في مقابل سلامة الآخر، أو غلب على الظن حدوث ذلك» .

وصدر من دار الإفتاء المصرية فتوى بجواز إجراء عملية فصل التوأم المتلاصق، سجلت برقم ٥٠٠/ ١٦٢ غرة جمادى الأولى ١٤٢٣ هـ، وذلك في سؤال قدم لها في حق توأم متلاصق من جهة الرأس، وكان من مبررات القول بمشروعية إجرائها: «فإن القواعد الشرعية تبين أن المصلحة الأعظم تقدم على المصلحة الأقل، ولا شك أن بقاء الطفلين بهذه الصورة الملتصق – مع ما فيها من مشكلات وأخطار متوقعة – تمثل مصلحة من حيث الإبقاء على حياة إنسانين موجودين، وكذلك إقدام الفريق الطبي على إجراء العملية، حيث ترجح لديهم إمكان الحياة لهما أو لأحدهما مصلحة أعظم، وعليه فتقدم المصلحة الأعظم على المصلحة الأقل .. لهذا نفيد بجواز إجراء جراحة فصل الطفلين الملتصقين في الرأس، بنية العمل على إبقاء حياتهما أو أحدهما لتوفير معيشة أفضل لهما» .

والموازنة الصحيحة في إجراء هذه العملية ليس كما ورد في هذه الفتوى، من موازنة بين مصلحة أعظم ولو في بقاء أحد فردي التوأم حيا بعد الفصل ووفاة

الآخر، وبين بقائهما متلاصقين، لأن بقاء أحدهما بعد الفصل ووفاة توأمه ليس فيه مصلحة أصلا، حتى تكون أعظم من بقائهما، بل إنه إذا غلب على ظن من يجريها أنها تفضي إلى وفاة أحد فردي التوأم لم يجز له إجراؤها، لأنه لا يوجد في نصوص الشرع وقواعده ما يسوغ التضحية بأحد ليحيا آخر، لأن نفس أحدهما ليست أولى بالحياة من نفس الآخر، فإذا ترتب على عدم انفصالهما بقاء حياتهما وإن كانت فيه مفسدة، وترتب على فصلهما وفاة أحدهما، فإن المفسدة المترتبة على انفصالهما تكون أعظم، وقواعد الفقه تقرر: جواز ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعظمهما مفسدة، فالمفسدة الأعظم تكون في حالة وفاة أحدهما عند الانفصال، والأدنى تكون في بقائهما متلاصقين وعدم إجراء الجراحة لهما، وليس في قواعد الشرع أصلا موازنة بين مصلحة أعظم ومصلحة أقل، لأن تحصيل مطلق المصلحة المشروعة من مقاصد التشريع، بقطع النظر عن مقدارها قلَّت أو عظمت، وإنما الذي تقرره قواعد الشريعة هو تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة وإن كانت الأولى قليلة والثانية عظيمة في حق من تئول إليه، لعموم فائدة الأولى لعدد غير محصور من الناس بخلاف الثانية .

الفرع الثاني
حالات الضمان في عملية فصل التوأم

وإذا كانت جراحة فصل التوائم المتلاصقة مأذونا فيها شرعا، فإن إجراءها إنما اكتسب صفة الشرعية بإذن الشارع في المداواة والعلاج بضوابطه، ومن ثم فإن من يباشر عملية الفصل يجب أن يتبع قواعد المهنة، وحدود ما أذن له فيه بالنسبة، ولذا فإنه إذا خالف هذه الضوابط، أو لم يتبع قواعد المهنة في إجرائها ضمن سراية فعله، وفقا لقواعد الضمان وأحكامه في الفقه الإسلامي، سواء أفضى ذلك إلى وفاة التوأم أو أحدهما، أو حدوث عاهة بهما أو أحدهما .

فالأفعال التي يقصد بها التطبيب تعد اعتداء من المتطبب علي سلامة من يطبه، ما لم يكن القائم بذلك عارفا بالطب، مأذونا له في التطبيب من الجهات المختصة التي ترخص في مزاولة هذه المهنة لمن تأهلوا لها، ومن قبل من يقع عليه ذلك الفعل إن كان بالغا عاقلا، أو من الولي عليه إن كان غير ذلك، ولذا فقد اعتبر الفقهاء لانتفاء المسئولية عن الطبيب المعالج، فيما يترتب علي فعله من سراية الشروط التالية:

١ – أن يعرف منه حذق الصنعة، بأن يكون عالما بالطب مجيدا فيه، فإن لم يكن له حذق لم يجز له مباشرة المداواة أو المعالجة، فإذا فعل ذلك فأتلف المريض بمداواته أو معالجته، أو أحدث به عيبا، فإنه يضمن سراية فعله، كما لو اعتدي عليه ابتداء من غير مداواة أو معالجة، ولذا قال ابن القيم: إذا تعاطي طبيب جاهل علم الطب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله علي إتلاف

الأنفس، وأقدم بالتهور علي ما لا يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فليزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم، وقال الخطابي: لا أعلم خلافا في أن المعالج إذا تعدي فتلف المريض كان ضامنا، والمتعاطي علما أو عملا لا يعرفه متعد، فإذا تولد عن فعله التلف ضمن الدية، وسقط عنه القود، لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض[1].

وقد جاء في خصوص تضمين الطبيب حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن»[2].

٢- مباشرة المداواة أو المعالجة بإذن المريض أو وليه إذا تعذر حصول الإذن منه، أو كان غير أهل لإصداره، فإن طبب مريضا مكلفا بغير إذن منه، أو طبب بإذن غير معتبر، أو أذن من لا يعتبر إذنه فأدي إلي تلف أو حدوث عيب، ضمن الطبيب في ذلك كله .

٣- أن يأذن الحاكم أو السلطان للطبيب – علي ما ذهب إليه المالكية – في إجراء الأفعال المتضمنة للضرر، أو العمليات الجراحية المشتملة علي المخاطرة، إذا كان القيام بها مقيدا بالحصول علي إذن سابق من الحاكم أو السلطان .

٤- أن لا تجني يد الطبيب في الفعل الذي يباشره، فإن جنت يده، بأن تجاوز الموضع الذي يعالجه إلي غيره فأضر به، أو استعمل آلة يكثر ألمها، أو باشر العلاج في وقت لا يصلح لذلك، أو في حال ضعف المريض، أو كان منه تقصير في

(١) زاد المعاد ٣/ ١٠٩، الآداب الشرعية ٢/ ٤٧٥ .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأخرجه أبو داود وابن ماجة والنسائي في سننهم وقال فيه أبو داود: لم يروه إلا الوليد بن مسلم، ولا ندري هو صحيح أم لا، وسكت النسائي عن هذا الحديث . (المستدرك ٤/ ٢١٢، سنن أبي داود ٤/ ١٩٩، سنن ابن ماجة ٢/ ١١٤٨، سنن النسائي ٨/ ٥٢، ٥٣) .

التطبيب أدي إلي الإتلاف، فإنه يضمن في جميع ذلك، وإن كان حاذقا مأذونا له في التطبيب، لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، فأشبه إتلاف المال الذي لا يختلف الضمان فيه بذلك، ولأنه فعل محرم فيضمن سرايته، فيكون بمثابة قطع العضو ابتداء من غير قصد علاج(١).

فالطبيب الحاذق الذي أعطي الصنعة حقها، ولم تجن يده فيما أذن له فيه، لا يضمن ما يتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع، ومن جهة المريض المكلف أو ولي غير المكلف، سواء ترتب علي فعله تلف النفس أو العضو أو فوات منفعته أو ذهاب صفة، وعلي هذا اتفاق الفقهاء كما قال ابن المنذر وابن قدامة وابن القيم(٢).

والحمد لله أولا وآخرا، وأصلي وأسلم على خير خلقه، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أ.د. عبد الفتاح محمود إدريس

(١) الهداية (مع نتائج الأفكار) ٧/ ٢٠٦، الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٤٣، تكملة البحر الرائق ٨/ ٣٣، السرخسي: المبسوط ١٦/ ١١، شرح منح الجليل ٣/ ٧٩٠، ٤/ ٥٥٧، مواهب الجليل ٦/ ٣٢١، ابن فرحون: تبصرة الحكام ٢/ ٣٤٨، ابن رشد: بداية المجتهد ٢/ ٢٣٣، الشيرازي: المهذب ٢/ ٣٠٦، نهاية المحتاج ٨/ ٣٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٠١، ٢٠٢، الأردبيلي: الأنوار لأعمال الأبرار وحاشية الحاج إبراهيم عليه ٢/ ٥٢٢- ٥٢٣، زاد المحتاج ٤/ ٢٧٦، المغني ٥/ ٤٤٠، ٤٤١، كشاف القناع ٤/ ٣٤، ٣٥، الآداب الشرعية ٢/ ٤٧٤ .

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٢٠٢، المغني ٥/ ٤٤١، زاد المعاد ٣/ ١٠٩ .

أبيض

أهم نتائج البحث

١- التوأم: اسم للولد إذا كان معه آخر في بطن واحد، والتلاصق بينهما: هو عدم انفصال أحدهما عن الآخر، إذا اتصلا في جزء معين من بدنيهما .

٢- من أسباب حدوث الحمل بالتوائم: تناول العقاقير ومنشطات المبايض، وزواج الأقارب وتدخل عوامل الوراثة، ونوع الطعام الذي تتناوله المرأة خلال فترة التبويض، التلوث البيئي والتعرض للنفايات الضارة أو الإشعاع، وعند وجود أكياس على المبيض، وفي حالات أطفال الأنابيب أو الإخصاب الطبي الخارجي، وفي حالات تناول المرأة أقراص منع الحمل أو غيرها من الأشكال الصيدلانية التي يكون من شأنها منعه في وقت قريب من الحمل .

٣- من أسباب تلاصق التوائم: تعرض الكتلة الخلوية المتكونة من اللقيحة للإشعاع، أو المواد الكيميائية، أو عناصر البيئة المحدثة لها، أو تناول الأطعمة أو الأشربة الملوثة أو المعالجة بالإشعاع، أو تناول العقاقير الطبية والأدوية، ونحوها، وتفاعل العوامل الوراثية مع العوامل البيئية، فتحدث مجموعة من التشوهات الخلقية في أعضاء الجسم المختلفة، ومما قد يحدثه هذا التفاعل التصاق التوائم الناتجة عن هذه الكرة الجرثومية، والخلل في انقسام الخلايا الطافرة، أو التي تأثرت بمسببات التشوه المكتسب، أو التشوه الناتج عن تفاعل العوامل الوراثية والبيئية، وإصابة المرأة الحامل بالتوأم ببعض الفيروسات، وزواج الأقارب .

٤- للتوائم المتلاصقة وغير المتلاصقة أنواع: فمن التوائم السوية: التوائم المتشابهة أو المتطابقة، التي تتكون من انقسام البويضة المخصبة إلى خليتين، أو يحدث في طور متقدم أن تنقسم الكتلة الخلوية إلى جزأين، فيتكون هذا النوع من التوائم، ومن التوائم السوية: التوائم غير المتشابهة: التي يكون بينها تشابه في بعض العوامل الوراثية المنتقلة إليهما من أبويهما، ولا تتماثل فيما سواها، ومن أنواع التوائم المتلاصقة: التوأم الطفيلي، الذي

لا يكتمل تخلقه، فيمثل عضوا أو أكثر ملتصقا ببدن توأمه، ومنه: التوأم المختفي: الذي يمثل كرة مختفية في داخل تجويف توأمه، هذا بالإضافة إلى التوائم المتلاصقة، التي يكون لها تكامل في أكثر أعضائها، إلا أن أحد فردي التوأم يلتصق بالآخر في جزء من أجزاء البدن كالرأس أو الصدر أو العجز أو نحوها .

٥- فصل التوأم المتلاصق يتم بالجراحة، وهذا الفصل يقتضيه استقلال كل منهما ببدنه عن الآخر، ليمارس عبادته ومظاهر حياته مستقلا عن غيره، حتى لا يكون توأمه عائقا له عن ممارستها، فضلا عن تحديد الجاني والمجني عليه منهما إذا وقعت الجناية من أحدهما أو عليه، وغير ذلك من مقتضيات هذا الفصل .

٦- لم يؤثر عن فقهاء السلف قول في فصل التوأم المتلاصق، إلا إذا مات أحدهما، وبقي الآخر حيا، حيث ذكر الفقهاء جوازه في هذه الحالة، إن كان الفصل بينهما مأمونا، وأما في غير ذلك فلم يتطرق فقهاء السلف لحكم الفصل بينهما .

٧- التلاصق بين التوائم هو نوع من التشوه الوراثي أو غيره، وهذا التشوه مرض، وهو مما يشرع علاجه باتفاق الفقهاء، وعلاج هذا التشوه إنما يتصور بالفصل بين فردي التوأم بضوابطه، فكان مشروعا .

٨- من الضوابط لإجراء عملية الفصل: أن يجري عملية فصل التوأم فريق من الأطباء المتخصصين في هذا المجال، ممن شهد له بالخبرة والكفاءة والتمرس على هذا النوع من الجراحات، وأن يغلب على ظن من يقرر إجراءها من أهل الخبرة من الأطباء، إمكان الفصل بين التوأم دون أن يلحقهما أو يلحق أحدهما الوفاة بسببها، ودون أن يترتب على الفصل إصابتهما أو أحدهما بضرر بين لا يحتمل، أو يكون من شأنه أن يودي بحياتهما أو حياة أحدهما، أو إصابتهما أو أحدهما بعاهة لا يمكن معها أن يحيا المصاب بها حياة مستقرة سوية أو مقاربة لها، وأن يقرر إمكان الفصل بين التوأم بالقيد السابق اثنان على الأقل من أهل الخبرة والحذق في هذا المجال من الأطباء، وأن يكون إجراء عملية الفصل بين التوأم أنفع لهما وأقل خطرا وضررا من عدم إجرائها، وأن يأذن التوأم في إجراء عملية

الفصل، إن كان إذنهما معتبرا، بأن كانا بالغين عاقلين مختارين، عالمين بحقيقة ما يجرى لهما ومدى خطورته على حياتهما، وأن يكون إذنهما في إجرائها صريحا أو ما يجري مجرى الصريح من الصيغ .

٩- إذا كانت جراحة فصل التوائم المتلاصقة مأذونا فيها شرعا، فإن إجراءها إنما اكتسب صفة الشرعية بإذن الشارع في المداواة والعلاج بضوابطه، ومن ثم فإن من يباشر عملية الفصل يجب أن يتبع قواعد المهنة، وحدود ما أذن له فيه بالنسبة، فإن خالف هذه الضوابط، أو لم يتبع قواعد المهنة في إجرائها ضمن سراية فعله، وفقا لقواعد الضمان وأحكامه في الفقه الإسلامي، سواء أفضى ذلك إلى وفاة التوأم أو أحدهما، أو حدوث عاهة بهما أو أحدهما .

مقترح بقرار في فصل التوأم المتلاصق:

يعد فصل التوأم المتلاصق نوع من إزالة التشوه الذي نتج عنه التلاصق، وهو نوع من التداوي، الذي اتفق الفقهاء على مشروعيته، وهذا الفصل واجب في الحالات التي يمكن فيها تحقيقه، إذا غلب على ظن اثنين على الأقل من أهل الخبرة في الطب، إمكان الفصل دون هلاك أو ضرر لا يحتمل يصيب التوأم أو أحدهما، وكان الفصل أنفع للتوأم وأقل ضررا عليه من عدم إجرائه، وقام بمباشرته فريق من ذوي الاختصاص فيه، متبعا في إجرائه قواعد المهنة، بعد إذن التوأم الصريح في إجرائه، إن كان إذنهما معتبرا شرعا، وإلا أذن وليهما فيه، باعتبار الفصل مقدمة لأداء كثير من الواجبات الشرعية التي لا يمكن لأحد فردي التوأم الإتيان بها إلا مستقلا عن توأمه، ويترتب على إجرائه في غير هذه الحالات اعتداء على بدن التوأم موجبا على فاعله ضمان سراية فعله .

أهم مصادر البحث

١- القرآن الكريم .
٢- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: رتبه علاء الدين بن بلبان الفارسي، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، بيروت .
٣- أحكام القرآن: أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت .
٤- إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار الغد العربي، القاهرة .
٥- استحالة النجاسات: د.محمد محمود الهواري، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة، المنعقدة بالكويت فى ٢٢ ذي الحجة ١٤١٥هـ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٩٩٦م .
٦- أسنى المطالب: يحيى بن شرف النووي، المكتبة الإسلامية، الرياض .
٧- الأشباه والنظائر: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٨- الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطي، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة .
٩- الإنصاف: على بن سليمان المرداوي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة .
١٠- الأنوار لأعمال الأبرار: يوسف بن إبراهيم الأردبيلي، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
١١- البحر الرائق: زين الدين بن نجيم، وتكملته: نجم الدين الطوري، دار المعرفة، بيروت.
١٢- بدائع الصنائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني، مطبعة الإمام، القاهرة
١٣- بداية المجتهد: محمد بن أحمد بن رشد «الحفيد»، دار المعرفة، بيروت.
١٤- تاج العروس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الفكر، بيروت .
١٥- تبصرة الحكام: إبراهيم بن علي بن أبي القاسم ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة .
١٦- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الريان للتراث، القاهرة .
١٧- الجنين المشوه والأمراض الوراثية: د. محمد علي البار، دار القلم، دمشق .

١٨- حاشية إبراهيم الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي لمتن أبى شجاع، مكتبة ومطبعة صبيح، القاهرة.
١٩- حاشية البجيرمي: سليمان بن محمد البجيرمي الخطيب، على شرح الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: للخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت .
٢٠- حاشية الجمل: سليمان الجمل، على شرح المنهج: زكريا الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.
٢١- حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير: أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .
٢٢- حاشية الشبراملسي: أبو الضياء علي بن علي الشبراملسي علي شرح المنهاج، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .
٢٣- حلية الأولياء: أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت .
٢٤- خلق الإنسان بين الطب والقرآن: د. محمد علي البار، الدار السعودية، جدة .
٢٥- الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان: أحمد بن حجر الهيتمي المكي، مجلس البيخري للتفقه في الدين .
٢٦- رد المحتار: محمد أمين بن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٧- روضة الطالبين: يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت.
٢٨- زاد المحتاج: عبد الله بن حسن الكوهجي، إدارة إحياء التراث، الدوحة .
٢٩- زاد المعاد: محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، مكتبة زهران، القاهرة .
٣٠- الزواجر عن اقتراف الكبائر: أحمد بن حجر الهيتمي المكي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .
٣١- السراج الوهاج: صديق بن حسن القنوجي، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة .
٣٢- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، المكتبة العصرية، بيروت .
٣٣- سنن الترمذي: محمد بن عيسي بن سورة السلمي، مطابع الفجر الحديثة، حمص .
٣٤- سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، دار المحاسن، القاهرة .
٣٥- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند .

٣٦- سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر العربي، بيروت .
٣٧- سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي، مكتبة مصطفي الحلبي، القاهرة .
٣٨- شرح الخرشي على مختصر خليل: محمد بن عبد الله بن على الخرشي، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة .
٣٩- شرح النووي على صحيح مسلم: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت .
٤٠- شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة .
٤١- صحيح البخارى: محمد بن إسماعيل البخارى، عالم الكتب، بيروت.
٤٢- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، مكتبة عيسي البابي الحلبي، القاهرة .
٤٣- الطبيب أدبه وفقهه: د. زهير أحمد السباعي، د. محمد علي البار، الدار الشامية، بيروت .
٤٤- الطرق الحكمية: محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، مكتبة المدني، القاهرة .
٤٥- عجائب التوائم: د. أيمن الحسيني، مكتبة الساعي، الرياض .
٤٦- العلاج الجيني بين التقنية العلمية والأحكام الشرعية: أ.د. عبد الفتاح إدريس، مكتبة المجلد العربي، القاهرة .
٤٧- عمدة القاري: محمد بن أحمد العيني، مكتبة مصطفي الحلبي، القاهرة.
٤٨- عون الباري: صديق بن حسن القنوجي، مطابع قطر الوطنية، الدوحة .
٤٩- عون المعبود: محمد شمس الحق آبادى، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
٥٠- فتح الباري: أحمد بن على بن حجر العسقلاني، دار الريان، القاهرة .
٥١- الفتح الرباني: أحمد بن عبد الرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة .
٥٢- الفتاوى الكبرى: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة المثنى، بغداد .
٥٣- الفواكه الدواني: أحمد بن غنيم النفراوي، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة .
٥٤- فيض القدير: محمد عبد الرءوف المناوي، دار المعرفة، بيروت .
٥٥- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، مؤسسة الحلبي، القاهرة .
٥٦- قضايا طبية من منظور إسلامي: أ.د. عبد الفتاح محمود إدريس، مكتبة وهبة، القاهرة .
٥٧- القوانين الفقهية: محمد بن أحمد بن محمد (ابن جزي الكلبي)، دار العلم، بيروت .
٥٨- الكافي: عبد الله بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت .

٥٩- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت .
٦٠- كشاف القناع: منصور بن يونس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض .
٦١- كفاية الطالب الرباني: على بن خلف المنوفي المصري، دار الفكر، بيروت .
٦٢- لسان العرب: محمد بن مكرم جلال الدين (ابن منظور الإفريقي)، دار لسان العرب، بيروت .
٦٣- المبدع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت .
٦٤- المبسوط: محمد بن أحمد السرخسي، مطبعة السعادة، القاهرة .
٦٥- مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة .
٦٦- المجموع: يحيى بن شرف النووي، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة.
٦٧- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت .
٦٨- المستدرك: محمد بن عبد الله الحاكم، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب .
٦٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت .
٧٠- المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت .
٧١- مطالب أولى النهى: مصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
٧٢- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبراني، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل .
٧٣- المغنى: عبد الله بن قدامة المقدسي، عالم الكتب، بيروت .
٧٤- مغنى المحتاج: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، المكتبة التجارية، القاهرة .
٧٥- المقدمات الممهدات: محمد بن أحمد بن رشد «الجد»، دار الغرب الإسلامي، بيروت .
٧٦- المهذب: إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز آبادي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .
٧٧- مواهب الجليل: محمد بن محمد بن عبد الرحمن (الحطاب)، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
٧٨- موسوعة البستاني: بطرس البستاني، دار البستاني، بيروت .
٧٩- الموسوعة الطبية الحديثة: مجموعة من الأطباء، مؤسسة سجل العرب، بيروت .
٨٠- الموسوعة الطبية الفقهية: د. محمد أحمد كنعان، دار النفائس، بيروت .
٨١- الموسوعة العربية الميسرة: مجموعة من العلماء بإشراف: د. محمد شفيق غربال، دار الجيل، القاهرة.

٨٢- الموطأ: مالك بن أنس الأصبحي، دار الحديث، القاهرة .
٨٣- النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، مكتبة الحلبي، القاهرة.
٨٤- نهاية المحتاج: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، مكتبة مصطفي الحلبي، القاهرة .
٨٥- نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة .
٨٦- نيل المآرب:عبد القادر بن عمر الشيباني، مكتبة الفلاح، الكويت .
٨٧- الهداية: على بن أبي بكر المرغيناني، وفتح القدير عليه: كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)، والعناية على الهداية: محمد بن محمود البابرتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
٨٨- الوسيط: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الطبعة الأولي ١٤١٧هـ، دار السلام، القاهرة.

مواقع الانترنت التالية:

1- http://arabic.peopledaily.com.cn/ara.html.
2- http://www.ngha.med.sa
3- http://news.bbc.co.uk/olmedia/twins.jpg
4- http://www.conjoinedtwins.med.sa/arabic.
5- http://www.conjoinedtwins.med.sa/a_types.html
6- http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_ stm.
7- http://www. Islam on line.net.
8- hthttp://knoll.google.com/k/
9- http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/sci_tech/newsid_stm.

أحاديث رؤية الهلال
رواية ودراية ودلالتها

إعـــداد
د. عبد الله بن وكيِّل الشيخ

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ونبينا محمد عليه وعلى آله وصحبه أفضل صلاة وأتم تسليم؛ وبعد:

فقد شرفت بطلب «المجمع الفقهي الإسلامي» الكتابة في موضوع: (أحاديث رؤية الهلال رواية ودراية ودلالتها) من أجل المساهمة في أبحاث مؤتمر: (إثبات الشهور القمرية عند علماء الشريعة والحساب الفلكي) الذي يعقد المجمع العزم لإقامته؛ وقد أدرت الموضوع المذكور في مبحثين: الأول: حاولت فيه جمع الأحاديث المتعلقة برؤية الهلال لرمضان وشوال سواء ما كان منها مرفوعاً أم موقوفاً مما روي في كتب السنة، وقد بذلت في هذا الجزء غاية وسعي في دراسة تلك الأحاديث والآثار من حيث الصناعة الحديثية والحكم عليها من جهة القبول والردّ في الأعمّ الأغلب؛ كما اجتهدت في سرد ألفاظ الأحاديث ولو كانت الفروق طفيفة جدًّا خدمة لأهل الفقه مما يعينهم على دقّة الاستنباط من الأحاديث؛ فإنَّ جمع الألفاظ أقوم سبيل لفقه الأحاديث، وأدق ميزان لتصويب ما استنبط منها من أحكام.

وأما المبحث الثاني: فكان لذكر بعض المسائل الفقهيّة المتعلّقة برؤية الهلال من تلك الأحاديث والآثار، وقد أوجزت القول في هذا المبحث جدًّا نظراً لأنّ هناك بحوثا متخصّصة ستكتب في هذا الجانب من البحث، ومن باب أولى أنني لم أعرّج على الفروعيّات التي تحدّث عنها الفقهاء في مسائل الرؤية.

أرجو أن يكون في هذا البحث مزيد نفع وفائدة وألا يحرم كاتبه وقارئه الأجر والمثوبة.

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبة وسلم

المبحث الأول
الأخبار المرفوعة والموقوفة في رؤية الهلال
المطلب الأول
الأحاديث المرفوعة

١/ عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «صوموا لرؤيته؛ وأفطروا لرؤيته؛ فإنْ غم عليكم فاقدروا له».

رواه عن عبد الله بن عمر؛ جماعةٌ؛ منهم: سالم ابنه ونافع مولاه وعبد الله بن دينار

١/ ١ فأما رواية سالم: فأخرجها أحمد والبخاري ومسلم[1] من طريق ابن شهاب عن سالم به باللفظ السابق.

١/ ٢ وأما رواية نافع: فقد رواها عن نافع جماعة منهم: مالك وعبيد الله بن عمر وأيوب وسلمة بن علقمة وعبد العزيز بن أبي رواد وفُلَيْحُ بن سليمان وعبد الله بن عمر العمري والحكم بن عبد الله وعثمان البُرِّيُّ.

وجاءت روايتهم لهذا الحديث عن نافع على وجهين من حيث اللفظ؛ الوجه الأول: بلفظ سالم المتقدم: «فإن غم عليكم فاقدروا له»، والوجه الثاني: بلفظ: «فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين» أو بلفظ مقارب لهذا اللفظ.

ورواة اللفظ الأول ستة: مالك، وعبيد الله بن عمر - من طريق يحيى بن سعيد عنه- وأيوب - من رواية إسماعيل بن علية وحمّاد وابن أبي عروبة عنه -، وسلمة بن علقمة، وفليح بن سليمان، وعبد الله بن عمر العمري.

(١) مسند أحمد (٦٣٢٣)؛ صحيح البخاري (١٩٠٠)؛ صحيح مسلم (١٠٨٠).

فرواية مالك؛ أخرجها في «موطئه» – ومن طريقه البخاري ومسلم[١]. ورواية عبيد الله بن عمر؛ أخرجها مسلم والنسائي[٢]. ورواية أيوب؛ أخرجها أحمد ومسلم والبيهقي في «المعرفة»[٣]. زاد في رواية أحمد: قال نافع: فكان عبد الله «إذا مضى من شعبان تسع وعشرون، يبعث من ينظر فإن رئي فذاك، وإن لم ير، ولم يحل دون منظره سحاب، ولا قتر أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائمًا».

وفي لفظ: (قال: فكان ابن عمر، يفطر مع الناس، ولا يأخذ بهذا الحساب). ورواية سلمة بن علقمة؛ أخرجها مسلم[٤]. ورواية فليح بن سليمان وعبد الله بن عمر العمري؛ أخرجهما الخطيب البغدادي في «جزئه» بلفظ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم، فاقدروا له»[٥].

وأما رواة اللفظ الثاني: (فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين) فخمسة: عبيد الله العمري – من رواية أبي أسامة وعبد الله بن نمير عنه – ، وأيوب السختياني – من رواية معمر عنه –، وعبد العزيز بن أبي روّاد، والحكم بن عبد الله الأيلي، وعثمان البُرِّيّ.

فرواية عبيد الله بن عمر– من طريق أبي أسامة وعبد الله بن نمير؛ عنه– أخرجها مسلم ولفظ أبي أسامة: (أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فضرب بيديه،

(١) صحيح البخاري (١٩٠٦)؛ صحيح مسلم (١٠٨٠).
(٢) صحيح مسلم (١٠٨٠)؛ سنن النسائي (٢١٢٢).
(٣) مسند أحمد (٤٤٨٨)؛ صحيح مسلم (١٠٨٠)؛ سنن أبي داود (٢٣٢٠)؛ سنن الدارمي (١٧٣٢)؛ معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٣٣).
(٤) صحيح مسلم (١٠٨٠).
(٥) «طرق حديث بن عمر في ترائي الهلال» (ص٢٠، ١٨).

فقال: «الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا - ثم عقد إبهامه في الثالثة - فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته؛ فإن أغمي عليكم؛ فاقدروا له ثلاثين». ولفظ عبد الله بن نمير نحو حديث أبي أسامة[١]. ورواية أيوب السختياني؛ من رواية معمر؛ عنه؛ أخرجها عبد الرزق؛ بلفظ أبي أسامة المتقدم آنفًا[٢]. ورواية عبد العزيز بن أبي روّاد؛ خرّجها عبد الرزاق والحاكم والبيهقي ولفظ عبد الرزاق[٣]: «إن الله جعل الأهلة مواقيت للناس؛ فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته؛ فإن غم عليكم فعدوا له ثلاثين يوما» ولفظ الآخرين مقارب له زاد في رواية الحاكم (واعلموا أن الأشهر لا تزيد على ثلاثين). ورواية الحكم بن عبد الله الأيلي وعثمان البُرِّيّ؛ أخرجهما الخطيب البغدادي في جزئه[٤].

تحقيق القول في روايات نافع:

يحسن قبل الدخول في الموازنة بين الرواة عن نافع تحرير القول في الخلاف الواقع على تلميذين من تلاميذ نافع؛ وهما عبيد الله العمري وأيوب السختياني؛ فأما عبيد الله؛ فقد سبق أنَّ يحيى بن سعيد القطان رواه عنه باللفظ الأول (فإنْ غُمَّ عليكم فاقدروا له) ورواه أبو أسامة وعبد الله بن نمير باللفظ الثاني (فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين) والثلاثة ثقات؛ غير أنّ يحيى بن سعيد أضبط من قرينيه؛ قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: مَن رأيت في هذا الشأن؟ قال ما رأيت مثل يحيى القطان.. قلت: فعبد الرحمن بن مهدي؟ قال: (لم يُرَ مثل يحيى). وقال حنبل عن

(١) صحيح مسلم (١٠٨٠).
(٢) مصنف عبد الرزاق (٧٣٠٧).
(٣) مصنف عبد الرزاق (٧٣٠٦)؛ المستدرك (١/ ٥٨٤)؛ السنن الكبير (٤/ ٣٤٥).
(٤) في ترائي الهلال ص١٨.

أحمد: (ما رأيت أقلّ خطأ من يحيى؛ ولقد أخطأ في أحاديث). ثم قال: (ومنْ يعرى من الخطأ والتصحيف). وقال ابن المديني: (ما رأيت أثبت من يحيى القطّان).وقدمه ابن معين على ابن مهدي[١] وأما أبو أسامة حمّاد بن أسامة وعبد الله بن نمير فهما من الثقات لكنهما لم يبلغا مبلغ القطان[٢]..هذا مع ما سيأتي من النظر الكلي في روايات حديث ابن عمر؛ ولذا قال الحافظ ابن عبد البر: (والمحفوظ في حديث ابن عمر: «فاقدروا له»)[٣].اهـ.

وأما أيوب السختياني فإنه قد اتفق إسماعيل بن علية وحمّاد وابن أبي عروبة؛ عنه باللفظ الأول؛ وخالفهم معمر فرواه باللفظ الثاني: (فاقدروا له ثلاثين). والراجح رواية الجماعة عن أيوب؛ لا سيّما وقد صرّح الأئمّة بتقديم رواية حمّاد بن زيد وابن علية[٤]؛ ووافقهما ابن أبي عروبة؛ وخالفهم معمر؛ فكانت رواية الجماعة أولى بالقبول. والله أعلم.

وإذًا تحرّر مما سبق أن الراجح في روايتي عبيد الله وأيوب عن نافع الرواية باللفظ الأول فيبقى النظر في بقية الروايات عن نافع – رحمه الله – وحاصل ما سبق أنه رواه عنه باللفظ الأول مالك وعبيد الله وأيوب– في أرجح الروايتين عنهما– وسلمة بن علقمة وفليح بن سليمان وعبد الله بن عمر العمري، وأما باللفظ الثاني فإنما رواه عبد العزيز بن أبي رواد والحكم بن عبد الله الأيلي وعثمان

(١) ينظر: الجرح والتعديل (٩/ ١٥٠)؛ تاريخ بغداد (١٤/ ١٣٥ – وما بعدها)؛ الطبقات لابن سعد (٧/ ٢٩٣)؛ الإرشاد للخليلي (١/ ٢٣٧)؛ تهذيب التهذيب (١١/ ١٩٠ – وما بعدها).

(٢) ينظر ترجمة أبي أسامة في الجرح والتعديل (٣/ ١٣٢)؛ الثقات للعجلي (١/ ٣١٨)؛ تهذيب التهذيب (٣/ ٣). وترجمة ابن نمير في الجرح والتعديل (٥/ ١٨٦)؛ الثقات للعجلي (٢/ ٦٤)؛ الثقات لابن حبان (٧/ ٦٠)؛ تهذيب التهذيب (٦/ ٥٢).

(٣) التمهيد (١٤/ ٣٣٨).

(٤) ينظر: شرح العلل (٢/ ٦٩٩ – ٧٠٠).

البرّي.ولا شك في تقديم رواة اللفظ الأول فإن منهم من هو من أصحاب الطبقة الأولى من أصحاب نافع (مالك؛ وعبيد الله بن عمر؛ وأيوب السختياني)؛ وتابعهم سلمة بن علقمة وفليح بن سليمان وعبد الله العمري؛ ورواية سلمة بن علقمة مخرّجة في صحيح مسلم.وأمّا من رووه باللفظ الثاني فإنما رووه على وجه الغلط؛ ذلك أنَّ عبد العزير بن أبي رَوَّاد وإن كان ثقة لكنه ليس من أعلى طبقات الثقات حتى قال فيه أحمد: كان رجلا صالحًا وكان مرجيا وليس هو في التثبت مثل غيره). وقال الدارقطني: (هو متوسّط في الحديث وربما وهم في حديثه)[1]. وعليه فإنه لا يقاوِم أصحاب الطبقة الأولى من أصحاب نافع مع من تابعهم؛ وأما الحكم بن عبد الله الأيلي وعثمان البري فلا أثر لهما في الترجيح والحُكم؛ فهما ضعيفان جداً أو متروكان بل اتهم البري بالكذب[2]. ومما يستأنس به في هذا الترجيح صنيع الإمام البخاري – رحمه الله – فإنه اقتصر من روايات نافع على رواية مالك باللفظ الأول. والله أعلم.

١/ ٣ وأما رواية عبد الله بن دينار؛ عن ابن عمر: فقد رواها عن ابن دينار جماعة منهم: مالك بن أنس. وإسماعيل بن جعفر. وسفيان الثوري. وعبد الرحمن بن إسحاق. وعبد العزيز المَاجِشُون.

فأما رواية مالك؛ فقد وقع في لفظها خلاف على مالك فرويت عنه بلفظ «فإنْ غُمَّ عليكم فاقدروا له». وبلفظ «فإنْ غُمَّ عليكم؛ فأكملوا العدّة ثلاثين».

(١) ينظر: الكامل (٦/ ٥١٠)؛ سؤالات السلمي (برقم ٢٨١) والبرقاني (٣١٧) للدارقطني؛ ميزان الاعتدال (٢/ ٦٢٨)؛ تهذيب التهذيب (١٨/ ٢٧١ – وما بعدها و ٦/ ٣٣٨ – ٣٣٩).

(٢) ينظر ترجمة الحكم في التاريخ الكبير (٢/ ٣٤٥). وينظر: الجرح والتعديل (٣/ ١٢٠)؛ لسان الميزان (٢/ ٣٣٢). وترجمة البري في ميزان الاعتدال (٣/ ٥٦).

فرواها عن مالك باللفظ الأول: يحيى الليثي، وأبو مصعب، ومحمد بن الحسن[١]، وعبد الله بن مسلمة القعنبي[٢]، والشافعي من رواية الزعفراني عنه ، وابن وهب، وروح بن عبادة، ومعمر[٣]. ورواها عن مالك باللفظ الثاني: القعنبي من رواية البخاري عنه؛ والشافعي من رواية الربيع بن سليمان والمزني[٤].

وبهذا يظهر أن أكثر الرواة عن مالك رووا الحديث باللفظ الأول: (اقدروا له)؛ بل رواة اللفظ الثاني اختلف عليهم؛ فالقعنبي روى اللفظ الأول والثاني وأكثر الرواة عنه باللفظ الأول والكثرة من أسباب الترجيح. والشافعي رواه عنه باللفظ الأول: الزعفراني ورواه عنه على الوجه الثاني: الربيع والمزني[٥].

والزعفراني أولى بالتقديم على صاحبيه؛ قال الذهبيُّ في الزعفراني: (وقرأ على الشافعي كتابه القديم، وكان مقدّمًا في الفقه والحديث؛ ثقة، جليلا، عالي الرواية، كبير المحل). وأما الربيع فإنه مع ثقته كانت فيه غفلة بل قال الذهبي أنه ليس بمعدود من الحفاظ؛ وأما المزني فإنما كان رأسًا في الفقه وأمّا الرواية فكان مقلا

(١) موطأ مالك: رواية يحيى الليثي (١/ ٢٨٦)، ورواية أبي مصعب (٧٦٣)، ورواية محمد بن الحسن (٣٤٦).

(٢) من رواة جماعة عنه؛ منهم: إسحاق الحربي (موطأ القعنبي (٤٧١)، ويزيد بن سنان؛ وروايته عند الطحاوي في شرح المشكل(٩/ ٣٨٤). وعلي بن عبد العزيز البغدادي؛ وروايته في مسند الجوهري (٤٦٩). وعثمان بن سعيد – الدارمي– وروايته عند البيهقي في السنن الصغير (٢/ ٨٨) والمعرفة (٦/ ٢٤٢).

(٣) انظر رواياتهم على التوالي في فتح الباري (٤/ ١٢١)، موطأ عبد الله بن وهب برقم (٢٩٩)، البيهقي في السنن الكبير (٤/ ٣٤٤)؛ أبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٤٧)؛ الشجري في الأمالي (٢/ ١٤٨).

(٤) صحيح البخاري(١٩٠٧)؛ مسند الشافعي رواية الربيع ترتيب السندي (٧٢٠)؛ سنن الشافعي رواية المزني (٣٤٥).

(٥) ينظر ترجمة الحسن بن محمَّد بن الصّباح البغدادى أبو على الزعفراني في الجرح والتعديل (٣/ ٣٦)؛ مشيخة النسائي (١٢٧)؛ سير أعلام النبلاء (١٢/ ٢٦٢)؛ طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ١١٤)؛ تهذيب التهذيب (٢/ ٣١٨ – ٣١٩).وترجمة الربيع بن سليمان المرادي في ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٤٢٨)؛ مشيخة النسائي (١١٥)؛ الإرشاد (١/ ٤٢٩)؛ سير أعلام النبلاء (١٢/ ٥٨٧ – وما بعدها)؛ تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٤)؛ طبقات الشافعية (٢/ ١٣١)؛ تهذيب التهذيب (٣/ ٢٤٥ – ٢٤٦). وترجمة إسماعيل بن يحيى المزني في سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٩٢)؛ طبقات الشافعية (٢/ ٩٣).

منها، وقد رجّح الحفّاظ رواية الحديث باللفظ الأول؛ قال ابن عبد البر: (هكذا هو عند جماعة الرواة عن مالك)[١]. وقال الطحاوي نحوه[٢]؛ واستظهر البيهقي أنه وقع غلط في الكتابة في نسخة «الموطأ» فدخل بعض متن حديث في إسناد حديث آخر[٣]. واستغرب الحافظ ابن حجر رواية الحديث عن مالك باللفظ الثاني ثم قال: ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه؛ فله متابعات ؛ منها: ما رواه الشافعي أيضًا من طريق سالم؛ عن ابن عمر = بتعيين الثلاثين)[٤].

والخلاصة أن الأقرب إلى الصواب رواية الحديث باللفظ الأول؛ فإنّ عامّة الرواة عن مالك رووه باللفظ الأول؛ وأمّا من رووه باللفظ الثاني وهما الشافعي والقعنبي فقد اختلف عليهما، وما لم يختلف عليه أولى ممن اختلف عليه؛ ثم إنّ الأقرب إلى الصواب في رواية القعنبي أن تكون باللفظ الأول وكذا رواية الشافعي. والله تعالى أعلم[٥].

و رواية إسماعيل بن جعفر؛ عن عبد الله بن دينار أخرجها مسلمٌ؛ بلفظ: «فإنْ غُمَّ عليكم؛ فاقدروا له»[٦]. ورواية سفيان الثوري؛ أخرجها أبو الشيخ ابن حيّان – ومن طريقه الشجري في الأمالي[٧]– وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» –ومن طريقه الخطيب في «جزئه في ترائي الهلال» –، بلفظ إسماعيل.ورواية عبد العزيز

(١) التمهيد (١٧/ ٧٩).
(٢) شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٨٤).
(٣) في السنن الكبير (٤/ ٣٤٤).
(٤) فتح الباري (٤/ ١٢١).
(٥) فتح الباري (٤/ ١٢١).
(٦) صحيح مسلم (١٠٨٠).
(٧) طبقات المحدّثين بأصبهان لأبي الشيخ (٢/ ٢٣٠)؛ الشجري في الأمالي (٢/ ٦١)؛ أخبار أصبهان لأبي نعيم (٢/ ٣٢٥)؛ «طرق حديث ابن عمر في ترائي الهلال» (ص٢٣).

الماجِشُون[١]. أخرجها الخطيب في «جزئه» في ترائي الهلال[٢]؛ بلفظ: «فإن غُمَّ عليكم؛ فأحصوا العدّة». ورواية عبد الرحمن بن إسحاق[٣]؛ أخرجها الخطيب في «جزئه»[٤]؛ بلفظ: «فإنْ أغمي عليكم؛ فاقدروا له ثلاثين».

وخلاصة ما تقدّم: أنّ أكثر الرواة عن عبد الله بن دينار رووه بلفظ (فاقدروا له) وخالفهم عبد العزيز الماجشون فرواه بلفظ: (فأحصوا العدّة) ولم يقل ثلاثين؛ وعبد الرحمن بن إسحاق فرواه بلفظ (فإن أغمي عليكم فاقدروا له ثلاثين) ورواية الجماعة أولى بالتقديم خاصة وأن فيهم سفيان الثوري، وإسماعيل بن جعفر وقد أخرج روايته مسلم في الصحيح فلا يقوى على معارضة الجماعة ما رواه الماجشون ولا ما رواه عبد الرحمن بن إسحاق مع ما قيل في ضبطه حتى قال فيه البخاري: (ليس ممن يعتمد على حفظه إذا خالف من ليس بدونه وإن كان ممن يحتمل في بعض). وما رواه الجماعة عن عبد الله بن دينار هو الموافق لِمَا رواه أكثر الرواة عن مالك. والله أعلم.

٢/ حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن أغمي عليكم فعدوا ثلاثين».

رواه عن أبي هريرة جماعة منهم: الأعرج. وسعيد بن المسيب. وأبوسلمة بن عبد الرحمن. ومحمد بن زياد. ومحمد بن المنكدر.

---

(١) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجِشُون – بكسر الجيم بعدها معجمة مضمومة – المدني نزيل بغداد مولى آل الهدير؛ ثقة فقيه مصنِّف؛ روى له الجماعة. ينظر: التقريب؛ برقم: (٤١٠٤).

(٢) «طرق حديث ابن عمر في ترائي الهلال» (ص٢٨).

(٣) صدوق وفي حديثه بعض ما ينكر ينظر: الجرح والتعديل (٥/ ٢١٢)؛ علل الترمذي تريتب القاضي (ص١٧٨)؛ الثقات للعجلي (٢/ ٧٢)؛ تهذيب التهذيب (٦/ ١٢٥)؛ التقريب؛ برقم: (٣٨٠٠).

(٤) «طرق حديث ابن عمر في ترائي الهلال» (ص٢٧).

أخرج رواية الأعرج (عبد الرحمن بن هرمز) أحمد ومسلم والنسائي[١] بلفظه، وأخرج رواية سعيد بن المسيب مسلم والنسائي وابن ماجه[٢] بلفظ: «... فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوما». وأخرج رواية أبي سلمة أحمد والترمذي وابن حبان والدارقطني والنسائي بلفظ سعيد السابق وفي بعضها زيادة: «لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين، إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم»في أوله .وأخرج رواية محمد بن زياد البخاري. ومسلم وابن حبان[٣] بلفظ «...فإنْ غُبِّيَ عليكم؛ فأكمِلوا عدة شعبان ثلاثين». و«فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين» و«فإن غمي عليكم فأكملوا العدد».وأخرج رواية محمد بن المنكدر عبد الرزاق؛ والدارقطني والبيهقي[٤]. بلفظ: «إنما الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه؛ فإن غم عليكم فأتموا العدة ثلاثين، فطركم يوم تفطرون وأضحيتكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل منى منحر وكل فجاج مكة منحر».وهذه الرواية معلة بالانقطاع بين ابن المنكدر وأبي هريرة؛ فقد ذكر غير واحد من الأئمة منهم ابن معين وأبو زرعة والبزار أنّ ابن المنكدر لم يسمع من أبي هريرة[٥].

٣/ حديث أبي هريرة؛ عن النبي ﷺ أنه قال: «أحصوا هلال شعبان لرمضان».

أخرجه الترمذي والدارقطني والحاكم والطبراني[٦] بلفظه، زاد الدارقطني: «ولا تخلطوا برمضان إلا أن يوافق ذلك صياما كان يصومه أحدكم وصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فإنها ليست تغمى عليكم العدة».

(١) مسند أحمد (٧٨٦٤)؛ صحيح مسلم (١٠٨١)؛ سنن النسائي (٢١٢٣).
(٢) صحيح مسلم (١٠٨١)؛ سنن النسائي (٢١٢٣)؛ سنن ابن ماجه (١٦٥٥).
(٣) صحيح البخاري برقم (١٩٠٩)؛ صحيح مسلم (١٠٨١)؛ صحيح ابن حبان (٣٤٤٢).
(٤) مصنف عبد الرزاق (٧٣٠٤)؛ سنن الدارقطني (٢١٧٩)؛ السنن الكبير للبيهقي (٤/ ٤٢١).
(٥) ينظر: جامع التحصيل (ص٢٧٠)؛ الجوهر النقي (٣/ ٣١٧)؛ البدر المنير (٦/ ٢٤٨).
(٦) جامع الترمذي (٦٨٧)؛ سنن الدارقطني (٢١٧٤)؛ المستدرك (١/ ٥٨٧)؛ المعجم الأوسط (٨٢٤٢).

ذكر الحافظ ابن حجر في الإتحاف أنّ الدارقطني قال: (صحيح)[١].

وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه).اهـ.والحديث أعلّه الترمذي في السنن وأبو حاتم[٢] وذكرا أنّ الصواب فيه ما روي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في النهي عن تقدُّم رمضان بصيام يوم أو يومين والأمر في الصوم والإفطار بالرؤية.

٤/ عن جابر بن عبد الله؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا؛ فإن أغمي عليكم، فعدوا ثلاثين يوما».

أخرجه أحمد وأبو يعلى والطحاوي في «شرح المشكل» والبيهقي وأحمد[٣] من طريقين عن أبي الزبير[٤]، أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول وذكره بلفظه.والحديث من أحد طريقيه رواته ثقات. وقال الهيثمي: (رواه أحمد، وأبو يعلى والطبراني في الأوسط، ورجال أحمد رجال الصحيح)[٥].

لكن يظهر أنه وقع في هذه الرواية وأن الصواب ما أخرجه مسلمٌ وأبو يعلى من[٦] بسندهما عن أبي الزبير؛ عن جابر؛ بذكر هجر النبي ﷺ لنسائه وليس فيه ذكر الصوم برؤية الهلال.

٥/ عن عائشة؛ قالت: «كان رسول الله ﷺ يتحفّظ من هلال شعبان ما لا يتحفّظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان؛ فإن غم عليه عدَّ ثلاثين يوما؛ ثم صام».

---

(١) ينظر: إتحاف المهرة (١٦/ ١١٨).

(٢) العلل لابن أبي حاتم برقم: (٦٧٠) و(٧١٨).

(٣) مسند أحمد (١٤٥٢٦) و(١٤٦٧٠) ؛ مسند أبي يعلى (٢٢٤٨)؛ شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٩٢)؛ سنن البيهقي الكبير (٤/ ٣٤٧).

(٤) محمد بن مسلم بن تدرس ثقة مكثر من التدليس. انظر: الكامل (٦/ ١٢٥) هدي الساري (ص٤٤٢) التقريب (٦٢٩١) شرح العلل لابن رجب (٢/ ٥٧١ – وما بعدها).

(٥) مجمع الزوائد (٣/ ١٤٥). وانظر: إتحاف الخيرة (٣/ ٥٧)

(٦) صحيح مسلم (١٠٨٤)؛ مسند أبي يعلى (٢٢٤٩).

أخرجه أحمد - وعنه أبو داود- وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني. وابن الجارود والحاكم - وعنه البيهقي[١] -.

قال الدارقطني: (هذا إسناد حسن صحيح). وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين).

٦/ عن عدي بن حاتم؛ قال: قال لي رسول الله ﷺ: (إذا جاء رمضان؛ فصم ثلاثين، إلا أن ترى الهلال قبل ذلك).

أخرجه الطحاوي في «شرح المشكل» والطبراني في «الكبير»[٢]؛ من طريق مُجَالِد بن سعيد، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم؛ به. ومجالد بن سعيد ضعيف الحديث؛ ضعّفه أحمد ويحيى بن معين وابن سعد والنسائي. وقال أبو طالب عن أحمد: (ليس بشيء؛ يرفع حديثا كثيرا لا يرفعه الناس؛ وقد احتمله الناس[٣].

٧/ عن ابن عباس؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن حال دونه غياية، فأكملوا العدة، والشهر تسع وعشرون».

أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي.والحاكم[٤] من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس بلفظه وفي لفظ «... فإن حالت دونه غياية[٥]، فأكملوا ثلاثين يوما».

---

(١) مسند أحمد (٢٥١٦١)؛ سنن أبي داود (٢٣٢٥)؛ صحيح ابن خزيمة (١٩١٠)؛ صحيح ابن حبان (٣٤٤٤)؛ سنن الدارقطني (٢١٤٩). المنتقى (٣٧٧)؛ المستدرك (١/ ٥٨٥)؛ السنن الكبير (٤/ ٣٤٧).

(٢) شرح مشكل الآثار (١/ ٤٣٨) و(٩/ ٣٩٣)؛ المعجم الكبير (١٧/ ٧٨).

(٣) ينظر: التاريخ الكبير (٨/ ٩)؛ الجرح والتعديل (٨/ ٣٦١)؛ الضعفاء للنسائي (٥٥٢)؛ الطبقات لابن سعد (٦/ ٣٤٩)؛ الكامل لابن عدي (١٠/ ٣٧)؛ مجمع الزوائد (٣/ ١٤٦)؛ تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٧)؛ التقريب (٦٤٧٨).

(٤) مسند أحمد (٢٣٣٥)؛ سنن أبي داود(٢٣٢٧)؛ جامع الترمذي (٦٨٨)؛ سنن النسائي (٢١٢٩،٢١٣٠)؛ مستدرك الحاكم (١/ ٤٣٧).

(٥) (**غياية**): أي سحابة أو قترة. ينظر: النهاية لابن الأثير (٣/ ٤٠٤).

وفي لفظ: «.... فإن حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا العدة، ولا تستقبلوا الشهر استقبالا». قال الترمذي: (حديث ابن عباس حديث حسن صحيح، وقد روي عنه من غير وجه).

٨/ وعن ابن عباس، قال: (عجبت ممن يتقدَّم الشهر، وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا؛ فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»).

هذا الحديث رواه عن ابن عباس عمرو بن دينار؛ وقد اختلف عليه على وجهين؛ الأول: عمرو بن دينار؛ عن محمد بن حنين (وروي: جبير)؛ عن ابن عباس مرفوعا. والثاني:عمرو بن دينار؛ عن ابن عباس مرفوعا؛ أي: بلا واسطة بين عمرو وابن عباس.

فأما الوجه الأول: فرواه عن عمرو: سفيان بن عيينة وابن جريج وزكريا بن إسحاق.أخرج رواية سفيان: الحميدي والشافعي في «اختلاف الحديث» و«المسند» – ومن طريقه الطحاوي في «شرح المشكل» والبيهقي في «المعرفة» – وأبو يعلى وأحمد والنسائي في «الصغرى» و«الكبرى» والدارمي.بلفظه[1] وليس عند الشافعي وأحمد جملة: «فإنَّ غُمَّ عليكم ...»

وأخرج رواية ابن جريج:عبد الرزاق – ومن طريقه أحمد وابن الجارود[2] – وأخرج رواية زكريا بن إسحاق :الطحاوي والبيهقي والخطيب[3] بلفظ مقارب للفظ ابن عيينة وابن جريج.

وما ورد في المصادر من رسم (محمد بن جبير)؛ لعله خطأ قديم في الأصول؛ لا سيما وأن الرسم قريب جدًّا بين (حنين) و(جبير)

(١) مسند الحميدي (٥٢٣)؛ اختلاف الحديث (مطبوع مع الأم: ١٠/ ٢٩٤)؛ مسند الشافعي/ ترتيب سنجر؛ برقم (٦١١)؛ مسند أبي يعلى؛ برقم (٢٣٨٨)؛ مسند أحمد (١٩٣١)؛ سنن النسائي(٢١٢٥) والكبرى برقم (٢٤٤٦)؛ سنن الدارمي (١٧٢٨)؛ شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٨٦)؛ معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٣٥).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٧٣٠٢)؛ مسند أحمد (٣٤٧٤)؛ المنتقى لابن الجارود (٣٧٥).

(٣) شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٨٦)؛ السنن الكبير للبيهقي (٤/ ٣٤٩)؛ تلخيص المتشابه في الرسم للخطيب (١/ ٤٢٠ – ٤٢١).

وإن كان الخطأ في الرواية وأنه روي على الوجهين؛ فإن الرواية الأرجح هي المذكور فيها (بن حنين) وذلك ما رجحه الطحاوي والخطيب البغدادي[١]. وذكر الخطيب أنه مولى العباس بن عبد المطلب.وممّن نصّ على أنّ محمد بن حنين مولى لآل العباس: الإمام مسلم والدارقطني[٢].

وقال ابن ماكولا: (وقال ابن المديني ومسلم بن الحجاج وأبو سعيد بن يونس: إن عبيد بن حنين هو أخو عبد الله ومحمد ابنَي حنين موالي العباس)[٣].

وابن حنين هذا قال فيه الحاكم: (لا أعرف روى عنه غير عمرو بن دينار)[٤].

وقال ابن حجر: (محمد بن حنين المكي؛ مقبول من الرابعة؛ س)[٥].

وأما الوجه الثاني: فأخرجه النسائي؛ والحارث ابن أبي أسامة؛ وابن المقريء؛ والطحاوي؛ وأبو نعيم الأصبهاني[٦]؛ من طريق حماد بن سلمة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس بلفظ مقارب

والذي يظهر أن أرجح الوجهين الوجه الأول بذكر الواسطة فإنها رواية ابن عيينة؛ وهو أثبت أصحاب عمرو بن دينار[٧]. هذا مع ما ذكره مسلم[٨] من أنّ حمّاد

(١) شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٨٦)؛ «تلخيص المتشابه في الرسم» (محمد بن حنين؛ ومحمد بن جبير/ ١/ ٤٢٠ - ٤٢١).

(٢) المنفردات والوحدان برقم (١٩٤)؛ المؤتلف والمختلف (١/ ٣٦٩).

(٣) الإكمال (٢/ ٢٧).

(٤) تهذيب التهذيب (٩/ ١١٩).

(٥) التقريب برقم (٥٨٣٩). والكلام فيه قليل جدا؛ ينظر: تهذيب التهذيب (٩/ ١١٩).

(٦) سنن النسائي(٢١٢٤) والكبرى برقم (٢٤٣٤)؛ بغية الباحث برقم (٣١٧)؛ معجم ابن المقريء (٢٣٣)؛ شرح معاني الآثار (١/ ٤٣٦)؛ حلية الأولياء (٣/ ٣٥٢).

(٧) قال أحمد في رواية الأثرم: (أعلم الناس بعمرو ابن دينار: ابن عيينة، ما أعلم أحدًا أعلم به من ابن عيينة). وقال يحيى ابن معين:.. سفيان بن عيينة أعلمهم بحديث عمرو بن دينار؛ وهو أعلم بعمرو ابن دينار من حماد بن زيد). وقال مثل ذلك ابن المديني وأبو حاتم والدارقطني.
ينظر: الجرح والتعديل (١/ ٥١ - وما بعدها)؛ تاريخ بغداد (٩/ ١٨٠ - وما بعدها)؛ «شرح العلل» لابن رجب (٢/ ٦٨٤).

