مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية مُحَكَّمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

السنة السابعة والعشرون ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م العدد الثلاثون

مجلة المجمع الفقهي الإسلامي
مجلة دورية مُحَكَّمة يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي
The Islamic Fiqh Council Journal
(العدد ٣٠)
السنة السابعة والعشرون
١٤٣٥هـ/٢٠١٣م

مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية مُحَكَّمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

السنة السابعة والعشرون ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م العدد الثلاثون

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
عادل بن عبد القادر قوته

العدد ٣٠- السنة السابعة والعشرون
١٤٣٥هـ - ٢٠١٣م

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

بسم الله الرحمن الرحيم

أبيض

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

سُورَةُ التَّوبَة: ١٢٢

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

متفق عليه

أبيض

قواعد النشر
في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي

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

رقم الإيداع: ٢١/٢٧٣٩ تاريخ ١٨/ ٦/ ١٤٢١هـ - ردمد: 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 الأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي
الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي ١٧

■ البحوث المحكمة:
١- الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية
للدكتور خالد بن عبد الله بن علي المزيني ٢١
٢- حكم ترائي الهلال والآليات المطلوبة في ترائيه
للأستاذ الدكتور عبد الله الزبير بن عبد الرحمن الصالح ٧٣
٣- قبول الشهادة بالرؤية وموانعها
للأستاذ الدكتور محمد جبر الألفي ١٥٥
٤- موقف المستفتي من اختلاف المفتين
للدكتور عبد الوهاب الأحمدي ١٩١
٥- أكثر مدة الحمل
للدكتور إبراهيم بن ناصر البشر ٢٥٥
٦- اتصال الصفوف في المسجد الحرام وخارجه
للدكتور غازي بن سعيد بن حمود المطرفي ٢٨٣
٧- من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ٣٣٣

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 وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فها هو ذا العدد الثلاثون من مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الغراء، يحمل أبحاثاً ومحتويات جديدة، في متابعة نوازل العصر ومستجداته، تبصيراً للأمة وتفقيهاً لها في دينها: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ (التوبة: ١٢٢).

ولا يعزُبُ عن بال الألباء، ما يحتاج إليه العصر من جهود فقهية في معالجة قضاياه المتسمة بالتعقيد والتداخل والتشعب، وكثرة المتغيرات وسرعتها، مع النقص في النبوغ والتبحر في العلم في الكم والكيف، ممَّا يتطلب تغليب النظر الجماعي على النظر الفردي، في بحث القضايا الفقهية، للتغلب على المعوقات التي تعترض الأعمال المنفردة، والتلافي للقصور في التصور والعرض والتكييف والسبر والتقسيم.

يضاف إلى ذلك أنَّ استعراض واقعات الاستفتاء ومتوقعاتها، في مجالس المجامع الفقهية، أقرب للتقوى وأصون لها عن الهوى.

ومن أجال النظر في شأن من مضى من رعيل الأمة الأول، وتصفح أحوالها في التعامل مع الفقه وقضاياه، أشرف على ما كان لديهم من الحرص على التشاور والتعاون في بحثها وتلمس حكم الله فيها بقدر طاقتهم، اتهاماً منهم لرأيهم بالقصور في حال الانفراد، ورجاء لما قد يكون عند غيرهم من العلم ما يكفيهم المؤنة، ويخرجهم من العهدة. ومن ذلك ما اشتهر عن الفاروق عمر - رضي الله عنه -، من عقد مجلس من شيوخ الصحابة من أهل العلم والفضل، لما يعرض له من مسائل ليس عنده فيها نص من كتاب ولا سنة، وهو الخليفة الراشد المشهود له من النبي ﷺ، بسداد الرأي وكثرة التوفيق بإجراء الله الحق على قلبه ولسانه، وأن الأمة إن كان فيها أحد من المحَدَّثين الملهمين فهو هو.

فلئن كان أحد بغنى عن الاستشارة في الأمور الشرعية، لكان عمر، فكيف والبون بين السلف والخلف شاسع!

وفي الحديث: «فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه».

إنَّ الاجتهاد الجماعي سبيل إلى ضبط الاجتهاد الفردي وتصحيح مساره، فموارد الخطأ التي قد تكتنف البحث في استنباط الأحكام وتؤثر على النتيجة، تقل عادةً عندما يكون الجهد فيه مشتركاً، يكثر فيه التمحيص ويحصل التكامل.

كما أنَّ تزاحم لوازم الإفتاء قد غَزُرت، واتصلت اتصالاً متشابكاً في ظل الثورة المعلوماتية، مما حتَّم تعميق البحث والنظر، وترسيخ التحليل في عملية نسج القرار الفقهي. وهو صنيع تنوء أثقاله بالعصبة أولي القوة.

إنَّ جماعة الفقهاء أقدر على استكناه مكامن الإشكال، من حيث ترتيب الأولويات وإدراك الأسبقيات، والتمييز بين المبدئي والمرحلي، ومطالعة فقه الأصل وفقه الاستثناء، من خلال لحظ السياق اللفظي والمعنوي والظرفي للنصوص، ثم تنسيقه تنسيقاً ينسجم مع الواقع وملابساته، في إطار الانطلاق من الأصل والاتصال بالعصر. وقد ورد عن النبي ﷺ: «يد الله مع الجماعة».

وفق الله أمة الإسلام للتعافي مما أصابها من محن، وكشف عنها ما حلَّ بها من فتن، وكفاها شرَّ ما يريد بها أعداؤها من كيد وسوء.

والشكر للأخ الأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي، الأمين العام للمجمع الفقهي، وزملائه الأفاضل، على الجُهود المتواصلة في الاعتناء بالمجلة والمجمع، والسعي المستمر في تحسين أدائه وتطوير آلياته. والشكر للإخوة المتعاونين معه من الباحثين وأعضاء هيئة تحرير المجلة وغيرهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

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، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

يهل عام ١٤٣٥هـ والعالم الإسلامي مثخن بالجروح العميقة في معظم بلدانه، وأشد هذه الجروح ألماً، وأبعدها غوراً ما يلقاه الشعب السوري من قتل وتشريد، وهتك للأعراض، وتدمير للمنشآت.

وبهلال هذا العالم تقترب الحرب الضروس التي أتت على الأخضر واليابس من ثلاث سنوات عجاف ، تسببت في قتل أكثر من مائة ألف نسمة، وإصابة وإعاقة مئات الآلاف، وتشريد الملايين ولم يكتف طاغية الشام بذلك، بل استخدم ضد شعبه السلاح الكيماوي المحرم استعماله دولياً ضد جيوش الأعداء فضلاً عن استعماله ضد شعب أعزل من الأطفال والنساء والشيوخ الذين لا ناقة لهم ولا جمل في هذه الحرب المرعبه.

إن كثيراً من دول العالم قد تحولت إلى غابة يفترس فيها القوي الضعيف، وتحولت أنظمة واتفاقيات حقوق الإنسان إلى مجرد حبر على ورق، كما تحولت الهيئات الدولية إلى مجرد شعارات أو قرارات تخدم الأعضاء الدائمين فيها، أو الدول التي لهم مصالح فيها، وبعض هذه الهيئات لا حول ولا قوة لها إلا التنديد والاستنكار .

لذا نرى المملكة العربية السعودية بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز تربأ بنفسها عن عضوية مجلس الأمن أمام هذه المواقف الخاذلة للأمم والشعوب المغلوبة على أمرها، بعد أن فازت بمقعد فيه، بناءً على

ترشيح عدد كبير من الدول لها، إذ إن رفضها الاشتراك في مجلس الأمن أشرف لها من الاشتراك في عضوية مجلس بهذا الحال كما أشرنا إليه فيما سبق.

ومع كل هذا يبقى الأمل في الدول الإسلامية وفي مقدمتها المملكة العربية السعودية بقيادة الملك الصالح عبد الله بن عبد العزيز أن تجمع شملها، وتوحد كلمتها، وتناصر الحق، وتقف من الطاغية والباغي موقف الحزم ليأخذ جزاءه، ويرتدع غيره من الطغاة تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**﴾ (الحجرات: ٩).

أسأل الله أن يفرج محنة إخواننا في سوريا، وأن يهلك طاغيتها وكل الطغاة، كما أهلك فرعون وأبرهة .

أ.د.صالح بن زابن المرزوقي البقمي

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي
رئيس تحرير المجلة

البحــوث المحكمــة

أبيض

الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية

إعـــداد
د. خالد بن عبد الله بن علي المزيني
أستاذ الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية والعربية
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن – الظهران

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي شرع لنا أفضل شريعة أنزلت على العالمين، والصلاة والسلام على النبي الذي ثبَّت قواعد الملة، وأرسى دعائم الدين، أما بعد:

فقد شُيِّدت هذه الشريعة المباركة على أصول راسخة، يفيء إليها العلماء كل حين، ويستنبط بها المجتهدون في كل آن بإذن ربهم، حتى غدت ديناً قوياً خالداً، لا يتحول ولا يتبدل بتبدل الأعصار والأمصار.

ومع التأكيد على ثبات قاعدة الدين، واستقرار شرائعه، إلا أنه مع ذلك يمتاز بصلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان، بما جعل الله له من خصائص المرونة والاستيعاب لحركة المكلفين على اختلاف أحوالهم، وهذا من معاني فِطرية الدين، كما قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ**﴾ (لقمان : ٣٠)، فبيَّن أن دينه مصلحٌ للإنسان بما هو إنسان، موافقٌ للفطرة حيث سارت، فهذا برهان الصلاحية للزمان والمكان.

ومن المناصب التي وضعت للتعبير عن هذه الصلاحية منصب «الفتوى»، فإن الفتوى تصرفٌ من العالِم المجتهد في تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع الإنسانية، وهو في هذه العملية يرعى النصوص الشرعية والقواعد المرعية من جهة، ويحسن تفهُّم الواقع المتغير من جهةٍ أخرى، فينزل هذه على هذه، ومعلومٌ أن عملية كهذه هي من أصعب الأشياء على العالِم، إذ هي ثمرة اجتهاد المجتهدين، ومنتهى مرمى الفقهاء.

وإذا كانت التغيرات التي تعتري أحوال المكلفين، مما يصعِّب عمل المجتهد، ويغمض عليه الفتوى أحياناً، فيحتاج إلى إنعام النظر، واستكداد الذهن، وربما لم

يتحرر له جواب على سبيل اليقين، مع البحث التام، فيقارب ولا يسدد، قال ابن أبي زيد القيرواني: «من ابتُلي فإنه يقرِّب الأمر فيه، كي تظهر له لوائح الحق»(١) اهـ، يعني أن من ابتلي بالفتوى اجتهد في المقاربة.

ومع ذلك فليست هذه الصعوبة بالغة المبلغ الذي يجعل المفتي يعجز ويستحسر عن التعرف على حكم الشرع في الوقائع، ذلك أن هذه التغيرات تؤول في حقيقتها إلى أصول معلومة لدى الفقهاء، تلك الأصول التي أحكمتها الأدلة والقواعد المرعية، كما أن اختلاف المكلفين أنفسهم يؤول إلى ائتلاف فيما بينهم، واجتماع على ما يصلحهم ويقيم عليهم دينهم ودنياهم، ولئن خفيت الثوابت على بعض الناس، فإنها لا تخفى على العلماء الذين هم منارات الخلق، قال سفيان بن عيينة عن خلف بن حوشب قال: «العالِمِ مصباحٌ، فمن أراد الله به خيراً اقتُبِسَ منه»(٢) اهـ.

وهذا البحث يلقي الضوء على علاقة الفتوى بالثوابت، وكيف يمكن للفتوى المعاصرة أن تكرس ثوابت الدين، وتنفي عنها الدخل والدغل، الذي قد ينالها جرَّاءَ تحريفات الغالين، وانتحالات المبطلين، وتأويلات الجاهلين، وقد قسمته إلى تمهيد ضمنته التعريف بمصطلحات البحث، ثم أتبعته بمبحثين: الأول: خصصته لتحديد نطاق الثوابت والمتغيرات، والثاني جعلته لبحث ضوابط الفتوى في المتغيرات.

ولا يفوتني هنا أن أشكر كل من أعانني في إعداد هذا البحث، أو أرشدني إلى فائدة، وأخص بالذكر أخي فضيلة الشيخ الدكتور عبد الله السعيدي، وله مني

(١) نوازل البرزلي (٤/ ٢٠٥)، المعيار المعرب؛ للونشريسي (١٠/ ١٩١).
(٢) الإشراف في منازل الأشراف؛ لأبي بكر بن أبي الدنيا (٢٣٥)، مكتبة الرشد، ١٤١١هـ.

خالص الدعاء، كما أشكر أصحاب الفضيلة القائمين على مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة.

كما أتقدم بالشكر إلى جامعة الملك فهد للبترول والمعادن التي أتاحت لي الفرصة للمشاركة بهذا البحث.

والله تعالى أسأل أن يسدد مني القول والعمل، وأن يتجاوز عن الغفلة والزلل، إنه قريبٌ مجيب، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

كتب
خالد بن عبد الله بن علي المزيني

أبيض

تمهيد

التعريف بأهم مفردات البحث:

يشتمل هذا التمهيد على التعريف بأهم مصطلحات البحث، وهي على التوالي: الفتوى، الثوابت، المتغيرات، ثم يثني بالحديث عن أهمية الموضوع، فإلى التعريفات:

(أ) تعريفُ الفتوى:

الفتوى لغةً: أصلها من الثلاثي «فَ تَ يَ»، وهي مادة تدل على البيان والإيضاح(١)، يقالُ: أفتى الفقيهُ في المسألة، فتوىً، وفُتيا، إذا بَيَّنَ حُكمَهَا(٢).

ولئن كان التعبير بكلمة «فُتْيَا» أفصَحُ من التعبيرِ بكلمَتَيْ «فَتْوَى» و«فُتْوَى»، لكثرةِ شيوعها في اللسانِ العربي، ولأن الأَصْلَ في لامِهَا اليَاءُ، فهذِهِ المادَّةُ أكثَرُ ما تُستعمَلُ على «فَ تَ يَ»، وتستعمل أحياناً على «فَ تَ وَ»(٣)، إلا أنني آثرتُ التعبير بلفظ الفتوى لشيوعه لدى المعاصرين، مع صحته في نفسه على ما ذكرته آنفاً.

وأما الفتوى في الاصطلاح الفقهي:

فقد اختلفوا في تعريفها، وسوفَ أورد التعريف المختار(٤) **فأقول هي: «الإخبار بحكم الشرع، بدليله، لمن سألَ عنه».**

---

(١) وهناك معنى آخر لهذه المادة لا يهمنا هنا وهو: الطراوة والجدة، انظر: مقاييس اللغة؛ لأحمد بن علي بن فارس، مادة (فتي) (٤/ ٤٧٤)، بتحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة.

(٢) مقاييس اللغة؛ لأحمد بن علي بن فارس، مادة (فتي) (٤/ ٤٧٤).

(٣) قال ابن سيده: «وإنما قضينا على ألف أفتى بالياء، لكثرة فَتَيَ، وقلة: فَتَوَ» اهـ، من لسان العرب؛ لابن منظور، مادة (فتي) (٤/ ٢٤٤)، وقال الخليل في كتاب العين (٥/ ١٨٧): «وما جاءَ من فُعلَى من بنات الواو يُحوَّل إلى الياء، نحو: الدنيا؛ من دَنَوتُ وأشباهه» اهـ، وانظر: الممتع في التصريف؛ لابن عصفور الإشبيلي (٣٤٦)، بتحقيق: د. فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط أولى، ١٩٩٦م، الفتيا ومناهج الإفتاء؛ د. محمد سليمان الأشقر (١١)، دار النفائس، عمان، ط ثالثة، ١٤١٣هـ.

(٤) للوقوف على التعريفات الأخرى للفتيا اصطلاحاً انظر: الفتيا المعاصرة؛ رسالة دكتوراه للباحث، ص (٢٧-٣٢)، مقدمة إلى قسم السياسة الشرعية، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

فقولي في التعريف «**الإخبار**» لأن المفتي مخبرٌ؛ لا ملزمٌ، وبذا خرج حكمُ الحاكم، فإن الحاكم يلزم غيره برأيه، خلافاً للمفتي[1]، أو يقال: إنَّ الحاكم مجبر، والمفتي مخبر[2].

وقولي «**بحكم الشرع**» لأنّ الفتوى - في الأصل - تختص بأحكام الشريعة، دون غيرها من الآراء القانونية ونحوها.

وقولي « **بدليله**» يخرج كلام المقلِّد[3]، فلا يسمَّى فتيا، بل هي حكايةٌ لفتيا مُقلَّدِه، ولا يطلق عليه مفتٍ، وإنما هو ناقلٌ و حاكٍ[4] لفتيا مُقلَّدِه[5].

وقولي «**لِمَن سألَ عنه**» يخرج بيان الحكم ابتداءً، فلا يسمَّى فُتْيَا، وإنما يسمَّى إرشاداً وتعليماً[6].

(ب) تعريف الثوابت:

- **الثوابت**: جمعُ ثابت[7]، وأصله من الثلاثي: ثَبَتَ، يقال: ثَبَتَ الشيءُ ثباتاً وثبوتاً، ويقصد بالثبات في جميع تصرفاته: دوامُ الشيءِ على حالةٍ[8]، **والثباتُ**: ضد

---

(١) قواطع الأدلة؛ للسمعاني (٥/ ١٥٧).

(٢) يرى ابنُ القيم [إعلام الموقعين (١/ ٦٨)، وَ (٤/ ٢٢٠)] أن الحاكم والمفتي؛ كلٌّ منهما مخبرٌ عن حكم الله عز وجل، فالحاكم مخبرٌ منفِّذٌ، والمفتي مخبرٌ غيرُ منفِّذ.

(٣) التقليد هو قبول قول المرء في الدين بغير دليل، كما يقول السمعاني في قواطع الأدلة (٥/ ٩٧)، أو هو قبولُ قولٍ بلا حجة، كما يقول أبو حامد محمد بن محمد الغزالي في المستصفى (٢/ ٤٦٢)، بتحقيق د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط أولى، ١٤١٧هـ، وابن تيمية في مجموع الفتاوي (٢٠/ ١٦).

(٤) ومن لم يعرف الدلائل؛ لا يسمى فقيهاً، وإنما هو حاكٍ للفقه، أشارَ إليه ابن حمدان في: صفة الفتوى (١٤).

(٥) انظر جامع بيان العلم وفضله؛ لابن عبد البر (٤٣٧-٤٥٣)، أدب الفتوى؛ لابن الصلاح (٤٩)، إعلام الموقعين (٤/ ٢٤٥).

(٦) الفتيا؛ للأشقر (١٤)، أصول الفتوى والقضاء؛ رياض (١٧٧- ١٧٨).

(٧) ثوابت: على وزن فواعل، وهو من جموع الكثرة، نحو: عارِض وعوارِض، وكاسِر وكواسِر، والأصل في فواعل: أنها تجيء جمعاً للمؤنث على وزن فاعلة، كضاربة وضوارب، أو فاعل صفة لمؤنث، كحائض وحوائض، أو مذكر لا يعقل: كجمل بازل وبوازل، وكرهوا جمع المذكر على وزن فواعل لئلا يلتبس بالمؤنث، لكن سُمع عن العرب جمع المذكر العاقل حيث أومن اللبس، نحو: فارس وفوارس، وهالك وهوالك، ذكره السيوطي في المزهر نقلاً عن الجوهري.

(٨) مقاييس اللغة؛ لابن فارس، مادة (ثبت) (١/ ٣٩٩)، لسان العرب؛ لابن منظور، مادة (ثبت) (٢/ ١٩).

الزوال، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ﴾ (الأنفال : ٤٥)(١).

ولم يستعمل الأصوليون مصطلح الثبات في مجاله التداولي المعهود عند الباحثين اليوم، وإنما استعملوا ألفاظاً مقاربة، كالمحكم والناسخ، وذلك بإزاء المتشابه والمنسوخ على الترتيب، كما ناقش متأخرو الأصوليين، كالقرافي، وابن القيم مسألة تغير الفتاوي والأحكام على وجهٍ أكثر تفصيلاً ممن تقدمهم.

وإذا كان مصطلح الثوابت يصنف ضمن المصطلحات الجديدة نسبياً، فلا بد من تحديد المراد به ليمكن البناء عليه، وليتميز عن غيره.

فأقول: يراد بالثوابت: الأحكام الشرعية الدائمة التي لا تتغير بتغير الزمان(٢)، فيخرج بذلك الأحكام الشرعية التي تتغير لأي سبب كان، كالأحكام المنوطة بالعرف، فإنها تتغير بتغير ذلك العرف(٣).

(جـ) تعريف المتغيرات وبيان أسبابها:

أولاً: تعريف المتغيرات:

جمع متغير، يقال: تغيَّرَ يتغيَّر فهو متغيِّرٌ، والتغير: التحوُّل والتبدُّل(٤)، ومن ثَمَّ سميت أحداث الدهر بالغِيَر(٥)، لما فيها من معنى التحول والصيرورة(٦).

---

(١) انظر: المفردات؛ للراغب الإصفهاني (٧٨).

(٢) يعرِّف د. عابد السفياني الثوابت بأنها: ما جاء به الوحي من عند الله، سواء باللفظ، أو المعنى دون اللفظ، وانقطع الوحي عن رسول الله ﷺ وهو لم يُنسخ، فهو ثابت محكم، له صفة البقاء والدوام، لا تغيير له ولا تبديل، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (١٠٩، ١١٠)، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط أولى، ١٤٠٨هـ، كما يعرِّف د. عبد الجليل ضمرة «الثبات في الحكم الشرعي» بأنه: «استدامة مشروعية الحكم في ذاتها، باستنادها لدليل دوامها» اهـ، الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية (٧٠)، دار النفائس، عمان، ط أولى، ١٤٢٦هـ.

(٣) لا يخفاك أن اطلاق اسم الثوابت مناسب لمعناها، تشبيهاً لها بالكواكب الثوابت في السماء، التي يهتدى بها في ظلمات البر والبحر.

(٤) القاموس؛ للفيروزآبادي، مادة (غير) (٤٥٣).

(٥) لسان العرب؛ لابن منظور، مادة (غير) (٥/ ٣٧)، القاموس؛ للفيروزآبادي، مادة (غير) (٤٥٣).

(٦) انظر: المفردات؛ للراغب (٦١٩).

وأما المراد بالمتغيرات في الاصطلاح الفقهي فهو: المسائل التي يتغير فيها الحكم من الحل إلى الحرمة، أو العكس، وهكذا في سائر الأحكام التكليفية الخمسة.

وذلك أن تغير الفتوى هو: أن ينتقل المفتي بالمسألة المعينة، من حكمٍ تكليفي إلى آخر، كأن يفتي بالحِلِّ بعد الحرمة، أو العكس، أو بالندب بعد الإباحة، أو التحريم بعد الكراهة، وهكذا[١].

مثال ذلك أن الإمام مالكاً أفتى قاضي المدينة بقبول شهادة الطالحين في ميتٍ مات منهم، وقال: «هذه ضرورة»[٢] اهـ، فهذا تغيير في حكم شهادة الفاسق، لتغيراتٍ في الواقع اقتضت هذا التغيير، إبقاءً على ثابتٍ من الثوابت، وهو أصل الشهادة، وذلك أن قبول شهادة الفاسق منهي عنها لا لذاتها، بل لغيرها، وما كان كذلك جاز للحاجة[٣] .

وواضح مما تقدم أن المعنى الفقهي الاصطلاحي للمتغير لا يخرج عن معناه اللغوي، وهو نقل الشيء وتحويله وتبديله، ولذا يتناول الفقهاء مصطلح «تغير الفتوى» بالمعنى المشار إليه آنفاً.

ثانياً: أسباب التغير في الفتوى:

إذا ثبت وجود التغير في الفتوى، فإن هذا التغير لا يحدث إلا لأسباب توجبه، وقد رصَدَ باحثون معاصرون جملةً من تلك الأسباب، وسياقها فيما يأتي:

(أ) فساد أهل الزمان، وانحرافهم عن جادة الشرع.

(ب) تغير العادات، وتبدل الأعراف[٤].

---

(١) انظر: الثبات والشمول (٤٤٩).

(٢) فتاوى ابن أبي زيد القيرواني؛ جمع د. حميد لحمر (٢١١)، دار الغرب الإسلامي، ط أولى، ٢٠٠٤م.

(٣) ذكر ذلك غير واحد من المحققين، كابن تيمية وابن القيم وغيرهما، وانظر للفائدة: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم؛ لابن قاسم (٢/ ١٤).

(٤) نظرية العرف (٨٣)، والقواعد الفقهية وما تفرع عنها (٤٣٥)، قاعدة العادة محكمة؛ د. يعقوب الباحسين (٢٢٠).

(جـ) تغير المصلحة.

(د) التطور العلمي التقني.

(هـ) تطور الأوضاع التنظيمية، والتراتيب الإدارية، والوسائل والأساليب الاقتصادية.

(و) حدوث ضرورات وحاجات عامة، تتطلبها الحياة المعاصرة، استجدت بتجدد الزمان(١).

وبالنظر في هذه الأسباب، وتفحص عناصرها، يتضح ما بينها من تداخل، وأن بعضها نتائج وثمرات لبعض(٢)، مما حدا بالشيخ مصطفى الزرقا أن يحصرها في نوعين اثنين: **فسادٍ وتطوُّر**، وفيما يأتي بيان ذلك:

النوع الأول: الفساد: وحقيقته تغير الزمان الموجب لتبدل الأحكام الفقهية الاجتهادية، الناشئ عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، مما يسمونه - خطأً - فساد الزمان.

النوع الثاني: التطور: وهو ذلك التطور الناشئ عن حدوث الأوضاع التنظيمية، والوسائل التقنية، والأساليب الاقتصادية، بحيث أصبحت الأحكام الاجتماعية المقررة من قبلُ لا تتلاءم مع ما استجدَّ من الأوضاع(٣).

وهذا الحصر تدخل فيه جميع الأسباب والعوامل المتقدمة، ولا يخرج شيءٌ منها عنها(٤).

---

(١) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم؛ لابن قاسم (١٢/ ٣٠١).

(٢) انظر: قاعدة العادة محكمة؛ د. يعقوب الباحسين (٢٢٠).

(٣) انظر: المدخل الفقهي (٢/ ٩٢٥،٩٢٦).

(٤) انظر في تفصيل القول في المسألة: المدخل الفقهي (٢/ ٩٢٥،٩٢٦)، قاعدة العادة محكمة؛ د. يعقوب الباحسين (٢٢٠).

(د) أهمية الموضوع:

إن العلاقة بين الفتوى في الدين والثوابت الشرعية، علاقة وثيقة الصلة، خصوصاً في هذا العصر الذي انتشر فيه القلم، وكثر فيه الخوض، واجترأ بعض الناس على المساس بالمحكمات والثوابت الشرعية، بل طالبوا بنقل الكثير منها إلى حيز الاجتهاديات والمتغيرات، ونادوا بتطوير الشريعة لتساير العصر، والحال أن الشريعة تقود التطورات، لا تنقاد لها[1].

ولما كان المفتي موقعاً عن الله تعالى، فهو من هذا الوجه مترجمٌ عنه سبحانه، إذ هو لا يبتدئ بالتشريع، وإن كان له حق النظر في نطاق خاص، سيأتي بيانه بعون الله، والسؤال الذي يجيب عنه هذا البحث هو: ما نطاق الثوابت والمتغيرات في الفتوى، وكيف نضبط الفتوى بحيث تعود على أصل الثوابت بالتأكيد والترسيخ، مع المحافظة على قصد الشارع بالتيسير على الناس، ونفي الحرج عنهم.

ومعرفة نطاق الثوابت كفيلٌ ببعث النفوس على احترامها، وكما أن لله في كونه سنناً لا تتبدل، فإن له في شرعه ثوابت لا تتغير، ورعاية هذه الثوابت صيانةٌ للفتوى من التخبط والاضطراب، وللبشرية من الزيغ والانحراف، وأما الاجتراء على الثوابت فإنه يفضي إلى:

(أ) **الزيغ** عن سبيل المؤمنين الثابتين على الحق، كما قال تعالى: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ**﴾ (آل عمران: ٧)، وهذا ينتج في ثاني الحال:

(ب) **الفتنة**، وهي فوضى في الدين، واضطراب في الواقع.

---

(١) مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/ ٥).

المبحث الأول
نطاق الثوابت والمتغيرات في الفتوى

توطئة: ما مِن شكٍّ في أنَّ قضية الثوابت والمتغيرات في الفتوى من القضايا الشائكة، بيدَ أنه وإنْ وقع جدلٌ كثيرٌ هذه الأيام حول التغير والثبات في الشريعة، إلا أنه على الصعيد التطبيقي نجد أن الأمر أهون من ذلك، ففي واقعنا الفقهي، ودواوين الفتوى، وبرامج الإفتاء، نماذج كثيرة للفتيا المتغيرة، مما لم يكن يقل به أحدٌ في الأزمنة الماضية.

وقد استدعى ذلك التغيرَ حركةُ العصر ودورته، لا بذاتها، بل بما فيها من تقلبات الظروف، وتحولات العوائد، وتبدلات المصالح، ولا ريب أن دورات الزمان تعقِبُ من التغيرات ما يستتبع تغيراً في حاجات الناس وضروراتهم وأخلاقهم وعوائدهم.

ولا إشكال في ثبوت الثوابت، إنما الإشكال في نطاق هذه الثوابت، ونطاق المتغيرات، ويمكن بيان نطاق الثوابت والمتغيرات إجمالاً فيما يأتي:

أولاً: نطاق الثوابت:

(أ) **النصوص الشرعية:** فهذه ثابتة بوعد الله، قال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر : ٩).

(ب) **الأحكام التي من شأنها الثبات:** وهذه قسمان:

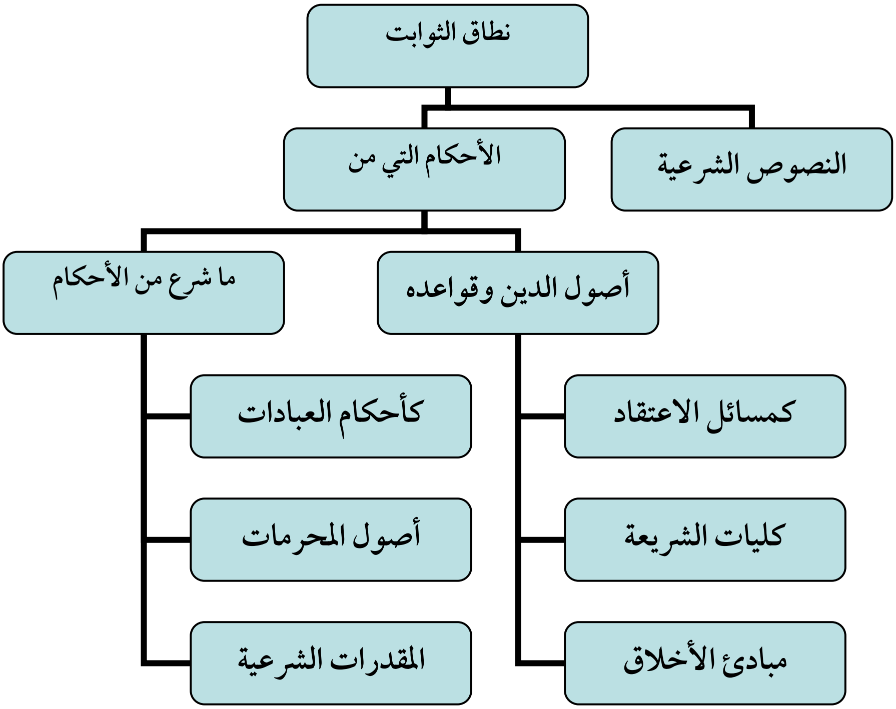
أولهما: أصول الدين وقواعده: كمسائل الاعتقاد، وكليات الشريعة، ومبادئ الأخلاق.

ثانيهما: ما شرع من الأحكام لعلل ثابتة: كأحكام العبادات، وأصول المحرمات، والمقدرات الشرعية [انظر: الشكل (١) في الصفحة الآتية].

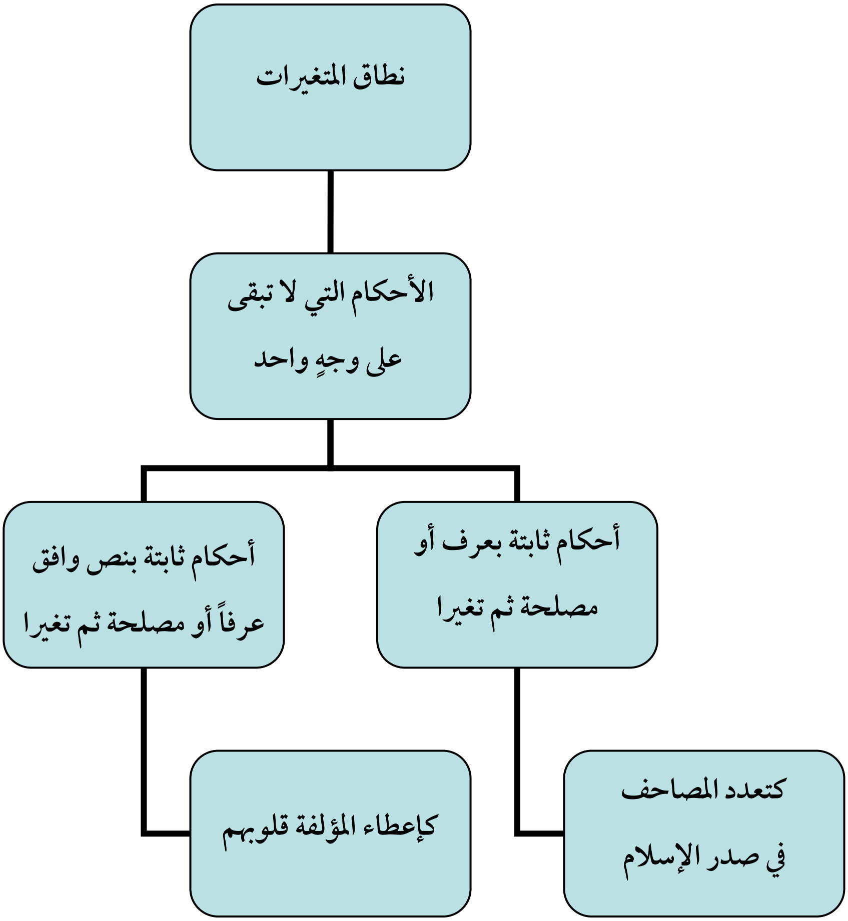
ثانياً: نطاق المتغيرات:

هو الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجهٍ واحد، كتلك التي نيطت بعرف أو مصلحة، ثم تبدل العرف، أو تغيرت المصلحة [انظر: الشكل (٢) في الصفحة الآتية].

والرسم الآتي يبين هذين النطاقين:



الشكل (١)



الشكل (٢)

وسوف أبين هـذين النطـاقين – الثوابـت والمتغـيرات – بتفصـيل القـول في التقاسيم الممكنة لطروء التغير في الفتوى، فبالتأمل في صورِ الغِـيَر(١) التـي تعـتري فتاوى الفقهاء قديماً وحديثاً؛ نجد أن التغيُّرَ المضافَ إلى الفتوى يمكن تصوره على ثلاثة مستويات منها ما هو ثابت لا يمكن القول بتغيره، ومنها ما هو قابل للتغير:

(١) الغِيَر: جمع تغيُّر، وهي تغيرات الأحوال، وغِيَر الدهر: أحداثه المغيرة، انظر: لسان العرب؛ لابن منظور، مادة (غير) (٥/ ٣٧).

المستوى الأول: التغير الواقع على النص:

المراد بالنص هنا: النص الشرعي، من كتابٍ أو سنة، بمعنى أن يدعي أحدٌ أن من حقه تعطيل النصوص، أو إيقاف العمل بها، **ولا ريب أن «التغيُّر» بهذا المعنى مردودٌ**، لأنَّ حقيقته نسخٌ للشرع وإبطال له، والنسخُ لا يكون إلا بتوقيفٍ من المعصوم، وإذ قد توفى الله تعالى نبيه ﷺ؛ فقد انقطعَ باب النسخ، ولم يعُد إليه سبيلٌ ألبتة، ومن ادعى القدرة على شيءٍ منه، كان داخلاً في الوعيد الذي جاء على من بدَّل أحكام الشريعة، ومنه ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – مرفوعاً: «ألا لَيُذَادَنَّ رجالٌ عن حوضي، كما يذادُ البعير الضالّ، أناديهم ألا هلمَّ، فيقال: إنهم قد بدَّلوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً»(١).

ومن جوَّز ذلك فقد جوَّز النسخ بعد وفاة النبي ﷺ، ومن فعل ذلك فهو «يجوِّز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم ﷺ، كما تقول النصارى: إن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة، وليس هذا دين المسلمين»(٢).

المستوى الثاني: التغير الواقع على الأحكام التي من شأنها الثبات:

والمقصود بالأحكام التي من شأنها الثبات، تلك الأحكام التي هي أصولُ الدين وقواعدُه، أو تلك التي شرعت لعللٍ ثابتة، وحِكَمٍ دائمة، لا تقبل التبدُّل ولا التغير على مرِّ الأزمان. فهاهنا إذن نوعان مما لا يتغير من الأحكام:

أولهما: أصول الدين وقواعده: ويدخل في هذا النوع ثلاثة أمور:

(أ) مسائل الاعتقاد والإيمان، فهذا بابه الإخبار، وتغيير خبر الشارع تكذيبٌ له.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٢١٢) (٥/ ٢٤٠٦)، ومسلم مطولاً برقم (٢٤٩) (١/ ٢١٨)، واللفظ له، قال البخاري عقبه: «قال ابن عباس – رضي الله عنهما –: «سحقاً: بعداً»، يقال: سحيق: بعيد، سحَقَه وأسحَقَه: أبعده» اهـ.

(٢) مجموع الفتاوى؛ لابن تيمية (٣٣/ ٩٤).

(ب) أدلة الأحكام، ودلالات الألفاظ الشرعية، والأحكام الوضعية، كأسباب الأحكام، وشروطها، وموانعها(١).

(جـ) كليات الفقه وقواعده، ومنها حماية الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال.

(د) مبادئ الأخلاق والسلوك، كالأمر بالعدل في الحقوق، والصدق في القول، والوفاء بالعقود، والنهي عن الظلم والكذب والخيانة.

وثانيهما: ما شُرِع من الأحكام لعللٍ ثابتة: ويدخل فيه سبعةُ أمور:

(أ) أحكام العبادات المختلفة، من صلاةٍ، وصيامٍ، وزكاةٍ، وحج، ويندرج تحته أيضاً: تخصيص مواسم العبادة والأعياد، وجُمَلُ أحكام الجنائز.

(ب) أحكام أصول المحرمات، كالربا، والزنا، والقتل، والسرقة، والميسر، وشرب الخمر.

(جـ) أحكام أصول المباحات، كحل البيع، وعموم التصرفات، والطيبات من الرزق.

(د) أحكام الذكاة والصيد.

(هـ) أحكام الأسرة.

(و) أحكام المواريث.

(ز) العقوبات المحددة، من حدود وقصاص(٢)، وكفارات(٣).

---

(١) الأصل في الأحكام الوضعية الثبات والدوام، لأنها من باب الأخبار، لا الإنشاء والطلب، لكن قد يرد التغير لا على ذواتها، بل على سبيل تنزيلها على المكلفين، وذلك بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، مثاله: تحديد سنِّ البلوغ والحيض، الذي هو مناط التكليف، إذ يتفاوت المكلفون في هذا الشأن، تبعاً للبيئة التي يعيشون فيها، ينظر: الموافقات؛ للشاطبي (٢/ ٢١٧).

(٢) انظر: إغاثة اللهفان (١/ ٣٦٥)، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٤٠٧هـ، المدخل إلى السياسة الشرعية؛ د. عبد العال عطوة (٥٥،٥٦).

(٣) الأصل أن الكفارات ثابتة، لا تتغير بتغير الزمان، إلا إذا كان المفتي لا يرى أنها ثابتة بالنص، بل يعدها من باب الزجر والسياسة الشرعية، لا من باب الكفارات، ومن ذلك أن الشيخ محمد بن عثيمين ذهب إلى أن من ترك واجباً في الحج، لا يلزمه ـ فقهاً ـ دم جبران، وإنما يقول به من باب السياسة الشرعية، لئلا يتهاون الناس فيما سوى الأركان.

والإفتاء بما يتضمن تغييراً لهذا الضرب - أيضاً - إنما هو نقضٌ لعُرَى الشريعة الربانية، التي من أخصِّ خصائصها أنها جاءت مهيمنةً على ما قبلها، خاتمةً للشرائع السماوية، قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾ (الأحزاب: ٤٠)، فتغيير شيءٍ من ثوابتها تبديلٌ لكلام الله، وتحريفٌ تأباه طبيعة هذا الدين، ولا تزال تطَّلع على خائنة ممن قسَت قلوبهم من هذه الأمة، يبتغون تغييراً في ثوابته، ونقضاً لعُراه، باسم التحديث والتجديد تارةً، أو الواقعية والعقلانية تارةً أخرى، إلا أن هذا الدين محفوظٌ من أولئك الجناة الجُرَآء، بحفظ الله لمصادره وخُزَّانِه الأُمَناء، الذين هم أهل العلم والفتوى.

وهذان القسمان المشار إليهما أعلاه، هما ما يسميه الشاطبي «صُلْب العلم»[(١)]، ويجعل له خصائص ثلاثاً:

١- العموم والاطراد.

٢- الثبوت من غير زوال.

٣- كونها حاكمة لا محكوماً عليها.

ويوضح مراده بالثبوت، فيقول: «فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً، ولا تخصيصاً لعمومها، ولا تقييداً لإطلاقها، ولا رفعاً لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمانٍ دون زمان، ولا حالٍ دون حال، بل ما أُثبت سبباً فهو سببٌ أبداً لا يرتفع، وما كان شرطاً فهو

(١) يقسم الشاطبي العلم إلى ثلاثة أقسام، فمنه «ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه، فهذه ثلاثة أقسام»، ثم شرع في الكلام على الأقسام الثلاثة، الموافقات (١/ ٥٣) وما بعدها.

أبداً شرطٌ، وما كان واجباً فهو واجبٌ أبداً، أو مندوباً فمندوب، وهكذا جميع الأحكام، فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فُرض بقاء التكليف إلى غير نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك»(١) اهـ.

المستوى الثالث: التغير الواقع على الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجهٍ واحد:

المراد بالأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجهٍ واحد: تلك الأحكام التي تختلف باختلاف العصور، وتتغير بتغير الأحوال، وتتبدل بتبدل المصالح(٢)، وهذه الأحكام نوعان:

(أ) أحكام تكون ثابتة من أول الأمر بعرفٍ أو مصلحةٍ مرسلة أو غيرهما، ثم يتغير العرف، أو تتبدل المصلحة، تبعاً لتغير الزمان والعصر، أو المكان والبيئة، فتتغير الفتوى فيها تبعاً لذلك، وذلك مثل تعدد المصاحف في صدر الإسلام، فقد كان من الجائز لكل من يريد من الصحابة أن يكتب مصحفاً أن يكتبه، فلما انتفت المصلحة في ذلك، بسبب الاختلاف في القراءة، أمَرَ عثمان – رضي الله عنه – بحرقها، ومَنَعَ تعددها(٣).

(ب) أحكامٌ تكون ثابتة في أول نشأتها بنصٍّ جاء موافقاً لعرف موجود وقت نزول التشريع، أو معلَّلاً بعلة، أو مؤقتاً بوقت، أو مقيداً بحالٍ من الأحوال، أو مرتبطاً بمصلحةٍ معينة، ثم يتغير العرف، أو تزول العلة،

(١) الموافقات (١/ ٥٤).

(٢) مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم؛ لابن قاسم (٢/ ٢١)، المدخل إلى السياسة الشرعية؛ د. عبد العال عطوة (٤٤)، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة؛ د. فؤاد عبد المنعم (٣٥).

(٣) المدخل إلى السياسة الشرعية؛ د. عبد العال عطوة (٤٥)، السياسة الشرعية؛ د. فؤاد عبد المنعم (٣٥)، وانظر في تغير الفتوى في عصر الخليفة الراشد عثمان بن عفان – رضي الله عنه – : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى؛ لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري (١/ ٩٧).

وينتهي الوقت الذي وقت به الحكم، أو تتغير الحال التي قيد بها الحكم، أو تنتفي المصلحة المعينة التي ربط الحكم بها، وعندئذٍ يتغير الحكم تبعاً لذلك كله، كما تقضي بذلك القواعد العامة في الشريعة(١)، وأمثلة ذلك فيما يأتي:

١ – مثال الحكم الذي جاء موافقاً لعرف وقت نزول التشريع ثم تغير العرف:

بيع الحنطة بمثلها كيلاً، وبيع الذهب والفضة بمثلهما وزناً، ففي حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، إلا وزناً بوزنٍ، مثلاً بمثلٍ، سواءً بسواء»(٢)، وفي حديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثلٍ، سواءً بسواء، يداً بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»(٣).

فإن المقصود من اشتراط الكيل والوزن في هذه الأحاديث تحقيق المساواة بين البدلين، وكان طريق التسوية المتعارف عليه وقت تشريع الحكم هو الكيل في الحنطة، والوزن في النقدين، ثم تطاول الزمن فجدَّ عرفٌ آخر في تحقيق التسوية، فأصبحت الحنطة تباع بالوزن، والنقود المصكوكة من الذهب والفضة تباع بالعدد، فأصبح الدينار من الذهب يباع في الأسواق بقطعتين من نصف الدينار، وبأربع قطع من ربع الدينار، وكذلك الدرهم من الفضة مع نصفه وربعه، فذهب بعض الفقهاء كالقاضي أبي يوسف إلى تغير الحكم من المنع إلى الجواز(٤)، وخالفه

---

(١) المدخل إلى السياسة الشرعية؛ د. عبد العال عطوة (٤٦)، السياسة الشرعية؛ د. فؤاد عبد المنعم (٣٥).

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٥٨٤) (٣/ ١٢٠٩).

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٥٨٧) (٣/ ١٢١١).

(٤) نشر العرف؛ لابن عابدين، ضمن مجموع رسائله (٢/ ١١٨)، وقال: «وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية» اهـ، وانظر كلام ابن الهمام في الانتصار لقول أبي يوسف في فتح القدير (٧/ ١٥).

في ذلك آخرون، ذهاباً منهم إلى أن ما نُصَّ على كونه مكيلاً فهو مكيلٌ أبداً، وما نص على كونه موزوناً فهو موزونٌ أبداً، وسمَّى الفقهاء رأي أبي يوسف ومن معه بأنه «سياسةٌ شرعية»[١].

٢- مثال الحكم المعلل بعلةٍ ثم زالت:

إعطاء المؤلفة قلوبهم سهماً من مال الزكاة، الثابت بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ (التوبة: ٦٠)، فإنه كان مبنياً على علةٍ، هي ضعفُ المسلمينَ في أول الإسلام، فلما قوِيَ المسلمون، وزالت تلك العلة، أوقف أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه - هذا الحكم[٢]، ومنعهم ذلك السهم، إذ لم تبقَ حاجةٌ بعد ذلك إلى التأليف[٣].

٣- مثال الحكم المرتبط بمصلحة معينة ثم انتفت:

تقسيم الأراضي التي فُتحت عَنوةً على الفاتحين، الثابت بقوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ (الأنفال: ٤١) الآية، فإنه كان مبنياً على المصلحة، إذ كان سواد المسلمين في أول الإسلام في حال من الفقر تستدعي هذا التقسيم، فكان في التقسيم مصلحة، فلما انتفت المصلحة بسبب اليسر الذي أصاب المسلمين، رأى عمر - رضي الله عنه - عدم التقسيم[٤]، ووجد أن مصلحة الأمة في ذلك أن يُفرض الخراج على الأرض، ليكون مورداً دائماً للدولة، تنفق منه على مصالحها العامة المتجددة، ووافق مجلس شورى عمر - رضي الله عنه - على ذلك[٥].

---

(١) المدخل إلى السياسة الشرعية؛ د.عبد العال عطوة (٤٧)، السياسة الشرعية؛ د. فؤاد عبد المنعم (٣٥، ٣٦).
(٢) أخرجه البيهقي برقم (١٢٩٦٨) (٧/ ٢٠).
(٣) المدخل إلى السياسة الشرعية؛ د. عبد العال عطوة (٤٨)، السياسة الشرعية؛ د. فؤاد عبد المنعم (٣٦).
(٤) أخرجه البيهقي برقم (١٨١٤٩) (٩/ ١٣٤)، وانظر: الخراج؛ لأبي يوسف (٣٨).
(٥) المدخل إلى السياسة الشرعية؛ د. عبد العال عطوة (٤٩، ٥٠)، السياسة الشرعية؛ د. فؤاد عبد المنعم (٣٦، ٣٧).

٤- مثال الحكم المقيد بحال من الأحوال ثم تغيرت تلك الحال:

المنع من إمساك الإبل الضالة، الثابت بقول النبي ﷺ عندما سأله أعرابيٌّ عن إمساكها، فتمعَّر وجهه ﷺ، ثم قال: «ما لكَ ولها، معها حذاؤُها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر»[١]، فإن المنع من الإمساك كان بحالٍ يراقبُ الناسُ فيها ربهم، فلا يعتدون على أموال غيرهم، فلما تغير الحال تغير الحكم، فأمر عثمان - رضي الله عنه - بإمساكها وتعريفها إلى أن يحضر صاحبها فيأخذها، أو تباع ويؤخذ ثمنها في بيت المال إلى أن يظهر صاحبها[٢]، كما روى مالك عن ابن شهاب قال: «كانت ضوالُّ الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلاً مؤبَّلةً، تناتج لا يمسها أحدٌ، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان، أمرَ بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها»[٣].

خلاصة القول: أن الثوابت تتلخص في: النصوص الشرعية، والأحكام التي من شأنها الثبات، وأما المتغيرات فهي الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجهٍ واحد، بل تتغير بتغير موجِباتها.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٢٩٥) (٢/ ٨٥٥)، واللفظ له، ومسلم برقم (١٧٢٢) (٣/ ١٣٤٨)، من حديث زيد ابن خالد الجهني - رضي الله عنه - .

(٢) المدخل إلى السياسة الشرعية؛ د. عبد العال عطوة (٥٠، ٥١)، السياسة الشرعية؛ د. فؤاد عبد المنعم (٣٧).

(٣) أخرجه في الموطأ، برقم (١٤٤٩) (٢/ ٧٥٩).

المبحث الثاني
ضوابط الفتوى في المتغيرات

بعد أن تحدد لنا نطاق المتغيرات في الفتوى، وأنها محدودة النطاق، يلزم أن أحرر الضوابط التي تنضبط بها الفتوى المتغيرة، فإن بعض الناس يطلق مصطلح «المتغيرات» ويُعمله في غير موضعه «وكثيراً ما تجني الاصطلاحات على الشريعة»[١]، وجملة هذه الضوابط ثلاثة:

الضابط الأول: ألا يخالف نصاً ولا إجماعاً:

(أ) عدم مخالفة النص:

لا يخفى على ممارسٍ للفقه أن تغير الفتوى عملٌ اجتهادي، يضطلع به **الفقيه المعتبر**، الذي وعَى نظام الاستدلال في الشريعة وتمثَّله، ومعلومٌ أن للنصوص الشرعية - كتاباً وسنة - حقَّ التقدم والصدارة بين يدي سائر الأدلة، ومن ثم جرى الفقهاء على أنْ «لا اجتهاد مع النص»[٢]، أي في مقابل النص، وليتضح المراد من هذا الضابط، أقول إن المسائل من حيث علاقتها بالنصوص لا تخلو من أحد أربعة احتمالات، فهي إما أن يرد بشأنها نصٌّ قطعي، أو نصٌّ ظنيٌّ جارٍ مجرى القطع، أو نصٌّ ظني فقط، أو أن تخلو من نصٍّ أصلاً، وبيان هذه الأقسام فيما يأتي:

القسم الأول: المسائل الثابتة بنصٍّ قطعي:

إذا كان النص قطعي الثبوت والدلالة، على معنىً من المعاني الثابتة؛ فهذا يحرم الاجتهاد في مقابله، أو التعرض لحكمه بالتغيير والتبديل، لأن ما كان هذا

---

(١) مجموع رسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/ ١٠).

(٢) يمكن فهم هذه القاعدة من خلال بحث الأصوليين في قوادح القياس، ومنها: فساد الاعتبار، وذلك فيما إذا كان القياس في مقابلة النص، وانظر كذلك: القواعد الفقهية؛ للندوي (١٤٨).

شأنه فهو موضوعٌ في الشريعة للبقاء، مرادٌ به الدوام، ولا يُقبَل من أحدٍ الإفتاءُ بخلافه أصلاً، وذلك كما في عدة الصيام الواجبة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٦) الآية[١]، فهذا لفظٌ ناصٌّ على المقصود من غير تردد، فهو في أعلى درجات البيان[٢].

القسم الثاني: المسائل الثابتة بنصٍّ جارٍ مجرى القطع:

وهي المسائل التي دلت عليها أدلة ظنية، لكنها لاجتماعها وتظافرها ترتقي إلى درجة القطع بأن هذا الحكم المعين باقٍ على الدوام، وهذا القسم ملحقٌ بما قبله، من حيث امتناعه على التغيير، وبهذا تتوطَّدُ دائرة الثوابت التي ينبغي ألاَّ يتحرك المفتي إلا في إطارها، قطعاً لشواغب المتعالمين وأهل الأهواء[٣]، يقول الشاطبي بعد تقريره هذا الأصل: «ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس، كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعاً، وإلا فلو استدل مستدلٌّ على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ (البقرة: ٤٣) [الآية]، أو ما أشبه ذلك، لكان في الاستدلال بمجرده نظرٌ من أوجه، لكن حفَّ بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة، ماصار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين، لا يشك فيه إلا شاكٌّ في أصل الدين»[٤] اهـ.

وبغض النظر عن المثال الذي ضربه الشاطبي، لكن الشاهد هنا الأصل الذي قرره، وهو أنه يمكن ارتقاء المسألة من رتبة الظنية إلى القطعية، لما يحتفُّ

---

(١) انظر: المحصول؛ لابن العربي (٤٨)، الرسالة؛ للشافعي (٢٩)، المنخول؛ للغزالي (٦٥)، روضة الناظر؛ لابن قدامة (١٧٧)، مجموع الفتاوي؛ لابن تيمية (١٩/ ٢٨٨)، إرشاد الفحول؛ للشوكاني (١٥١).
(٢) البرهان؛ للجويني (١/ ١٢٥).
(٣) انظر: الموافقات؛ للشاطبي (١/ ٢٤).
(٤) الموافقات؛ للشاطبي (١/ ٢٤، ٢٥).

بدليلها من القرائن، بحيث يكون الشك فيه مضاهياً للشك في أصل الدين، وتكون المخالفة فيها شذوذاً في الفتوى، واتباعاً لغير سبيل المؤمنين، ومن هذا الضرب النصوص الواردة في إباحة البيع الحالِّ والآجِل، وتحريم الربا وأكل المال بالباطل.

القسم الثالث: المسائل التي ورد فيها نصٌّ ظني:

في هذه الحال يكون النظر في جهتين: **الثبوت والدلالة:**

(أ) **جهة الثبوت:** وهنا يُنظر في صحة الإسناد أولاً، فإن صحَّ وجب النظر في مدلوله، وإن لم يصح فقد كفينا مؤونته.

(ب) **جهة الدلالة:** وهنا يُنظر في دلالة النص على الحكم؛ فإن كان قطعي الدلالة، أو جارياً مجرى القطع؛ وجب اعتباره، وإن كان ظني الدلالة فهو محل اجتهاد ونظر.

ثم يبقى النظر في هذا المدلول؛ هل هو مما وضع للبقاء والدوام، أو أنه نيط بعلة توجد ثم تزول، كتلك التي ترد منوطةً بعرف أو مصلحة من شأنهما التقضّي والتحوُّل، بيد أنَّ الأصلَ الأخذُ بظواهر النصوص، والمتبادر من ألفاظ الشارع، ولا يُعدَل عنها إلا بما هو أقوى من دلالة هذا الأصل في ذلك الموضع، فيؤخذ حينئذٍ بالأدلة الرواجح، ويعجبني في هذا الصدد ما قاله الموفق ابن قدامه في المغني، في معرِض ردِّه على المعترضين على نقض الوضوء بأكل لحم الجزور، إذ قال: «لا بدَّ من دليلٍ نصرف به اللفظَ عن ظاهره، ويجب أن يكون الدليلُ له من القوة بقدر قوة الظواهر المتروكة، أو أقوى منها، وليس لهم دليلٌ»[1] اهـ.