(٨) التمييز (ص٢١٨)؛ وعنه: شرح العلل لابن رجب (٢/ ٦٨٤).

بن سلمة يخطيء في روايته عن عمرو بن دينار كثيرًا؛ ومما يؤكّد خطأه أن ابن عيينة توبع؛ فرواه ابن جريج وزكريا بن عن عمرو بن دينار بذكر الواسطة بين عمرو وابن عباس وهي التي أسقطها حمّاد بن سلمة؛ فثبت بذلك خطؤه. والله أعلم.

٩/ عن حذيفة؛ عن النبي ﷺ قال: «لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال، أو تكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال، أو تكملوا العدة».

أخرجه أبو داود والنسائي والبزّار والدارقطني والبيهقي[1]. من طرق عن منصور بن المعتمر، عن ربعي بن حراش عن حذيفة؛ عن النبي ﷺ بلفظه مع اختلاف يسير في بعض ألفاظه، وفي لفظ: (اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقدم أعرابيان، فشهدا عند النبي ﷺ بالله لأهلا الهلال أمس عشية، «فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا».

وفي بعض طرقه عن منصور؛ عن ربعي؛ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ؛ عن النبي ﷺ. قال البزار: (تفرّد به جرير) ومراد البزار بتفرد جرير تفرده بتسمية الصحابي حذيفة ولذا قال أبو داود: (ورواه سفيان، وغيره عن منصور، عن ربعي، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ لم يسم حذيفة) وهذا الخلاف مما لا يضر فإن جهالة الصحابي لا تؤثر في صحة الحديث.

والحديث برواية الجماعة صحيح الإسناد. قال الدارقطني في الحديث من رواية عبيدة بن حميد عن منصور عن ربعي عن رجل من أصحاب النبي ﷺ؛ به: (هذا صحيح). وقال في رواية أبي عوانة: (هذا إسناد حسن ثابت).

١٠/ عن أبي بكرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة». وقال رسول الله ﷺ: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا».

(١) سنن أبي داود برقم (٢٣٢٦ و٢٣٣٩)؛ سنن النسائي (٢١٢٦ و٢١٢٧)؛ كشف الأستار برقم (٩٦٩)؛ سنن الدارقطني (٢٢٠٢)؛ سنن البيهقي (٤/ ٤١٦ و٤١٩).

أخرجه البزار[١] من طريق عمران، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي بكرة؛ به. قال البزّار: (هذا الحديث لا نعلمه يروى عن أبي بكرة إلا بهذا الوجه ولا حدث به عن قتادة إلا عمران القطان).اهـ. وقال الهيثمي: (فيه عمران بن داور[٢] القطان؛ وثقه ابن حبان وغيره، وفيه كلام)[٣].

وعمران القطان هو ابن داور اختلف النقاد في حاله؛ فقال العجلي: (بصري ثقة). وقال الساجي والحاكم: (صدوق) زاد الساجي: وثقه عفّان .وذكره ابن حبان وابن شاهين في الثقات وقال ابن شاهين: (كان من أخص الناس بقتادة). وقال عمرو بن علي: (كان ابن مهدي يحدث عنه؛ وكان يحيى لا يحدث عنه؛ وقد ذكره يحيى يوما؛ فأحسن الثناء عليه). وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: (أرجو أن يكون صالح الحديث).

وقال الترمذي قال البخاري: (صدوق يهم)[٤]. وقال الآجري عن أبي داود: (هو من أصحاب الحسن؛ وما سمعت إلا خيرا). وقال ابن عدي: (هو ممن يكتب حديثه).

وقال ابن معين: (ليس بالقوي). وقال مرة: (ليس بشيء). وقال أبو داود والنسائي: (ضعيف). وقال الدارقطني: (كان كثير المخالفة والوهم)[٥].

ولعل الأليق بحاله أنه لين الحديث لما ذكر من أوهامه ومخالفاته؛ ثم إن لحديثه شواهد كثيرة في الصحيح هو بها حسن إن شاء الله.

---

(١) البحر الزخار (٩/ ١٠٥)؛ كشف الأستار (١/ ٤٦١).
(٢) بفتح الواو بعدها راء. التقريب (٥١٥٤).
(٣) مجمع الزوائد (٣/ ١٤٥).
(٤) وذكر البخاري في صحيحه رواية عمران عن قتادة؛ متابعة لرواية الحجاج عن قتادة.
(٥) ينظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٦/ ٢٩٧)؛ الضعفاء للعقيلي (٣/ ٣٠٠)؛ الضعفاء للنسائي برقم (٤٧٨)؛ الكامل لابن عدي (٥/ ٨٧ – وما بعدها)؛ الثقات لابن حبان (٧/ ٢٤٣)؛ الثقات لابن شاهين (ص١٨٢)؛ تهذيب التهذيب (٨/ ١١٦)؛ التقريب (٥١٥٤).

١١/ عن رافع بن خديج، قال رسول الله ﷺ: («أحصوا عدة شعبان لرمضان؛ ولا تقدموا الشهر بصوم، فإذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوما ثم أفطروا فإن الشهر هكذا وهكذا وهكذا»؛ وخنس إبهامه في الثالثة).

أخرجه الدارقطني[١] وفيه الواقدي متروك مع سعة علمه[٢]؛ لكن متنه معروف من رواية الثقات غيره كما سبق في البحث.

١٢/ عن الحسن: (أنّ عبد الله بن يزيد[٣] خطب الناس بالموسم؛ فقال: يا أيها الناس إنّا قد شهدنا أصحاب محمد ﷺ وسمعنا منهم وحدثونا أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا الهلال لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن خفي عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوما؛ وإن شهد ذوا عدل فصوموا لرؤيتهما وأفطروا لهما وأمسكوا لهما»).

أخرجه الحارث ابن أبي أسامة[٤] قال البوصيري: (رواه الحارث عن داود؛ وهو ضعيف)[٥]. قلت: داود هو ابن المحبَّر من شيوخ الحارث بن أبي أسامة؛ قال الحافظ: (متروك)[٦]. وفيه الحجّاج بن أرطاة سيء الحفظ؛ ليس بحجّة في الفروع والأحكام. وقال ابن حجر: (أحد الفقهاء صدوق كثير الخطأ والتدليس[٧].

١٣/ عن عمر بن الخطاب؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقدموه – يعني شهر رمضان –؛ صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين».

---

(١) سنن الدارقطني (٢١٧٦).
(٢) التقريب ترجمة (٦١٧٥).
(٣) عبد الله بن يزيد بن زيد بن حصين الأنصاري الخطمي – بفتح المعجمة وسكون المهملة –؛ صحابي صغير؛ ولي الكوفة لابن الزبير. ع. التقريب (٣٧٠٤).
(٤) بغية الباحث برقم (٣١٦)؛ المطالب العالية (٦/ ٨).
(٥) إتحاف الخيرة (٣/ ٥٧).
(٦) التقريب (١٨١١).
(٧) بنظر: تهذيب التهذيب (٢/ ١٩٧ – ١٩٨). التقريب (١١١٩).

أخرجه الطبراني في «الأوسط» والفاكهي في «الفوائد»[١] - ومن طريقه البيهقي - قال الهيثمي: (رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه ابن إسحاق، وهو مدلّس؛ ولكنه ثقة)[٢].

قلت: ابن إسحاق لا يبلغ ما قاله فيه الهيثمي؛ ولذا قال الذهبيُّ: (كان صدوقًا من بحور العلم؛ وله غرائب في سعة ما روى تستنكر؛ واختلف في الاحتجاج به؛ وحديثه حسن، وقد صحّحه جماعة).اهـ. وقال الحافظ ابن حجر: (صدوق يدلس)[٣].

وفي سنده أيضاً عبد الرحمن بن مغراء أبو زهير الدوسي الكوفي ووثّقه أبو خالد الأحمر والخليلي، وقال أبو زرعة: (صدوق)، وقال الساجي: (من أهل الصدق؛ فيه ضعف)، وذكره ابن حبان في الثقات. واستنكر علي بن المديني رواياته عن الأعمش فإنه يروي عنه أحاديث لا يتابعه عليها الثقات، وكذا استنكر الحاكم أبو أحمد وابن عدي أحاديث له عن غير الأعمش[٤]. فالأظهر في حاله أنه من جملة الضعفاء وخاصة في روايته عن الأعمش . فالحديث بهذا السند ضعيف؛ لكن يشهد له الأحاديث الصحيحة الأخرى والتي سبق تخريجها كحديث ابن عمر وابن عباس وغيرهما.

١٤/ عن مسروق والبراء، قالا: قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين، وقال بيده: الشهر هكذا، وهكذا يعني تسعا وعشرين».

(١) المعجم الأوسط (٦/ ٢٥٤)؛ فوائد الفاكهي برقم (٥٣)؛ أمالي ابن بشران برقم (٩٢٠)؛ سنن البيهقي ٤/ ٣٤٨. وقد سقط شيخ الفاكهي في الفوائد؛ وهو ثابت عند ابن بشران والبيهقي؛ وهو أبو يحيى بن أبي مسرّة.
(٢) مجمع الزوائد (٣/ ١٤٦).
(٣) الكاشف برقم (٤٧١٨)، التقريب برقم (٥٧٢٥).
(٤) ينظر: الجرح والتعديل(٥/ ٢٩٠)؛ الكامل (٤/ ٢٨٩)؛ الثقات لابن حبان (٧/ ٩٢)؛ تهذيب التهذيب (٦/ ٢٤٦).

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»[١] وفي سنده علي بن هاشم والأكثر على تعديله؛ قال ابن سعد وأبو زرعة وابن عدي: (صدوق) وقال النسائي: (ليس به بأس). ووثّقه العجلي وذكره ابن حبان في الثقات ثم عاد فذكره في «المجروحين»؛ فقال: (كان غاليا في التشيع ممن يروي المناكير عن المشاهير حتى كثر ذلك في رواياته مع ما يقلب من الأسانيد). وضعّفه الدارقطني[٢]. وكذا في سنده حريث؛ وهو ابن أبي مطر؛ضعيف قال البخاري: (ليس بالقوى عندهم). وقال مرة: (فيه نظر)[٣].

١٥/ عن ابن عمر؛ عن النبي ﷺ أنه قال: («إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا». يعني: مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين).

أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي بلفظه[٤]

١٦/ عن حسين بن الحارث الجدلي – من جديلة قيس–: (أنّ أمير مكة خطب، ثم قال: «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره، وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما». فسألت الحسين بن الحارث: من أمير مكة؟ قال: لا أدري، ثم لقيني بعد، فقال: هو الحارث بن حاطب أخو محمد بن حاطب. ثم قال الأمير: إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني، وشهد هذا من رسول الله ﷺ وأومأ بيده إلى رجل، قال الحسين: فقلت لشيخ إلى جنبي من هذا الذي أومأ

(١) المعجم الكبير (١١٧٥).
(٢) ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ٢٠٧)؛ الثقات لابن حبان (٧/ ٢١٣)؛ المجروحين لابن حبان (٢/ ١١٠)؛ الثقات للعجلي (٢/ ١٥٨)؛ الكامل (٥/ ١٨٣)؛ الطبقات لابن سعد (٦/ ٣٩٢)؛ تهذيب التهذيب (٧/ ٣٤٢)؛ التقريب (٤٨١٠).
(٣) التاريخ الكبير (٣/ ٧١)؛ الكامل (٢/ ٤٧٤)؛ الميزان (١/ ٤٧٤)؛ التقريب (١١٨٢).
(٤) مسند أحمد (٤٨١٥)؛ صحيح البخاري (١٩١٣ و٥٣٠٢)؛ صحيح مسلم (١٠٨٠)؛ سنن أبي داود (٢٣١٩)؛ سنن النسائي (٢١٣٩ و٢١٤٠ و٢١٤١)؛ صحيح ابن خزيمة (١٩٠٩).

إليه الأمير؟ قال: هذا عبد الله بن عمر؛ وصدق كان أعلم بالله منه، فقال: «بذلك أمرنا رسول الله ﷺ»).

أخرجه أبو داود والدارقطني[١]. قال الدارقطني: (هذا إسناد متصل صحيح). وأعلّه ابن حزم بالحسين بن الحارث؛ فقال: (مجهول)[٢]. قال ابن الملقن: (وهو وهم منه؛ فقد روى عن جماعة من الصحابة، وروى عنه جماعة أيضا)[٣]. ثم ذكر ابن الملقن قول ابن المديني: (إنه معروف). وأن ابن حبان ذكره في «ثقاته». وقال ابن حجر في التقريب: صدوق[٤].

١٧/ عن أبي البختري؛ قال: (أهللنا رمضان[٥]؛ ونحن بذات عرق[٦]؛ فأرسلنا رجلا إلى ابن عباس يسأله؟ فقال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله قد أمدّه لرؤيته[٧]؛ فإنْ أغمي عليكم فأكملوا العدّة».

---

(١) سنن أبي داود (٢٣٣٨)؛ سنن الدارقطني (٢١٩١ و٢١٩٢).

(٢) المحلى (٤/ ٣٧٧).

(٣) ينظر: البدر المنير (٥/ ٦٤٥).

(٤) الثقات (٤/ ١٥٥)؛ تهذيب التهذيب (٢/ ٢٨٨)؛ التقريب (١٣١٣).

(٥) **(أهللنا هلال رمضان)**: معناه: رأيناه هلال رمضان جاء في تهذيب اللغة (٧/ ٧٩): (وأهللنا هلال شهر كذا؛ أي: دخلنا فيه ولبِسْنَاه؛ فنحن نزدادُ كلَّ ليلة منهُ إلى مُضِيِّ نِصْفِه لِبَاسًا منه).
وفي المحكم (٤ / ١٠١): (وأَهَلَّ الرجل: نظر إلى الهلال. وأهللنا هلال شهر كذا واستَهْللناه: رأيناه. وأهللنا الشَّهْر واستهللناه: رأينا هلاله. وأُهِلَّ الشَّهْر واستُهِلَّ: ظهر هِلالُه. وهَلَّ الشَّهْر؛ وَلَا يُقَال: أَهَلَّ، وهَلَّ الهِلالُ وأَهَلَّ وأُهِلَّ واستُهَلَّ).
وفي مشارق الأنوار (٢ / ٢٦٩): (وأهللنا الْهِلَال واستهللناه رَأَيْنَاهُ وَلَا يُقَال هَل الْهِلَال عِنْد الْأَصْمَعِي وَقَالَهُ غَيره وَحَكَاهُ ابْن دُرَيْد وَصَححهُ وَقَالَ هَل هلا وَأهل إهلالا وَحَكَاهُ عَن أبي زيد وأهللنا الشَّهْر أَيْضا صرنا فِي أَوله وَلَا يُسمى الْقَمَر هلالا إِلَّا فِي الثَّلَاث لَيَال الأول وَجمعه أهلة). وفي تاج العروس (٣١ / ١٥٥): (اسْتَهَلَّ الشَّهْرُ: ظَهَرَ هِلَالُهُ وَتَبَيَّن). وانظر(مرقاة المفاتيح ٤/ ١٣٧٩؛ مرعاة المفاتيح ٦/ ٤٥٣).

(٦) **(ذات عِرق)**: مهل أهل العراق وهي الحد بين نجد وتهامة وسميت بذلك لأن فيها عرقا وهو الجبل الصغير؛ وهي أرض سبخة تنبت الطرفاء؛ بينها وبين مكة مرحلتان؛ قال الأصمعي: ما ارتفع من بطن الرمة فهو نجد إلى ثنايا ذات عرق. انظر معجم البلدان (٤/ ١٠٨). وانظر شرح مسلم للنووي (٨/ ٨١ و٨٦). فتح الباري (٣/ ٣٨٩).

(٧) **(أمدّه لرؤيته)**: معناه: أطال مدته إلى الرؤية؛ أي: أطال مدة شعبان إلى رؤية هلال رمضان. ينظر: شرح مسلم للنووي (٨/ ٨١)؛ مرعاة المفاتيح (٦/ ٤٥٣). =

حديث ابن عباس هذا رواه عنه أبو البختري، ورواه عن أبي البختري عمرو بن مرة؛ ورواه عن عمرو بن مرة جماعة منهم: شعبة وحُصَيْن. أخرج رواية شعبة أبو داود الطيالسي وأحمد وبن أبي شيبة – وعنه مسلم – وأبو عوانة والدارقطني والطحاوي في شرحَي «المشكل» و«المعاني»(١) من طرق عن شعبة به؛ بلفظه، وفي لفظ آخر: (أهللنا هلال رمضان ونحن بذات الشقوق(٢)؛ فشككنا في الهلال(٣)؛ فبعثنا رجلا إلى ابن عباس فسأله؛ فقال ابن عباس؛ عن النبي ﷺ: «إنّ الله أمدّه لرؤيته؛ وإنْ أغمي عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين»).

وأخرج رواية حصين أبو بكر ابن أبي شيبة – وعنه مسلم –؛ وابن خزيمة(٤) بلفظ: (خرجنا للعمرة، فلما نزلنا ببطن نخلة(٥)، قال: تراءينا الهلال، قال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين؛ فلقينا ابن عباس؛ فقلنا: إنا رأينا الهلال؛ فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن

= وقال في مشارق الأنوار (١/ ٣٧٥): (أمده لرُؤْيَته: كذا الرواية في جميع نسخ مسلم؛ قال بعض المتعقّبين: قيل لعلّه (أَمَدَهُ) بتشديد الْمِيم وتخفيف الدّال من الإمداد: أطال أمده؛ أَو : (مَدَّه) بِغَيْر ألف. قَالَ القَاضِي – رحمه الله –: والرواية صحيحة عندي؛ ويكون بمعنى: أطاله يُقَال مِنْهُ مد وأمد؛ قَالَ الله: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ قريء بالوجهين؛ أَي: يطيلون لَهُم فِيهِ من الْإِمْدَاد؛ أَي: زَاد فِي عدده الناقص؛ فَيكون من أمددت الشَّيْء إِذْ ازدت فيه من غيره كما تقدّم وقد يكون من الْمدَّة؛ أَي: أعطَاهُ مُدَّة وقدرا؛ قال صاحب الأفعال: أمددته مُدَّة أعطيتهَا لَهُ).

(١) مسند الطيالسي (٢٨٤٤)؛ شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٨٧)؛ المسند الأحمد (٣٠٢١) و(٣٥١٥)؛ مصنف ابن أبي شيبة (٩١٢١)؛ صحيح مسلم (١٠٨٨)؛ المستخرج لأبي عوانة (٢٧٣٦)، سنن الدارقطني (٢١٧٢)؛ شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٨٧)؛ شرح معاني الآثار (١/ ٤٣٦).

(٢) (**شقوق**): منزل بطريق مكة وهو لبني سلامة من بني أسد. والشقوق أيضا: من مياه ضبّة بأرض اليمامة. معجم البلدان (٣/ ٢٥٦). وانظر: (عمدة القاري ٢٠/ ٢٢٩).

(٣) ليس الشك في أصل الرؤية وإنما في تحديد عمر الهلال كما تفيده بقية الروايات .

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٩١٢٠)؛ صحيح مسلم (١٠٨٨)؛ صحيح ابن خزيمة (١٩١٩).

(٥) (**بطن نخلة**): موضع بين مكة والطائف. وقال البكري: نخلة، على لفظ الواحدة من النخل: موضع على ليلة من مكة، وهي التي نسب إليها بطن نخلة. (عمدة القاري ٦/ ٣٧).
وقال القرطبي في المفهم (٣/ ١٤٤): (بطن نخلة: موضع معروف بذات عرق؛ ولذلك قال في رواية أخرى؛ قال أبو البختري: أهللنا رمضان ونحن بذات عرق).

ليلتين؛ فقال: أي ليلة رأيتموه؟ قال: فقلنا: ليلة كذا وكذا؛ فقال: إنَّ رسول الله ﷺ، قال: «إنَّ الله مَدَّهُ للرُّؤية؛ فهو لليلة رأيتموه».

١٨/ عن ابن عباس (أنّ أعرابيًّا جاء إلى النبي ﷺ ؛ فقال: يا رسول الله، إني رأيت الهلال قال: «أتشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟» قال: نعم قال: «فأمر النبي ﷺ بلالا فنادى في الناس: أنْ صُوموا».

حديث ابن عباس هذا مداره على سماك بن حرب[١]؛ وقد روي عنه على وجهين: موصولا ؛ سماك عن عكرمة[٢] عن ابن عباس عن النبي ﷺ. ومرسلا؛ سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ.

١٨/ ١ فأما الوجه الأول (المرسل) فرواه إسرائيل بن يونس بن إبي إسحاق السبيعي[٣] وسفيان الثوري وحمّاد بن سلمة في الصحيح عنهما .

أخرج رواية إسرائيل ابن أبي شيبة[٤] بلفظه. وأخرج رواية الثوري عبد الرزاق، والنسائي والدارقطني[٥] بلفظه. وأخرج رواية حمّاد بن سلمة أبو داود – ومن طريقه الدارقطني والبيهقي –بلفظ: (أنهم شكُّوا في هلال رمضان مرة،

(١) (سِمَاك): بكسر أوله وتخفيف الميم بن حرب بن أوس بن خالد الذهلي البكري الكوفي أبوالمغيرة. قال فيه يحيى بن معين وأبو حاتم: ثقة.. وقال يعقوب بن شيبة: هو في غير عكرمة صالح، وليس من المتثبتين.
قال سفيان الثوري وصالح جزرة: ضعيف. وقال النسائي: إذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يلقن فيتلقن.
وقال أحمد: سماك مضطرب الحديث. وقال ابن المديني: روايته عن عكرمة مضطربة.
ولخّص حاله في التقريب (٢٦٢٤) بقوله: (صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة وقد تغير بأخرة؛ فكان ربما تلقن). ينظر: الجرح والتعديل (٤/ ٢٧٩)؛ المختلطين للعلائي (ص٤٩)؛ تحفة الأشراف (٥/ ١٣٧)؛ ميزان الاعتدال (٢/ ٢٣٢ – ٢٣٣)؛ شرح العلل لابن رجب (١/ ٤٢٣ و٢/ ٧٩٧)؛ تهذيب التهذيب (٤/ ٢٠٤).
(٢) عكرمة أبو عبد الله مولى بن عباس أصله بربري ثقة ثبت عالم بالتفسير لم يثبت تكذيبه عن بن عمر ولا تثبت عنه بدعة. التقريب (٤٦٧٣). وينظر: شرح العلل لابن رجب (٢/ ٥٦١ – وما بعدها).
(٣) ثقة تكلم فيه بلا حجة. التقريب (٤٠١).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٥٧).
(٥) مصنف عبد الرزاق (٧٣٤٢)؛ السنن الكبرى للنسائي (٣/ ٩٩) والصغرى (٢١١٤ و٢١١٥)؛ سنن الدارقطني (٢١٥٨).

فأرادوا أن لا يقوموا، ولا يصوموا، فجاء أعرابي من الحِرَّة، فشهد أنه رأى الهلال؛ فأتي به النبي ﷺ، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟» قال: نعم، وشهد أنه رأى الهلال؛ فأمر بلالا فنادى في الناس أن يقوموا وأن يصوموا).

قال أبو داود: (رواه جماعة عن سماك، عن عكرمة، مرسلا؛ ولم يذكر القيام أحد إلا حماد بن سلمة). وقال الدارقطني: (لم يقل فيه: ويقوموا غير حماد).

١٨/ ٢ وأما الوجه الثاني (الموصول): فرواه عن سماك جماعة منهم سفيان الثوري وحمّاد بن سلمة- في وجه عنهما- وزائدة بن قدامة.

أخرج رواية سفيان الثوري النسائي وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي[١] من طريق الفضل بن موسى. وأخرجها الحاكم والدارقطني[٢] من طريق أبي عاصم[٣] = كلاهما (الفضل بن موسى وأبو عاصم) عن سفيان الثوري به بلفظ مقارب جداً.وهذه الرواية مخالفة لرواية الثوري المرسلة السابقة وقد رواها عنه عبد الرزاق وابن المبارك وأبو داود الحفري وشعبة، والوجه المرسل هو الذي صوّبه أبو داود والنسائي[٤]؛ ومما يؤيّد ذلك أنّ الفضل بن موسى وصف بأنه له مناكير وربما أغرب[٥].

وأمّا أبو عاصم ففي السند إليه الحسن بن علي بن شبيب المعمري الحافظ له غرائب وموقوفات يرفعها؛ قاله الذهبي[٦]. وعليه فالأقرب أنّ رواية الثوري المرسلة هي الصواب[٧].

---

(١) سنن النسائي(٢١١٢)؛ المنتقى (٣٧٩)؛ المستدرك (١/ ٥٨٦)؛ سنن الدارقطني (٢١٥٦)؛ سنن البيهقي (٤/ ٣٥٦).

(٢) المستدرك (١/ ٥٨٦)؛ سنن الدارقطني (٢١٥٧).

(٣) الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني أبو عاصم النبيل البصري؛ ثقة ثبت. التقريب (٢٩٧٧).

(٤) انظر: تحفة الأشراف (٥/ ١٣٧)؛ نصب الراية (٢/ ٤٤٣)

(٥) تهذيب التهذيب (٨/ ٢٥٧)؛ التقريب (٥٤١٩)

(٦) الميزان (١/ ٥٠٤).

(٧) انظر: تحفة الأشراف (٥/ ١٣٧).

ورواية حمّاد بن سلمة أخرجها الحاكم[١] بسنده عن موسى بن إسماعيل[٢] عن حماد به باللفظ المتقدم. وهذه الرواية مخالفة لما أخرجه أبو داود عن موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن سماك بن حرب، عن عكرمة؛ به مرسلا. والأقرب أنّ الوجه الموصول خطأ وأنّ الصواب الوجه المرسل؛ فإنّ في الطريق الموصولة شيخ الحاكم أحمد بن محمد بن سلمة العنزي من أهل الصدق والمحدثين المشهورين؛ ترجم له الحاكم في تاريخ نيسابور[٣] لكنه لا يقاوم من حيث الضبط والإتقان مخالفه الإمام الجليل أبي داود راوي الوجه المرسل. على أنّ حمّاد بن سلمة ليست روايته مستقيمة على كل حال؛ بل شأنه أنّه صحيح الرواية في بعض الشيوخ مضطرب في غيرهم؛ ثم إنه أخطأ في هذا الحديث كما تقدم؛ قال أبوداود: فزاد القيام؛ وقال يعقوب بن شيبة: (حماد بن سلمة: ثقة، في حديثه اضطراب شديد إلا عن شيوخ؛ فإنه حسن الحديث عنهم، متقن لحديثهم، مقدم على غيره فيهم؛ منهم: ثابت البناني، وعمار بن أبي عمار، وغيرهما)[٤]. وفي «سؤالات ابن الجنيد»[٥]: (قلت ليحيى بن معين: حماد بن سلمة دخل الكوفة؟ قال: «لا أعلمه دخل الكوفة»...قلت: فأين لقي سماك بن حرب؟ قال: «عسى لقيه في بعض المواضع، ولو كان دخل الكوفة لأجاد عنهم»).اهـ. وهناك احتمال بأنّ الحديث رواه سماك على الوجهين؛ فسمعه منه موسى بن إسماعيل مرة موصولا ومرة مرسلا؛ وهذا شاهد ضمن شواهد عدّة على اضطراب سماك في هذا الحديث

(١) مستدرك الحاكم (١/ ٥٨٦).
(٢) ثقة ثبت من صغار التاسعة ولا التفات إلى قول ابن خراش تكلم الناس فيه. التقريب (٦٩٤٣).
(٣) ترجم له الحاكم في تاريخ نيسابور كما ذكره السمعاني في الأنساب (٩/ ٦٠- ٦١).وانظر سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥١٩).
(٤) شرح العلل (٢/ ٧٨١).
(٥) سؤالات ابن الجنيد ص (٤٦١). وانظر: شرح العلل (١/ ٤١٤ و٢/ ٧٨١)؛ التقريب (١٤٩٩).

وأخرج رواية زائدة بن قدامة؛ ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو يعلى والدارمي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم[١]. ولفظه مقارب لما سبق. وزائدة بن قدامة: (ثقة ثبت صاحب سنة)[٢].

خلاصة الروايات وذكر الراجح منها:

الحديث تفرد به سماك بن حرب؛ عن عكرمة؛ ثم اختلف فيه على سماك وصلا وإرسالا؛ فرواه زائدة بن قدامة وسفيان الثوري وحمّاد بن سلمة- في وجه عنهما- عن سماك موصولا؛ ورواه إسرائيل وسفيان الثوري وحمّاد بن سلمة -في الصحيح عنهما – عن سماك؛ به مرسلا؛ وهذه الوجه المرسل هو الذي رجّحه أكثر أئمّة النقد؛ قال الترمذي: (.. وأكثر أصحاب سماك رووا، عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلا)[٣]. وقال النسائي في الرواية المرسلة: (وهذا أولى بالصواب ... لأن سماك بن حرب كان ربما لقّن؛ فقيل له: عن ابن عباس ... وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يلقن؛ فيلقن فيتلقّن)[٤]. ورجّح بعض العلماء كابن الجوزي وابن عبد الهادي الوجه الموصول لأن من رفع فقد زاد، والزيادة من الثقة مقبولة، والراوي قد يسند ويرسل)[٥]. ويرد على هذا أن البلاء في الحديث- كما ذكره النسائي – من سماك بن حرب؛ وقد صرح الأئمة

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٦٠)؛ سنن أبي داود (٢٣٤٠)؛ جامع الترمذي (٦٩١)؛ سنن النسائي (٢١١٣)؛ سنن ابن ماجه (١٦٥٢)؛ مسند أبي يعلى (٢٥٢٩)؛ سنن الدارمي (١٧٣٤)؛ المنتقى (٣٨٠)؛ صحيح ابن خزيمة (١٩٢٣)؛ صحيح ابن حبان (٣٤٤٦).

(٢) التقريب (١٩٨٢).

(٣) وقال الحافظ ابن حجر التلخيص الحبير (٢/ ٤٠٥ – ٤٠٦): (.. وقال النسائي: إنّه أولى بالصواب؛ وسماك إذا تفرّد بأصل لم يكن حجّة).

(٤) تحفة الأشراف (٥/ ١٣٧).

(٥) التحقيق (٢/ ٧٧ – ٧٨)؛ التنقيح (٣/ ٢٠٩).

باضطرابه؛ لا سيما في روايته عن عكرمة؛ وقد اضطرب في هذا الحديث؛ فوصله وأرسله؛ ومن أرسله عنه أثبت في الرواية ممن وصله .والله أعلم.

١٩/ عن طاوس، قال: (شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس، فجاء رجل إلى واليها فشهد عنده على رؤية الهلال هلال رمضان؛ فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمره أنْ يجيزه، وقالا: (إنّ رسول الله ﷺ : «أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال هلال رمضان»، قالا: «وكان رسول الله ﷺ لا يجيز شهادة الإفطار إلا بشهادة رجلين».

أخرجه الدارقطني وقال: (تفرّد به حفص بن عمر الأبلي أبو إسماعيل، وهو ضعيف الحديث)[١]. وقال ابن عبد الهادي نحوه.

٢٠/ عن ابن عمر قال: (ترائى الناس الهلال؛ فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصامه، وأمر الناس بصيامه).

أخرجه الدارمي وأبو داود وابن حبان والدارقطني[٢] من طريق مروان بن محمد[٣] وأخرجه الحاكم[٤] من طريق هارون بن سعيد الأَيْلي[٥]؛ كلاهما = عن

(١) سنن الدارقطني (٢١٤٨). وانظر: تنقيح التحقيق (٣/ ٢١٣).

(٢) سنن الدارمي (١٧٣٣)؛ سنن أبي داود (٢٣٤٢)؛ صحيح ابن حبان (٣٤٤٧)؛ سنن الدارقطني (٢١٤٦).

(٣) أثنى عليه الإمام أحمد ، وقال أبو حاتم والدارقطني: (ثقة). زاد الذهبي: (إمام). وقال ابن معين: (لا بأس به، و كان مرجئا)؛ لكن نقل الحافظ ابن حجر عن ابن حزم أنه ضعفه وتضعيفه له موجود في المحلى (١/ ٣٩٨) ، ونقد الحافظ هذا التضعيف بقوله : لا نعلم له سلفا فى تضعيفه إلا ابن قانع، وقول ابن قانع غير مقنع).اهـ، وسيأتي أن ابن حزم صحّح حديث ابن عمر في الترائي من طريق مروان بن محمد .ينظر: الجرح والتعديل (٨/ ٢٧٥)؛ تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤/ ٤٥٩)؛ سنن الدارقطني (٢١٤٦)؛ الكاشف (٥٣٦٩)؛ تهذيب التهذيب (١٠/ ٩٦).

(٤) المستدرك (١/ ٥٨٥).

(٥) قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٩/ ٩١): (سئل أبي عنه فقال: شيخ).وقال النسائي في مشيخته (٨١): (لا بأس به). وقال النسائي في موضع آخر: (ثقة). [تهذيب الكمال ٣٠/ ٩١] وذكره ابن حبان في الثقات (٩/ ٢٤٠)، وقال في التقريب (٧٢٣٠): (ثقة فاضل).

عبد الله بن وهب، عن يحيى بن عبد الله بن سالم[١]، عن أبي بكر بن نافع[٢]، عن أبيه[٣]، عن ابن عمر؛ به .قال الدارقطني: (تفرد به مروان بن محمد، عن ابن وهب، وهو ثقة).اهـ. وقال البيهقي: (هذا الحديث يعد في أفراد مروان بن محمد الدمشقي). والحديث صحّحه ابن حزم في المحلّى من طريق مروان بن محمد؛ فقال: (هذا خبر صحيح).اهـ.[٤] وقد سبق في التخريج أنه متا بع من هارون بن سعيد الأيلي فانتفى ما ذكر من التفرد.

٢١/ عن أبي هريرة – ﷺ – أن النبي ﷺ قال: «الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون».

أخرجه الترمذي والبيهقي[٥] من طريق عبد الله بن جعفر المخرمي؛ عن عثمان بن محمد الأخنسي، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة به. قال الترمذي: (حسن غريب).

والمخرمي؛ قال فيه أحمد بن حنبل: (ثقة ثقة) وقال مرة: (ليس بحديثه بأس) وقال الترمذي والحاكم: (ثقة). وقال أبو حاتم والنسائي وابن معين: (ليس به بأس). زاد ابن معين: (صدوق وليس بثبت)[٦]. وسأل الترمذي في العلل الإمام البخاري عن حديث رواه المخرمي بمثل هذا السند فقال البخاري: (هو حديث

(١) قال النسائي: (مستقيم الحديث)؛ وقال الدارقطني في سؤالات البرقاني (برقم ٥٣٠): (ثقة مدني، حديثه بمصر).اهـ.وذكره ابنُ حبَّان الثقات وقال: (ربما أغرب). ينظر: تهذيب الكمال (٣١/ ٤٠٩)؛ الثقات (٩/ ٢٤٩).

(٢) قال عبد الله بن أحمد في العلل (٤٣٧٤): (سألت أبي، عن أبي بكر بن نافع، مولى ابن عمر. فقال: هذا مديني من أوثق ولد نافع). وقال في التقريب (٧٩٩١): (صدوق).

(٣) نافع مولى ابن عمر؛ قال في التقريب (٧٠٨٦): (ثقة ثبت فقيه مشهور).

(٤) المحلى (٤/ ٣٧٥).

(٥) جامع الترمذي (٦٩٧)؛ سنن البيهقي (٤/ ٤٢٢).

(٦) ينظر: تهذيب التهذيب (٥/ ١٥٠).

حسن، وعبد الله بن جعفر المخرمي: صدوق ثقة، وعثمان بن محمد الأخنسي: ثقة، وكنت أظن أنّ عثمان لم يسمع من سعيد المقبري)[١].

٢٢/ عن طلق بن علي، أنَّ النبي ﷺ: (نهى أن نتقدم قبل رمضان بصوم يوم حتى يروا الهلال أو تفي العدة، ثم لا نفطر حتى يروه أو تفي العدة).

أخرجه الطبراني[٢] من طريق موسى بن عمير الثمالي، عن قيس بن طلق[٣]، عن أبيه بلفظه.

قال الهيثمي: (فيه من لا أعرفه)[٤]. ولم أجد ترجمة لموسى بن عمير الثمالي.وأخرجه أحمد والطحاوي من طريق محمد بن جابر، عن قيس بن طلق، عن أبيه بنحوه[٥].

ومحمد بن جابر هو ابن سيار بن طلق السحيمي الحنفي أبو عبد الله اليمامي ضعيف الحديث أصله ضعفه البخاري وأبو داود والنسائي ويعقوب بن سفيان والعجلي والدارقطني ، وكان أعمى واختلط عليه حديثه ، لكن لم يبلغ مبلغ الترك[٦]. وحديثه هذا ليس فيه ما يستنكر، وقد ورد معناه في أحاديث صحيحة كثيرة، ولعل هذا من الأحاديث التي سلمت لمحمد بن جابر من أن ينالها الضعف. والله أعلم.

---

(١) علل الترمذي: ترتيب القاضي (١/ ١٦١).

(٢) المعجم الكبير برقم (٨٢٥٨).

(٣) قال أحمد في رواية أبي داود: (ما أعلم به بأسًا). وضعّفه أحمد ويحيى في إحدى الروايتين عنهما. وفي رواية عثمان الدارمي عن يحيى: (شُيوخ يماميّة ثقات). ووثّقه العجلي. وسأل ابن أبي حاتم أباه وأبا زرعة عن هذا الحديث؛ فقالا: «قيس بن طلق، ليس ممن تقوم به حجة»، ووهّناه ولم يثبتاه؛ وقال ابن حجر: (صدوق) ينظر: الجرح والتعديل (٧/ ١٠٠)؛ سؤالات أبي داود (برقم ٥٥١)؛ الثقات للعجلي (٢/ ٢٢٠)؛ بيان الوهم والإيهام (٤/ ١٤٤)؛ الميزان (٣/ ٣٩٧)؛ التقريب (٥٥٨٠).

(٤) مجمع الزوائد (٣/ ١٤٨).

(٥) مسند أحمد (١٦٢٩٤ و ١٦٢٩٠)؛ شرح مشكل الآثار (٩/ ٣٩٤)؛ شرح معاني الآثار (١/ ٤٣٧).

(٦) ينظر: الكامل (٧/ ٣٤٢ – وما بعدها)؛ المجروحين (٢/ ٢٧٠)؛ الميزان (٦/ ٨٧)؛ مجمع الزوائد (٣/ ١٤٥)؛ تهذيب التهذيب (٩/ ٧٧ – ٧٨)؛ التقريب (٥٧٧٧).

٢٣/ عن مسروق: (أنه دخل على عائشة في اليوم الذي يشك فيه من رمضان، فقالت: «يا جارية، خَوِّصِي له سَوِيْقًا»؛ فقال: إني صائم، فقالت: «تقدمت الشهر؟» فقلت: لا، ولكني صمت شعبان كله، فوافق ذلك هذا اليوم، فقالت: إن ناسا كانوا يتقدمون الشهر؛ فيصومون قبل النبي ﷺ فأنزل الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ**﴾ [الحجرات: ١]).

أخرجه الطبراني[١]؛ من طريق حِبَال بن رُفَيْدَة، عن مسروق به بلفظه. وحبال بن رفيدة التيمي له ترجمة في التاريخ للبخاري؛ قال: (سمع الحسن بن على، ومسروقا ...)[٢]. وقال الذهبي في الميزان: (لا يعرف)[٣]. وقال الهيثمي: (هو مجهول)[٤].

٢٤/ عن سعد بن أبي وقاص، عن النبي ﷺ : (أنه ضرب بيده على الأخرى، وقال: «الشهر هكذا وهكذا، وهكذا»؛ ثم نقص في الثالثة إِصْبَعًا).

أخرجه أحمد ومسلم والنسائي بلفظه[٥].

٢٥/ عن أبي هريرة قال: (ما صمنا على عهد رسول الله ﷺ تسعًا وعشرين، أكثر مما صمنا ثلاثين).

رواه ابن ماجه والترمذي في «العلل»[٦] من طريق القاسم بن مالك المزني[٧]، عن الجُرَيْرِي[٨]، عن أبي نضرة، عن أبي هريرة، به.

---

(١) المعجم الأوسط (٣/ ١٣٤).
(٢) التاريخ الكبير (٣/ ١٣٢).
(٣) ميزان الاعتدال (١/ ٤٤٨).
(٤) مجمع الزوائد (٣/ ١٤٨).
(٥) مسند أحمد (١٥٩٥)؛ صحيح مسلم (١٠٨٦)؛ سنن النسائي (و٢١٣٥ و٢١٣٦).
(٦) سنن ابن ماجه (١٦٥٨)؛ العلل للترمذي ترتيب القاضي (١٩٢).
(٧) قال أحمد: (كان صدوقا). ووثّقه العجلي، وابن عمار الموصلي، وأبو داود، وأخرجا له في الصحيحين. ينظر: سؤالات أبي داود لأحمد (٤٣٠)؛ الطبقات (٦/ ٣٩٠)؛ من تكلّم فيه وهو موثّق (٢٨٢)؛ ميزان الاعتدال (٣/ ٣٧٨)؛ التقريب (٥٤٨٧).
(٨) سعيد ابن إياس الجُريري (بضم الجيم مصغّر) أبو مسعود البصري؛ قال ابن عدي في الكامل (٤/ ٤٤٥): =

قال الترمذي: (سألت محمّدًا عن هذا الحديث؛ فقال: هو حديث القاسم بن مالك، وما أعلم أحدا روى هذا الحديث خلاف هذا ولم يعرفه إلا من حديثه)[١].

والجريري اختلط بآخرة؛ ولم يعرف حال القاسم بن مالك هل روى عنه قبل الاختلاط أو بعده[٢].

٢٦/ عن أبي بكرة - ﷺ - عن النبي ﷺ قال: «شهران لا ينقصان، شهرا عيد: رمضان، وذو الحجة»

أخرجه أحمد والبخاري- واللفظ له - ومسلم[٣] وفي لفظ لأحمد «شهران لا ينقصان في كل واحد منهما عيد رمضان وذو الحجة».

٢٧/ عن سمرة بن جندب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يتم شهران ستين يوما».

أخرجه الطبراني في «الكبير»[٤] وفيه أبو شيبة ؛إبراهيم بن عثمان جد أبي بكر قال الحافظ في التقريب : متروك[٥]. وذكر الذهبي عن إبراهيم بن العلاءأنه متّهم بالوضع)[٦].

قال ابن الجوزي: (وما أظن من وضع هذا يريد إلا شين الشرع؛ فإنه قد يتم شهران وثلاثة، وحوشى رسول الله ﷺ أن يخبر بما لا يكون)[٧].

= (مستقيم الحديث وحديثه حجّة من سمع منه قبل الاختلاط، وهو أحد من يجمع حديثه من البصريين وسبيله كسبيل سعيد بن أبي عروبة لأن سعيد بن أبي عروبة أيضا اختلط فمن سمع منه قبل الاختلاط فحديثه مستقيم حجّة).اهـ وينظر: شرح العلل لابن رجب (٢/ ٧٤٢)، التقريب (٢٢٧٣).

(١) العلل ترتيب القاضي (ص ١١١-١١٢).

(٢) انظر مصباح الزجاجة (٢/ ٦٣).

(٣) مسند أحمد (٢٠٤٨٥)؛ صحيح البخاري (١٩١٢)؛ صحيح مسلم (١٠٨٩).

(٤) المعجم الكبير (٦٧٨٢) و(٦٧٨٣).

(٥) التقريب (٢١٥). وانظر: تهذيب التهذيب (١/ ١٢٥)؛ المطالب العالية (٦/ ١٣)؛ إتحاف الخيرة (٣/ ٦٠).

(٦) الميزان (١/ ١٨٤).

(٧) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٤١).وانظر مجمع الزوائد (٣/ ١٤٧). **قال أبو الوليد ابن رشد: (إن ثبت؛ فمعناه: لا يكونان ثمانية وخمسين في الأجر والثواب). (الفتح ٤/ ١٢٦).**

٢٨/ عن أنس، أنه قال: آلى رسول الله ﷺ من نسائه شهرا؛ فأقام في مشربة تسعًا وعشرين يومًا، قالوا: يا رسول الله، إنك آليت شهرًا فقال: «الشهر تسع وعشرون».

أخرجه الترمذي وقال: (حسن صحيح)[١].

٢٩/ عن ابن مسعود؛ قال: (لما صمنا مع النبي ﷺ تسعًا وعشرين أكثر مما صمنا معه ثلاثين).

أخرجه أبو داود والترمذي[٢] من طريق عيسى بن دينار، عن أبيه، عن عمرو بن الحارث بن أبي ضرار، عن ابن مسعود. وعيسى بن دينار؛ قال فيه ابن معين والبخاري: (ثقة). وقال أحمد: (ليس به بأس). وذكره ابن حبان في الثقات[٣]، ودينار والد عيسى ذكره ابن حبان في الثقات؛ ذكر الذهبي أنه لم يرو عنه إلا ولده عيسى بن دينار فقط، وقال الحافظ: (مقبول)[٤]، وعمرو بن الحارث بن أبي ضرار ذكره ابن حبان في الثقات[٥]. والحديث صحّحه الألباني – رحمه الله[٦] –.

٣٠/ عن عمّار بن ياسر؛ قال: (مَن صام اليوم الذي يشك فيه الناس؛ فقد عصى أبا القاسم ﷺ).

ذكره البخاريُّ في الصحيح معلّقا؛ قال: (قال صلة، عن عمار) به[٧]. وأسنده أبو داود الترمذي وابن خزيمة وابن حبان[٨]. قال الترمذي: (حديث عمّار حديث حسن صحيح).

---

(١) جامع الترمذي (٦٩٠).
(٢) سنن أبي داود (٢٣٢٢)؛ جامع الترمذي (٦٨٩).
(٣) ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ٢٧٥)؛ الثقات (٧/ ٢٣٥)؛ تهذيب التهذيب (٨/ ٢١٠).
(٤) ينظر: الثقات (٤/ ٢١٨)؛ ميزان الاعتدال (٢/ ٣١)؛ التقريب (١٨٣٨).
(٥) ينظر: الثقات (٥/ ١٧٧).
(٦) صحيح أبي داود (٧/ ٨٩).
(٧) صحيح البخاري: كتاب الصوم؛ قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا».
(٨) سنن أبي داود(٢٣٣٤)؛ جامع الترمذي(٦٨٦)؛ صحيح ابن خزيمة (١٩١٤)؛ صحيح ابن حبان(٣٥٨٥).

٣١/ عن أبي عثمان النَّهْدِي، قال: (قدم على رسول الله ﷺ رجلان وافدان أعرابيان، فقال لهما رسول الله ﷺ: أمسلمان أنتما؟ قالا: نعم، فقال لهما: أهللتما؟ قالا: نعم، فأمر الناس ففطروا، أو صاموا).

أخرجه ابن أبي شيبة[١]؛ قال حدثنا يزيد بن هارون، عن عاصم (الأحول)، عن أبي عثمان به. وهذا مرسل صحيح الإسناد[٢].

٣٢/ عن أبي عمير بن أنس، قال: حدثني عمومة لي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قال: (غم علينا هلال شوال، فأصبحنا صياما، فجاء ركب من آخر النهار، فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا من يومهم، وأن يخرجوا لعيدهم من الغد).

أخرجه عبد الرزاق وأبو بكر ابن أبي شيبة – ومن طريقه ابن ماجه– وأحمد وابن الجارود أبو داود؛ والنسائي والدارقطني والبيهقي[٣]. من طريق أبي بشر جعفر بن إياس أبي وحشية، عن أبي عمير بن أنس، قال: حدثني عمومة لي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قال وذكر الحديث بلفظه. وأبو بشر: (ثقة)[٤]. وأبو عمير؛ كان أكبر ولد أنس؛ الأكثر على توثيقه وقبول حديثه؛ فاحتجّ أحمد بحديثه[٥]؛ وقال ابن سعد: (كان ثقة قليل الحديث). وذكره ابن حبان في «الثقات». وقال في التقريب: (ثقة).وصحح حديثه ابن المنذر في الأوسط. وقال

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٦١).
(٢) انظر ترجمة عاصم الأحول في التقريب (٣٠٦٠). وترجمة أبي عثمان النهدي في مشاهير علماء الأمصار (٧٣٤)؛ التقريب (٤٠١٧).
(٣) مصنف عبد الرزاق (٧٣٣٩)؛ مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٥٤)؛ مسند أحمد (٢٠٥٧٩ و٢٠٥٨٤)؛ سنن أبي داود (١١٥٧)؛ سنن النسائي (١٥٥٧)؛ سنن ابن ماجه (١٦٥٣)؛ المنتقى (٢٦٦)؛ سنن الدارقطني (٢٢٠٣)؛ سنن البيهقي (٣/ ٤٤٢ و٤/ ٤١٨).
(٤) التقريب (٩٣٠).
(٥) الأوسط لابن المنذر (٤/ ٢٩٥).

الدارقطني (إسناده حسن).وقال البيهقي: (هذا إسناد صحيح، وعمومة أبي عمير من أصحاب رسول الله ﷺ لا يكونون إلا ثقات). وكذا صححه الخطابي وابن حزم والنووي وابن التركماني[١].

٣٣/ عن كريب: (أن أم الفضل بنت الحارث، بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام، فقضيت حاجتها، واستهل علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس، ثم ذكر الهلال؛ فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه، فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ).

أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة من طريق محمد ابن أبي حرملة، عن كريب به[٢]؛ واللفظ لمسلم قال مسلم ؛ شك يحيى في «نكتفي» أو «تكتفي».وفي رواية النسائي: (أو لا تكتفي برؤية معاوية وأصحابه). بدل قوله: (أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه).

٣٤/ عن أبي المليح بن أسامة الهذلي، عن أبيه – رضي الله عنه – أنّ النبي ﷺ قال: «صُومُوا مِنْ وَضَحٍ إِلى وَضَحٍ».

أخرجه البزّار والطبراني في «الأوسط» و«الكبير» والضياء في «المختارة»[٣] من طريق سَلْمِ بن قتيبة أبو قتيبة؛ عن المفضّل بن فضالة أخو المبارك بن فضالة، عن

(١) الأوسط لابن المنذر (٤/ ٢٩٥)؛ معالم السنن (١/ ٢٥٢)؛ المحلى (٣/ ٣٠٧)؛ خلاصة الأحكام (٢/ ٨٣٨) الجوهر النقي (٣/ ٣١٧).

(٢) أحاديث إسماعيل بن جعفر (ص٣٧٤)؛ مسند أحمد (٢٧٨٩)؛ صحيح مسلم (١٠٨٧)؛ سنن أبي داود (٢٣٣٢)؛ جامع الترمذي(٦٩٣)؛ صحيح ابن خزيمة (١٩١٦)؛ سنن النسائي (٢١١١) والكبرى (٢٤٣٢).

(٣) البحر الزخار (٢٣٣٥)؛ الطبراني في الأوسط (٢٩٠٠) والكبير (٥٠٤)؛ المختارة (١٤١٩).

سالم بن عبيد الله بن سالم عن أبي المليح. قال البزار: (لا نعلم روى هذا الحديثَ إلّا أبو قتيبة). وقال الطبراني في الأوسط: (لم يرو هذا الحديث عن أبي المليح إلا سالم، ولا عن سالم إلا مفضّل، تفرّد به أبو قتيبة).وقال الهيثمي: (فيه سالم بن عبيد الله بن سالم ؛ ولم أجد من ترجمه، وبقية رجاله موثقون)[١].

٣٥/ عن جابرٍ؛ قال: قال رسول اللهَّ ﷺ: «صُومُوا مِنْ وَضَحٍ إِلى وَضَحٍ» أي: من الهلال إِلى الهلال.

أخرجه الخطيب وابن الجوزي في «العلل المتناهية»[٢] من طريق محمد بن محمد الباغندي، عن الفضل بن إسحاق الدوري، عن عمر بن أيوب، عن مصاد بن عقبة، عن أبي الزبير عن جابر به.

وهذا الحديث إنما ذكره ابن الجوزي في «العلل المتناهية» من أجل قول ابن حبان في عمر بن أيوب: (لا يحل الاحتجاج به). ولكن في ذلك نظر ظاهر؛ فإنّ الذي قال فيه ابن حبان ذلك إنما هو عمر بن أَيُّوب الْمدنِي شيخ يروي عَن أبي ضَمرَة وَابْن أبي فديك[٣] وأمّا عمر بن أيوب الذي يروي عن مصاد فهو الموصلي ترجمه ابن حبان في الثقات وقال: (يعْتَبر حَدِيثه من رِوَايَة الثِّقات عنه وروايته عن الثِّقات)[٤].

وأما مصاد؛ فقال الحاكم في شأنه: (لم يسند تمام العشرة)[٥]. ووهّن أمره ابن القطان الفاسي مع إقراره بأنه لم يقف على حاله![٦] وحسّن حديثه الألباني[٧] من

(١) مجمع الزوائد (٣/ ١٥٨).
(٢) تاريخ بغداد (١٢/ ٣٥٦)؛ العلل المتناهية (٢/ ٤٧).
(٣) المجروحين (٢/ ٩٢).
(٤) الثقات (٨/ ٤٣٩).
(٥) سؤالات السجزي (ص ١٧٤).
(٦) بيان الوهم والإيهام (٣/ ١١٢).
(٧) الصحيحة (٤/ ٥٥١).

أجل أن ابن أبي حاتم ذكره في كتابه وذكر رواية ثلاثة من الثقات عنه ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا[١]. وأما الفضل بن إسحاق الدُّوريُّ؛ فقال فيه محمّد بن إسحاق السّرّاج: ثقة مأمون[٢]. والباغندي محمد بن محمد؛ قال فيه ابن عدي: (وللباغندي أشياء أنكرت عليه من الأحاديث وكان مدلسا يدلس على ألوانٍ، وأرجو أنه لا يتعمد الكذب)[٣].

قال أبو الحسن الدارقطني: (مخلِّط مدلِّس، يَكتب الحديث عن بعض من حضره من أصحابه، ثم يسقط بينه وبين شيخه ثلاثة، وهو كثير الخطأ، حدثنا عنه عند بعضهم: حدثنا فلان، وعند آخر: ذكر فلان، وعند آخر: بينه وبين شيخه رجل)[٤].

فيخشى في هذا الحديث من خطأ الباغندي وتدليسه، وجهالة حال مصاد.

***

(١) ينظر: الجرح والتعديل (٨/ ٤٤٠).
(٢) تاريخ بغداد (١٢/ ٣٥٦).
(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ٥٦٤).
(٤) سؤالات السلمي برقم (٣٤٣). وانظر رقم (٣٤)، وتاريخ بغداد (٣/ ٤٣١). طبقات المدلسين (ص٤٤).

المطلب الثاني
آثار الصحابة

٣٦/ عن عليّ: (أنّه كان يخطب إذا حضر رمضان، فيقول: «ألا لا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتم الهلال فأفطروا، فإن غم عليكم فأتموا العدة»، قال: كان يقول ذلك بعد صلاة العصر، وبعد صلاة الفجر).

أخرجه ابن أبي شيبة[١] وفيه مجالد ابن سعيد: ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره[٢].

٣٧/ عن عمر؛ بمثل أثر علي السابق. أخرجه ابن أبي شيبة بالسند السابق.

٣٨/ قال نافع: (كان ابن عمر إذا مضى من شعبان تسع وعشرون، نظر له فإن رئي فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب، ولا قترة أصبح مفطرا، وإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائما، وكان يفطر مع الناس، ولا يأخذ بهذا الحساب).

سبق تخريجه في الحديث (١/ ٢).

٣٩/ قال عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -: (الصيام من رؤية الهلال إلى رؤيته؛ فإن خفي عليكم فثلاثون يومًا).

أخرجه الطبراني[٣]؛ من طريق زهير؛ ثنا أبو إسحاق؛ عن الأسود بن يزيد وعلقمة ومسروق؛ أن عبد الله؛ قال وذكره. قال الهيثمي: (رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح)[٤].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٩١٢٢).
(٢) التقريب (٦٥٧٨).
(٣) المعجم الكبير برقم (٩٥٦٣).
(٤) مجمع الزوائد (٣/ ١٤٦).

٤٠/ عن عائشة؛ قالت: «لأنْ أصوم يوما من شعبان، أحب إلي من أن أفطر يوما من رمضان».

أخرجه أحمد والبيهقي في «المعرفة» وفي «السنن»[١] من طريق شعبة، عن يزيد بن خمير، عن عبد الله بن أبي موسى[٢] عنها.

قال الهيثمي: (رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح)[٣].

٤١/ عن أبي وائل؛ قال: (كنا بخانقين، فأهللنا هلال رمضان، فمنا من صام ومنا من أفطر، فأتانا كتاب عمر: أنَّ الأهلَّة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا، إلَّا أنْ يشهد رجلان مسلمان أنهما أهلَّاه بالأمس).

أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي[٤] من طريق سليمان الأعمش، عن أبي وائل به. وهذا لفظ ابن أبي شيبة ولفظ الباقين بنحوه.

قال البيهقي: (هذا أثر صحيح عن عمر – ﷺ –)، وذكر أنه أصح من الأثر المروي عن عمر من رواية إبراهيم النخعي الآتي.

٤٢/ عن أبي هريرة – ﷺ – قال: (لأنْ أصوم اليوم الذي يشك فيه من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوما من رمضان).

أخرجه البيهقي[٥] وقال: (كذا روي عن أبي هريرة بهذا الإسناد ورواية أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في النهي عن التقدم إلا أنْ يوافق صومًا كان يصومه أصح من ذلك).اهـ.

---

(١) مسند أحمد (٢٤٩٤٥)؛ معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٣٤)؛ السنن الكبير (٤/ ٣٥٥).

(٢) في مسند أحمد (٢٤٩٤٥): (قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي يقول: (يزيد بن خمير صالح الحديث. قال أبي: عبد الله بن أبي موسى هو خطأ؛ أخطأ فيه شعبة؛ هو عبد الله بن أبي قيس).اهـ. وقد ذكر لشعبة – رحمه الله – أخطاء في أسماء الرجال انظر: العلل لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٥١٥ – وما بعدها)، علل الترمذي ترتيب القاضي (ص٢٧٨).