---

(١) (١/ ١٢٢).

والناس في هذا الباب(١) طرفان ووسط:

(أ) فمنهم من ينزع إلى تغيير فتياه لأول سانحٍ من حاجةٍ أو مصلحة، فيفتي بالحدس والظن، ولو خالف في ذلك النصوص الصريحة الصحيحة، فهؤلاء مخطئون، لأنهم سوف يجعلون بعض القطعي ظنياً.

(ب) ومنهم من يفتي بظواهر النصوص بكل حال، ولو عارضها ما عارضها، من قرائن الأحوال، ومخايل الأصول والقواعد، مما يوجب تغيير الفتوى في ذلك المحل، وهؤلاء مخطئون أيضاً، لأنهم سوف يجعلون بعض الظني قطعياً.

(جـ) واعتدلَ الراسخون من أرباب الفتيا، فأعطوا النصوص حقها من التعظيم والقبول، ولا يجتهدون معها، لكنهم يجتهدون في تنقيح مناطها وتحقيقه، فهؤلاء هم الوقَّافون مع النصوص على الحقيقة، وبهذا استوجبوا وصف الإمامة في الدين، ومع ذا لم يهملوا مصالح الناس، وحاجاتهم المتجددة، وإلى هذا **الرسوخ في النصوص** أشار الإمام الشافعي في رسالته الأصولية مبيناً العلاقة السببية بينه وبين الإمامة في الدين، فقال: «من أدرك علم أحكام الله ﷻ في كتابه نصاً واستنباطاً، ووفقه الله للقول والعمل بما علم منه؛ فازَ بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرِّيَب، ونوَّرت في قلبه الحكمة، **واستوجب في الدين موضع الإمامة**»(٢) اهـ.

وينتبه هنا إلى أن تعظيم النص لا يتعارض **مع حسن تفهمه، والبحث في تنقيح مناطه وحسن تحقيقه**، فالبحث في دلالات الألفاظ القرآنية والنبوية،

(١) أعني علاقة النص بتغيير الفتوى، قطعياً كان النص، أو ظنياً.
(٢) (١٩).

وتفحص مناطاتها، وتنقيح الأوصاف الخارجة عنها، وإن قربت منها، وما يحتف بالواقعة من قرائن الأحوال، ومتغيرات العصر، هذا هو شرط الفقه الحي(١)، كما أن تجويد تحقيق المناط في الواقع، وتفصيل الفتوى بما يناسب المقام، هو من لوازم الإيمان بالنص.

القسم الرابع: المسائل التي لم يرد بشأنها نص خاص:

وهذه من مواطن الاجتهاد، القابلة للنظر والتغير، بحسب الأصول والقواعد الشرعية العامة.

(ب) عدم مخالفة الإجماع:

ينبغي عند النظر في تغير الفتوى مراعاة مواقع الإجماع، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة(٢)، وإن كانت غير معصومة من تولُّج طوائف منها في الأهواء والاختلاف، ووقوع بأسها بينها(٣)، والمهم هنا أنه إذا كانت المسألة خلافيةً اجتهادية، ففي الأمر مندوحةٌ للإفتاء بما يظهر للباحث، وليس رأيٌ بأولى من رأي، يستوي في هذا جميع المجتهدين، أما إذا كان في المسألة إجماعٌ لم يجز التحوُّل عن مقتضاه، وكان الرد إليه لازماً.

ومن أحسن الأمثلة على ذلك، مما وقفتُ عليه في فقه السلف، مسألة بيع أمهات الأولاد، فقد وقع الخلاف بشأنهن بين الصحابة – رضي الله عنهم –، فذهب عمر

---

(١) عبارة «**الفقه الحي**»: أطلقها ابن القيم في إعلام الموقعين، على حكم الفاروق عمر رضي الله عنه فيما أخرجه وكيع في مصنفه: أنَّ عمر بن الخطاب قضى في امرأةٍ قالت لزوجها: سمِّني، فسماها الطيبة، فقالت: لا، فقال لها: ما تريدين أن اسميك، قالت: سمني خلية، طالق، فقال لها: فأنت خلية طالق، فأتت عمر بن الخطاب فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها؛ فقصَّ عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها، وأوجِع رأسها، وهذا هو الفقه الحي، الذي يدخل على القلوب بغير استئذان، وإن تلفظ بصريح الطلاق اهـ [إعلام الموقعين (٣/ ٦٣)].

(٢) انظر بحث مسألة الإجماع في المطلب الثالث من الفصل الأول من هذا الباب (١٣٧).

(٣) انظر ما ذكره المفسرون حول قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ (الأنعام: ٦٥)، تفسير الطبري (٧/ ٢١٩).

– ﷺ – والأكثرون من الصحابة إلى أن أم الولد لا تباع مدة حياة سيدها، فإذا مات عتَقَت عليه[١]، وخالفه علي بن أبي طالب – ﷺ –، وقال: يباح بيعهن[٢].

والشاهد هنا ما رواه عَبِيدة السلماني عن علي – ﷺ – قال: «خطب عليٌّ الناسَ فقال: شاورني عمر في أمهات الأولاد فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن، فقضى به عمر حياته، وعثمان حياته، فلما وليتُ رأيتُ أن أُرِقَّهُن، قال عبيدة: **فرأي عمر وعلي في الجماعة، أحبُّ إلينا من رأي عليٍّ وحده**»[٣].

والذي نستفيده من هذا السياق، أنهم كانوا لا يقبلون تغير الفتوى فيما إذا عدَلَ المجتهد إلى قولٍ مخالفٍ لقول الجماعة، وهذا من فقه عَبيدة، وكان قاضياً لعلي – ﷺ –، إذلم تمنعه هيبةُ أمير المؤمنين أن يخالفه فيما ذهب إليه.

ومن ثمَّ عقَّب ابن قدامة على مسألة بيع أمهات الأولاد بقوله: «قد ثبت الإجماع باتفاقهم قبل المخالفة، واتفاقهم معصومٌ عن الخطأ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يجوز أن يخلو زمنٌ عن قائمٍ لله بحجته، ولو جاز ذلك في بعض العصر، لجاز في جميعه، ورأي الموافق في زمن الاتفاق، خيرٌ من رأيه في الخلاف بعده، فيكون الاتفاق حجةً على المخالف له منهم، كما هو حجةٌ على غيره»[٤] اهـ.

قلت: ليس في المسألة إجماع، والخلاف في حكم بيعهن قديمٌ، وللفقهاء فيها رأيان، هما المرويان عن عمر وعلي – رضي الله عنهما –، وواضح أن عمر – ﷺ –

---

(١) المغني؛ لابن قدامة (١٠/ ٤١٣)، وانظر المسألة في: فتح القدير؛ لابن الهمام (٥/ ٣٣)، المحلى؛ لابن حزم (٩/ ٢١٧).

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور برقم (٢٠٤٧) (٢/ ٨٧) بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، وابن أبي شيبة برقم (٢١٥٩٠) (٤/ ٤٠٩)، وعبد الرزاق برقم (١٣٢٢٤) (٧/ ٢٩١)، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص (٤/ ٢١٩).

(٤) المغني؛ لابن قدامة (١٠/ ٤١٤).

إنما منع بيعهن على جهة السياسة الشرعية، لا أنه يرى ذلك حكماً شرعياً باتّاً، وإلا فقد كنَّ يبعنَ قبل ذلك، ومن تأمل فتاويه وجدها جارية على هذا النحو في كثير من الأحيان، وإنما مقصودي من إيراد المسألة بيان عناية السلف بمراعاة رأي الجماعة، فكيف إذا كان إجماعاً.

وبما تقدم يتضح أنه لا يجوز القول بتغير الفتوى في المواضع الآتية:

(أ) **مورد النص**: مادام ذلك قاطعاً ثبوتاً ودلالة، أو كان ظنياً، لكن جرى مجرى القطع. أما البحث في تنقيح مناط النص وتحقيقه، فلا إشكال فيه، بل هو المتعين على كل مفتٍ، وهذا الجزء الأخير يمكن أن تتغير فيه الفتوى، بحسب حركة المناط، وجوداً وعدماً. وإذا كان النص ظنياً؛ فبحسب وضعِه، إما للدوام والبقاء، أو التغير والتبدل. أما المسائل التي لا نجد فيها نصاً؛ فهذه قابلة للتغير، بحسب ما تدلُّ عليه الأصول والقواعد.

(ب) **مورد الإجماع**: فما أجمعت عليه الأمة صار ممتنعاً على التغيير والتبديل، سواءٌ أثبت بدليلٍ قطعي، أم ورد به دليلٌ ظني، لكن ارتفع بإجماع الأمة عليه إلى درجة القطعية[1]، أما ما دون ذلك من مسائل الاجتهاد؛ فينظر فيها بحسب التفصيل السابق في الفقرة قبلها.

الضابط الثاني: اعتبار مقاصد الشريعة:

لا يكفي أن يلتزم المفتي عند النظر في تغير الفتوى ألفاظ النصوص فحسب، بل لا بد أن يضيف إلى ذلك مراعاة غايات التشريع، ومقاصد الشريعة[2]، عامةً كانت أو خاصة، فالعامة كحفظ النظام، وجلب المصالح، ودرء

---

(١) انظر: الموافقات؛ للشاطبي (١/ ٢٥).

(٢) انظر الكلام على مقاصد الشريعة فيما سبق من هذا البحث (٢٣٩) وما بعدها.

المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مُهابة مطاعةً نافذة، وجعل الأمة قويةً مرهوبةَ الجانب، مطمئنة البال[1]، والخاصة هي «كل حكمةٍ روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل: قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»[2]، وقد تقدم في مبحث المقاصد من هذا البحث.

ومن مقتضيات هذا الضابط أن يراعي المفتي مراتب المقاصد، فلا يغير فتياه مراعاةً لمصلحةٍ حاجية، عندما تتعارض مع مقصدٍ ضروري، وتقع في مقابلته، كما لا يصح - أيضاً - اعتبار التحسينية في مقابلة الحاجية، فحفظ الضروريات التي تجتمع عناصرها في حفظ الكليات الخمس، الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال[3]، مقدمٌ على توفير المصالح الحاجية، فإذا ثبت أن مصلحةً ما جاريةً مجرى الحاجي؛ يمكن أن يفضي الأخذ بها إلى الإخلال بضروريٍّ من الشريعة؛ وجَبَ الإفتاء بمنعها، تقديماً للكلي على الجزئي، وحفظاً لنظام التعايش في الأمة[4]، مثاله ما لو انتشر بين الناس ضربٌ من التعامل، وعمت به البلوى، وكان فيه شيءٌ من الاشتباه، إلا أنَّ القول بمنعهم منه يفضي إلى تهاونهم بما هو أعلى منه في الترتيب المقاصدي، فإن الفقه حينئذٍ يقتضي فتح الذريعة ثمّ، والإذن للناس فيه، حفظاً للمقصد العالي، وذلك كما في مسألة التورق في هذا العصر، فقد اشتدت حاجة الناس فيه إلى النقد، وقلَّ الذين يقرضون بدون ربا، ولا خيار لكثيرٍ منهم إلا أن يقترض بربا، فيقع في صريح المحرم، أو أن يأخذ بالتورق، فمراعاة مقاصد

(١) مقاصد الشريعة العامة؛ لابن عاشور (٢٠٠)، وانظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي؛ للريسوني (٦).
(٢) مقاصد الشريعة العامة؛ لابن عاشور (٣٠٦، ٣٠٧)، وانظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي؛ للريسوني (٦).
(٣) المستصفى؛ للغزالي (١/ ٢٥٨)، الموافقات؛ للشاطبي (٢/ ٨).
(٤) انظر: مقاصد الشريعة العامة؛ لابن عاشور (٣٠٧).

الشريعة في هذا الباب تقضي بإباحة التورق، وهذا الذي أشرتُ إليه موافقٌ لما يسميه الأصوليون «المناسب»(١)، لأن الحكم بإباحة التورق هنا مناسبٌ لمقاصد الشارع، الذي يحافظ على دفع المفاسد باطراد، فإن تزاحمت قَدَّم دفع الكبرى بارتكاب الصغرى، ولهذا صدرت الفتاوي المعاصرة بجواز هذه المعاملة(٢)، وإنما الفقه الرخصة عن ثقة(٣).

وبهذا يتم للفقه المعاصر التوازن والتكامل مع بعضه بعضاً، فلا يطغى جانبٌ منه على آخر، ولا يشتطُّ منه بابٌ على باب، ومن شأن النظر بهذا المعيار، فيما تزدحم فيه الأصول والقواعد؛ أن يورث رسوخاً فقهياً مجدياً، في عصرٍ اختلطت فيه المصالح بالمفاسد اختلاطاً عظيماً، وصولاً إلى ما صوَّره الشاطبي بقوله: «فشأن الراسخين تصوُّر الشريعة صورةً واحدةً، يخدم بعضها بعضاً، كأعضاء الإنسان إذا صوِّرت صورةً مثمرةً»(٤) اهـ. وهذه التي أشار إليها الشاطبي مرتبةٌ عليا في الاجتهاد، حيث يتصرف المفتي في فتياه بنفَسٍ مقاصدي، مراعياً في ذلك النِّسَب والمقادير، ويرقب تجدد الأشياء والحاجات.

وبهذا يتبين أنَّ تغيير الفتوى ليس مقصوداً لذاتِه، بل المقصود تحقيق مقصود الشارع، والمفتي المتحقق بالعلم هو من يرعى أحكام الشارع باعتبارها امتحاناً من الله تعالى، فإنَّ «الله تعالى ابتلى عباده بهذه الأحكام ليمتاز الخبيث من الطيب، وقد يختلف الابتلاء باختلاف الأزمان، لاختلاف أحوال الناس»(٥)، وليس الزمان بذاتِه سبباً لتغيير الأحكام وتبديلها(٦).

---

(١) قارن بما ذكره الطاهر بن عاشور في: مقاصد الشريعة الإسلامية (١٣١).
(٢) قارن بما ذكره الطاهر بن عاشور في: مقاصد الشريعة الإسلامية (١٣١).
(٣) قالها معمر بن راشد البصري، فيما رواه عنه ابن عبد البر في التمهيد (٨/ ١٤٧)، وأورده في الاستذكار له (٨/ ٢٧٥).
(٤) الاعتصام (٢/ ٢٤٥)، وانظر: (٢٥١) من هذا البحث.
(٥) كشف الأسرار؛ لعلاء الدين البخاري (٤/ ٣٦).
(٦) انظر: مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم؛ لابن قاسم (٢/ ٥).

ونظرٌ آخر يحسن بالمفتي أن يلتزمه، وهو أن الأصل أن يفتي بالراجح في المسائل الخلافية، لكن إن دعت المصلحة المقصودة للشارع إلى الفتوى بالقول المرجوح، المشتمل على رخصة، وكان ثمة ضرورة كان ذلك سائغاً(١)، والمحققون من أهل العلم أن الفتوى في واقعة لا تكون أصلاً في كل واقعةٍ تجتمع هي وإياها في أصلٍ واحد(٢)، بل للمفتي أن يبحث كل واقعة على حدة، ويتبصر في الأدلة، حتى يتبين له ما يناسبها من الأحكام.

الضابط الثالث: مراعاة واقع المجتمع:

لا بد للفتيا أن تراعي ظروف المكان والزمان والحال الذي تقال فيه، لئلا يدخل المفتي في حيِّز الشذوذ، ويجنِّح في فضاء الخيال، ومعلومٌ أنه «لا تبتنى الأحكام على الخيال»(٣)، ولهذا اشترط الإمام أحمد في المفتي «معرفة الناس»(٤)، وإلى هذا المعيار - أيضاً - يُعزى كثيرٌ من التغيير الذي اعترى مذهب الإمام الشافعي حين انتقل من العراق إلى مصر(٥).

والواقعية في الفتوى تعني مراعاة المفتي طبيعة البلاد، وما جرى به عمل المفتين في بلاده، وما يسنُّه ولاة الأمر من الأنظمة المعتبرة، وفيما يأتي بيان هذه الثلاثة الأمور:

(أ) مراعاة طبيعة البلاد:

لكل بلدٍ طبيعته وتكوينه الجغرافي والتأريخي، الأمر الذي من شأنه أن يؤثر على ساكنيه تأثيراً عميقاً، من جهة طروء الضرورات، وتبدُّل الطبائع، وتولُّد

---

(١) مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم؛ لابن قاسم (٢/ ٢١).
(٢) مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم؛ لابن قاسم (٢/ ٢٢).
(٣) شرح أبي جعفر الفاكهاني المالكي على الأربعين النووية (٣٥ ب)، مخطوط خاص.
(٤) طبقات الحنابلة؛ لابن أبي يعلى (٢/ ٥٧)، إعلام الموقعين؛ لابن القيم (٤/ ١٩٩).
(٥) المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي؛ د. أكرم القواسمي (٣٠٦).

الحاجات والعادات المناسبة للطبيعة التي يعيشونها، ولأنَّ «الإنسان ابن بيئته»(١)؛ فإنَّ المفتي معنيٌّ بتعرُّف طبيعة بلد المستفتي، ليفقه حقيقة الواقعة المسؤول عنها، ويقدِّر مدى الأثر الذي تحدثه الفتوى في حال الحظر أو الإباحة، وهو ما يسميه الشاطبي مآلات الفتوى(٢).

إن للبيئة تأثيرها في طبائع الناس، في عاداتهم وأعرافهم وتعاملهم(٣)، كما أن للإقليم أثره في تصور الناس للوقائع، إذ يقعُ تصورهم لها في مصرٍ «مقترناً بملابساتٍ لا تقارنه في مصرٍ آخر»(٤)، لذلك تظهر معايب القوانين الوضعية جلياً؛ بانتقالها من أمةٍ إلى أخرى(٥).

وعلى سبيل المثال نشاهد في عصرنا الحاضر ما للعوامل الجوية والمناخية، من قحط ومطر، وغيثٍ وجدب، وحرٍّ وبرد، من تأثير على الأوضاع الصحية والاجتماعية والإدارية في كل بلد، كتحديد أوقات العمل، وسن البلوغ للشباب(٦)، وهذا له أثره في الأحكام الاجتهادية ، التي تناط بالأدلة التبعية،

(١) العرف؛ د. أحمد المباركي (٦١)، ولابن خلدون في المقدمة (١٢٥) بحثٌ حول أثر البيئة على الإنسان، يقول: «الإنسانُ ابنُ عوائدِه ومألوفِه، لا ابن طبيعته ومزاجه، فالذي أَلِفَه في الأحوالِ حتى صار خُلُقاً ومَلَكَةً وعادةً؛ تَنزَّلَ منزلةَ الطبيعة والجِبِلَّة، واعتبر ذلك في الآدميين تجد ذلك صحيحاً كثيراً، والله يخلق ما يشاء» اهـ.

(٢) الموافقات (٤/ ١٤٠) وما بعدها.

(٣) تكلم الجاحظ - خطيب المعتزلة - في كتابه الحيوان عما يُحدِثه فسادُ الهواء - وهو ما يسمى البيئة بلغة عصرنا - في ناحيةٍ من النواحي؛ من إفسادٍ للماءِ والتربة فيَعمل ذلك في طباع أهلها على الأيام، بل إنَّ ذلك يظهر في طباعِ بهائمهم وسباعهم، وضرب لذلك كله أمثلةً يحسن الوقوف عليها، منها: أنَّك «ترى جرادَ البقول والرياحين وديدانه خُضْراً، وتراها في غير الخضرة على غير ذلك»، في أمثلةٍ عديدةٍ، انظر: الحيوان؛ لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٤/ ٧٠-٧٤)، بتحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ثانية، ١٣٨٥هـ.

(٤) الاجتهاد ماضيه وحاضره؛ لمحمد الفاضل بن عاشور (٧٨٩)، ضمن مجلة المسلمون، العدد الثامن، المجلد الثامن، ذو الحجة، ١٣٨٣هـ.

(٥) أصول التشريع؛ لبنتام (٥٩)، بواسطة: تغير الأحكام؛ د. كوكسال (٨٣).

(٦) انظر: تغير الأحكام؛ د. كوكسال (٨٤)، في البلاد الحارة مثلاً تتقدم علامات البلوغ في الظهور، وقد نقل الدكتور حسين الجبوري عن بعض وكالات الأنباء ذكرت أن فتاةً في دولةٍ إفريقية قد أنجبت وهي في سنِّ التاسعة من عمرها، وهذا مخالفٌ للمعهود في البلاد الباردة، انظر: عوارض الأهلية عند الأصوليين (١٤٧)، جامعة أم القرى، مكة، ط أولى، ١٤٠٨هـ.

كالمصلحة المرسلة، أو العرف، أو الاستحسان، أو سد الذرائع[١].

وها هنا مسألةٌ ذات بال، إذ نبحث في مراعاة الأمكنة والبلدان، وهي أنه يفرَّق بين الفتوى في المسائل العامة والفتوى في المسائل الخاصة، فقد يسوغ في الخصوص – المكاني والشخصي – ما لا يسوغ في العموم، ولهذا لما ذكر القاضي أبو يعلى وظائف رجل الحسبة؛ قال: «ومما ينكره المحتسب في العموم، ولا ينكره في الخصوص والآحاد، التبايع بما لم يألف أهل البلد من المكاييل والأوزان التي لا تعرف فيه، وإن كانت معروفةً في غيره، فإن تراضى بها اثنان، لم يُعترض عليهما بالإنكار والمنع، ويُمنع أن يرتسم بها قومٌ في العموم، لأنه قد يعاملهم فيها من لا يعرفها، فيصير مغروراً»[٢] اهـ، وهذا وإن كان في مسألة العرف الخاص والعام؛ إلا أنه يصلح شاهداً من شواهد مراعاة فقهائنا للأحوال الاجتماعية المختلفة، وهي الغاية من مراعاة اختلاف البلدان.

ومن سبَرَ فتاوي أهل العلم الكبار، تبين له أنه ليس كل ما يفتون به واحداً من أهل البلد يفتون به الجميع[٣]، فإن الظروف والأحوال تستدعي اختصاص بعض الأفراد أو الجماعات بما لا يعم الكافة، إما لداعي الضرورة الملجئة، أو المصلحة المعتبرة، التي لا يحسن إهدارها، أو لدرء مفسدة مساوية أو راجحة، وهذا كله محكومٌ بقاعدة المصالح والمفاسد.

(ب) مراعاة ما جرى به العمل:

من الواقعية التي يحسن بالمتصدي للفتيا ألاَّ يهملها، أن يستهدي بما أفتى به مَن قبله من علماء البلد، وهو ما يطلق عليه «ما جرى به العمل»، وكثيراً ما

(١) انظر: المرجع السابق (٨٥).
(٢) الأحكام السلطانية؛ لأبي يعلى (٣٠٠).
(٣) انظر مثلاً: فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/ ٢١،٢٢).

نجد في كتب الفقه قولهم «وبه جرى العمل»، أو «وعليه العمل»، أو «وعليه الفتوى»، أو «وعليه عمل الفقهاء»، ونحوها من العبارات[1]. وطريق ذلك أن يكثر من الاطلاع على كتب الفتاوي، مما أجاب عنه علماء عصره ومصره، فلله كم في تلك الدواوين من كشفٍ لملتبِس، وفسْرٍ لمبهم، وإيضاحٍ لمشكل.

ومن يتتبع فتاوي الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وتقاريره، يلحظ عنايته بالتزام ما جرى به عمل المفتين في البلد، ولو كان مرجوحاً[2]، وينعي الشيخ على بعض العلماء في البلدان، الذين يكثر لديهم تغيير الفتوى، حتى لا يستقر العمل لديهم على شيء[3].

والذي يظهر من اصطلاح الفقهاء في عبارة «ما جرى به العمل» هو **أن يشتهر قولٌ من الأقوال الفقهية، في قطر من الأقطار، ويتتابع أهل العلم فيه على الأخذ بذلك القول، من غير نكير بينهم، حتى يصير ذلك بينهم عرفاً علمياً مستقراً**[4].

ويبدو لي أنه يمكن أن نجد لهذا النوع من الاستدلال أصلاً في عمل أهل الفتيا قديماً وحديثاً، حيث يعبرون بقولهم: «هكذا أدركنا علماءنا يفعلون»، إذ هو

(١) انظر: تنقيح الفتاوي الحامدية؛ لابن عابدين (٢/ ٣٥٧).
(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ ١٩).
(٣) المرجع السابق؛ الموضع نفسه، وانظر أيضاً: (٢/ ٢٢) منه، ومن أدب الشيخ حمادٍ الأنصاري - وهو فقيهٌ مالكيٌّ معاصر - قوله: «التصوير الفوتوغرافي حلالٌ عندي، ولكن لا أفتي بهذا احتراماً لأهل الفتوى في هذه البلاد، لأنهم على التحريم» اهـ، المجموع في ترجمة العلامة حماد بن محمد الأنصاري؛ لعبد الأول ابن حماد الأنصاري (٢/ ٧٦٠).
(٤) هذا ما ظهر لي بعد التأمل في فتاوي علماء الأمصار، وهذه المسألة غير مسألة احتجاج الإمام مالك بعمل أهل المدينة، لأن مراده ما كان من باب النقل والرواية، وأما بحثنا هنا فمقصوده بيان أهمية مراعاة المفتي ما جرى عليه العمل في بلده، وللمالكية اصطلاحٌ أخص من المذكور أعلاه - لا يهمنا هنا -، وهو أنهم يطلقون مصطلح «العمل» على: «العدول عن القول الراجح والمشهور في القضايا، إلى القول الضعيف فيها، رعياً لمصلحة الأمة، وما تقتضيه حالتها الاجتماعية»، أي أنه قولٌ ضعيف، يفتى به، لسبب اقتضاه، انظر: تطور التشريع المغربي من خلال ما جرى به العمل؛ لعمر الجيدي (١١٤)، ضمن: ندوة فلسفة التشريع الإسلامي، أكاديمية المملكة المغربية، بدون تأريخ.

يشبه أن يكون نوعاً مما يسميه الأصوليون: «الاستصحاب المقلوب»، ومعناه: استصحاب الحال الحاضر في الماضي، وهو عكس الاستصحاب المعروف، الذي هو: استصحاب الماضي في الحاضر(١).

مثال المقلوب: ما إذا وقع البحث في أنَّ هذا المكيال مثلاً هل كان على عهد رسول الله ﷺ، فيقول القائل: نعم، إذ الأصل موافقة الماضي للحال(٢).

ولا شك أن استقرار قولٍ ما لدى علماء بلدٍ من البلدان، واتساق العمل به بينهم على نحو مطرد، لا بد له من مرور مدة من الزمن طويلة، يكتسب خلالها رسوخاً وتنقيحاً واطراداً. فإن الأقوال الضعيفة والمرجوحة غالباً ما تنكشف، وتستغلق على المكلفين، بمجرد إنزالها على الوقائع، ووضعها على محك التطبيق. وقد لحظ الإمام مالك هذه الظاهرة في عصره، مع قرب عهده بعصر صدر الإسلام، وذلك أنه قال لأبي جعفر لما طلب منه أن يحمل الناس على الموطأ: «يا أمير المؤمنين قد رسَخَ في قلوب أهل كل بلدٍ ما اعتقدوه، وعملوا به، وردُّ العامةِ عن مثل هذا عسير»(٣) اهـ، وفي رواية: «لا تفعل هذا، فإنَّ الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به، من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإنَّ ردهم

---

(١) أشير هنا إلى أن قواعد المذهب الظاهري تأبى الالتزام بما جرى به العمل، ولو بالمعنى الذي قررتُه هنا، كما أن لأبي محمد بن حزم موقفه المعروف من العمل بالمعنى الذي يأخذ به المالكية، وقد قال في أبيات له:

ولا تَلتَقِفْ حُكمَ البلادِ وجَرْيَها على عَمَلٍ ممَّن أغارَ وأنجدَا

والقصيدة نشرها محمد بن إبراهيم الكتاني بمجلة معهد المخطوطات العربية، في الجزء الأول من المجلد الحادي والعشرين، عام ١٩٧٥م، ص (١٤٨-١٥١)، وأعاد نشرها أبو عبد الرحمن بن عقيل بجريدة الدعوة، العدد (٥١٧)، في ٢٥/٨/١٣٩٥هـ، ثم ضمنها كتابه نوادر الإمام ابن حزم (٢/ ١١٢-١١٧)، ط أولى، مطابع الفرزدق، ١٤٠٥هـ.

(٢) انظر: الإبهاج؛ للسبكي (٣/ ١٧٠)، الأشباه والنظائر؛ للسيوطي (٧٦).

(٣) الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء؛ لابن عبد البر (٤١).

عما اعتقدوه شديدٌ، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم»[١] اهـ.

إن تواتر الفقهاء في بلد ما، على اختيار قولٍ من الأقوال؛ يشي بأنهم اطلعوا على مرجِّح لذلك القول على غيره، وأنهم رأوه أنسب الأقوال، وأصلحها زماناً ومكاناً وحالاً، فلربما عدَلَ الفقيه عن قولٍ إلى غيره، لاعتباراتٍ خارجةٍ عن المرجحات الخاصة[٢]، كمثل قولهم في تضمين الصناع: «لا يصلح الناس إلا ذلك»، مما يشير إلى أن البحث النظري المجرد ربما كان قاصراً عن إنتاج الحكم الصحيح، ما لم يُضَف إليه سبر الواقع العلمي الجاري، يقول ابن القيم: «وعلى هذا فإذا كان الناس فساقاً كلهم، إلا القليل النادر، قبلت شهادة بعضهم على بعض، ويحكم بشهادة الأمثل من الفساق فالأمثل، **هذا هو الصواب الذي عليه العمل**، وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم، كما أن العمل على صحة ولاية الفاسق ونفوذ أحكامه، وإن أنكروه بألسنتهم، وكذلك العمل على صحة كون الفاسق ولياً في النكاح، ووصياً في المال، والعجب ممن يسلبه ذلك، ويرد الولاية إلى فاسقٍ مثله، أو أفسق منه»[٣] اهـ.

وواضحٌ أن ابن القيم في كلامه المتقدم يرصد بعض مظاهر التناقض التي يقع فيها من يتجاهلون ما جرى به العمل الفقهي، ويكشف لنا وقوعهم في مفسدتين:

أولاهما: أنهم يبنون أحكامهم على خيالات ومثاليات، لا تقبل التنزيل والتطبيق.

(١) الانتقاء؛ لابن عبد البر (٤١)، سير أعلام النبلاء؛ للذهبي (٨/ ٧٨).
(٢) مرادي بالمرجحات الخاصة: ضوابط الترجيح بين الأدلة المتعارضة، التي تكلم عليها الأصوليون في أواخر كتب الأصول، في أبواب «التعارض والترجيح».
(٣) الطرق الحكمية (٢٥٦).

ثانيتهما: أنهم يقعون في شرٍّ مما فروا منه، كهؤلاء الذين ردوا ولاية الفاسق في النكاح، ثم قلَّدوها لمن هو مثله، أو شرٌّ منه.

غير أنه يجب ضبط هذه الجملة، حتى لا تكون سلاحاً في سبيل إهدار النصوص والأصول واطراحها، بحجة مخالفتها لما جرى به العمل، وقد نعى الله سبحانه على الجاهليين توسعهم في الاحتجاج بآراء رؤسائهم، وأعراف آبائهم وأجدادهم، وجريان العمل عندهم على خلاف ما جاءت به الأنبياء والرسل – عليهم الصلاة والسلام –، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ (الأعراف: ٢٨)،. و الآيات في هذا المعنى كثيرة، وقد قال قاضي الكوفة عبد الله بن شبرمة: «اتَّهِم الرجل إذا لم يعرف شيئاً عابَه»[١] اهـ.

والآن إليك: ضوابط مراعاة ما جرى عليه العمل:

١ – ألا يخالف دليلاً شرعياً، أو قاعدة كلية، أما إذا لاح الدليل الشرعي، الخالي من المعارض الراجح، فالأخذ به لازمٌ لكل أحد، ولا يبالي المرء بخلاف من خالفه كائناً من كان. ولهذا شواهد كثيرة من تصرفات الأئمة الكبار عبر التاريخ، فقد ابتلي عامتهم بسبب مخالفتهم لما جرى في بلدانهم من خلاف السنن والشرائع[٢]، والله المستعان[٣].

(١) الإشراف؛ لابن أبي الدنيا (٣٣٦).

(٢) كما حصل لأبي العباس ابن تيمية، وابن القيم – رحمهما الله – في مسألة الطلاق الثلاث بلفظٍ واحد، وشد الرحال إلى قبر المصطفى ﷺ، وجواز المسابقة بغير محلل، انظر: ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارده؛ د. بكر بن عبد الله أبو زيد (٦٩-٧٢)، دار العاصمة، الرياض، ط أولى، ١٤١٢هـ.

(٣) يقول ابن القيم: «إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات ؟. فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعِدَّ له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به؛ فإن الله ناصره وهاديه» اهـ، إعلام الموقعين (١/ ١٠، ١١).

وهـذا الضـابط من الأهمية بمكان، فقد حُذِّرنا مما جرى به العمـل؛ إذا كـان في غيـر سـنة، كما جـاء عن ابن مسعود - رضي الله عنه -: «كيـف أنـتم إذا لبسـتكم فتنـةٌ، يهرم فيها الكبير، ويربو فيها الصغير، ويتخذها الناس سـنةً، فـإذا غُـيرت قـالوا: غيـرت السنة، قالوا: ومتى ذلك يا أبـا عبـد الـرحمن، قـال: إذا كثـرت قـراؤكم، وقلت فقهاؤكم، وكثرت أمـراؤكم، وقلـت أمنـاؤكم، والتمسـت الـدنيا بعمـل الآخرة»[1] اهـ.

٢- أن يثبت جريان أهل العلم على ذلك القول، لأن هذه قضيةٌ نقليةٌ، لا بـد لإثباتها من الاستناد إلى نقلٍ صحيح، و إلاّ فقد يزعمُ زاعمٌ أن العمل جرى بقولٍ من الأقوال، ولا يكون قولُه مطابقاً للواقع، يفعل ذلك إما غفلةً وخطأً، أو لشبهةٍ وهوى.

وربما يُعمَلُ هذا الأصلُ في وجـه أهـل العلـم، لأغـراض دنيويـة، وينصـب شعاراً يُدرأ به في نحور المصلحين، وليس بخاف عليك ما حصل للإمام ابن تيمية من الابتلاء بسبب صدعه بما يراه موافقاً للسنة، فأشهَرَ خصـومُهُ في وجهـه تهمـةَ «نقض الإجماع»، و عدم اعتبار «ما جرى به عمل أهل العلم»، وقع له هذا في فتيا الطلاق الثلاث، و مسألة شد الرحال، وغيرهما من المسائل.

(ج) مراعاة الأنظمة:

لولي الأمر المسلم أن يصدر من الأنظمة والتراتيب الإداريـة، مـا يتحقـق بـه تنظيم شؤون الناس، وضبط تزاحمهم على الحقوق المشـتركة، ومـا يحفـظ علـيهم

(١) يقول ابن القيم: «إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهـو مـن أعـلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات ؟. فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعِدَّ له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به؛ فإن الله ناصره وهاديه» اهـ، إعلام الموقعين (١/ ١٠، ١١).

مصالحهم، ويدرأ عنهم المفاسد، وهذا من الشؤون العامة، التي يتقلدها وليُّ الأمر، والسؤال هنا: ما موقف المفتي حين يُسأل عن أمرٍ له تعلُّقٌ بنظامٍ صادرٍ من جهةٍ تنظيمية عامة، والجواب: أنه يُفرِّق بين ما إذا كان النظام شرعياً، أو وضعياً، وبيان ذلك كما يأتي:

١- **أن يكون النظام المعيَّن شرعياً**: بمعنى أن تكون مواد ذلك النظام موافقةً للشرع، لكونها موافقةً لشرعٍ ثبت بنص خاص، أو منوطةً بالمصلحة العامة، التي لا تخالف الشرع، فهذا النظام نافذٌ شرعاً، وينبغي للمفتي أن يراعيه حال الفتوى، وينزِّل فتياه على وَفقِه. وعلى الرعية جميعاً - ومن جملتهم المفتي والمستفتي - أن يسمعوا ويطيعوا لما يصدره وليُّ الأمر المسلم من نظُم، ما دامت في إطار السياسة الشرعية، لأنه حينئذٍ يصبح منفِّذاً للشرع، لا مشرِّعاً معه، لما قد تقرر من أن للحكام أن يجتهدوا رأيهم فيما لم يأتِ به نص، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ (النساء: ٥٩). وحينئذ لا حرج على المفتي أن يمنع المستفتي مما منع منه النظام المصلحي، وأن يغير الفتوى بناءً على ذلك، فإذا صدَر نظامٌ بتقييد مباحٍ من المباحات، كما إذا حصلت مجاعةٌ، ومنع الحاكم من ادخار اللحوم في أوقاتٍ معينة، فقد وجبت حينئذٍ طاعته[١].

٢- **أن يكون النظام المعيَّن وضعياً**: بمعنى أن يشتمل نظامٌ معينٌ في دولةٍ ما على معصية؛ فلا سمعَ حينئذٍ ولا طاعة، وهذه نكتة مستفادةٌ من تقديم طاعة الله ﷻ ورسوله ﷺ في الآية على طاعة أولي الأمر، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «السمعُ والطاعةُ حقٌّ، ما لم يُؤمر بالمعصية، فإذا أُمر بمعصية

(١) انظر: مؤسسة الإباحة في الشريعة الإسلامية؛ لعبد السلام التونجي (١٣٣).

فلا سمع ولا طاعة»(١)، وفي روايةٍ عنه أيضاً: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبَّ وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»(٢)، فهذه تفيد أنَّ «ما نهى الله عنه ورسوله ﷺ من معصيتهم فهو محرم عليه، وإن أكره عليه»(٣)، وذلك أن أدلة الشرع ملزمة لجميع الأمة، فهي من هذا الوجه أقوى من كل عرفٍ ونظامٍ(٤).

وفي هذه الحال ينبغي على المفتي أن يصرح بالحكم الشرعي، ولو خالفه ذلك النظام الخاص، إذ الحقُّ أحقُّ أن يتبع.

ومع هذا كله فالواجب عند صدور مثل هذا الأمر أن يتلطف المفتي مع الحاكم، ويراعي ما تقتضيه قواعد السياسة الشرعية من سلوك مسلك الحكمة الشرعية، وعدم إثارة الفتنة، ولهذا نجد الفقهاء يعقبون على انتقادهم للوضع العام المنحرف؛ بالدعاء لولي الأمر بالتوفيق أو الصلاح(٥)، وقرروا أنه «إن كانت الفتوى تتعلق بالسلطان؛ دعا له، فقال: وعلى السلطان، أو: على ولي الأمر، وفقه الله، أو أصلحه، أو سدده، أو شَدَّ أزرَه»(٦)، وذكروا أن المفتي قد يحتاج إلى أن يشدِّد في بعض الوقائع، ومن صور ذلك أن يقول: «هذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم في هذا خلافاً»(٧)، أو «على ولي الأمر أن يأخذ بهذا، ولا يهمل الأمر، وما أشبه هذه الألفاظ، على حسب ما تقتضيه المصلحة، وتوجبه الحال»(٨).

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٧٩٦) (٣/ ١٠٨٠).
(٢) أخرجه البخاري برقم (٦٧٢٥) (٦/ ٢٦١٢).
(٣) مجموع الفتاوي؛ لابن تيمية (٣٥/ ٩).
(٤) ينظر: العرف وأثره في الشريعة والقانون؛ د. أحمد المباركي (٩٧).
(٥) انظر أمثلةً على ذلك في: فتاوي ابن الصلاح (١/ ١١٦).
(٦) روضة الطالبين؛ للنووي (١١/ ١١٤).
(٧) فتاوي ابن الصلاح (١/ ٨٢).
(٨) المرجع السابق، وانظر في التلطف في الإنكار على الأمراء: تلبيس إبليس؛ لابن الجوزي (١٨٣).

وأمرٌ آخر ينبغي أن يراعى في هذا المقام، وهو أن تقرير مخالفة نظامٍ ما للشريعة، ينبغي أن يستأني فيه المرء، ويستشير من هو فوقه في العلم، لأنَّ الخطأ يقع كثيراً في هذا الموضع، وقد كان دأبُ السلف الاجتماع في المسائل، فكان فقههم جماعياً لا فردياً، فقد كان أبو حنيفة يجمع أصحابه ويناقشهم، وكان مالك ينقل ما اجتمع عليه علماء المدينة في موطئه(١).

(١) ومن عباراته في هذا المعنى، أنه لما روى عن ابن شهاب قوله: من أدرك من صلاةِ الجمعةِ ركعةً؛ فليُصَلِّ إليها أخرى، قال ابنُ شهابٍ: وهي السنة، علّق مالكٌ فقال: «وعلى ذلك أدركتُ أهلَ العلم ببلدِنا» اهـ، الموطأ (١/ ١٠٥)، وهذا الضرب من الفقه كثيرٌ في الموطأ، ويكاد يكون مدار الصناعة الفقهية في الموطأ على ما استقر عليه فقه أهل المدينة، وما جرى به عملهم، ولمالك – رحمه الله – إلماحات عديدة تشير إلى هذا «الفقه الجماعي».

الخاتمة

أحمد الله تعالى أن أتمَّ النعمة، ويسَّر إعداد هذا البحث، وقد خلصتُ فيه إلى نتائج هذه أهمها:

١- لا إشكال في ثبوت الثوابت، إنما الإشكال في نطاق هذه الثوابت، ونطاق المتغيرات.

٢- لا يمكن القول بسريان التغير إلى النصوص الشرعية، ولا الأحكام الشرعية التي من شأنها الثبات، كأصول الدين وقواعده، أو ما شرع منه لعلل ثابتة، والقول بتغيير هذه الثوابت إنما هو نقضٌ لعُرَى الشريعة الربانية، وتبديلٌ لكلام الله.

٣- تتصف ثوابت الشريعة بثلاث: العموم والاطراد، والثبات من غير زوال، كونها حاكمةً لا محكوماً عليها.

٤- الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، يراعى في الفتوى فيها جانب التغير، وهذه نوعان:

(أ) أحكام تكون ثابتة من أول الأمر بعرفٍ أو مصلحةٍ مرسلة أو غيرهما، ثم يتغير العرف، أو تتبدل المصلحة، فتتغير الفتوى فيها تبعاً لذلك، وذلك مثل تعدد المصاحف في صدر الإسلام.

(ب) أحكامٌ تكون ثابتة في أول نشأتها بنصٍّ جاء موافقاً لعرف موجود وقت نزول التشريع، أو معلَّلاً بعلة، أو مؤقتاً بوقت، أو مقيداً بحالٍ من الأحوال، أو مرتبطاً بمصلحةٍ معينة، ثم يتغير العرف، أو تزول العلة،

وينتهي الوقت الذي وقت به الحكم، أو تتغير الحال التي قيد بها الحكم، أو تنتفي المصلحة المعينة التي ربط الحكم بها، وعندئذٍ تتغير الفتوى فيها تبعاً لذلك كله، كما فعل عثمان – رضي الله عنه – بالإبل الضالة، حين أمرَ بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها.

٥- يجب إرجاع المتغيرات إلى الثوابت، ومن ثم يراعى في الفتوى في المتغيرات: عدم مخالفة النصوص المحكمة، والإجماعات المنعقدة، والمقاصد الشرعية، والقواعد المرعية.

كما تجب مراعاة واقع المجتمع الذي تقال فيه الفتوى، تجنباً لإيقاع المستفتين في مفاسد تربو على مصلحة الحكم المفتى به، وهذا يشمل مراعاة: طبيعة البلاد، وما جرى به العمل في ذلك البلد، والأنظمة المعمول بها فيه.

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

خلاصة توصيات البحث

١- على المفتي أن يراعي ثوابت الشريعة، كنصوص القرآن والسنة، والأحكام الشرعية التي من شأنها الثبات، كأصول الدين وقواعده، أو ما شرع منه لعلل ثابتة.

٢- الأحكام المنوطة بأسباب متغيرة، كالعرف أو المصلحة غير الثابتة، يراعى في الفتوى فيها جانب التغير، ولا يعد تغيير الفتوى فيها قدحاً في الثوابت الشرعية، بل هو تأكيد لتلك الثوابت.

٣ - يراعى عند النظر في المسائل المتغيرة؛ طبيعة البلاد، وما جرى به العمل في ذلك البلد، والأنظمة المعمول بها فيه، وذلك تجنباً لإيقاع المستفتين وغيرهم في مفاسد تربو على مصلحة الحكم المفتى به.

أبيض

فهرس لأهم المراجع

القرآن الكريم.

- الموافقات في أصول الشريعة؛ لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، بتعليق الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٤١١هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية؛ محمد الطاهر بن عاشور، بتحقيق الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة.
- المغني؛ موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- المسودة في أصول الفقه؛ لآل تيمية، بتحقيق: د. أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط أولى، ١٤٢٢هـ.
- المستصفى؛ لأبي حامد الغزالي، بتحقيق د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط أولى، ١٤١٧هـ.
- المدخل إلى علم السياسة الشرعية؛ د. عبد العال بن أحمد عطوه، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- مجموع الفتاوي؛ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، دار عالم الكتب.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه؛ أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، بتحقيق: د. عبد الله الحكمي، ط أولى، ١٤١٩هـ.
- قاعدة العادة محكمة، دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية؛ د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط أولى، ١٤٢٣هـ.
- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)؛ شهاب الدين أحمد القرافي، عالم الكتب، بيروت.

- فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم؛ جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مطبعة الحكومة، الرياض، ط أولى، ١٣٩٩هـ.
- العرف وأثره في الشريعة والقانون؛ د. أحمد بن علي المباركي، ط أولى، ١٤١٢هـ.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار المدني، جدة.
- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي؛ أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، بتحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط رابعة، ١٤٠٤هـ.
- صحيح مسلم؛ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
- صحيح البخاري؛ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، بتحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط ثالثة، ١٤٠٧هـ.
- الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية؛ د. عبد الجليل ضمرة، دار النفائس، عمان، ط أولى، ١٤٢٦هـ.
- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية؛ د. عابد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط أولى، ١٤٠٨هـ.
- تغير الأحكام؛ د. إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- البرهان؛ لأبي المعالي الجويني، بتحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط رابعة، ١٤١٨هـ.
- إغاثة اللهفان، بتحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٤٠٧هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين؛ لابن القيم، بتحقيق: عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- أدب الفتوى؛ عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري، أبو عمرو بن الصلاح، بتحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط أولى، ١٤١٣هـ.
- مقاييس اللغة؛ أحمد بن علي بن فارس، بتحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة.
- فتاوي البرزلي؛ أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي، المعروف بالبرزلي، بتحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط أولى، ٢٠٠٢م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب؛ أحمد بن يحيى الونشريسي، بتحقيق جماعة من الباحثين بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف المغربية.

أبيض

حكم ترائي الهلال
والآليات المطلوبة في ترائية اليوم

تحديد المناطق - التحري الجماعي
تشكيل اللجان الرسمية - اعتماد المراصد الفلكية

إعـــداد
أ.د. عبد الله الزبير عبد الرحمن صالح

أبيض

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومنْ يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون. اللهم فصلّ وسلّم وبارك عليه، وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الغرّ الميامين الذين شادوا الدين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهذا بحثٌ كُتب بطلب من الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، سعيت فيه لتحقيق أهدافه التي طُلب من أجلها، فأجبت على السؤالين الذَيْنِ كوِّن منهما موضوع البحث: حكم ترائي الهلال، والآليات المطلوبة في ترائيه اليوم.

فجعلت لكل منهما مبحثاً:

- المبحث الأول في حكم ترائي الهلال. فبحثت عن حكم الترائي في النصوص الشرعية من الكتاب ومن السنة القولية والفعلية والتقريرية، وفي أقوال الصحابة وأفعالهم رضوان الله عليهم، وعند التابعين، ومن تبعهم بإحسان ممن بعدهم. ثمّ وقفت على أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة المتبوعة رحمهم الله تعالى.

- والمبحث الثاني في الآليات المطلوبة في ترائي الهلال اليوم. فجعلت لكل آلية من الآليات الأربع مطلباً.

فربي الكريم أسأله أن يجعل هذا البحث موفقاً وقولي فيه سديداً وعملي فيه مقبولاً. وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد
في ترائي الهلال
تعريفه وتاريخه

المطلب الأول: تعريف ترائي الهلال:

ترائي الهلال مركب إضافي مكوّن من جزأين الأول الترائي والثاني الهلال، وعادة أهل الفقه أن يعرفوا كل جزء على حدة ثم التعريف للمركب.

أولاً: تعريف الترائي:

الترائي مصدر تَراءى يتراءى ترائياً ، ويأتي في اللغة بأكثر من معنىً..

١- فالترائي من الرؤية عن قرب، إذا رأى بعضهم بعضاً[١]، ومنه قول الله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ** (٦١) **قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ** (٦٢)﴾ (الشعراء)، وفي الحديث :(**إِنِّي بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ ظَهْرَانَيِ الْمُشْرِكِينَ**)، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ! وَلِمَ ؟ قَالَ: (**لا تَرَاءَى نَارَاهُمَا**)[٢] أي: لا يتجاور المسلم والمشرك بل يتباعد عنه منزلة بحيث لو أوقد ناراً ما رآها[٣].

٢- والترائي من الرأْي وقبوله، ومنه قولهم: وفلان يَتَراءَى برأي فلان إذا كان يرى رأيه ويميل إليه ويقتدي به[٤].

٣- والترائي من المراءاة والتصنع طلباً للرياء والسمعة[٥].

---

(١) القاموس المحيط، للفيروزابادي، ص ١٦٥٨-١٦٥٩.

(٢) أخرجه أبو داود برقم ٢٦٤٧، والترمذي برقم ١٦٠٤ والنسائي برقم ٤٧٨٠، والبيهقي في معرفة الآثار والسنن برقم ٥٢٣٥، والطبراني في المعجم الكبير برقم ٢٢١٥، وصححه الألباني في تعليقه على الترمذي والنسائي.

(٣) القاموس الموضع السابق نفسه .

(٤) كتاب العين ج٨ ص ٣١٠.

(٥) راجع: المحيط في اللغة ، ج١ ص ٥٦ .

٤- والترائي من الظهور عجباً أو طلباً للشهرة، ومن ذلك قول بعضهم:

لدجلة خبٌّ ليس لليمّ، إنها ترائي بحلم تحته جهل واثب[1].

وكقول الآخر:

وقامت ترائي يوم جمع فأفتنت برؤيتها من راح من عرفات[2].

٥- والترائي من طلب الرؤية، ومنه قولهم: تراءى الناس الهلال، إذا طلبوا رؤيته، وهذا المعنى هو المقصود في هذا البحث.

ثانياً: تعريف الهلال:

الهلال في أصل اللغة من هلّ يهلّ إذا فرح، وهلّ يهلّ إذا صاح، وأهّل الرجل نظر إلى الهلال، وأهللنا هلال شهر كذا واستهللناه؛ رأيناه، وأهللنا الشهر واستهللناه رأينا هلاله المحكم، وأهلّ الشهر و استهلّ ظهر هلاله وتبين، وتقول العرب: انطلق بنا حتى نهل الهلال أي ننظر أنراه، وأتيتك عند هِلّة الشهر وهلّه وإهلاله؛ أي استهلاله[3].

والهلال هو غرّة القمر حين يهلّه الناس في غرة الشهر.

وفيمَ يسمى الهلال هلالاً أقوالٌ عدة، منها:

١- قيل: يسمَّى هلالاً لليلتين من الشهر ثم لا يسمى به إلى أن يعود في الشهر الثاني..

٢- وقيل: يسمَّى به ثلاث ليالٍ ثمّ يسمّى قمراً..

٣- وقيل: يسمّى هلالاً حتى يحجر..

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر، ج١ ص ١١٣، (الشاملة).
(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ج٢٢ ص ٢٠٠.
(٣) راجع: لسان العرب، ج١١ ص ٧٠٣.

٤- وقيل: يسمّى هلالاً إلى أن يبهر ضوؤه سواد الليل، وهذا لا يكون إلاَّ في الليلة السابعة.

٥- وقيل: يسمَّى هلالاً لليلتين من أول الشهر، ولليلتين من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين هلالاً ويسمى ما بين ذلك قمراً.

٦ـ وقيل: سمِّي الهلال هلالاً لأنّ الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه[1].

وعلى هذا يكون المراد من ترائي الهلال:«**طلب رؤية الهلال والتماسه في الأفق في أول كل شهر قمري**» .

(١) يراجع: لسان العرب، ج١١ ص ٧٠٣.

أبيض

المبحث الأول
في حكم ترائي الهلال

البحث في حكم الترائي سيكون بتوفيق الله تعالى وعونه من خلال مطلبين، هما:

- مشروعية ترائي الهلال في الجملة.
- المذاهب الفقهية في حكم الترائي.

المطلب الأول: مشروعية ترائي الهلال:

مشروعية ترائي هلال شهر رمضان وشوال وذي الحجة لا شك في مشروعيته، بل لا يتصور أن أحداً من أهل العلم يذهب إلى عدم مشروعيته.

والموجب للاتفاق بين الأئمة على مشروعية ترائي الهلال النقل والعقل.

أولاً: أدلة النقل:

أما النقل؛ فبثلاثة نقول تثبت مشروعية الترائي: السنة النبوية، والآثار الصحابية، والمنقول من أحوال الأمّة في سائر الأعصار وجميع الأمصار.

١ - السنن الدَّالة على مشروعية الترائي:

من أقوى ما يدلّ على مشروعية الترائي سنن النبي ﷺ الصحاح والحسان القولية والفعلية والتقريرية..

(أ) فمن السنن القولية الدالة على مشروعية الترائي:

١ - حديث عبد اللهِ بن عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ

فقال: (لا تَصُومُوا حتى تَـرَوْا الْهِـلالَ ولا تُفْطِـرُوا حتـى تَـرَوْهُ فَـإِنْ غُـمَّ عَلَـيْكُم فَاقْدُرُوا له)(١).

٢- حديث عبد اللهَّ بن دِينَارٍ عن عبد اللهَّ بن عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُـولَ اللهَّ ﷺ قال: (الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً فلا تَصُومُوا حتى تَرَوْهُ فَـإِنْ غُـمَّ عَلَـيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاثِينَ)(٢).

٣- حديث أَبِي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: (صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِـرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ)(٣).

فهذه الأحاديث الثلاثة جمعت في الدلالة على مشـروعية الترائـي بـين الأمـر والنهي، الأمر بالصوم للرؤية ـ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه - والنهي عن الصـوم إلا بالرؤية - كما في حديثي ابن عمر رضي الله عنهما - فدل ذلك عـلى أنّ الرؤيـة مشروعة مطلوبة حتى يقع الصوم بموجب الرؤية، وإلا إنْ لم تكن الرؤية مطلوبة ومشروعة لن يكون الصوم مطلوباً، والنصّ الصـريح الطالـب للصـوم وارد في كتاب الله تعالى في قوله سبحانه ﴿**يَـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ آمَنُـوا كُتِـبَ عَلَـيْكُمُ الصِّـيَامُ**﴾ (البقرة: ١٨٣). فقوله ﷺ (صوموا لرؤيته) و(لا تصوموا حتى تروا الهـلال) دلاّ على أن ترائي الهلال وطلب رؤيته من أجل الصوم والفطر مشروع مطلوب.

٤- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبـي ﷺ قـال: (أَحْصُـوا هِـلالَ شَـعْبَانَ لِرَمَضَانَ)(٤) وفي رواية: (أحصوا هلال شعبان لرؤية رمضان)(٥).

---

(١) أخرجه البخاري برقم ١٨٠٧، ومسلم برقم ٢٤٩٥.

(٢) أخرجه البخاري برقم ١٨٠٨. ومسلم برقم ٢٥٠٢.

(٣) أخرجه البخاري برقم ١٨١٠ ومسلم برقم ٢٥١١.