(٣) مجمع الزوائد (٣/ ١٤٨).

(٤) مصنف عبد الرزاق(٧٣٣١) وابن أبي شيبة (٩٥٦٦)؛ سنن الدارقطني (٢١٩٦ و٢١٩٧)؛ سنن البيهقي (٤/ ٤١٧).

(٥) السنن الكبير (٤/ ٣٥٦).

٤٣/ عن فاطمة بنت حسين: أنَّ رجلًا شهد عند علي - ﷺ - على رؤية هلال رمضان، فصام، وأحسبه قال: وأمر الناس أن يصوموا، وقال: (أصوم يوما من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوما من رمضان).

أخرجه البيهقي[١] من طريق الربيع بن سليمان، أنبأ الشافعي، أنبأ عبد العزيز بن محمد الدراوردي[٢]، عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان[٣]، عن أمه فاطمة بنت حسين؛ به.

٤٤/ عن أبي قلابة: (أنَّ رجلين رأيا الهلال، وهما في سفر فتعجّلا حتى قدما المدينة ضحى؛ فأخبرا عمر بن الخطاب بذلك، فقال عمر لأحدهما: «أصائم أنت؟» قال: نعم قال: «لم؟» قال: لأني كرهت أن يكون الناس صياما، وأنا مفطر، فكرهت الخلاف عليهم، فقال للآخر: «فأنت؟» قال: أصبحت مفطرا قال: «لم؟» قال: لأني رأيت الهلال فكرهت أن أصوم، فقال للذي أفطر: «لولا هذا - يعني الذي صام - لرددنا شهادتك ولأوجعنا رأسك، ثم أمر الناس فأفطروا وخرج»).

أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور[٤]. وهو معل بأبي قلابة يدلس ويرسل[٥]. وقال العلائي الظاهر في رواية أبي قلابة عن عمر الإرسال[٦].

---

(١) السنن الكبرى (٤/ ٣٥٨).

(٢) صدوق؛ كان يحدّث من كتب غيره فيخطيء. التقريب (٤١١٩).

(٣) قال البخاري في التاريخ (١/ ١٣٨): (عنده عجائب). وقال: (لا يكاد يتابع في حديثه). [الكامل لابن عدي ٧/ ٤٤٧]. وقال النسائي: (ليس بالقوي). [سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٢٤] قال ابن عدي في الكامل (٧/ ٤٤٨): (حديثه قليل ومقدار ما له يكتب).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٧٣٣٨) . المغني (٣/ ٤٩).

(٥) انظر الميزان (٢/ ٤٢٥ - ٤٢٥).

(٦) جامع التحصيل (١/ ٢١١/ برقم ٣٦٢).

٤٥/ عن معاذ بن عبد الرحمن التيمي: (أن رجلا جاء عمر بن الخطاب؛ فقال: رأيت هلال شهر رمضان، فقال: «هل رآه معك آخر؟» قال: لا قال: «فكيف صنعت؟». قال: صمت بصيام الناس، فقال عمر: «يا لك فقها[١]»).

أخرجه عبد الرزاق[٢] وقال البخاريُّ في «التاريخ» في ترجمة معاذ بن عبد الرحمن التيمي: (قال بعضهم: سمع معاذ عمر بن الخطاب؛ ولا يصح)[٣].اهـ.

٤٦/ عن علي؛ قال: (إذا شهد رجلان ذوا عدل على رؤية الهلال فأفطروا).

أخرجه ابن أبي شيبة[٤] وفي سنده الحارث الأعور صاحب علي كذبه الشعبي في رأيه ورمي بالرفض وفي حديثه ضعف[٥]،.

٤٧/ عن عمرو بن دينار، قال: (أَبَى عثمان أن يجيز هاشم بن عتبة الأعور وحده على رؤية هلال رمضان).

أخرجه عبد الرزاق. وابن أبي شيبة عن ابن جريج؛ عن عمرو بن دينار[٦] واللفظ لعبد الرزاق. ولفظ ابن أبي شيبة: (أَبَى عثمان أن يجيز شهادة هاشم بن عتبة أو غيره على رؤية الهلال).

وهذا إسناد صحيح؛ ابن جريج من أعلم الناس بحديث عمرو بن دينار قاله ابن المديني[٧].

٤٨/ عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: (أن عمر أجاز شهادة رجل واحد في رؤية الهلال في فطر أو أضحى).

---

(١) قال أبو زيد: رجل فقه بضم القاف وكسرها. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٤٧٩).
(٢) مصنف عبد الرزاق (٧٣٤٩).
(٣) التاريخ الكبير (٧/ ٣٦٣). وقال ابن حجر في التقريب (٦٧٢٧): (صدوق).اهـ.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٦٢).
(٥) التقريب (١٠٢٩).
(٦) مصنف عبد الرزاق (٧٣٤٧)؛ مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٦٣).
(٧) شرح العلل لابن رجب (٢/ ٦٨٤).

أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي[١] من طريق عبد الأعلى الثعلبي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى به. واللفظ لعبد الرزاق وابن أبي شيبة. ولفظ البيهقي: عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: (كنت مع البراء بن عازب وعمر بن الخطاب بالبقيع، فنظر إلى الهلال، فأقبل راكب، فتلقاه عمر - ﷺ -؛ فقال: من أين جئت؟ قال: من المغرب، قال: أهللت؟ قال: نعم. قال عمر: الله أكبر، إنما يكفي المسلمين الرجل).

وهذا حديث منقطع؛ فإنَّ ابن أبي ليلى لم يدرك عمر. قاله وكيع وشعبة وابن المديني والنسائي والدارقطني[٢]. وأما ما تشعر به بعض ألفاظ هذه الرواية من سماع ابن أبي ليلى من عمر فلا تقوى لأن يعتمد عليها فمدارها على عبد الأعلى بن عامر الثعلبي أكثر الأئمة على تضعيف حديثه؛ ضعّفه أحمد وأبو حاتم وابن معين والنسائي وابن عدي[٣] ؛ نعم صحّح الطبري حديثه في الكسوف؛ وحسّن له الترمذي؛ وصحّح له الحاكم لكن قول الجماعة فيه أرجح ولذا عد الحافظ ابن حجر تصحيح الحاكم له من تساهله .

٤٩/ عن عبد الملك بن ميسرة، قال: (شهدت المدينة في هلال صوم، أو إفطار، فلم يشهد على الهلال إلا رجل، فأمرهم ابن عمر؛ فقبلوا شهادته).

أخرجه ابن أبي شيبة بسنده[٤].قال أبو عبد الرحمن السلمي: قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: عبد الملك بن ميسرة: أدرك ابن عمر؟ فقال: ألم تسمع قوله: (كنت بالمدينة فشهد رجل أنه رأى الهلال وأمر ابن عمر أن يجيزوا شهادته؟!)[٥].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٧٣٤٣)؛ مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٥٨)؛ سنن الدارقطني (٢١٩٥ و٢١٩٨)؛ سنن البيهقي (٤/ ٤١٧).

(٢) تاريخ ابن معين/ رواية ابن محرز (٢/ ٢٣٤)؛ سنن النسائي (٣/ ١١١)؛ تاريخ دمشق (٣٦/ ٨٨). وانظر: جامع التحصيل (ص ٢٢٦ برقم ٤٥٢).

(٣) الجرح والتعديل (٦/ ٢٥)؛ الكامل (٥/ ٣١٦)؛ تهذيب التهذيب (٦/ ٨٦).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٥٩).

(٥) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص١٨٠).

ولا ينافي هذا ما أخرجه الدارقطني بسنده عن عبد الملك بن ميسرة، عن طاوس، قال: (شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس، فجاء رجل إلى واليها فشهد عنده على رؤية الهلال هلال رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمره أن يجيزه). فقد قال الدارقطني: (تفرّد به حفص بن عمر الأبلي أبو إسماعيل؛ وهو ضعيف الحديث)[١].

٥٠/ عن إبراهيم النخعي؛ قال: كتب عمر إلى عتبة بن فرقد: (إذا رأيتم الهلال نهارا قبل أن تزول الشمس تمام ثلاثين، فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد أن تزول الشمس فلا تفطروا حتى تمسوا).

أخرجه عبد الرزاق واللفظ له وابن أبي شيبة بنحوه – وفيه قصة– بسنديهما عن مغيرة عن إبراهيم[٢]. وإبراهيم النخغي لم يلق أحدا من الصحابة إلا عائشة – رضي الله تعالى عنها –. قاله أبو حاتم[٣].

٥١/ عبد الرحمن بن حرملة: (أنّ الناس رأوا هلال الفطر حين زاغت الشمس؛ فأفطر بعضهم؛ فذكرت ذلك لسعيد بن المسيّب؛ فقال: رآه الناس في زمن عثمان فأفطر بعضهم؛ فقام عثمان؛ فقال: أمّا أنا فمتمّ صيامي إلى الليل. قال: ورئي في زمن مروان؛ فتوعّد مروان من أفطر، قال سعيد: فأصاب مروان).

أخرجه ابن أبي شيبة[٤] وسنده حسن.

٥٢/ عن علي، قال: (إذا رأيتم الهلال أول النهار فلا تفطروا، وإذا رأيتموه من آخر النهار فأفطروا).

(١) سنن الدارقطني (٢١٤٨).
(٢) مصنف عبد الرزاق (٧٣٣٢)؛ مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٥٠).
(٣) المراسيل لابن أبي حاتم (ص٩)؛ جامع التحصيل (ص ١٤١). وانظر: السنن الكبير للبيهقي (٤/ ٣٥٩).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٤٥).

أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الحارث الأعور. وعبد الرزاق[١] من طريق يحيى بن الجزار. كلاهما = عن علي به. هذا لفظ الحارث. ولفظ يحيى نحوه. والحارث الأعور؛ صاحب علي كذّبه الشعبي في رأيه ورمي بالرفض؛ وقال النسائي وغيره: (ليس بالقوي)[٢]. وأمّا يحيى بن الجزار؛ فوثقه غير واحد على غلوّ فيه في الشيّع[٣]؛ ولكنه لم يسمع من عليّ؛ قال حرب: قلت لأحمد: (هل سمع من عليّ؟ قال: لا)[٤]. والخلاصة أنّ الطريق الأول ضعيف للحارث، والثاني معل بالانقطاع. والله أعلم.

٥٣/ عن نافع؛ قال: (رئي هلال شوال من النهار؛ فلم يفطر عبد الله حتى أمسى، وخرج إلى المصلى من الغد).

أخرجه عبد الرزاق[٥] عن ابن جريج قال: أخبرني موسى (هو ابن عقبة) عن نافع به. وإسناده على شرط الشيخين[٦].

٥٤/ عن سالم؛ عن ابن عمر في الهلال يرى بالنهار: (لا تفطروا حتى تروه من حيث يرى).

أخرجه ابن أبي شيبة[٧] من طريق محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر؛ به.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٧٣٣٣)؛ مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٤٧).

(٢) الكاشف (٨٥٩)، التقريب (١٠٢٩).

(٣) ذكره العجلي (٢/ ٣٤٩) وابن حبان (٥/ ٥١٩) في الثقات؛ وقال في الكاشف (٦١٤٤): (ثقة). وقال في التقريب (٧٥١٩): (صدوق رمي بالغلو في التشيع).

(٤) تهذيب الكمال (١١/ ١٩٢).

(٥) مصنف عبد الرزاق (٧٣٤٠).

(٦) ابن جريج ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل. التقريب (٤١٩٣). ولكن في هذا الإسناد لا يخشى من تدليس ابن جريج ورواية ابن جريج عن موسى بن عقبة بهذه الصيغة مخرّجة في الصحيحين. وموسى بن عقبة ثقة فقيه إمام في المغازي؛ لم يصح أن ابن معين ليّنه. التقريب (٦٩٩٢).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٤٣).

٥٥/ قال عبد الله بن مسعود – ﷺ –:(إذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا، فإن مجراه في السماء؛ لعله أن يكون أَهَلَّ ساعتئذ).

أخرجه ابن أبي شيبة[١] من طريق القاسم بن عبد الرحمن، قال: قال عبد الله؛ وذكره[٢].

٥٦/ عن عبد الرحمن بن عابس، عن أبيه؛ قال: (أتيت عبد الله بن مسعود، فقلت: صام ناس من الحي وناس من جيراننا اليوم، قال: («عن رؤية الهلال؟» قال: لا؛ قال: (لأن أفطر يوما من رمضان، ثم أقضيه أحب إلي من أن أصوم يوما من شعبان).

أخرجه ابن أبي شيبة؛ والبيهقي والطبراني[٣]؛ من طريق أبي الضريس عقبة بن عمار؛ عن عبد الرحمن بن عابس به. هذا لفظ الطبراني ولفظ الآخرين مختصر دون ذكر القصة. وعبد الرحمن بن عابس – بموحدة مكسورة ومهملة– بن ربيعة النخعي الكوفي؛ ثقة[٤]. وأبوه ثقة مخضرم[٥].

٥٧/ عن يحيى بن أبي إسحاق، قال: (رأيت الهلال، هلال الفطر قريبًا من صلاة الظهر؛ فأفطر ناس؛ فأتينا أنس بن مالك، فذكرنا له رؤية الهلال وإفطار من أفطر؛ قال: وأمّا أنا فمتمّ يومي هذا إلى الليل).

أخرجه ابن أبي شيبة[٦] حدثنا ابن عليّة؛ عن يحيى بن أبي إسحاق وذكره.ويحيى بن أبي إسحاق؛ قال فيه ابن سعد: (كان ثقة وله أحاديث. وكان

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٤٦).
(٢) القاسم بن عبد الرحمن هو ابن عبد الله بن مسعود ثقة عابد لكنه لم يسمع من جده . جامع التحصيل (ص ٣٠٩).
(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٩٥٨٣)؛ المعجم الكبير برقم (٩٥٦٤)؛ سنن البيهقي (٤/ ٣٥٢).
(٤) التقريب (٣٩٠٧).
(٥) التقريب (٣٠٥٢).
(٦) مصنف ابن أبي شيبة برقم (٩٥٤٢).

صاحب قرآن وعلم بالعربية والنحو). وقال النسائي: (ثقة). وذكره ابن حبان في الثقات[١]. قال عبد الله بن أحمد: (قلت لأبي: فيحيى بن أبي إسحاق؟ قال: في حديثه نكارة)[٢]. وذكر الحافظ في التقريب أنه روى له الجماعة؛ وقال: (صدوق ربما أخطأ)[٣]. وقال البخاريُّ: (سمع أنسا). وقال ابن حبان: (جالس أنسًا وغيره)[٤].

***

(١) ينظر: الطبقات (٧/ ١٨٨)؛ الثقات (٥/ ٥٢٤)؛ تهذيب الكمال (٣١/ ٢٠٠).
(٢) ينظر: العلل (٨١٢)؛ ميزان الاعتدال (٩٤٥٣).
(٣) التقريب (٧٥٠١).
(٤) التاريخ الكبير (٨/ ٢٥٩)؛ مشاهير علماء الأمصار (٥٦٨).

أبيض

المبحث الثاني
بعض من مسائل الأحاديث الفقهيّة

سأذكر في هذا المبحث أكبر المسائل الفقهية دون الدخول في التفريعات الدقيقة؛ فمحلها البحوث الفقهيّة المتخصّصة؛ وقد دلت الأحاديث على جملة من المسائل منها:

المسألة الأولى
الصوم والإفطار برؤية الهلال

دلّت الأحاديث على وجوب الصوم برؤ ية الهلال كما في حديث ابن عمر؛ رفعه: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» (١) ومثله حديث أبي هريرة (٢) وعمر (١٣) وجابر بن عبد الله (٤) وأبي بكرة (١٠) وطلق بن علي (٢٢)، وحذيفة (٩) ورافع بن خديج (١١) والبراء بن عازب (١٤) وابن عباس (٧) وفي حديثه الآخر: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا» (٨)؛ ولذا أجمع أهل العلم على وجوب الصوم برؤية هلال رمضان والفطر برؤية هلال شوال؛ قال المازري وابن العربي: (إذا كانت الرؤية فاشية صيم بغير خلاف؛ وإنْ كان الغيم: قبل فيه الشهادة بغير خلاف)[1].اهـ. وقال ابن قدامة: (فإذا رأوه وجب عليهم الصيام إجماعًا)[2].اهـ.

(١) المعلم (٢/ ٤٦) المسالك (٤/ ١٥٣). وقال ابن العربي في أحكام القرآن (١/ ١١٩): (لا خلاف أنه يصومه من رآه؛ فأمّا من أخبر به فيلزمه الصوم؛ لأن رؤيته قد تكون لمحة؛ فلو وقف صوم كل واحد على رؤيته لكان ذلك سببا لإسقاطه، إذ لا يمكن كل أحد أن يراه وقت طلوعه).

(٢) المغني (٣/ ٤). وانظر: الشرح الكبير (٣/ ٤)؛ تفسير الخازن (١/ ١١٢) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠)؛ المنتقى (٢/ ٣٥)؛ نهاية المطلب (٤/ ١١)؛ المهذب (١/ ٣٢٨)؛ المجموع (٦/ ٢٧٠).

وهذا الأمر كما دلت عليه السُّنَّة؛ فقد دلَّ عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. قال الجصّاص: (رؤية الهلال هي شهود الشهر)[١].اهـ. وذهب ابن عبد البر إلى أنّ حديث ابن عباس مرفوعًا: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه ..» تأويل لقول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وأنّ شهوده رؤيته أو العلم برؤيته[٢].

المسألة الثانية

حكم الصوم إذا لم ير الهلال

دلّت الأحاديث المذكورة على أنّه إذا لم يُر الهلال؛ فإنّ له حالتين: حالة الصحو، وحالة الغيم؛ وأمّا إذا لم يكن هناك غيم فالواجب إكمال الشهر ثلاثين يومًا كما هو صريح حديث حذيفة (٩): «لا تقدَّموا الشهر حتى تروا الهلال، أو تكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة». وحديث رافع بن خديج (١١)، قال رسول الله ﷺ: «أحصوا عدة شعبان لرمضان؛ ولا تقدموا الشهر بصوم، فإذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا». وحديث عن طلق بن علي (٢٢)، عن النبي ﷺ أنه «نهى أن نتقدم قبل رمضان بصوم يوم حتى يروا الهلال أو تفي العدة، ثم لا نفطر حتى يروه أو تفي العدة». وكذا الأحاديث التي فيها الأمر بإكمال شعبان ثلاثين يومًا في حالة الغيم؛ فإنها تدلّ من باب الأَولى على وجوب إكمال الشهر في حالة الصحو إذا لم ير الهلال؛ فإذا أمر بالإكمال في حالة الغيم والاحتمال وارد في حصول الهلال؛ فمِن باب أَولى في حالة الصحو لانتفاء هذا الاحتمال؛ ولذا وقع الاتفاق بين أهل العلم في هذه

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٤٩). وانظر: تفسير الخازن (١/ ١١٢)؛ القبس لابن العربي (١/ ٤٨٢).
(٢) التمهيد (٢/ ٣٩).

المسألة ولم يخالف فيها أحد[١]، وكذا الأحاديث التي فيها أنّ الشهر يكون تسعًا وعشرين ويكون ثلاثين؛ فإنّها تدلّ على أنّ الفاصل بين العددين حصول الرؤية؛ فإنْ لم تكن رؤية فالمتيقّن كمال الشهر ثلاثين يومًا، وإنما اختلف أهل العلم في صوم يوم الثلاثين من شعبان على أنّه تطوّع ما بين مانعٍ ومُجيزٍ؛ وكذا الحال في حالة الغيم يجب إكمال الشهر ثلاثين يومًا كما دلّت عليه الأحاديث: (١/ ٢؛ ٢؛ ٤؛ ٥؛ ٦؛ ٨؛ ١١؛ ١٢؛ ١٣؛ ١٤).

المسألة الثالثة

حكم اعتبار اختلاف المطالع[٢]

ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة أنَّ المطالع تختلف باتّفاق أهل المعرفة؛ وذكر ابن عابدين أنه لا نزاع في ذلك؛ وإنما النزاع في أنه هل يعتبر أم لا[٣]؟.

وذكر النووي أنّه إنْ تقاربت البلدان فحكمهما حكم بلد واحد ويلزم أهل البلد الآخر الصوم بلا خلاف؛ وإنما الخلاف في البلدان المتباعدة؛ ثم اختلفوا في ضابط القرب والبعد الذي يجزم بسببه باختلاف المطالع أو تقاربها[٤].

---

(١) انظر: المجموع (٦/ ٢٧٠)، المغني (٣/ ١٠٦).

(٢) **المَطْلَع: (بفتح الميم واللام وسكون الطاء)**: من طلع؛ والجمع: مطالع: أول الشيء، ومنه مطلع القصيدة، أي: أول بيت فيها ... . **والمَطْلِع: (بكسر اللام)**: (مكان الطلوع، ومنه: ﴿**حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ**﴾ [الكهف: ٩٠]. قال الماورديُّ: (﴿**مَطْلِعَ**﴾ قرىء بكسر اللام، وقرىء بفتح اللام، وفي اختلافهما وجهان: أحدهما: معناهما واحد. الثاني: معناهما مختلف؛ وهي بفتح اللام الطلوع، وبكسرها الموضع الذي تطلع منه؛ والمراد بمطلع الشمس ومغربها: ابتداء العمارة وانتهاؤها).اهـ. ينظر: النكت والعيون (٣/ ٣٤٠)؛ معجم لغة الفقهاء (ص ٤٣٦).

(٣) الاختيارات (١٠٦)؛ الفروع (٤/ ٤١٤)؛ تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان (رسائل ابن عابدين ١/ ٢٥٠). وجاء في المبدع (٣/ ٧) والكشاف (٢/ ٣٠٤): (ذكر الشيخ تقي الدين أنها تختلف باتفاق أهل المعرفة؛ لكنْ قال أحمد: الزوال في الدنيا واحد).ا هـ. وهذا يوهم أنَّ أحمد ينازع في ثبوت اختلاف المطالع؛ والصحيح أنه لا ينازع في ذلك؛ قال في الفروع (٤/ ٤١٣): (وإن ثبتت رؤيته بمكان قريب أو بعيد لزم جميع البلاد الصوم، وحكم من لم يره كمن رآه ولو اختلفت المطالع. نصَّ عليه).

(٤) يراجع في ذلك المجموع (٦/ ٢٧٣).

واختلف أهل العلم في العمل بالأحاديث العامّة التي توجب الصيام حين حصول الرؤية كحديث ابن عمر (١) وابن عباس (٧ و٨) وأبي بكرة (١٠) ورافع (١١) من جهة وقصة ابن عباس مع رؤية معاوية التي رواها كريب (٣٣) – حيث لم يعمل برؤية معاوية وقد كانت قبل رؤية أهل المدينة بيوم – على قولين رئيسين:

القول الأول: إذا رأى الهلالَ أهلُ بلد لزم جميع البلاد الصوم.

وهو مذهب الحنفية[١] والحنابلة[٢] وهو وجه عند الشافعية[٣]، ورواه ابن القاسم والمصريون عن مالك وهو قول الليث[٤]، واختاره شيخ الإسلام ونصره بشرط إمكانيّة بلوغ الخبر عند أهل البُلدان الأخرى[٥]، ورجّحه الشوكاني[٦]، وصدر به قرار «مجمع الفقه الإسلامي»[٧].

واستدل هؤلاء بما يأتي:

١ – قول الله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ إلى قوله ﴿**وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ...** ﴾ [البقرة: ١٨٥]. قال الجصاص: (إذا صام أهل مِصْرٍ للرؤية تسعة وعشرين يومًا وأهل مصر آخر للرؤية ثلاثين يومًا؛ فإنما أوجب أصحابنا على الذين صاموا تسعة وعشرين يومًا قضاء يوم لقوله تعالى: ﴿**وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ**﴾ فأوجب إكمال عدة الشهر؛ وقد ثبت برؤية أهل بلد أنّ العدة ثلاثون يومًا؛ فوجب

(١) انظر: الدرّ المختار (٢/ ٣٩٣ – ٣٩٤)؛ الاختيار(١/ ١٢٩)؛ فتح القدير (٢/ ٣١٣)؛ تبيين الحقائق (١/ ٣٢١)؛ البحر الرائق (٢/ ٢٩٠)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٣) ورسائله(١/ ٢٥٣)؛ درر الحكام (١/ ٢٠١).

(٢) انظر: مسائل أبي داود (ص ١٢٨)؛ الهداية (ص١٥٤)؛ المغني (٣/ ٥)؛ الفروع (٤/ ٤١٣)؛ المبدع (٣/ ٧)؛ الإنصاف (٣/ ٢٧٣)؛ كشاف القناع (٢/ ٣٠٣)؛ شرح المنتهى (١/ ٤٧١).

(٣) انظر: المجموع (٦/ ٢٧٣).

(٤) انظر: الاستذكار (٣/ ٢٨٢)؛ التمهيد (١٤/ ٣٥٧)؛ بداية المجتهد (٢/ ٥٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٠٧ – ١١٢).

(٦) فقال في نيل الأوطار (٤/ ٢٣١): (إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم).ا هـ.

(٧) بالقرار رقم (٦) د ٣/ ٠٧/ ٨٦ المنشور في مجملة مجمع الفقه العدد الثاني.

على هؤلاء إكمالها؛ لأنَّ الله لم يخصّص بإكمال العدة قومًا دون قوم؛ فهو عام في جميع المخاطبين؛ ويحتجّ له بقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ وقد أريد بشهود الشهر العلم به؛ لأنّ من لا يعلم به فليس عليه صومه؛ فلمّا صحّ له العلم بأنّ الشهر ثلاثون يومًا برؤية أهل البلد الذين رأوه وجب عليه صومه[١].

٢- كما استدلوا بالأحاديث الواردة في المبحث الأول: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». ووجه الدلالة منها: عموم الخطاب في قوله «صوموا» لعامّة المسلمين معلقًا بمطلق الرؤية في قوله «لرؤيته»، وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلّق به من عموم الحكم، فيعم الوجوب[٢]. قال الجصّاص: (قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» عام في أهل سائر الآفاق وأنه غير مخصوص بأهل بلد دون غيرهم...)[٣].اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فالضابط أنّ مدار هذا الأمر على البلوغ لقوله: «صوموا لرؤيته» فمن بلغه أنه رئي ثبت في حقه من غير تحديد بمسافة أصلًا ... فتلخّص: أنه من بلغه رؤية الهلال في الوقت الذي يؤدي بتلك الرؤية الصوم أو الفطر أو النسك وجب اعتبار ذلك بلا شك والنصوص وآثار السلف تدل على ذلك. ومن حدد ذلك بمسافة قصر أو إقليم فقوله: مخالف للعقل والشرع؛ ومن لم يبلغه إلا بعد الأداء وهو مما لا يقضى كالعيد المفعول والنسك؛ فهذا لا تأثير له وعليه الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر)[٤].اهـ.

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص (١/ ٢٧٤).
(٢) فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٣١٤). وينظر: كشاف القناع (٢/ ٣٠٣)؛ شرح المنتهى (١/ ٤٧١).
(٣) أحكام القرآن (١/ ٢٧٤ - ٢٧٥).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٠٧ - ١١٢). وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٤/ ٢٣١): (قوله ﷺ: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**»؛ وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين؛ فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم؛ لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم).اهـ.

٣- حديث الأعرابي الذي شهد أنه أَهَلَّ الهلالُ البارحةَ؛ فأمر النبي ﷺ الناس على هذه الرؤية (١٨)؛ مع أنها كانت في غير البلد وما يمكن أن تكون فوق مسافة القصر ولم يستفصله[١].

٤- كما استدلوا بأحاديث وجوب الصوم كحديث طلحة بن عبيد الله؛ وفيه قول الأعرابي للنبي ﷺ: (ما فرض الله علي من الصيام؟ فقال: «شهر رمضان إلا أن تطوع شيئا»)[٢].

٥- أنَّ ذلك أقرب إلى اتحاد المسلمين، واجتماع كلمتهم، وعدم التفرق بينهم؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بعد أن انتصر للقول بتوحيد الرؤية عند إمكانية بلوغ الخبر والعلم به: (والذي ذكرناه يحصل به الاجتماع الشرعي كل قوم على ما أمكنهم الاجتماع عليه؛ وإذا خالفهم مَن لم يشعروا بمخالفته لانفراده من الشعور بما ليس عندهم لم يضر هذا؛ وإنما الشأن من الشعور بالفرقة والاختلاف)[٣].اهـ.

القول الثاني: أنَّ لكل أهل بلد رؤيتهم؛ يعني عند اختلاف المطالع.

روي عن عكرمة والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وإسحاق بن راهويه[٤]،

وروي عن مالك وهو مذهب المدنيين من أصحابه[٥]، واختاره القرافي من المالكية[٦] والزيلعي من الحنفية[٧]، وذكر ابن عبد البر الإجماع عليه؛ فقال: (أجمعوا

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٠٣).
(٢) صحيح البخاري (١٨٩١).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١١٢). وانظر: الشرح الممتع (٦/ ٣٠٨- ٣٠٩)
(٤) انظر: التمهيد (١٤/ ٣٥٦ – ٣٥٨)؛ المجموع (٦/ ٢٧٤)؛ المغني (٣/ ٥).
(٥) التمهيد (١٤/ ٣٥٦ – ٣٥٨).
(٦) الفروق (٢/ ١٨٢).
(٧) تبيين الحقائق (١/ ٣٢١).

أنه لا تراعى الرؤية فيما أخّر من البلدان كالأندلس من خراسان؛ وكذلك كل بلد له رؤيته إلا ما كان كالمصر الكبير؛ وما تقاربت أقطاره من بلاد المسلمين)[١].اهـ. وهذا التفصيل بين البلاد المتباعدة جدا والمتقاربة فيقال باختلاف المطالع في المتباعدة دون المتقاربة قول لدى الحنفية[٢]، وصحّحه النووي من الشافعية[٣]، وهو قول في مذهب أحمد؛ وذكر البعلي وابن مفلح والمرداوي أنه اختيار شيخ الإسلام[٤].

واستدل هؤلاء بما يأتي:

١- حديث كريب عن ابن عباس (٣٣)؛ قال الترمذي: (والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم).اهـ. وقال ابن عبد البر: (هو حديث حسن تلزم به الحجة؛ وهو قول صاحب كبير لا مخالف له من الصحابة؛ وقول طائفة من فقهاء التابعين؛ ومع هذا إنّ النظر يدل عليه عندي؛ لأن الناس لا يكلّفون علم ما غاب عنهم في غير بلدهم؛ ولو كلفوا ذلك لضاق عليهم)[٥].

٢- ما حكاه ابن عبد البر من الإجماع المتقدّم.

---

(١) الاستذكار (٣/ ٢٨٣). قال القرطبي في المفهم (٣/ ١٤٣): (وهذا الإجماع الذي حكاه أبو عمر يدل على أن الخلاف الواقع في هذه المسألة إنما هو فيما تقاربت من البلاد).ا هـ.

(٢) انظر: تحفة الفقهاء (١/ ٣٤٦)؛ بدائع الصنائع (٢/ ٨٣)؛ المحيط (٢/ ٣٧٩)؛ الاختيار (١/ ١٢٩)؛ تبيين الحقائق (١/ ٣٢١).

(٣) المجموع (٦/ ٢٧٣). وانظر: مغني المحتاج (٢/ ١٤٤).

(٤) جاء في الاختيارات العلمية (ص١٠٦): (تختلف المطالع باتفاق أهل المعرفة بهذا، فإن اتفقت لزمه الصوم وإلا فلا وهو الأصح للشافعية وقول في مذهب أحمد).ا هـ. وينظر: الفروع (٤/ ٤١٤)؛ الإنصاف (٣/ ٢٧٣). وذكر ابن قندس في حاشيته على الفروع (٤/ ٤١٤) أن قول شيخ الإسلام بأن من كان مطلعهم واحد يلزمهم الصوم لا يقيد بالقرب والبعد، ثم قال: (وهو قول في مذهب أحمد).ا هـ.
وهذا الاختيار خلاف الذي نصره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى من أن العبرة ببلوغ خبر الرؤية؛ فإن أمكن البلوغ فلا عبرة باختلاف المطالع حينئذ .. وقد تقدّم.

(٥) التمهيد (١٤/ ٣٥٦).

٣- القياس على مطالع الشمس؛ فإن التوقيت اليومي يختلف فيه المسلمون بالنص والإجماع؛ فإذا طلع الفجر في المشرق فلا يلزم أهل المغرب أن يمسكوا؛ لقوله تعالى: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾ [البقرة: ١٨٧] ولو غابت الشمس في المشرق فليس لأهل المغرب الفطر؛ فكما أنه يختلف المسلمون في الإفطار والإمساك اليومي؛ فيجب أن يختلفوا كذلك في الإمساك والإفطار الشهري؛ وعليه فكل قوم مخاطبون بما ثبت عندهم(١).

الترجيح:

والأقرب إلى الصحة هو القول الأول؛ لعموم الخطاب الوارد في الأدلة؛ وأما حديث كريب؛ فقد وردت عليه مناقشات كثيرة لعل من أظهرها ما ذكره البيهقي بقوله: (وقد يحتمل أن يكون مراده بقوله: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ما فسره في موضع آخر في غير هذه القصة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أمده لرؤيتكم، فإن أغمي عليكم فأكملوا العدة». وقد يحتمل أن يكون ابن عباس إنما قال ذلك لانفراد كريب بهذا الخبر، وجعل طريقه طريق الشهادات، فلم يقبل فيه قول واحد. والله أعلم)(٢).اهـ. لكن المناقشة بأن ابن عباس لم يقبله لأنه خبر واحد متعقّب بما جاء في الحديث أن كريبا رآه ورآه الناس فليس برؤية واحد، إلا أن يقال إن ما ذكره كريب من باب الشهادة على الشهادة وهي غير مقبولة عند بعض أهل العلم ؛ لكن ذلك موضع نظر أيضًا(٣).

(١) انظر: تبيين الحقائق (١/ ٣٢١)؛ الفروق (٢/ ١٨٢)؛ الشرح الممتع (٦/ ٣١٠).
(٢) «معرفة السنن والآثار» (٦/ ٣٠٣)؛ «السنن الكبير» (٤/ ٤٢٠).
(٣) وانظر: بدائع الصنائع (٢/ ٨١)؛ المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٧٧).

وقال ابن دقيق العيد في تعليقه على حديث ابن عباس: (ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام - أي: حديث صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته - لا حديثاً خاصاً بهذه المسألة، وهو الأقرب عندي)[١].اهـ. وذكر مثله ابن الملقن نقلا عن القاضي حسين[٢]. قلت: ومما يقوي هذا ويعضّده وأن ابن عباس ليس عنده دليل خاص في المطالع وإنما عمدته الأدلة العامة ما أخرجه البيهقي بسنده عن محمد بن جعفر، أخبرني محمد بن أبي حرملة، أخبرني كريب، أنه سمع ابن عباس، يقول: (أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم لرؤية الهلال، ونفطر لرؤيته، فإن غم علينا أن نكمل ثلاثين)[٣]. وهذا السند هو ما روى به البيهقي حديث قصة معاوية من طريق إسماعيل بن جعفر عن محمد بن أبي حرملة؛ به. وقال ابن قدامة: (فأما حديث كريب فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده، ونحن نقول به، وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول، وليس هو في الحديث؛ فإن قيل: فقد قلتم إن الناس إذا صاموا بشهادة واحد ثلاثين يوما، ولم يروا الهلال، أفطروا في أحد الوجهين. قلنا: الجواب عن هذا من وجهين؛ أحدهما، أننا إنما قلنا يفطرون إذا صاموا بشهادته، فيكون فطرهم مبنيا على صومهم بشهادته، وهاهنا لم يصوموا بقوله، فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه. الثاني، أن الحديث دل على صحة الوجه الآخر)[٤].اهـ. وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أنّ حديث ابن عباس يدلّ على عدم لزوم القضاء؛ فقال: (ما زال في عهد الصحابة والتابعين يرى الهلال في بعض أمصار المسلمين بعد بعض؛ فإنّ هذا من الأمور المعتادة التي

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٩).
(٢) البدر المنير (٥/ ٦٥٠). وينظر: نصب الراية (٢/ ٤٧١).
(٣) السنن الكبير: باب من رأى الهلال وحده (٤/ ٤١٥/ برقم: ٨١٨٤).
(٤) المغني (٣/ ٥).

لا تبديل لها؛ ولا بد أنْ يبلغهم الخبر في أثناء الشهر؛ فلو كانوا يجب عليهم القضاء لكانت هممهم تتوفر على البحث عن رؤيته في سائر بلدان الإسلام كتوفّرها على البحث عن رؤيته في بلده ولكان القضاء يكثر في أكثر الرمضانات ومثل هذا لو كان لنقل؛ ولمّا لم ينقل دلّ على أنّه لا أصل له؛ وحديث ابن عباس يدل على هذا)[1].اهـ. ولعلّ هذه الإشكالات الواردة على حديث كريب عن ابن عباس هي التي دعت الإمام أحمد إلى ترك الذهاب إليه؛ قال أبو داود: (سمعت أحمد سئل عن حديث كريب: تذهب إليه؟.. قال: لا؛ يعني لا أذهب إليه. قال أحمد: إذا استبان لهم أنهم رأوه في بلدة؛ يعني: قبل اليوم الذي صاموا؛ قضى؛ يعني ذلك اليوم)[2].اهـ.

ولعل ما دعا أهل العلم إلى القول باختلاف المطالع ما كان عليه حال الناس حينئذ من بعد المسافات وعدم تيسّر وسائل الاتّصال؛ فلو كلّفوا بالقول باتحاد المطالع لكان في ذلك من العسر ما ينافي ما بنيت عليه هذه الشريعة الكاملة من اليسر والبعد عن العسر؛ ولذا نجدهم يفرّقون بين البلدان المتقاربة والبلدان المتباعدة؛ ولذا جاء في كلام شيخ الإسلام – رحمه الله – بيان لهذه المسألة يقتضي أن المدار فيها على حصول العلم؛ قال – رحمه الله –: (فالضابط أن مدار هذا الأمر على البلوغ؛ لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته» فمن بلغه أنه رئي ثبت في حقه من غير تحديد بمسافة أصلًا؛ وهذا يطابق ما ذكره ابن عبد البر في أن طرفي المعمورة لا يبلغ الخبر فيهما إلا بعد شهر فلا فائدة فيه بخلاف الأماكن الذي يصل الخبر فيها قبل انسلاخ الشهر فإنها محل الاعتبار ...). ثم قال: (ولأنّ التكليف يتبع العلم ولا علم ولا دليل ظاهر فلا وجوب). قال: (فتلخّص: أنه من بلغه رؤية الهلال في الوقت الذي يؤدي بتلك الرؤية الصوم أو الفطر أو النسك وجب اعتبار ذلك

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٠٨).
(٢) مسائل أحمد رواية أبي داود (ص ١٢٨).

بلا شك والنصوص وآثار السلف تدل على ذلك. ومن حدد ذلك بمسافة قصر أو إقليم فقوله مخالف للعقل والشرع؛ ومن لم يبلغه إلا بعد الأداء وهو مما لا يقضى كالعيد المفعول والنسك فهذا لا تأثير له وعليه الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر. وأما إذا بلغه في أثناء المدة: فهل يؤثر في وجوب القضاء وفي بناء الفطر عليه وكذلك في بقية الأحكام من حلول الدين ومدة الإيلاء وانقضاء العدة ونحو ذلك؟ والقضاء يظهر لي أنه لا يجب وفي بناء الفطر عليه نظر. فهذا متوسِّط في المسألة؛ وما من قول سواه إلا وله لوازم شنيعة لا سيما من قال بالتعدُّد؛ فإنه يلزمه في المناسك ما يعلم به خلاف دين الإسلام إذا رأى بعض الوفود أو كلهم الهلال وقدموا مكة ولم يكن قد رئي قريبا من مكة ولما ذكرناه من فساده صار متنوعا..)[1].اهـ ويقول الشيخ أحمد شاكر في «أوائل الشهور العربية»: (إنّ أوائل الشهور لا تختلف باختلاف الأقطار أو تباعدها؛ وإن اختلفت مطالع القمر؛ فإذا غاب القمر بعد مغيب الشمس فقد دخل الشهر وبدأ؛ وأما تعليق وجوب العبادات على الرؤية فقد أظهرنا وجه تعليله بعلة منصوصة في السنة الصحيحة؛ فهو يدور معها وجودًا وعدمًا؛ فالذين ذهبوا من العلماء إلى أن اختلاف المطالع معتبر؛ وأن لكل بلد رؤيتهم؛ فإنما كانوا منطقيين جدًّا مع الحكم بالرؤية؛ لأن هذا هو المستطاع إذ ذاك؛ ولأن اعتبار اختلاف المطالع ليس مرجعه إلى اعتبارها في أوائل الشهور؛ حتى يكون لكل بلد شهرهم؛ كما يكون لكل بلد رؤيتهم؛ وإنما هو – فيما نفهم – باعتبار تعلق خطاب التكليف للمكلفين؛ فمن وصل إليه العلم بما كلف به؛ بالطريق الذي جعله الشارع سببا للعلم؛ وهو الرؤية في أمّة أميّة: تعلق به الخطاب؛ وصار مطلوباً منه العمل الموقت بوقته. والذين أهدروا اختلاف المطالع وحكموا بسريان الرؤية في بلد على جميع أقطار الأرض كانوا ناظرين إلى الحقيقة المجردة أن أول الشهر يجب أن يكون في هذه الكرة الأرضية يوما واحدا وهو الحق الذي لا مرية فيه).اهـ. أقول: ومع تقدم وسائل الاتّصال زال هذا

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٠٧ – ١١٢).

الإشكال؛ فبقي النصّ محكمًا خاليًا من الاعتراضات؛ هذا مع ما أورثه القول باختلاف المطالع من إشكالات فتحت الباب للأهواء السياسيّة أنْ تلج في حمى المسائل الشرعية[١].

المسألة الرابعة
رؤية الهلال نهاراً

اتفق أهل العلم على أنّ الهلال إذا رئي بعد غروب الشمس مساء اليوم التاسع والعشرين أنّ غدًا من رمضان وكذا في آخر شهر رمضان؛ كما اتّفقوا كذلك على أنّ الحكم كما في الصورة السابقة إذا رئي نهاراً بعد الزوال[٢]؛ وإنما وقع بينهم خلاف فيما إذا رئي نهاراً قبل الزوال هل يكون لليلة المقبلة فيصوموا غدًا ويكون أول أيام رمضان، أو هو لليلة الماضية فيكون قد فاتهم اليوم الأول من رمضان فيجب عليهم قضاؤه؟ على قولين. وسبب اختلافهم ما يظهر من التعارض بين الآثار المرفوعة والموقوفة من جانب، وما بين الآثار الموقوفة بعضها مع بعض.

• فذهب إلى أنه لليلة المقبلة جمهور أهل العلم من الحنفية[٣] والمالكية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة[٦] والأوزاعي والليث بن سعد وإسحاق وأبو ثور[٧].

---

(١) انظر: أحكام الأهلة لأحمد بن عبد الله الفريح (١٥٠-١٦٦).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٤٧).

(٣) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٧)؛ بدائع الصنائع (٢/ ٨٢)؛ فتح القدير (٢/ ٣١٣)؛ درر الحكام (١/ ٢٠١)؛ مراقي الفلاح (ص٢٤٤)؛ المحيط البرهاني (٢/ ٣٧٨)؛ حاشية الطحطاوي (ص٦٥٧)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٢ و٢/ ٣٩٢).

(٤) انظر: المدوّنة (١/ ٢٦٧)؛ الاستذكار (٣/ ٢٧٨- ٢٨٠)؛ التمهيد (٢/ ٤٢ - ٤٥)؛ مواهب الجليل (٢/ ٣٩٢)؛ القوانين (ص٢٢٣)؛ بداية المجتهد (٢/ ٤٧)؛ الزرقاني على الموطأ (٢/ ٢٢٩)؛ الشرح الكبير مع الدسوقي (١/ ٥١٢)؛ منح الجليل (٢/ ١١٥).

(٥) انظر: نهاية المطلب (٤/ ١٩)؛ المهذب (١/ ٣٢٩)؛ المجموع (٦/ ٢٧٢)؛ البيان للعمراني (٣/ ٤٧٧)؛ فتح العزيز (٦/ ٢٨٦)؛ غاية البيان (ص١٥٤)؛ نهاية المحتاج (٣/ ١٥٣).

(٦) انظر: مختصر الخرقي (ص٥١)؛ المغني (٣/ ١٧٣)؛ الشرح الكبير (٣/ ٦)؛ الفروع (٤/ ٤١٣)؛ كشاف القناع (٢/ ٣٠٢ - ٣٠٣)؛ المطالب (٢/ ١٧١).

(٧) الاستذكار (٣/ ٢٧٩).

واستدل هؤلاء بما يأتي:

١- حديث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». وجه الدلالة: أنَّ الرؤية التي اعتبرها الشارع في قوله: «لرؤيته» هي الرؤية الليلية لا الرؤية النهارية؛ فليست بمعتبرة سواء كانت قبل الزوال أم بعده[١].

٢- واستدلوا بالآثار المتقدّمة في المطلب الثاني من المبحث الأول: (٤١؛ ٥١؛ ٥٣؛ ٥٤؛ ٥٥).

• وذهب أبو يوسف والثوري إلى أنه لليلة الماضية فيكون قد فاتهم يوم من رمضان وقد روى هذا القول ابن حبيب عن مالك وقال به ابن وهب وحكي رواية عن أحمد واختاره ابن حزم[٢]. واستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بما يأتي:

١- حديث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». ووجه الدلالة منه ما ذكره ابن حزم بقوله: (فخرج من هذا الظاهر إذا رئي بعد الزوال بالإجماع المتيقّن، ولم يجب الصوم إلا من الغد؛ وبقي حكم لفظ الحديث إذا رئي قبل الزوال، للاختلاف في ذلك؛ فوجب الرجوع إلى النص). وقال: (فإنّ الهلال إذا رئي قبل الزوال فإنما يراه الناظر إليه والشمس بينه وبينه، ولا شك في أنه لم يمكن رؤيته مع حوالة الشمس دونه إلا وقد أهل من البارحة وبعد عنها بعداً كثيراً)[٣].

٢- وما روي عن عمر بن الخطاب (٥٠) وعلي (٥٢).

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٧)؛ بدائع الصنائع (٢/ ٨٢)؛ فتح القدير (٢/ ٣١٣)؛ مراقي الفلاح (ص٢٤٤)؛ الروضة الندية (٢/ ٢٢٤)؛ إرشاد أهل الملة للمطيعي (ص٢٣٩).

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٢/ ٧)؛ بدائع الصنائع (٢/ ٨٢)؛ المحيط البرهاني (٢/ ٣٧٨)؛ فتح القدير (٢/ ٣١٣)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٢)؛ المحلى (٤/ ٣٧٧)؛ الاستذكار (٣/ ٢٧٩)؛ بداية المجتهد (٢/ ٤٧)؛ القوانين الفقهية (ص٢٢٣)؛ مواهب الجليل (٢/ ٣٩٢)؛ اختلاف الفقهاء للمروزي (ص١٩٧)؛ المغني (٣/ ١٧٣).

(٣) المحلى (٤/ ٣٧٧).

٣- إنَّ الهلال لا يرى قبل الزوال عادة، إلا أن يكون لليلتين، وهذا يوجب كون اليوم من رمضان في هلال رمضان، وكونه يوم الفطر في هلال شوال. وهذا وجه قول أبي يوسف[١]. قال ابن عابدين: (والحاصل: إذا رئي الهلال يوم الجمعة مثلا قبل الزوال فعند أبي يوسف هو لليلة الماضية؛ بمعنى: أنه يعتبر أن الهلال قد وجد في الأفق ليلة الجمعة فغاب، ثم ظهر نهارا فظهوره في النهار في حكم ظهوره في ليلة ثانية من ابتداء الشهر؛ لأنه لو لم يكن قبل ليلة لم يمكن رؤيته نهارًا؛ لأنه لا يرى قبل الزوال إلا أن يكون لليلتين، فلا منافاة بين كونه لليلة الماضية وكونه لليلتين؛ لأن النهار صار بمنزلة ليلة ثانية وإذا كان لليلة الماضية يكون يوم الجمعة المذكور أول الشهر، فيجب صومه إن كان رمضان، ويجب فطره إن كان شوّالًا)[٢].

• وقول جمهور العلماء أولى بالقبول لما تقدم من أدلتهم وأن الأخبار المطلقة بوجوب الصوم والفطر والرؤية مفسرة برؤية الهلال ليلًا لا نهارًا؛ وهو المتبادر وعليه عمل الصحابة كما تقدّم في الآثار؛ وأما الأثر المروي عن عمر فمعلّ بالانقطاع بين النخعي وعمر كما تقدم في القسم الحديثي وقد روي عن عمر خلافه بإسناد أصح، ويقال مثله في الأثر المروي عن علي – ﷺ –. والله أعلم

المسألة الخامسة

حكم الاعتداد بالحساب في إثبات شهر رمضان وخروجه

هذه المسألة كثر فيها الكلام وألّفت فيها المؤلّفات الخاصّة من طرفي النزاع فوق ما حفلت به المصنّفات الفقهية وشروح الأحاديث من المناقشات

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٨٢)؛ فتح القدير (٢/ ٣١٣).
(٢) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٢).

والمجادلات؛ ونظرًا لضيق المساحة المخصّصة لها سأقتصر على مناقشة دقّة استنباطها من الأحاديث التي تضمّنها البحث؛ فأقول: ذهب عامّة أهل العلم قديمًا وحديثًا إلى عدم الاعتداد بالحساب في إدخال شهر رمضان وخروجه؛ وإنّما المعوّل عليه طريقان لا ثالث لهما: رؤية الهلال ممن يعتد برؤيته؛ على تفصيلٍ في هذه المسألة سبق ذكر طرف منه.

والطريق الثاني عند عدم الرؤية إكمال شعبان ثلاثين لصوم رمضان، وكذا إكمال رمضان ثلاثين لدخول شوال.

وذهب عامّة الفقهاء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] إلى عدم اعتبار قول المنجّمين والمؤقّتين.

وعمدة ما ذهب إليه عامّة أهل العلم الأحاديث السابقة حيث علّق فيها الصوم على رؤية الهلال (وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية، وهي وإن كانت صحيحة في نفسها؛ لكن إذا كانت ولادته في ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى؛ والشارع علق الوجوب على الرؤية بالقبلة لا على الولادة)[٥].اهـ.

وحديث «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب»؛ يقول الحافظ ابن حجر - رحمه الله -: (قيل للعرب أميُّون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة .. والمراد

(١) انظر: المبسوط (٣/ ٧٨)؛ البحر الرائق (٢/ ٢٨٤)؛ مراقي الفلاح (ص٢٤٢)، الفتاوى الهندية (١/ ١٩٧)، حاشية الطحطاوي (ص٦٥٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٨٧)؛ درر الحكام (١/ ٢٠٠).

(٢) «المقدّمات» (١/ ٢٥٠ و٣/ ٤١٥)؛ القوانين الفقهية (ص٢٢٣)؛ مختصر خليل (ص٦١)، والمواهب (٢/ ٣٨٧)، والمِنَح (٢/ ١١٣).

(٣) انظر: المهذب (١/ ٣٣٠)؛ البيان للعمراني(٣/ ٤٧٥)؛ الوسيط (٢/ ٥٢٢)؛ فتح العزيز (٦/ ٢٦٦)، المجموع (٦/ ٢٧٩ - ٢٨٠).

(٤) انظر: اختلاف الأئمة العلماء (١/ ٢٣٣)؛ المبدع (٣/ ٦)؛ الكشاف (٢/ ٣٠٢) و(٢/ ٣١٦)؛ المطالب (٢/ ١٦٩)؛ كشف المخدّرات (١/ ٢٧٢).

(٥) حاشية ابن عابدين (١/ ٤٣١).

بالحساب هنا: حساب النجوم وتسييرها؛ ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضا إلا النزر اليسير؛ فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير... واستمر الحكم في الصوم؛ ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك؛ بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلا؛ ويوضحه قوله في الحديث الماضي: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»؛ ولم يقل: فسلوا أهل الحساب؛ والحكمة فيه: كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلّفون؛ فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم)[1].اهـ. يقول شيخ الإسلام: (ولا ريب أنه ثبت بالسنة الصحيحة، واتّفاق الصحابة أنه لا يجوز الاعتماد على حساب النجوم؛ كما ثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال: «إنا أمة أمية لا نكتب، ولا نحسب، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته».. فإنَّ العلماء بالهيئة يعرفون أنَّ الرؤية لا تنضبط بأمر حسابي؛ وإنّما غاية الحساب منهم إذا عدل أن يعرف كم بين الهلال والشمس من درجة وقت الغروب مثلا؛ لكن الرؤية ليست مضبوطة بدرجات محدودة؛ فإنّها تختلف باختلاف حدّة النظر وكلاله، وارتفاع المكان الذي يتراءى فيه الهلال وانخفاضه، وباختلاف صفاء الجو وكدره؛ وقد يراه بعض الناس لثماني درجات وآخر لا يراه لثنتي عشرة درجة ..)[2].اهـ.

القول الثاني: الاعتداد بالحساب؛ على خلاف بين هؤلاء القائلين فمنهم من يعتد به مطلقا في النفي والإثبات، ومنهم من يعتد به في النفي فقط أي إذا قال أهل الحساب إن الشهر قد هَلَّ ولم يُرَ لم يؤخذ بقولهم، وإنْ قالوا: لا يرى لم يعتد برؤية من ادعى أنه رآه. وممن أثر عنه هذا القول مُطَرِّف بن عبد الله الشِّخِّير التابعي الكبير[3]؛ ومحمد بن مقاتل تلميذ محمد بن الحسن الشيباني؛ وأبو العباس

(١) فتح الباري (٤/ ١٢٧).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى (٢/ ٤٦٤)؛ مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٠٧).

(٣) قال ابن عبد البر في التمهيد (١٤/ ٣٥٢): (لم يتعلق أحد من فقهاء المسلمين فيما علمت باعتبار المنازل في ذلك وإنما هو شيء روي عن مطرف بن الشخير؛ وليس بصحيح عنه).اهـ. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع =

ابن سريج من أئمة الشافعية[١] وابن قتيبة وآخرون[٢]، ونصره من المحدّثين المتأخّرين الشيخ أحمد شاكر[٣].

ويقول الإمام ابن دقيق العيد: (إنَّ الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم لمقارنة القمر للشمس على ما يراه المنجمون؛ فإنهم قد يقدمون الشهر بالحساب على الرؤية بيوم أو يومين؛ وفي اعتبار ذلك إحداث شرع لم يأذن الله به؛ وأما إذا دلّ الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لكن وجد مانع من رؤيته كالغيم فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي؛ وليس حقيقة الرؤية بشرط من اللزوم؛ لأن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بإكمال العدة، أو بالاجتهاد بالأمارات أن اليوم من رمضان، وجب عليه الصوم وإن لم ير الهلال؛ ولا أخبره من رآه)[٤].

وقال تقي الدين السبكي في «فتاويه» إن الحساب إذا دل بمقدمات قطعية على عدم إمكان رؤية الهلال لم يقبل فيه شهادة الشهود؛ وتحمل على الكذب أو الغلط؛ ثم يقول: (لأن الحساب قطعي والشهادة والخبر ظنيان والظن لا يعارض القطع فضلا عن أن يقدم عليه؛ والبينة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكنا حسا وعقلا وشرعا؛ فإذا فرض دلالة الحساب قطعا على عدم الإمكان استحال القبول شرعا لاستحالة المشهود به؛ والشرع لا يأتي بالمستحيلات). ثم يقول: (واعلم أنه ليس مرادنا بالقطع ههنا الذي يحصل بالبرهان الذي مقدماته كلها عقلية فإن الحال هنا ليس كذلك، وإنما هو مبني على أرصاد وتجارب طويلة وتسيير منازل

= الفتاوى (٢٥/ ١٨٢): (وهو رجل جليل القدر؛ إلا أن هذا إن صح عنه؛ فهي من زلات العلماء).
(١) ينظر: المجموع (٦/ ٢٧٠).
(٢) المجموع (٦/ ٢٧٠).
(٣) أوائل الشهور العربية (ص١٦).
(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٨)؛ وعنه في التلخيص الحبير (٢/ ٤٠٧).

الشمس والقمر ومعرفة حصول الضوء الذي فيه بحيث يتمكن الناس من رؤيته والناس يختلفون في حدة البصر ...). إلخ[١].

واستدل هؤلاء من السُّنَّة بما يأتي:

١- حديث ابن عمر (١): «فإن غم عليكم فاقدروا له». أي: قدِّروا منازل القمر بالحساب، وهذا خطاب من النبي ﷺ لمن يحسن هذا الحساب، وبقية الأحاديث التي فيها أنه يكمل الشهر ثلاثين في حالة الغيم خطاب لعامّة الناس، وهم الغالب في هذه الأمة ممن لا يحسنون مثل هذه العلوم[٢].

٢- وحديث (١٥): «إنا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب»؛ يقول الشيخ أحمد شاكر: (الأمر باعتماد الرؤية وحدها جاء معللا بعلة منصوصة، وهي أن الأمة «أمية لا تكتب ولا تحسب»، والعلة تدور مع المعلّ وجودًا وعدمًا؛ فإذا خرجت الأمة عن أميتها، وصارت تكتب وتحسب، أعني صارت في مجموعها ممن يعرف هذه العلوم، وأمكن الناس عامتهم وخاصتهم أن يصلوا إلى اليقين والقطع في حساب أول الشهر، وأمكن أن يثقوا بهذا الحساب ثقتهم بالرؤية أو أقوى، إذا صار هذا شأنهم في جماعتهم وزالت علة الأمية: وجب أن يرجعوا إلى اليقين الثابت، وأن يأخذوا في إثبات الأهلة «بالحساب وحده»، وألَّا يرجعوا إلى الرؤية إلا حين يستعصي عليهم العلم به، كما إذا كان ناس في بادية أو قرية، لا تصل إليهم الأخبار الصحيحة الثابتة عن أهل الحساب)[٣].

ولهم استدلالات أخرى من القرآن والنظر لم أر التوسّع في إيرادها ومناقشتها لأن البحث معنيّ بالجانب الحديثي.

(١) فتاوى السبكي (١/ ٢٠٩ – ٢١٠). وانظر في حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٨٧) مناقشة كلام السبكي.
(٢) عارضة الأحوذي (٣/ ٢٠٧)؛ مشارق الأنوار(٢/ ١٧٢)؛ النهاية لابن الأثير (٤/ ٢٣).
(٣) أوائل الشهور العربية (ص١٣ – ١٤).

وقد نوقش استدلالهم بالحديث الأول: بأنّ الصواب في معنى التقدير: إكمال العدّة ثلاثين؛ كما في حديث أبي هريرة وابن عباس؛ وهي قاعدة أهل العلم المطّردة من المحدّثين والأصوليّين في تفسير الأحاديث ببعضها؛ فما وقع فيها مجملا يفسّره ما أتى مبيّنا في بقية الروايات؛ ولهذا أعقب الإمام مالك - رحمه الله - حديث ابن عمر بحديث ابن عباس في «الموطأ»، على أنّه قيل إنّ التقدير في الحديث بمعنى التمام؛ وذلك نظير قوله تعالى: ﴿**قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً**﴾ [الطلاق: ٣] أي: تماماً[1]. ثم إنه يشكل على من قال بأنّ التقدير هو العود إلى الحساب أنّ راوي الحديث ابن عمر لم يفهم هذا الفهم من الحديث؛ لأنه لو كان المقصود العود إلى الحساب لنقل عنه ذلك؛ ولما كانت قاعدته المطّردة أنه يكمل شهر شعبان دومًا؛ والحساب لا يطّرد فيه أنّ شهر شعبان يكون دومًا تامًّا؛ ثمّ إنّ ابن عمر قد نقل عنه في الرواية تفسير التقدير بأنّه إتمام الشهر مرفوعاً إلى النبي ﷺ في روايةٍ في صحيح مسلم وسنن البيهقي؛ وإنْ كان في الرواية بعض مقال من حيث الصناعة الحديثيّة؛ لكنها تقوى بالأحاديث الكثيرة الأخرى[2].

ثم إنَّ النبي ﷺ قد شهد لأمته بأنها لا تحسن الحساب؛ فكيف يقال حينئذ إنَّ النبي ﷺ أعادهم إلى الحساب؛ فمثل هذا الجمع يورث اضطراباً في الأحاديث؛ وليس مما يدفع به ما بينها من الاضطراب.

وأما الاستدلال بحديث: «إنا أمة أمية» فأجيب عنه: بأنَّ وصف الأميَّة لا يتعيَّن ذكره هنا تعليلًا للاعتماد على الرؤية؛ فحيث وجد الحساب أخذ به وتركت الرؤية؛ بل الأظهر أنَّ التعويل على الرؤية لكونها أضبط والغلط فيها أقلّ،

(١) ينظر: المقدّمات (١/ ٢٥٠ - ٢٥١).
(٢) وانظر: المقدّمات (١/ ٢٥٠)؛ بداية المجتهد (٢/ ٤٦ - ٤٧)؛ المجموع (٦/ ٢٧٠).

والحساب وإنْ كان قد تطوّر مع الزمن؛ لكنه ليس بقطعيٍّ كقطعيّة الرؤية بدليل اختلاف أهل الحساب فيما بينهم في أمر الأهلّة، على أنّه لو حصل القول بأنّ ما يذكره أصحاب الحساب قطعي؛ فقد نوقش بأنّه ليس بأمارةٍ شرعيّة معتبرة؛ قال القرافيُّ في «الفروق»: (.. وأمّا الأهلة فلم ينصب صاحب الشرع خروجها من الشعاع سببا للصوم بل رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس هو السبب، فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي فلا يثبت الحكم، ويدل على أن صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سببا للصوم قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس .. فلأجل هذا الفرق؛ قال الفقهاء – رحمهم الله تعالى –: إنْ كان هذا الحساب غير منضبط فلا عبرة به، وإن كان منضبطًا لكنه لم ينصبه صاحب الشرع سببًا فلم يجب به صوم)[1].

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في هذه المسألة في رسالته في الهلال في «مجموع الفتاوى» يؤيّد ما ذهب إليه عامّة أهل العلم.

تمّ بحمد الله

(١) الفروق (٢/ ١٧٨).

كشّاف الآيات

الآيـــة	السورة	الآية	ص
﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾	البقرة	١٨٥	٢٠٨
﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾	البقرة	١٨٥	٢٠٦،٢٠٨،٢٠٩
﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾	البقرة	١٨٧	٢١٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾	الحجرات	١	١٨٨
﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾	الطلاق	٣	٢٢٣

كشّاف أطراف الأخبار المرفوعة والموقوفة

أطراف الأخبار المرفوعة		
الطرف	الراوي	الرقم
أحصوا عدة شعبان لرمضان	رافع بن خديج	١١
أحصوا هلال شعبان لرمضان	أبو هريرة	٣
أنّ أعرابيًّا جاء إلى النبي ﷺ	ابن عباس	١٨
إذا جاء رمضان فصم ثلاثين	عدي بن حاتم	٦
إذا رأيتم الهلال فصوموا	ابن عباس	٨
إذا رأيتم الهلال فصوموا	جابر	٤
إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا	أبو هريرة	٢
إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب	ابن عمر	١٥
إنّ الله قد أمدّه لرؤيته	ابن عباس	١٧

ترائى الناس الهلال	ابن عمر	٢٠
شهران لا ينقصان	أبو بكرة	٢٦
الشهر تسع وعشرون	أنس	٢٨
الشهر هكذا وهكذا وهكذا	سعد بن أبي وقاص	٢٤
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته	ابن عمر	١
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته	ابن عباس	٧
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته	مسروق والبراء بن عازب	١٤
صوموا الهلال لرؤيته وأفطروا لرؤيته	عبد الله بن يزيد	١٢
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته	أبو بكرة	١٠
صوموا من وَضَحٍ إلى وضح	أبو المليح	٣٤
صوموا من وضح إلى وضح	جابر	٣٥
الصوم يوم تصومون	أبو هريرة	٢١
غم علينا هلال شوال فأصبحنا صياما	أبو عمير بن أنس	٣٢
كان رسول الله ﷺ لا يجيز شهادة الإفطار إلا بشهادة رجلين	ابن عباس وابن عمر	١٩
كان رسول الله ﷺ يتحفّظ من هلال شعبان	عائشة	٥
قدم على رسول الله ﷺ رجلان وافدان	أبو عثمان النَّهْدِي	٣١
لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال	حذيفة	٩
لا تقدموه؛ يعني شهر رمضان	عمر	١٣
لا يتم شهران ستين يومًا	سمرة بن جندب	٢٧
لَمَّا صمنا مع النبي ﷺ تسعا وعشرين أكثر	ابن مسعود	٢٩
ما صمنا على عهد رسول الله ﷺ تسعاً وعشرين	أبو هريرة	٢٥
مَن صام اليوم الذي يشك فيه الناس	عمّار بن ياسر	٣٠
نهى أن نتقدّم قبل رمضان بصوم يوم	طلق بن عليّ	٢٢
هكذا أمرنا رسول الله ﷺ	كريب عن ابن عباس	٣٣

أطراف الآثار الموقوفة		
الطرف	الـــراوي	الرقم
أَبَى عثمان أن يجيز هاشم بن عتبة الأعور وحده	عثمان	٤٧
أصائم أنت؟	عمر	٤٤
أصوم يوما من شعبان أحب إلي	عليّ	٤٣
ألا لا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال فصوموا	عليّ	٣٦
ألا لا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال فصوموا	عمر	٣٧
إذا رأيتم الهلال أول النهار فلا تفطروا، وإذا رأيتموه من آخر النهار فأفطروا	عليّ	٥٢
أمّا أنا فمتمّ يومي هذا إلى الليل	عبد الرحمن بن حرملة	٥١
أنَّ الأهلَّة بعضها أكبر من بعض	عمر	٤١
أن عمر أجاز شهادة رجل واحد	عمر	٤٨
إذا رأيتم الهلال أول النهار فلا تفطروا	علي	٥٢
إذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا	ابن مسعود	٥٥
إذا رأيتم الهلال نهارا قبل أن تزول الشمس	عمر	٥٠
إذا شهد رجلان ذوا عدل على رؤية الهلال	عليّ	٤٦
رئي هلال شوال من النهار فلم يفطر عبد الله	ابن نافع	٥٣
الصيام من رؤية الهلال إلى رؤيته	ابن مسعود	٣٩
شهدت المدينة في هلال صوم أو إفطار	عبد الملك بن ميسره	٤٩
كان ابن عمر إذا مضى من شعبان تسع وعشرون	ابن عمر	٣٨
لأنْ أصوم اليوم الذي يشك فيه من شعبان	أبو هريرة	٤٢
لأنْ أصوم يوما من شعبان	عائشة	٤٠
لأن أفطر يوما من رمضان ثم أقضيه أحب إلي	ابن مسعود	٥٦
لا تفطروا حتى تروه من حيث يرى	ابن عمر	٥٤
هل رآه معك آخر؟	عمر	٤٥

كشّاف المسائل الفقهيّة

رقم المسألة	عنوان المسألة	ص
١	الصوم والإفطار برؤية الهلال	٢٠٥
٢	حكم الصوم إذا لم ير الهلال	٢٠٦
٣	حكم اعتبار اختلاف المطالع	٢٠٧
٤	رؤية الهلال نهارًا	٢١٦
٥	حكم الاعتداد بالحساب في إثبات شهر رمضان وخروجه	٢١٨

كشّاف المصادر والمراجع

١- اختلاف الحديث مطبوع مع الأم: دار المعرفة؛ بيروت؛ ١٤١٠ هـ.
٢- اختلاف الفقهاء/ المروزي: أضواء السلف؛ الرياض؛ ١٤٢٠ هـ.
٣- الاختيارات العلمية من فتاوى شيخ الإسلام / البعلي: ط. الفقي؛ ١٣٩٦هـ.
٤- الاختيار لتعليل المختار/ الموصلي: مطبعة الحلبي ١٣٥٦ هـ؛ تصوير دار الكتب العلمية.
٥- الاستذكار/ ابن عبد البر: بيروت: دار الكتب العلمية؛ ط١؛ ١٤٢١ هـ .
٦- أحاديث إسماعيل بن جعفر رواية علي بن حجر: مكتبة الرشد؛ الرياض؛ ١٤١٨ هـ.
٧- أحكام القرآن/ أبي بكر الجصاص: دار إحياء التراث العربي؛ بيروت؛ ١٤٠٥هـ.
٨- أحكام الأهلة والآثار المترتبة عليها/ أحمد بن عبد الله الفريح: دار ابن الجوزي؛ ط١؛ ١٤٢٩ هـ.
٩- أخبار أصبهان/ أبي نعيم: دار الكتب العلمية؛ ١٤١٠ هـ.
١٠- أمالي ابن بشران: دار الوطن؛ الرياض؛ ت عادل العزازي؛ ١٤١٨ هـ.
١١- أمالي الشجري: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤٢٢ هـ.
١٢- الأنساب/ السمعاني: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد؛ ١٣٨٢ هـ.
١٣- أوائل الشهور العربية هل يجوز إثباتها بالحساب الفلكي/ أحمد شاكر: مكتبة ابن تيمية؛ ١٤٠٧ هـ.
١٤- الأوسط/ ابن المنذر: دار طيبة؛ الرياض؛ ١٤٠٥ هـ.
١٥- إتحاف الخيرة/ البوصيري: دار الوطن؛ الرياض؛ ١٤٢٠ هـ.
١٦- إتحاف المهرة/ ابن حجر العسقلاني: مجمع الملك؛ مركز خدمة السنة والسيرة النبوية؛ ١٤٠٥ هـ.
١٧- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام/ ابن دقيق العيد: مطبعة السنة المحمدية.
١٨- إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة/ المطيعي: مطبعة كردستان العلمية؛ ١٣٢٩ هـ.

١٩- الإرشاد/ الخليلي: مكتبة الرشد؛ الرياض؛ ١٤٠٩ هـ.
٢٠- الإشراف/ ابن المنذر: مكتبة مكة الثقافية؛ ١٤٢٥ هـ.
٢١- الإكمال/ ابن ماكولا: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤١١ هـ.
٢٢- الإنصاف/ المرداوي: دار إحياء التراث العربي.
٢٣- بدائع الصنائع/ الكاساني: دار الكتب العلمية؛ ١٤٠٦ هـ.
٢٤- بداية المجتهد/ ابن رشد الحفيد: دار الحديث؛ القاهرة؛ ١٤٢٥ هـ.
٢٥- البدر المنير/ ابن الملقّن: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع؛ ١٤١٠ هـ.
٢٦- البحر الرائق شرح كنز الدقائق/ ابن نجيم: دار الكتاب الإسلامي؛ الثانية.
٢٧- البحر الزخار: ت محفوظ الرحمن زين الله؛ مكتبة العلوم والحكم؛ المدينة المنورة.
٢٨- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية؛ المدينة المنورة؛ ١٤١٣ هـ.
٢٩- بيان الوهم والإيهام/ ابن القطان الفاسي: دار طيبة؛ الرياض؛ ١٤١٨ هـ.
٣٠- تاريخ ابن معين/ رواية ابن محرز: مجمع اللغة العربية؛ دمشق؛ ١٤٠٥ هـ.
٣١- تاريخ ابن معين/ رواية الدوري: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي؛ مكة المكرمة؛ ١٣٩٩هـ.
٣٢- تاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤١٧ هـ.
٣٣- تاريخ دمشق/ ابن عساكر: دار الفكر؛ ١٤١٥ هـ.
٣٤- تاج العروس/ الزبيدي: دار الهداية.
٣٥- التاريخ الكبير/ أبي عبد الله البخاري: دائرة المعارف العثمانية؛ حيدر آباد؛ الدكن.
٣٦- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق/ الزيلعي: المطبعة الكبرى الأميرية؛ بولاق؛ ١٣١٣ هـ.
٣٧- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف/ المزي: المكتب الإسلامي، والدار القيّمة؛ ١٤٠٣ هـ.
٣٨- تحفة الفقهاء/ علاء الدين السمرقندي: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤١٤هـ.
٣٩- التحقيق في أحاديث الخلاف/ ابن الجوزي: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤١٥ هـ.

٤٠- تذكرة الحفاظ/ الذهبي: دار الكتب العلمية: بيروت؛ ١٤١٩هـ.
٤١- تفسير الخازن/ الخازن: بيروت: دار الكتب العلمية؛ ط١؛ ١٤١٥ هـ.
٤٢- تقريب التهذيب/ ابن حجر: دار الرشيد؛ سوريا؛ ١٤٠٦ هـ.
٤٣- التلخيص الحبير/ ابن حجر العسقلاني؛ دار الكتب العلمية؛ ط١؛ ١٤١٩هـ.
٤٤- تلخيص المتشابه في الرسم/ الخطيب: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر؛ دمشق؛ ١٩٨٥ هـ.
٤٥- التلقين في الفقة المالكي/ القاضي عبد الوهاب؛ دار الكتب العلمية؛ ١٤٢٥هـ.
٤٦- تنقيح التحقيق: أضواء السلف؛ ط١؛ ١٤٢٨هـ .
٤٧- التمهيد/ ابن عبد البر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب؛ ١٣٨٧هـ.
٤٨- التمييز/ مسلم بن الحجّاج: مكتبة الكوثر؛ السعودية؛ ١٤١٠ هـ.
٤٩- تهذ يب التهذيب/ ابن حجر: مطبعة دائرة المعارف النظامية؛ الهند؛ ١٣٢٦هـ.
٥٠- تهذيب الكمال/ المزي: مؤسسة الرسالة؛ بيروت ١٤٠٠ هـ.
٥١- تهذيب اللغة/ أبي منصور الأزهري: دار إحياء التراث العربي؛ بيروت؛ ٢٠٠١م.
٥٢- الثقات/ ابن حبان: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند؛ ١٣٩٣هـ.
٥٣- الثقات/ العجلي: مكتبة الدار - المدينة المنورة؛ ١٤٠٥ هـ.
٥٤- الثقات/ ابن شاهين: الدار السلفية؛ الكويت؛ ١٤٠٤ هـ.
٥٥- جامع التحصيل في أحكام المراسيل/ العلائي: عالم الكتب؛ بيروت؛ ١٤٠٧هـ.
٥٦- جامع الترمذي: مطبعة مصطفى البابي الحلبي؛ مصر؛ ١٣٩٥ هـ.
٥٧- الجرح والتعديل/ ابن أبي حاتم: مجلس دائرة المعارف العثمانية؛ حيدر آباد الدكن؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت؛ ١٢٧١ هـ.
٥٨- جزء فيه طرق حديث ابن عمر في ترائي الهلال/ الخطيب: دار الضياء؛ طنطا؛ ١٤١٨ هـ.
٥٩- الجوهر النقي على سنن البيهقي/ ابن التركماني: دار الفكر.
٦٠- حاشية ابن عابدين مع الدر المختار: دار الفكر؛ بيروت؛ ١٤١٢هـ.

٦١- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤١٨ هـ.
٦٢- حلية الأولياء/ أبي نعيم: مطبعة السعادة؛ مصر؛ ١٣٩٤هـ.
٦٣- خلاصة الأحكام/ النووي: مؤسسة الرسالة؛ بيروت؛ ١٤١٨هـ.
٦٤- سؤالات ابن الجنيد: مكتبة الدار؛المدينة المنورة؛ ١٤٠٨هـ.
٦٥- سنن ابن ماجه: عبد الباقي؛ دار إحياء الكتب العربية؛ البابي الحلبي.
٦٦- سؤالات أبي داود لأحمد: مكتبة العلوم والحكم؛ المدينة المنورة؛ ١٤١٤هـ.
٦٧- سؤالات البرقاني: كتب خانه جميلي – لاهور، باكستان؛ ١٤٠٤هـ.
٦٨- سؤالات حمزة للدارقطني: مكتبة المعارف؛ الرياض؛ ١٤٠٤ هـ.
٦٩- سؤالات السجزي للحاكم: دار الغرب الإسلامي؛ بيروت؛ ١٤٠٨هـ.
٧٠- سؤالات السلمي: ط. الجريسي والحميّد؛ ١٤٢٧ هـ.
٧١- سنن أبي داود: محمد محيي الدين عبد الحميد؛ المكتبة العصرية، بيروت.
٧٢- سنن البيهقي/ الكبير: دار الكتب العلمية، بيروت ؛ ١٤٢٤ هـ.
٧٣- سنن البيهقي/ الصغير: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي؛ باكستان؛ ١٤١٠هـ.
٧٤- سنن الدارقطني: مؤسسة الرسالة، بيروت؛ ١٤٢٤ هـ.
٧٥- سنن الدارمي: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية؛ ١٤١٢ هـ.
٧٦- السنن المأثورة للشافعي/ المزني: دار المعرفة؛ بيروت؛ ١٤٠٦هـ.
٧٧- سنن النسائي: عبد الفتاح أبو غدة؛ مكتب المطبوعات الإسلامية؛ حلب؛ ١٤٠٦هـ.
٧٨- سنن النسائي الكبرى: مؤسسة الرسالة؛ بيروت؛ ١٤٢١ هـ.
٧٩- سير أعلام النبلاء: مؤسسة الرسالة؛ ١٤٠٥ هـ.
٨٠- شرح ابن بطال: مكتبة الرشد؛ السعودية، الرياض؛ ١٤٢٣هـ.
٨١- شرح الزرقاني على الموطأ: مكتبة الثقافة الدينية؛ القاهرة؛ ١٤٢٤هـ.
٨٢- شرح علل الترمذي لابن رجب: مكتبة المنار؛ الزرقاء/ الأردن؛ ١٤٠٧هـ.

٨٣- الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: دار الفكر.
٨٤- الشرح الكبير على متن المقنع/ شمس الدين ابن قدامة: رشيد رضا؛ دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
٨٥- شرح مختصر خليل/ الخرشي: دار الفكر للطباعة؛ بيروت.
٨٦- شرح مسلم/ النووي: دار إحياء التراث العربي؛ بيروت؛ ١٣٩٢ هـ.
٨٧- شرح مشكل الآثار/ أبي جعفر الطحاوي: مؤسسة الرسالة؛ ١٤١٥هـ.
٨٨- الشرح الممتع/ ابن عثمين: دار ابن الجوزي؛ ١٤٢٢ هـ.
٨٩- شرح منتهى الإرادات/ البهوتي: عالم الكتب؛ ١٤١٤هـ.
٩٠- شرح نخبة الفكر/ القاري: دار الأرقم ؛ لبنان.
٩١- صحيح ابن حبان: مؤسسة الرسالة؛ بيروت؛ ١٤١٤هـ.
٩٢- صحيح ابن خزيمة: الأعظمي؛ المكتب الإسلامي؛ بيروت.
٩٣- صحيح البخاري؛ ترقيم عبد الباقي.
٩٤- صحيح مسلم؛ ترقيم عبد الباقي.
٩٥- الصحيحة/ الألباني: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.
٩٦- الضعفاء/ البخاري: محمود إبراهيم زايد؛ دار الوعي؛ حلب؛ ١٣٩٦ هـ.
٩٧- الضعفاء/ العُقَيلي: دار المكتبة العلمية؛ بيروت؛ ١٤٠٤هـ.
٩٨- الضعفاء والمتروكين/ النسائي: دار الوعي؛ حلب؛ ١٣٩٦هـ.
٩٩- الطبقات/ ابن سعد: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤١٠ هـ.
١٠٠- طبقات الشافعية للسبكي: هجر للطباعة والنشر والتوزيع؛ ١٤١٣هـ.
١٠١- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها/ أبي الشيخ: مؤسسة الرسالة؛ بيروت؛ ١٤١٢هـ.
١٠٢- طبقات المدلسين/ ابن حجر: مكتبة المنار - عمان؛ ١٤٠٣ هـ.

١٠٣- الكاشف/ الذهبي: دار القبلة للثقافة الإسلامية؛ مؤسسة علوم القرآن، جُدَّة؛ ١٤١٣هـ.
١٠٤- عارضة الأحوذي/ ابن العربي: دار الكتب العلمية: بيروت.
١٠٥- العدة شرح العمدة/ بهاء الدين المقدسي: دار الحديث، القاهرة؛ ١٤٢٤هـ.
١٠٦- العدة في أصول الفقه/ أبي يعلى: د أحمد بن علي بن سير المباركي؛ ١٤١٠هـ.
١٠٧- العلل/ أحمد رواية عبد الله: دار الخاني؛ الرياض؛ ١٤٢٢ هـ.
١٠٨- علل الترمذي/ ترتيب القاضي: عالم الكتب؛ مكتبة النهضة العربية؛ بيروت؛ ١٤٠٩هـ.
١٠٩- علل الحديث/ ابن أبي حاتم: الحميّد الجريسي؛ مطابع الحميضي؛ ١٤٢٧ هـ.
١١٠- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: دارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان؛ ١٤٠١هـ.
١١١- العلل الواردة في الأحاديث النبوية/ الدارقطني: محفوظ عبد الرحمن؛ دار طيبة؛ الرياض؛ ١٤٠٥ هـ؛ التكملة: الدباسي؛ دار ابن الجوزي؛ الدمام؛ ١٤٢٧ هـ.
١١٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: العيني: دار إحياء التراث العربي؛ بيروت.
١١٣- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان/ الرملي: دار المعرفة؛ بيروت.
١١٤- فتاوى السبكي: دار المعارف.
١١٥- الفتاوى الفقهية الكبرى/ ابن حجر الهيتمي الشافعي: المكتبة الإسلامية.
١١٦- الفتاوى الكبرى/ شيخ الإسلام: دار الكتب العلمية؛ ١٤٠٨هـ.
١١٧- الفتاوى الهندية: دار الفكر؛ ١٣١٠ هـ.
١١٨- فتح الباري لابن حجر: دار المعرفة؛ بيروت؛ ١٣٧٩ هـ.
١١٩- فتح العزيز بشرح الوجيز/ الرافعي: دار الفكر.
١٢٠- فتح القدير/ الكمال ابن الهُمام: دار الفكر.
١٢١- الفروق/ القرافي: عالم الكتب.

١٢٢- الفروع مع تصحيح الفروع وحاشية ابن قندس: ابن مفلح: مؤسسة الرسالة؛ ١٤٢٤هـ.

١٢٣- فوائد تمام الرازي: مكتبة الرشد؛ الرياض؛ ١٤١٢ هـ.

١٢٤- فوائد الفاكهي: مكتبة الرشد، الرياض؛ ١٤١٩هـ.

١٢٥- القوانين الفقهية/ ابن جُزَي؛ تـ: د. محمد بن سيّدي محمد مولاي.

١٢٦- القبس شرح الموطأ/ ابن العربي: دار الغرب الإسلامي؛ ١٩٩٢م.

١٢٧- الكافي/ ابن عبد البر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض؛ ١٤٠٠هـ.

١٢٨- الكامل في ضعفاء الرجال/ ابن عدي: الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤١٨هـ.

١٢٩- كشاف القناع عن متن الإقناع/ البهوتي: دار الكتب العلمية.

١٣٠- كشف الأستار عن زوائد البزار/ الهيثمي: مؤسسة الرسالة؛ بيروت؛ ١٣٩٩هـ.

١٣١- كشف المخدّرات/ عبد الرحمن البعلي: دار البشائر الإسلامية؛ لبنان؛ ١٤٢٣هـ.

١٣٢- درر الحكام شرح غرر الأحكام/ منلا خسرو: دار إحياء الكتب العربية.

١٣٣- الذخيرة/ القرافي: دار الغرب الإسلامي؛ بيروت؛ ١٩٩٤ م.

١٣٤- الروضة الندية/ صديق خان القنوجي: دار المعرفة.

١٣٥- لسان الميزان/ ابن حجر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات؛ بيروت؛ ١٣٩٠هـ.

١٣٦- المؤتلف والمختلف/ الدارقطني: دار الغرب الإسلامي؛ بيروت؛ ١٤٠٦هـ.

١٣٧- المبدع في شرح المقنع/ البرهان ابن مفلح: دار الكتب العلمية، بيروت؛ ١٤١٨ هـ.

١٣٨- المبسوط/ السرخسي: دار المعرفة؛ بيروت؛ ١٤١٤هـ.

١٣٩- المجروحين/ ابن حبان: دار الوعي؛ حلب؛ ١٣٩٦هـ.

١٤٠- مجمع الزوائد/ الهيثمي: مكتبة القدسي، القاهرة؛ ١٤١٤ هـ.

١٤١- المجموع شرح المهذّب/ النووي: دار الفكر.

١٤٢- مجموع الفتاوى/ ابن تيمية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية؛ ١٤١٦هـ.

١٤٣- المحكم والمحيط الأعظم/ ابن سِيْدَه: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤٢١هـ.
١٤٤- المحلى/ ابن حزم: دار الفكر؛ بيروت.
١٤٥- مختصر اختلاف العلماء/ الطحاوي: دار البشائر الإسلامية؛ بيروت؛ ١٤١٧هـ.
١٤٦- المختارة/ الضياء: دار خضر للطباعة، بيروت؛ ١٤٢٠ هـ.
١٤٧- مختصر الخرقي: دار الصحابة للتراث؛ ١٤١٣ هـ.
١٤٨- مختصر خليل: دار الحديث/ القاهرة؛ ١٤٢٦هـ.
١٤٩- المختلطين/ العلائي: مكتبة الخانجي؛ القاهرة؛ ١٤١٧هـ.
١٥٠- المدونة / مالك بن أنس: دار الكتب العلمية؛ ١٤١٥هـ.
١٥١- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح/ المباركفوري: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء؛ الجامعة السلفية؛ بنارس الهند؛ ١٤٠٤ هـ.
١٥٢- المراسيل/ ابن أبي حاتم: مؤسسة الرسالة؛ بيروت؛ ١٣٩٧هـ.
١٥٣- مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح/ الشرنبلالي: المكتبة العصرية؛ ١٤٢٥هـ.
١٥٤- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح/ القاري: دار الفكر، بيروت؛ ١٤٢٢هـ.
١٥٥- مسائل أحمد رواية أبي داود: مكتبة ابن تيمية، مصر؛ ١٤٢٠ هـ.
١٥٦- المستدرك/ الحاكم: دار الكتب العلمية؛ بيروت، ١٤١١هـ.
١٥٧- مسائل أحمد/ رواية ابنه عبد الله: مكتب الإسلامي؛ بيروت؛ ١٤٠١هـ.
١٥٨- مسائل أحمد/ رواية إسحاق بن منصور الكوسج: عمادة البحث العلمي؛ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؛ المملكة العربية السعودية؛ ١٤٢٥هـ.
١٥٩- المسالك شرح موطأ مالك/ ابن العربي: دار الغرب الإسلامي؛ ١٤٢٨ هـ.
١٦٠- مسند أبي داود الطيالسي: دار هجر؛ مصر؛ ١٤١٩ هـ.
١٦١- مسند أبي يعلى: دار المأمون للتراث؛ دمشق؛ ١٤٠٤ هـ.
١٦٢- مسند أحمد: مؤسسة الرسالة؛ ١٤٢١ هـ.
١٦٣- مسند الحميدي: دار السقا، دمشق؛ ١٩٩٦م.

١٦٤- مسند الشافعي؛ ترتيب السندي: دار الكتب العلمية، بيروت؛ ١٣٧٠ هـ.
١٦٥- مسند الشافعي/ ترتيب سنجر: شركة غراس للنشر والتوزيع؛ الكويت؛ ١٤٢٥ هـ.
١٦٦- مسند الموطأ/ الجوهري: دار الغرب الإسلامي؛ بيروت؛ ١٩٩٧م.
١٦٧- مشارق الأنوار على صحاح الآثار/ القاضي عياض: مكتبة العتيقة ودار التراث.
١٦٨- مشاهير علماء الأمصار/ ابن حبان: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع؛ المنصورة؛ ١٤١١ هـ.
١٦٩- مشيخة النسائي: دار عالم الفوائد؛ مكة المكرمة؛ ١٤٢٣هـ.
١٧٠- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه/ البوصيري: دار العربية؛ بيروت؛ ١٤٠٣ هـ.
١٧١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ الفيومي: المكتبة العلمية؛ بيروت.
١٧٢- مصنف ابن أبي شيبة: ت عوامة؛ دار القبلة.
١٧٣- مصنف عبد الرزاق: المكتب الإسلامي؛ بيروت؛ ١٤٠٣هـ.
١٧٤- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى/ الرحيباني: المكتب الإسلامي؛ ١٤١٥هـ.
١٧٥- المطالب العالية/ ابن حجر: دار العاصمة؛ دار الغيث؛ السعودية؛ ١٤١٩هـ.
١٧٦- معالم السنن/ الخطابي: المطبعة العلمية؛ حلب؛ ١٣٥١ هـ.
١٧٧- معجم ابن المقريء: مكتبة الرشد، الرياض؛ ١٤١٩ هـ.
١٧٨- معجم البلدان/ ياقوت الحموي: دار صادر؛ بيروت؛ ١٩٩٥م.
١٧٩- المعجم الأوسط/ الطبراني: دار الحرمين؛ القاهرة.
١٨٠- المعجم الكبير/ الطبراني: مكتبة ابن تيمية؛ القاهرة.
١٨١- معجم لغة الفقهاء/ محمد رواس؛ حامد صادق: دار النفائس؛ ١٤٠٨ هـ.
١٨٢- معرفة السنن والآثار/ البيهقي: جامعة الدراسات الإسلامية؛ كراتشي؛ دار قتيبة دمشق - بيروت؛ ١٤١٢هـ.
١٨٣- المغني/ ابن قدامة: دار إحيار التراث العربي؛ ١٤٠٥هـ.

١٨٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج/ الشربيني: دار الكتب العلمية؛ ١٤١٥هـ.

١٨٥- المفهم/ أبي العباس القرطبي: دار ابن كثير؛ دار الكلم الطيب؛ دمشق؛

١٨٦- المقدّمات الممهّدات/ أبي الوليد الجد ابن رشد: دار الغرب الإسلامي؛ ١٤٠٨ هـ.

١٨٧- من تكلم فيه وهو موثّق/ الذهبي: مكتبة المنار؛الزرقاء؛ ١٤٠٦هـ.

١٨٨- المنتقى/ ابن الجارود: مؤسسة الكتاب الثقافية؛ بيروت؛ ١٤٠٨هـ.

١٨٩- منح الجليل شرح مختصر خليل/ عليش: دار الفكر؛ بيروت؛ ١٤٠٩ هـ.

١٩٠- المنفردات والوحدان/ مسلم بن الحجّاج: دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٤٠٨هـ.

١٩١- الموضوعات/ ابن الجوزي: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة؛ ١٣٨٦هـ.

١٩٢- موطأ عبد الله بن وهب: دار ابن الجوزي؛ الدمام؛ ١٤٢٠ هـ.

١٩٣- موطأ القعنبي: دار الغرب الإسلامي؛ ١٩٩٩م.

١٩٤- موطأ مالك رواية يحيى الليثي: دار إحياء التراث العربي، بيروت؛ ١٤٠٦ هـ.

١٩٥- موطأ مالك رواية أبي مصعب: مؤسسة الرسالة؛ ١٤١٢ هـ.

١٩٦- موطأ مالك رواية محمد بن الحسن: المكتبة العلمية؛ ط٢.

١٩٧- المهذب في فقة الإمام الشافعي: الشيرازي: دار الكتب العلمية.

١٩٨- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل/ الحطّاب: دار الفكر؛ ١٤١٢هـ.

١٩٩- ميزان الاعتدال/ الذهبي: دار المعرفة، بيروت؛ ١٣٨٢ هـ.

٢٠٠- نصب الراية لأحاديث الهداية/ الزيلعي: مؤسسة الريان للطباعة والنشر؛ بيروت؛ دار القبلة للثقافة الإسلامية؛ السعودية؛ ١٤١٨ هـ.

٢٠١- النهاية في غريب الحديث والأثر/ ابن الأثير: المكتبة العلمية؛ بيروت، ١٣٩٩هـ.

٢٠٢- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج/ الرملي: دار الفكر؛ بيروت؛ ١٤٠٤ هـ.

٢٠٣- نهاية المطلب في دراية المذهب/ الجويني: دار المنهاج؛ ١٤٢٨هـ.

٢٠٤- النكت والعيون/ الماوردي: دار الكتب العلمية؛ بيروت.

٢٠٥- نيل الأوطار/ الشوكاني: دار الحديث، مصر؛ ١٤١٣هـ.
٢٠٦- الهداية في شرح بداية المبتدي/ المرغيناني: دار احياء التراث العربي؛ بيروت.
٢٠٧- الهداية على مذهب الإمام احمد/ أبي الخطاب الكلوذاني: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع؛ ١٤٢٥ هـ.
٢٠٨- الوسيط في المذهب/ الغزالي: دار السلام؛ القاهرة؛ ١٤١٧هـ.

أبيض

الأَيـَّامُ الـمَنْهِيُّ عَنْ صِيَامِهَا شَرْعًا
دراسةٌ فقهيةٌ موازنةٌ

- الجـزء الـثـانـي -

تأليف الدكتور
ناصـر بن محمد بن مشـري الغامدي
وكيل كلية الدراسات القضائية والأنظمة

أبيض

ملخص البحث

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا بحثٌ فقهيٌّ تأصيليٌّ موازن لمسألة من أهم مسائل الصيام، تهمُّ كل مسلم، ويحتاج إلى بيان أحكامها؛ ألا وهي مسألة: الأيام المنهي عن صيامها شرعاً، بنصِّ كتاب أو سنة .

يشتمل هذا البحث على مقدمة بأهميته وأسباب الكتابة فيه، وخطته ومنهجه ومصطلحاته، وتسع مسائل؛ هي: تعريف الصيام وبيان شيءٍ من فضله في الإسلام، وصيام يوم الشك وتقدم رمضان بالصيام، وصوم يومي العيدين، وصيام أيام التشريق، وصيام عرفة للحاج بها، وصوم يوم الجمعة مفرداً، وصوم يوم السبت مفرداً، وصوم الدهر ورجب، وصوم المرأة أيَّام حيضها ونفاسها . ثم خاتمة بأهم النتائج، وفهرساً للمراجع والمصادر .

وقد رجعت فيه إلى مصادر أهل العلم المعتمدة مع الاستفادة من المراجع العلمية الأخرى، والتركيز على تأصيل البحث بأدلته الشرعية الصحيحة، والموازنة بين الآراء والمذاهب الفقهية، ومناقشتها مناقشة علمية أصيلة، توصلاً للقول الراجح بدليله .

والله أسأل أن ينفع به من كتبه وقرأه وسمعه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتجاوز عمَّا فيه من خطأ وتقصير ونسيان، والحمد لله ربِّ العالمين.

أبيض

المسألة الخامسة
صيام يوم عرفة للحاجِّ بها

يوم عَرَفَة: هو اليوم التاسعُ من ذي الحِجَّة[١]؛ وهو يوم شريفٌ عظيمٌ، وعيدٌ كريمٌ، وفضلهُ كبيرٌ؛ وصومُهُ لغير الحاجِّ بعرَفَةَ، مُسْتَحَبٌّ باتِّفاقِ أهل العلم[٢].

لما روى أبو قَتَادَةَ الحارثُ بنُ رِبْعِيٍّ الأنصاريُّ – رضي الله عنه – أنَّ النبيَّ ﷺ قَالَ: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ: أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ»[٣].

وأمَّا صيامُهُ للحاجِّ بعرفة: فقد اختلف فيه أهلُ العلم على أربعة أقوالٍ:

القول الأول:

يُستَحَبُّ للحاجِّ الفطرُ بعرفة، وهو في حقِّه أفضلُ، ويُكْرَهُ له الصَّومُ بها مُطْلَقاً. وإليه ذهب الجمهور من أهل العلم؛ المالكيَّةُ، والشَّافعيَّةُ، والحنابلةُ. ونسبه ابنُ قُدامة – رحمه الله – إلى أكثر أهل العلم؛ من الصَّحابة والتابعين فمن بعدهم[٤].

---

(١) قيل: هو اسم عَلَم. وقيل: سُمِّي بما حوله. وقيل: لأنَّ الناس يتعارفون بها، وقيل: لأنَّ الوقوف بعرفة فيه. وقيل: لأنَّ آدم لما أُهبط إلى الأرض وقع بالهند، وحوَّاء بجُدَّة، فاجتمعا بعد طول الطلب بعرفاتٍ يوم عرفة وتعارفا، فسُمِّي اليوم عرفة، والموضع عرفات. وقيل: لأنَّ إبراهيم – عليه السَّلامُ – أُرِيَ في المَنَام ليلةَ التَّرْوِيَةِ أَنَّهُ يُؤْمَرُ بذبح ابنِهِ، فأصبح يومَه يَتَرَوَّى؛ هل هذا من الله أو حُلْمٌ؟ فسُمِّي يومَ التَّرْوِيَةِ، فلمَّا كانت الليلة الثانية رآه أيضاً، فأصبح يومَ عرفة، فعرف أنَّه من الله، فسُمِّي يومَ عرفة. وقيل غيرُ ذلك.
انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٣٣)؛ المغني (٤/ ٤٤٢-٤٤٣).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٤١)؛ بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٦٨)؛ البيان (٣/ ٥٤٩)؛ المغني (٤/ ٤٤٣).

(٣) أخرجه مسلمٌ في صحيحه (ص ٤٥١)، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيَّام من كلِّ شهرٍ وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، ح (١١٦٢).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٤١)؛ الجامع الصحيح (٣/ ١٢٤-١٢٥)؛ عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٦٨)؛ أسهل المدارك (١/ ٢٦٧)؛ البيان (٣/ ٥٤٩)؛ المجموع (٦/ ٤٢٨-٤٢٩)؛ المغني (٤/ ٤٤٤)؛ الإنصاف (٣/ ٣٤٤).

القول الثاني:

يجوزُ صومُهُ للحاجِّ بعرفة مُطْلَقاً . وهُو مرويٌّ عن طائفةٍ من فقهاء السَّلَفِ؛ منهم: عائشةُ، وابنُ الزُّبَيْر، وأُسَامَةُ بن زَيْدٍ، وعمرُ ابنُ الخطَّاب، وعثمانُ بنُ أبي العاصِ[1].

القول الثالث:

يُكرَهُ صيامُهُ للحاجِّ بعرفة، إلاَّ إذا عَدِمَ المُتَمَتِّعُ والقَارِنُ الهدي؛ فإنَّهُمَا يصومان عشرة أيَّامٍ؛ ثلاثةٍ في الحجِّ، يُسْتَحَبُّ أن يكون آخرُها يومَ عرفة؛ وهو المشهورُ عن الحنفيَّةِ، والحنابلةِ[2].

القول الرابع:

يُسْتحَبُّ صيامُهُ للحاجِّ بعرفة، إلاَّ لمن يُضْعِفُهُ؛ وهو مذهبُ طائفةٍ من السَّلف؛ منهم قَتَادَةُ، وعَطَاءٌ، وإليه ذهب الحنفيَّةُ، وبعضُ الشَّافِعيَّةِ، والحنابلةُ في روايةٍ[3].

– استدلَّ أصحابُ القول الأوَّل؛ على استحباب الفطر للحاجِّ بعرفة، وتفضيله له، وكراهة الصوم له، بأدلَّةٍ منها:

١ – ما رواه عُمَيْرٌ مَوْلَى عَبْدِ الله بْنِ الْعَبَّاسِ، عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ –: «أَنَّ نَاساً تَمَارَوْا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فِي صَوْمِ النَّبِيِّ ﷺ؛ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ . فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ بِقَدَحِ لَبَنٍ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ بِعَرَفَةَ، فَشَرِبَهُ»[4].

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٤١)؛ الجامع الصحيح (٣/ ١٢٥)؛ البيان (٣/ ٥٤٩)؛ المجموع (٦/ ٤٢٨-٤٢٩)؛ المغني (٤/ ٤٤٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٧٨)؛ الإنصاف (٣/ ٣٤٤) .

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٤١)؛ بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ البيان (٣/ ٥٤٩)؛ المجموع (٦/ ٤٢٨-٤٢٩)؛ المغني (٤/ ٤٤٤)؛ الإنصاف (٣/ ٣٤٤).

(٤) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٧٨)، كتاب الصوم، باب صوم يوم عرفة، ح (١٩٨٨) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ٤٣٥)، كتاب الصيام، باب استحباب الفطر للحاج بعرفات يوم عرفة، ح (١١٢٣).

٢- وعَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: «إِنَّ النَّاسَ شَكُّوا فِي صِيَامِ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ عَرَفَةَ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ مَيْمُونَةُ بِحِلَابِ اللَّبَنِ، وَهُوَ وَاقِفٌ فِي المَوْقِفِ، فَشَرِبَ مِنْهُ، وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ»(١).

فدلَّ هذان الحديثان على فطره ﷺ بعرفة وهو حاجٌّ، مع ترغيبه في صوم يوم عرفة، ولا يفعل ﷺ إلاَّ الأفضل، ممَّا يدلُّ على أنَّ الأفضل للحاجِّ أن يُفْطِرَ بعرفة، وأنَّ الصيام بها للحاجِّ خلاف السُّنَّةِ(٢).

واعتُرِضَ عليهما: « بأنَّ فعله ﷺ المُجَرَّدِ لا يدلُّ على نَفْي الاستحباب؛ إذ قد يترك الشَّيءَ المُسْتَحَبَّ؛ لبيان الجواز، ويكون في حقِّه أفضَلُ؛ لمصلحة التبليغ»(٣).

٣- ما رُوِيَ عن أبي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه - أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ: «نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ»(٤).

وأُجِيْبَ عن هذا الحديث؛ بأنَّه حديثٌ ضعيفٌ لا يثبتُ(٥).

ورُدَّ هذا: بعدم التسليم بضعف الحديث؛ بل هو حديثٌ صحيحٌ؛ صحَّحه جمعٌ من أهل العلم، وأخذوا به(٦).

---

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٧٨)، كتاب الصوم، باب صوم يوم عرفة، ح (١٩٨٩) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ٤٣٥)، كتاب الصيام، باب استحباب الفطر للحاج بعرفات يوم عرفة، ح (١١٢٤).
والحِلاَبُ: هو اللَّبَنُ الذي يُحْلَبُ من بهيمة الأنعام . أو هو الإناءُ الذي يُحْلَبُ فيه، ويُقَالُ لهُ: المِحْلَبَ . انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٤٠٥)، (حلب)؛ شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٩٨).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٩٧)؛ فتح الباري (٤/ ٢٨٠)؛ المغني (٤/ ٤٤٤)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٧).

(٣) فتح الباري (٤/ ٢٨٠).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (ص ٣٥٤)، كتاب الصيام، باب في صوم يوم عرفة بعرفة، ح (٢٤٤٠) . وابنُ ماجه في سننه (ص ٢٤٧)، كتاب الصيام، باب، ح (١٧٣٢) . وضعَّفه البيهقيُّ في السنن الكبرى (٤/ ٢٨٤)؛ (٥/ ١١٧)؛ والنوويُّ في المجموع (٦/ ٤٢٩)؛ والألبانيُّ في ضعيف سنن أبي داود (ص ١٨٨)، ح (٢٤٤٠).

(٥) في سنده راوٍ مجهولٌ؛ هو مهديُ بن المُحَارِبِيِّ؛ ابنُ حَرْبٍ الهَجَرِيُّ .
انظر: البيهقيُّ، السنن الكبرى (٤/ ٢٨٤)؛ (٥/ ١١٧)؛ المجموع (٦/ ٤٢٩)؛ تعليق محققي مسند الإمام أحمد (١٣/ ٤٠١-٤٠٢).

(٦) منهم ابنُ خزيمة؛ كما في فتح الباري (٤/ ٢٨٠)؛ والحاكم في المستدرك (١/ ٦٠٠)، ح (١٥٨٧)؛ والذهبيُّ في التلخيص.

٤- ما ثبت عن ابنِ عمر – رضي الله عنهما – حِيْنَ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ، فَقَالَ: «حَجَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَصُمْهُ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ فَلَمْ يَصُمْهُ، وَمَعَ عُمَرَ فَلَمْ يَصُمْهُ، وَمَعَ عُثْمَانَ فَلَمْ يَصُمْهُ، وَأَنَا لَاأَصُومُهُ، وَلَاآمُرُ بِهِ، وَلَاأَنْهَى عَنْهُ»[١]

فهو دليلٌ على أنَّ سُنَّةَ النَّبِيِّ ﷺ، وسُنَّة الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بإتِّباع هديهم، عدمُ صوم هذا اليوم[٢].

قال الترمذيُّ – رحمه الله –: «وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ يَسْتَحِبُّونَ الْإِفْطَارَ بِعَرَفَةَ؛ لِيَتَقَوَّى بِهِ الرَّجُلُ عَلَى الدُّعَاءِ»[٣].

وأجيب عنه: بأنَّه ليس فيه نهيٌ عن الصيام بعرفة، وإنَّما غايةُ ما فيه أنَّه خلاف الأفضل[٤].

٥- ما ثبت عن ابن عبَّاسٍ – رضي الله تعالى عنهما –: «أَنَّهُ دَعَا الْفَضْلَ يَوْمَ عَرَفَةَ إِلَى طَعَامٍ، فَقَالَ: إِنِّي صَائِمٌ ! فَقَالَ عَبْدُ الله: لَا تَصُمْ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قُرِّبَ إِلَيْهِ حِلَابٌ، فَشَرِبَ مِنْهُ هَذَا الْيَوْمَ، وَإِنَّ النَّاسَ يَسْتَنُّونَ بِكُمْ»[٥].

٦- ما ثبت عن عمر – رضي الله عنه –: «أَنَّهُ كَانَ يَنْهَى عَنْ صَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ»[٦].

٧- ولأنَّ الدُّعاء في هذا اليوم يُسْتَحَبُّ، وهو مُسْتجَابٌ، والصوم يُضْعِفُهُ، ويمنعُهُ الدُّعاءَ في ذلك الموقف الشريف، فكان تركه أفضَلُ وأولى[٧].

---

(١) أخرجه الترمذيُّ في الجامع الصحيح (٣/ ١٢٥)، كتاب الصوم، باب كراهية صوم يوم عرفة بعرفة، ح (٧٥١)، وحسَّنَهُ . وأحمدُ في مسنده (٩/ ١٠٠)، مسند المكثرين من الصحابة، عن عبد الله بن عمر، ح (٥٠٨٠)، وصحَّحه بطرقه وشواهده محقِّقو المسند.

(٢) انظر: المجموع (٦/ ٤٢٩)؛ المغني (٤/ ٤٤٤).

(٣) الجامع الصحيح (٣/ ١٢٥)

(٤) انظر: المجموع (٦/ ٤٢٩).

(٥) أخرجه الإمام أحمدُ في المسند (٥/ ١٠٥)، مسند بني هاشمٍ، ح (٢٩٤٦)، وصحَّحه محقِّقو المسند. وأخرجه النسائيُّ في السنن الكبرى (٣/ ٢٢٦)، ح (٢٨٣٤، ٢٨٣٥).

(٦) أخرجه النسائيُّ في السنن الكبرى (٣/ ٢٢٧، ٢٢٩)، ح (٨٣٧، ٢٨٤٥) . وصحَّحه محقِّقو مسند الإمام أحمد (١٣/ ٤٠٢)، في التعليق على ح (٨٠٣٢).

(٧) انظر: البيان (٣/ ٥٥٠)؛ المجموع (٦/ ٤٢٨)؛ المغني (٤/ ٤٤٤-٤٤٥).

– واستدلَّ أصحابُ القول الثاني؛ على أَنَّهُ يجوزُ صومُهُ للحاجِّ بعرفة مُطْلَقاً:

بعموم قولِ النبيِّ ﷺ: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ: أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ».

فهو عامٌّ في حقِّ الحاجِّ وغيره[1]؛ ولهذا كان بعض السَّلف يصومون يوم عرفة بعرفات: قال التِّرمذيُّ – رحمه الله –: «وَقَدْ صَامَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ يَوْمَ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ»[2].

وقال ابنُ قدامة – رحمه الله –: «وَكَانَتْ عَائِشَةُ، وَابْنُ الزُّبَيْرِ يَصُوْمَانِهِ»[3].

ويُجابُ عن هذا من وجهين:

الوجه الأوَّل: أنَّ الاستدلال بالعموم هنا لا يصحُّ؛ فإنَّهُ عامٌّ في غير الحُجَّاج، وأمَّا الحُجَّاجُ فإنَّهُم مخصوصون بأدلَّةِ القول الأوَّل؛ التي تدلُّ على نهي الحاجِّ عن الصَّوم في عرفات، والخاصُّ مُقَدَّمٌ على العامِّ .

الوجه الثاني: الآثار عن السلف ضعيفةٌ لا تثبتُ عنهم، ولو ثبتت فإنَّ العبرةَ بقول النبيِّ ﷺ وفعله؛ ولهذا أنكر ابنُ عمر على السائل عن صوم يوم عرفة بعرفة، وأنكر ابنُ عبَّاسٍ على أخيه الفَضْل لَّما رآه صائماً بعرفة، وأمره بالفطر، وبيَّن لـه أنَّ هذه سُنَّةُ رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٤١).

(٢) الجامع الصحيح (٣/ ١٢٥)

(٣) المغني (٤/ ٤٤٤) . وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٤١)؛ والبيان (٣/ ٥٥٠).

أمَّا أثرُ عائشة: فأخرجه عنها الإمامُ أحمدُ في المسند (٤١/ ٤٣٨)، في باقي مسند الأنصار، ح (٢٤٩٧٠)، وضعَّفه محقِّقو المسند؛ لانقطاعه . وأورده الهيثميُّ في مجمع الزوائد (٣/ ١٨٩)، وقال: «رواهُ أحمَدُ، وعطاءٌ لم يسمع من عائشة، بل قال ابنُ معين: لا أعلمه لقي أحداً من أصحاب النبيِّ ﷺ وبقيَّةُ رجاله رجال الصحيح».

وأمَّا بقيَّةُ الآثار عن السَّلفِ الذين كانوا يصومون يوم عرفة بعرفاتٍ؛ كابن الزُّبَيْر، وعثمان بن أبي العاص، فلم أعثر على من أخرجها بإسنادها من أهل كتب الآثار، لكن حكاها عنهم من غير أسانيد: القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٤١)؛ والعمرانيُّ في البيان (٣/ ٥٤٩)؛ والنوويُّ في المجموع (٦/ ٤٢٩)؛ وابن قدامة في المغني (٤/ ٤٤٤) . فالله أعلم بحالها .

– واستدلَّ أصحابُ القول الثالث؛ على أَنَّهُ يُكرَهُ صيامُهُ للحاجِّ بعرفة، إلاَّ إذا عَدِمَ المُتَمَتِّعُ والقَارِنُ الهدي؛ فإنَّهُما يصومان عشرة أيَّامٍ؛ ثلاثةٍ في الحجِّ، ويُسْتَحَبُّ أن يكون آخرُها يومَ عرفة؛ بما يلي:

١– استدلُّوا على كراهة صومه لغير المُتَمَتِّع والقارن الذين لم يجدا الهدي بعموم أدلَّة القول الأول التي تنهى عن صيام يوم عرفة بعرفة .

٢– واستدلُّوا على جواز صومه للمُتَمَتِّع والقارن الذين لم يجدا الهدي بقول الله تعالى: ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾ (البقرة: ١٩٦)؛ فقد ثبت عن جمهور المفسِّرين في تفسيرها: أنَّ المراد بالأيَّام الثلاثة؛ يومٌ قبل التَّرْوِيَةِ، ويومُ التَّرْوِيَةِ، ويومُ عَرَفَةَ، آخرِهُنَّ يوم عَرَفَةَ؛ وهذا لا يمكنُ أن يقولوه إلاَّ عن علمٍ وفهمٍ عن رسول الله ﷺ؛ ثبت هذا عن: عليٍّ، وابن عبَّاسٍ، وابن عمر، والحسن، وإبراهيم النَّخَعِيِّ، وسعيد بن جُبَيْرٍ، وعطاءٍ، ومجاهدٍ، والشَّعْبِيِّ، والسُّدِّيِّ، وطاوس، وحمَّاد، والربيع، فإن كان يوم عرفة الثالث، فقد تمَّ صومُه، وسبعةٍ إذا رجع إلى أهله، فمن فاته ذلك صامَ أيَّامَ التَّشْرِيْقِ الثَّلاثَة[1].

وهذا القول: لا تعارُض بينه وبين القول الأوَّل؛ لكون هذه حالُ ضرورةٍ وترخيصٍ لمن لم يجد الهدي؛ كما رُخِّص له في صيامِ أيَّام التَّشْرِيْقِ، مع أنَّ الأصلَ النَّهْيُ عن صيامها .

– واستدلَّ أصحابُ القول الرابع؛ على أَنَّهُ يُسْتحَبُّ الصِّيامُ للحاجِّ بعرفة، إلاَّ لمن يُضْعِفُهُ بأدلَّةٍ؛ منها ما يلي:

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٩–٤٢٦)؛ تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٤٢).

١- عموم قولِ النبيِّ ﷺ: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ: أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ»(١).

فمن وجد في نفسه الاستطاعة على صيامه من غير أن يُضْعِفَهُ عن دعاء يوم عرفة، اسْتُحِبَّ له صيامُهُ؛ جَمْعاً بين القُرْبَتين، وإن كان يُضْعِفُهُ عن ذلك كُرِهُ له؛ لأنَّ فضيلة الصوم في هذا اليوم يُمْكِنُ استدراكها في غير هذه السنة، أمَّا فضيلة الوقوف في هذا اليوم، فالغالب أنَّها لا تكون في العمر إلاَّ مرَّةً واحدة(٢).

٢- ولأنَّ العِلَّة في مَنْعِ الحاجِّ من الصيام بعرفة؛ حتَّى لا يُضْعِفَهُ عن الدُّعاء وأعمال حجَّه في هذا اليوم العظيم، فإذا أُمِنَتْ هذه العلَّةُ، وقَوِيَ الحَاجُّ على الدُّعَاءِ، أو كان في الشِّتاء، لم يَضْعَفْ، زالَتِ الكَرَاهَةُ، واسْتُحِبَّ له الصَّوْمُ؛ كغيره من النَّاس(٣).

ويُجَابُ عن هذا: بأَنَّهُ استدلالٌ عامٌّ، وتعليلٌ مُعَارَضٌ بما ثبت من سُنَّته ﷺ باستحباب الفطر عموماً للحاجِّ بعرفة، والخاصُّ مقدَّمٌ على العام.

والذي يظهرُ لي - والله تعالى أعلم -: أنَّ القول الأوَّل هو الرَّاجحُ في المسألة؛ وهو استحباب الفطر للحاجِّ بعرفة، وتفضيله له، وكراهة الصوم له؛ لما يلي:

أولاً: لكثرة أدلَّةِ هذا القول، وصحَّتها، وصراحتها في الدَّلالة على المراد، من غير معارضٍ راجحٍ.

ثانياً: أنَّ هذا هو هديُ المُصطفى ﷺ في حجَّته بعرفات، وخيرُ الهدي وأكملُهُ هديُهُ ﷺ، لا سيَّما وقد ثبت عنه أنَّهُ قال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»(٤).

(١) انظر تخريجه فيما سبق من هذا البحث (ص ٥١).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧).
(٣) انظر: المغني (٤/ ٤٤٤).
(٤) أخرجه مسلمٌ في صحيحه (ص ٤٨٣)، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ح (١٢١٨). وانظر: زاد المعاد (٢/ ٧٧).

ثالثاً: أنَّ يوم عرفة عيدٌ لأهل الموقف بعرفة؛ لاجتماعهم فيه؛ كاجتماع الناس يوم العيد، وهذا الاجتماع يختصُّ بمن بعرفة دون أهل الآفاق؛ وقد أشار النبيُّ ﷺ إلى هذا؛ حِيْنَ قَالَ فِيْمَا رَواهُ عُقْبَةُ بنُ عامرٍ – رضي الله عنه –: «يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ: عِيدُنَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ؛ وَهِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ»(١).