(٤) أخرجـه الترمـذي بـرقـم ٦٨٧، والبيهقـي في السنن الكـبرى بـرقم ٧٧٢٩، والـدارقطني في سننه بـرقم ٢٨، وعبد الرزاق في المصنف برقم ٧٣٠٣ عن الحسن مرسلاً، والحـاكم في المستدرك ج١ص ٤٢٥ وصـححه الحـاكم ووافقه الذهبي، وأشار صاحب تحفة الأحوذي (٢/ ٢٢٤) إلى صحته، وحسنه الألباني في صحيح الجـامع الصـغير برقم ١٩٨.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط برقم ٨٢٤٢.

ومما قاله شُرَّاح هذا الحديث في معناه:

- قال في مرقاة المفاتيح : يعني اطلبو هلال شعبان واعلموه وعدوا أيامه لتعلموا دخول رمضان.

- وقال الطيبي: الإحصاء أبلغ من العد في الضبط لما فيه من أنواع الجهد في العد. ومن ثم كنى عنه بالطاقة في قوله استقيموا ولن تحصوا.

- وقال ابن حجر: أي اجتهدوا في إحصائه وضبطه بأن تتحروا مطالعه وتتراءوا منازله لأجل أن تكونوا على بصيرة في إدراك هلال رمضان على حقيقة حتى لا يفوتكم منه شيء.

- وقال العراقي: يحتمل أنّ المراد أحصوا استهلاله حتى تكملوا العدة إن غم عليكم، أو المراد تحرّوا هلال شعبان وأحصوه لرمضان ليترتب عليه الاستكمال أو بالرؤية(١).

فالمراد إذَنْ ترقب استهلال هلال شهر شعبان وتحريه لإحصاء شعبان من أجل صيام شهر رمضان، فجاء في معنى (أحصوا) فيما نقلناه: اطلبوا هلال شعبان واعلموه.. تحروا مطالعه.. تراءوا منازله.. تحرّوا هلال شعبان وكلها طالبة لترائي الهلال، مما يعني أن النبي ﷺ طلب منا أن نتراءى الهلال ونتحراه ونطلب رؤيته ونجتهد في ذلك، وهذا من أدلّ الدلائل على مشروعية ترائي الهلال بأمره عليه الصلاة والسلام، خاصة أنه إنما أمر بإحصاء هلال شعبان من أجل رؤية هلال رمضان، فكان واضح الدلالة على مشروعية الترائي وأنه أمر مطلوب شرعاً.

(١) مشكاة المصابيح للتبريزي، مع شرحه مرقاة المفاتيح لأبي الحسن المباركفوري، ج٦ ص ٨٧٦.

(ب) ومن السنن الفعلية الدالة على مشروعية الترائي:

حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: « كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَتَحَفَّظُ مِنْ شَعْبَانَ مَا لاَ يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ، ثُمَّ يَصُومُ لِرُؤْيَةِ رَمَضَانَ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِ عَدَّ ثَلاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامَ »(١). وفي رواية ابن حبان وابن خزيمة بلفظ: (كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَتَحَفَّظُ مِنْ هِلالِ شَعْبَانَ مَا لا يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ ..)(٢).

والتحفظ من الحفظ، والحاء والفاء والظاء أصلٌ واحدٌ يدلّ على مراعاة الشيء(٣).

والتحفظ قلَّة الغفلة حذراً من السقطة في الكلام وسائر الأمور(٤)، والتحفظ هو التوقِّي(٥)، أي التوقّي من الوقوع في الخطأ أو الخطيئة، وفيه معنى التحرِّي والاجتهاد والضبط، ومن ذلك قول معنٍ في الإمام مالك رحمهم الله تعالى، قال معنٌ: «كان مالك يتحفظ من الياء والتاء في حديث رسول الله ﷺ»(٦). أي يتحرى ويجتهد حتى لا يغفل عن حرفٍ واحدٍ حذراً من الخطأ في كلام رسول الله ﷺ فيجتهد في ضبط كل حرف فيه. ومنه أيضاً قول يعقوب بن عطاء في أبيه رحمهم الله تعالى، قال: «ما رأيت أبي يتحفظ في شيء ما يتحفظ في البيوع»(٧). أي يتحرى الحلال، ويحتاط لنفسه من الوقوع في بيع محرم، ونحو ذلك.

(١) أخرجه أبو داود برقم ٢٣٢٥، وابن الجارود في المنتقى من السنن المسندة برقم ٣٧٧، والحاكم في المستدرك برقم ١٥٤٠، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ج٢ ص٢٩٨. ومن قبله صححه الدارقطني وقال في عون المعبود شرح سنن أبي داود (٦ / ٤٤٤) قال المنذري: قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح هذا آخر كلامه. ورجال إسناده كلهم محتج بهم في الصحيحين على الاتفاق والانفراد ، ومعاوية بن صالح الحضرمي الحمصي قاضي الأندلس وإن كان قد تكلم فيه بعضهم فقد احتج به مسلم في صحيحه وقال البخاري قال علي يعني ابن المديني : كان عبد الرحمن بن مهدي يوثقه ويقول نزل الأندلس، وقال أحمد بن حنبل: كان ثقة، وقال أبو زرعة الرازي: ثقة.

(٢) صحيح ابن حبان ج٨ ص ٢٢٨، حديث رقم ٣٤٤٤. وصحيح ابن خزيمة ج٣ ص ٢٠٣ حديث رقم ١٩١٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ج٢ ص ٨٧ .

(٤) راجع كتاب العين لسيبويه، ج٣ ص ١٩٨ ، وتهذيب اللغة ج٤ ص ٢٦٥ .

(٥) أساس البلاغة، للزمخشري، ج١ ص ١٣٣، المعجم الوسيط، ج١ ص ١٥٨ .

(٦) تذكرة الحفاظ، للذهبي ، ج١ ص ٢١٢.

(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد، ج٥ ص ٤٦٨ .

ومن هذا تتضح دلالة ما كان يفعله النبي ﷺ من التحفظ والتحري لهلال شعبان ليصحّ له صوم رمضان من أول يوم فيه، فكان ﷺ بفعله وحاله يدعو إلى ترائي هلال هذه الشهور المباركة.

قال في مرقاة المصابيح: «كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان أي يتكلَّف في عدِّ أيام شعبان لمحافظة صوم رمضان ما لا يتحفظ من غيره لعدم تعلّق أمر شرعي بغيره إلا شهر الحج وهو نادر لا يحتاج إليه كل أحد في كل سنة، مع أنّ ضبطه قد يبتنى على ضبطه»(١).

(ج) ومن السنن التقريرية الدالة على مشروعية الترائي:

خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: « تَراءَى النَّاسُ الهلالَ فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه »(٢).

فهذا الترائي كان على عهده الشريف ﷺ، وقد علم بما فعل الناس من ترائيهم الهلال ولم ينكر عليهم، بل أقرّهم على الترائي وأخذ بما أخبر به ابن عمر رضي الله عنهما وأثبت دخول الشهر فصامه وأمر بصيامه.

فكان ذلك إقراراً منه ﷺ بترائي الهلال. فثبتت مشروعية الترائي بسننه الثلاث: القولية والفعلية والتقريرية، ولله الحمد والمنة.

٢- الترائي في عهد الصحابة رضي الله عنهم:

وبذات الاهتمام الذي وجدناه في سنن المصطفى ﷺ نجد أصحابه الكرام

---

(١) مرقاة المصابيح، لعلي القاري، ج٤ ص ٤١٣.

(٢) أخرجه أبو داود برقم ٢٣٤٢، الحاكم في المستدرك برقم ١٥٤١، وابن حبان في صحيحه برقم ٣٤٤٧، والدارقطني برقم ١ في كتاب الصيام وقال. والدارمي برقم ١٦٩١، والبيهقي في السنن الصغرى برقم ١٣٣١، والطبراني في الأوسط برقم ٣٨٧٧. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي المستدرك بتعليقه ج١ ص ٥٨٥. وقال الدارقطني في السنن (٢/ ١٥٦): تفرد به مروان بن محمد عن ابن وهب وهو ثقة. وصححه حسين سليم أسد في تحقيق سنن الدارمي ج٢ ص ٩.

رضوان الله تعالى عليهم، فكانوا يجتهدون في التحرِّي لهلال شعبان ورمضان وذي الحجة، ويضبطونه، بطلبه وترائيه اعتناءً بالعبادات المرتبطة بابتدائه وانتهائه، وقد هدينا بفعلهم إلى مشروعية الترائي وأنه أمرٌ مطلوبٌ في شرعنا حقه أن نتبعهم فيه بإحسان رضي الله عنهم.

وقد فهم الصحابة رضي الله عنهم أمر النبي ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) وأمره عليه الصلاة والسلام: (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا) وربطه ﷺ الصوم والفطر برؤيته دون غيرها في قوله:(إِنَّمَا الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ، فَلاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ) فهموا عن رسول الله ﷺ ذلك فبادروا إلى ترائي الهلال حتى يصوموا برؤيته ويفطروا برؤيته.

– فعن البراء بن عازب – رضي الله عنه – أنّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كان ينظر إلى الهلال فرآه رجل فقال عمر – رضي الله عنه –: «يكفي المسلمين أحدهم». فأمرهم فأفطروا أو صاموا[(١)].

– وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه كان إذا حلّت ليلة الثلاثين من شعبان يتحرَّى رؤية هلال رمضان.

قال نافع مولى ابن عمر: « كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا مضى من شعبان تسع وعشرون نُظر له فإنْ رُئيَ فذاك، وإنْ لم يُرَ، ولم يحل دون منظره سحابٌ ولا قترة؛ أصبح مفطراً، وإنْ حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائماً »[(٢)].

وفي التمهيد لابن عبد البر عن نافع: « كان ابن عمر يبعث مساء ثلاثين من شعبان من ينظر »[(٣)].

(١) المحلى بالآثار لابن حزم، ج٤ ص ٣٧٧.
(٢) السنن الكبرى للبيهقي، ج٤ ص ٢٠٤.
(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ج١٤ ص ٣٤٨.

وفي سنن الدارقطني قال محمد بن مرشد: «كان ابن عمر إذا مضى شعبان تسعاً وعشرين يبعث من ينظر فإنْ رأَىَ فذاك، وإنْ لم يُرَ ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر؛ أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر؛ أصبح صائماً، وكان لا يفطر إلاَّ مع الناس»(١).

وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: « كنا مع عمر - رضي الله عنه - بين مكة والمدينة، فتراءينا الهلال، وكنت رجلا حديد البصر فرأيته، وليس أحد يزعم أنه رآه غيري. قال: فجعلت أقول لعمر: أما تراه؟ فجعل لا يراه. قال: يقول عمر: سأراه وأنا مستلق على فراشي» الحديث(٢).

فكلّ هذا يدلّنا على اهتمام الصحابة رضوان الله عليهم بالترائي، مما يعني أن الترائي كان من سنن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

٣ - الترائي في عهد التابعين:

ولما كان ذاك حال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاهتمام والاعتناء بترائي الهلال؛ كان التابعون لهم بإحسان تابعين لهم في أمر الترائي لهم بإحسان، فعُلم من حالهم أنهم كذلك كانوا يتراءون الهلال رحمة الله تعالى عليهم.

فها هو أبو البَخْتَرِيّ سعيد بن فيروز الطائي أحد فقهاء الكوفة (ت ٨٣هـ) يخبرنا عن ترائيهم الهلال. قال - رحمه الله -: « خَرَجْنَا لِلْعُمْرَةِ فَلَمَّا نَزَلْنَا بِبَطْنِ نَخْلَةَ، تَرَاءَيْنَا الْهِلاَلَ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هُوَ ابْنُ ثَلاَثٍ. وَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هُوَ ابْنُ لَيْلَتَيْنِ. فَلَقِينَا ابْنَ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما فَقُلْنَا: إِنَّا رَأَيْنَا الْهِلاَلَ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هُوَ ابْنُ ثَلاَثٍ، وَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هُوَ ابْنُ لَيْلَتَيْنِ. فَقَالَ: أَىَّ لَيْلَةٍ رَأَيْتُمُوهُ؟ قَالَ:

(١) سنن الدارقطني، ج٣ ص ١٠٨، عند الحديث رقم ٢١٦٨.
(٢) أخرجه مسلم برقم ٧٤٠٢، وأحمد في المسند برقم ١٨٢، وأبو يعلى في مسنده برقم ١٤٠.

فَقُلْنَا: لَيْلَةَ كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ «إِنَّ اللهَ مَدَّهُ لِلرُّؤْيَةِ فَهُوَ لِلَيْلَةٍ رَأَيْتُمُوهُ»(١).

وبهذا يكون الترائي من سنن السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم، إذا كان هو حال المسلمين في عهد النبوة الميمون ثم كان كذلك في عهد الخلافة الراشدة ثم استمر الحال في ترائي الهلال إلى عهد التابعين لأصحاب النبي ﷺ بإحسان، فلا أدلّ على مشروعية الترائي من كل هذا، والحمد لله رب العالمين.

٤ – الترائي في عهود ما بعد التابعين:

ومن بعد التابعين لم يترك المسلمون ترائي الهلال إلى يومهم هذا، ففي كل عام عندما تُزفُّ الأيام بشرى وشوك قدوم شهر رمضان الكريم ؛ يستعد الناس لتحري رؤية الهلال حتى يعرفوا دخول الشهر وبدايته، ثم عند قرب انتهائه يتحرون رؤيته لمعرفة انتهائه.

وتدعوا المحاكم الشرعية المسلمين في كل بلد إسلامي لتحري الهلال، ويتلقون الشهادات وأخبار الترائي. وكان الناس يتحرون رؤية الهلال في آخر شعبان وآخر رمضان وآخر ذي القعدة من عند أنفسهم، حتى أصبحت من العادات الجارية في بلاد المسلمين، إلاّ أن ابن لهيعة في زمانه لما كان قاضياً وموسى بن علي بن رباح المحدث الثقة على الإمارة سنّ سنّة رسمية حين وقعت حادثة وهو على القضاء ، وهي أنّ الناس طلبوا هلال شهر رمضان؛ فلم يره أحد، وأتى رجلان وزعما أنهما رأيا الهلال، فبعث بهما الأمير موسى بن علي بن رباح إلى ابن لهيعة؛ فسأل عن عدالتهما فلم يُعرفا، واختلف الناس وشَكُّوا، فلـمّا كان العام المقبل خرج عبد الله بن لهيعة بنفسه في نفرٍ من أهل المسجد عُرفوا بالصلاح؛

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه برقم ٢٥٢٤، وابن أبي شيبة في المصنف برقم ٩١٢٠.

فطلبوا الهلال وكانوا يطلبونه بـ«الجيزة»، ثم تعدوا الجسر في زمن هشام بن أبي بكر البكري وطلبوا الهلال في جنان بن أبي جبيش(١).

وبهذا سنَّ ابن لهيعة لمن بعده من القضاة هذه السُّنة الحسنة؛ فكانوا يخرجون إلى جامع (عبود) بسفح المقطم لترائي الهلال في شهري رجب وشعبان احتياطاً لإثبات هلال رمضان. ولتحقيق هذا الغرض أُعدت للقضاة دكة عُرفت بـ«دكة القضاة» بجبل المقطم ترتفع عن المساجد يجلسون عليها لنظر الأهلة منها، وقد بُني في العهد الفاطمي مسجد مكان هذه الدَّكة، استمرت هذه السنة الرسمية لقضاة الدولة حتى أبطل الخلفاء الفاطميون ترائي القضاة للأهلة، وجعلوا الشهور الرمضانية شهرًا تسعة وعشرين يومًا، وشهراً ثلاثين؛ فإذا وقع رمضان في أحدهما أمضوه كما هو، وأصبح ركوب الخليفة الفاطمي أول رمضان يقوم مقام الرؤية عندهم، ولكن الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله أباح صوم رمضان بالرؤية لمن يريد، وقد ترك القضاة في العهود الأخيرة الخروج للرؤية، وتحول ذلك إلى المفتين الذين يقومون بهذه المهمة(٢)، ولكن دون خروج بالناس للترائي، واكتفوا عن ذلك لتلقي الأخبار بالرؤية ممن يتراءون الهلال في هذه الليالي.

وعلى كلٍّ: ثبتت مشروعية ترائي الهلال، بالنقل عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الكرام رضوان الله عليهم وعن من اتبعوهم بإحسان ثم عن من بعدهم، حتى كان الترائي سنة ماضية وعادة إسلامية يقرّها الشرع ويدعوا إليها الإسلام. وبقي أن نرى هل العقل يدل كذلك على مشروعية الترائي.

(١) رؤية هلال رمضان: من العين المجردة إلى الأقمار الصناعية، أحمد أبو زيد، موقع المختار الإسلامي، http://islamselect.com. وقد حاولت أن أوثق هذه المعلومة فلم أقدر بعد بحث طويل.
(٢) رؤية هلال رمضان: من العين المجردة إلى الأقمار الصناعية، نفسه.

ثانياً: دليل العقل:

إن جملة من العبادات الواجبة ارتبطت بالأهلة ابتداءً وانتهاءً، فلولا تراءاها الناس وتحروا بدايتها ونهايتها لضاعت واجبات ولم يتحقق الامتثال ولا الاستجابة لله رب العالمين، إذ هي مرتبطة بزمان يثبت بالأهلة، قال الله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٨٩).

والأهلة هي التي تثبت بها الشهور، والشهور القمرية ترتبط بها مواقيت لمنافع وعبادات دينية ومنافع شرعية دنيوية، أما العبادات والمنافع الدينية:

- فأوّلها الصوم، قال تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾(البقرة ١٨٥).
- وثانيها الحج، قال تعالى ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾[البقرة ١٩٧].
- وثالثها عدة المتوفى عنها زوجها، قال تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة ٢٣٤].
- ورابعها النذور التي تتعلق بالأوقات.

وأما المنافع الدنيوية المرتبطة بالشهور القمرية فكالمداينات والإجارات وكمدة الحمل والرضاع كما في قوله تعالى ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً﴾ (الأحقاف: ١٥) وغيرها(١).

فكل ذلك مما لا يسهل ضبط أوقاتها إلا بإثبات الشهر، والشهر لا يمكن أن يثبت إلا برؤية الهلال، فكان من المطلوب عقلاً أن يشرع الترائي للهلال.

وبهذا تعاضد النقل والعقل في الدلالة على مشروعية ترائي الهلال، فلننظر إلى مواقف المذاهب الفقهية من حكم الترائي.

---

(١) تفسير الرازي للآية الكريمة، (التفسير الكبير) ج٥ ص ١٠٥.

المطلب الثاني: المذاهب الفقهية في حكم ترائي الهلال:

بعد أن ثبتت مشروعية الترائي في الجملة وبما لا يتصور معه وقوع خلاف في مشروعيته؛ ذهب الأئمة في المذاهب الفقهية المتبوعة وغيرها في الحكم التكليفي لترائي الهلال مذاهب، لكنها جميعاً لا تخرج عن المشروعية بالطبع. وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: حكم الترائي عند الحنفية:

نصّ الحنفية في كتبهم على حكم الترائي، ذاهبين - من غير خلاف بينهم يُعرف - إلى أنّ الترائي فرض على الكفاية، يجب على الأمّة أن يتراءوا فإنْ قام بهذا الواجب جماعة يستكفي بهم الناس فتراءوا الهلال بدرجة يطمئنون لترائيهم وما انتهوا إليه؛ سقط الفرض عن البقية، وإلا أثم الجميع إنْ تركوا الترائي أو لم يستكفوا بمن يتراءى الهلال.

- قال برهان الدين المرغيناني في البداية: «وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فإن رأوه صاموا وإن غم عليهم أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا»[١].

قال في الهداية شرح البداية[٢]:لقوله ﷺ : «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإنْ غُمَّ عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً» اهـ.

- وجاء في الفتاوى الهندية[٣]: « يجب أن يلتمس الناس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان وقت الغروب فإن رأوه صاموه، وإن غم أكملوه ثلاثين يوماً.. وكذا ينبغي أن يلتمسوا هلال شعبان أيضاً في حق إتمام العدد » اهـ.

---

(١) بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، لبرهان الدين الفرغاني المرغيناني،ج١ ص ٣٩.
(٢) الهداية شرح البداية (بداية المبتدي) للمرغيناني، ج١ ص ١١٩.
(٣) الفتاوى الهندية نظام الدين البلخي وآخرين، ج١ ص ١٩٧.

– وجاء في شرح فتح القدير[١]: «وينبغي للناس أي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية قوله لقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيحين (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً) ..»اهـ.

– و في الاختيار لتعليل المختار[٢]: «ويجب أن يلتمس الناس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان وقت الغروب» وهو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام وعن السلف، «فإن رأوه صاموا، وإن غمّ عليهم أكملوه ثلاثين يوماً» لقوله عليه الصلاة والسلام: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدوا شعبان ثلاثين يوماً) ولأنّ الشهر كان ثابتاً فلا يزول إلا بدليل، وهو الرؤية أو إكمال العدة، وهكذا الحكم في كل شهر» اهـ.

وبستفاد مما نقلناه عنهم:

١ – أن ترائي الهلال والتماسه واجب على الكفاية عند الحنفية.

٢ – أن الوجوب الكفائي مؤقت بوقت الغروب من ليلة الثلاثين من شهر شعبان لأنه المأثور عن النبي ﷺ وعن السلف رضي الله عنهم .

٣– أن هذا الوجوب ليس فقط لإثبات شهر رمضان وشوال، بل لإثبات شهر شعبان كذلك، بل لإثبات الشهور كلها ويشهد له قول الموصلي: «وهكذا الحكم في كل شهر».

٤ – أنّ كلمة [ينبغي] في كلام بعض الحنفية يعني الوجوب الكفائي عندهم، قال في البحر الرائق: «لا شك في وجوبه على الناس وجوب كفاية، و«ينبغي» في كلام بعضهم بمعناه»[٣]، أي بمعنى وجوب الكفاية، وفي الجوهرة النيرة:

(١) شرح فتح القدير، ج٢ ص ٣١٣.
(٢) الاختيار لتعليل المختار، للموصلي، ج١ ص ١٦٦.
(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج٢ ص ٢٨٤.

«قوله: (وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان) أي يجب»(١).

٥- أنهم استدلوا على وجوب الترائي بثلاثة أمور:

(أ) بقوله ﷺ :(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإنْ غُمَّ عليكم؛ فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً).

(ب) بالمأثور عن النبي ﷺ وعن السلف رضوان الله عليهم أنهم كانوا يلتمسون هلال شعبان عند غروب يوم التاسع والعشرين من شعبان.

(ج) بالأصل في أنّ الشهر يكون باقياً ولا يثبت خروجه إلا برؤية أو إكمال، فكان الترائي واجباً لتتم الرؤية وإلا فالإكمال.

ثانياً: حكم الترائي عند المالكية:

المشهور عند الباحثين أنه لم يرد عن المالكية تصريح بحكم الترائي، مع أنّ بعض مشايخنا الذين درسنا عليهم بعض كتب المالكية أيام الطلب في هذه المسألة كانوا يقولون: «تحرِّي الهلال ليلة التاسع والعشرين من شعبان فرض كفاية على الأمة وسنة للعامة»، وأيضاً حدثني كثير من إخواننا أنّ شيوخهم الذين درّسوهم هذه المسألة ذكروا أن التماس الهلال فرض كفاية على الأمّة وسنة للعامّة.

ولعل ما ذكره أولئك الشيوخ رحمة الله تعالى عليهم هو المذهب، أي سنية الترائي، واستحباب التماس الهلال ليلة التاسع والعشرين من شعبان، وذلك للآتي:

أولاً: إنّ فقهاء المذهب المالكي ربما لم يروا ضرورة التنصيص على حكم الترائي في كتبهم لأنّ الناس بأنفسهم حريصون على ترائي هلال رمضان وشوال،

(١) الجوهرة النيرة، ج٢ ص ١٩.

وإنْ كان ذلك حالهم؛ فلا يحتاجون إلى تذكير ولا إلى تنصيص بحُكْمه، لأنهم يقيمون الحكم ويمتثلون الأمر، فها هو النفراوي – رحمه الله – يقول: «جميع الناس تحرص على رؤية الهلال»[١]. ولا يتحقق هذا الحرص على رؤية الهلال بلا تراءٍ للهلال وبلا طلبٍ لالتماسه.

ثانياً: قال الإمام الباجي – رحمه الله – في شرحه لحديث: (الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً، فلا تَصُومُوا حتى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاثِينَ)[٢] قال: «يحتمل أن يريد بقوله: (الشهر تسع وعشرون) التنبيه على ترائي الهلال لتسع وعشرين من شعبان وتسع وعشرين من رمضان»[٣].أي أن قوله ﷺ: (فلا تصوموا حتى تروه) يلزم أن يترائى الناس الهلال ليلة تسع وعشرين حتى يعرفوا هل وُجد سبب وجوب الصوم أم لا. ولا يكون ذلك إلا بالترائي، فكان الترائي – إذنْ – في هذه الليلة واجباً على الكفاية، لأنّه مما لا يتم واجب الصوم إلاَّ به.

ثالثاً: إنَّهم في كلامهم عن قبول شهادة الواحد بالرؤية، يفرّقون بين المحل الذي يُعتنَى فيه بأمر الهلال وبين المحل الذي لا يُعتنَى فيه بأمر الهلال، فيقبلون بشهادة الواحد في المحل الذي لا يُعتنَى فيه بأمر الهلال بينما يبقى اشتراطهم في ثبوت الشهر بشهادة الاثنين في المحل الذي يُعتنَى فيه بأمر الهلال. وهذا التفريق فيه دلالة على اعتبارهم أن الاعتناء بأمر الهلال واجبٌ أو مستحبٌ على أقل تقدير، لأنّ الهلال أمره شرعيٌ، فيكون الاعتناء به مطلوبٌ شرعيٌ، والمطلوب الشرعي الذي يتطلب الاعتناء به أقل أحكامه الاستحباب.

---

(١) الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج١ ص ٣٠٣ .

(٢) سبق تخريجه في البخاري برقم ١٨٠٨ . وفي مسلم برقم ٢٥٠٢.

(٣) المنتقى شرح الموطأ، للباجي، ج٢ ص ١٥٣ .

رابعاً: قال ابن الماجشون : إذا كان الناس مع إمام يضيع أمر الهلال فلا يَدَعُوا ذلك من أنفسهم(١).

هذا الكلام فيه إشارة ظاهرة إلى أنّ أمر الهلال ينبغي أن لا يضيع، والذي يضيع هو الحق أو المصلحة الواجبة التحصيل، فيبدو أن ترائي الهلال يجب عندهم على الكفاية.

وفي قوله: (فلا يدعوا ذلك من أنفسهم) يظهر لي أنه بالتحريك (يَدَعُوا) والمعنى على هذا: فلا يجوز لهم أن يَدَعوا أي يتركوا أمر الهلال من أنفسهم بل يجب عليهم ترائيه.

خامساً: وبعد بحثٍ وجدت للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله في كتابه: (المسالك في شرح موطأ مالك) كلاماً واضحاً في وجوب الترائي على الناس في حالة ما إذا ضيّع الإمام أمر الهلال فقال: «مسألة: فإذا ضيّع الإمام أمر الهلال، وجب على الناس أن يتفقدوا ذلك من أنفسهم عند أهل القطر ومن يُقتدَى به، لأن صوم رمضان من فروض الأعيان لا من فروض الكفايات»(٢).

وفي كلامه هذا تفصيلٌ جيّد في حكم الترائي، فيما فهمناه:

(أ) أنّ ترائي الهلال واجب على الإمام ولا يجوز له أن يضيعه. وعلى هذا يستحب في حقّ غيره من العامّة.

(ب) أنّه إذا ضيّع الإمام واجبَ الترائي وتكاسل عن القيام به؛ لا يُعفى عامة الناس عن ترائيه، ولا يجوز لهم أن يضيّعوه معه، بل ينتقل حينئذ الوجوب فيشملهم معه على التعيين، لأنّ ترائي الهلال متعلق به واجب عيني هو صيام شهر رمضان.

---

(١) التاج والإكليل، للمواق، ج٢ ص ١٧٣ .
(٢) المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي، ج٤ ص ١٦٥ .

فيظهر - والله أعلم - أن الترائي عند المالكية على التفصيل بالحالات الأربع الآتية:

١- أنه فرض كفاية على الأمّة حتى يستكفوا من يترائى الهلال حتى تثبت الرؤية ويثبت دخول الشهر أو عدمه.