ومعلومٌ أنَّ كونه عيداً، هو لأهل ذلك الجمع؛ لاجتماعهم فيه، فدلَّ هذا على أنَّ الأفضل والمُسْتَحَبَّ للحاجِّ أن يُفْطِرَ في ذلك اليوم الذي هو يومُ عيدٍ له(٢).

لكن يُرَخَّصُ للمُتَمَتِّع وَالقَارِنِ اللذين لم يجدا الهدي في صيام يوم عرفة بدون كراهةٍ؛ على أنَّه ثالث الأيام الثلاثة الواجب عليه صيامها في الحجِّ؛ لما سبق بيانُهُ في تفسير الآية(٣).

(١) أخرجه الترمذيُّ في الجامع الصحيح (٣/ ١٤٣)، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصوم في أيَّام التشريق، ح (٧٧٣) . وأبو داود في سننه (ص ٣٥١)، كتاب الصيام، باب صيام أيام التشريق، ح (٢٤١٩) . والنسائيُّ في السنن الصغرى (٥/ ١٧٨)، كتاب الحج، باب النهي عن صوم يوم عرفة، ح (٣٠٠٤).
وصحَّحه الترمذيُّ؛ والحاكمُ في المستدرك (١/ ٦٠٠)، ح (١٥٨٦)؛ ووافقه الذهبيُّ؛ والألبانيُّ في الإرواء (٤/ ١٣٠-١٣١) .

(٢) انظر: زاد المعاد (٢/ ٧٨) .

(٣) انظر ما سبق من هذا البحث (ص ٥٧-٥٨) .

المسألة السادسة
إفراد يوم الجمعة بالصوم

اتَّفَقَ أَهْلُ العلم على جواز صوم يوم الجمعة تطوُّعاً إذا وصله بما قبله أو بما بعده، أو وافق صوماً كان يصومه عادةً؛ مِثْلُ مَنْ يصوم يوماً ويُفْطِرُ يوماً، فوافق صومُهُ يوم الجمعة، وكذا مَنْ عادتُهُ صومُ أوَّل يومٍ من الشَّهر، أو آخرِه، أو وسطه، أو نَذَرَ صَوْمَ يومٍ مُعَيَّنٍ، فوافق يوم الجمعة، وقد حكى الطَّبَرِيُّ وغيرهُ الإجماع على هذا[1].

واختلفوا فيمن تعمَّد إفراد يوم الجمعة بالصوم تطُّوعاً فيما عدا ذلك على قولين:

القول الأول:

يُكْرَهُ إفرادُ يوم الجمعة بالصَّوم تطوُّعاً، إلاَّ أن يوافق عادةً، أو يَصِلَهُ بما قبلهُ أو بما بعده؛ وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين؛ وإليه ذهب بعضُ الحنفيَّةِ، والشَّافعيَّةُ في الصَّحيح المشهور من المذهب، والحنابلةُ[2].

القول الثاني:

يجوزُ صومُ يوم الجمعة مفرداً من غير كراهية؛ وهو مرويٌّ عن بعض فقهاء الصحابة والتابعين؛ منهم: ابنُ عبَّاسٍ، والحسن، ومحمد بن المُنْكَدِرِ، وصفوان بنُ سُلَيْمٍ؛ وإليه ذهب الحنفيَّةُ، والمالكيَّةُ، والشَّافعيَّةُ في وجهٍ[3].

---

(١) أمَّا صيامُهُ الواجب في رمضان، فلا خلاف بين أهل العلم في جوازه، بل هو ركنٌ من أركان الإسلام، كما سبق (ص ١-٢) من هذا البحث .

انظر: فتح الباري (٤/ ٢٧٦)؛ بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ الاستذكار ومعه الموطأ (٩/ ٣٦٩ وما بعدها)؛ البيان (٣/ ٥٦٠)؛ المجموع (٦/ ٤٧٩-٤٨٠)؛ المغني (٤/ ٤٢٦-٤٢٧).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٥)؛ الاستذكار ومعه الموطأ (٩/ ٣٦٩)؛ البيان (٣/ ٥٦٠-٥٦١)؛ المجموع (٦/ ٤٧٩-٤٨٠)؛ المغني (٤/ ٤٢٦-٤٢٧)؛ الإنصاف ومعه الشرح الكبير (٧/ ٥٣٠-٥٣١).

(٣) الموطأ (١/ ٣١١)؛ شرح صحيح البخاري، ابن بطَّال (٤/ ١٢١)؛ بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٥)؛ الاستذكار (٩/ ٣٦٩ وما بعدها)؛ البيان (٣/ ٥٦٠-٥٦١)؛ المجموع (٦/ ٤٧٩-٤٨٠)

– استدلَّ أصحابُ القول الأوَّل؛ عَلَى كَرَاهَةِ إفرادِ يوم الجمعة بالصَّوم تطوُّعاً، إلاَّ أن يوافق عادةً، أو يَصِلَهُ بما قبلهُ أو بما بعده؛ بأدلَّةٍ منها:

١– ما رواه أبو هُرَيْرَةَ – ﷺ – قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ»(١).

٢– وعنه – ﷺ – عن النبيِّ ﷺ قَالَ: «لَا تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، وَلَا تَخُصُّوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الْأَيَّامِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ»(٢).

٣– وعن محمَّد بن عبَّادٍ بن جَعْفَرٍ – رحمه اللهُ – قال: سَأَلْتُ جَابِرَ ابْنَ عَبْدِ الله – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، أَنَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ ! وَرَبِّ هَذَا الْبَيْتِ»(٣).

٤– وعن أَبِي أَيُّوبٍ، عَنْ جُوَيْرِيَّةَ بنتِ الحَارِثِ – رضي اللهُ عنها أنَّ النبيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَهِيَ صَائِمَةٌ، فَقَالَ: «أَصُمْتِ أَمْسِ؟» . قَالَتْ: لاَ . قَالَ: «تُرِيْدِيْنَ أَنْ تَصُوْمِي غَدَاً؟» . قَالَتْ: لاَ . قَالَ: «فَأَفْطِرِي» . قَالَ أَبُو أَيُّوْبٍ: «فَأَمَرَهَا، فَأَفْطَرَتْ»(٤).

والوجه من هذه الأدلَّة جميعاً: أنَّها نصوصٌ شرعيَّةٌ صحيحةٌ، صريحةٌ واضحةٌ في النَّهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم، والأمر لمن صامه مفرداً بالفطر؛ ولهذا

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٧٧)، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، وإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر، ح (١٩٨٥) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ٤٤١)، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، ح [١٤٧] (١١٤٤).

(٢) أخرجه مسلمٌ في صحيحه (ص ٤٤١)، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، ح [١٤٨] (١١٤٤)

(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٧٧)، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، وإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر، ح (١٩٨٤) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ٤٤١)، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، ح (١١٤٣).

(٤) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٧٨)، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، وإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر، ح (١٩٨٦).

ترجَمَ الإمامُ البخاريُّ - رحمه اللهُ تعالى - عليها بقوله: «باب صوم يوم الجمعة، وإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر»[١]. وهذا من فقهه، فإنَّها دالةٌ على ذلك[٢].

واعترض أصحابُ القول الثاني على هذه الأدلَّة جميعاً: بأنَّ النَّهي فيها محمولٌ على من يُضْعِفُهُ الصومُ يوم الجمعة عن العبادة، ويمنعُهُ من الصلاة المفروضة فيه، فأمَّا مَنْ لا يُضْعِفُهُ، ولا يمنعُهُ عن الصلاة؛ فإنَّ الصوم في حقِّه مشروعٌ؛ لأنَّ يوم الجمعة يومٌ من الأيام الجائز صومها، بل هو من أفضل الأيام عند الله[٣].

ويُجابُ عن هذا الاعتراض:

بأنَّهُ يحتاجُ إلى دليلٍ للحمل على المراد؛ إذ هي نصوصٌ صريحةٌ في النَّهي مطلقاً، إلاَّ لمن وصله بغيره، أو وافق عادته؛ وهذا هو الذي صرَّحت به الأحاديث، وما عدا ذلك من الاحتمالات، يبقى مجرَّد احتمالٍ، لا يثبتُ إلاَّ بدليلٍ.

- واستدلَّ أصحابُ القول الثاني؛ على جواز صوم يوم الجمعة مفرداً من غير كراهة؛ بما يلي:

١- حديث ابن مسعودٍ - رضي الله تعالى عنه - قال: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَصُومُ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ[٤] ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»[٥].

---

(١) صحيح البخاري (ص ٤٧٧)، كتاب الصوم.

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢١٠)؛ فتح الباري (٤/ ٢٧٦)؛ البيان (٣/ ٥٦٠-٥٦١)؛ المجموع (٦/ ٤٧٩)؛ المغني (٤/ ٤٢٧-٤٢٨)؛ حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٣/ ٤٥٨).

(٣) انظر: الاستذكار (٩/ ٣٧٣)؛ البيان (٣/ ٥٦١)؛ المجموع (٦/ ٤٨٠).

(٤) غُرَّةُ كُلِّ شيءٍ: أوَّلُهُ؛ والمرادُ: أوَّلُ الشَّهْرِ.
انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣١٩)، (غرر).

(٥) أخرجه الترمذيُّ في الجامع الصحيح (٣/ ١١٨)، كتاب الصوم، باب ما جاء في صوم يوم الجمعة، ح (٧٤٢)، وقال: «حديثٌ حسنٌ غريبٌ». وأبو داود في سننه (ص ٣٥٥)، كتاب الصيام، باب في صوم الثلاث من كل شهر، ح (٢٤٥٠). والنسائيُّ في السنن الصغرى (٤/ ١٥٢)، كتاب الصيام، باب صوم النبيِّ ﷺ بأبي هو وأمِّي، ح (٢٣٦٨).
وابن ماجه في سننه (ص ٢٤٦)، كتاب الصيام باب في صيام يوم الجمعة، ح (١٧٢٥). وأحمدُ في مسنده (٦/ ٤٠٦-٤٠٧)، مسند المكثرين من الصحابة، ح (٣٨٦٠). =

فهو صريحٌ في جواز صوم يوم الجمعة؛ لفعله ﷺ[١].

وأُجِيْب عنه: بأَنَّهُ لا دليل فيه على جواز إفراد الجمعة بالصوم؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كان يصومُ الخميس معه، فوَصَلَ الجمعة به، وهذا لا كراهة فيه بلا خلافٍ[٢].

قال الإمامُ السِّنْدِيُّ – رحمه الله –: «قولُهُ: «وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الجُمُعَةِ»: أَيْ يصومُهُ مع يوم الخميس، لا أَنَّهُ يصومُهُ وحده، فلا يُنافي ما جاء من النَّهي عنه؛ لكونه محمولاً على صوم الجمعة وحدها»[٣].

٢- الأصلُ في صوم يوم الجمعة أَنَّهُ عملُ برٍّ، لا يُمْتَنَعُ منه إلاَّ بدليلٍ لا مُعَارِضَ له . وقد ثبت عن الإمام مالك بن أنسٍ – رحمه الله – أَنَّهُ قال: «لَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ، وَمَنْ يُقْتَدَى بِهِ يَنْهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَصِيَامُهُ حَسَنٌ، وَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَصُومُهُ، وَأُرَاهُ كَانَ يَتَحَرَّاهُ»[٤].

ويُجَابُ عن هذا من ثلاثة وجوه:

الأوَّل: لا يُسَلَّمُ بأنَّ الأصل في صوم الجمعة مفرداً الاستحبابُ والبرُّ، بل الأصلُ فيه الكراهةُ والمنع؛ لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من النَّهي عن صومه مفرداً، والأمر لمن صامه وحده أن يُفطِرَ، وإنَّما يُنْتَقَلُ عن هذا الأصل إذا قرَنَهُ مع غيره؛ كما في أدلَّة القول الأوَّل؛ فقد صحَّ المعارضُ بالنهي عن صومه صحَّةً لا مطعن فيها[٥].

= وحسَّنَهُ محقِّقو مسند الإمام أحمد؛ والألبانيُّ في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٨١)، ح (٢٤٥٠)؛ وصحَّحه ابنُ عبد البرِّ في الاستذكار (٩/ ٣٧٠)؛ وابنُ القيِّم في تهذيب السنن (٨/ ٤٧).

(١) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٧٦)؛ المجموع (٦/ ٤٨٠).

(٢) انظر: الجامع الصحيح (٣/ ١١٩)؛ تهذيب السنن (٨/ ٤٧)؛ المجموع (٦/ ٤٨٠)؛ زاد المعاد (١/ ٤٢٠)، (٢/ ٨٦).

(٣) حاشية الإمام السِّنْدِي على سنن النسائي الصغرى (٤/ ١٥٢).

(٤) الموطأ (١/ ٣١١) . وانظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ الاستذكار (٩/ ٣٦٩، ٣٧٣).

(٥) انظر: زاد المعاد (١/ ٤١٧).

الثاني: كون مالكٍ - رحمه الله - لم يَرَ مَنْ ينهى عن صيام يوم الجمعة، معارضٌ بأنَّ غيره من أهل العلم والفقه رأى مَنْ ينهى عنه، والمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ على النَّافي . ومالكٌ لم يَبْلُغْهُ النَّهي، ولو بلغَهُ لم يُخالفه؛ كما قال بعضُ أصحابه[١].

الثالث: أنَّ السُّنَّةُ مُقَدَّمَةٌ على ما رآه مالكٌ وغيرُهُ من فقهاء السَّلَف؛ فقد ثبتت الأحاديثُ بالنَّهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم، وسُنَّةُ رسول الله ﷺ أحَقُّ أن تُتَّبَعَ، فيَتَعَيَّنُ العملُ بها؛ لعدم المعارِضِ لها[٢].

٣- ولأنَّهُ يومٌ لا يُكْرهُ صومُهُ مع غيره، فلا يُكْرَهُ صومُهُ وحدَهُ[٣].

ورُدَّ هذا: بأنَّهُ قياسٌ فاسدٌ؛ إذ لا قياس مع النَّصِّ[٤].

والذي يظهرُ لي - واللهُ تعالى أعلم -: أنَّ القول الأوَّل هو الرَّاجحُ في المسألة؛ وهو أنَّهُ يُكْرَهُ إفراد يوم الجمعة بالصوم وحدهُ تطوُّعاً؛ لقوَّة أدلَّته؛ وسلامتها من المعارض الرَّاجح؛ فسُنَّةُ رسول الله ﷺ أحَقُّ أن تُتَّبَعَ وَأَوْلَى .

قال الإمامُ ابنُ قَيِّم الجَوْزِيَّةِ - رحمه اللهُ -: «وأين أحاديثُ النَّهي الثابتة في الصَّحيحين، من حديث الجواز الذي لم يرْوِهِ أَحَدٌ من أهل الصَّحيح، وقد حكم الترمذيُّ بغَرَابَتِهِ، فكيف تُعَارضُ به الأحاديث الصَّحيحة الصَّريحةُ، ثُمَّ يُقَدَّمُ عليها؟!»[٥].

وقال الإمامُ النَّوَويُّ - رحمه اللهُ -: «والسُّنَّةُ مُقَدَّمَةٌ على ما رآه هو وغيرُهُ - يَقْصِدُ الإمامَ مالكاً - وقد ثبت النَّهيُ عن صوم يوم الجمعة، فتَعَيَّنَ القولُ به»[٦].

(١) انظر: تهذيب السنن (٨/ ٤٧)؛ المجموع (٦/ ٤٨١).
(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٧٦)؛ المجموع (٦/ ٤٨١)؛ المغني (٤/ ٤٢٧-٤٢٨).
(٣) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٧٦).
(٤) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٧٦).
(٥) زاد المعاد (١/ ٤٢٠).
(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢١٠).

* وقد ذكر أهلُ العلم جملةً من الحِكَمِ الشَّرْعِيَّةِ في النَّهي عن إفراد يوم الجمعة بالصَّوم[١]:

منها: لئلاَّ يُضْعِفَ عن العبادة والدعاء والصلاة الواجبة فيه، وهذا نظير جواز الفطر في السَّفر لمن لم يشقَّ عليه؛ فإنَّ المَظِنَّةَ أُقِيْمَتْ مَقَامَ المَئِنَّة؛ وقد رجَّحَهُ النَّوَوِيُّ[٢].

ومنها: خوفُ المُبَالغَة في تعظيمه، فيُفْتَتَنُ به، كما افْتَتَنَ اليهودُ بالسَّبت؛ وهذا مُنْتَقِضٌ بثبوت تعظيمه بغير الصِّيَام، واليهودُ لا يُعَظِّمُون السَّبْتَ بالصِّيام، فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم، لتَحَتَّم صومُهُ؛ لأَنَّهُم لا يصومونه .

ومنها: خوفُ اعتقاد وجوبه؛ وهو مُنْتَقِضٌ بصوم الاثنين والخميس استحباباً. ومنها: خشية أن يُفْرَضَ عليهم؛ وهو مُنْتَقِضٌ بإجازة صومِهِ مع غيره، وأنَّه لو كان كذلك لجاز بعده؛ لارتفاع السبب .

ومنها: كونُهُ يومَ عيدٍ، والعيدُ لا يُصَامُ؛ قال الحافظُ ابنُ حجر – رحمه اللهُ –: «وهو أقوى الأقوال، وأولاها بالصَّواب؛ ورد فيه صريحاً حديثان»[٣].

أحدهما: ما رواه أبو هُرَيْرَةَ – ﷺ – قال: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَوْمُ عِيدٍ، فَلَا تَجْعَلُوا يَوْمَ عِيدِكُمْ يَوْمَ صِيَامِكُمْ، إِلَّا أَنْ تَصُومُوا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ»[٤].

---

(١) بتصرُّفٍ من فتح الباري (٤/ ٢٧٦) . وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢١٠-٢١١)؛ الحاوي (٣/ ٤٧٧)؛ المجموع (٦/ ٤٨٠-٤٨١)؛ زاد المعاد (١/ ٤١٩-٤٢٠).

(٢) انظر: المجموع (٦/ ٤٨٠).

(٣) فتح الباري (٤/ ٢٧٦-٢٧٧)

(٤) أخرجه الحاكمُ في المستدرك (١/ ٦٠٣)، كتاب الصيام، ح (١٥٩٥)، وقال: «هذا حديثٌ صحيحُ الإسنادِ، ولم يُخْرِجَاهُ، إِلاَّ أَنَّ أَبَا بِشْرٍ هذا لم أَقِفْ على اسْمِهِ ... وشاهدُ هذا بغير هذا اللَّفْظِ مُخَرَّجٌ في الكتابين» . وتعقَّبه الذهبيُّ في التلخيص، فقال: «أَبُو بِشْرٍ: مَجْهُولٌ، وشاهدهُ في الصَّحِيْحَيْن» .
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٣/ ٣٩٥)، باقي مسند المكثرين، ح (٨٠٢٥)، وحسَّنه محقِّقو المسند . وأبو بشرٍ هذا: ليس مجهولاً، بل هو معروفٌ من أهل الشام، تابعيٌّ ثقةٌ، جاء تعيينه في بعض طرق الحديث؛ وهو مؤذن مسجد دمشق . انظر ترجمته في: التهذيب (٤/ ٤٨٦).
وأصل الحديث في الصَّحيحين، وقد تقدَّم تخريجه (ص ٦٦).

والثاني: ما رواه ابنُ أبي شَيْبَةَ[١] بإسنادٍ حسنٍ[٢]؛ عن عليٍّ - رضي اللهُ تعالى عنه - قال: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَطَوِّعاً مِنَ الشَّهْرِ أيَّامَاً، فَلْيَكُنْ صَوْمُهُ يَوْمَ الخَمِيْسِ، وَلاَ يَصُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ؛ فَإِنَّهُ يَوْمُ طَعَامٍ وشَرَابٍ وَذِكْرٍ» .

وقد ذكر الألبانيُّ - رحمه اللهُ - حديثاً ثالثاً صحيحاً؛ يدلُّ على أنَّ يوم الجمعة يومُ عيدٍ للمسلمين؛ وهو ما رواه ابنُ أبي شَيْبَةَ، بسنده، عن قَيْسِ بن السَّكَنِ، قال: «مَرَّ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللهِ عَلَى أَبِي ذَرٍّ يَوْمَ جُمُعَةٍ، وَهُمْ صِيَامٌ، فَقَالَ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكُمْ لَتُفْطِرُنَّ؛ فَإِنَّهُ يَوْمُ عِيْدٍ»[٣].

ولا يُشْكِلُ على هذا: الإذنُ بصيامه مع غيره، والعيدُ لا يُصامُ؛ فإنَّ كونَهُ عيداً لا يَسْتَلْزِمُ اسْتِوَاءَهُ مع العيد العامِّ من كُلِّ وجه؛ فإنَّهُ عيدٌ خاصٌّ بالأسبوع، والتَّحريمُ المُطْلَقُ إنَّما هو لصوم العيد العامِّ، فإذا صامَ يوماً قبل الجمعة، أو يوماً بعدها، زالت الكراهة، فلا يكون قد صامه لأجل كونه جمعةً وعيداً، فتزول المفسدةُ الناشئةُ من تخصيصه بالنَّهي، بل يكون داخلاً في صيامه تبعاً[٤].

(١) في مصنَّفه (٢/ ٣٠٢)، كتاب الصيام، باب ما ذكر في صوم الجمعة وما جاء فيه، ح (٩٢٤٣).
(٢) كما قال الحافظُ ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٢٧٧).
(٣) أخرجه في مصنَّفه (٢/ ٣٠٣)، كتاب الصيام، باب ما ذكر في صوم الجمعة وما جاء فيه، ح (٩٢٤٤) . قال الألبانيُّ في الإرواء (٤/ ١١٧): «إسنادُهُ صحيحٌ».
(٤) كذا قال ابنُ القيِّم في زاد المعاد (١/ ٤٢٠). وانظر: فتح الباري (٤/ ٢٧٦).

أبيض

المسألة السابعة
إفراد يوم السبت بالصوم

اتَّفقَ أَهْلُ العلم على جواز صوم يوم السبت تطوُّعاً إذا وصله بما قبله أو بما بعده، أو وافق صوماً كان يصومه عادةً؛ مِثْلُ مَنْ يصوم يوماً ويُفْطِرُ يوماً، فوافق صومُهُ يوم السبت، وكذا مَنْ عادتُهُ صومُ أوَّل يومٍ من الشَّهر، أو آخرِه، أو وسطه، أو نَذَرَ صَوْمَ يومٍ مُعَيَّنٍ، فوافق يوم السبت(١).

واختلفوا فيمن تعمَّد إفراد يوم السبت بالصوم تطُّوعاً فيما عدا ذلك على قولين:

القول الأول:

يجوزُ صومُ يوم السبت مفرداً تطوُّعاً . وإليه ذهب بعضُ الحنفيَّة، والحنابلةُ في إحدى الرِّوايتين؛ اختارها جمعٌ من محقِّقي المذهب منهم شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة؛ ونصَّ على أنَّها قول أكثر أهل العلم(٢).

القول الثاني:

يُكْرَهُ إفرادُ يوم السبت بالصَّوم تطوُّعاً، إلاَّ أن يوافق عادةً، أو يَصِلَهُ بما قبلهُ أو بما بعده؛ وهو قول جمهور أهل العلم: الحنفيَّةُ، والمالكيَّةُ والشَّافعيَّةُ، والحنابلةُ(٣).

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ القوانين الفقهية (ص ٧٨)؛ المجموع (٦/ ٤٨١)؛ مغني المحتاج (٢/ ١٨٥)؛ المغني (٤/ ٤٢٨)؛ الإنصاف ومعه الشرح الكبير (٧/ ٥٣٢-٥٣٣)؛ حاشية ابن قاسم (٣/ ٤٥٩).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (٢/ ٨٠-٨١)؛ المغني (٤/ ٤٢٨)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٥)؛ الإنصاف ومعه الشرح الكبير (٧/ ٥٣٢-٥٣٣)؛ حاشية ابن قاسم (٣/ ٤٥٩).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٥)؛ القبس على الموطأ (٩/ ٢٥٤)؛ القوانين الفقهية (ص ٧٨، ١١٥، ١١٩)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٣٤)؛ المجموع (٦/ ٤٨١)؛ مغني المحتاج (٢/ ١٨٥)؛ المغني (٤/ ٤٢٨)؛ الإنصاف ومعه الشرح الكبير (٧/ ٥٣٢-٥٣٣)؛ حاشية ابن قاسم (٣/ ٤٥٩).

– استدلَّ أصحابُ القول الأوَّل؛ على جواز صوم يوم السبت مفرداً بأدلَّةٍ؛ منها:

١– عن جُوَيْرِيَّةَ بنتِ الحَارِثِ – رضي اللهُ عنها – أنَّ النبيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَهِيَ صَائِمَةٌ، فَقَالَ: «أَصُمْتِ أَمْسِ؟». قَالَتْ: لاَ . قَالَ: «تُرِيْدِيْنَ أَنْ تَصُوْمِي غَدَاً ؟» . قَالَتْ: لاَ . قَالَ: «فَأَفْطِرِي» . قَالَ أَبُو أَيُّوْبٍ: «فَأَمَرَهَا، فَأَفْطَرَتْ»[(١)].

فقولهُ ﷺ: «تُرِيْدِيْنَ أَنْ تَصُوْمِي غَدَاً؟»؛ يعني: السَّبت، دليلٌ على جواز صوم يوم السبت، وإنَّما يُنْهَى عن تخصيصه بالصوم على طريق التعظيم له، فأمَّا إذا لم يكن ثمَّ تعظيمٌ فلا مانع من صومه، بل إنَّ اليهودَ يُعَظِّمونه بالفطر والاحتفال فيه، فعموم المخالفة لهم يقتضي صومه[(٢)].

٢– عن كُرَيْبٍ بنِ أَبِي مُسْلِمٍ مَوْلَى ابنِ عبَّاسٍ – رضي الله عنهم – أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ سَلَمَةَ تَقُولُ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَصُومُ يَوْمَ السَّبْتِ، وَيَوْمَ الْأَحَدِ أَكْثَرَ مِمَّا يَصُومُ مِنَ الْأَيَّامِ؛ وَيَقُولُ: «إِنَّهُمَا عِيدَا الْمُشْرِكِينَ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُخَالِفَهُمْ»[(٣)].

وهو نصٌّ صريحٌ في كثرة صوم النبيِّ ﷺ ليوم السبت، مما يدلُّ على جواز صومه مفرداً؛ مخالفةً لأهل الكتاب الذين يتخذونه عيداً[(٤)].

---

(١) انظر تخريجه فيما سبق من هذا البحث (ص ٦٣).

(٢) انظر: البيهقي، السنن الكبرى (٤/ ٣٠٣)؛ فتح الباري (٤/ ٢٧٦)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٣).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤٤/ ٣٣٠-٣٣١)، باقي مسند الأنصار، ح (٢٦٧٥٠)، وحسَّنه محقِّقو المسند . وأخرجه النسائيُّ في السنن الكبرى (٣/ ٢١٣-٢١٤)، كتاب الصيام، باب صوم يوم الأحد، ح (٢٧٨٨، ٢٧٨٩) . وابنُ حبَّان في صحيحه (٨/ ٣٨١)، ح (٣٦١٦)، وصحَّحه . والطبرانيُّ في الكبير (٢٣/ ٤٠٢)، ح (٩٦٤) . والحاكمُ في المستدرك (١/ ٦٠٣)، كتاب الصوم، ح (١٥٩٣)، وصحَّحه، ووافقه الذهبيُّ في التلخيص . وأخرجه البيهقيُّ في السنن الكبرى (٤/ ٣٠٣)، كتاب الصوم، باب صيام يوم الأحد . وأورده الهيثميُّ في مجمع الزوائد (٣/ ١٩٨)، وقال: «رواه الطبرانيُّ في الكبير، ورجالهُ ثقاتٌ، وصحَّحه ابنُ حِبَّان».

(٤) انظر: شرح معاني الآثار (٢/ ٨٠)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٧)؛ تعليق محققي زاد المعاد (٢/ ٧٨)، هامش (٢).

٣- عن جُنَادَةَ الأَزْدِيِّ - رضي الله عنه - أَنَّهُمْ دَخَلُوا عَلَى رَسُوْلِ الله ﷺ ثَمَانِيَةُ نَفَرٍ، هُوَ ثَامِنُهُمْ، فَقَرَّبَ إِلَيْهِمْ رَسُوْلُ الله ﷺ طَعَاماً يَوْمَ جُمُعَةٍ، فَقَالَ: «كُلُوا». قَالُوا: صِيَامٌ، قَالَ: «صُمْتُمْ أَمْسِ؟». قَالُوا: لاَ. قَالَ: «فَصَائِمُونَ غَداً؟». قَالُوا: لاَ. قَالَ: «فَأَفْطِرُوا»[(١)].

٤- عن عائشة - رضي اللهُ عنها - قالت: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَصُومُ مِنَ الشَّهْرِ: السَّبْتَ، وَالْأَحَدَ، وَالِاثْنَيْنِ، وَمِنَ الشَّهْرِ الْآخَرِ: الثُّلَاثَاءَ، وَالْأَرْبِعَاءَ، وَالْخَمِيسَ»[(٢)].

وهما دليلان على جواز صيام يوم السبت تطوُّعاً[(٣)].

واعتُرِضَ على الاستدلال بهذه الأحاديث جميعاً:

بأنَّه لا دليل فيها على المراد؛ لأنَّها كُلَّهَا واردةٌ في صوم يوم السبت مع الجمعة أو الأحد، وليس في صومه مفرداً؛ فلا مخالفة فيها لما ذهب إليه أصحابُ القول الثاني من كراهة إفراد السبت بالصوم ، وبهذا يُجْمَعُ بين الأحاديث في هذا الباب[(٤)].

ولكنَّ هذا الاعتراض مردودٌ: بعدم التسليم، بل النصوص عامَّةً في جواز صوم يوم السبت تطوُّعاً؛ مفرداً، ومقروناً مع غيره؛ لا سيَّما حديث أُمِّ سلمة؛ فقد نصَّت على أنَّه ﷺ كان يُكْثِرُ من صيام يومي السبت والأحدِ؛ وهذا نصٌّ عامٌّ،

(١) أخرجه النسائيُّ في السنن الكبرى (٣/ ٢١٣)، ح (٢٧٨٦، ٢٧٨٧). وصحَّحه الحافظ ابنُ حجر في فتح الباري (٤/ ٢٧٥).

(٢) أخرجه الترمذيُّ في الجامع الصحيح (٣/ ١٢٢)، كتاب الصوم، باب ما جاء في صوم يوم الاثنين والخميس، ح (٧٤٦)، وحسَّنَهُ . وضعَّفه الألبانيُّ في ضعيف سنن الترمذيِّ (ص ٨٢)، ح (٧٤٦).

(٣) انظر: المجموع (٦/ ٤٨٢)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٧).

(٤) انظر: المجموع (٦/ ٤٨٢)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩-٨٠).

يحتمل أَنَّهُ كان يُفْرِدُهُ بالصوم، ويحتمل أَنَّهُ كان يصوم الأحد معه، ولا دليل على أحد الاحتمالين، فيبقى الحديث على عمومه في جواز صوم يوم السبت[١].

– واستدلَّ أصحابُ القول الثاني؛ على كراهة صوم يوم السبت مفرداً تطوُّعَاً بأدلَّةٍ؛ منها:

١ – حديثُ عبدِ الله بنِ بُسْرٍ المَازِنِيِّ، عن أُخْتِهِ الصَّمَّاءِ – رضي اللهُ عنها – أَنَّ رسولَ الله ﷺ قَالَ: «لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلَّا لِحَاءَ عِنَبَةٍ[٢]، أَوْ عُودَ شَجَرَةٍ، فَلْيَمْضُغْهُ»[٣].

وهو صريحٌ في النهي الشديد عن صوم يوم السبت مطلقاً، إلاَّ فيما افترض الله على عباده[٤].

واعتُرِضَ على الاستدلال بهذا الحديث من خمسة وجوهٍ:

الوجه الأوَّل: أنَّ هذا محمولٌ على أَنْ يَخُصَّ الرجلُ يومَ السَّبْتِ بِصيامٍ على سبيل التعظيم؛ لأَنَّ اليَهُودَ تُعَظِّمُ يوم السَّبْتِ، وقد نُهِيْنَا عن التَّشَبُّهِ بهم[٥].

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار (٢/ ٨٠–٨١)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٢–٥٧٥).

(٢) قوله: (لِحَاءَ عِنَبَةٍ): هو قِشْرُ الشَّجَرِ. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢١٠)، (لحا)؛ المجموع (٦/ ٤٨٣).

(٣) أخرجه الترمذيُّ في الجامع الصحيح (٣/ ١٢٠)، كتاب الصوم، باب ما جاء في صوم يوم السبت، ح (٧٤٤)، وحسَّنَهُ. وأبو داود في سننه (ص ٣٥١)، كتاب الصيام، باب النهي أن يُخَصَّ يوم السبت بصوم، ح (٢٤٢١). وابنُ ماجه في سننه (ص ٢٤٦)، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام يوم السبت، ح (١٧٢٦). وأحمدُ في مسنده (٢٩/ ٢٣٠)، ح (١٧٦٨٦)، مسند الشاميين. والنسائيُّ في السنن الكبرى (٣/ ٢٠٩–٢١٣)، كتاب الصيام، باب النهي عن صيام يوم السبت، ح (٢٧٧٢–٢٧٨٥). وصحَّحه الحاكمُ في المستدرك (١/ ٦٠١)، ح (١٥٩٢)؛ ووافقه الذهبيُّ في التلخيص؛ وابنُ مُفْلِح في الفروع (٥/ ١٠٤)؛ والألبانيُّ في الإرواء (٤/ ١١٨–١٢٥)، ح(٩٦٠). وانظر: تلخيص الحبير (٢/ ٢١٦)؛ المجموع (٦/ ٤٨٢).

(٤) انظر: المجموع (٦/ ٤٨١)؛ المغني (٤/ ٤٢٨)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩).

(٥) انظر: الجامع الصحيح (٣/ ١٢٠)؛ البيهقي، السنن الكبرى (٤/ ٣٠٣)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٧).

الوجه الثاني: أَنَّهُ حديثٌ مُضْطَرِبٌ؛ اخْتُلِفَ في سندهِ على راويه من وجوهٍ[١].

وأجيب عن هذا الوجه:

بأنَّ الاضطراب عند المحدثين نوعان: أحدهما يأتي على وجوه مختلفة متساوية القوَّة، ولا يمكن بسبب التساوي ترجيحُ وجهٍ على وجه، وهو الذي يُعَلُّ به الحديثُ . وثانيهما: ما كانت وجوه الاضطراب فيه متباينة، بحيث يمكن الترجيحُ بينها، فيُنْظَرُ للرَّاجح من تلك الوجوه، ثم يُحْكَمُ عليه بما يستحقُّه من نقدٍ، وحديثُ ابن بُسْرٍ من هذا النوع[٢].

الوجه الثالث: أَنَّهُ حديثٌ منسوخٌ؛ نَسَخَهُ حديثُ جُوَيْرِيَّةَ ؛ وحديثُ أُمِّ سَلَمَةَ[٣].

وأُجيب عن هذا الوجه:

بعدم التسليم بالنَّسْخِ؛ فإنَّ حديث جُوَيْرِيَّةَ لا يصلحُ أن يُعْتَبَرَ ناسخاً لحديث ابن بُسْرٍ؛ لإمكان حمله على صيام السبت مع يوم الجمعة؛ وحديثُ أُمِّ سَلَمَةَ – إنْ صَحَّ – فهو محمولٌ على صيام السبت مع الأحد؛ وأمَّا حديث ابن بُسْرٍ فهو في صيام السبت وحده[٤].

الوجه الرابع: أَنَّهُ حديثٌ شاذٌّ، مُعَارَضٌ بما هو أصَحُّ منه[٥]؛ فالأحاديثُ

---

(١) انظر: النسائيّ، السنن الكبرى (٣/ ٢٠٩)؛ تلخيص الحبير (٢/ ٢١٦)؛ الإرواء (٤/ ١١٨-١١٩)؛ تعليق محقِّقي مسند الإمام أحمد (٢٩/ ٢٣٠)، على ح (١٧٦٨٦)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩).
والحديثُ المُضْطَرِبُ: هو ما اختلف الرَّواةُ في سنده، أو متنه، وتعذَّر الجمع في ذلك والترجيحُ، وهو ضعيفٌ لا يُحْتَجُّ به؛ لأنَّ اضطرابه يدلُّ على عدم ضبط رواته . انظر: النكت على نزهة النظر (ص ١٢٧)؛ مصطلح الحديث (ص ٢٤).

(٢) انظر: تلخيص الحبير (٢/ ٢١٦)؛ الإرواء (٤/ ١١٩-١٢٠).

(٣) قالهُ أبو داود في سننه (ص ٣٥١) . وانظر: المجموع (٦/ ٤٨٢)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٥)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩) .

(٤) انظر: المجموع (٦/ ٤٨٢)؛ الإرواء (٤/ ١٢٥).

(٥) انظر: المستدرك ومعه التلخيص (١/ ٦٠١-٦٠٢)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٥)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩)؛ الفروع (٥/ ١٠٥). =

الصَّحيحةُ كُلُّهَا مُخَالِفَةٌ له؛ منها: حديثُ: جُوَيْرِيَّةَ؛ وحديثُ أبي هُرَيْرَةَ؛ وحديثُ أُمِّ سَلَمَةَ؛ وحديثُ جُنَادَةَ بن أَبِي أُمَيَّةَ الأَزْدِيِّ؛ فإنَّها كُلَّهَا تدلُّ على جواز صوم يوم السبت تطوُّعاً[1].

وأجيب عن هذا الوجه:

بعدم التسليم بشذوذ الحديث؛ بل هو حديثٌ صحيحٌ محفوظٌ من ثلاثة طُرُقٍ صحيحةٍ ثابتةٍ عن عبد الله بن بُسْرٍ، عن النبيِّ ﷺ[2]. وأمَّا المعارضَةُ: فقد سبق الجواب عنها؛ بحمل تلك الأحاديث الصحيحة على صوم السبت مع غيره.

الوجه الخامس: أَنَّهُ حديثٌ مُنْكَرٌ، أو موضوعٌ؛ وقد نُسِبَ هذا القول لجمعٍ من الأَئِمَّة؛ منهم: الإمامُ يَحْيَى بنُ سعيدٍ القطَّانُ، والإمامُ الزُّهْرِيُّ، والإمامُ مالكٌ[3].

ويُجابُ عن هذا الوجه:

بأَنَّهُ اعتراضٌ ضعيفٌ مردودٌ؛ فالحديثُ ثابتٌ عن النبيِّ ﷺ، وقد صحَّحَهُ جمعٌ من الأئمَّةِ[4].

= والحديثُ الشَّاذُّ: هو الذي يُخالفُ فيه الثِّقَةُ من هو أرجحُ منه: إمَّا بكمال العدالة، أو تمام الضَّبْطِ، وكثرة العدد، أو ملازمة المرويِّ عنه، أو نحو ذلك؛ فهو مرجوحٌ، ومقابله يُقالُ له: المحفوظُ؛ وهو الراجح .
انظر: النكت على نزهة النظر (ص ٩٧)؛ مصطلح الحديث (ص ١٨).

(١) انظر: شرح معاني الآثار (٢/ ٨٠)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٢-٥٧٥)؛ الفروع (٥/ ١٠٥)؛ تعليق محقِّقي مسند الإمام أحمد (٢٩/ ٢٣٣-٢٣٤).

(٢) انظر: الإرواء (٤/ ١٢٣-١٢٤)؛ المجموع (٦/ ٤٨٢) .

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (٢/ ٨١)؛ القبس على الموطأ (٩/ ٢٥٦)؛ المجموع (٦/ ٤٨٢)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٢)؛ الفروع (٥/ ١٠٤-١٠٥)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩).
والحديثُ المُنْكَرُ: هو ما رواه الضعيفُ مخالفاً لما رواه الثِّقةُ . وقيل: ما كان في إسناده راوٍ فَحُشَ غَلَطُهُ، أو كثُرت غفلتُهُ، أو ظهر فسقُهُ . انظر: النكت على نزهة النظر (ص ٩٨)؛ تيسير مصطلح الحديث (ص ٩٥-٩٦) .
والموضوع: هو المكذوب على النبيِّ ﷺ. انظر: النكت على نزهة النظر (ص ١١٨)؛ تيسير مصطلح الحديث (ص ٨٩).

(٤) انظر: الإرواء (٤/ ١٢٤-١٢٥)؛ المجموع (٦/ ٤٨٢)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩)؛ الفروع (٥/ ١٠٤).

٢- ولأَنَّهُ يومٌ تُعَظِّمُهُ اليهودُ، ففي إفراده بالصوم تشبُّهٌ بهم[١].

ويُجَابُ عن هذا الاستدلال:

بأنَّ الصوم فيه ليس تعظيماً له؛ لأنَّ اليهود لا يُعَظِّمونه بالصوم، بل بالفطر والاحتفال؛ بدليل ما ثبت عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَصُومُ يَوْمَ السَّبْتِ، وَيَوْمَ الْأَحَدِ؛ وَيَقُولُ: «إِنَّهُمَا عِيدَا الْمُشْرِكِينَ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُخَالِفَهُمْ»[٢].

والذي يظهر لي - والله تعالى أعلم -: أنَّ الرَّاجح هو القول الثاني؛ وهو أَنَّهُ يُكْرَهُ إفرادُ يوم السبت بالصَّوم تطوُّعاً، إلاَّ أن يوافق عادةً، أو يَصِلَهُ بما قبلهُ أو بما بعده؛ لما يلي:

أولاً: أنَّ الحديث بالنَّهي عن إفراد يوم السبت بالصوم صحيحٌ ثابتٌ عن النبيِّ ﷺ؛ من رواية عبد الله بن بُسْرٍ - رضي الله عنه - من ثلاث طُرُقٍ صحيحةٍ؛ كما حقَّقه الألبانيُّ - رحمه الله - في الإرواء[٣]؛ وإذا ثبت الحديثُ فلا عُدُول عنه إلاَّ بدليلٍ يقتضي العدول، ولا دليل هاهنا .

ثانياً: أنَّ هذا القول هو الذي تجتمع به الأدلَّةُ؛ فمن المقُرَّر عند أهل العلم: أنَّ الجمع بين الدليلين المتعارضين وَإِعْمَالَهُمَا ما أمكن أولى من إعمال أحدهما، وإهمال الآخر[٤].

هذا إن سُلِّمَ وجود المعارضة بين أدلة القول الأول ودليل القول الثاني؛ وإلاَّ فالمعارضة بينهما منتفية؛ فإنَّ حديث ابن بُسْرٍ محمولٌ على إفراد يوم السبت بالصوم

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٦-٥٧٧)؛ الفروع (٥/ ١٠٤).
(٢) انظر تخريجه (ص ٧٢) من هذا البحث .
وانظر: فتح الباري (٤/ ٢٧٦).
(٣) (٤/ ١١٨-١٢٥).
(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٩ وما بعدها).

وحده؛ والأحاديث الأخرى محمولةٌ على صوم يوم السبت مع الجمعة أو الأحد؛ كما صرَّحت به تلك الأحاديث[١].

قال الإمامُ النوويُّ – رحمه الله –: «وأمَّا الأحاديث الباقية التي ذكرناها في صيام السبت: فكلُّها واردةٌ في صومه مع الجمعة والأحد؛ فلا مُخَالفَةَ فيها لما قاله أصحابُنا من كراهة إفراد السبت؛ وبهذا يُجْمَعُ بين الأحاديث»[٢].

وقال الإمامُ ابنُ قَيِّم الجوزيَّة – رحمه الله –: «وقال جماعةٌ من أهل العلم: لا تعارُضَ بينه وبين حديث أُمِّ سَلَمَةَ؛ فإنَّ النَّهي عن صومه إنَّما هو عن إفراده، وعلى ذلك ترجم أبو داود؛ فقال: باب النهي أن يَخُصَّ يومَ السَّبت بالصوم[٣] . وحديثُ صيامه: إنَّما هو مع يوم الأحد . قالوا: ونظيرُ هذا أنَّه نهى عن إفراد يوم الجمعة بالصوم، إلاَّ أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده؛ وبهذا يزول الإشكالُ الذي ظنَّهُ من قال: إنَّ صومَهُ نوعُ تعظيمٍ له؛ فهو موافقةٌ لأهل الكتاب في تعظيمه، وإن تضمَّن مخالفتهم في صومه؛ فإنَّ التعظيم إنَّما يكون إذا أُفْرِدَ بالصَّوم، ولا رَيْبَ أَنَّ الحديث لم يجئ بإفراده، وأمَّا إذا صامَهُ مع غيره، لم يكن فيه تعظيمٌ»[٤].

ثالثاً: أَنَّهُ لم يثبُت في شيءٍ من الأحاديث التي استدلَّ بها أصحابُ القول الأوَّل جواز صوم يوم السبت مفرداً تطوُّعاً . وإنَّما غايةُ ما فيها جواز صومه مع يوم الجمعة، أو يوم الأحد؛ وهذا لا يُعَارِضُ القول بمنع إفراد السبت بالصوم[٥].

والأصلُ أنَّ النَّهي يقتضي التَّحريم[٦]؛ فيكون إفراد يوم السبت بالصوم

(١) انظر: الإرواء (٤/ ١٢٥)؛ المجموع (٦/ ٤٨٢-٤٨٣)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩-٨٠).
(٢) المجموع (٦/ ٤٨٢-٤٨٣).
(٣) سنن أبي داود (ص ٣٥١).
(٤) زاد المعاد (٢/ ٧٩-٨٠).
(٥) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٢-٥٧٥)؛ زاد المعاد (٢/ ٨٠).
(٦) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البَزْدَوِيِّ (١/ ٢٥٦)؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٨٧)؛ الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٤٠٢)؛ شرح الكوكب المنير (٣/ ٧٨).

محرَّماً؛ لكنَّ أهل العلم عدلوا عن التحريم إلى الكراهة؛ لأنَّه لو كان النَّهي عن صوم يوم السبت للتحريم لما زال التَّحريمُ بضمِّه إلى يومٍ آخر[١].

*** وممَّا يُلحق بهذه المسألة:**

- أولاً: صوم يوم الأحد:

القياسُ أن يُلْحَقَ حكمُهُ بحكم صوم يوم السبت؛ فيُكْرَهُ إفراده بالصوم وحده؛ إلاَّ أن يوافق عادةً، أو يَصِلَهُ بما قبلهُ أو بما بعده؛ وهو قول جمهور أهل العلم: الحنفيَّةُ، والشَّافعيَّةُ، والحنابلةُ؛ لأنَّهُ يومُ عيدٍ للنَّصارى - كما هو معلومٌ - لكن خفَّ الكلامُ فيه بين أهل العلم؛ لأنَّهُ لم يرد في صيامه نهيٌ عن النبيِّ ﷺ؛ كما ورد في يوم السبت[٢].

واحتجُّوا على كراهة صومه: بأنَّ الصوم نوعُ تعظيم للزَّمن، فيكون صومُهُ تعظيماً له، ولا يجوز للمسلم تعظيم ما يُعَظِّمُهُ الكُفَّارُ على أنَّه شعيرةٌ من شعائرهم[٣].

وذهب بعضُ أهل العلم: إلى أنَّ صومه ليس مكروهاً، بل هو مُسْتَحَبٌّ؛ لأنَّهُ يوم عيد النصارى، والعيد يوم أكلٍ وفرح وسرور، فالأفضلُ مخالفتهم بصيام هذا اليوم؛ كما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ: أَنَّهُ كَانَ يَصُومُ يَوْمَ السَّبْتِ، وَيَوْمَ الْأَحَدِ؛ وَيَقُولُ: «إِنَّهُمَا عِيدَا الْمُشْرِكِينَ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُخَالِفَهُمْ».

لكن لا يُصامُ مفرداً؛ بل يُصَامُ معه السبت، أو الاثنين[٤].

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٦)؛ الشرح الممتع (٦/ ٤٧٩).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٥-٣٧٦)؛ الإقناع وحاشية البجيرمي عليه (٢/ ٣٥٢)؛ الفروع (٥/ ١٠٥)؛ المغني (٤/ ٤٢٩)؛ الشرح الممتع (٦/ ٤٦٦-٤٦٧).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٥)؛ الشرح الممتع (٦/ ٤٦٦-٤٦٧).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٥)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٧-٥٧٨)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٨-٧٩)؛ الفروع (٥/ ١٠٥-١٠٦)؛ حاشية ابن قاسم (٣/ ٤٦٠)؛ الشرح الممتع (٦/ ٤٦٦-٤٦٧).
وما سبق من هذا البحث (ص ٧٠-٧٩).

وصيامُ السبت والأحد معا ليس فيه تشبه باليهود والنصارى؛ لأنه لم تتفق طائفة منهم على تعظيمهما معاً، كما لو صام الأحد مع الاثنين، فإن الكراهة تزول[١].

– ثانياً: صوم أيَّام أعياد الكفَّار :

نصَّ أَكثَرُ الحنفيَّةِ والحنابلةِ[٢] على كراهَةِ إفراد أعياد الكفَّار، أو الأيَّام التي يُعَظِّمونها بالصوم: كيَوْمِ النَّيْرُوزِ[٣]، وَيَوْمِ الْمِهْرَجَانِ[٤]، وعيد رأس السَّنة الميلاديَّة، ونحوها من أعياد الكفَّار، إلاَّ أن يوافق ذلك عادةً، أو يَصَامُ عن نَذْرٍ ونحوه، فلا يُكْرَهُ؛ لأنَّ هذه الأيَّام أعيادٌ للكفَّار؛ وهم يُعَظِّمونها، فيكون تخصيصها بالصوم – دون غيرها – موافقةً لهم في تعظيمها، وتشبُّهَاً بهم، فيُكْرَهُ؛ كصوم يوم السبت . ويُقَاسُ على هذا كلُّ عيد للكفار، أو يوم يُفْرِدُونَهُ بالتَّعظيمِ[٥].

قال اللهُ تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا**﴾ (الفرقان: ٧٢).

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٦)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٧–٥٧٨)؛ زاد المعاد (٢/ ٧٩–٨٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٦)؛ المغني (٤/ ٤٢٩)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٩ وما بعدها)؛ الإنصاف (٣/ ٣٤٩)؛ الفروع (٥/ ١٠٥)؛ حاشية ابن قاسم (٣/ ٤٦٠).

(٣) النَّيْرُوْزُ، أو النَّوْرُوْزُ: مُعْرَبٌ؛ ومعناه: اليوم الجديد، وهو أوَّل يوم من السنة الشمسيَّة الإيرانيَّة، ويوافق اليوم الحادي والعشرين من شهر مارس من السنة الميلاديَّة، وعيدُ النَّوْرُوز، أو النَّيْرُوز: أكبرُ الأعياد القوميَّة للفرس .
انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٩٦٢)، (نَوْرَزَ)؛ المطلع على ألفاظ المقنع (ص ١٩٢)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٦)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧١)

(٤) المِهْرَجَانُ: احتفال الاعتدال الخريفي؛ وهي كلمة فارسيَّة مركَّبَةٌ من كلمتين: الأولى: مهر؛ ومن معانيها الشمس، والثانية: جان؛ ومن معانيها الحياة أو الروح . وهذا الاحتفال من أعياد الفرس، يُقام ابتهاجاً بحادثٍ سعيدٍ، أو إحياءً لذكرى عزيزةٍ؛ كمِهْرَجَان الأزهار، ومِهْرَجَان الشَّباب، ومِهْرَجَان الجَلاَءِ.
انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٩٠)، (مِهْرَجَان)؛ المطلع على ألفاظ المقنع (ص ١٩٢)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٦)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧١)

(٥) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٩)؛ الفروع (٥/ ١٠٥)؛ الممتع في شرح المقنع (٢/ ٢٨٤)؛ حاشية ابن قاسم (٣/ ٤٦٠).

قال غيرُ واحدٍ من السَّلَفِ: هي أعيادُ الكُفَّار؛ وإذا كان هذا فيمن يحضرُها مجرَّدَاً، فكيف بمن يحتفل فيها، أو يُعَظِّمُها بالصيام[١]؟

وقد روى ابنُ عمر - رضي الله عنهما - أنَّ النبيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[٢].

فهذا الحديثُ أقَلُّ أحواله - كما قال شيخُ الإسلامِ وغيرُهُ - أنْ يَقْتَضِي تحريمَ التَّشَبُّهِ باليهودِ والنصارى وسائر الكُفَّار مُطْلَقَاً؛ وبهذا احتجَّ غيرُ واحدٍ من أهل العلم على كراهة ما اختصَّ به الكُفَّارُ[٣].

ولا شكَّ أنَّ من قصد صيام هذه الأيَّام تعظيماً لها؛ كان متشبِّهاً بالكُفَّار، فيما اختصُّوا بتعظيمه .

وقد قال بعضُ الحنابلة بعدم كراهة صوم هذه الأيَّام، بل ذهبوا إلى استحباب صومها؛ لأنَّ الكُفَّارَ لا يُعَظِّمُونَ أَعيادَهُمْ بالصَّوْمِ فيها[٤].

قال شيخ الإسلام ابنُ تيميَّة - رحمه الله -: «وأمَّا النَّيروزُ والمهرجان ونحوهما من أعياد المشركين: فمن لم يكره صوم يوم السبت من الأصحاب وغيرهم، قد لا يكره صوم ذلك اليوم، بل ربَّما يستحبُّه؛ لأجل مخالفتهم، وكرههما أكثر الأصحاب»[٥].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٦/ ١٣٠)؛ مجموع الفتاوى (٢٥/ ٣٢٦-٣٢٧).

(٢) أخرجه أحمدُ في المسند (٩/ ١٢٣)، مسند المكثرين من الصحابة، ح (٥١١٤) . وأبو داود في سننه (ص ٥٦٩)، كتاب اللباس، باب في لُبْسِ الشُّهْرَة، ح (٤٠٣١) . والسيوطيُّ في الجامع الصغير، انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/ ١٣٥) . وأورده الهيثميُّ في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٧١)، ونسبه إلى الطبرانيِّ في الأوسط، وقال: «فيه عليُّ بن غُرَاب، وقد وثَّقَهُ غيرُ واحدٍ، وضعَّفَهُ بعضُهُم، وبَقِيَّةُ رجالِهِ ثِقَاتٌ» .
وجوَّد إسناده شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٤٠)؛ وصحَّحه الألبانيُّ في صحيح الجامع الصغير وزياداته (٢/ ١٠٥٩)، ح (٦١٤٩).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٤١، ٢٤٣).

(٤) انظر: الإنصاف مع الشرح الكبير (٧/ ٥٣٥-٥٣٦).

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٧٩).

لكنَّ الذي يظهر – والله تعالى أعلم –: كراهةُ صيام هذه الأيَّام مُطْلَقَاً، إلاَّ أَنْ تُوَافِقَ عادةً، أو تُصَام عن قضاءٍ ونحوه، لا قَصْدَاً لها:

لأنَّ كراهة صيام هذه الأيَّام لا تُقَاسُ على كراهة صوم يوم السبت من كُلِّ وجهٍ؛ لأنَّ هذه الأيَّام مِمَّا اختصَّ به الكُفَّارُ مُطْلَقَاً، بخلاف يوم السبت؛ فإنَّهُ معروفٌ عند العرب وغيرهم؛ ففي قصد صومها شُبْهَةُ المُشَابَهَةِ لهم في تعظيمها .

ولأنَّ هذه الأيَّام: «لا تُعْرَفُ بحساب العرب، بخلاف ما جاء في الحديث من يوم السبت والأحد؛ لأنَّه إذا قصد صوم مثل هذه الأيَّام العَجَمِيَّةِ، أو الجاهليَّة، كان ذريعةً إلى إقامة شعار هذه الأيَّام وإحياء أمرها، وإظهار حالها، بخلاف السبت والأحد؛ فإنَّهما من حساب المسلمين، فليس في صومهما مفسدةٌ؛ فيكون استحباب صوم أعيادهم المعروفة بالحساب العربي الإسلامي، مع كراهة الأعياد المعروفة بالحساب الجاهليِّ العَجَمِيِّ؛ توفيقاً بين الآثار . والله أعلم »[1].

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٠).

المسألة الثامنة
صوم الدَّهْر (وصوم رجب)

*** المرادُ بصوم الدَّهْرِ:**

سَرْدُ الصَّوْمِ في جميع الأيام، إلاَّ الأيَّام التي يحرمُ صيامُها اتِّفَاقاً؛ وهي: العيدان، وأيَّامُ التَّشْرِيْقِ[١].

وقد أجمع أهلُ العلم – رحمهم الله – على تحريم صوم الدَّهر إذا صام معه يومي العيدين، وأيَّام التَّشْرِيْقِ[٢].

واختلفوا فيما سوى ذلك على قولين:

القول الأول:

إنَّ صيام الدَّهر مكروهٌ مُطْلَقاً؛ وإليه ذهب الحنفيَّةُ، والمالكيَّةُ في قولٍ، وبعضُ الشَّافعيَّةِ، والحنابلةُ في روايةٍ اختارها جمعٌ من محقِّقي المذهب: منهم ابنُ قدامة، وشيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة[٣].

القول الثاني:

لا يُكْرَهُ صيامُ الدَّهر؛ إذا أفطر في أيَّام النَّهي، ولم يَخَفْ ضَرَراً من الصَّوم، ولم يُضَيِّعْ فيه حقَّاً عليه؛ وإليه ذهب المالكيَّةُ، والشَّافعيَّةُ، والحنابلةُ[٤]. ونسبَهُ النوويُّ وغيرهُ إلى جماهير أهل العلم[٥].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٦-١٢٧)؛ المجموع (٦/ ٤٤١).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢٢٦)؛ بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ القبس على الموطأ (٩/ ٢٥٣، ٢٥٧)؛ المجموع (٦/ ٤٤٣)؛ المغني (٤/ ٤٣٠)؛ ابن قدامة، الشرح الكبير (٧/ ٥٣٩)؛ الإنصاف (٣/ ٣٤٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٦)؛ القبس على الموطأ (٩/ ٢٥٣، ٢٥٧-٢٥٨)؛ عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٦٩)؛ بداية المجتهد (٢/ ١٩٧-١٩٨)؛ البيان (٣/ ٥٥٣)؛ المجموع (٦/ ٤٤١)؛ المغني (٤/ ٤٣٠)؛ الإنصاف (٣/ ٣٤٢).

(٤) انظر: شرح صحيح البخاريِّ (٤/ ١٢١)؛ القبس على الموطأ (٩/ ٢٥٣، ٢٥٧-٢٥٨)؛ عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٦٩)؛ بداية المجتهد (٢/ ١٩٧-١٩٨)؛ البيان (٣/ ٥٥٣)؛ المجموع (٦/ ٤٤١)؛ المغني (٤/ ٤٣٠)؛ الإنصاف (٣/ ٣٤٢).

(٥) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢٢٦).

– استدلَّ أصحابُ القول الأوَّل؛ على كراهة صيام الدَّهر مُطْلَقاً بأدلَّةٍ؛ منها ما يلي:

١ – حديثُ عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – قال: بَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ أَنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ، وَأُصَلِّي اللَّيْلَ، فَإِمَّا أَرْسَلَ إِلَيَّ، وَإِمَّا لَقِيتُهُ؛ فَقَالَ: «أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ وَلَا تُفْطِرُ، وَتُصَلِّي؟! فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ؛ فَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَظًّا، وَإِنَّ لِنَفْسِكَ وَأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَظًّا». قَالَ: إِنِّي لَأَقْوَى لِذَلِكَ! قَالَ: «فَصُمْ صِيَامَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَام» . قَالَ: وَكَيْفَ ؟ قَالَ: «كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى». قَالَ: مَنْ لِي بِهَذِهِ يَا نَبِيَّ الله؟! قَالَ عَطَاءٌ: فَلَا أَدْرِي كَيْفَ ذَكَرَ صِيَامَ الْأَبَدِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ». مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثاً[(١)].

وفي رِوَايَةٍ قال ﷺ: «وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ» . فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ»[(٢)].

قَالَ عبْدُ الله – بَعْدَ مَا كَبِرَ –: «لأَنْ أَكُوْنَ قَبِلْتُ الثَّلَاثَةَ الأَيَّامَ الَّتِي قَالَ رَسُوْلُ الله ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَهْلِي وَمَالِي»[(٣)].

٢ – وعن أبي قَتَادَةَ – ﷺ– رَجُلٌ أَتَى[(٤)] النبيَّ ﷺ فَقَالَ: كَيْفَ تَصُومُ؟ فَغَضِبَ رَسُولُ الله ﷺ، فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ – ﷺ– غَضَبَهُ، قَالَ: رَضِينَا بِالله رَبًّا،

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٧٥)، كتاب الصوم، باب حقِّ الأهل في الصوم، ح (١٩٧٧) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ٤٤٧)، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرَّر به أو فوّت به حقًّا، أو لم يُفْطِرْ العيدين والتشريق، ح [١٨٦] (١١٥٩).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٧٥)، كتاب الصوم، باب صوم الدهر، ح (١٩٧٦) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ٤٤٧)، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرَّر به أو فوّت به حقًّا، أو لم يُفْطِرْ العيدين والتشريق، ح [١٨١] (١١٥٩).

(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٧٥)، كتاب الصوم، باب حقِّ الجسم في الصوم، ح (١٩٧٥) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ٤٤٧)، واللَّفْظُ له، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرَّر به أو فوّت به حقًّا، أو لم يُفْطِرْ العيدين والتشريق، ح [١٨١] (١١٥٩).

(٤) قال النوويُّ في شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٣٣): «هكذا هو في معظم النُّسخ؛ عن أبي قَتَادَة رجلٌ أَتَى، وعلى هذا يُقرأُ رجلٌ بالرفع على أنَّه خبرٌ مبتدأ محذوفٍ؛ أي الشأن والأمر؛ موجب هذا الإصلاح جهالة انتظام الأول، وهو منتظم، كما ذكرته، فلا يجوز تغييره، والله أعلم».
وقد جاء في رواية أبي داود في سننه (ص ٣٥١)، ح (٢٤٢٥)، عن أبي قَتَادَةَ: «أنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ ..». وبهذا يزول الإشكال الذي ذكره النوويُّ.

وَبِالْإِسْلَامِ دِيناً، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيّاً، نَعُوذُ بِالله مِنْ غَضَبِ الله وَغَضَبِ رَسُولِهِ، فَجَعَلَ عُمَرُ يُرَدِّدُ هَذَا الْكَلَامَ، حَتَّى سَكَنَ غَضَبُهُ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ الله! كَيْفَ بِمَنْ يَصُومُ الدَّهْرَ كُلَّهُ؟ قَالَ: «لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ - أَوْ قَالَ: لَمْ يَصُمْ وَلَمْ يُفْطِرْ». قَالَ: كَيْفَ مَنْ يَصُومُ يَوْمَيْنِ وَيُفْطِرُ يَوْماً؟ قَالَ: «وَيُطِيقُ ذَلِكَ أَحَدٌ؟!». قَالَ: كَيْفَ مَنْ يَصُومُ يَوْماً وَيُفْطِرُ يَوْماً؟ قَالَ: «ذَاكَ صَوْمُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَام». قَالَ: كَيْفَ مَنْ يَصُومُ يَوْماً وَيُفْطِرُ يَوْمَيْنِ؟ قَالَ: وَدِدْتُ أَنِّي طُوِّقْتُ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «ثَلَاثٌ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ؛ فَهَذَا صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ»(١).

فهذان الحديثان نصَّان صريحان في كراهة صوم الدهر، لا سيَّما وقد غضب النبيُّ ﷺ من ذلك، وبيَّن أنَّ أحداً لا يُطِيْقُهُ، وأنَّ أَفضلَ الصِّيَامِ صِيَامُ يومٍ وإفطارُ يَوْمٍ؛ وهو صيامُ داودَ - عليه السَّلامُ(٢) -.

وأُجِيْبَ عن هذا الاستدلال من وجوه ثلاثة:

لَخَّصَهَا الإِمَامُ النوويُّ - رحمه الله - بقوله: «أحدها: أَنَّهُ محمولٌ على حقيقته؛ بأن يصوم معه العيدين والتَّشْرِيْقَ؛ وبهذا أجابت عائِشَةُ - رضي الله عنها - . والثاني: أَنَّهُ محمولٌ على من تَضَرَّرَ به، أو فَوَّتَ بِهِ حَقّاً؛ ويُؤَيِّدُهُ: أنَّ النَّهي كان خطاباً لعبد الله بن عمرو بن العاص، وقد ذكر مسلمٌ عنه أَنَّه عَجَزَ في آخر عمره، وندم على كونه لم يقبل الرُّخْصَةَ . قالوا: فَنَهَى ابنَ عمروٍ، وكان لعلمه أَنَّه سَيَعْجَزُ، وأقرَّ حمزة بن عمرو، لعلمه بقُدْرَتِهِ بلا ضَرَرٍ . والثالث: أنَّ معنى: لا صامَ؛ أَنَّهُ لا يجدُ من مشقَّته ما يجدها غيره، فيكون خبراً لا دُعَاءً»(٣).

---

(١) أخرجه مسلمٌ في صحيحه (ص ٤٥٠-٤٥١)، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيَّام من كل شهرٍ، وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، ح [١٩٦] (١١٦٢) .

(٢) انظر: شرح صحيح البخاريِّ (٤/ ١٢١)؛ شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢٢٦)؛ بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ المغني (٤/ ٤٣٠).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢٢٦).
وانظر: البيان (٣/ ٥٥٤)؛ المجموع (٦/ ٤٤٣).

ولكنَّ هذه الاعتراضات مردودةٌ من أربعة أوجهٍ:

الوجه الأوَّل: أنَّ تخصيصها بابن عمرو خلاف الأصل؛ فإنَّ حُكْمَهُ ﷺ على الواحد حُكْمٌ على عموم الأمَّة، إلاَّ إذا دلَّ الدليلُ على التخصيص ؛ كما هو مقرَّرٌ في الأصول[1]؛ والنبيُّ ﷺ نَهَى عن ذلك عموماً، في حديث ابن عمروٍ، وحديث أبي قتادة؛ وهذا يدلُّ على أنَّ النَّهي ليس خاصَّاً بابن عمرو .

الوجه الثاني: أنَّ النبيَّ ﷺ بَيَّنَ أَنَّ الأَفْضَل صيامُ يومٍ وفِطْرُ يومٍ؛ وهو صيامُ داود، ونَهَى عن الزيادة عليه، ونَصَّ على أنَّه لا أفضل من ذلك، ودَعَى على من صام الأَبَد، وبيَّن أَنَّهُ لم يَصُمْ وَلَمْ يُفْطِرْ؛ فَلَمْ يُحَصِّلْ أَجْرَاً؛ لمخالفته أَمْرَ النبيِّ ﷺ ؛ فدلَّ ذلك على كراهة صوم الدهر[2].

قال الإمامُ أبو بكر بن العربيِّ – رحمه الله –: «قولهُ: «لاَ صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ»: إِنْ كان معناه الدُّعاء؛ فيا ويح من أصابه دُعاءُ النبيِّ ﷺ. وإن كان معناه الخبر؛ فياويح من أخبر عنه النبيُّ ﷺ أَنَّهُ لم يَصُمْ، وإذا لم يَصُمْ شَرْعَاً، لم يُكتب له الثواب؛ لوجوب صدق قوله ﷺ ؛ لأَنَّهُ نَفَى عنه الصَّوم، وقد نَفَى عنه الفَضْلَ، فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النبيُّ ﷺ[3].

الوجه الثالث: أنَّ حمله على من يتضرَّر به، أو يُفَوِّت به عليه حقَّاً؛ خلاف الأصل؛ فالأصل أنَّ النصَّ على إطلاقه، حتَّى يرد الدليلُ على تقييده. ثُمَّ من هو الذي سيصوم الدَّهْرَ كُلَّهُ، ثُمَّ لا يُضْعِفُهُ الصِّيَامُ، أو يُفَوِّتُ عليه حقَّاً لنفسه أو لأهله، أو يَمْنَعَهُ من كَسْبِهِ؟. هذا محالٌ! .

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٤٢-٥٤٦).
(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٦١).
(٣) نقلاً عن فتح الباري (٤/ ٢٦١-٢٦٢).

الوجه الرابع: أنَّ حمل هذه النصوص الشرعية الناهية عن صيام الدَّهر على من صامه حقيقةً بما فيه ما حَرُمَ صومُهُ؛ كالعيدين والتَّشْرِيْقِ فيه نظرٌ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال ذلك جواباً لمن سأله عن صوم الدَّهر؛ وهو يُؤْذِنُ بأنَّه ما أُجرَ ولا أَثِمَ؛ ومن صام الأيَّام المحرَّمة لا يُقال فيه ذلك؛ لأنَّه عند من أجاز صوم الدَّهر، إلاَّ الأيَّام المحرَّمة يكون قد فعل مُسْتَحَبَّاً وحراماً. وأيضاً فإنَّ أيَّام التحريم مُسْتَثْنَاةٌ بالشَّرع، غير قابلة للصوم، فهي بمنزلة الليل، وأيَّام الحيض، فلا تدخل في السؤال عند من علم تحريمها، ولا يصلح الجواب بقوله: (لاَ صَامَ، وَلاَ أَفْطَرَ) لمن لم يعلم تحريمها[1].

٣- وعن أبي موسى الأشْعَرِيِّ - رضي الله عنه- عن النبيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضُيِّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ هَكَذَا». وَقَبَضَ كَفَّهُ[2].

قال الحافظُ ابنُ حجر - رحمه الله -: «وظاهره أنَّها تُضَيَّقُ عليه حصراً له فيها؛ لتشديده على نفسه، وحمله عليها، ورغبته عن سنَّة نبيِّه ﷺ، واعتقاده أنَّ غير سُنَّته أفضل منها، وهذا يقتضي الوعيد الشديد؛ فيكون حراماً»[3].

٤- وعن ابن عمروٍ الشيبانيِّ - رحمه الله - قال: «بلَغَ عُمَرَ أَنَّ رَجُلاً يَصُوْمُ الدَّهْرَ، فَأَتَاهُ فَعَلاَهُ بِالدِّرَّةِ، وجَعَلَ يَقُولُ: كُلْ يَا دَهْرِيُّ، كُلْ يَا دَهْرِيُّ»[4].

---

(١) بتصرُّفٍ من فتح الباري (٤/ ٢٦٢) . وانظر: زاد المعاد (٢/ ٨٠).

(٢) أخرجه أحمدُ في مسنده (٣٢/ ٤٨٤)، أول مسند الكوفيين، ح (١٩٧١٣) . وصحَّحه محقِّقو المسند موقوفاً على أبي موسى، وهو في حكم المرفوع.
وأخرجه البيهقيُّ في السنن الكبرى (٤/ ٣٠٠)، كتاب الصيام، باب من لم يَرَ بِسَرْد الصيام بأساً . وأورده الهيثميُّ في مجمع الزوائد (٣/ ١٩٣)، كتاب الصيام، باب في صيام الدهر، وقال: «رواه أحمدُ والبَزَّارُ، إلاَّ أنَّه قال: وعقد تسعين، والطَّبَرَانِيُّ في الكبير، ورجالهُ رجالُ الصَّحيح».

(٣) فتح الباري (٤/ ٢٦١) . وانظر: زاد المعاد (٢/ ٨٣).

(٤) أخرجه ابنُ أبي شيبة في مُصنَّفه (٣/ ٣٢٨)، كتاب الصيام، باب من كره صوم الدهر، ح (٩٥٥٦) . وصحَّحه ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٢٦١).

٥- أنَّ صوم الدَّهر فيه مشَقَّةٌ عظيمةٌ على النَّفس؛ يقودُ إلى الضَّعْفِ عن أداء الفرائض والواجبات الشرعيَّة، ويُفَوِّتُ حقَّ الأهل، ويُقْعِدُ عن الكَسْبِ الذي لا بُدَّ منه، وهو شِبْهُ التَّبَتُّلِ المَنْهِيِّ عَنْهُ شَرْعاً(١).

- واستدلَّ أصحابُ القول الثاني؛ على أنَّهُ لا يُكْرَهُ صيامُ الدَّهر؛ إذا أفطر في أيَّام النَّهي، ولم يَخَفْ ضَرَراً من الصَّوم، ولم يُضَيِّعْ فيه حقّاً عليه؛ بأدلَّةٍ منها ما يلي:

١- حديثُ حَمْزَةَ بْنِ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيِّ - رضي الله عنه- أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ الله ﷺ؛ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي رَجُلٌ أَسْرُدُ الصَّوْمَ، أَفَأَصُومُ فِي السَّفَرِ ؟ قَالَ: «صُمْ إِنْ شِئْتَ، وَأَفْطِرْ إِنْ شِئْتَ»(٢).

والوجه منه: أنَّ النبيَّ ﷺ أقَرَّهُ على سَرْدِ الصيام، ولو كان مكروهاً لم يُقِرَّهُ، لا سِيَّما في السَّفر(٣).

وهذا الاستدلال مردودٌ من وجهين:

الأول: أنَّ سؤال حمزة إنَّما كان عن الصوم في السفر، لا عن صوم الدهر(٤)؛ ولذا ترجم عليه الإمام البخاريُّ - رحمه الله - بقوله: «بابُ الصَّوْمِ في السَّفَرِ وَالإِفْطَارِ»(٥).

الثاني: لا يلزمُ من سَرْدِ الصيام صوم الدَّهر؛ فقد قال أُسَامَةُ بنُ زَيْدٍ - رضي الله عنه-: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَصُوْمُ الأَيَّامَ؛ يَسْرِدُ حَتَّى يُقَالَ: لاَ يُفْطِرُ»(٦)؛ ومعلومٌ أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يكن يصومُ الدَّهْرَ، بل المراد أنَّه كان كثير الصِّيام(٧).

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٧)؛ البيان (٣/ ٥٥٤)؛ المغني (٤/ ٤٣٠).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٤٤٦٧)، كتاب الصوم، باب الصوم في السفر والإفطار، ح (١٩٤٢، ١٩٤٣). ومسلمٌ في صحيحه (ص ٤٣٤)، كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، ح (١١٢١).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢٢٦).

(٤) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٦٢).

(٥) صحيح البخاري (ص ٤٦٧)، كتاب الصوم.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده (٣٦/ ٨٥-٨٦)، مسند الأنصار رضي الله عنهم، ح (٢١٧٥٣)، وحسَّن إسناده محقِّقو المسند. وأخرجه النسائيُّ في السُّنن الصغرى (٤/ ١٥٠)، كتاب الصيام، باب صوم النبيِّ ﷺ بأبي هو وأُمِّي، ح(٢٣٥٩).
وصحَّحه الألبانيُّ في صحيح سنن النسائيِّ (٢/ ١٥٤)، ح (٢٣٥٨).

(٧) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٦٢)؛ نيل الأوطار (٤/ ٣٠٢).

٢- حديثُ أبي موسى الأشْعَرِيِّ - رضي الله عنه - عن النبيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضُيِّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ هَكَذَا». وَقَبَضَ كَفَّهُ[١].

والوجه منه: أنَّه دليلٌ على استحباب صوم الدَّهْرِ؛ فإنَّ معناه: ضُيِّقَتْ عَنْهُ جَهَنَّمُ، فلم يدخُلْها؛ أو ضُيِّقَتْ عَليه؛ فلا يكون له فيها موضعٌ[٢].

قالوا: وهذا له مناسبةٌ من جهة أنَّ الصائم لَمَّا ضَيَّق على نفسه مسالك الشهوات بالصَّوْم، ضَيَّقَ اللهُ عليه النَّارَ فلا يبقى له فيها مكانٌ؛ لأنَّه ضيَّق طرقها بالعبادة[٣].

ورُدَّ هذا الاستدلالُ:

بأَنَّهُ توجيه ضعيفٌ للحديث؛ فليس كُلُّ عمل صالحٍ إذا ازداد العبدُ منه، ازداد من الله تقرُّباً، بل إنَّ هناك من الأعمال التي ظاهرها الصلاح ما يكون العبد بها أشدُّ بعداً عن الله تعالى؛ وهي ما كان على غير هدي المُصْطَفى ﷺ. ولو أراد هذا المعنى؛ لقال: ضُيِّقَتْ عَنْهُ، فأمَّا التَّضْيِيْقُ عليه، فلا يكونُ إلاَّ وهو فيها، نسأل الله السلامة منها[٤].

ولأجل هذا؛ فإنَّ الإمام أحمد - رحمه الله - لَمَّا قِيْلَ له هذا التَّفسير للحديث، ضَحِكَ، وقال: «مَنْ قَالَ هذَا ؟ فَأَيْنَ حَدِيْثُ عَبْدِ اللهِ بنِ عَمْرٍو؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَرِهَ ذَلِكَ . وَمَا فِيْهِ مِنَ الأَحَادِيْثِ»[٥].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ - رحمه الله -: «والأولى: إجْرَاءُ الحديث على ظاهره، وحَمْلُهُ على من فَوَّت حَقّاً وَاجِباً بذلك؛ فإنَّه يَتَوَجَّهُ إليه الوعيدُ»[٦].

(١) انظر تخريجه (ص ٩٠) من هذا البحث.
(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٦٢)؛ المجموع (٦/ ٤٤٢)؛ المغني (٤/ ٤٣٠).
(٣) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٦٢)؛ زاد المعاد (٢/ ٨٣).
(٤) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٦٢)؛ زاد المعاد (٢/ ٨٣).
(٥) انظر: المغني (٤/ ٤٣٠).
(٦) فتح الباري (٤/ ٢٦٢).

٣- حديث أبي أَيُّوبٍ الأَنْصَارِيِّ - ﷺ- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ؛ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ»(١).

والوجه منه: أَنَّهُ يدلُّ على أنَّ صوم الدَّهر أفضل مِمَّا شُبِّه به، وأنَّه مطلوبٌ مُسْتَحَبٌّ؛ حتَّى شُبِّه به من صام هذا الصيام(٢).

ورُدَّ هذا الاستدلالُ: بأنَّ هذا التَّشبيه لا يدلُّ على أفضلية المُشَبَّه به من كلِّ وجهٍ، بل لا يدلُّ على جوازه، فضلاً عن استحبابه؛ وإنَّما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعيَّة صيام أيَّام السنة كلِّها، ومن المعلوم أنَّ المُكَلَّفَ لا يجوزُ له صيامُ جميع السَّنة(٣).

٤- وعن عُرْوَةَ، أنَّ عائشةَ - رضي الله عنهم -: «كَانَتْ تَصُوْمُ الدَّهْرَ فِي السَّفَرِ وَالحَضَرِ»(٤).

٥- وعن أَنَسٍ - ﷺ- قال: «كَانَ أَبُو طَلْحَةَ لَا يَصُومُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَجْلِ الْغَزْوِ، فَلَمَّا قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ لَمْ أَرَهُ مُفْطِرًا إِلَّا يَوْمَ فِطْرٍ أَوْ أَضْحَى»(٥).

فهذان الأثران يدلاَّن على أنَّ صيام الدهر جائزٌ من غير كراهةٍ، وإلاَّ لما فعله هؤلاء الصحابة الكرام، على جلالة قدرهم وفضلهم وعلمهم(٦).

وقد سَرَدَ البيهقيُّ؛ وعنه النوويُّ - عليهما رحمة الله - بعض الأعلام من الصحابة والتابعين ممَّن صام الدَّهر، غير أيَّام النَّهي الخمسة؛ العيدين، وأيَّام التَّشْرِيْقِ(٧).

---

(١) أخرجه مسلمٌ في صحيحه (ص ٤٥٢)، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيَّام من شوال إِتْبَاعًا لرمضان، ح (١١٦٤).

(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٦٢)؛ زاد المعاد (٢/ ٨١).

(٣) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٦٢-٢٦٣)؛ زاد المعاد (٢/ ٨١-٨٢).

(٤) أخرجه البيهقيُّ في السنن الكبرى (٤/ ٣٠٠)، كتاب الصيام، باب من كان يسَرْد الصيام . وصحَّح إسناده النوويُّ في المجموع (٦/ ٤٤٣).

(٥) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٧٠٠)، كتاب الجهاد والسير، باب من اختار الغزو على الصوم، ح (٢٨٢٨).

(٦) انظر: فتح الباري (٦/ ٥٠)؛ المجموع (٦/ ٤٤٣).

(٧) انظر: السنن الكبرى (٤/ ٣٠٠)، كتاب الصيام، باب من سرد الصيام؛ المجموع (٦/ ٤٤٣-٤٤٤) . وانظر: شرح صحيح البخاري (٤/ ١٢٢). =

وهذا الاستدلال مردودٌ من وجهين:

الوجه الأوَّل: أنَّ غاية ما في هذه الآثار أنَّها فعل صحابيٍّ خالف فيه غيره، والصحابة إذا اختلفوا، فليس فعل أيٍّ منهم أو قولهُ بحُجَّةٍ باتِّفاق أهل العلم، وإنَّما الحُجَّةُ فيما وافق هدي النبيِّ ﷺ، وقد سبق في أدلَّة القول الأول أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن صيام الدَّهْرِ، وكرِهَهُ، وبيَّن أنَّه مفضولٌ[1].

الوجه الثاني: أنَّ هذه الأدلَّة يتطرَّقُ إليها الاحتمال؛ وهو أنَّ عائشَةَ لمكان النبيِّ ﷺ منها لم تكن في حياته تتمكَّن من صيام التطُّوع، وكذا أبا طلحة لرغبته في الغزو والجهاد مع رسول الله ﷺ، فلمَّا انتقل النبيُّ ﷺ للرفيق الأعلى، أَحَبَّا أن يغتنما ما فاتهما من الصيام على عهد النبيِّ ﷺ. ومن المقُرَّر عند أهل العلم أنَّ الدليل إذا تطرَّق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال[2].

والذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أنَّ القول الأوَّل؛ هو الرَّاجح في المسألة؛ فيكرهُ صيامُ الدَّهْرِ مُطْلَقَاً، وإن لم يَصُمْ أَيَّامَ النَّهي، فإن صامها فقد فعل مُحَرَّمَاً؛ لما يلي:

أولاً: قُوَّة أدلَّة هذا القول، وسلامتها من الاعتراضات القادحة، وصراحتها في الدَّلالة على الكراهة؛ فإنَّ النَّبيَّ ﷺ قد نَهَى عن صِيَامِ الدَّهْرِ، وعزَمَ على عبد الله بنِ عَمْرٍو في تركه؛ وبيَّن له أنَّ أفضل الصِّيام صوم يومٍ، وإفطار يومٍ؛ وهو صيامُ داود - عليه السلامُ - .

= ثم اختلف المجيزون لصوم الدهر بالشرط الذي ذكروه: هل هو أفضلُ، أم صيامُ يومٍ، وإفطار يومٍ أفضلُ؟ على قولين؛ أصحُّها، وأولاهما بالدليل: أنَّ صيام يوم، وإفطار يوم أفضلُ، وهو صيامُ داودٍ، وهو الذي نَصَّ النبيُّ ﷺ على فضيلته، وأنَّه لا أفضل منه، كما سبق في أدلةً القول الأوَّل .

انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢٢٧)؛ فتح الباري (٤/ ٢٦٣).

(١) انظر: الرسالة (ص ٥٩٦-٥٩٧)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ١٨٥ وما بعدها)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٢)؛ مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٤).

وانظر: أدلة القول الأول (ص ٨٦-٩١) من هذا البحث.

(٢) وقد أشار ابنُ حجر إلى شيءٍ من هذا في فتح الباري (٦/ ٥٠).

ثانياً: أنَّ في صيام الدَّهْرِ مُخَالفَةَ هدي المُصْطَفَى ﷺ؛ فلم يَكُنْ من هديه صَوْمُ الدَّهْرِ أَبَدَاً؛ بل كان يصُوْمُ ويُفْطِرُ؛ وقد ثبت في الصَّحيحين[1]؛ من حديث أَنَسِ بنِ مالكٍ – رضي الله عنه – قال: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ ؛ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا؛ فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ؛ قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدَاً؛ وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ؛ وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ، فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدَاً. فَجَاءَ رَسُولُ الله ﷺ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: «أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟! أَمَا وَالله إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لله، وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» .

قال الإمامُ ابنُ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ – رحمه الله –: «ولم يكن من هديه ﷺ سَرْدُ الصَّوْمِ وصيامُ الدَّهْرِ... فهديُهُ الذي لا شكَّ فيه: أنَّ صيام يوم، وفطر يوم أفضلُ من صوم الدهر، وأحبُّ إلى الله، وسرد صيام الدَّهر مكروه؛ فإنَّه لو لم يكن مكروهاً، لزم أحدُ ثلاثة أمورٍ مُمْتَنِعَةٍ: أن يكون أحبَّ إلى الله من صوم يوم وفطرِ يوم، وأفضلَ منه؛ لأنَّه زيادةُ عملٍ، وهذا مردودٌ بالحديث الصَّحيح: «إِنَّ أَحَبَّ الصِّيَامِ إِلَى الله صِيَامُ دَاوُدَ»[2]. وإنَّهُ لا أفضلَ منه . وإِمَّا أنْ يكون مساوِياً له في الفضل؛ وهو مُمْتَنِعٌ أيضاً . وإِمَّا أن يكون مُباحاً مُتَسَاوِيَ الطَّرَفَيْنِ، لا اسْتِحْبَابَ فيه، ولا كراهَةَ؛ وهذا مُمْتَنِعٌ؛ إذ ليس هذا شأنَ العبادات؛ بل إمَّا أن تكون راجِحَةً، أو مَرْجُوحَةً، واللهُ أعلمُ»[3].

---

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ١٢٩٢)، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح (٥٠٦٣) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ٥٤٩)، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مُؤَنَهُ، ح [٥] (١٤٠١).

(٢) أخرجه مسلمٌ في صحيحه (ص ٤٤٩)، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرَّر به أو فوّت به حقّاً، أو لم يُفْطِرْ العيدين والتشريق، ح [١٨٩] (١١٥٩).

(٣) زاد المعاد (٢/ ٨١).

ثالثاً: أنَّ في صيام الدَّهْرِ مَشَقَّةً، وضَعْفَاً، وتَفْرِيْطَاً في حقوقِ النَّفْسِ وَالأَهْلِ، وقُعُوْدَاً عن الكَسْبِ وطَلَبِ الرِّزْقِ؛ وهذه كُلُّهَا من الرَّهبانيَّةِ، والتَّشْدِيْدِ على النَّفْسِ فيما لم تَأْتِ به الشَّريعةُ السَّمْحَةُ . ومُحَالٌ أن يفعل ذلك إنسانٌ، إلاَّ ويعجزُ عنه؛ كما عَجَزَ عنه عبدُ اللهِ بنُ عمرو بن العاصِ - ﷺ- فكان يَتَمَنَّى لو أنَّهُ قَبِلَ رُخْصَةَ النبيِّ ﷺ[1].

*** مسألة: إفراد شهر رجب بالصَّوْمِ:**

نصَّ الحنابلةُ، دون غيرهم، على كراهية إفراد شهر رَجَبٍ بالصَّوْمِ؛ قال الإمامُ المِرْدَاوِيُّ -رحمه اللهُ -: «ويُكْرَهُ إفرادُ رَجَبٍ بالصَّوْمِ؛ هذا المذهبُ، وعليه الأصحابُ، وقطع به كثيرٌ منهم، وهو من مُفْرَدَاتِ المذهب . وحَكَى الشَّيخُ تَقِيُّ الدِّين في تحريم إفراده وجهين . قال في الفروع: ولَعَلَّه أخذه من كراهة أحمد»[2].

وتزولُ الكراهةُ بالفطر منه، ولو يوماً، أو بصوم شهر آخر من السنة معه، وإن لم يَلِهِ . ومن صامه مُعْتَقِداً أنَّه أفضلُ من غيره من الأشهر، أَثِمَ وُعُزِّرَ[3].

- واستدلُّوا على هذا بأدلَّةٍ؛ منها:

١- ما رُوِيَ عن ابنِ عَبَّاسٍ - رضي الله عنهم -: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ رَجَبٍ»[4].

---

(١) انظر: المغني (٤/ ٤٣٠).

(٢) الإنصاف (٣/ ٣٤٦) . وانظر: الفروع (٥/ ٩٨-٩٩)؛ المغني (٤/ ٤٢٩)؛ الشرح الكبير (٧/ ٥٢٨-٥٢٩)؛ مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٩١).

(٣) انظر: الفروع (٥/ ٩٩)؛ الإنصاف (٣/ ٣٤٦)؛ المغني (٤/ ٤٢٩)؛ مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٩١).

(٤) أخرجه ابنُ ماجه في سننه (ص ٢٤٨)، كتاب الصيام، باب صيام أشهر الحرم، ح (١٧٤٣) . وفي سنده داود بن عطاءٍ؛ ضعَّفَهُ أحمدُ وغيرهُ؛ كما نقل ابنُ مفلح في الفروع (٥/ ٩٩) . وقال شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة في مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩١): «وفي إسناده نظر». وضعَّفه الحافظُ ابنُ رجبٍ في لطائف المعارف (ص ٢٢٩). وقال الألبانيُّ في ضعيف سنن ابن ماجه (ص ١٣٥): «ضعيفٌ جِدَّاً».

٢- ما رَوَاهُ خَرَشَةُ بنُ الحُرِّ - رحمه اللهُ - قال: «رَأَيْتُ عُمَرَ يَضْرِبُ أَكُفَّ الْمُتَرَجِّبِيْنَ، حَتَّى يَضَعُوهَا فِي الطَّعَامِ، وَيَقُولُ: كُلُوا، فَإِنَّمَا هُوَ شَهْرٌ كَانَتْ تُعَظِّمُهُ الجَاهِلِيَّةُ»[1].

٣- ولأنَّ في صوم رجبٍ إحياءً لشعار الجاهلية التي كانت تُعَظِّمُ رَجَبَاً على غيره من الشُّهُور[2].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٣٤٥)، كتاب الصيام، باب في صوم رجب وما جاء فيه، ح (٩٧٥٨) . وأورده الهيثميُّ في مجمع الزوائد (٣/ ١٩١)، وقال: «رواه الطبرانيُّ في الأوسط، وفيه الحسن بن جبلة، ولم أجد من ذكره، وبقيَّة رجاله ثقاتٌ» .
وصحَّحه شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة في مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٩١)؛ والألبانيُّ في الإرواء (٤/ ١١٣)، ح (٩٥٧).
(٢) انظر: الفروع (٥/ ٩٩)

المسألة التاسعة
صوم المرأة أيَّام حيضها ونفاسها

أجمع أهلُ العلم على أنَّ المرأة لا يجوزُ لها أن تصوم أيَّام حيضها ونفاسها؛ لا فرضاً، ولا نفلاً، فإن صامت، مع علمها بنزول الدَّم وتحريم ذلك، حرُمَ عليها الصِّيامُ، وأَثِمَتْ، ولم يُجْزِئْهَا عن الفرضِ، ومتى وُجِدَ الدَّمُ منها في جُزْءٍ من النَّهار فسَدَ صومُ ذلك اليوم، سواءٌ وُجِدَ في أَوَّلِهِ أو آخره .

حكى الإجماع على هذا طائفةٌ من أهل العلم؛ منهم ابنُ المُنْذِرِ، والنَّوويُّ، وابنُ قُدَامَةَ، وابنُ حزمٍ، وغيرُهم(١).

ومن الأدلَّة على ذلك:

١– قولُ عائشَةَ – رضي اللهُ عنها –: «كُنَّا نَحِيْضُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ؛ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ»(٢).

٢– وعن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ – رضي الله عنه – قال: قال النبيُّ ﷺ : «أَلَيْسَ إِحْدَاكُنَّ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ ؟ . قُلْنَ: بَلَى! قَالَ: فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا»(٣).

والوجه منهما: أنَّ النبيَّ ﷺ بيَّن أنَّ المرأة إذا حاضَتْ لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ، وأنَّ هذا من نُقْصَان دِيْنِهَا، وكان ﷺ يأمر أزواجه بقضاء الأيَّام التي حِضْنَ فيها، فدلَّ هذا على أنَّ الحائض لا تصومُ، ودم النِّفَاسِ كدَمِ الحيض(٤).

---

(١) انظر: شرح النوويُّ على صحيح مسلم (٢/ ٢٣)؛ فتح الباري (١/ ٥٠٢)؛ البيان (٣/ ٤٦٥)؛ المغني (٤/ ٣٩٧)؛ مراتب الإجماع (ص ٧٢).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٨٨)، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، ح (٣٢١) . ومسلمٌ في صحيحه (ص ١٥٢)، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، ح (٣٣٥).

(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (ص ٨٤)، كتاب الحيض، باب ترك الحائضِ الصَّومَ، ح (٣٠٤).

(٤) انظر: شرح النوويُّ على صحيح مسلم (٢/ ٢٣)؛ فتح الباري (١/ ٥٠٢–٥٠٣)؛ المغني (٤/ ٣٩٧).

أبيض

خاتمة بأهم نتائج البحث

بعد هذا البحث الفقهيِّ لموضوع: (الأيَّام المنهي عن صيامها شرعاً)، وعرض مسائله وأدلتها، وكلام أهل العلم فيها؛ ظهر لي جملة من النتائج المهمة، أجملها في الآتي:

أولاً: أنَّ الصِّيام عبادة من أعظم العبادات التي يتقرَّب بها العبدُ إلى ربِّه، وقد ورد في فضله وبيان ما أعدَّه اللهُ تعالى للصائمين من الأجور العظيمة، والعطايا الجزيلة ما لا يُحصَرُ .

إلاَّ أنَّه من العبادات التوقيفيَّة، التي مبناها على الاتِّباع، لا الابتداع؛ فلا يُشرَعُ منه إلاَّ ما شرعه اللهُ عزَّ وجلَّ ورسولهُ ﷺ .

ثانياً: على المسلم أن يكون وقَّافاً عند أمر الشَّارع ونهيه؛ فحيثُ صحَّ الأمر بالصيام واستحبابهُ شرعاً، يصومُ تطوُّعاً، يبتغي ما عند الله تعالى . وحيثُ ورد النَّصُّ بالنَّهي عن الصيام، ينتهي عنه؛ امتثالاً لأمر الله تعالى وطاعةً له ولرسوله ﷺ.

ثالثاً: اتَّفَق أهل العلم – رحمهم الله – على تحريم صوم يومي العيدين، وأيَّام التشريق؛ لثبوت النَّهي عن ذلك شرعاً .

ويُستثنى – على القول الرَّاجح – جواز صيام أيَّام التَّشريق للمتمتِّع والقارن اللذين لم يجدا الهدي، ولم يتمكَّنا من صوم الأيَّام الثلاثة المأمور بها في الحجِّ قبل ذلك .

رابعاً: لا يجوزُ صومُ يوم الشَّكِّ؛ ولا تقدُّم رمضان بصوم يوم أو يومين؛ ولا صوم يوم الجمعة مفرداً؛ ولا صوم يومي السبت أو الأحد مفرداً؛ على القول الرَّاجح، إلاَّ أن يوافق ذلك عادةً، أو يوصل الجمعة والسبت والأحد بما قبله، أو بما بعده .

خامساً: يكره صوم أيَّام أعياد الكفَّار، إلاَّ أن توافق عادة .

سادساً: يكره صيام الدَّهر، وهو خلاف السنَّة، وأفضل صيام التطوُّع صوم يومٍ وإفطار يوم؛ وهو صيامُ داود – عليه السلام – .

سابعاً: يُسْتَحَبُّ للحاجِّ أن يُفْطِرَ يومَ عَرَفَةَ بِعَرَفَاتٍ، ويُكْرَهُ في حقِّه الصَّومُ .

ثامناً: يُكْرَهُ إفرادُ شهر رجَبٍ بالصَّوم عند الحنابلة؛ لما في ذلك من التَّشبُّه بأهل الجاهلية في تعظيمه، وتزول الكراهةُ بإفطار أيَّامٍ منه، أو بصوم شهر آخر معه .

تاسعاً: يحرم على المرأة الصَّومُ أيَّام حيضِهَا ونفاسها، ولا يُجْزِئْهَا عن الفرض، وتأثمُ بذلك إِنْ تعَمَّدَتْ .

وفي ختام هذا البحث أحمد الله تعالى على ما أنعم به وأولى، وأستغفره عمَّا فيه من خطأ وسهو وغفلة، وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعله من العلم النافع الخالص لوجهه سبحانه، سُبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، أشهد أن لا إله إلاَّ أنت، أستغفرُك وأتوب إليك .

مصادر البحث ومراجعه

١- القرآن الكريم .
٢- الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ .
٣- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح ابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت .
٤- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، ض: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت .
٥- الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها علاء الدين البعلي، ت: أحمد بن محمد الخليل، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ .
٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٧- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ضمن موسوعة شروح الموطأ، للإمام مالك بن أنس)، ت . د . عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ.
٨- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، أبو بكر بن حسن الكشناوي، ض: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٩- إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيِّم الجوزيَّة، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٣هـ .
١٠- الإفصاح عن معاني الصحاح، الوزير عون الدين أبو المظفر يحيى بن هبيرة الحنبلي، المؤسسة السعيدية بالرياض، ط١، ١٣٩٨هـ .

١١- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحراني، ت: د . ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٤، ١٤١٤هـ .
١٢- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، (وحاشية البجيرمي عليه)، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣١٨هـ .
١٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، ض: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢ .
١٤- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد شاكر، مكتبة التراث، القاهرة، ط٣، ١٣٩٩هـ .
١٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، ت: محمد خير طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ .
١٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، ت: محمد صبحي حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم بجدة، ط١، ١٤١٥هـ .
١٧- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن سالم العمراني، ت.قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ .
١٨- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ض: أحمد عزُّو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ .
١٩- التعليق المغني على سنن الدارقطني، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، (مطبوع مع سنن الدارقطني) .
٢٠- تفسير القرآن العظيم، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، ت: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، الإصدار الثاني، ط١، ١٤٢٢هـ .
٢١- تقريب التهذيب، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ .
٢٢- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٤هـ.

٢٣- تلخيص المستدرك، شمس الدين الذهبي، مطبوع بهامش المستدرك .
٢٤- التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ضمن موسوعة شروح الموطأ، للإمام مالك بن أنس)، ت . د . عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ.
٢٥- تهذيب التهذيب، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: إبراهيم الزيبق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ .
٢٦- تهذيب سنن أبي داود، الحافظ شمس الدين ابن قيِّم الجوزية مطبوع مع عون المعبود لشمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ .
٢٧- تيسير مصطلح الحديث، د . محمود الطحَّان، مكتبة المعارف، الرياض، ط٨، ١٤٠٧هـ.
٢٨- ثلاثة الأصول، لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، ضمن مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ .
٢٩- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري، ت: د . عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ .
٣٠- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ت: د . عبد الله التركي، بالتعاون مع مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ .
٣١- الجامع الصحيح، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، ت.أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت .
٣٢- الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مطبوع مع فيض القدير شرح الجامع الصغير .
٣٣- حاشية الأصول الثلاثة، عبد الرحمن بن قاسم النجدي، ضمن جامع شروح الأصول الثلاثة، جمع وإعداد: نشوان بن علي المصري، وأبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحيم، دار القمة، ودار الإيمان، الإسكندرية، ط ٢٠٠٤م .

٣٤- حاشية الإمام أبي الحسن نور الدين بن عبد الهادي السندي على سنن النسائي الصغرى، مطبوع بهامش السنن الصغرى .
٣٥- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، محمد بن عرفة الدسوقي، مطبعة التقدم العلمية بمصر، ١٣٣١هـ، توزيع: دار الفكر، بيروت .
٣٦- حاشية عبد الرحمن بن قاسم النجدي على الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، الرياض، ط٤، ١٤١٠هـ .
٣٧- الحاوي الكبير في الفتاوى، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ت: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ .
٣٨- الخرشي على مختصر خليل، محمد الخرشي المالكي، دار صادر، بيروت .
٣٩- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ .
٤٠- الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.
٤١- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور البهوتي، ت: د . عبد الله الطيار، د . إبراهيم الغصن، د . خالد المشيقح، د . عبد الله الغصن، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ .
٤٢- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزية، ت: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.
٤٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، ١٤١٥هـ .
٤٤- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه، دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ (مجلد واحد) .
٤٥- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ (مجلد واحد) .
٤٦- سنن الدارقطنيِّ، للحافظ الكبير علي بن عمر الدارقطني، ت: مجموعة من المختصين بإشراف المحدث الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ .

٤٧- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ض: محمد عبد العزيز الخالد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ .
٤٨- السنن الصغرى (المجتبى)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ض: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ .
٤٩- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن، ط١، ١٣٤٤هـ . ومعه الجوهر النقي لابن التركماني .
٥٠- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت: نخبة من المحققين بإشراف المحدث الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ .
٥١- شرح حدود ابن عرفة، محمد الأنصاري المعروف بالرَّصَّاع، ت: د . محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م .
٥٢- شرح الزركشي على متن الخرقي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، ت: د . عبد الملك بن دهيش، دار خضر، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ .
٥٣- شرح صحيح البخاري، ابن بطَّال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ت: أبو تميم ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ .
٥٤- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧٢م .
٥٥- الشرح الكبير، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، (مطبوع مع حاشية الدسوقي) .
٥٦- الشرح الكبير، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد قدامة المقدسي، ومعه الإنصاف، لعلاء الدين المرداوي، ت: د . عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ط٢، ١٤٢٦هـ .
٥٧- شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي، ت: د . محمد الزحيلي، و د . نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ .
٥٨- شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطُّوفي، ت: د . عبد الله التركي، منشورات وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ .

٥٩- شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاويُّ، ت: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ .

٦٠- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، ت: د.سليمان أبا الخيل، و د. خالد المشيقح، مؤسسة آسام، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ .

٦١- شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الخير، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٦٢- صحيح ابن حبَّان، محمد بن حبَّان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ .

٦٣- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١ ١٤٢٣هـ (مجلد واحد) .

٦٤- صحيح الجامع الصغير وزياداته للسيوطي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٣، ١٤٠٨هـ .

٦٥-صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ .

٦٦- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢ الجديدة، ١٤٢١هـ .

٦٧- صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١ الجديدة، ١٤٢٠هـ .

٦٨- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، بيت الأفكار الدولية، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

٦٩- ضعيف سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١ الجديدة، ١٤١٧هـ .

٧٠- ضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١ الجديدة، ١٤٢١هـ .

٧١- ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١ الجديدة، ١٤٢٠هـ .

٧٢- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، ت: د. محمد أبو الأجفان، و عبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ .

٧٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت.محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، مع تعليقات سماحة الشيخ ابن باز، دار الريان للتراث، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٧٤- فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط٢ .

٧٥- الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ت: د . عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ .

٧٦- فيض القدير شرح الجامع الصغير للسيوطي، محمد عبد الرؤوف المناوي، ض: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ .

٧٧- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ .

٧٨- القبس على موطأ الإمام مالك، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكيّ، (ضمن موسوعة شروح الموطأ، للإمام مالك بن أنس)، ت . د . عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧٩- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت: د . خالد المشيقح، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٣، ١٤٢٤هـ .

٨٠- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية (القوانين الفقهية)، محمد بن أحمد بن جزي المالكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م .

٨١- الكافي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ت: د . عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ .

٨٢- الكتاب المصنَّف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، ض: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ .

٨٣- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البَزْدَوِيِّ، علاء الدين بن عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٤هـ .

٨٤- لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ .

٨٥- لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، ت: ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط ٤، ١٤١٩هـ.

٨٦- المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٩٨هـ .

٨٧- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٨٨- المجموع شرح المهذَّب للشيرازي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ت: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ١٤١٥هـ .

٨٩- مجموع فتاوى ورسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد، المدينة، ط١، ١٤١٦هـ .

٩٠- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٩١- مختصر اختلاف العلماء لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، أبو بكر أحمد بن علي الجصَّاص الرَّازي، ت: د . عبد الله نذير، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ .

٩٢- مختصر القاضي عضد الدين والملة لمختصر بن الحاجب في الأصول، القاضي عضد الدين والملة الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٩٣- المدونة الكبرى، مالك بن أنس، برواية سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبد الرحمن بن قاسم، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ.

٩٤-مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ت: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٩٥- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، وبهامشه: تلخيص المستدرك، لشمس الدين الذهبي، ض: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٩٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ت.نخبة من المحققين بإشراف المحدث الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٩٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد الفيومي، ض: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

٩٨- مصطلح الحديث، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ.

٩٩- المطلع على ألفاظ المقنع، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ت: محمود الأرنؤوط، وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٠٠- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٠١- المعجم الوسيط، إخراج: مجمع اللغة العربية بمصر، إعداد: د.إبراهيم أنيس، ود.عبدالحليم المنتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله، دار الفكر، بيروت.

١٠٢- المغني، موفق الدين ابن قدامة الحنبلي، ت.د.عبد الله التركي، ود.عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

١٠٣ – مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد الخطيب الشربيني، ض: على معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠٤ – الممتع في شرح المقنع، زين الدين المنجي التنوخي الحنبلي، ت: د . عبد الملك بن دهيش، دار خضر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ .

١٠٥ – مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

١٠٦ – الموطأ، الإمام مالك بن أنس، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط٢.

١٠٧ – النُّكت على نزهة النَّظر في توضيح نُخْبَة الفِكَرِ في مصطلح أهل الأثر لابن حجر، علي بن حسن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٣هـ .

١٠٨ – النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، ض: عبد الرحمن صلاح عويضه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٠٩ – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الرملي، المطبعة البهية المصرية، ط١، ١٣٠٤هـ .

١١٠ – نواقض الإسلام العشرة، لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، ضمن كتاب مجموعة التوحيد، ت: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط٢، ١٤٠٧هـ .

١١١ – نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي الشوكاني، ض . عصام الدين الصبابطي، دار الحديث القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.

سلسلة أبحاث ودراسات أصولية حول التلفيق

(٢)

التعريف بالتلفيق عند الأصوليين والفقهاء

دراسة تحليلية أصولية إلى:

إبراز معنى التلفيق الذي هو محل اختلاف الفقهاء المقلدين، بحيث يتميز عن بقية معانيه العرفية واللغوية التي هي محل اتفاق، وعن كل ما قد يشتبه به من المصطلحات الأصولية الفقهية..

إعداد

الدكتور / جبريل بن المهدي بن علي ميغا آل أسكيا محمد

عضو هيئة التدريس بجامعة أم القرى، في كلية الشريعة - مركز الدراسات العليا الإسلامية

مستشار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (سابقاً) - مكة المكرمة

أبيض

المقدمة

الحمد لله، أحمده، وأستعينه، وأستغفره، وأتوب إليه، وأتوكل عليه، وأستهديه، وأومن به ولا أكفره، وأعادي من يكفره، وأعوذ به من شر نفسي وسيئ أعمالي، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى والنور والموعظة، على فترة من الرسل، وقلة من العلم، وضلالة من الناس، وانقطاع من الزمان، ودنوّ من الساعة، وقرب من الأجل، من يطع الله ورسوله فقد هُديَ ورشد، ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وضلّ[1].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٢).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١)﴾ (الأحزاب).

أما بعد: فإن أصدقَ الحديث كتابُ الله، وخيرَ الهدي هديُ محمد ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتهُا، وكلَّ محدثة بدعةٌ، وكلَّ بدعة ضلالةٌ، وكلَّ ضلالة في النار.. وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال:

(١) انظر: كتاب خطب الرسول ﷺ، للأستاذ عبد الحميد شاكر، ص٢٦ -٢٧.

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »[١]، والفقه في الدين لا يكون مُسْتَندا إلا إذا انبنى على ما كان عليه رسول الله ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم، في أصول الدين وأصول الفقه وفروعهما ؛ لقوله ﷺ لما سئل عن الفرقة الناجية:

«من كان على ما أنا عليه وأصحابي»[٢]؛ وذلك أن الانحراف في كل من أصول الدين وأصول الفقه يستلزم الانحراف في الدين كله..

لقد سبق التعريف بالأصل الذي منه نشأ هذا التلفيق الذي تنازع فيه الفقهاء المقلدون جوازًا ومنعًا.. وذلك في السلسلة (١).

أما في هذه السلسلة (٢) فإن مقصود الدراسة ينحصر في أمر واحد، وهو إبراز المعنى الأصولي الفقهي للتلفيق الذي هو محل اختلاف الفقهاء المقلدين، الذي شغلوا به العلماء، وهدروا به جهودًا كبيرة، نحتاج إليها لموضوعات أصولية وفقهية في غاية من الأهمية.. وسيتم تحقيق هذا المقصود في المطالب الأربعة التالية، بإذن المولى الحميد جل جلاله:

- **معنى التلفيق في اللغة والعرف.**
- **منشأ التلفيق عند علماء الفقه وأصوله.**
- **معنى التلفيق عند الأصوليين والفقهاء.**

---

(١) متفق عليه: البخاري في كتاب العلم، باب (١٣)، من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، حديث(٧١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين..)، حديث (١٧٥).

(٢) انظر: جامع الأصول في أحديث الرسول، للإمام ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، ١٠/ ٣٢- ٣٤، ثم راجع الحديث بمختلف رواياته، وألفاظه ومعانيه في كتاب (حديث افتراق الأمة إلى نيّف وسبعين فرقة)، للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق وتخريج سعد بن عبد الله بن سعد السعدان، قدم له فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود. والحديث خرّجه الألباني في الصحيحة برقم(٢٠٣، ٢٠٤، ١٤٩٢) وعزاه للدارمي، ومسند أحمد، ومستدرك الحاكم، والشريعة للآجري، والإبانة لابن بطة. وذكر ممن صححه: الحاكم، والذهبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشاطبي، والعراقي، وابن حجر.. وخرّجه في صحيح الجامع الصغير برقم (١٠٨٢، ١٠٨٣، ٥٣٤٣).

- التمييز بين التلفيق وكل ما يشتبه به.

ويحتوي كل مطلب على عدة فروع..

الحاصل: أن المقصود بهذه الدراسة هو: إيجاد تصور واضح ومستوعب للتلفيق الذي هو محل اختلاف الفقهاء المقلدين ؛ فالقاعدة الأصولية: أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ فصحة التصور ضرورية لصحة الحكم، وفساد التصور يلزم منه فساد الحكم لا محالة.

إن إفراد هذا المعنى بدراسة خاصة سببه كثرة اختلاف الباحثين المعاصرين في حكم التلفيق؛ حيث تبيّن لي أنهم يخلطون هذا المعنى بمعانٍ عرفية ولغوية أخرى للتلفيق، غير هذا المعنى الأصولي الفقهي الخاص..

فإن قواعد منهج البحث العلمي تقتضي من الباحث أن يكون معلوماً عنده أن معرفة معاني الاصطلاحات من الأمور المهمة في كل فن؛ ولهذه المعرفة ثلاث فوائد رئيسة:

الأولى: السلامة من الخطأ في الفهم.

الثانية: تصحيح النتائج.

الثالثة: الابتعاد عن تخطئة العلماء السابقين[1].

هذا، وتلي هذه السلسلة سلسلة (٣)، وعنوانها:

اختلاف متأخري الفقهاء المقلدين وأصولييهم في حكم تقليد المذاهب الفقهية بالتلفيق.

(١) أصول الفقه قبل التدوين، للشيخ صفوان الداوودي، ص٦٩.

أبيض

المطلب الأول
معنى التلفيق في اللغة والعرف

ويشتمل على فرعين..

الفرع الأول: المعنى اللغوي للتلفيق:

- قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ):

● «لَفَقَ، اللام، والفاء، والقاف: أُصَيْلٌ يدل على ملاءمة الأمر ؛ يقال: لَفْقتُ الثوب بالثوب لَفْقًا. وهذا لَفْق هذا أي يوائمه (يلائمه). وتلافق أمرهم: تلاءم»[١].

- وقال ابن منظور (ت: ٧١١هـ):

● «لَفَقْتُ الثوب أَلْفِقُه لَفْقًا، وهو: أن تضم شقة إلى أخرى فتخيطها.. ولَفَّقَها: ضم إحداهما إلى الأخرى فخاطها. التلفيق أعم... وأحاديث ملفّقة أي أكاذيب مزخرفة..واللَّفَّاق: الذي لا يدرك ما يطلب؛ تقول: لَفَق فلان (من باب ضرب) وَلَفَّق أي طلب أمرًا فلم يدركه»[٢].

- وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ):

● «لَفِقَ (من باب فرح) الشيء: أصابه وأخذه»[٣].

- وقال الزمخشري: (ت: ٥٢٨هـ):

● «ومن المجاز: تلافق القوم: تلاءمت أحوالهم. وهذا لِفْقُ فلان، وهما لِفْقَان، وما هذا بطِباقٍ لذا ولِفَاقٍ. وحديث ملفق.وقد لفَّقْتُ هذه الأحاديث»[٤]

---

(١) معجم المقاييس في اللغة، باب اللام والفاء وما يثلثهما، مادة (لفق).
(٢) لسان العرب، مادة (لفق)، انظر: الصحاح، لأبي النصر الجوهري (لفق).
(٣) مادة (لفق).
(٤) أساس البلاغة، مادة (لفق)، انظر: المصباح المنير، للفيومي، (لفق).

يوضحه قول محيط المحيط: «وأحاديث ملفقة، أي ضم بعضها إلى بعض وزخرفت هي بالباطل»[١] «ومنه أُخِذَ التلفيق في المسائل»[٢].

الخلاصة: أنه يقال: لَفَق الحديث ولفَّقه على التشبيه بلَفْق الثوب وتلفيقه. واسم الفاعل: لافق، ومُلَفِّق. واسم المفعول: ملفوق، ومُلَفَّقٌ.

فتبيّن أنه يستعمل حقيقة في المحسوسات، ومجازًا في المعنويات..

وبالتأمل في هذه النصوص اللغوية أمكن القول:

بأن التلفيق يكون لقصد إيجاد الملاءمة بين شيئين فأكثر، وأن إيجاد هذه الملاءمة بالتلفيق قد يكون بحق، وقد يكون بباطل ؛ فالملفِّق قد يلفق ليقلب الحق باطلاً، أو الباطل حقًا، وقد يصيب ما يطلبه ويدركه، وقد لا يصيبه ولا يدركه..

فالتلفيق إذن ذو حدين كالسيف، يستخدم لغرض حسن، ولغرض سيئ.

لكن الظاهر من استعماله في الكلام أنه سلبي، يعني أننا إذا سمعنا أحدًا يقول: هذا كلام مُلفَّق، يتبادر إلى أذهاننا أن الكلام في حقيقته باطل، إلا أن المتحدث زخرفه فأخرجه في صورة الحق؛ ليكون مقبولاً؛ فيتوصل به إلى تحقيق غرضه.

الفرع الثاني: للتلفيق معانٍ عرفية كثيرة متنوعة، أهمها ما يلي:

التلفيق عند أهل البلاغة:

– قال أبو البقاء الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ):

● «من أنواعه (الجناس): التلفيق، وهو: ما تماثل ركناه وكان كل واحد منهما مركّباً من كلمتين فصاعدًا..»[٣].

(١) مادة (لفق).
(٢) المعجم الوسيط، مادة (لفق).
(٣) الكليات، مادة (التلفيق).

يوضحه المعلم بطرس البستاني بقوله: «وجناس التلفيق عند البديعيين من المحسنات اللفظية،وهو أن يكون كل من اللفظتين اللتين بينهما الجناس مركبًا..»[١].

التلفيق عند أهل الحديث:

● «علم يبحث فيه عن الملاءمة والتوفيق بين الأحاديث المتنافية ظاهرًا، إما بتخصيص العام تارة، وإما بتقييد المطلق تارة أخرى، أو بالحمل على تعدد الحادثة، إلى غير ذلك من وجوه التأويل.

وشراح الحديث يرددون كثيرًا لفظة (التلفيق)، قد يريدون بها التلفيق بين متون لأحاديث مختلفة ؛ ليتكون من مجموعها خبر واحد، كما صنع كل من البخاري، وابن إسحاق في حديث الإفك»[٢].

التلفيق عند علماء فروع الفقه:

● «وهو في الحيض عند الحنابلة: ضم الدم إلى الدم اللذين بينهما طهر ؛ فإذا رأت يومًا طهرًا، ويومًا دمًا، ولم يجاوز أكثر الحيض فإنها تضم الدم إلى الدم، فيكون حيضًا، وما بينهما من النقاء طهر»[٣].