٢- أنّه مستحب مسنون بالنسبة للأفراد طالما حصلت الكفاية.

٣- أنّ المعنِيّ بهذا الواجب هو الإمام، فلا يجوز له أن يضيع أمر الهلال ويتكاسل في التماسه.

٤- أنه لو ضيع الإمام أمر الهلال وتكاسل في طلب ترائيه؛ ارتفع الاستحباب في حق الناس إلى الوجوب فلا يجوز لهم أن يتركوا ترائيه والتماسه لأن الإمام تركه وأهمله، بل يجب عليهم ترائيه والتماسه في ليلة التاسع والعشرين. والحمد لله رب العالمين.

ثالثاً: حكم الترائي عند الشافعية:

أصبح من المعروف لدى كثيرٍ من الباحثين أنّ الشافعية رحمهم الله تعالى لم يتحدثوا عن ذلك ولم ينصوا أو يصرحوا بحكم الترائي في شيء من كتبهم. وقد وقفت على عدد من البحوث التي ذكر أصحابها أنّ الشافعية لم يذكروا حكم الترائي، ولكنني وبعد بحث طويل وصلت إلى ما يدلني على رأي الشافعية في أمر الترائي وحكمه.

فالإمام السبكي - رحمه الله - ينقل لنا كلاماً مهماً عن المواقيت التي تحتاج إلى الهلال تفسيراً لقوله تعالى ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ**﴾ (البقرة : ١٨٩). ينتهي فيه إلى أن من المهم صرف بعض العناية إلى معرفة دخول الشهر شرعاً.

وهذا يعني أن أمر ترائي الهلال وتحري دخول الشهر- ولا يكون إلا بذلك- أمرٌ شرعيٌ مهم ينبغي أن يصرف بعض العناية إليه، بما يفيد أن الترائي حكمه الاستحباب أو الإيجاب، لأن الأمر الشرعي المهم أقله الاستحباب.

ففي فتاوى السبكي: «قال الشيخ الإمام - رحمه الله -: قال الله سبحانه ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ**﴾ والمواقيت التي تحتاج إلى الهلال ميقات صلاة العيد والزكاة وصدقة الفطر وصيام رمضان والفطر منه وصيام الأيام البيض وعاشوراء وكراهية الصوم بعد نصف شعبان وصيام ست من شوال ومعرفة سن شاة الزكاة وأسنان الإبل والبقر فيها والاعتكاف في النذر والحج والوقوف والأضحية والعقيقة والهدي والآجال والسلم والبلوغ والمساقاة والإجارة واللقطة وأجل العنة والإيلاء وكفارة الوقاع والظهار والقتل بالصوم والعدة في المتوفى عنها وفي الآيسة والاستبراء والرضاع ولحوق النسب وكسوة الزوجة والديات وغير ذلك **فكان من المهم صرف بعض العناية إلى ذلك ومعرفة دخول الشهر شرعاً**»(١).

ولو اطلعنا على كثير من كتب المذهب نجد أنهم يهتمون بأمر ترائي الهلال ويعتبرون الاهتمام به مطلوباً شرعياً.

ففي قليوبي وعميرة: «ولو كانت السماء مصحية وتراءى الناس الهلال فلم يتحدث برؤيته فليس بيوم شك، وقيل هو يوم شك، ولو كان في السماء قطع سحاب يمكن أن يرى الهلال من خلالها وأن يخفى تحتها، ولم تتحدث الناس برؤيته، فقيل: هو يوم شك، وقيل: لا قال في الروضة: الأصح ليس بشك»(٢).

---

(١) فتاوى الإمام السبكي ج ١ ص ٢٠٧ .
(٢) حاشيتي قليوبي وعميرة ج٥ ص ٣٢٢.

وفي شروح المنهاج نجد ذلك، كما في شرح المحلي ونهاية المحتاج .

قال في شرح المحلي: «ولو كانت السماء مصحية وتراءى الناس الهلال فلم يتحدث برؤيته فليس بيوم شك، وقيل هو يوم شك، ولو كان في السماء قطع سحاب يمكن أن يرى الهلال من خلالها وأن يخفى تحتها، ولم تتحدث الناس برؤيته، فقيل: هو يوم شك، وقيل: لا قال في الروضة: الأصح ليس بشك»(١).

فنجدهم في ذلك كله يجعلون يوم الشك هو اليوم الذي تكون فيه السماء مصحية وأن يكون الناس قد تراءوا الهلال ثم لم يتحدث أحدٌ برؤيته. بل حتى لو كان في السماء بعض سحب وغيم بحيث يمكن أن يُرى الهلالُ من خلالها يعتبر يوم شك إذا لم يره أحد أو لم يتحدث برؤيته أحد.

وصورة الترائي ههنا تتطلب اجتهاداً وتحرياً وبحثاً، فكان الترائي في هذه الصور قوياً قد بُذل فيه جهد واضح، مما يدل على أنّ أمر الترائي – عند الشافعية– مطلوب شرعي أقل أحواله الاستحباب إنْ لم يكن الوجوب والإلزام.

بل الشافعية رحمهم الله تعالى يجعلون القعود عن الترائي تقصيراً يقابله الحكم بوجوب القضاء على الفور إذا لم يتراء الناس الهلال وكان يوماً من رمضان.

فقد سئل ابن حجر الهيتمي – رحمه الله تعالى – عن قضاء يوم ثلاثين شعبان إذا ثبت كونه من رمضان وليس يوم شك لكونه لم يتحدث الناس برؤيته هل يجب قضاؤه فوراً كما قيل به في يوم الشك أم لا يجب؟ فأجاب بقوله: «ملحظ وجوب الفورية في ذلك إنما هو تقصيرهم بعدم الاعتناء بترائي الهلال مع أنه موجودٌ، بدليل ثبوت وجوده، ولا عبرة بوجود نحو غيم مانع، لندرته في خصوص ليلة رمضان، وإذا تقرّر أنّ هذا هو ملحظ وجوب الفورية الذي

(١) شرح المحلي على المنهاج، ج١ ص ١٢٢، ونفس النصّ موجود في نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٩ ص ٤٠٥.

لا محيص عن اعتباره في إيجابهم الفورية؛ اتجه أنّ المراد بيوم الشك هنا هو يوم ثلاثين شعبان سواء تحدث الناس برؤيته أم لا، لأنّ التحدّث بذلك لا مدخل له هنا في إيجاب الفورية، وإنما موجبها ما قررته »[١].

ولو تفهمنا جوابه - رحمه الله -؛ نعرف أنّ ترائي الهلال في آخر شعبان - عنده - مطلوبٌ شرعاً، وبالتالي يلزم الاعتناء بترائيه، وعدم الاعتناء بترائيه تقصير يوجب فورية القضاء، وهذا لا يكون إلا إذا كان الترائي واجباً لمريدي الصوم.

والشافعية فرقوا بين من نسي النية في الصوم وبين من يترائى الهلال أول ليلة من الشهر ثم ثبت أنه كان من الشهر ، فأوجبوا القضاء على الفور في عدم الترائي بخلاف نسيان النية فالقضاء فيه على التراخي.

جاء في حاشية الجمل: «في الصوم من نسي النية لا يجب عليه القضاء فوراً، وعليه فيمكن الفرق بين هذا وبين ما لو لم ير الهلال أول ليلة من الشهر؛ فإنه يجب فيه القضاء على الفور، بأنه في تلك يجب عليه التحري إما بإمعان النظر أو بالبحث عنه فإذا لم يره ولا أخبر به، ثم تبيَّن أنه من الشهر؛ نُسب إلى تقصيرٍ في الجملة»[٢].

ويكفيني دلالة على مذهبهم في إيجاب الترائي هذا التصريح بوجوب التحري بأحد طريقين: إما بإمعان النظر أو بالبحث عنه، كما قال: «عليه التحري إما بإمعان النظر أو بالبحث عنه فإذا لم يره ولا أخبر به، ثم تبيَّن أنه من الشهر؛ نُسب إلى تقصيرٍ في الجملة».

وابن حجر الهيتمي - رحمه الله - لَمَّا سئل عن مصلٍّ وَقْتَ ترائي الهلال هل

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، ج٢ ص ٧٣ - ٧٤.
(٢) حاشية الجمل على شرح المنهاج، ج١ ص ٤٢٤. بتصرف يسير جداً.

ينظر إلى محل سجوده في صلاته عملاً بإطلاقهم تحصيل السنة أو إلى مطلع الهلال؛ لأنّ ترائيه فرض كفاية والقياس على رؤية المصلي عند الكعبة إليها عند من اختاره قياس أولى إن لم يكن مساوياً لأن نظرها سنة والترائي فرض كفاية، حتى لو قيل به على المعتمد من نظر المصلي محل السجود ولو عندها لم يكن يعيد الفريضة(١) الترائي أو يفرق بأن ترائي الهلال في الصلاة فيه تفرقة ليست في نظر الكعبة، ويزيد الفرق بأنهم لم يستثنوا حالة الترائي في عموم قولهم: ينظر إلى محل السجود، مع الجزم بأن هذه الحالة لا تعزب عنهم، وهو الذي يتبادر إلى رأي الفقيه بل المتفقه. فأجاب بقوله: «النظر للسماء في الصلاة مكروهٌ إلا لحاجة، فإن فرض احتياجه لترائي الهلال لانحصاره فيه مثلاً؛ لم يكره، وإلا كره، ولا نظر لكونه فرض كفاية، لما تقرر أن الفرض عدم انحصاره فيه، فلم تعم الحاجة إليه وهذا التفصيل ظاهر لا غبار عليه فلا يعول على غيره، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب»(٢).

ومن السؤال وجواب الشيخ الهيتمي – رحمه الله – يستفاد أمران:

الأمر الأول: أن ترائي الهلال عند الحاجة إليه فرض كفاية، وكونه فرض كفاية لا إشكال فيه عند الشافعية.

الأمر الثاني: أنّ وجوب ترائي الهلال الكفائي يعني عدم انحصار الفرض فيه، وفائدة عدم انحصار الكفائي: أن الترائي في حالة عدم احتياجه إليه وعدم عموم الحاجة إليه يكون مستحباً في حقه، وإذا صار مستحباً؛ كُرِهَ له أن ينظر إلى مطلع الهلال ويترك محل السجود أثناء الصلاة.

(١) هكذا هو في الأصل، وربما المراد لم يكن يعيد الفريضة للترائي، والله أعلم.
(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى نفسه ج ١ ص ٢١٤- ٢١٥.

وبهذا نجد أنّ الترائي عندهم تعتريه ثلاثة أحكام تكليفية:

أولها: أنه فرض كفاية عند عموم الحاجة إليه وإذا احتاج هو إليه.

ثانيها: أنه مستحبٌ عند عدم الحاجة إليه أو عدم عموم الحاجة إليه.

ثالثها: أنه يكره الترائي أثناء الصلاة بالتحري والنظر إلى مطلع الهلال، وترك النظر إلى محل السجود، لأن الحاجة إلى الاشتغال بأفعال الصلاة أولى في هذه الحالة.

بل وجدنا التصريح بحكم الترائي عن أئمتهم، حيث نقل الشيخ سليمان البجيرمي في حاشيته على شرح المنهاج عن محمد الشوبري تصريحه بوجوب الترائي.

ففي الحاشية: «وسئل شيخ الإسلام الشيخ محمد الشوبري بما صورته تعهد رؤية هلال رمضان أول ليلة هل تسن أو تجب؟ وإذا قلتم بالسنية أو الوجوب؛ فهل يكون على الكفاية أو الأعيان؟ وهل مثله تعهد هلال شوال لأجل الفطر أم لا؟ وهل يكون هلال شعبان لأجل الاحتياط لرمضان مثل هلال رمضان أم لا؟ فأجاب: ترائي هلال شهر رمضان من فروض الكفاية وكذا بقية الأهلة لما يترتب عليها من الأحكام الكثيرة والله أعلم »[(١)].

وقال في بغية المسترشدين: « فائدة ترائي هلال رمضان كغيره من الشهور فرض كفاية لما يترتب عليها من الفوائد الكثيرة » اهـ[(٢)].

وعليه: فخلاصة القول في حكم الترائي عند الشافعية أنه:

١- فرضٌ على الكفاية ، وقد ذكر هذا الحكم منهم: ابن حجر الهيتمي

---

(١) حاشية البجيرمي على المنهاج، سليمان بن عمر البجيرمي ، ج٢ ص ٦٧ ، ونقل عنه أيضاً باعلوي في بغية المسترشدين تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين، ص ٢٢٣ .

(٢) بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين، عبد الرحمن باعلوي، ص ٢٢٣.

والشوبري وسليمان الجمل، ولكن الوجوب الكفائي يكون في حال عموم الحاجة إليه، وهذا في الغالب يكون في هلال شهر رمضان وشوال وذي الحجة، لأن الحاجة في هذه الأهلة عامة للمسلمين، لارتباط صوم رمضان والفطر منه وحج بيت الله الحرام.

٢- يستحب في حق من لا يحتاج إليه.

٣- ويكره ترائي الهلال للمصلي أثناء صلاته بالانشغال بالنظر إلى مطلع الهلال عن النظر إلى محل السجود، لأن كليهما سنة غير أن الأولى النظر إلى محل السجود عندهم.

رابعاً: حكم الترائي عند الحنابلة:

من المشهور المعروف أن مذهب الحنابلة استحباب ترائي الهلال، وقد جاء التنصيص على ذلك في كثير من كتبهم، والنقل عن علمائهم وأئمتهم:

قال أبو القاسم الخرقي:« وإذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوماً طلبوا الهلال، فإن كانت السماء مصحية لم يصوموا ذلك اليوم».

قال موفق الدين بن قدامة في المغني في شرح عبارة الخرقي: «وجملة ذلك: أنه يستحب للناس ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان وتطلبه ليحتاطوا بذلك لصيامهم ويسلموا من الاختلاف، وقد روى الترمذي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (أحصوا هلال شعبان لرمضان) فإذا رأوه وجب عليهم الصيام إجماعاً»[1].

وقال شمس الدين بن قدامة في الشرح الكبير:«ويستحب للناس ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان ليحتاطوا لصيامهم ويسلموا من الاختلاف..»[2].

---

(١) المغني لابن قدامة، ج٣ ص ٦-٧.

(٢) الشرح الكبير مع المغني، لشمس الدين بن قدامة، ج٣ ص ٥.

وقال في كشاف القناع: «ويستحب ترائي الهلال احتياطاً للصوم، وحذاراً من الاختلاف»[١].

وهذا يعني أنّ الناس غير واجب عليهم - بأفرادهم وجماعاتهم ودولهم - أنْ يتحرّوا الرؤية أو يطلبوا دخول الشهر، وأنهم لا يأثمون بعدم الترائي، ولو أدّى ذلك إلى صوم أو عدم صوم يوم من رمضان، وغير ذلك مما قد يترتب على عدم الترائي.

استبعدت أن يكون حكم الترائي عند الحنابلة مجرد الاستحباب وفي كل الأحوال وفي حقّ كل الأمة، ولذلك لجأت للبحث عن موقفهم إلى علمائهم المعاصرين، فوقفت على الآتي:

١- سئل الشيخ العلامة ابن عثيمين - رحمه الله تعالى -: هل يأثم المسلمون جميعاً إذا لم يتراء أحد منهم هلال رمضان دخولاً أو خروجاً؟ فأجاب: «ترائي هلال رمضان أو هلال شوال أمرٌ معهودٌ في عهد الصحابة رضي الله عنهم، لقول ابن عمر رضي الله عنهما: (ترائى الناس الهلال فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه). ولا شك أن هدي الصحابة رضي الله عنهم أكمل الهدي وأتمه، والذي يظهر أن ترائي هلال رمضان وشوال وذي الحجة واجب على الكفاية لأنه يتعلق بذلك ركنان من أركان الإسلام: الصوم والحج»[٢].

٢- وتكلم الشيخ الدكتور بكر عبد الله أبو زيد - رحمه الله - مفصّلاً القول في حكم الترائي فقال: «إنّ ترائي الهلال مشروع لهذه الأمّة لضبط مواسم تعبدها، فإن كانت العبادة واجبة كصيام رمضان، وحجَّ بيت الله الحرام، كان الترائي

(١) كشاف القناع، للبهوتي، ج٢ ص ٣٠٠.
(٢) ٤٨ سؤالاً في الصوم، سؤال رقم ٢١، ويراجع موقع : الإسلام سؤال وجواب، www.islamqa.com

واجباً كفائياً، وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وإنْ كانت مسنونة كان الترائي مسنوناً، إذ الوسائل لها أحكام الغايات»اهـ المراد نقله[١].

٣- وصرّح الشيخ العلاَّمة محمد بن محمد المختار الشنقيطي - حفظه الله - في شرح زاد المستنقع بفرضية التراائي على الكفاية ومدللاً على فرضيته فقال: «رؤية الهلال فرض كفاية، ورؤية الهلال من الأمور المهمة التي ينبغي أن يحافظ الناس عليها؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية تتوقف على هذه الرؤية، ومن هنا قال العلماء: إن رؤية هلال الشهور - كرمضان وذي الحجة ونحوها - تعتبر من فروض الكفاية، فلو قصر أهل بلد فيه أثموا جميعاً. فتساهل الناس في رؤية الهلال يعتبر من المنكرات، وينبغي على طلاب العلم أن يحيوا هذه السنة؛ فقد كان الناس - إلى عهد قريب - إذا كان يوم التاسع والعشرين وليلة الثلاثين خرجوا إلى الصحراء؛ لإحياء هذه السنة. وحبذا لو يسألون أهل الخبرة ويعرفون منازل القمر قبل مغيبه في الأيام التي تسبق أيام الرؤية، حتى يكون عندهم إلمام ومعرفة، ثم بعد ذلك يخرجون لرؤية الهلال، ويعرفون درجاته ومنازله حتى يمكنهم أن يثبتوا هذا الأمر؛ لأنه إذا لم يقوموا بذلك فإنه قد يوجد الهلال ولا يتراءاه الناس، فيضيع حق الله ﷻ، وصيام هذه الأيام مركب على وجود هذه الرؤية. وبناءً على ذلك قال العلماء: لا ينبغي التساهل في رؤية الهلال، بل إذا تساهل الناس أو انشغلوا فينبغي توصية أناس ولو بالأجرة؛ لأن فروض الكفايات إذا لم يوجد من يقوم بها شرع إعطاء الأجرة لمن يقوم بها؛ لكي يثبت به حق الله ﷻ من صيام الأيام المفروضة»[٢].

---

(١) فقه النوازل، للشيخ د. بكر أبو زيد، ج٢ ص ١٩٧- ١٩٨ .
(٢) شرح زاد المستقنع ، للشنقيطي (١٢/ ١٠٠) (المكتبة الشاملة).

فتبيّن أنّ الحنابلة يفصّلون حكم الترائي إلى فرض كفاية ومستحب، وجعلوا فرض الكفاية في ترائي الهلال الذي ترتبط به العبادات الواجبة وهو هلال رمضان وشوال وذي الحجة، والمستحب في ترائي الهلال الذي ترتبط به العبادات المسنونة كما فصّل ذلك الشيخ بكر أبو زيد رحمة الله تعالى عليه.

أبيض

المبحث الثاني
الآليات المطلوبة في ترائي الهلال اليوم

حدّد الإخوة الكرام - جزاهم الله خيراً - الآليات المطلوبة في ترائي الهلال اليوم في خطاب استكتابنا بأربع آليات هي: تحديد المناطق، والتحري الجماعي، وتشكيل اللجان الرسمية، واعتماد المراصد الفلكية.

وقد جعلت لكل آلية من هذه الآليات الأربع مطلباً، كما سنرى ذلك.

المطلب الأول: في الآلية الأولى: تحديد المناطق

من المهمّ لتحقيق الترائي بالصورة التي تؤدي إلى النتائج القطعية أو القريبة من القطعية تحديد مناطق للترائي. وما أدّاني إليه نظري وتأمّلي في هذه الآلية هو: أن يكون تحديد المناطق باعتبارات أربعة:

الأول: تحديد مناطق للترائي بالاعتبار الجغرافي في كل بلد إسلامي..

الثاني: تحديد المناطق باعتبار المطالع..

الثالث: تحديد المناطق باعتبار البيئة (أثر المدنية الحديثة والأضواء والأبخرة).

الرابع: تحديد المناطق باعتبار لزوم الرؤية..

أولاً: تحديد مناطق الترائي بالاعتبار الجغرافي:

منذ زمنٍ بعيدٍ يقدّر المسلمون إمكان رؤية الهلال بمناطق جغرافية معينة، ومن ذلك:

١- ارتفاع المنطقة: إذ المرتفعات الأرضية تجعل تمدد الأبصار ممكناً بدرجة أكبر من غيرها، إذ الفضاء يتسع كلما كان الرائي على ارتفاع أرضي.

٢- **الجبال الشاهقة:** وكذلك يعتبر الناس الجبال العالية الشاهقة أكثر رجاءً في رؤية الهلال من غير الجبال. ولذلك نجد في بعض البلدان جبالاً قد اشتهرت أنها ممكّنة من رؤية الهلال، مثل الجبل المعروف بجبل النبي شعيب غربي صنعاء في اليمن، ومثل جبلي النهود في غربي السودان، ونحوهما.

٣- **السهول الممتدة:** كالصحاري الكبيرة، لأنّها تمكّن الناظر من مدّ بصره في الأفق حتى يلامس نظره مولد الشفق فيظهر له الهلال إنْ كان موجوداً.

٤- **السواحل الشرقية للبحار والمحيطات:** لأنها أكثر تمكيناً للناظرين من رؤية الهلال، إذ هي في الغالب تكون مسطحة، فيبدو الفضاء جلياً والأفق بيِّناً لاسيما إذا كانت السماء صحواً.

ثانياً: تحديد مناطق الرؤية باعتبار المطالع:

لا خلاف بين أهل العلم من الشرعيين وفقهاء الدين ومن الفلكيين أنّ للهلال والقمر وللشمس مطالع مختلفة، وهي مشارق الشمس والقمر ومغاربها. ومن ذلك قوله تعالى ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ**﴾ (المعارج: ٤٠). وقوله ﷻ:﴿**وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا**﴾ (الأعراف: ١٣٧).

وقد قرّر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أن المطالع مختلفة عند أهل العلم والمعرفة بالفلك فقال: « تختلف المطالع باتفاق أهل المعرفة بهذا». كما نقل اتفاق أهل العلم الشرعي ابنُ عابدين الحنفي في حاشيته على الدر المختار فقال: «اعلم أنّ نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه، بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بُعْدٌ بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في إحدى البلدتين دون الأخرى، وكذا مطالع

الشمس، لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم..»(١).

وعلى هذا ذهب بعض العلماء إلى تحديد مناطق مختلفة يتحد فيها مطلع الهلال، وقد وضع الإمام النووي - رحمه الله - وتبعه أبو مخرمة قاعدة اتحاد المطلع واختلافه بالنسبة لرؤية الهلال بقوله: «إذا كان بين غروبي الشمس بمحلين قدر ثمان درجات فأقل فمطلعهما متفق بالنسبة لرؤية الأهلة، وإن كان أكثر ولو في بعض الفصول فمختلف أو مشكوك فيه فهو كالمختلف»(٢).

ووضع التاج التبريزي من الشافعية حدّاً لاتحاد المطالع واختلافها بمسافةٍ هي أربعة وعشرون فرسخاً، وبالزمن مسيرة ثلاثة أيام. فما كان أقلّ من هذه المسافة لا تختلف مطالعها، وما كان أكثر اختلفت مطالعها، وقد حدّدوا هذه المسافة والأيام التي يستغرق مسيرها بناءً على الاستقراء(٣).

ومن هذا وذاك حدّد صاحب بغية المسترشدين عبد الرحمن باعلوي مناطق باعتبار اتحاد المطالع واختلافها، حيث يرى أنّ:

- مطلع تريم ودوعن واحدٌ بالنسبة للأهلة والقبلة إلا بتفاوت يسير لا بأس به..
- وعدن وزيلع وبربرة وميط وما قاربها مطلع..
- وعدن وتعز وصنعاء وزبيد إلى أبيات حسين وإلى حلى مطلع..

(١) حاشية ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٢ ص ٩٦.
(٢) انظر: بغية المسترشدين، عبد الرحمن باعلوي، ج١ ص ٢٢٦.
(٣) انظر: حاشية إعانة الطالبين، للبكري الدمياطي، ج٢ ص ٢٤٧، فتح المعين بشرح قرة العين للمليباري، ج٢ ص٢١٩.

- وزيلع وواسة وهرورة وبر سعد الدين وغالب بر الصومال فيما أظن إلى بربرة وما هناك مطلع..
- ومكة والمدينة وجدة والطائف وما والاها مطلع..
- وصنعاء وتعز وعدن وأحور وحبان وجردان والشحر وحضرموت إلى المشقاص مطلع..
- وذكر طاهر بن هاشم أن مطلع تريم ومكة واحد، لأن غاية البعد بينهما في الميل الجنوبي سبع درجات .

قال: ولا يتوهم من قولنا الشحر وعدن مطلع مع قولنا عدن وزيلع مطلع أن تكون الشحر وزيلع مطلعاً، بل إن عدن وسط، فإذا رؤي فيها لزم أهل البلدين، أو في أحدهما لزم أهل عدن(١).

ثالثاً: تحديد مناطق الترائي باعتبار البيئة:

ومن المهمّ عند تحديد مناطق للترائي وطلب الهلال التنبّه إلى أثر المدنية الحديثة من الأضواء الساطعة من الإنارات التي اتسمت بها المدن في هذا العصر، وكذلك إلى الأبخرة الكثيفة والخفيفة المتصاعدة من المصانع المختلفة و(عادمات السيارات). فلا شكّ من أنّ هذه الأضواء وتلك الأبخرة تحول دون تحقيق طلب الهلال في ليالي الترائي.

وعليه من المهمّ أن يؤمر الناس وينبّهوا إلى الابتعاد عن أضواء المدن وأبخرتها والخروج إلى الصحاري والسهول لالتماس الهلال.

رابعاً: تحديد مناطق الرؤية بلزوم الرؤية:

من الفقهاء من حدّد مناطق لترائي الهلال أو لرؤيته باعتبار ما يلزم من رؤيته في بلد رؤيته في بلد آخر.

(١) راجع بتوسع بغية المسترشدين، ج١ ص ٢٢٦.

والذي يلزم من رؤية الهلال في بلد برؤية بلدٍ ما؛ سببان:

السبب الأول: الرؤية في البلدان الشرقية:

فبعض الفقهاء يرى أنّ رؤية الهلال في المناطق الشرقية يلزم منه رؤيتُهُ في المناطق الغربية، ومِنْ هؤلاء جماعة من أئمة الشافعية، كالسبكي ومن تبعه، حيث قالوا:«يلزم من رؤيته في البلد الشرقي رؤيته في البلد الغربي» ولا عكس(١).

ومثّلوا لذلك أنّ رؤيته في مكة المشرّفة يلزم منها رؤيته في مصر.

ومستندهم في ذلك أمران:

أحدهما: أن البلاد الغربية يكون الزوال فيها بعد الزوال في البلاد الشرقية، والغروب فيها بعد الغروب في البلاد الشرقية.

والأمر الثاني: حديث كريب وقول ابن عباس رضي الله عنهما : «لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه» فلما سأله كريب: أوَ لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ قال: لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ»(٢).

فقالوا: فإن الشام غربية بالنسبة إلى المدينة، فلا يلزم من رؤيته في الشام رؤيته في المدينة(٣).

إلاّ أنّ صاحب بغية المسترشدين لم يوافق السبكي وأتباعه على هذا فقال: «وقول السبكي: يلزم من الرؤية في البلدة الشرقية الرؤية في الغربية منتقد لا يوافق عليه»(٤). قال: واعتمد كلام السبكي ابنُ حجر في الفتاوى وردّه في التحفة(٥).

---

(١) حاشية إعانة الطالبين، ج٢ ص ٢٤٧. بغية المسترشدين ج١ ص ٢٢٦، حواشي الشرواني والعبادي ج٣ ص ٣٨٢، فتح المعين بشرح قرة العين، للمليباري، ج٢ ص ٢١٩.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم ٢٥٢٣ ج٧ ص ١٩٧ مع شرح النووي.