وقد ذكر علماء الفروع أن الجمعة تدرك بركعة ملفقة من ركوع الأولى وسجود الثانية عند الزحام[٤]، والتلفيق في مسافة القصر في السفر الذي يكون بعضه في البر وبعضه في البحر[٥].

---

(١) محيط المحيط، مادة (لفق).

(٢) مقال للشيخ محمد أحمد السنهوري في النشرة الأولى لمجمع البحوث الإسلامية، ١/ ٦٧.انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة الثامنة - العدد ٨، ١/ ٣٦٦، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ العلامة محمد بن محمد مخلوف، ص٥١٩-٥٢٠، انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام السيوطي، تحقيق أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي ٢/ ٦٥١-٦٦٠.

(٣) القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا.. مادة (لفق).

(٤) انظر: روضة الطالبين، ١/ ١٦٢، ٣٨٥ ؛ ٢/ ١٩- ٢١.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ١/ ٣٥٩؛ الزرقاني على مختصرخليل، ٢/ ٣٨، الفتاوى الهندية، ١/ ١٣٨.

وجاء في الشرح الكبير على مختصر خليل أنه لا تجزئ الكفارة حال كونها ملفقة من نوعين فأكثر، كإطعام مع كسوة. وأما من صنفي نوع واحد فيجزئ في الطعام ؛ فيجوز تلفيقاً من الأمداد، والأرطال، والشِّبَع[1].

(١) ٢/ ١٣٢، انظر في ذلك كله: الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٣/ ٢٩٠ – ٢٩٢.

المطلب الثاني
منشأ التلفيق عند علماء الفقه وأصوله

ويحتوي على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التذكير بحقيقة الأصل الذي نشأ منه التلفيق:

لا خلاف بين الباحثين في أن التلفيق ناشئ ومتفرع من التقليد، وأنه من مخترعات الفقهاء المقلدين ومحدثاتهم؛ فقد صرحوا بهذه الحقيقة في بحوثهم.. وقبل أن أنقل نصوصهم في ذلك أود أن أذكّر بحقيقة التقليد الذي هو أصل التلفيق ومنشؤه..

- لقد تطور التقليد المحظور تطورًا انحداريًا بلغ غايته بالتلفيق، وأعني بالتقليد المحظور: التقليد المذموم الممقوت الذي هو تقليد أهل العلم والفقه المذاهب الفقهية المدونة، وهو التقليد الذي نهى عنه وحذر منه الأئمة الأربعة وأقرانهم، وجميع أئمة القرون المفضلة، وكافة أئمة العلم والفقه، المتمسكين بما كان عليه رسول الله ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم، والتابعون لهم بإحسان ؛ فقد أعلنوا بوضوح أن الواجب على كل عالم أن يأخذ العلم بالدليل لا بالتقليد، وأن يأخذ من حيث أخذوا... وهم بذلك قد برؤوا ذممهم رحمهم الله تعالى، وهذا معلوم مقطوع به؛ فقد أصبح لدى طلبة العلم من المعلوم بالضرورة[1].

- **ومن هذا النوع من التقليد نشأ التقليدُ المُطْبِقُ، المتمثل في التزام مقلدة كل مذهب من المذاهب الفقهية بمذهبهم التزامًا عامًا**، وبتعصب مفرط، وبقوة

(١) راجع المطلب الخامس، والسادس من المدخل (السلسلة (١)).

وصرامة في إغلاق باب الاجتهاد في وجه العلماء القادرين على الاجتهاد، وإقفال باب الاستدلال والمقارنة بين الاجتهادات الفقهية المختلف فيها بالدليل، ولا يرضون ذلك إلا لمن اجتهد أو استدل لصالح مذهبهم، والانتصار له انتصاراً مطلقًا.. وقد فتك ومكر مقلدة الفقهاء بالعلماء المصلحين المجددين بشكل لا يكاد يتصور أن يمارسه المسلم مع مغضوب عليه فضلاً عن منعم عليه ؛ حيث كانت السلطة الدينية بأيديهم في أغلب العصور والأمصار الإسلامية[1].

– **ومن هذا التقليد المطبق الذي يعني الانغلاق المذهبي: نشأ التلفيق،** كنتيجة حتمية للضيق والحرج الناشئين من الانغلاق المذهبي، الذي أوجبه الفقهاء المقلدون، المحاربون للاجتهاد والانفتاح على المذاهب الفقهية الأخرى، والاستفادة منها عن طريق الاستدلال والمقارنة بالدليل... وذلك أنهم يعتقدون أن في ذلك خطراً وهدماً لمذاهبهم.. وهذا حق بالنسبة لآرائهم ومذاهبهم التي لا دليل عليها، وينسبونها إلى الأئمة الأربعة بدون مستند شرعي صحيح.. فيا عجبًا، يعصونهم بالتقليد، ثم يدّعون أنهم لهم متبعون!!

الفرع الثاني: أهم نصوص الباحثين في أصل التلفيق ومنشئه:

١– قال الشيخ الباني (ت: ١٣٥١هـ):

«خلاصة القول: أن ما يقال له التلفيق في الفقه لم يكن معهودًا عند السلف ليقرروا أحكامه، كما أن الأئمة وأصحابهم لم يدرجوه في مدوناتهم وأمهات كتبهم، وإنما هو من مخترعات الخلف ومحدثاتهم»[2].

(١) انظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص ١٥٠ – ١٥١، ص١٦٢-١٦٣ .
(٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص١٨٧.

٢- وأيد الشيخ الباني رأيه في أصل التلفيق ومنشئه برأي الشيخ جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، نقله عنه من كتاب له بعنوان «الفتوى في الإسلام» ونصه: «لم يسمع لفظ التلفيق في كتب الأئمة، ولا في مؤطآتهم، ولا في أمهاتهم، ولا في كتب أصحابهم، ولا أصحاب أصحابهم.

ولا يبعد أن يكون حدوث البحث في التلفيق في القرن الخامس، أيام اشتد التعصب والتحزب، ودخلت السياسة في التمذهب، واضطر الفقهاء للاعتياش والارتياش إلى التشدد في ذلك والتصلب»[(١)].

٣- وقال الشيخ الباني في موضع آخر من كتابه المذكور عند انتهاء كلامه على مسألة تقليد غير الأئمة الأربعة -:

«وإليك الكلام على مسائل التلفيق المتفرعة عن مسائل التقليد»[(٢)].

٤- وقال الدكتور عبد الله بن محمد عبد الله:

«ومسألة التلفيق تعتبر من المسائل التي لم يبدأ الخوض فيها إلا في العصور الإسلامية المتأخرة.

وقد ظهرت العناية بها واضحة في نطاق العبادات، ومسائل الزواج، والطلاق.

ثم إنه منذ ظهور الاتجاه إلى تخيّر الأحكام من المذاهب الفقهية والحاجة تقوى وتشتد في بحث المسألة والاهتمام بها»[(٣)].

---

(١) عمدة التحقيق.. الهامش، ص١٨٧.

(٢) عمدة التحقيق.. ص١٨٠.

(٣) بحث له منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي – الدورة الثامنة، العدد الثامن، ١/١١٦.

٥- وقال الشيخ خليل محي الدين الميس:

«هل مبدأ التلفيق يقول به العلماء؟ وما هي الصور التي يجيزون فيها التلفيق - إن أجازوه -؟ ومتى يمنع التلفيق مطلقًا؟ وهنا تختلف أقوال الفقهاء والأصوليين:

● فمن حيث المبدأ.. نرى الفقهاء الذين لا يقرون التقليد لا في الأصول ولا في الفروع أسقطوا هذه المسألة من حسابهم جملة وتفصيلاً..؛ لأن التلفيق ضرب من التقليد المذهبي... كما لا نرى لهذه المسألة ذكرًا في كتب الظاهرية.

● أما القائلون بجواز التقليد (بل بوجوبه وحتميته) فهم الذين أوردوا هذه المسألة في كتبهم.. وبخاصة كتب أصول الفقه بمناسبة بحث «الاجتهاد، أو المفتي والمستفتي»[1].

٦- وقال حجة الإسلام الشيخ محمد علي التسخيري:

«لا معنى لتصور التلفيق من قبل المجتهد ؛ إذ لا ريب في أن المجتهد عندما يصل إلى تحديد مواقفه من المواضيع على ضوء استنباطاته فإنما يجب عليه العمل بما توصل إليه، ولا يجوز له حينئذ اتباع رأي الآخرين.

وإنما يمكن تصور التلفيق - وبالتالي تتبع رخص الفتاوى - من قبل غير المجتهدين (الفقهاء المقلدين).

ولا يتم هذا إلا إذا قلنا بجواز التقليد، ولم نلتفت لما قيل في عدم جوازه من قبل الحشوية وغيرهم»[2].

(١) بحث له منشور في المصدر نفسه، ١/ ١٦١-١٦٢.
(٢) بحث له منشور في المصدر نفسه، ١/ ١٩٢-١٩٣.

٧- وقال الدكتور إبراهيم كافي دونمز:

«لقد بدأت المناقشة حول هذه المسألة منذ القرن السابع الهجري،وتعددت الآراء فيها»[١].

٨- وقال الأستاذ الدكتور عبد العزيز عزت الخياط:

«والتلفيق مسألة نشأت عند المتأخرين، ولم تكن عند الأئمة المجتهدين، ولا عند أهل التخريج..»[٢].

٩- وقال الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي:

«الأصل أن هذه القضية الهامة التي صارت مثار بحث بين العلماء المتأخرين مرتبطة بمسألة التقليد، بجوازه ومنعه، وأيضًا بمسألة التزام مذهب معين ؛ فمن أجاز التقليد، وأوجب الالتزام بمذهب معين منع التلفيق، ومن لم يوجب الالتزام جوّزه»[٣].

١٠- وقال الشيخ الطيب سلامة:

«التلفيق ظاهرة من ظواهر الحركة العلمية في العالم الإسلامي، نشأت عند المتأخرين، ولم تكن معروفة عند الأئمة المجتهدين، ولا عند من جاء بعدهم من أهل التخريج على المذاهب الفقهية»[٤].

١١- وقال الدكتور أبو بكر دوكوري:

«ولما كان لموضوع التلفيق صلة بمسألة جواز التقليد أومنعه، وكذلك بمسألة جواز التزام مذهب معين وعدمه، فكثيرًا ما يخلط بين موضوع التلفيق

(١) بحث له منشور في المصدر نفسه، ١/ ٢٧٦.
(٢) بحث له منشور في المصدر نفسه، ١/ ٣٦٧.
(٣) بحث له منشور في المصدر نفسه، ١/ ٣٦٧.
(٤) بحث له منشور في المصدر نفسه، ١/ ٥٣٨.

وبين موضوع تتبع الرخص، **حتى إن بعضهم** ليمثل لهما بنفس الأمثلة ويعطيهما نفس الحكم»[1].

الفرع الثالث: تعليق خفيف على هذه الأقوال:

● هذه الأقوال واضحة وصريحة في تقرير أن أصل التلفيق ومنشأه هو التقليد.. وقد سبق أن أوضحت المقصود بهذا التقليد، وتطوره الانحداري الذي انتهى عند التلفيق.. وقد أشار الباحثون إلى هذا التطور الانحداري بتصريحهم بأنه لم يحدث في عهد الأئمة المجتهدين، ولا في عهد الأئمة الذين يُعْنَوْن بتخريج فروع أئمة المذاهب على أصولهم ؛ ليعرفوا مآخذها ومناطاتها، فيقيسوا عليها، أو يُنَظِّرُوا عليها بما يعرف بقياس الأشباه والنظائر، الذي يُعَدُّ من أهم وسائلهم التي يعرفون بها كيف يُفْتُونَ فيما لا نص فيه ولا إجماع من النوازل المستجدة، عن طريق القياس أو التنظير المتفرعين عن تخريج الفروع على الأصول.. وهذا هو قياس الأشباه والأمثال الذي أرشد إليه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولاته وعماله على الأمصار الإسلامية.. وهو نوع اجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع من المسائل والنوازل المستجدة ؛ ولذا يطلق على أهله: مجتهدو المذاهب، أو المخرجون، أو أهل التخريج.

● وقد صرح بعض هؤلاء الباحثين – وهو محق – بأنه لا يتصور التلفيق مع الاجتهاد..

وأقول: كذلك لا يتصور التلفيق مع الاستدلال، واتباع الدليل في المسائل المختلف فيها..كما لا يتصور من العامي الذي لا علم له ولا بصر بمذاهب الأئمة

(١) بحث له منشور في المصدر نفسه، ١/ ٥٨٢.

واجتهاداتهم المختلف فيها.. ولم يبق إلا الفقهاء المقلدون، أعني بقي أن التلفيق لا يتصور إلا من قبل الفقهاء المقلدين!!

● وقد أحسن بعضهم ؛ حيث صرح بأن العلماء الذين لا يقرون التقليد لا وجود ولا ذكر لمسألة التلفيق عندهم، وهذا واضح ؛ لأنهم لما لم يقولوا بأصله، فمن باب أولى ألا يقولوا به..

● وكذلك صرح بعضهم بنوع التقليد الذي نشأ منه التلفيق ؛ حيث صرحوا بأنه متعلق بمسألة القول بوجوب التزام مذهب معين في كل شيء أو عدمه.. وهذا هوالتقليد المطبق الذي يقتضي الانغلاق المذهبي، ومنه تولد التلفيق الذي يمثل أحط أطوار التقليد الانحدارية..

● فتبيّن أن الاختلاف في مسألة التلفيق منحصر بين القائلين بوجوب التقليد المذهبي المنغلق، المتولد من القول بوجوب التقليد الذي سبق بيان حقيقته، وذلك أن منكري التقليد الذي تولدت منه هذه الأنواع من التقليد الأعمى لا يرون فائدة في الحديث مع هؤلاء..

● ومن هنا صرح بعضهم بأن التلفيق من مخترعات الخلف ومحدثاتهم، ويعني بالخلف هنا: مقلدة الفقهاء، أصحاب التقليد المذهبي المنغلق، كما تشهد بذلك أقوالهم السابقة الذكر.. لكن الأولى أن يقال: إن التلفيق من مخترعات خلف الخلف ومحدثاتهم ؛ لأن مقلدة الفقهاء هم خلف الخلف ؛ فقد أحدثوا في التقليد نوعًا تولد منه التلفيق كنتيجة حتمية لا مفر منها..

● وقد كان حجة الإسلام التسخيري محقًا وصريحًا في قوله: «ولايتم هذا (التلفيق) إلا إذا قلنا بجواز التقليد»، ولا يخفى أنه يعني تقليد أهل العلم والفقه المذاهب الفقهية المدونة.

● ولكن يا تُرى من يعني بالحشوية في قوله: «ولم نلتفت لما قيل في عدم جوازه من قبل الحشوية وغيرهم» ؟

أحسن المحامل: أن نقول إنه يرد على حجة الإسلام السني الإمام الغزالي، وهو من المانعين للتقليد بقوة وصرامة ؛ حيث وصف الذاهبين إلى وجوبه بالحشوية والتعليمية ؛ فقد قيل إنه عَنَى بالحشوية: الإمامية.. وحجة الإسلامي الشيعي الشيخ التسخيري صرح بجواز التقليد لا بوجوبه، لكنه رد الطعنة إلى من يقولون بعدم جوازه من أهل السنة ؛ بنعته إياهم بالحشوية.. فكأنه عَنَى بهم السلفية على وجه التحديد[1]!!

(١) انظر: المستصفى من علم الأصول، للإمام الغزالي، دراسة وتحقيق الدكتور: حمزة بن زهير حافظ، ٤/ ١٣٩.

المطلب الثالث
معنى التلفيق عند الأصوليين والفقهاء

ويشتمل على ثلاثة فروع ..

الفرع الأول: المعنى الأصولي الفقهي للتلفيق:

- من خلال تحليل المعنى اللغوي للتلفيق، والنظر في أهم معانيه العرفية، وفي منشئه، والتأكد من كونه من مخترعات متأخري الفقهاء المقلدين ومحدثاتهم، والتأمل في تعريفات السابقين له..من خلال كل ذلك ظهر لي أن هذا المصطلح الفقهي الأصولي يحتاج إلى تعريف جامع مانع، يبرز معناه الحقيقي عند مخترعيه، ويتميز به عن كل ما يشتبه به.

فأقول – وبالله التوفيق –: إن المعنى الأصولي الفقهي الخاص لمصطلح (التلفيق) يتمثل في أنه عبارة عن:

تركيب الفقيه المقلد حُكْمَ مسألةٍ من مذهبين فأكثر تقليدًا ؛ للعمل أو الإفتاء أو القضاء أو التقنين.

- من الواضح أن هذا التعريف تضمن أركان التلفيق بوضوح، وهي: الملَفِّق، والملَفَّق، والملّفَّق منه، والملَفَّق لأجله.. **ويجري تحليل وتوضيح هذه الأركان على النحو التالي:**

● **الملَفِّق**، وهو: الفقيه المقلِّد الذي التزم مذهبًا من المذاهب الفقهية المتبعة، يقلده في كل شيء، ويتعصب له، ويفضله على غيره من المذاهب، ويرفض الاجتهاد، ولا يرى جواز الخروج أو الانتقال منه إلى غيره.. وعندما يجد ضيقًا

وحرجاً في مذهبه بالنسبة لبعض المسائل والنوازل يضطر إلى التلفيق بين أكثر من مذهب لإيجاد مخرج ؛ طلباً للتيسير على نفسه، أو على مقلدي مذهبه.. وهذا أحسن أغراض الملفقين، وهو من باب حسن الظن بهم.

وسمي عمله هذا تلفيقاً ؛ لأنه لم يكن على أساس الاستدلال والنظر في أدلة المذاهب، ووجوه الاستدلالات، وقواعد الاستنباط، ومسالك الترجيح ؛ ليتبع ما قوي دليله، ووضح فيه مقصد الشارع.. بل يعمل ذلك بدعوى التقليد لصاحب كل مذهب في الجزئية التي تخصه من الجزئيات التي تكوّن منها الحكم الذي لفّقه..

ووجه تسميته فقيهاً: أنه في الحقيقة عالم قادر على الاجتهاد، أو الاتباع على بينة وبصيرة على أقل تقدير.

وأما وصفه بالمقلِّد، فلأنه ألغى اعتبار نفسه، وشطب على عقله، بل لأنه سمى نفسه مقلداً، وحرم على نفسه الاجتهاد مخالفًا لصاحب المذهب الذي يقلده، وغيره من الأئمة المنسوب إليهم المذاهب ؛ حيث قلدوهم على الرغم من نهيهم عن تقليدهم، وأمرهم بالأخذ من حيث يأخذون.. فهو عالم حكم على نفسه بالجهل، وبصير حكم على نفسه بالعمى، فظلم نفسه، وكفر بنعمة العلم والبصر ؛ حيث جعل نفسه كالأعمى، أو العامي الجاهل الذي أوجب الله عليه سؤال أهل الذكر، واتباعهم فيما يفتونه به على أنه حكم الله فيما سأل عنه ؛ لأنه لا علم له ولا بصر بما يدين الله به في المسائل الاجتهادية..

وقيدا (الفقيه المقلد) و(تقليداً) في التعريف يؤكدان أن الملفق يلفق تقليداً لا استدلالاً، ويخرجان ما يلي:

١- **الفقيه المجتهد**، وهو الذي اكتفى بمجرد الانتساب إلى مذهب من المذاهب الفقهية المتبعة، لكنه لا يقلد إمام المذهب ولا غيره من الأئمة المجتهدين، بل يجتهد في مجال الاجتهاد كما يجتهدون، ويأخذ من حيث يأخذون، يوافق ويخالف، يختار ويرجح بحسب ما تقتضيه الأدلة الشرعية، والقواعد الأصولية، ومقاصد الشريعة..

٢- **العالم المقتصد المتبع**، وهو الذي لم يبلغ مرتبة الاجتهاد الاستنباطي الذي هو المعنى المقصود بالاجتهاد عند الإطلاق، ولكنه قادر على الاتباع على بينة وبصيرة ؛ فيستطيع الاجتهاد البياني، والاجتهاد الانتقائي وفق ما تقتضيه الأدلة الشرعية، والقواعد الأصولية، ومقاصد الشريعة، دون تقيد بأيّ مذهب من المذاهب لا في الأصول ولا في الفروع، فيرتقي بذلك إلى الاعتلاء على مرتبة الاجتهاد المطلق بإذن الولي الحميد ذي الجلال والإكرام..

فمن كان كذلك فإنه مستدل ومتبع للدليل، وكائن معه حيث كان ؛ فلا وجه لوصفه بالتلفيق.

٣- **العامي المقلد**، وهو الذي فرض الله عليه سؤال أهل الذكر، واتباعهم فيما يفتونه به على أنه حكم الله فيما سأل عن حكم الله فيه ؛ وذلك أنه عاجز عن معرفة الحكم بنفسه ؛ لكونه جاهلاً لا علم له ولا بصر بما يدين الله به في المسائل التي لا سبيل إلى معرفة الحكم فيها إلا بالاجتهاد، ولا يمكنه ذلك ؛ فكلفه الله العليم الحكيم بما في وسعه ومقدوره..

فالعامي لا يوصف بالتلفيق؛ لأنه لا مذهب له معين في الحقيقة، ولا علم له بمذاهب الفقهاء، فمذهبه مذهب مفتيه ؛ فإن كان مفتيه فقيهًا مجتهدًا أو متبعاً

– وكان مجال سؤاله مجالاً للاجتهاد – اجتهد له، وأفتاه بما ظهر لـه قوتـه بحـسب القواعد الأصولية، ومقاصد الشريعة.. وإن كان مفتيه فقيهًا مقلِّدًا أفتاه بالمـذهب الذي يلتزمه ويقلده، وإن أعياه ذلك أفتاه بالتلفيق الذي هـو عبـارة عـن التقليـد المركب..

● الملَفَّـق، وهـو: الحكـم المتخـذ بـالتلفيق في مـسألة واحـدة ؛ كالوضـوء، والغسل، ونحوهما. وهذا ما تعنيه عبارة (حكم مسألة).

فالفقيه المقلد لما حرم على نفسه الاجتهاد وهو من أهله، وألزم نفـسه التقليـد لمذهب إمام من الأئمة المجتهدين وهو عليه حـرام، واعتقـد – وهـو مخطـئ – أن مذهبه يسع كل ما يهم المسلمين من شؤون ديـنهم ودنيـاهم، ثـم وجـد نفـسه أو مقلديه في ضيق وحرج في كثير مـن المـسائل والنـوازل.. فبـدلاً مـن أن يتجـه إلى الاجتهاد مباشرة من الأدلة الشرعية، ومقاصد الشريعة – وهو من أهـل ذلـك – وبدلاً من أن ينظر في أقوال العلماء المختلفة ؛ لينتقي منها بالدليل ما قوي مأخـذه، ووضح فيه مقصد الشارع.. فبدلاً من ذلـك كلـه اتجـه إلى التلفيـق الـذي هـو في حقيقته ليس إلا تقليداً مركبًا ؛ طلباً للتيسير، أو غيره من الأغراض التي قد تكون صحيحة، وقد تكون فاسدة..

فهو – الفقيه المقلد – بهذا التلفيق قد أخطأ المنهج الذي يوافق (ما كان عليـه رسول الله ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم) من اتباع الوحي، وعرض النوازل على كتاب الله، وسنة رسوله التي هي البيان لكتابه، ثم على أهل العلم والفقه والحكمة من المسلمين ؛ ليجتهدوا فيها، ويحكموا فيها بما قـوي دليلـه، وظهـر فيـه مقـصد الشارع..

● **الملَفَّق منه**، وهو: مذهبان فأكثر من المذاهب الفقهية المدونة..

والمذهب عبارة عن: الرأي الذي توصل إليه الفقيه باجتهاده في مسألة من المسائل الاجتهادية المختلف فيها، ولم يرجع عنه، ولم تظهر موافقته أو مخالفته لدليل يمتنع معه الاجتهاد.

فلفظ (المذهب) يعني رأي فقيه في مسألة اجتهادية مختلف فيها..فإذاً مجال التلفيق هو مجال أصله الذي هو التقليد، ومجال التقليد هو: المسائل الاجتهادية المختلف فيها.. فلا تلفيق إلا بالتقليد وفي مجال التقليد..

● **الملفَّق لأجله**، وهو: العمل، أو الإفتاء، أو القضاء، أو التقنين.. فالفقيه المقلد إنما يلفق ليعمل بالحكم الذي يتوصل إليه بالتلفيق، أو يفتي أو يقضي به، كما قد يلفق لاستمداد قوانين وأنظمة من مختلف المذاهب الفقهية، في مسائل بعينها، أو مسائل مستقلة عن بعضها..

فكل تركيب لحكم من مذاهب مختلفة في الحكم، على أساس التقليد، لا على أساس النظر والاستدلال فهو تلفيق..

- ومن خلال هذا التحليل اتضح أن التلفيق من خصائص الفقهاء المقلدين تقليدًا مذهبيًا مطلقًا منغلقًا ؛ فلا يوصف به أحد من الفقهاء المجتهدين، والعلماء المقتصدين المتبعين، كما لا يوصف به أحد من العوام على وجه الحقيقة.. فلا تلفيق إلا حيث يوجد تقليد محظور، ومن التقليد المحظور: التقليد الذي يمارسه مقلدة الفقهاء..

- هذا التعريف مع تحليله يعتبر شرحًا، وتفصيلاً، وتكميلاً، وتحقيقاً للتعريفات التي ذكرها من كتبوا في هذا الموضوع قبلي، حسب علمي حتى الآن..

ومن تلك التعريفات ما يلي:

● قال الشيخ العلامة محمد سعيد الباني في تعريف التلفيق: «هو: الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد. وذلك بأن يلفّق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر، يتولد منها حقيقة مركبة لا يقول بها أحد؛ كمن توضأ، فمسح بعض شعر رأسه مقلدًا للإمام الشافعي، وبعد الوضوء مسّ أجنبية مقلداً الإمام أبا حنيفة ؛ فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركبة، لم يقل بها كلا الإمامين، ونحو ذلك من الصور التي لا تحصى، سواء كانت حقائقها مركبة من قولين أو أكثر»[1].

يوضحه الشيخ الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي بقوله: «ومعناه: أن يترتب على العمل بتقليد المذاهب، والأخذ في مسألة واحدة بقولين أو أكثر: الوصول إلى حقيقة مركبة لا يقرها أحد، سواء الإمام الذي كان على مذهبه، والإمام الذي انتقل إليه، فكل واحد منهم يقرر بطلان تلك الحقيقة الملفقة، ويتحقق ذلك إذا عمل المقلد في قضية واحدة بالقولين معًا، أو بأحدهما مع بقاء أثر الثاني.

فالتلفيق إذن هو: الجمع بين تقليد إمامين أو أكثر في فعل له أركان أو جزئيات لها ارتباط ببعضها، لكل منها حكم خاص، كان موضع اجتهادهم، وتباين آرائهم، فيقلد أحدهما في حكم، ويقلد الآخر في حكم آخر، فيتم الفعل ملفقًا من مذهبين أو أكثر..»[2].

وهذا ما لخصه الأستاذ الدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق قنيبي في تعريف هذا المصطلح، فجاء هكذا:

(١) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص١٨٣.
(٢) الرخص الشرعية – أحكامها، ضوابطها. ص٥٦-٥٧.

«القيام بعمل يجمع فيه بين عدة مذاهب، حتى لا يمكن اعتبار هذا العمل صحيحًا في أي مذهب من المذاهب»[1].

هذا، ويلاحظ أن هذه التعاريف اشتملت على التصريح بأن الحكم الملفّق عبارة عن حقيقة لا يقرها أحد من المجتهدين، وأنه لا يمكن اعتبارها صحيحًا في أي مذهب من المذاهب الملفق منها، بل كل واحد منهم يقرر بطلان تلك الحقيقة الملفقة.. **وقد خلا تعريفي من التصريح بهذا القيد**، وذلك أني تركت مجالاً لاحتمال وجود حكم ملفق لا يبطله أصحاب المذاهب التي لفق منها ؛ وليكون الباب مفتوحًا أمام الاختلاف المذكور في حكم التلفيق فيكون قابلاً للمدارسة والمناقشة.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن أصحاب هذه التعاريف - المصرحة ببطلان الحكم الملفَّق عند جميع أصحاب المذاهب التي لفق منها - كان ينبغي أن تتفق كلمتهم على القول ببطلان التلفيق مطلقًا ؛ لأنه - عندهم - لا يسفر إلا عن حقيقة يقرر بطلانها جميع أصحاب المذاهب الملفق منها..

وجه ذلك أن الحكم الملفق أصبح بلا مستند شرعي ؛ لأن الملفِّق اعتمد في تلفيقه على تقليد أصحاب المذاهب التي لفق منها، كل في الجزئية التي تخصه، ولكنهم لم يسلموا له هذا، فقرروا بطلان الحكم الذي لفقه من مذاهبهم..

علماً بأن أساس التلفيق الذي هو تقليد المذاهب ليس مصدراً ولا دليلاً لتشريع حكم في المذهب، فأصحاب المذاهب يقررون بطلان تقليدهم، فكيف يصح أن يتخذ تقليدهم مستنداً للتشريع واستمداد الأحكام..!!

(١) معجم لغة الفقهاء، مادة التلفيق.

الفرع الثاني: مزيد كشف عن حقيقة التلفيق:

– جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي حول التلفيق ما يلي:

«**حقيقة التلفيق في تقليد المذاهب هي:**

– أن يأتي المقلد في مسألة واحدة ذات فرعين مترابطين فأكثر بكيفية لا يقول بها مجتهد ممن قلدهم في تلك المسألة»[1].

والمراد بالمقلد في هذا التعريف هو: الفقيه المقلِّد ؛ فلا يشمل العامي.. وهذا تصوير للحقيقة التي يعنيها السؤال الذي كان سبب تأليف كتاب عمدة التحقيق.. ونص السؤال هو:

«هل يجوز التلفيق من مذاهب الأئمة الأربعة في قضية واحدة ؛ كغسل واحد، أو وضوء واحد، أو تيمم واحد، أو صلاة واحدة، وغير ذلك من العبادات والمعاملات أولا؟»[2].

فقد اتضح من هذين النصين، وما جاء في الفرع السابق أن حقيقة التلفيق تتمثل في:

● التقليد المركب في حكم مسألة واحدة، عبادة كانت أم معاملة.

ومن هنا أمكن القول بأن التقليد أصبح نوعين عند مقلدة الفقهاء، هما:

● تقليد بسيط، وهو الذي يُقلِّد فيه فقيهاً واحدًا في حكم المسألة بجميع أجزائه وجزئياته من أركان، وشروط، وموانع..

● وتقليد مركب، وهو الذي يقلد فيه أكثر من فقيه ؛ بأن يقلد فلانًا في جزئية، وآخر في جزئية أخرى، وثالثًا في جزئية ثالثة إلخ.

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم ٧٠(١/٨) بشأن: الأخذ بالرخصة وحكمه، البند رقم (٥)، ص٢٤١– ٢٤٣.

(٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص١٨٣.

وكأن التلفيق في الحقيقة مبني على أمرين واهيين كبيت العنكبوت، هما:

الأمر الأول: اعتقاد مقلدة كل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة أن مذهبهم مسلم بصحة كل ما جاء فيه، وأن أقوال أئمة المذاهب بمثابة نصوص الشارع، يستدل بها، ويستنبط منها الأحكام للنوازل.. وهذا الاعتقاد أساسه التقليد الخارق لإجماع السلف الصالح على قاعدة: (كل يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول الله ﷺ)، وهو قول جميع أصحاب المذاهب الفقهية وأقرانهم من الأئمة المجتهدين، والعلماء المقتصدين المتبعين..

- وإليك الحقائق العلمية المانعة من التسليم باعتماد المذاهب الاجتهادية المختلف فيها على النحو الذي يذهب إليه الفقهاء المقلدون الملفقون:

١- أن اعتبارها كذلك يجعلها في مرتبة واحدة مع الأحكام المنصوص عليها في الكتاب والسنة، والأحكام المجمع عليها، والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة..

وهذا مردود يقينًا ؛ لأنها لو كانت كذلك لما صح أن تكون مذهبًا لأحد، ولما صح أنها تحتمل الصواب والخطأ، كما هو نص الحديث المتفق عليه وهو قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر»[(١)].

٢- أن اعتبارها كذلك يمتنع معه نهي الأئمة المجتهدين عن تقليدهم فيها.. بل يمتنع معه أن تكون مجالاً للاجتهاد، والاختلاف، والتقليد..

(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح(٧٣٥٢)، واللفظ له؛ صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح (١٧١٦).

٣- أن اعتبارها كذلك يتعارض مع إجماع السلف الصالح على اعتبار الأحكام الفقهية الاجتهادية قسمين: مجمعاً عليه، ومختلفًا فيه، الذي على أساسه قال العلماء: (إجماع الفقهاء حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة)[١].

الأمر الثاني: اعتقاد مقلدة كل مذهب بأن مذهبهم يكفي جميع المسلمين في أمور دينهم ودنياهم ؛ ولذا يدعون إليه، ويتعصبون له، ويحكمون على غيره بأنه خطأ يحتمل الصواب[٢]!!

ويشهد لهذا الاعتقاد ما يلي:

١- قولهم بإغلاق باب الاجتهاد المطلق بعد تدوين المذاهب الأربعة وتحريرها..

٢- قولهم بحرمة تقليد غير المذاهب الأربعة..

٣- قولهم بجواز أو وجوب التزام مذهب إمام معين في كل شيء من المسائل الفقهية المختلف فيها..

- **ومن الغريب العجيب أن يصل أمر مقلدة** الفقهاء وأصولييهم إلى القول بتحريم العمل بواضحات الكتاب والسنة على كل من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد؛ فليس عندهم إلا الاجتهاد أو التقليد، فكل من لم يكن عالمًا مجتهدًا فهو عندهم معدود من العوام الجهال، مهما أوتي من العلم والفقه، فيجب عليه التقليد!!

وفي هذا يقول الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي:

«ولا يخفى أن شروط الاجتهاد لا تشترط إلا فيما فيه مجال للاجتهاد، والأمور المنصوصة في نصوص صحيحة من الكتاب والسنة لا يجوز الاجتهاد فيها لأحد، حتى تشترط فيها شروط الاجتهاد، بل ليس فيها إلا الاتباع.

(١) انظر: المجموع شرح المهذب، للنووي، ١/ ٥ ؛ المغني، لابن قدامة، ١/ ٣.
(٢) انظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، ١/ ٤٨.

وبذلك تعلم أن ما ذكره صاحب مراقي السعود تبعًا للقرافي من قوله:

من لم يكن مجتهدًا فالعمل منه بمعنى النص مما يحظل

لا يصح على إطلاقه بحال ؛ لمعارضته لآيات وأحاديث كثيرة من غير استناد إلى دليل»[(١)].

الفرع الثالث: حقائق مستفادة من تعريف التلفيق،تساعد على مزيد من الكشف عن حقيقته.

١- من خلال تعريفات التلفيق الاصطلاحية: تبيّن بجلاء أن الفقيه المقلد حين يتجه إلى التلفيق متذرعًا بالضرورة أو الحاجة، كأنه يقول: أنا أؤكد للجميع بأني ملتزم بمذهبي التزامًا مطلقًا ؛ وأنه يحرم عليّ الأخذ من المذاهب الأخرى، كما يحرم عليّ الأخذ من الأدلة الشرعية ؛ لأني عامي مقلد، لكني ألفق في هذه المسألة من باب أن الضرورات تبيح المحظورات..

٢- أن الحكم الملفَّق عبارة عن حكم مركب من عدة مذاهب فقهية متباينة في الحكم.

٣- أنه لم يَعُدْ مذهبًا لأحد من أصحاب تلك المذاهب التي رُكِّب منها.

٤- أنه ليس بصحيح عند أحد منهم ؛ فكل منهم يحكم ببطلانه.

٥- أن الملفِّق - في حقيقته - فقيه اتخذ التلفيق وسيلة للاستنباط.

٦- أن الحكم الملفَّق - في الحقيقة - مذهب للفقيه الملفق، وحيث إنه مقلد- والمقلد لا مذهب له - فالحكم الملفَّق ليس له مستند شرعي.

(١) أضواء البيان، ٧/ ٤٣٠- ٤٣٢ ؛ انظر: نشر البنود شرح مراقي السعود، ٢/ ٢٥٩، وراجع المطلب الخامس والسادس من المدخل (السلسلة (١)).

٧- أن أساس التلفيق – في زعم الملفقين -: التقليد، وهو ليس دليلاً ولا مصدراً لتشريع حكم في الإسلام.

٨- أن التقليد الذي هو أساس التلفيق من النوع المذموم والمحظور ؛ لإجماع السلف على تحريم التقليد على العالم، والفقيهُ المقلِّدُ الملفق عالم بلا شك ؛ فالأساس الذي يصح معه التقليد أمران لا ثالث لهما: الجهل، والعمى..

ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾(١)؛ فقد أفادت الآية انقسام المكلفين – من حيث العلم والجهل بالأحكام الشرعية – إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أهل الذكر، وهم الذين فرض الله عليهم بيان أحكامه واستنباطها، وإفتاء الناس فيما يسألون عن حكمه في شرع الله العليم الحكيم جل جلاله..

القسم الثاني: الجاهلون، وهم العوام الذين لا علم لهم ولا بصر بما يدينون الله به في المسائل الاجتهادية ؛ ففرض الله عليهم سؤال أهل الذكر، واتباعهم فيما يفتونهم به على أنه حكم الله تعالى..

القسم الثالث: العالمون المقتصدون، وهم أهل العلم الذين لم يبلغوا مرتبة أهل الذكر، ولكنهم قادرون على فهم أقوال أهل الذكر،وأدلتها، ووجوه الاستدلال بها..

فقوله تعالى: ﴿**أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾ نص صريح في القسم الأول، **وقوله**: ﴿**إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ منطوق ومفهوم في القسم الثاني والثالث ؛ فقد دل بمنطوقه أن الذين

(١) سورتي النحل / ٤٣، والأنبياء / ٧. انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١١/ ٢٧٢.

لا يعلمون هم الجاهلون، ودل بمفهومه أن الذين يعلمون - وهم بلا شك أعم من أهل الذكر - ليسوا بجاهلين، فكان فرضهم اتباع الدليل، لا التقليد الذي هو فرض الذين لا يعلمون؛ فـ(الذين يعلمون) يشمل أهل الذكر القادرين على الاجتهاد الاستنباطي فيما لا نص فيه من الكتاب أو السنة، كما يشمل العلماء المقتصدين المتبعين للدليل في كل شيء..

الخلاصة: أن من أمعن النظر في تعريف التلفيق، وتحليله، مما جاء في هذا المطلب يظهر له بجلاء: أن الملفِّق - في الحقيقة - لم يقلد أحدًا من أصحاب المذاهب التي لفق منها، وإنما لعب فيها، فأتى بمذهب جديد ليس مذهباً لأحد منهم.. فالحكم الملفَّق مذهب له هو، وحيث إنه مقلد بنى تلفيقه على التقليد، لا على الاستدلال، فإن عمله لا يكون سديداً.

فترك الاستدلال على أحكام النوازل بالأدلة الشرعية - مع القدرة عليه - والاكتفاء بالرجوع إلى أقوال الأئمة مجردة عن الأدلة يُعَدُّ من التقليد المذموم المنهي عنه ؛ لأن العبرة بالأدلة لا بالأئمة ؛ «فإن القول لا يصح لفضل قائله، بل بدلالة الدليل عليه»[1].

فعمل الفقيه المقلد الملفق ارتماء في عماية، وانزلاق في غواية[2]؛ فهو يخالف الأئمة ويعاندهم ؛ فيقلدهم رغمًا عنهم، ثم يذهب أبعد من ذلك، فيلفق من مذاهبهم التي اختلفوا فيها حكماً لا يصح عند أحد منهم، ثم يتطاول عليهم، فيقول - بلسان حاله - أنا مقلدكم في هذا الحكم شئتم أم أبيتم !!

(١) جامع بيان العلم وفضله، للإمام الحافظ الفقيه ابن عبد البر (ت:٤٦٢هـ)، ٢/ ٩٩٥، انظر: قواطع الأدلة في أصول الفقه، للإمام الأصولي الفقيه ابن السمعاني، ٥/ ١٠٨.

(٢) انظر: المذهب الحنبلي - دراسة في تاريخه، وسماته، وأشهر أعلامه، ومؤلفاته. للأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ص٥-١١.

أبيض

المطلب الرابع
التمييز بين التلفيق و كل ما يشتبه به

- إن التعريف بالتلفيق، وإبراز حقيقته لا يتم على الوجه الأكمل إلا بالتمييز بينه وبين كل ما يشتبه به، وذلك بتوضيح الفروق بينه وبينها.. والحقيقة أن هذه الفروق يمكن إدراكها مما سبق تحليله وتحقيقه في المطلب السابق، لكن بهذا التمييز - كما قلت - يتم إبراز حقيقة التلفيق على الوجه الأكمل.. فأقول - وبالله التوفيق -:

- إن توضيح الفروق بين التلفيق وما يشتبه به يجري في ثمانية فروع:

الفرع الأول: الفرق بين التلفيق وتقليد العامي أكثر من مذهب في أجزاء حكم مسألة واحدة، أو في أحكام مسائل مستقلة عن بعضها.

- إن تقليد العامي مجتهداً أو مفتياً في مسألة، وآخر في مسألة أخرى، وثالثاً في مسألة ثالثة ليس بتلفيق بالمعنى الذي هو مقصود الدراسة.. وكذلك تقليده إياهم في جزئيات الحكم الواحد المختلف فيه.. وذلك أن فرض العامي سؤال أهل الذكر، والعمل بما يفتونه به على أنه حكم الشرع.

فالتلفيق من خصائص الفقيه المقلد كما سبق تحقيق ذلك في تعريفه وتوضيحه، فلا يشمل العامي ولا العالم المستدل..

- وفي هذا يقول الشيخ الباني:

«أخذ المستفتي في عهد السلف بقول أحد علماء الصحابة في مسألة، وأخذه بقول غيره من الصحابة والتابعين في مسألة ثانية لا يقال له تلفيق، ولو أدّى إلى

تركب حقيقة لم يقل بها المفتيان، بل هو من قبيل تداخل أقوال المفتين بعضها في بعض تداخلاً طبيعياً غير ملحوظ ولا مقصود، وكتداخل اللغات بعضها ببعض في لسان العرب»[١].

وسر ذلك يظهر في الفرع التالي..

الفرع الثاني: الفرق بين التلفيق وعمل الفقيه المستدل، المقارن بين اجتهادات الفقهاء المتباينة.

– لقد وَهِمَ من اعتقد إمكان التلفيق استدلالاً،وهذا مُلاحَظٌ في البحوث التي قدمت في هذا الموضوع إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٢]، بل قد صرح به الشيخ الباني في كتابه عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ؛ حيث قال:

«أما طبقة المتفقهة – على تباين مراتبهم – فلا يخلو المقلِّد منهم من أحد أمرين:

● إما أن يكون تابعاً للقائلين بجواز التلفيق من أتباع المذهب المنتمي هو إليه.

● وإما أن يكون تابعًا للقائلين بعدم الجواز.

● وكلاهما لا كلام لنا معه ؛ لأن الكلام مع الأول تحصيل حاصل، وإن اختلفت المناهج؛ لأن طريقته الأخذ بالتلفيق في التقليد تقليدًا، وطريقتنا الأخذ به نظراً واستدلالاً»[٣].

ووجه القول بوهم الشيخ: أنه سبق أن قال – في آخر حديثه عن مسألة تقليد غير الأئمة الأربعة –:

(١) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص٩٤.
(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي – الدورة الثامنة، العدد الثامن، ١/ ٤٥ – ٦٤٠.
(٣) ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

«وإليك الكلام على مسائل التلفيق المتفرعة عن مسائل التقليد».

فواضح أن الشيخ يعلم ويقرر أن أساس التلفيق هو التقليد، لا النظر والاستدلال.

- إن تداخل المذاهب نتيجة الاجتهاد والاستدلال ليس بتلفيق؛ لأن الفقهاء المجتهدين، والعلماء المستدلين يدورون مع الدليل حيث دار، ويفتون بمقتضى ما ظهر لهم من الأدلة الشرعية، ومقاصد الشريعة، بعد بذلهم وسعهم في الاجتهاد والاستدلال ؛ فاختلافهم ليس مقصودًا لهم، وإفتاؤهم ليس بالتقليد فيَكُون تلفيقًا، وإنما نشأ اختلافهم من الاجتهاد والاستدلال الذي هو فرضهم في كل ما هو مجال للاجتهاد.. **فتحقق أن لا تلفيق مع الاجتهاد والاستدلال؛ فمجال التلفيق هو مجال التقليد..**

فالفقيه المستدل قد يوافق فقيهاً في جزئية من جزئيات الحكم الواحد، وفقيهًا آخر في جزئية أخرى نتيجة ما يتوصل إليه في المقارنة بين اجتهادات الأئمة المختلف فيها بالدليل لا بالتقليد..

وهذا هو مجال علم الفقه المقارن، وهو مجال علم أصول الفقه المقارن أيضًا؛ فالفقيه تابع لأصله اتفاقًا واختلافًا.

أما الفقيه المقلد فإنه كما يلتزم مذهب إمامه تقليدًا، فكذلك يلفق أحكامًا من مذاهب الأئمة الأربعة تقليدًا لا استدلالاً.

فحقيقة التلفيق الاصطلاحية لا توجد إلا مع التقليد الأعمى.

الفرع الثالث: الفرق بين التلفيق وتجديد الفقه:

– قد يظن البعض أن التلفيق لون من ألوان تجديد الفقه المنشود.. وهذا الظن غير صحيح، كما سيتضح في الآتي:

– إن معنى تجديد الفقه يتمثل في الأمور التالية:

١ – تحريره وكتابته بأسلوب عربي مبين، سهل يفهمه كل مختص، وكل مثقف ثقافة إسلامية واعية، خلافًا لكتب الفقه المختصرة المتداولة، التي يعجز المختص عن فهمها قبل المثقف العادي..

٢ – إعادة ربط الأحكام بأدلتها الشرعية ؛ لأن أي حكم لم ينبنِ على دليل شرعي فليس بفقه ؛ إذ لا حكم إلا بدليل وأيّ فرع لم يعرف أصله فليس بفقه كذلك.

٣ – العناية بربط الأحكام بحياة الناس وتصرفاتهم اليومية، وتعاملاتهم العصرية ؛ لأن الشريعة جاءت لتحكم حياة الناس في كل شيء، وفي كل زمان ومكان.. تحكمها في العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والمعاملات، والجنايات.. تحكمها في نظام الحكم، والسياسة، والاقتصاد إلخ.

٤ – استبعاد الآراء العارية من أدلة معتبرة شرعاً..

٥ – استبعاد التمذهب الذي يعني التزام مذهب فقهي معين في كل شيء ؛ اعتقادًا بأنه يكفي الناس في كل ما يهمهم من أمور دينهم ودنياهم !!

٦ – اعتبار المذاهب الفقهية كلها مذهبًا فقهيًّا واحدًا كبيرًا، ينتقي منها المفتي أو الفقيه حسب ما تقتضيه الأدلة الشرعية، ومقاصد الشريعة ؛ لأن العبرة بالأدلة لا بالأئمة ؛ فلا تقليد ولا تلفيق..

فما أبعد التلفيق من هذه المعاني، وما أشبهه بالتمويه[1].. **بل إن تجديد الفقه يقتضي استبعاد التقليد، وكل ما تولد منه من تتبع رخص الاختلافات الفقهية، والتلفيق في تقليدها.**

الفرع الرابع: الفرق بين التلفيق وتوحيد المذاهب:

- قد توهم بعض الفقهاء والدعاة المصلحين المجددين أن التلفيق يمثل خطوة إلى الأمام في سبيل توحيد المذاهب الفقهية؛ فلذا لزم بيان المراد بهذا التوحيد ؛ ليعرف هل للتلفيق علاقة به أو لاَ ؟

- أترك معالجة هذا للشيخ الباني حيث يقول:

● «إن مراد الدعاة إلى وحدة المذاهب هو: التوفيق بينها فيما يمكن التوفيق؛ قصرًا للطريق على طالب التفقه في دينه، وخروجًا من خلاف العلماء حسب الإمكان ؛ أخذًا بالورع، وتخلصًا من التعصب الممقوت، وحمية الجاهلية الأولى، التي نشأت بين متأخري أتباع المذاهب، فنجم عنها تفرق كلمتهم وتخاذلهم في وقت هم أشد الناس احتياجًا إلى اتحاد الكلم والتضامن.

ويريد دعاة الوحدة أيضًا: الأخذ من كل مذهب بما كان دليله أقوى من كتاب، وسنة ثابتة..»[2].

● «كما أنهم لا يريدون - معاذ الله - درس المذاهب أو هجرها، كما يفتريه عليهم خصومهم؛ إذ لا يتبادر إلى الذهن أن عاقلاً يحاول تبديد رأس ماله،

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، للشيخ محمد الخضري، ص٣٧٤- ٣٧٦؛ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للشيخ الحجوي، ٢/ ٣٩٤.
(٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص١١٠-١١١.

ومذاهب الأئمة المجتهدين رأس مال كبير للفقه في دين الله تعالى، وإليها مرجع الفقهاء في كل عصر وقطر»[١].

● «نعم يريدون رد أهل الملة الإسلامية إلى الاتفاق مهما أمكن، وتجنب كثير من زيادات متأخري أتباع المذاهب التي ليست من الدين، سواء كانت تشديداً أو تساهلاً ؛ فإنهم قد شددوا تشديداً تأباه الحنيفية السمحة ؛ كتشديدهم في مسائل الطهارة والعبادات وغيرها، مما نجم عنه تهاون الضعفاء والجهلاء في تكاليف الدين.

وتعصبوا لمذاهبهم تعصبًا أفضى إلى تخاذل المسلمين، وتفرق كلمتهم.

كما تساهلوا في بعض المسائل تساهلاً ذهب بحكمة الدين؛ **كالحيل الفاسدة التي لفقوها**، فترى أن كلاً من التشديد والتساهل في غير محله. هدانا الله نهج الصواب»[٢].

أعود فأزيد كلام الباني توضيحًا وتحقيقًا، فأقول مستعينًا بالحي القيوم جل جلاله:

– **إن المقصود بتوحيد المذاهب الفقهية هو**: اعتبارها كلها مذهبًا فقهيًا واحدًا كبيرًا، ينتقي منها العلماء بالدليل ما قوي مأخذه، ووضح فيه مقصد الشارع[٣]...

وليس المقصود بذلك هجر المذاهب إلى تأسيس مذهب جديد، كما ليس المقصود به رفع الاختلاف الفقهي الناشئ عن الاجتهاد الفقهي، الذي هو المعين الذي لا ينضب لأحكام النوازل والمسائل التي لا نص فيها..

(١) المصدر السابق، ص ١١٢.
(٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص١١٢-١١٣. انظر: الهامش في ص١١٣.
(٣) انظر: مقارنة المذاهب في الفقه، للشيخين، محمود محمد شلتوت، ومحمد علي السايس، ٢-٦.

فالاختلاف الفقهي باق ما بقي الاجتهاد الفقهي، وهو باق ما بقي الدين..

فالواجب على المسلمين نحو المذاهب الفقهية: أن يكونوا على وعي وعلم ويقين بأن كلاً من الإجماع الفقهي، والاختلاف الفقهي الناشئ عن الاجتهاد الشرعي الصحيح، يقتضي اجتماعًا وائتلافًا يُلْزِمُ الجميعَ بالموالاة، والتآلف، والتضامن، والتناصر.. وهذا بالنسبة للإجماع واضح..

والحقيقة أنه بالنسبة للاختلاف الفقهي أيضًا واضح ؛ لأن الشارع كلف كل مجتهد بالتزام ما أداه إليه اجتهاده الصحيح.. وكلف كل عالم بصير باتباع ما قوي دليله ووضح مقصده.. وكلف العوام بسؤال أهل الذكر واتباعهم بدون تفريق بينهم، كما كان عليه الأمر في القرون المفضلة..

وهذا هو معنى توحيد المذاهب الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وتابعوهم، وتابعو تابعيهم، وفي مقدمتهم الأئمة الأربعة وأقرانهم، ومن تبعهم بالحق من أصحابهم وتلاميذهم..

الفرع الخامس: التأكيد بأن هذا هو معنى توحيد المذاهب الفقهية:

- **وليزداد هذا المعنى قوة ومتانة ننقل نصين لعالمين** من أعظم وأجل فقهاء الأمة؛ الأول لبيان واجب العلماء نحو ما اختلف فيه الأئمة المجتهدون، والثاني لبيان ما يقتضيه الاختلاف الفقهي من لزوم التآلف، والوحدة، والموالاة.. وفيما يلي النصان:

- قال الإمام القاضي عبدالوهاب (ت: ٤٢٢هـ):

«إذا اختلف العلماء وتنازعوا في حكم مّا، فالواجب:

● الرجوع إلى النظر والاجتهاد في طلب الحكم من الأدلة التي هي مظانه، ومواضع طلبه ؛ وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والعمل.

● واعتقاد ما يؤدي صحيح النظر في ذلك إليه، ويقف المجتهد عليه.

● ولا يفتقدون الحق في أقاويل المختلفين في قول فلان دون قول غيره، ولا في مذهب دون سواه من المذاهب، إلا أن يكون الدليل قد قام عنده على صحته،وعيّن له الحق به»[1].

وهذا هو الحق المبين الذي رسمه قول الحق سبحانه وتعالى:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩).

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ﴾ (الشورى: ١٠).

● **من الواضح أنه لا يلزم من اجتهاد العالم أن يؤسس مذهبًا**، يدعو الناس إليه؛ لأن الأئمة المجتهدين أنفسهم لم يحملوا أحدًا على تقليدهم، بل نهوا عنه أشد النهي ؛ فهم خصم التقليد، وخصم كل من يقلد مع قدرته على النظر والاستدلال..

فأين أهل التقليد والتلفيق، الجامدون على مذاهب الأئمة، المعادون للاجتهاد والاستدلال – ثم يتحايلون، فيتخذون التقليد مصدرًا للاستنباط والتشريع تلفيقًا وتمويهًا – !! أين هم من هذا الحق المبين ؟ مع أنهم في الحقيقة علماء قادرون على النظر والاستدلال، والاختيار والترجيح بالدليل[2]!!.

– وقد حقق الإمام البيهقي، الحافظ، الفقيه، الأصولي (ت: ٤٥٨هـ) أن اقتضاء الاختلاف الفقهي التآلف والموالاة يعد من معتقد أهل السنة والجماعة؛ حيث قال: «**أما مسائل الفروع**»:

---

(١) المعونة على مذهب عالم المدينة، للإمام القاضي عبد الوهاب، ٢/ ٦١٠. انظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، ٢/ ١١٣٩ –١١٤٠ ؛ إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين، للشيخ باب بن الشيخ سيدي الشنقيطي، ص١٣٩ – ١٤٠.

(٢) انظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص ١٦٢–١٦٣، ثم راجع المطلب الرابع من المدخل.

● فما ليس فيه نص كتاب ولا نص سنة، فقد اجتمعوا على بعضه، واختلفوا في بعضه.

● فما اجتمعوا عليه ليس لأحد مخالفتهم فيه.

● وما اختلفوا فيه فصاحب الشرع هو الذي سوّغ لهم هذا النوع من الاختلاف؛حيث أمرهم بالاستنباط بالاجتهاد، مع علمه بأن ذلك يختلف، وجعل للمصيب منهم أجرين، وللمخطئ منهم أجرًا واحدًا، وذلك على ما يحتمل من الاجتهاد، ورفع عنه ما أخطأ فيه.. عن أبي هريرة - ﷺ -، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حكم الحاكم ؛ فاجتهد فأصاب كان له أجران، فإن اجتهد فأخطأ كان له أجر»(١).

● فهذا النوع من الاختلاف غير ما ذم الله تعالى، وذمه رسوله محمد ﷺ فيما روينا.

● وكان الإمام الشافعي - رحمه الله - يجعل هؤلاء المختلفين في معنى المجتمعين ؛ حيث إن كل واحد منهم أدّى ما كلف من الاجتهاد، ولم يخالف كتاباً نصاً، ولا سنة قائمة بلغته، ولا إجماعاً، ولا قياساً صحيحاً عنده، إنما نظر في القياس فأداه إلى غير ما أدّى إليه صاحبه، كما أدّاه التوجه إلى البيت بدلائل النجوم وغيرها إلى غير ما أدّى إليه صاحبه.

● **فكل واحد منهم يكون مؤديًا في الظاهر ما كلف**، ويرفع عنه إثم ما غاب عنه، أو أخطأ من التأويل الصحيح، أو السنة الصحيحة، أو القياس الصحيح ؛ إذ لم يكلف علم الغيب.

---

(١) متفق عليه ؛ سبق تخريجه في المطلب الثالث، الفرع الثاني من هذا المبحث.

● **فمن سلك من فقهاء الأمصار سبيل الصحابة والتابعين فيما أجمعوا عليه، واختلفوا فيه، كانوا كالفرقة الواحدة، وهي الفرقة الناجية التي أشار إليها الرسول ﷺ؛ فكل منهم أخذ بوثيقة فيما يرى، فيما تبع فيه من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع**. وبالله التوفيق»[1].

– **أين هذا من الفقهاء المقلدين، الذين وضعوا حواجز** بين اجتهادات فقهاء الأمة الواحدة، وفرقوا الأمة إلى طوائف متناحرة إلى حد يوحي بأنهم أصحاب أديان مختلفة، ثم لما أوقعوا الناس في ضيق وحرج، أخذوا يبحثون عن مخرج بالتلفيق بين المذاهب، لا بالتوحيد بينها في ضوء الوحي (الكتاب والسنة) على منهج الأئمة المجتهدين، وفي مقدمتهم الأئمة الأربعة وأقرانهم؟!!

صدق الحق سبحانه وتعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ (محمد: ١٤).