(٣) حاشية إعانة الطالبين، ج٢ ص ٢٤٧.

(٤) بغية المسترشدين ج١ ص ٢٢٦ .

(٥) المرجع السابق نفسه.

السبب الثاني: تساوي طول البلدين:

فإنّ بلدين لو تساوى طولهما واختلف عرضهما يلزم من رؤيته في واحد منهما الرؤية في البلد الآخر، أمَّا إنْ تساوى عرضهما واختلف طولهما ففي هذه الحالة لا يلزم من رؤيته في بلد رؤيته في الآخر.

جاء في حاشية إعانة الطالبين: «فمتى تساوَىَ طول البلدين لزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر، وإن اختلف عرضهما، أو كان بينهما مسافة شهور. ومتى اختلف طولهما امتنع تساويهما في الرؤية»[1] اهـ.

ولعلّه من هذا القبيل ما ذكره ابن العربي المالكي – رحمه الله –: «لو ثبت أنّه أهلّ ليلة الجمعة بأغمات[2]، وأهلّ بإشبيلية[3] ليلة السبت فيكون لأهل كل بلد رؤيتهم، لأنّ سهيلاً[4] يكشف من أغمات ولا يكشف من أشبيلية»[5].

فرعٌ: حكم الأخذ برؤية بلدٍ آخر:

ما يلزم من رؤية بلد آخر إما أن يكون لزوماً حقيقياً، بأنْ يلزم من رؤية الهلال في بلد ما رؤيته في البلد الآخر، وإما أنْ يكون حكماً، بمعنى أن يلزم من رؤية الهلال في بلد من البلدان الإسلامية اعتباره رؤية حكمية أي كأنه رؤي فيأخذ حكم الرؤية، فيلزم الصوم أهل البلاد كافة برؤية ذلك البلد، وقد بيّنا سببي لزوم الرؤية حقيقةً فبقي أن نبيّن لزوم الرؤية حكماً، ويكون – كما قررنا – بلزوم الأخذ بتلك الرؤية، فما حكم الأخذ برؤية بلد آخر وما هي آراء الفقهاء ومواقفهم في الأخذ برؤية البلد الآخر؟.

---

(١) حاشية إعانة الطالبين، ج٢ ص ٢٤٧.
(٢) أغمات ناحية في بلاد البربر قرب مراكش.
(٣) وأشبيلية مدينة معروفة من مدن الأندلس، ردها الله إلى المسلمين قريباً.
(٤) وسهيل كوكب معروف لأهل العلم بالكواكب.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي، ج١ ص ٨٥.

فكان من المهمّ البحث في حكم الأخذ برؤية بلد آخر.

وأرى أن يكون البحث في هذا الفرع المهمّ من خلال المسائل الآتية:

- الخلاف في حكم الأخذ برؤية بلد آخر في الجملة..
- أسباب الاختلاف فيه..
- إمكان الوفاق وآثاره..

المسألة الأولى: الخلاف في حكم الأخذ برؤية بلد آخر في الجملة:

اختلف العلماء في حكم الأخذ برؤية بلد آخر إذا أخبر مخبر عن رؤية بلد، أو عُرف ذلك بأي طريق من الطرق إلى ثمانية أقوالٍ:

القول الأول:

إنه يعتبر لأهل كل بلد رؤيتهم ولا يلزمهم رؤية غيرهم، سواء أقربت البلاد أم بعدت، حَكَى هذا القول ابن المنذر عن عكرمة والقاسم بن محمد وسالم وإسحاق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه إذ قال في التعليق على حديث ابن عباس: «والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أنّ لكل أهل بلد رؤيتهم»، وحكاه الماوردي وجهاً للشافعية، وقال ابن عبد البر: وروي عن ابن عباس أنه قال: « لكل قوم رؤيتهم »، وإليه أشار الإمام مسلم في صحيحه حيث بوَّب: «بيان أن لكل بلد رؤيتهم وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعُد عنهم»[(١)].

القول الثاني:

إذا رُؤي ببلدٍ لزم أهل البلاد كلها، وهو القول المشهور في المذهب المالكي،

---

(١) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج٧ ص١٩٧، وفتح الباري، ج٤ص١٤٧، وسنن الترمذي ج٢ص١٦١ في الحديث رقم ٦٩٣، ونيل الأوطار ج٤ص٢٧٢– ٢٧٣، و تفسير القرطبي ج٣ص١٥٧، والاستذكار لابن عبد البر ج١٠ص ٢٩، والمغني لابن قدامة، ج٣ص١٠.

فقد روى ابن وهب وابن القاسم عن الإمام مالك – رحمه الله – أنّ أهل البصرة إذا رأوا هلال رمضان ثم بلغ ذلك إلى أهل الكوفة والمدينة واليمن أنه يلزمهم الصيام أو القضاء إنْ فات الأداء(١). وقال بذلك الشافعي وأحمد والليث بن سعد والكوفيون والمزني(٢).

القول الثالث:

إذا رؤي في بلد رؤية مستفيضة وثبت ذلك بأمر شائع ذائع، يلزم غيرهم من أهل البلاد، أما إذا ثبت ذلك بشهادة شاهدين أو نحوه فلا يلزم ذلك غيرهم من أهل البلاد، إلا إذا ثبت ذلك عند أمير المؤمنين (الإمام الأعظم) لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع، وهذا مروي عن ابن الماجشون من أئمة المالكية والمغيرة وابن دينار منهم، ونسبه ابن الماجشون إلى مالك وقال: «هذا قول مالك»، ورواه كذلك المدنيون عنه(٣).

القول الرابع:

يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض، ولا يلزم أهل بلد يتصور خفاؤه دون عارض، وهذا قول السرخسي(٤).

القول الخامس:

إن العبرة في لزوم رؤية بلد لأهل بلد آخر قرب البلاد وبعدها، لأنه إذا أخبر مخبر عن رؤية بلد فلا يخلو إما أن تتقارب البلاد أو تتباعد، فإذا تقاربت البلاد فالحكم واحد، فيلزم أهل البلاد القريبة الصوم بتلك الرؤية، وإنْ تباعدت فلا

---

(١) تفسير القرطبي نفسه وفتح الباري نفسه.
(٢) انظر: الاستذكار لابن عبد البر ج١٠ ص ٢٩، والقرطبي في تفسيره نفس الموضع.
(٣) تفسير القرطبي نفسه، وفتح الباري نفس الموضع السابق.
(٤) انظر: المجموع شرح المهذب للنووي، ج٦ ص ٢٧٦، فتح الباري الموضع السابق نفسه، ونيل الأوطار للشوكاني ج٤ ص ٢٧٣.

يلزم ولا يجب الصوم على أهل البلد الآخر وهو قول أكثر الشافعية واختاره الشيخ أبو حامد الغزالي وصححه الرافعي، وذهبت طائفة منهم إلى وجوب الصوم حتى لو تباعدت واختاره أبو الطيب والصيمري والدارمي[1].

والعبرة في التباعد والتقارب لهؤلاء وغيرهم من وجوه[2]:

أولها: أن العبرة في التباعد اختلاف المطالع، وهو قول العراقيين من الشافعية وصححه النووي وغيره.

ثانيها: أن العبرة في التباعد والتقارب مسافة القصر، وهو قول البغوي والذي صححه الرافعي.

ثالثها: أن العبرة فيهما اختلاف الأقاليم، فكل إقليم عليه والٍ يعتبر به البعد عن الإقليم الآخر.

القول السادس:

متفرعٌ عن القول الخامس بأن العبرة بالقرب والبعد، أنّ البلاد لو كانت متباعدة بعداً شاسعاً نائياً لا يلزم الصوم إلا برؤية كل بلد، وقد نقل الاتفاق على ذلك الحافظ ابن عبد البر فقال: «قد أجمعوا أنه لا تراعى الرؤية فيما أخر من البلدان كالأندلس من خراسان وكذلك كل بلد له رؤيته إلا ما كان كالمصر الكبير وما تقاربت أقطاره من بلاد المسلمين»[3].

القول السابع:

إن الاعتبار في لزوم الصوم برؤية بلد له آخر وعدم لزومه ببلوغ العلم

(١) انظر: المجموع شرح المهذب للنووي ج٦ ص ٢٧٥، وفتح الباري الموضع السابق نفسه.
(٢) راجع في ذلك: شرح النووي لصحيح مسلم ج٧ ص ١٩٧، وفتح الباري ج٤ ص ١٤٧ - ١٤٨، ونيل الأوطار ج٤ ص ٢٧٢ - ٢٧٣.
(٣) الاستذكار، ج١٠ ص ٣٠.

بالرؤية في وقت يفيد، وهو أن يبلغهم الخبر بتلك الرؤية في نفس الليلة أو قبل غروب شمس اليوم التالي للرؤية في تلك البلاد، فأما إذا بلغتهم رؤية بلد آخر بعد غروب الشمس فلا يلزمهم صوم ذلك اليوم ولا قضاؤه.

وهذا القول هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –، قال في فتاويه: «الاعتبار ببلوغ العلم بالرؤية في وقت يفيد، فأما إذا بلغتهم الرؤية بعد غروب الشمس؛ فالمستقبل يجب صومه بكل حال، لكن اليوم الماضي هل يجب قضاؤه؟ فإنه قد يبلغهم في أثناء الشهر أنه رُؤي بإقليم آخر ولم يُر قريباً منهم، الأشبه أنه إنْ رُؤي بمكان قريب وهو ما يمكن أن يبلغهم خبره في اليوم الأول؛ فهو كما لو رُؤي في بلدهم ولم يبلغهم. وأما إذا رُؤي بمكان لا يمكن وصول خبره إليهم إلاَّ بعد مُضيّ الأول؛ فلا قضاء عليهم، لأن صوم الناس هو اليوم الذي يصومونه ولا يمكن أن يصوموا إلاَّ اليوم الذي يمكنهم فيه رؤية الهلال، وهذا لم يكن يمكنهم فيه بلوغه فلم يكن يوم صومهم وكذلك في الفطر والنسك» اهـ[1].

القول الثامن:

إذا رُؤي ببلد آخر لا يلزم الصوم إذا اختلف البلدان ارتفاعاً وانحداراً، كأن يكون أحدهما سهلاً والآخر جبلاً، أو كان كل بلد في إقليم، وهذا القول للزيدية محكيٌّ عن الإمام يحيى والهادوية[2].

المسألة الثانية: أسباب الاختلاف فيه:

الذي أوقع الخلاف في مسألة لزوم الأخذ برؤية بلد آخر حتى أوصل الأقوال فيها إلى ثمانية أقوال أسباب أجملها القاضي ابن رشد الحفيد رحمه الله تعالى

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج٢٥ ص ١٠٦ .
(٢) نيل الأوطار ج٤ ص ٢٧٣ .

في بداية المجتهد فقال: «والسبب في هذا الخلاف تعارض الأثر والنظر، أما النظر فهو أن البلاد إذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف؛ فيجب أن يحمل بعضها على بعض لأنها في قياس الأفق الواحد، وأما إذا اختلفت اختلافاً كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض. وأما الأثر فما رواه مسلم عن كريب: أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ إلى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ قال فَقَدِمْتُ الشَّامَ فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وأنا بِالشَّامِ فَرَأَيْتُ الْهِلالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ في آخِرِ الشَّهْرِ فَسَأَلَنِي عبد الله بن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلالَ فقال مَتَى رَأَيْتُمْ الْهِلالَ فقلت رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فقال أنت رَأَيْتَهُ فقلت نعم وَرَآهُ الناس وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ فقال لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ فلا نَزَالُ نَصُومُ حتى نُكْمِلَ ثَلاثِينَ أو نَرَاهُ فقلت أَوَ لا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ فقال: لا، هَكَذَا أَمَرَنَا رسول الله ﷺ(١)، فظاهر هذا الأثر يقتضي أن لكل بلد رؤيته قرب أو بعد، والنظر يعطي الفرق بين البلاد النائية والقريبة، وبخاصة ما كان نأيه في الطول والعرض كثيراً، وإذا بلغ الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه إلى شهادة »(٢).

أمَّا على التفصيل فيكون الكلام فيهما على ما يلي:

السبب الأول: اختلاف المطالع بين الاعتبار وعدمه:

المطالع جمع مطلِع بكسر اللام، والمطلع مكان الطلوع والطلوع الظهور والبدو من علٍ، من طلع يطلع إذا بدا وظهر وبرز، قال ابن فارس: « الطاء واللام والعين أصل واحد صحيح يدل على ظهور وبروز، يقال: طلعت الشمس طلوعاً ومطلعاً، والمطلع: موضع طلوعها، قال الله تعالى: ﴿**حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ**﴾

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، برقم ٢٥٢٣ ج٧ ص ١٩٧ بشرح النووي.
(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ج٢ ص ١٤٨ - ١٤٩.

(القدر: ٥) فمن فتح اللام أراد المصدر ومن كسر أراد الموضع الذي تطلع منه»[١].

فالمطلع إذا جاء بكسر اللام يراد به موضع الطلوع وإذا جاء بفتح اللام قُصد به ذات الطلوع كما في قوله تعالى ﴿سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ (القدر: ٥). مع أن بعض القراء قرأها بالكسر وهو الإمام الكسائي، وكذلك قرأ عبيد من رواة أبي عمرو بن العلاء بالكسر، قال الفراء: « وأكثر القراء على مطلَع - بالفتح - وهو أقوى في قياس العربية لأن المطلع بالفتح هو الطلوع و المطلع بالكسر هو الموضع الذي تطلع منه »[٢].

وقد استعمل المطلِع في القرآن الكريم في حق الشمس لا القمر كما في قوله تعالى ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا﴾ (الكهف: ٩٠) إلا أن العرب تقول للهلال إذا ظهر طلع، وللشمس إذا ظهر أشرق، والطالع عندهم هو الهلال[٣].

ولذلك خصّ العلماء الهلال بالمطلع دون الشمس، فصار مما لا خلاف فيه أن المراد بالمطالع مطالع القمر، وبالتالي فاختلاف المطالع يقصد به اختلاف مطالع القمر.

وقد صار من المعلوم عند الفقهاء جميعاً أنّ نفس اختلاف المطالع أمرٌ مسلم لا خلاف فيه بينهم، وقد نقل الاتفاق وعدم الخلاف ابن عابدين الحنفي في حاشيته حيث قال: «اعلم أنّ نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بُعْدٌ بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في إحدى البلدتين دون الأخرى، وكذا مطالع الشمس، لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ج٣ ص ٤١٩.
(٢) لسان العرب، لابن منظور، ج٨ ص ٢٣٥.
(٣) القاموس المحيط، للفيروزابادي، ص ٩٦١.

وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم.. »[١].

وهذا الذي قرره شيخ الإسلام - رحمه الله - بقوله: « تختلف المطالع باتفاق أهل المعرفة بهذا»[٢].

وعلى هذا فلا خلاف في حقيقة اختلاف المطالع، وإنما الخلاف بين الفقهاء في اعتبار اختلاف المطالع، بمعنى هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم فيثبت الشهر عند كل قوم بحسب مطلعهم ولا يلزم أحد بمطلع غيره أم لا يعتبر اختلاف المطالع فيجب العمل بالأسبق رؤية فأينما رُئي الهلال وثبت ذلك عند أهله؛ وجب الصوم والفطر بذلك على الجميع دون اعتبار لمطلع كل قوم.

- **ففي المذهب الحنفي** وقع الخلاف بين مشايخهم هل لاختلاف المطالع اعتبار أم لا؟ فذهب جمهورهم وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى في المذهب إلى عدم اعتبار اختلاف المطالع وأن الواجب اللازم إذا ثبتت رؤية بلد أن يصوم غير أهله مع أهله دون اعتبار لاختلاف المطالع، ولكن صاحب التحرير الكمال بن الهمام ومن وافقه ذهبوا إلى أن لكل بلد رؤيتهم ولا يلزم الصوم برؤية بلد أهل البلد الآخر وقد اعتمد ذلك الزيلعي[٣].

- **وفي المذهب المالكي** خلاف ضعيف في اعتبار اختلاف المطالع، فذهب جماهير المالكية إلى عدم اعتبار اختلاف المطالع ونُقل ذلك عن الإمام مالك وأئمة المذهب، وفي الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية أنّ الصوم يعمّ الأقطار في ست صور :

---

(١) حاشية ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٢ ص ٩٦.
(٢) مطالب أولي النهى، للرحيباني، باب ميراث الغرقى (الشاملة).
(٣) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم ،ج٢ص٢٩١، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي ج٤ص٦١.

١ – إذا نقلت جماعة مستفيضة عن جماعة مستفيضة مثلها خبر الرؤية.

٢ – وإذا نقل عدلان عن مستفيضة.

٣ – وإذا نقل عدلان عن عدلين مثلهما.

٤ – وإذا نقل عدلان عن مستفيضة.

٥ – وإذا نقل العدل الواحد عن حكم الحاكم بثبوت الشهر برؤية العدلين أو برؤية المستفيضة ولا يعتبر نقله عن العدلين ولا عن المستفيضة.

٦ – وإذا ثبت الشهر برؤية العدل الواحد وحكم به مخالفٌ لنا يرى الاكتفاء برؤيته فيلزم الصوم ويعم(١).

ولكن الإمامين ابن العربي وابن عبد البر رحمهما الله تعالى يُفهم من كلامهما أنهما يريان اعتبار اختلاف المطالع.

فابن العربي يرى أن الأقطار مختلفة في المطالع وأن اعتبار ذلك هو الصحيح، حيث أورد في معنى رد ابن عباس على كريب في حديثه احتمالين: أحدهما أنه ردّه لأنه خبر واحد، والثاني: أنه رده لأنّ الأقطار مختلفةٌ في المطالع قال: وهو الصحيح(٢).

وأما الحافظ ابن عبد البر يُفهم من قول له أنه يرى التفصيل في ذلك على النحو الآتي:

(أ) أنه يعتبر باختلاف المطالع إذا تباعدت البلدان تباعداً نائياً كما بين الأندلس وخراسان. بل نقل الاتفاق على مراعاة ذلك.

(ب) يعتبر اختلاف المطالع ما تباعدت الأقطار ولو لم يكن التباعد كتباعد الأندلس وخراسان بحيث يكون لكل بلد رؤيته.

---

(١) الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، محمد العربي القروي، ص ١٨٧ . دار الكتب العلمية.، وهو هكذا في الأصل ولكن يلاحظ أن الصورة الرابعة والصورة الثانية هي هي، فتكون على هذا خمس صور لا ست.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ، ج١ ص ٨٤-٨٥ .

(ج) أنه لا يعتبر باختلاف المطالع إذا تقاربت الأقطار كما لو كانت كالمصر الكبير[١].

- **وفي المذهب الشافعي** خلاف أيضاً في اعتبار اختلاف المطالع وعدمه، فذهب جماعة منهم الإمام النووي إلى اعتبار المطالع فنتج عن ذلك القول بعدم وجوب الصوم على أهل البلد الآخر، وذهب إمام الحرمين والغزالي والبغوي وغيرهم إلى عدم اعتبار المطالع بحجة أن اعتباره يحوّج إلى تحكيم المنجمين واعتماد الحساب وقواعد الشرع تأبى ذلك، مع أنهم قائلون بعدم وجوب الصوم إلا أنّ العبرة عندهم ليس اختلاف المطالع وإنما اعتبار مسافة القصر للتفريق بين البلد الذي يلزمه الصوم بالرؤية والبلد الآخر الذي لا يلزمه الصوم برؤية ذلك البلد[٢].

- **وفي المذهب الحنبلي** كلام في اعتبار المطالع وعدمه، فابن تيمية - رحمه الله - يرى اعتبار المطالع وقد نقل عنه صاحب الفروع فقال: «وقال شيخنا: تختلف المطالع باتفاق أهل المعرفة بهذا، قال: فإن اتفقت لزم الصوم وإلا فلا»[٣]. بينما المذهب على عدم اعتبار المطالع وعندهم إذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم[٤].

فلا شك أنّ هذا الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع قد أنتج خلافاً في لزوم صوم الجميع برؤية أي بلد أو لا.

---

(١) راجع الاستذكار ج١٠ ص ٣٠ فقرة ١٣٨٠٣.

(٢) راجع: المجموع للنووي، ج٦ ص ٢٧٥.

(٣) الفروع لابن مفلح ج٤ ص ٤٢٦.

(٤) المغني لابن قدامة، ج٣ ص١٠ فقرة ٢٠٠٢.

السبب الثاني: اختلافهم في معنى حديث كريب:

وحديث كريب هو الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن كريب: أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ إلى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ قال فَقَدِمْتُ الشَّامَ فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وأنا بِالشَّامِ فَرَأَيْتُ الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ في آخِرِ الشَّهْرِ فَسَأَلَنِي عبد اللهَّ بن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ فقال مَتَى رَأَيْتُمْ الْهِلَالَ فقلت رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فقال أنت رَأَيْتَهُ فقلت نعم وَرَآهُ الناس وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ فقال لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ فلا نَزَالُ نَصُومُ حتى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ أو نَرَاهُ فقلت أَوَ لا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ فقال: لا، هَكَذَا أَمَرَنَا رسول اللهَّ ﷺ، وشكّ يحيى بن يحيى في: نكتفي أو تكتفي[1].

فبعض العلماء أعملوا الحديث أخذاً بظاهر الخبر فذهبوا إلى أنّ لكل بلد رؤيته، كبعض الشافعية ومن وافقهم، ولكن أكثر العلماء لم يأخذوا بظاهر الخبر ولا عملوا بالحديث، بل ذهبوا في معناه مذاهب، وأَوَّلَ مرادَه أكثر من فقيه بما يخرجه عن ظاهره، وتركوا العمل به وردوا الاستدلال به، ومن ذلك مثلاً:

١ – إيرادات الشوكاني:

فالشوكاني – رحمه الله – أورد على كلام ابن عباس (هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) جملة من الإيرادات، منها:

(أ) أنّ الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار إليه بقوله: (هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) هو قوله: فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، والأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه

(١) صحيح الإمام مسلم ، كتاب الصيام، باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، برقم ٢٥٢٣ ج٧ ص ١٩٧ بشرح النووي.

الشيخان وغيرهما بلفظ: (لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإنْ غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين)(١). وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين.

(ب)الاستدلال 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، ولو سلم؛ توجّه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيداً بدليل العقل، وهو: أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع، وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد، وليس بحجة، ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل؛ فلا يشك عالم أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الأحكام الشرعية والرؤية من جملتها، وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا فلا يقبل التخصيص إلا بدليل.

(ج) ولو سلم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص؛ فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص إن كان النص معلوماً، أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوماً، لوروده على خلاف القياس.

(د) أن ابن عباس لم يأت بلفظ النبي ﷺ ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه، إنما جاءنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصةٍ هي عدم عمل أهل

(١) أخرجه مالك في الموطأ برقم ٧٨٣، البيهقي في معرفة السنن والآثار برقم ٢٥٩٠، وقال: رأيته في نسخ عن البخاري، الشافعي في السنن المأثورة برقم ٣٤٥، وأغلب ألفاظ الصحيحين (فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له) البخاري حديث رقم ١٩٠٦، ومسلم حديث رقم ٢٥٥٠.

المدينة برؤية أهل الشام على تسليم أن ذلك المراد، ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم. فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الإلحاق به. فلا يجب على أهل المدينة العمل برؤية أهل الشام دون غيرهم ويمكن أن يكون في ذلك حكمة لا نعقلها(١).

وفي الدراري المضية أكّد اعتراضه على الاحتجاج بحديث كريب في الاستدلال بقول ابن عباس على أن لكل بلد رؤيتهم فقال: «أما استدلال من استدل بحديث كريب عند مسلم وغيره... فغير صحيح، لأنه لم يصرّح ابن عباس بأن النبي ﷺ أمرهم بأنهم لا يعملوا برؤية غيرهم من أهل الأقطار، بل أراد ابن عباس أنه أمرهم بإكمال الثلاثين أو يروه ظناً منه أن المراد بالرؤية رؤية أهل المحل، وهذا خطأ في الاستدلال أوقع الناس في الخبط والخلط حتى تفرقوا في ذلك على ثمانية مذاهب..»اهـ(٢).

٢ - إيراد موفق الدين بن قدامة:

وابن قدامة - رحمه الله - في المغني أورد على حديث كريب قائلاً: « فأمَّا حديث كريب فإنَّما دلّ على أنَّهم لا يفطرون بقول كريب وحده، ونحن نقول به، وإنَّما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو في الحديث، فإن قيل: فقد قلتم: إنّ النّاس إذا صاموا بشهادة واحد ثلاثين يوماً، ولم يروا الهلال، أفطروا في أحد الوجهين. قلنا: الجواب عن هذا من وجهين ؛ أحدهما: أننا إنما قلنا يفطرون

(١) الشوكاني في نيل الأوطار ج٤ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٢) الدراري المضية شرح الدرر البهية في المسائل الفقهية، للشوكاني، ج١ ص ٣٧٧-٣٧٨، ومن التوافق أني لم أكن قد وقفت على من جمع الأقوال في الأخذ برؤية البلد الآخر من قبل، ولم أكن أعرف أن الأقوال فيه ثمانية أقوال حتى بحثتها بنفسي، وما اطلعت على كلام الشوكاني إلا عند قراءتي في كتابه الدراري المضية الآن، والحمد لله الموفق.

إذا صاموا بشهادته ، فيكون فطرهم مبنيا على صومهم بشهادته ، وهاهنا لم يصوموا بقوله ، فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه. الثاني: أنّ الحديث دل على صحة الوجه الآخر »اهـ[1].

٣- إيراد القاضي عياض :

والقاضي عياض - رحمه الله - كذلك أورد على حديث كريب وكلام ابن عباس (لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) احتمالات[2]:

(أ) أنه يحتمل أن يكون مذهبه أن لكل قوم رؤيتهم، ولذلك كان عدم اعتداده برؤية معاوية بناءً على مذهبه..

(ب) أو لأنه لم يقبل خبر الواحد..

(ج) أو لأمر يعتقده..

(د) أو لاختلاف أفقهم..

(هـ) أو لأن السماء كانت مصحية بالمدينة فلما لم يروه ارتابوا في الخبر..

٤- إيراد الإمام المازري:

والمازري يرى أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما في حديث كريب يحتمل أمرين معاً:

أحدهما: أنه إذا ثبت الهلال عند الإمام لزم سائر الأمصار لأنها جميعاً بحكمه فهي كبلد واحد..

وثانيهما: أنه إذا ثبت بمدينة - لا عند الإمام - فهل يلزم غير أهلها أو لا يلزمهم؟ قال: والحديث يحتمل الأمرين[3].

(١) المغني لابن قدامة، ج٣ ص ١٢-١٣ .
(٢) إكمال الإكمال، ج٣ ص٢٢٦ عنه تبيين المسالك لتدريب السالك إلى أقرب المسالك، للشيباني ج٢ ص١٤٦ .
(٣) إكمال الإكمال ج٣ ص ٢٢٠ ، نقلاً عن الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر، ج٢ ص ٨١ .

٥- اعتراض الإمام القرافي:

والإمام القرافي – رحمه الله – اكتفى في إيراده واعتراضه على حديث كريب بذكر ما اعتمده المذهب من الإجابة عن الحديث «بأن المدينة كانت مصحية، ولم يُر فيها، فقدّمت المشاهدة على خبر كريب، ويكون ذلك معنى قوله: (هكذا أمرنا رسول الله ﷺ)، أي لا نرجع عن اليقين إلى الظنّ»(١).

قال ابن طاهر: أي إن ابن عباس رضي الله عنهما لم يهتم بمضمون ما أخبره به كريب، وإنما نظر إلى طريق نقل الخبر إليه فرآه آحاداً لا يفيد القطع(٢).

٦- اعتراض آخر:

ويرى بعض الفقهاء أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما إذا حُمل على معنى عدم لزوم رؤية قطر سائر الأقطار؛ يتعارض مع أمرين(٣):

الأمر الأول: تعارضه مع قوله ﷺ (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)(٤) فهو خطاب عام لجميع المسلمين لا يختص بجماعة منهم دون غيرهم.

الأمر الثاني: تعارضه مع قواعد الشريعة الدالة على لزوم عمل المسلمين بشهادة وأخبار بعضهم، ولو تناءت الأمصار.