فلا يكون الإنسان مجانباً لاتباع هواه وهوى غيره من الخلق إلا إذا كان على بينة من ربه.. اثنان لا ثالث لهما؛ **فالعاصم من اتباع الهوى هو اتباع الدليل الشرعي**..

الفرع السادس: الفرق بين التلفيق والانتقال من مذهب إلى مذهب آخر:

– **الانتقال من مذهب إلى مذهب إنما يتأتى من عالمٍ** التزم مذهباً فقهياً معيناً، واتخذه مرجعاً له في المسائل المختلف فيها بين الأئمة المجتهدين.. وكل من

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب أهل السنة والجماعة، للإمام أبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، تحقيق وتخريج وتعليق فريج بن صالح البهلال، ص٢٦٩-٢٧٠، انظر: الأم للإمام الشافعي، ٧ / ٣٠، ٩٨ ؛ لمعة الاعتقاد، للإمام الموفق ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، طبع ونشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ص٤٢.

الالتزام المذهبي والانتقال المذهبي يُعَدُّ من عمل الفقهاء المقلدين للمذاهب الفقهية المدونة.. وكلاهما من المسائل المبتدعة المتفرعة من التقليد المبتدع المحظور الذي تقدم تفنيده في أكثر من موضع..

- **والمراد بالانتقال من مذهب إلى مذهب آخر**: أن يقرر الفقيه المقلد أو المنتسب لمذهب فقهي معين التخلي عن مذهبه هذا، ويتمذهب بمذهب آخر، بدعوى أنه قد ظهر له أفضلية هذا المذهب ؛ لأفضلية صاحبه، أو غير ذلك من الأسباب والأغراض التي يتعلل بها مقلدو المذاهب أو منتسبوها من الفقهاء..

وهذا انتقال عام، وقد وقع من علماء كثيرين عبر التاريخ الإسلامي، كما هو معلوم ومشهور(١).

والفرق بين التلفيق والانتقال المذهبي واضح في:

- أن الفقيه الملفق لم ينتقل من مذهبه، بل هو ملتزم به بشدة، وإنما ركب أحكام بعض الوقائع والنوازل من مذهبه وغيره من المذاهب الفقهية المتبعة تقليدًا لا استدلالاً ؛ لأجل طلب التيسير، أو غيره من الأغراض التي يدعيها الملفقون..

- وهناك نوع آخر من الانتقال المذهبي يتمثل في:

- أن الفقيه المقلد ملتزم بمذهبه، لكنه قد يترك مذهبه في بعض آحاد المسائل، ويعمل فيها بمذهب آخر.. والانتقال المذهبي بهذا المعنى يُعّدُّ انتقالاً جزئياً..

(١) انظر: المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، للشيخ العلامة بكر أبو زيد، ١/ ٥٦٧- ٥٧٨؛ قواطع الأدلة في أصول الفقه، للإمام ابن السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، ٥/ ١٧٤ - ١٧٧؛ البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ٦/ ٢٩٠ - ٢٩٦

وهذا النوع من الانتقال المذهبي الجزئي يتنوع إلى ما يلي:

● **انتقال جزئي مبني على الاستدلال**.. وهذا في الحقيقة ليس تلفيقاً ولا انتقالاً، بل يعتبر اتباعاً للدليل، ودوراناً معه.. وهذا هو فرض كل عالمٍ، وفرض كل من ظهر له دليل يمتنع معه الاجتهاد والتقليد[1].

● **انتقال جزئي مبني على التقليد في بعض آحاد المسائل**.. وهذا أيضًا ليس من التلفيق، وإنما هو من مسائل التخيّر، أو تتبع الرخص الفقهية، ولكن أساس كل منهما التقليد كالتلفيق[2].

● **انتقال جزئي مبني على التقليد في بعض أجزاء الحكم الواحد** - كالوضوء مثلاً - وهذا هو التلفيق بوضوح.

وبهذا اتضح أن الانتقال المذهبي أعم من التلفيق - وإن كان يجمعهما كون كل منهما متفرعًا من التقليد -؛ فكل تلفيق انتقال وليس العكس..

فالانتقال التلفيقي منحصر في تركيب حكم مسألة واحدة من أكثر من مذهب تقليدًا، لا يقره أحد من أصحاب تلك المذاهب المركب منها..

الفرع السابع: الفرق بين التلفيق وإحداث قول ثالث مخالف:

المراد بإحداث قول ثالث: أن توجد مسألة اجتهادية مختلف فيها بين الأئمة المجتهدين في عصر من العصور، بحيث يتكون فيها قولان - مثلاً - فيأتي فقيه مجتهد في عصر متأخر عن عصر المسألة المختلف فيها، فيجتهد فيها، فيتوصل إلى قول مستقل عن الأقوال السابقة فيها، أو قول مركب منها، فإذا بهذا القول الجديد يخالف كل واحد من تلك المذاهب في حقيقته وحكمه..

(١) انظر: الفرع الرابع من المطلب الخامس في المدخل، ص٥٠-٥٥.
(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٧٩٤هـ)، ٦/ ٣٢٠-٣٢٥.

فيكون هذا المجتهد قد أتى بحكم مغاير لتلك المذاهب، أو حكم مركب منها لا يقول به أحد من أصحاب تلك المذاهب..

هذا، ومسألة إحداث قول ثالث مخالف للأقوال السابقة تعد من المسائل الأصولية المختلف فيها، فقول بالمنع مطلقًا، وآخر بالجواز مطلقًا، وثالث بالتفصيل[1].

من خلال تصوير مسألة إحداث قول ثالث مخالف للأقوال السابقة في المسألة الاجتهادية المختلف فيها يظهر بوضوح ما يلي:

١- أن هذا النوع لا يعد من التلفيق ؛ لأن أساسه الاجتهاد والاستدلال، والقائم به هو الفقيه المجتهد،بخلاف التلفيق فإن أساسه التقليد المحض،والاتباع الأعمى، والقائم به هو الفقيه المقلد لأحد المذاهب الفقهية المدونة..

فسواء قلنا بصحة هذا النوع من إحداث قول مخالف لجميع الأقوال المختلفة في المسألة الاجتهادية، أم قلنا ببطلانه فإنه ليس من التلفيق الذي لا يكون إلا بالتقليد الأعمى..

٢-أن القول الذي يحدثه الفقيه المقلد بالتلفيق ليس برأي فقهي معتد به؛ لأنه لم يصدر عن مجتهد، وليس له مستند شرعي ؛ فهو قول مستنده الهوى ؛ فكل قول في الفقه لا يستند إلى دليل شرعي فمستنده الهوى، **والتقليد - الذي هو المستند المزعوم للتلفيق - ليس بدليل، فلا يفيد علمًا ولا حكمًا.. وبالتالي فإن فرعه الذي هو التلفيق لا يفيد إلا ارتماء في العماية والغواية..**

---

(١) راجع المسألة في البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام الزركشي (٧٩٤هـ)، ٤/ ٥٤٠-٥٤٣ ؛ إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ٤/ ١٤٠-١٥٢؛ مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للإمام ابن قدامة، تأليف العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق أبي حفص سامي العربي، ص٢٧٩-٢٢٨٢.

٣- أن قول الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت: ١٣٥٤هـ): «والحق في مسألة التلفيق أنها كمسألة إحداث قولٍ ثالثٍ فيما إذا اختلفوا على قولين فقط!!»[١].

هذا القول غير صحيح، بل المسألتان متباينتان؛ فإحداهما مبنية على الاستدلال والعلم، والثانية مبنية على التقليد والجهل!!

وما يلاحظ من معنى التلفيق في هذه المسألة إنما يعود إلى المعنى اللغوي لا إلى الاصطلاحي الذي هو موضوع بيان الفرق والتمييز؛ ففرق بين الشبه اللغوي والشبه الاصطلاحي.

الفرع الثامن: الفرق بين التلفيق ومراعاة الخلاف:

ومراعاة الخلاف عند المالكية عبارة عن: «إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف، في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليلاً آخر.

وذلك كإعمال مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار، في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشغار فيما إذا مات أحدهما.

فالمدلول هو عدم الفسخ، وأعمل مالك في نقيضه – وهو الفسخ – دليلاً آخر.

فمذهب مالك هو: وجوب الفسخ، وثبوت الإرث إذا مات أحدهما»[٢].

ومزيداً للتوضيح فإن حجة المالكية في قولهم بإفادة البيع الفاسد شبهة الملك هي: مراعاة الخلاف بينهم وبين الحنفية..

---

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السول، ٤/٦٢٩. انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الثامنة، العدد الثامن، ص٦٦؛ الرخص الشرعية – أحكامها وضوابطها، للشيخ أ. د وهبة الزحيلي، ص٥٩.

(٢) الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، للشيخ حسن بن محمد المشاط، دراسة وتحقيق أ.د. عبد الوهاب ابن إبراهيم أبو سليمان، ص٢٥٣، انظر: الموافقات في أصول الشريعة،للإمام الشاطبي، ٤/١٠٨- ١١١؛ حدود ابن عرفة وشرح الرصاع له، ص١٧٦-١٧٧؛ مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، للدكتور يحيى سعيدي، ص٦٩-٨٥.

وصورة مراعاة الخلاف في هذه المسألة: أن مذهب مالك في البيع الفاسد هو: البطلان، ووجوب الفسخ على كل حال؛ لأن الباطل في حكم المعدوم، مع قوله بفوت رد عين المبيع بيعاً فاسداً إذا تصرف فيه المشتري ببيع، أو هبة، أو تصدّق، أو إعتاق؛ مما يعني نفاذ تصرّفه فيه ؛ لتضمّنه شبهة ملك؛ إعمالاً لدليل الحنفية القائل بعدم بطلان البيع الفاسد، في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الملك، ونفاذ التصرف في المبيع.

فمدلول دليل الحنفية هو: صحة البيع من حيث الأصل، وقد أعمل مالك في نقيضه - وهو البطلان - دليلاً آخر.

ولازم هذا المدلول هو: ثبوت الملك المقتضي لجواز تصرف المشتري في المبيع ونفاذه، فأعمل مالك فيه دليل الحنفية القاضي بعدم بطلان البيع الفاسد[1].

لقد اتضح من هذا التصوير والتوضيح أن مراعاة الخلاف تتضمن:

- **معنى الترجيح**.. ترجيح كل من دليلي القولين المختلفين على الآخر من وجه يكون به أرجح..

- **معنى الجمع**.. إعمال الدليلين معاً بناء على المعنى السابق - وهو كون كل منهما راجحاً على الآخر من وجه - فلزم من ذلك العمل بهما معاً بتوافق تام.. وهذا نوع جمع بين الأدلة المتعارضة في نظر المجتهد..

فمن أمعن النظر في تعريفات أهل الفقه والأصول لمراعاة الخلاف، يتجلى له: أن مفادها يرجع إلى أن مراعاة الخلاف تعني إعطاء الفقيه كل واحد من دليله ودليل مخالفه ما يقتضيه أو بعض ما يقتضيه في الحكم وأثره المترتب عليه.

(١) **انظر**: **الصحة** والفساد عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، للدكتور جبريل بن المهدي علي ميغا آل أسكيا محمد، ص٣٧٣.

فبات واضحاً صحة ما قرره المحقق الشاطبي في فتاواه، حيث قال: «مراعاة الخلاف إنما معناها: مراعاة دليل المخالف»[١].

فالفقيه المراعي للخلاف يرجح دليل نفسه في الحكم المختلف، ودليل مخالفه في أثر الحكم المترتب عليه، فيكون بذلك قد عمل بالدليلين معاً..

فاتضح من تعريف مراعاة الخلاف، وتوضيحه، وتحقيقه: أن مراعاة الخلاف من عمل الفقهاء المجتهدين والعلماء المستدلين، بمعنى أن القائم بعملية مراعاة الخلاف إنما هو عالم مجتهد ومستدل..

فالفرق بين التلفيق ومراعاة الخلاف واضح فيما يلي:

١ – مراعاة الخلاف تستند في مشروعيتها إلى أدلة من السنة، وأخرى أصولية، بخلاف التلفيق ؛ فإنه لا مستند له[٢].

٢ – التلفيق في حقيقته ليس إلا احتجاجاً بالاختلاف الفقهي، كما لا يخفى على كل واعٍ متبصر.. أما مراعاة الخلاف فهي احتجاج بدليل كل من الفقيهين المختلفين في حكم يكون فيه أرجح من معارضه.

ولذا حُقّ للشيخ عبد الرحمن بن معمّر السنوسي أن يقرر بكل طمأنينة:

أن «مراعاة الخلاف إنما تكون باعتباره من جهة هو فيها أرجح ؛ لموجبٍ يقتضي هذا الاعتبار، مع عدم اطراح الاجتهاد الخاص بالكلية.

وعلى هذا فهي إعطاء كلٍّ من الدليلين حقه بصفة مخصوصة، وليس احتجاجاً بالخلاف»[٣].

---

(١) فتاوى الشاطبي، تحقيق وتقديم أ. د. محمد أبو الأجفان ص١١٩.

(٢) انظر: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، للدكتور يحيى سعيدي، ص١٤٠-١٥٥؛ مراعاة الخلاف – بحث أصولي، كتبه عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص٣٥ – ٥٤.

(٣) مراعاة الخلاف – بحث أصولي، ص١٠٣.

٣- مراعاة الخلاف قاعدة أصولية، بخلاف التلفيق ؛ فإنه ليس بقاعدة أصولية، ولا دليل شرعي، بل هو بدعة مخترعة من بعض متأخري الفقهاء المقلدين، القائلين بإغلاق باب الاجتهاد، وإقفال باب الاستدلال، وإلغاء باب الترجيح من الفقه الإسلامي.

٤- بناء على الفروق السابقة فإن مراعاة الخلاف من عمل العلماء أهل الاجتهاد، والتخريج، والترجيح، بخلاف التلفيق، فإنه من عمل الفقهاء المقلدين للمذاهب الفقهية المدونة..

فأساس مراعاة الخلاف: الاجتهاد والاستدلال والترجيح، بخلاف التلفيق الذي يقوم به الفقيه المقلد الذي يأبى الاجتهاد والاستدلال، بل يرفض الترجيح، مما يعني أن أساس التلفيق: التقليد الأعمى..

٥- مراعاة الخلاف تفيد رأياً فقهياً معتداً به ؛ لأنه ناشئ عن اجتهاد فقهي معتد به، ومستند إلى دليل شرعي، بخلاف التلفيق ؛ فإنه لا يفيد إلا ارتماءً في العماية، وانزلاقاً في الغواية، واتباعاً للأهواء..

وبالجملة..فإن مراعاة الخلاف أصل من أصول معالجة التعارض من الأدلة؛ فمجالها: الأدلة المتعارضة ؛ ولذا يظهر بجلاء أنها تتضمن معنى الترجيح والجمع بين دليل ودليل من بعض الوجوه الدقيقة.. أما التلفيق فإن مجاله الآراء الفقهية المختلف فيها، ولا يتعامل الملفق معها بقواعد الترجيح المجمع على وجوبه، بل بالتقليد الأعمى الذي هو في الحقيقة ليس إلا اتباعاً للهوى..

ومن هنا أمكن القول - بقوة وصرامة - بأنه ليس هناك نقطة التقاء بين مراعاة الخلاف التي هي قاعدة من قواعد معالجة التعارض بين الأدلة، وبين التلفيق الذي هو اتباع الهوى بعينه..

وبهذا ظهر بجلاء خطأ من فسّر التلفيق بمراعاة الخلاف[١].

فحق للدكتور يحيى سعيدي أن يعلن بوضوح:

«أن العمل بمراعاة الخلاف ليس تقليدًا (ولا تلفيقًا من باب أولى)، بل هو اجتهاد ؛ إذ المجتهد بعد نظر وإعمال فكر يتوصل إلى حكم ثالث بين قوله **الأصلي وقول المخالف، ويعمل بهذا الحكم عند وجود المسوغ**»[٢].

وفي الختام:

أنبّه بأنه سيأتي الحديث ببيان الفرق بين التلفيق وتتبع الرخص الفقهية في محله المناسب، إن شاء الله تعالى..

وكذلك سيأتي توضيح الفرق بين التلفيق وأصله الذي منه تولد، ألا وهو التقليد الذي يمارسه مقلدة الفقهاء، كل ذلك في السلسلة (٣).

وقد علمنا في الفرع الثاني من المطلب الأول من هذه الدراسة أن للتلفيق معاني عرفية عند علماء فروع الفقه تباين هذا المعنى المقصود بالدراسة..

هذا، ولا يخفى على كل منصف أن الدراسة حققت الهدف الذي رسم لها في العنوان؛ فلله الحمد والشكر عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته..

وإلى البحث (٣)، وعنوانه: اختلاف متأخري الفقهاء المقلدين وأصولييهم في حكم تقليد المذاهب الفقهية بالتلفيق.

(١) انظر: بحث الأخذ بالرخصة، للأستاذ الدكتور حمد عبيد الكبيسي، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الثامنة، العدد الثامن، ١/ ص٣٠١.

(٢) مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، ص٢٦٧.

المصادر والمراجع

■ **مصحف المدينة النبوية**

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

■ **معجم مفردات ألفاظ القرآن.**

للإمام أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، المشهور بالراغب، المتوفى سنة ٥٠٣هـ. دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

■ **الجامع لأحكام القرآن.**

للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة (٦٧١هـ). معلومات النشر: بدون. الطبعة الثانية.

■ **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ - معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم**

للإمام أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ. حققه وعلق عليه الدكتور محمد التونجي. عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

■ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.**

للإمام محمد الأمين بن محمد المختار، الجكني الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ. دار الأندلس بجدة، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ت:٨٦٤٢٤٠، الطبعة: بدون، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

■ **صحيح البخاري.**

للإمام الحافظ، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ. اعتنى به أبو صهيب الكرمي.

بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ـ ص ب ٦٩٧٨٦ الرياض ١١٥٥٧. ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

■ **صحيح مسلم.**

للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ.اعتنى به أبو صهيب الكرمي.

بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ص ب: ٦٩٧٨٦ الرياض ١١٥٥٧. ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

■ **جامع الأصول في أحاديث الرسول.**

للإمام الحافظ، المبارك بن محمد، ابن الأثير الجزري، المتوفى سنة ٦٠٦هـ.

دار الفكر، بيروت، لبنان، الناشر: المكتبة التجارية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

■ **النهاية في غريب الحديث والأثر.**

للإمام الحافظ مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المشهور بابن الأثير، المتوفى سنة ٦٠٦هـ.

تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي.

دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

■ **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير).**

للشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة ١٤٢١هـ

المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

■ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف الصالح أهل السنة والجماعة.**

للإمام الحافظ،أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ.تخريج وتعليق فريج بن صالح البهلال.

تحت إشراف: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ـ الإدارة العامة للطبع ـ الرياض. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

■ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة.**

الأصل للإمام ابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، والمختصر للشيخ محمد بن الموصلي،واسمه: استعجال الصواعق.تحقيق وشرح رضوان جامع رضوان.

المكتبة التجارية ـ مصطفى أحمد الباز ـ مكة المكرمة، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

■ **مسائل الجاهلية، لشيخ الإسلام المجدد محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة (١٢٠٦هـ).**

شرح فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان.

دار العاصمة للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م. المملكة العربية السعودية - الرياض.

■ **الرسالة.**

للإمام المطلبي، محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ.

تحقيق وشرح أحمد بن محمد شاكر. الدار: بدون، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

■ **المقدمة في الأصول.**

للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن القصار، المتوفى سنة ٣٩٧هـ - قرأها وعلق عليها: محمد بن الحسين السليماني.

دار الغرب الإسلامي- بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، التاريخ: بدون.

■ **فصول مختارة في أصول الفقه.**

للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت: ٤٢٢هـ).

مطبوعة مع المقدمة في أصول الفقه، لابن القصار..

■ **تقويم الأدلة في أصول الفقه.**

للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي السمرقندي، المتوفى سنة (٤٣٠هـ). قدم له وحققه الشيخ خليل محي الدين الميس، مفتي زحلة والبقاع، مدير أزهر لبنان.

منشورات محمد علي بيضون.

دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١ م.

■ **الإحكام في أصول الأحكام.**

للإمام الحافظ، فخر الأندلس، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المتوفى سنة ٤٥٦هـ.

تحقيق الشيخ المحدث أحمد بن محمد شاكر - وقدم له الأستاذ الدكتور إحسان عباس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

■ **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات.**

لابن حزم. ويليه **نقد مراتب الإجماع**، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

■ **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي من روايته وحمله.**

للإمام الحافظ، أبي عمر يوسف بن عبد البر، المتوفى سنة ٤٦٣هـ.

تحقيق: أبي الأشبال الزهيري.

دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

■ **إحكام الفصول في أحكام الأصول.**

للإمام أبي الوليد، سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ.

حققه، وقدم له، ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي.

دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م

■ **كتاب الحدود في الأصول.**

للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، المتوفى سنة (٤٧٤هـ). تحقيق نزيه حماد.

دار الآفاق العربية – القاهرة. الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

■ **البرهان في أصول الفقه.**

لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ.

حققه، وقدم له، ووضع فهارسه: الدكتور عبد العظيم الديب.

دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

■ **قواطع الأدلة في أصول الفقه.**

للإمام أبي المظفر، منصوربن محمد بن عبد الجبار، السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ.

تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، والدكتور علي بن عباس الحكمي.

الدار: بدون، الناشر: بدون، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

■ **المستصفى من علم الأصول.**

للإمام أبي حامد، حجة الإسلام، محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ دراسة وتحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ.

شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

■ **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه.**

للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ.

قدم له، ووضح غوامضه، وخرّج شواهده: الأستاذ الدكتور شعبان بن محمد إسماعيل. مؤسسة الريان، بيروت لبنان، المكتبة المكية، مكة المكرمة - السعودية. المكتبة التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية - الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

■ **الإقناع في مسائل الإجماع.**

للإمام الحافظ أبي الحسن ابن القطان، المتوفى سنة (٦٢٨هـ). تحقيق حسن بن فوزي الصعيدي.

الناشر: الفاروق الحديثية للطباعة والنشر. الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

■ **الموافقات في أصول الشريعة.**

للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المتوفى سنة ٧٩٠هـ.

شرحه وخرّج أحاديثه: الشيخ عبد الله دراز، ووضع تراجمه الأستاذ محمد بن عبد الله دراز، وخرّج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام بن عبد الشافي محمد.

دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

■ **البحر المحيط في أصول الفقه.**

للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ.

قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه الدكتور عمر بن سليمان الأشقر. دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع بالغردقة، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

■ **نثر الورود على مراقي السعود.**

للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ.

دار المنارة للنشر والتوزيع – جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

مختارات من القرارات الفقهية
(موضوعات عامة)

أبيض

الدورة السادسة (القرار الرابع)
حول توزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، قد اطلع في جلسته السابعة، صباح يوم الأحد ١٦/ ٤/ ١٤٠٣هـ. على خطاب معالي اللواء محمود شيت خطاب، عضو مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، بشأن توزيع نسخ من القرآن الكريم في غرف الفنادق، وأن معاليه لا يرى ذلك مناسباً، خشية امتهان المصحف.

وبعد مناقشة الموضوع وتبادل الآراء فيه، **قرر المجلس**:

أن المصلحة ظاهرة في جعله في غرف الفنادق، لتعم منه الفائدة، ولعله ينتفع به من لم يكن قرأ القرآن أو رآه.

كما أوصى الأمانة العامة للرابطة بإرسال خطاب إلى معالي اللواء محمود شيت خطاب، تشكره فيه على غيرته الدينية، نحو كتاب الله عز وجل، وتخبره برأي المجلس.

والله ولي التوفيق، وصلى الله على خير خلقه، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أبيض

الدورة السابعة (القرار الثاني)
حكم تغيير رسم المصحف العثماني

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، قد اطلع على خطاب الشيخ هاشم وهبة عبد العال من جدة، الذي ذكر فيه موضوع (تغيير رسم المصحف العثماني إلى الرسم الإملائي). وبعد مناقشة هذا الموضوع من قبل المجلس، واستعراض قرار هيئة كبار العلماء بالرياض، رقم (٧١) وتاريخ ٢١/ ١٠/ ١٣٩٩هـ. الصادر في هذا الشأن، وما جاء فيه من ذكر الأسباب المقتضية بقاء كتابة المصحف بالرسم العثماني وهي:

١- ثبت أن كتابة المصحف بالرسم العثماني، كانت في عهد عثمان - رضي الله عنه - وأنه أمر كتبة المصحف أن يكتبوه على رسم معين، ووافقه الصحابة، وتابعهم التابعون، ومن بعدهم إلى عصرنا هذا، وثبت أن النبي ﷺ قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)، فالمحافظة على كتابة المصحف بهذا الرسم هو المتعين، اقتداء بعثمان وعلي وسائر الصحابة، وعملاً بإجماعهم.

٢- إن العدول عن الرسم العثماني إلى الرسم الإملائي الموجود حالياً، بقصد تسهيل القراءة يفضي إلى تغيير آخر إذا تغير الاصطلاح في الكتابة، لأن الرسم الإملائي نوع من الاصطلاح قابل للتغيير باصطلاح آخر. وقد يؤدي ذلك إلى تحريف القرآن، بتبديل بعض الحروف، أو زيادتها، أو نقصها، فيقع الاختلاف بين

المصاحف على مر السنين ويجد أعداء الإسلام مجالاً للطعن في القرآن الكريم، وقد جاء الإسلام بسد ذرائع الشر، ومنع أسباب الفتن.

٣- ما يخشى من أنه، إذا لم يلتزم الرسم العثماني في كتابة القرآن، أن يصير كتاب الله ألعوبة بأيدي الناس، كلما عنت لإنسان فكرة في كتابته، اقترح تطبيقها، فيقترح بعضهم كتابته باللاتينية أو غيرها، وفي هذا ما فيه من الخطر، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح.

وبعد اطلاع مجلس المجمع الفقهي الإسلامي على ذلك كله، قرر بالإجماع: تأييد ما جاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، من **عدم جواز تغيير رسم المصحف العثماني، ووجوب بقاء رسم المصحف العثماني على ما هو عليه**؛ ليكون حجة خالدة على عدم تسرب أي تغيير أو تحريف في النص القرآني، واتباعاً لما كان عليه الصحابة، وأئمة السلف -رضوان الله عليهم أجمعين- أما الحاجة إلى تعليم القرآن، وتسهيل قراءته على الناشئة التي اعتادت الرسم الإملائي الدارج، فإنها تتحقق عن طريق تلقين المعلمين؛ إذ لا يستغني تعليم القرآن في جميع الأحوال عن معلم، فهو يتولى تعليم الناشئين، قراءة الكلمات التي يختلف رسمها في المصحف العثماني، عن رسمها في قواعد الإملاء الدارجة، ولا سيما إذا لوحظ أن تلك الكلمات عددها قليل، وتكرار ورودها في القرآن كثير، ككلمة (الصلوٰة) و (السموات) ونحوهما، فمتى تعلم الناشيء الكلمة بالرسم العثماني، سهل عليه قراءتها كلما تكررت في المصحف، كما يجري مثل ذلك تماماً في رسم كلمة (هذا) و (ذلك) في قواعد الإملاء الدارجة أيضاً.

والله ولي التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الدورة السابعة (القرار الثالث)
في عدم جواز استبدال رسم الأرقام العربية برسم الأرقام المستعملة في أوروبا

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، قد نظر في الكتاب الوارد إلى الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي، من معالي وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في الأردن الأستاذ كامل الشريف، والبحث المقدم من معاليه إلى مجلس الوزراء الأردني بعنوان «الأرقام العربية من الناحية التاريخية»، والمتضمن أن هناك نظرية تشيع بين بعض المثقفين، مفادها أن الأرقام العربية في رسمها الراهن (١-٢-٣-٤- الخ) هي أرقام هندية، وأن الأرقام الأوروبية (1,2,3,4,etc..). هي الأرقام العربية الأصلية، ويقودهم هذا الاستنتاج إلى خطوة أخرى، هي الدعوة إلى اعتماد الأرقام في رسمها الأوروبي في البلاد العربية، داعمين هذا المطلب، بأن الأرقام الأوروبية، أصبحت وسيلة للتعامل الحسابي مع الدول والمؤسسات الأجنبية، التي باتت تملك نفوذاً واسعاً في المجالات الاقتصادية والاجتماعية في البلدان العربية، وأن ظهور أنواع الآلات الحسابية و (الكمبيوتر)، التي لا تستخدم إلا هذه الأرقام يجعل اعتماد رسم الأرقام الأوروبية في البلاد العربية أمراً مرغوباً فيه، إن لم يكن شيئاً محتوماً لايمكن تفاديه.

ونظر أيضاً فيما تضمنه البحث المذكور، من بيان للجذور التاريخية لرسم الأرقام العربية والأوروبية.

واطلع المجلس أيضاً، على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، في دورته الحادية والعشرين، المنعقدة في مدينة الرياض مابين ١٧-٢٨ من شهر ربيع الآخر عام ١٤٠٣هـ في هذا الموضوع والمتضمن أنه لا يجوز تغيير رسم الأرقام العربية المستعملة حالياً إلى رسم الأرقام المستعملة في العالم الغربي للأسباب التالية:

أولاً: أنه لم يثبت ما ذكره دعاة التغيير، من أن الأرقام المستعملة في الغرب هي الأرقام العربية، بل إن المعروف غير ذلك، والواقع يشهد له. كما أن مضي القرون الطويلة، على استعمال الأرقام الحالية في مختلف الأحوال والمجالات، يجعلها أرقاماً عربية، وقد وردت في اللغة العربية كلمات لم تكن في أصولها عربية، وباستعمالها أصحبت من اللغة العربية، حتى إنه وجد شيء منها في كلمات القرآن الكريم (وهي التي توصف بأنها كلمات معربة).

ثانياً: أن الفكرة لها نتائج سيئة وآثار ضارة، فهي خطوة من خطوات التغريب للمجتمع الإسلامي تدريجياً، يدل على ذلك ما ورد في الفقرة الرابعة من التقرير المرفق بالمعاملة ونصها (صدرت وثيقة من وزارة الإعلام في الكويت تفيد بضرورة تعميم الأرقام المستخدمة في أوروبا، لأسباب أساسها وجوب التركيز على دواعي الوحدة الثقافية والعلمية، وحتى السياحية على الصعيد العالمي).

ثالثاً: أنها (أي هذه الفكرة)، ستكون ممهدة لتغيير الحروف العربية، واستعمال الحروف اللاتينية، بدل العربية، ولو على المدى البعيد.

رابعاً: أنها (أيضاً) مظهر من مظاهر التقليد للغرب واستحسان طرائقه.

خامساً: أن جميع المصاحف والتفاسير، والمعاجم، والكتب المؤلفة كلها تستعمل الأرقام الحالية في ترقيمها، أو في الإشارة إلى المراجع، وهي ثروة عظيمة هائلة، وفي استعمال الأرقام الإفرنجية الحالية (عوضاً عنها) ما يجعل الأجيال القادمة، لا تستفيد من ذلك التراث بسهولة ويسر.

سادساً: ليس من الضروري متابعة بعض البلاد العربية، التي درجت على استعمال رسم الأرقام الأوروبية، فإن كثيراً من تلك البلاد قد عطلت ما هو أعظم من هذا وأهم، وهو تحكيم شريعة الله كلها، مصدر العز والسيادة، والسعادة في الدنيا والآخرة، فليس عملها حجة.

وفي ضوء ما تقدم يقرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي ما يلي:

أولاً: التأكيد على مضمون القرار الصادر عن مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في هذا الموضوع والمذكور آنفا، والمتضمن عدم جواز تغيير رسم الأرقام العربية المستعملة حالياً، برسم الأرقام الأوروبية المستعملة في العالم الغربي للأسباب المبينة في القرار المذكور.

ثانياً: عدم جواز قبول الرأي القائل بتعميم رسم الأرقام المستخدمة في أوروبا بالحجة التي استند إليها من قال ذلك، وذلك أن الأمة لا ينبغي أن تدع ما اصطلحت عليه قروناً طويلة، لمصلحة ظاهرة وتتخلى عنه تبعاً لغيرها.

ثالثاً: تنبيه ولاة الأمور في البلاد العربية، إلى خطورة هذا الأمر، والحيلولة دون الوقوع في شرك هذه الفكرة الخطيرة العواقب على التراث العربي والإسلامي.

والله ولي التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم.

أبيض

الدورة الثامنة (القرار الثالث)
بشأن موضوع الإجتهاد

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة في الفترة مابين ٢٧ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ و٨ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق ١٨-٢٩ يناير ١٩٨٥م قد نظر في موضوع الاجتهاد، وهو بذل الجهد في طلب العلم، بشيء من الأحكام الشرعية، بطريق الاستنباط من أدلة الشريعة.

فالهيكل الأساسي للاجتهاد، يتطلب تمام المعرفة، باستجماع الشروط، فلا مجال للاجتهاد إلا بها، تحصيلاً لهذا الفرض الكفائي، كما قال تعالى: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾ (التوبة:١٢٢) فقد أفادت الآية، أن التفقه في الدين، يتطلب التفرغ له، فلا بد في الاجتهاد من أخذ الحيطة الكاملة، للوصول إلى الفهم الفقهي الصحيح.

وأوضح السيوطي إيضاحاً كاملاً، فرضية الاجتهاد، وأنه لم ينقطع، وذلك في كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض) فبابه لم يغلق، ولا يملك أحد إغلاقه، ولاسيما أن علماء الأصول - حين بحثوا مسألة جواز خلو الزمن عن مجتهد، أو عدم خلوه-اتفقوا على أن باب الاجتهاد مفتوح أمام من تتوافر فيه شروطه، وإنما تقاصرت الهمم عن تحصيل درجة

الاجتهاد، وهي التضلع في علوم القرآن، والسنة المطهرة، وأصول الفقه، وأحوال الزمن، ومقاصد الشريعة، وقواعد الترجيح، عند تعارض الأدلة، مع عدالة المجتهد، وتقواه، والثقة بدينه.

وينقسم الاجتهاد أربعة أقسام:

القسم الأول: المجتهد المطلق. كالأئمة المقتدى بهم.

القسم الثاني: المجتهد في المذهب، وله أربع أحوال ذكرها الأصوليون.

القسم الثالث: مجتهد الترجيح.

القسم الرابع: المجتهد في فن، أو في مسألة، أو مسائل، وهو جائز- بناء على أن الاجتهاد يتجزأ – وهو المختار.

لذلك كله قرر المجلس بالإجماع:

١- أن حاجة العصر إلى الاجتهاد حاجة أكيدة، لما يعرض من قضايا، لم تعرض لمن تقدم عصرنا. وكذلك ما سيحدث من قضايا جديدة في المستقبل. فقد أقر النبي ﷺ معاذ بن جبل، على الاجتهاد، حين لا يجد نصاً من كتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله ﷺ. وذلك حين قال معاذ (أجتهد رأيي، ولا آلو) وحينئذ تحفظ للإسلام جدته وصلاحيته للعصور كلها، إذ تحل المشكلات في المعاملات، ونظم الاستثمارات الحديثة، وسواها من المشكلات الاجتماعية.

وحبذا لو أقيم مركز يجمع ما يصدر عن المجامع، والمؤتمرات، والندوات، لينتفع بذلك، وتزود به كليات الشريعة، والدراسات العليا الإسلامية، وبذلك يشع الإسلام، وفي ذلك ضمان لحياة مستقيمة صالحة.

٢- أن يكون الاجتهاد جماعياً، بصدوره عن مجمع فقهي، يمثِّل فيه علماء العالم الإسلامي، وأن الاجتهاد الجماعي هو ما كان عليه الأمر في عصور الخلفاء الراشدين كما أفاده الشاطبي في الموافقات، من أن عمر بن الخطاب، وعامة خيار الصحابة، قد كانت ترد عليهم المسائل، وهم خير قرن، وكانوا يجمعون أهل الحل والعقد من الصحابة، ويتباحثون ثم يفتون.

وسار التابعون على غرار ذلك، وكان المرجع في الفتاوى إلى الفقهاء السبعة، كما أفاده الحافظ ابن حجر في التهذيب، ذكر أنهم إذا جاءتهم المسألة، دخلوا فيها جميعاً، ولا يقضي القاضي، حتى يرفع إليهم، وينظروا فيها.

٣- توافر شروط الاجتهاد المطلوبة في المجتهدين، لأنه لا يتأتى اجتهاد بدون وسائله، حتى لا تتعثر الأفكار، وتحيد عن أمر الله تعالى، إذ لا يمكن فهم مقاصد الشرع، في الكتاب الكريم وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام إلا بها.

٤- الاسترشاد بما للسلف، حتى يقع الاجتهاد على الوجه الصحيح، فلا يسلك إليه حديثاً إلا بعد معرفة ما سبق للسلف، في كل شأن، والاستعانة بما قدمه الأئمة المقتدى بهم، وإلا اختلطت السبل فإن كتب الفقه الإسلامي المستنبط من الكتاب والسنة، أكبر عون على ما يعرض من المشكلات، إلحاقاً لها بنظائرها.

٥- أن تراعى قاعدة أنه (لا اجتهاد في مورد النص)، وذلك حيث يكون النص قطعي الثبوت والدلالة، وإلا انهدمت أسس الشريعة.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

أبيض

الدورة العاشرة (القرار الثالث)
بشأن موضوع
(الملاكمة والمصارعة الحرة ومصارعة الثيران)

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع الملاكمة والمصارعة الحرة من حيث عدهما رياضة بدنية جائزة، وكذا في مصارعة الثيران المعتادة في بعض البلاد الأجنبية، هل تجوز في حكم الإسلام أو لا تجوز.

وبعد المداولة في هذا الشأن من مختلف جوانبه، والنتائج التي تسفر عنها هذه الأنواع التي نسبت إلى الرياضة وأصبحت تعرضها برامج البث التلفازي في البلاد الإسلامية وغيرها.

وبعد الاطلاع على الدراسات التي قدمت في هذا الشأن بتكليف من مجلس المجمع في دورته السابقة من قبل الأطباء ذوي الاختصاص، وبعد الاطلاع على الإحصائيات التي قدمها بعضهم عما حدث فعلاً في بلاد العالم نتيجة لممارسة الملاكمة، وما يشاهد في التلفزة من بعض مآسي المصارعة الحرة.

قرر مجلس المجمع ما يلي:

أولاً: الملاكمة.

يرى مجلس المجمع بالإجماع أن الملاكمة المذكورة التي أصبحت تمارس فعلاً في حلبات الرياضة والمسابقة في بلادنا اليوم هي ممارسة محرمة في الشريعة الإسلامية، لأنها تقوم على أساس استباحة إيذاء كل من المتغالبين للآخر إيذاء بالغاً في جسمه، قد يصل به إلى العمى، أو التلف الحاد أو المزمن في المخ أو إلى الكسور البليغة، أو إلى الموت، دون مسئولية على الضارب، مع فرح الجمهور المؤيد للمنتصر، والابتهاج بما حصل للآخر من الأذى، وهو عمل محرم مرفوض كلياً وجزئياً في حكم الإسلام، لقوله تعالى: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾ (البقرة:١٩٥) وقوله تعالى: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً**﴾ (النساء:٢٩)، وقوله ﷺ (لا ضرر ولا ضرار).

على ذلك فقد نص فقهاء الشريعة على أن من أباح دمه لآخر فقال له: «اقتلني» أنه لا يجوز له قتله، ولو فعل كان مسؤولاً ومستحقاً للعقاب.

وبناء على ذلك **يقرر المجمع** أن هذه الملاكمة لا يجوز أن تسمى رياضة بدنية، ولا تجوز ممارستها، لأن مفهوم الرياضة يقوم على أساس التمرين دون إيذاء أو ضرر، ويجب أن تحذف من برامج الرياضة المحلية ومن المشاركات فيها في المباريات العالمية، كما يقرر المجلس عدم جواز عرضها في البرامج التلفازية، كيلا تتعلم الناشئة هذا العمل السيئ وتحاول تقليده.

ثانياً: المصارعة الحرة:

وأما المصارعة الحرة التي يستبيح فيها كل من المتصارعين إيذاء الآخر والإضرار به، فإن المجلس يرى فيها عملاً مشابهاً تمام المشابهة للملاكمة المذكورة وإن اختلفت الصورة، لأن جميع المحاذير الشرعية التي أشير إليها

في الملاكمة موجودة في المصارعة الحرة التي تجري على طريقة المبارزة وتأخذ حكمها في التحريم. وأما الأنواع الأخرى من المصارعة التي تمارس لمحض الرياضة البدنية ولا يستباح فيها الإيذاء فإنها جائزة شرعاً ولا يرى المجلس مانعاً منها.

ثالثاً: مصارعة الثيران:

وأما مصارعة الثيران المعتادة في بعض بلاد العالم، والتي تؤدي إلى قتل الثور ببراعة استخدام الإنسان المدرب للسلاح فهي أيضاً محرمة شرعاً في حكم الإسلام، لأنها تؤدي إلى قتل الحيوان تعذيباً بما يغرس في جسمه من سهام، وكثيراً ما تؤدي هذه المصارعة إلى أن يقتل الثور مصارعه، وهذه المصارعة عمل وحشي يأباه الشرع الإسلامي الذي يقول رسوله المصطفى ﷺ في الحديث الصحيح (دخلت امرأة النار في هرة حبستها، فلا هي أطعمتها، وسقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض).

فإذا كان هذا الحبس للهرة يوجب دخول النار يوم القيامة فكيف بحال من يعذب الثور بالسلاح حتى الموت.

رابعاً: التحريش بين الحيوانات:

ويقرر المجمع أيضاً تحريم ما يقع في بعض البلاد من التحريش بين الحيوانات كالجمال والكباش، والديكة، وغيرها، حتى يقتل أو يؤذي بعضها بعضاً.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

وقد حضر مناقشة هذا الموضوع سعادة الدكتور محمد عبد الله عبد الواحد من الكويت.

أبيض

الدورة العاشرة (القرار الرابع)
بشأن موضوع
حكم صعق الحيوان المأكول بالكهرباء قبل الذبح

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي فى دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م، إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع (ذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي). وبعد مناقشة الموضوع، وتداول الرأي فيه

قرر المجمع ما يلي:

أولاً: إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تم ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذكي ذكاة شرعية، وحل أكله لعموم قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ**﴾ (المائدة:٣).

ثانياً: إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله، لعموم قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾.

ثالثاً: صعق الحيوان بالتيار الكهربائي - عالي الضغط - هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره، والإسلام ينهى عن هذا ويأمر بالرحمة والرأفة به،

فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِبْحَةَ وليُحِدَّ أحدُكم شفرته وليرح ذبيحته»رواه مسلم.

رابعاً: إذا كان التيار الكهربائي – منخفض الضغط – وخفيف المس بحيث لا يعذب الحيوان، وكان في ذلك مصلحة، كتخفيف ألم الذبح عنه وتهدئة عنفه ومقاومته فلا بأس بذلك شرعاً مراعاة للمصلحة والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

الدورة العاشرة (القرار الثامن)
بشأن تسجيل القرآن على شريط الكاسيت

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في رسالة الشيخ محمود مختار، بشأن تسجيل القرآن على شريط الكاسيت، **وأصدر القرار الآتي:**

أن ما يسجل على أشرطة الكاسيت، هو القرآن نفسه، متلواً بصوت القارئ الذي قرأه، **وأن تسجيله جائز، لا مخالفة فيه للشرع وفوائده كثيرة:** منها استماع القرآن، وتدبره، وتعليم الناس تلاوته حق التلاوة، وحفظه لمن أراد أن يحفظ شيئاً منه.

ويحصل الثواب لمن استمع القرآن من هذا الشريط، كما يحصل له إذا استمعه من القارئ نفسه، وتسجيل القرآن على الشريط، من نعم الله تعالى، لما فيه من إذاعة القرآن الكريم بين المسلمين، ليذكرهم بأحكام الإسلام وآدابه، وغير المسلمين، لعلهم يهتدون به.

وليس تسجيل الأغاني على مثل هذا الشريط مانعاً من تسجيل القرآن أو غاضاً من شأنه، كما لا يغض من شأنه كتابته على الورق الذي قد تكتب عليه الأغاني، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

الدورة العاشرة (القرار التاسع)
حكم الخلاف العقدي والفقهي والتعصب المذهبي

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب المتبعة، وفي التعصب الممقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم، تعصباً يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن في المذاهب الأخرى وعلمائها، استعرض المجلس المشكلات التي تقع في عقول الناشئة العصرية، وتصوراتهم، حول اختلاف المذاهب، الذي لا يعرفون مبناه ومعناه، فيوحي إليهم المضللون، بأنه مادام الشرع الإسلامي واحداً، وأصوله من القرآن العظيم، والسنة النبوية الثابتة، متحدة أيضاً: فلماذا اختلاف المذاهب، ولم لا توحد، حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد، وفهم واحد لأحكام الشريعة، كما استعرض المجلس أيضاً أمر العصبية المذهبية، والمشكلات التي تنشأ عنها، ولا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم، في عصرنا هذا، حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادي

جديد، ويطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية، ويطعنون في أئمتها، أو بعضهم ضلالاً، ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة في هذا الموضوع، ووقائعه، وملابساته، ونتائجه في التضليل والفتنة.

قرر المجمع الفقهي:

توجيه البيان التالي، إلى كلا الفريقين المضللين، والمتعصبين، تنبيهاً وتبصيراً:

أولاً: اختلاف المذاهب:

إن اختلاف المذاهب الفكرية، القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

(أ) اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

(ب) واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول، وهو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع مصيبة، جرَّت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم، وهي مما يؤسف له، ويجب أن لا يكون، وأن تجتمع الأمة على مذهب أهل السنة والجماعة، الذي يمثل الفكر الإسلامي، النقي السليم في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله: «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ».

وأما الثاني، وهو اختلاف المذاهب الفقهية، في بعض المسائل، فله أسباب علمية، اقتضته، ولله – سبحانه – في ذلك حكمة بالغة: منها **الرحمة** بعباده، **وتوسيع** مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة، **وثروة فقهية تشريعية**، تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق

بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شئون العبادة، أم في المعاملات، وشئون الأسرة، والقضاء والجنايات، على ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي، ليس نقيصة، ولا تناقضاً في ديننا، ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي.

فالواقع أن هذا الاختلاف، لا يمكن أن لا يكون، لأن النصوص الأصلية، كثيراً ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة، لأن النصوص محدودة، والوقائع غير محدودة، كما قال جماعة من العلماء - رحمهم الله تعالى- فلا بد من اللجوء إلى القياس، والنظر إلى علل الأحكام، وغرض الشارع، والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الوقائع، والنوازل المستجدة. وفي هذا تختلف فهوم العلماء، وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد، وكل منهم يقصد الحق، ويبحث عنه، فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد، ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي، الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وأنه في الواقع نعمة، ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته، ثروة تشريعية عظمى، ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية. ولكن المضللين من الأجانب، الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم، ولا سيما الذين يدرسون لديهم في الخارج، فيصورون لهم

اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافاً اعتقادياً، ليوحوا إليهم ظلماً وزوراً بأنه يدل على تناقض الشريعة، دون أن ينتبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان ما بينهما.

ثانياً: وأما تلك الفئة الأخرى، التي تدعو إلى نبذ المذاهب، وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها، وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة، وفي أئمتها أو بعضهم، ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية، ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه، ويضللون به الناس، ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلاً من هذه الدعوة المِفرّقة التي لا حاجة إليها.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

الدورة الثانية عشرة (القرار الأول)
بشأن كتابة آية أو آيات من القرآن الكريم على صورة طائر أو غيره

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصبحه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٠ فبراير ١٩٩٠م إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م قد نظر في موضوع كتابة آية أو آيات القرآن الكريم على صورة طائر، **وقرر بالإجماع: عدم جواز هذا العمل**، لما في ذلك من العبث، والاستخفاف بكلام الله سبحانه وتعالى والاستهانة به.

والله ولي التوفيق....

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

أبيض

الدورة الثالثة عشرة (القرار الثالث)
بشأن موضوع تصنيع وتسويق مجسم للكعبة المشرفة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الثالثة عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٥ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٨/ ٢/ ١٩٩٢م: قد نظر في الموضوع وقرر: **أن الواجب سد هذا الباب ومنعه، لأن ذلك يفضي إلى شرور ومحظورات.**

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين...

أبيض

الدورة الرابعة عشرة (القرار الأول)
بشأن مسؤولية الأولياء والأوصياء
عن القاصرين وتصرفاتهم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد:

فنظراً للأهمية الواضحة في ضرورة إعداد النشء الصالح، وجيل المستقبل، لتحمل أعباء الحياة، ومسئولياتها المتعددة، ولما للأولياء والأوصياء، من دور حيوي في هذا الإعداد، وبناء شخصية الولد، وصونه عن عوامل الضياع والخطأ، ولما نشاهده في الكثير من المجتمعات من تدهور الأخلاق، وحملة الأعداء على إفساد المسلمين في عقائدهم، وأخلاقهم، وإضعاف قوتهم.

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الرابعة عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ ٢١/ ١/ ١٩٩٥م، نظر في موضوع «مسئولية الأولياء والأوصياء، عمن تحت ولايتهم ورعايتهم، وعن تصرفات من تحت ولايتهم ورعايتهم، **واتخذ القرار التالي:**

تنقسم هذه المسئولية قسمين:

القسم الأول: مسئولية الولي أو الوصي نحو القُصّر، فيما يتعلق بتربيتهم وتوجيههم. وهذا الجانب الديني مهم جداً، فيجب على الأولياء والأوصياء، أن يولوه العناية الكاملة، عملاً بما ألزمهم به الله ورسوله، من واجبات، نحو إعداد

التابعين لهم، في دينهم، وخلقهم، وسلوكهم، ورقابة تصرفاتهم، على المنهج الإسلامي الصحيح، وحمايتهم من التيارات الفكرية المعادية، ليكونوا ناشئة صالحة وقدوة حسنة، وجيلاً مؤمناً حق الإيمان. وهذا الواجب الإسلامي العام، إنما هو تنفيذ لواجب أمانة التكليف الإلهي، الملقى على عاتق الولي والوصي، وواجب الراعي المؤمن في قيادة رعيته، من أجل تحقيق واقع الاستقامة والصلاح، والاعتصام بالقرآن والسنة، واجتناب الفواحش والمنكرات، وكل وسائل الانحراف.

وهذا الواجب هو المعبر عنه فقهاً بالولاية بنوعيها:

(أ) الولاية على النفس: من تعليم، وتأديب، وتطبيب، وتزويج، وتعلم حرفة، أو صنعة، ونحو ذلك.

(ب) والولاية على المال: بالحفاظ على أموال القصّر والأيتام، وتنميتها بالطرق المشروعة، والحرص على تثميرها بنفسه، أو بأيد أمينة، ويظل الولي مطالباً بالإنفاق بالمعروف على القاصر من ماله، حتى يؤنس منه الرشد، فإن لم يكن له مال، فعلى من تلزمه نفقته، ولا يسلم له ماله، حتى يبلغ ويثبت رشده، عملاً بقول الله تعالى: ﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾ (النساء:٦) ويحذر الأولياء والأوصياء، من تمكين دعاة السوء، من الفئات المبتدعة الضالة، المنتسبة للإسلام وغيرهم، من تربية من تحت ولايتهم.

القسم الثاني: وهو المسؤول عن أفعال القاصرين ونحوهم، وما ينشأ عنها من أضرار للآخرين، وهذه مسؤولية مالية، تدخل في اختصاص القضاء.

والمسئولية: تعني التزام الولي أو الوصي، بالتعويض عن ضرر يصيب الآخرين ضرراً مالياً واقعاً فعلاً، يمس المال أو النفس أو الأعضاء، بسبب فعل الذين تحت الولاية أو الوصاية.

وأساس هذه المسؤولية: هو الخطأ الفعلي.

ولا يسأل الأولياء والأوصياء شرعاً، عن الأضرار الواقعة من الصغار والمجانين ونحوهم، إلا في حال التقصير في الحفظ، أو بسبب الإغراء، أو التسليط على مال الآخرين، أو الأمر لمن كان دون البلوغ، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

أبيض

الدورة التاسعة عشرة (القرار الأول)
استعمال الآيات القرآنية للزينة
وفي وسائل الاتصال الحديثة وبيعها

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ؛ نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمقر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في ٢٢-٢٧ شوال ١٤٢٨هـ التي يوافقها ٣-٨ نوفمبر٢٠٠٧م قد نظر في الاستفتاء الوارد لأمانة المجمع من شركة سابك حول حكم بيع آيات قرآنية على شكل ديكور .

وبعد أن استمع المجلس إلى الأبحاث المقدمة في الموضوع المسؤول عنه، والمناقشات المستفيضة في ذلك حوله يؤكد على وجوب تعظيم كتاب الله واتباع هديه ، والالتزام بمقاصده ؛ فقد أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن ليكون موعظة وعبرة، و شفاء لما في الصدور، وليهتدي به الناس في عباداتهم ومعاملاتهم ، ويطبقوه في جميع أمور حياتهم، ويتلوه حق تلاوته تدبراً وتذكراً ويسترشدوا به في جميع شؤونهم ويأخذوا أنفسهم بالعمل به في كل أحوالهم، قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ وقال سبحانه: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً**﴾ وقال : ﴿**قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمىً أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ**﴾ ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ ويؤكد المجلس أن على

المسلمين أن يعرفوا لكتاب ربهم منزلته، ويقدروه قدره، ويجعلوا مقاصده نصب أعينهم، ويتخذوا منه ومن سنة النبي ﷺ مناراً يهتدون بهما والمجلس إذ يذكر بهذا ليهيب بالمسلمين القيام بما يجب عليهم تجاه الآيات القرآنية من احترامها و المحافظة عليها من الامتهان والعبث.

ويقرر ما يلي:

أولاً: جواز كتابة الآيات القرآنية وزخرفتها ، واستخدامها لمقصد مشروع كأن تكون وسائل إيضاح لتعلم القرآن وتعليمه،وللقراءة والتذكير والاتعاظ، وفق الضوابط الآتية:

١- أن تعامل اللوحات المكتوب فيها القرآن من حيث الصناعة والنقل.. معاملة طباعة المصحف ، وهذا يوجب اتخاذ الإجراءات التي تضمن احترام الآيات المكتوبة ، وصيانتها عن الامتهان.

٢- عدم التهاون بألفاظ القرآن ومعانيه فلا تصرف عن مدلولها الشرعي ، ولا تبتر عن سياقها.

٣- أن لا تصنع بمواد نجسة أو يحرم استعمالها .

٤- أن لا تدخل في باب العبث كتقطيع الحروف وإدخال بعض الكلمات في بعض، وأن لا يبالغ في زخرفتها بحيث تصعب قراءتها.

٥- أن لا تجعل على صورة ذوات الأرواح كما لو جعلت اللوحة القرآنية على شكل إنسان ، أو على شكل طائر أو حيوان؛ ونحو ذلك من الأشكال التي لا يليق وضعها قالباً لآيات القرآن الكريم.

٦- أن لا تصنع للتعاويذ المبتدعة وسائر المعتقدات الباطلة، ولا للصناعات المبتذلة ولا لترويج البضائع وإغراء الناس بالشراء.

ثانياً: لا حرج في بيعها وشرائها بالضوابط السابق ذكرها وفق الراجح من أقوال العلماء في بيع المصحف وشرائه.

ثالثاً: لا يجوز استخدام آيات القرآن الكريم للتنبيه والانتظار في الهواتف الجوالة وما في حكمها؛ وذلك لما في هذا الاستعمال من تعريض القرآن للابتذال والامتهان بقطع التلاوة وإهمالها، ولأنه قد تتلى الآيات في مواطن لا تليق بها.

وأما تسجيل القرآن الكريم في الهاتف للتلاوة منه أو الاستماع إليه فلا حرج فيه بل هو عون على نشر القرآن واستماعه وتدبره، ويحصل الثواب بالاستماع إليه؛ ففيه تذكير وتعليم، وإذاعة له بين المسلمين.

ويوصي المجمع الجهات المسؤولة في الدول الإسلامية بضرورة مراقبة صناعة اللوحات القرآنية بما يكفلُ عدم حدوث تجاوزات فيها، ومنع استيراد اللوحات القرآنية وما شابهها من الجهات والدول التي لا تحترم ما في اللوحات من آيات كريمة.

والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

أبيض

رابطة العالم الإسلامي
الأمانة العامة – مكة المكرمة
الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي

Muslim World League
Secretariat General
Makkah al-Mukarramah

قسيمة الاشتراك

في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدورية المحكمة

داخل المملكة العربية السعودية
- عشرة ريالات للأفراد
- خمسة عشر ريالا للمؤسسات والدوائر

خارج المملكة العربية السعودية
- خمسة دولارت للأفراد
- ستة دولارات للمؤسسات والدوائر

	عدد النسخ
❑ لمدة عام	
❑ لمدة عامين	
❑ لمدة ثلاثة أعوام	
❑ أرغب في الحصول على قرارات المجمع الفقهي	

	الأول	الأب	الجد أو اللقب
الاسم			

العنوان

ص.ب. المدينة الدولة والرمز البريد

- ترسل المراسلات باسم إدارة التوزيع والاشتراكات – هاتف: ٥٦٠١١٤٠ – فاكس: ٥٦٠١١٨٦ .
- ترسل قيمة الاشتراك بشيك لأمر رابطة العالم الإسلامي – مكة المكرمة – ص.ب. ٥٣٨ .

Muslim World League

Secretariat General
Makkah al-Mukarramah

رابطة العالم الإسلامي

الأمانة العامة – مكة المكرمة
الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي

Subscription Order

Islamic Fiqh Council Journal

Subscription Rate for the Issue

* **SR 10 for individuals**
* **SR 15 for organizations**

Outside the Kingdom

* **$ 5 for individuals**
* **$ 6 for organizations**

For _____ Year _____ Copies

I want to receive the resolutions of the Islamic Fiqh Council

First Name	Father's Name	Family Name

Address :

P.O. Box:	City	Country	Postal Code

* Address for Correspondence: Distribution and Subscription Dept:
Tel : 5601140 Fax : 5601186
P.O. Box 538 - Makkah - Saudi Arabia
* Subscription in Cheque in Favour of The Muslim World League