فوقع الخلاف في المراد بالحديث وفي معنى كلام ابن عباس فتسبب ذلك في وقوع الخلاف بين العلماء في حكم الأخذ برؤية بلد آخر كما رأيت.

---

(١) الفقه المالكي وأدلته لابن طاهر ج٢ ص ٨١ عن الذخيرة للقرافي م١ ورقة ١٤٢.

(٢) الفقه المالكي وأدلته لابن طاهر ج٢ ص ٨١.

(٣) راجع: الفقه المالكي وأدلته، نفسه، ج٢ ص ٨١.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده برقم ١٩٨٥، والبخاري في صحيحه برقم ١٩٠٩، ومسلم برقم ٢٥٦٧، والترمذي برقم ٦٨٤، والنسائي برقم ٢١١٦.

الفرع الثالث: إمكان الوفاق وآثاره:

يتطلّع كثيرٌ من أفراد الأمّة إلى زمانٍ يأتي عليهم والمسلمون صومهم في يوم واحد وفطرهم في يوم واحد، كما أنّ وقوفهم بعرفة في يوم واحد، فيرتفع الخلاف ويتحقق الوفاق والاتفاق، وهذا لن يكون بالطبع ما لم يتفق الفقهاء على وجوب الأخذ برؤية أي بلد من بلاد الإسلام، بل على وجوب الأخذ برؤية أي بلد فيه مسلمون. أو يتواضع أهل السياسة وولاة أمر المسلمين في سائر البلدان على لزوم الأخذ برؤية أي بلد من البلاد.

أما تواضع ولاة الأمر على ذلك فهذا ما نرجوه وهو ممكن جداً.

وأما اتفاق الفقهاء على وجوب الأخذ برؤية بلد آخر فهذا ممكن أيضاً إذا ما راعى الفقهاء مصلحة الدين والآثار الحميدة لوفاق المسلمين وتحقّق منافع الاتحاد في الأمة.

ويكفي أنّ جمهور علمائنا قد ذهبوا إلى ذلك، فلو أنّ المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ودورها الرسمية أخذوا برأي الجمهور، ثم رفعوه إلى ولاة الأمر مع رصد ما يحققه هذا القول من المنافع والمصالح الشرعية في هذا الزمان الذي تزداد الأمّة اختلافاً وبعداً عن الوفاق؛ لأمكن توحّد المسلمين في صومهم وفطرهم في المشارق والمغارب، ولكان ذلك أدْعَى لإعجاب العالمين بنا وأقوى لإقناع حكماء الأمم غيرنا بالإسلام وأسرع لاعتناقهم به.

والأسباب التي تمكّن الأمة من تحقيق هذا الحلم هي:

١ - أن النبي ﷺ صام برؤية واحد من الأمة، فإن كان هو فعل ذلك فكل واحد منا الأولى به أن يفعل ما فعله ﷺ ، الذي في جزيرة العرب والذي في أقصى الغرب والذي في أقصى الشرق.

٢- أنّ رسول الله ﷺ لم ينصّ لا تصريحاً ولا تلميحاً أو إشارة إلى اعتبار المطالع والأخذ باختلافها، بل جعل مناط الإيجاب الرؤية، وقد تحققت الرؤية وثبتت عند مسلمين، اختلفت المطالع أو اتفقت، فالأخذ بما أمر به صاحب الشرع ﷺ لا ريب أولى وأصحّ وأسلم.

٣- أن علماء الأمّة جميعاً يقرّون بوجود الاختلاف في المطالع في الواقع، ولكن جمهورهم لا يعتبرون هذا الاختلاف، فألغوا أثر وجود اختلاف المطالع في التسبب للصوم والفطر، فقالوا : لا عبرة باختلاف المطالع. ومما تعنيه هذه القاعدة أنّ الوجود الحقيقي غير الاعتبار الشرعي، وبالتالي يمكن أن لا يكون له أثر في الحكم الشرعي.

٤- من أصحّ ما توصّل إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بعد استعراض سائر الأقوال في موجب اللزوم وعدمه هل هو مجرد اختلاف المطالع؟ أم هو تباعد مسافات البلاد وتقاربها؟ أم هو مسافة القصر؟ أم هو خطوط الطول والعرض؟ أم هو الارتفاع والانحدار؟ أم هو اختلاف الأقاليم ؟ وغير ذلك، وتضعيف هذه الموجبات كلها، حيث توصّل إلى أن الموجب للزوم وعدمه بلوغ العلم بالرؤية في وقت يفيد، وهو أصدق معيار وأصحّ موجب، فمن بلغه أنه رؤي ثبت في حقه من غير تحديد بمسافة أو إقليم أو ارتفاع أو انخفاض(١).

وهذا المعيار الموجب مما يمكن الأخذ به، لا سيما اليوم يستطيع كل المسلمين أن يبلغهم خبر رؤية الهلال في أي بلد من البلدان في ساعة أو أقل، بينما كان الخبر لا يبلغ أهل المدينة من الشام قبل أيام، وبين خراسان والأندلس قبل شهر على الأقل.

(١) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٢٥ ص ١٠٣ وما بعدها.

وعليه، فمن الأصلح لحال الأمة والأنفع للمسلمين أن يأخذ علماؤهم بهذا المعيار الضابط المقدور ومعه يتحقق حلم الكثيرين باتفاق الأمة في صومهم وفطرهم، كما اتفقوا في حجهم ووقوفهم بعرفات.

٥- أنّ الأمّة اليوم تواضع حكامها وأمراؤها وعامة المسلمين في التوافق على يوم عرفة وأيام الحج بإثبات الشهر في المملكة العربية السعودية، وهذا يعني أنّ بالإمكان التوافق على التزام يوم واحد بين المسلمين دون إشكال شرعي يقع لا في العبادة المرتبطة بثبوت الشهر ولا في العابدين من المسلمين صوّاماً ونسّاكاً، فكما توافقوا على شهر الحج فليتوافقوا على شهر الصوم، وطالما اتفقوا على الأيام المعلومات [أيام الحجّ] فما المانع أن يتفقوا على الأيام المعدودات [أيام الصوم].

المطلب الثاني: في الآلية الثانية: التحري الجماعي:

التحرِّي هو الطلب والتوخّي والتثبت والاجتهاد في تحصيل الأحرى والأَولَى، ومنه قوله تعالى ﴿**فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا**﴾ (الجن : ١٤).

قال في زاد المسير: «تَوَخَّوْه ، وأَمَّوْه». وقال البغوي: «قصدوا طريق الحق وتوخَّوه». وقال البيضاوي: «توخوا رشداً عظيماً يبلغهم إلى دار الثواب». وقال ابن كثير: «أي طلبوا لأنفسهم النجاة». وقال النسفي: «طلبوا هدى والتحري طلب الأحرى أي الأولى»[١].

فالتحري هو: طلب شيءٍ من العبادات بغالب الرأي عند تعذُّر الوقوف على الحقيقة[٢]. أو هو كما قال في طلبة الطلبة: «التثبت في الاجتهاد لطلب الحق والرشاد عند تعذر الوصول إلى حقيقة المطلوب والمراد»[٣].

---

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي، ج٨ ص ٣٧٦، وتفسير البغوي، ج٤ ص ٤٠٣، وتفسير البيضاوي، ج٥ ص ٣٩٩، وتفسير ابن كثير ج٤ ص ٤٣١، وتفسير النسفي، ج٤ ص ٢٨٧ .

(٢) انظر: قواعد الفقه للبركتي، ص ٧٠ .

(٣) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ص ٢٥٢، وراجع: معجم لغة الفقهاء ج١ ص ١٢٢.

ففيه معنى: الطلب والتوخّي والتثبت والاجتهاد بتغليب الظن على أمرٍ يتعذر الوصول فيه إلى الحقيقة الكاملة المطابقة للواقع.

وهو في شأن ترائي الهلال وطلب رؤيته معمول به محتاج إليه في بعض الأحيان.

التحرّي حجة ضرورية:

لا يُعلم خلاف بين أهل العلم في مشروعية التحرّي للتحقق من أسباب العبادات وشروطها، وسائر أهل الفقه يقرون أنه طريق موصل إلى أداء العبادات، ولكن هو في الحقيقة دليل ضروري وحجته ضرورية يُلجأ إليه عند فقد الأدلة والبراهين الواضحة ودخول الشبهة والتردد في أسباب الوجوب والأداء.

والدليل على كون التحرّي دليلاً مقبولاً عند أهل الشرع أثريٌّ ونظريٌّ:

أما الدليل الأثري: فقوله ﷺ في حديث ابن مسعود – رضي الله عنه –: «وإذا شَكَّ أحدُكُم في صلاتِهِ فلْيَتَحَرَّ الصَّوابَ ثُمَّ ليَبْنِ عليه»[1]، فهذا دليل أثريٌّ على اعتبار الشرع التَّحرِّي طريقاً لأداء العبادة في حالات الاشتباه والتردد.

وأما الدَّليل النَّظري: فهو أنَّ من القواعد المقرَّرة عند أهل العلم أنَّه إذا تعذَّر اليقين رُجع إِلى غلبة الظنِّ، وهنا تعذَّر اليقينُ فنرجع إِلى غلبة الظنِّ وهو التحرِّي[2].

وكما جاء في البحر الرائق: «غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل، وإن لم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكما إذا غلب على ظنه نجاسة الماء أو طهارته ، ومنه تحري

(١) أخرجه الشيخان، البخاري برقم ٤٠١، ومسلم برقم ٥٧٢.

(٢) راجع: الشرح الممتع على زاد المستنقع، للشيخ ابن عثيمين، ج١ ص ٦٢.

القبلة وتحري الحلال عند الاشتباه، وتحري الصواب بتوخيه وطلبه كما قال تعالى ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ (الجنّ: ١٤)»[١].

قال علاء الدين البخاري – رحمه الله –: «التحرّي دليل جائز العمل عند الضرورة».. وقال أيضاً: «التحرّي حجة ضرورية فلا يظهر إلا عند فقد التحصيل من كل وجه»[٢].

وقال السرخسي – رحمه الله –: «التحرّي مدرك من مدارك التوصل إلى أداء العبادات، وإن كانت العبادة لا تثبت به ابتداء»[٣].

وقال المقرّي في كلياته: «كل من اشتبه عليه أمره؛ فحكمه التحري، فإنْ لم يجد الاحتياط»[٤].

فالتحرّي إذنْ: أصلٌ شرعي معتبر وطريق مشروع يوصل إلى أداء العبادات في حال الاشتباه والتردد.

ولا شك أنّ العبادات التي يتوقّف أداؤها على سببٍ هو دخول الشهر وثبوت الهلال بالرؤية أو الإكمال، فإذا فُقدت الرؤية أو وُجد مانعٌ من موانع رؤيته؛ لا بدّ أن يلجأ الناس إلى التحرّي سبيلاً لإثبات الشهر.

أحوال التحـرِّي وأحكامـه :

فالتَّحرِّي من حيث الحاجة إليه وجوازه ووجوبه له أربع حالات:

الحالة الأُولَى:

أنْ يبلغ ولي الأمر ممن يُعتدّ به أنّ هلال الشهر قد رُئِيَ، ففي هذه الحالة لا حاجة إلى التحرّي، ولا يجب على أحدٍ أنْ يتحرَّى الهلال في محيط الرؤية.

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٢ ص ١٢٣.
(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج٣ ص ١٧٠.
(٣) المبسوط للسرخسي، ج١٠ ص ١٨٦ .
(٤) الكليات الفقهية للمقري، ج١ ص ٤.

الحالة الثانية:

أنْ تكون السماء في ليلة الترائي مغيّمة غير مصحية، فعندها يجب التحرّي وجوباً كفائياً، بأنْ يقوم جماعة من أهل العلم بالفلك والحساب وأهل الشريعة بتقدير ما يجب أنْ يكون على ضوء التقارير والحسابات الفلكية. لأنّ محل التحرّي العجزُ عن تحصيل حقيقة المطلوب بسبب اشتباهٍ أو وجود مانعٍ غير قاطعٍ، كانطماس الأعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام، ونحو ذلك(١).

الحالة الثالثة:

أنْ يكون المسلم ممنوعاً من الترائي، ولا يبلغه خبر الرؤية وثبوت الشهر بأي طريق أو وسيلة، ولا يجد من يثق به ممن يخبره برؤية الهلال أو دخول الشهر ، كالأسير والمحبوس، فهذا يجب عليه التحري وجوباً عينياً، لأنه لا سبيل له إلا التحرّي لمعرفة شهر رمضان الذي يجب عليه أن يصومه، ولمعرفة يوم الفطر الذي يجب عليه أن يفطر فيه، وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب.

قال في المهذب: «وإنْ اشتبهت الشهور على أسير لزمه أن يتحرّى ويصوم، كما يلزمه أن يتحرى في وقت الصلاة وفي القبلة..»(٢).

قال في الحاوي: «وصورتها في رجل من المسلمين حبسه المشركون في مطمورة فاشتبهت عليه الشهور وأشكل عليه شهر رمضان، فعليه أن يتحرَّى فيه ويجتهد ثم يصوم على غالب ظنه كما يجتهد في القبلة»(٣).

وفي المبسوط للسرخسي: «وإن اشتبه شهر رمضان على الأسير تحرَّى وصام

---

(١) راجع هذا المعنى في: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٣ ص ١٣٥.
(٢) المهذب للشيرازي بشرح المجموع، ج٦ ص ٢٨٨.
(٣) الحاوي الكبير للإمام الماوردي، ج٣ ص ٤٥٩.

شهراً بالتحرِّي، لأنه مأمور بصوم رمضان، وطريق الوصول إليه التحرِّي عند انقطاع سائر الأدلة، كأمر القبلة، فإنْ تبيَّن أنه أصاب شهر رمضان؛ أجزأه، لأنه أدرك ما هو المقصود بالتحرِّي، وإنْ تبيَّن أنه صام شهراً قبله؛ لم يجزه، لأنه أدَّى العبادة قبل وجود سبب وجوبها فلم تجزه، كمن صلَّى قبل الوقت.. وإنْ تبيَّن أنه صام شهراً بعده؛ جاز بشرطين: إكمال العدة، وتبييت النية لشهر رمضان، لأنَّه قاضٍ لما وجب عليه بشهود الشهر، وفي القضاء يعتبر هذان الشرطان»(١).

الحالة الرابعة:

أنْ تكون السماء في ليلة الترائي مصحية لا غيم فيها ولا مانع من الرؤية للهلال بسببٍ من الأسباب، مما ينفي الشك في وجود الهلال في الأفق، فهذه الحالة هي التي توجب إكمال الشهر ثلاثين ضرورة، وعندئذ لا يجوز التحرّي إذ محلّه حالات الشبهة والتردد، وههنا انقطع التردد وانتهى الأمر إلى التبيّن بوجوب الإكمال، ولا يجوز غيره لانتفاء الاحتمال.

التحرّي الجماعي:

وممّا سبق فالحاجة إلى التحرّي الجماعي إنّما تقوم في حالة واحدة هي: أنْ تكون السماء في ليالي الترائي مغيّمةً غير مصحية، فيقع التردّد والاشتباه في وجود الهلال وراء الغيم وعدم وجوده وراءه من جهة، وفي إمكان اعتباره موجوداً وبالتالي القول بالصوم في اليوم الذي يليه أو إكمال الثلاثين.

عندئذ يجب التحرّي وجوباً كفائياً، فيقوم جماعة من أهل العلم بالفلك والحساب وأهل الشريعة بتقدير ما يجب أنْ يكون، معتمدين في ذلك على أدوات التحرّي لهذه الحالة وهي فيما نرى:

---

(١) المبسوط للسرخسي، ج٣ ص ١٠٦.

١ – التقدير:

استناداً إلى حديث النبي ﷺ: (فإنْ غُمَّ عليكم فاقْدروا له)[1]. وقد جاءت في معنى التقدير أقوال وتفاسير[2]:

● فمنهم من فسّر معناه بالتضييق، جمعاً بين الحديث وقول الله تعالى ﴿**وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ**﴾ (الفجر: ١٦)، وقوله سبحانه ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ**﴾(الطلاق: ٧)، وقوله عز وجل ﴿**اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ**﴾ (الرعد: ٢٦).

والمعنى: أنْ يُضيّق الشهر بسبب الغيم فيُجعل تسعة وعشرين يوماً، وهو قول عائشة وأسماء ابنتي الصديق وابن عمر رضي الله عنهم.

● ومنهم من جعل معنى (فاقدروا له) من القَدْر وهو العدّ، على أن المراد: عدّوا الشهر حتى تكملوا عدة شعبان ثلاثين، حيث فسّروا قوله ﷺ (**فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ**)[3] بقوله ﷺ: (**فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاثِينَ**)[4] وبقوله ﷺ (**فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ**)[5]. وهذا التفسير هو الذي عليه الجمهور.

● ومنهم من فسّر (فاقدروا له) بالنظر والتدبّر، من قدّرت الأمر إذا نظرت

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث رقم ٢٥٠٢.

(٢) راجعها في: شرح النووي لصحيح مسلم، ج٧ ص ١٨٩، التمهيد لابن عبد البر ج١٤ ص ٣٤٨، مصنف عبد الرزاق ج٤ ص ١٦١، العذب الزلال للمراكشي، ج١ ص ٢٩٤، حاشية ابن عابدين ج٢ ص ٩١-٩٣-٩٦-٩٧، فتح الباري ج٤ ص ١٤٦-١٤٧، الاستذكار لابن عبد البر ج١٠ ص ١٨-١٩، أوائل الشهور العربية، أحمد محمد شاكر، الكتاب كله، فقه الصيام للقرضاوي ص ٨٩، الفتاوى الشرعية محمد سلامة جبر ص ٥٦-٥٨، فتاوى علي الطنطاوي ص ٢٢١.

(٣) أخرجه البخاري برقم ١٩٠٦.

(٤) أخرجه البخاري برقم ١٩٠٧.

(٥) أخرجه البخاري برقم ١٩٠٩.

فيه وتدبرته، على أن المعنى: انظروا في الشهور السابقة لشعبان، فإن كان توالى ثلاثة أشهر كاملة، يقدَّر شعبان ناقصاً أي تسعة وعشرين يوماً، فيصبح الناس صياماً، وإذا كان توالى ثلاثة أشهر قبل شعبان ناقصة قدّر شعبان كاملاً أي ثلاثين يوماً.

● ومنهم من فسّر (فاقدروا له) بحساب المنازل، أي قدّروا الشهر بمنازل القمر جمعاً بين الحديث وقوله تعالى في شأن القمر ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ**﴾ (يونس : ٥)، وهو قول بعض الحنفية كما ذكر ابن عابدين في رسالته [تنبيه الغافل والوسنان في أحكام هلال رمضان] وهو الذي ذهب إليه مطرّف بن عبد الله الشخير وابن قتيبة من المحدثين، وغير واحد من أهل الفقه السابقين والمعاصرين.

٢- التسرية:

وهي طريقة يستعين بها بعض أهل بلادنا في السودان احتياطاً لشهر رمضان وشهر شوال وشهر ذي الحجة.

وصورتها: أن يراقب جماعة من الناس من المصلين تواعداً وتنادياً، وكذلك ربات البيوت من سطوح البيوت أو أفنيتها القمر في صباح السابع والعشرين والثامن والعشرين، فيتحرون ظهوره بالشرق، فبحسب حجم القمر وسمكه وبحسب ظهوره أو اختفائه يقدّرون أول الشهر وبدايته، فإنْ رؤي الهلال ليلة التاسع والعشرين كفاهم الله مؤونة التحرّي والتقدير، وإلا؛ غَلَّبوا الظن بدخول الشهر أو حكموا بإكمال شعبان ثلاثين، بمقتضى هذه التسرية.

ولعلّ المراد بهذا الاصطلاح [التسرية] أو معناه: أنّ القمر سرى بليلة الأمس

ليظهر عند الغروب اليوم التاسع والعشرين ولذلك اختفى في أفق الشرق صباح ذلك اليوم، فإنْ ظهر لم يسرِ، وإن اختفى فقد سرى. والله أعلم.

٣- اعتبار الرؤية النهارية:

ومما يستعان به على التحرّي لتحصيل غلبة الظن بدخول الشهر أو خلافه؛ أنْ يُرَى الهلال نهاراً، فإنّ هذه الرؤية تعين على تغليب الظن بدخول الشهر أو عدم دخوله.

والهلال قد يُرى في النهار، وهذه الرؤية قد تكون قبل الزوال وقد تكون بعد الزوال، وللعلماء في ذلك اختلاف، وإنْ كان جمهورهم يذهب إلى جعل هذه الرؤية لليلة المقبلة، فإنْ رؤي في نهار التاسع والعشرين يجعلون الثلاثين فطراً من رمضان وصياماً من شعبان، وإنْ رؤي نهار الثلاثين فهو زيادة تأكيد على استكمال الشهر، ويمكن استعراض موقف المذاهب الأربعة في ذلك.

أولاً: الحنفية:

جاء في البحر الرائق: «لو رؤي في التاسع والعشرين بعد الزوال؛ كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقاً، وإنما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين، فعند أبي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة، وعند أبي يوسف هو للماضية، والمختار قولهما»[1].

وجاء في الاختيار لتعليل المختار:«وإذا رأى هلال رمضان أو شوال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو لليلة الآتية، وقال أبو يوسف كذلك إن كان بعد الزوال، وإن كان قبله فللماضية، يروى ذلك عن عمر وعائشة رضي الله عنهما ، والأول يروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وأنس وعن عمر أيضا»[2].

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٢ ص ٢٨٤.
(٢) الاختيار لتعليل المختار للموصلي، ج١ ص ١٣٩.

فاتفق أئمة المذهب إذا كانت الرؤية بعد الزوال أن الهلال لليلة المقبلة، أما إذا رؤي قبل الزوال، فأبو يوسف - رحمه الله - ذهب إلى أنه لليلة السابقة. والمختار في المذهب هو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لليلة المقبلة في كل الأحوال سواء رؤي قبل الزوال أو بعد الزوال.

ثانياً: المالكيـة:

جاء في إرشاد السالك: «ورؤيته نهارا للمستقبل ولو قبل الزوال وثبوته يوجب إمساك بقيته»(١).

وقال عيسى بن دينار: «سألت ابن القاسم عن قوم صاموا شهر رمضان صاموا ثلاثين يوماً ، فلما كان في تسعة عشرين كان غيمٌ ، فلمّا أصبحوا تمام ثلاثين، رأى الناس الهلال في نصف النهار، أو عند الزوال؛ هل ترى على من أفطر تلك الساعة شيئاً؟ وكان صيامهم قبل ذلك في غيم أيضاً ؟. قال ابن القاسم: لا يجوز لأحد أن يفطر حتى الليل، فإنما الهلال لليلة القابلة ، فمن أفطر، فإنما عليه القضاء، لأنه إنما أفطر على تأويل .

قال محمد بن رشد : هذا مذهب مالك وجميع أصحابه، أنّ الهلال إذا رُئي قبل الزوال أو بعده ، أنه لليلة القادمة؛ إلا ابن وهب فذكر عنه ابن مزين في تفسيره للموطأ، أنه إذا رئي قبل الزوال، فهو لليلة الماضية؛ وإن رئي بعد الزوال فهو لليلة القادمة ؛ وأخذ بذلك عيسى بن دينار، وإليه ذهب ابن حبيب، وحكاه مفسراً عن عمر بن الخطاب؛ وقال ابن الجهم إن ذلك لا يصح عن عمر ، والذي رواه عنه رجل مجهول، وليس في رواية مالك عنه للزوال ذكر، ولا فرق بين ذلك؛

(١) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك، ص ٧٤.

وهو قول ابن مسعود، وابن عمر، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وغيرهم من الصحابة، والتابعين، رضي الله عنهم أجمعين»(١).

وقال الشيخ الدردير: «(ورؤيته) أي الهلال (نهاراً) ولو قبل الزوال (للقابلة) فيستمر مفطراً إن كان في آخر شعبان، وصائماً إن كان في آخر رمضان»(٢).

وقال ابن عبد البر في الكافي: « والهلال يرى قبل الزوال أو بعده سواء هو لليلة القابلة ولذلك لا يفطر من رأى هلال شوال نهاراً ويجب فيمن رأى هلال رمضان نهاراً»(٣).

فالمذهب بإمامهم وجمهورهم على أن الرؤية النهارية سواء أكانت قبل الزوال أم كانت بعده؛ لليلة المقبلة، وخالف ابن وهب ووافقه عيسى بن دينار وابن حبيب رحمهم الله تعالى ففرقوا بين الرؤية قبل الزوال والرؤية بعد الزوال، فإنْ كانت قبل الزوال فلليلة الماضية وإنْ كانت بعد الزوال فلليلة القادمة، فوافقوا بذلك أبا يوسف رحمه الله تعالى من الحنفية.

ثالثاً: الشافعية:

قال الإمام الشافعي – رحمه الله –:«إذا لم ير الهلال ولم يشهد عليه أنه رئى ليلاً لم يفطر الناس برؤية الهلال في النهار كان ذلك قبل الزوال أو بعده، وهو والله أعلم هلال الليلة التي تستقبل»(٤).

وقال الشيخ زكريا الأنصاري – رحمه الله –: «رؤية الهلال نهاراً يوم الثلاثين ولو قبل الزوال لليلة المستقبلة لا الماضية، فلا يفطر إن كان في ثلاثين رمضان،

---

(١) البيان والتحصيل لابن رشد الجد، ج٢ ص ٣٢٩ .
(٢) الشرح الكبير للدردير، ج١ ص ٥١٢.
(٣) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر، ج١ ص ٣٣٥.
(٤) كتاب الأم للشافعي، ج٢ ص ٩٥.

ولا يمسك إن كان في ثلاثين شعبان... وأما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل أحدٌ أنها للماضية، لئلا يلزم أن يكون الشهر ثمانية وعشرين»[١].

وجاء في الحاوي الكبير للماوردي: «إذا رأى الناس الهلال في نهار يوم الشك، أو شهد رؤيته عدلان، فهو لليلة المستقبلة سواء كان رؤيته قبل الزوال أو بعده، وقال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري وأبو يوسف: إن رئي قبل الزوال فهو لليلة السالفة، وإن رئي بعد الزوال فهو للمستقبلة، وقال أحمد بن حنبل في هلال رمضان: بقولهم، وفي هلال شوال بقولنا احتياطاً واستظهاراً»[٢].

فنجد المذهب الشافعي لا يختلف في جعل الرؤية النهارية لليلة المقبلة بإطلاق.

رابعاً: الحنابلة:

جاء في الشرح الكبير لعبارة الخرقي: (وإذا رأى الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة): «المشهور عن أحمد أنّ الهلال إذا رؤي نهاراً قبل الزوال أو بعده، وكان ذلك في آخر رمضان لم يفطروا برؤيته، وهذا قول عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعي ومالك والليث وأبي حنيفة والشافعي وإسحاق، وحُكي عن أحمد أنه إنْ رُؤي قبل الزوال؛ فهو للماضية، وإنْ كان بعده فهو لليلة المقبلة، وروي ذلك عن عمر - رضي الله عنه - رواه سعيد، وبه قال الثوري وأبويوسف»[٣].

وفصّل الشيخ العثيمين رحمه الله تعالى في المسألة عند شرح عبارة زاد المستنقع: (وإن رئي نهاراً فهو لليلة المقبلة) فقال: قوله: «وإن رئي نهاراً فهو لليلة

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج١ ص ٤١١.
(٢) الحاوي الكبير للماوردي، ج٣ ص ٨٨٥.
(٣) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة، ج٣ ص ٦ .

المقبلة» الضمير يعود على الهلال، والمؤلف لم يرد الحكم بأنه لليلة المقبلة، ولكنه أراد أن ينفي قول من يقول: إنه لليلة الماضية، فإن بعض العلماء يقول: إذا رئي الهلال نهاراً قبل غروب الشمس من هذا اليوم فإنه لليلة الماضية، فيلزم الناس الإمساك. وفصل بعض العلماء بين ما إذا رئي قبل الزوال أو بعده. والصحيح أنه ليس لليلة الماضية، اللهم إلا إذا رئي بعيداً عن الشمس بينه وبين غروب الشمس مسافة طويلة، فهذا قد يقال: إنه لليلة الماضية، ولكنه لم ير فيه لسبب من الأسباب، لكن مع ذلك لا نتيقن هذا الأمر.

وقوله: «لليلة المقبلة» ليس على إطلاقه أيضاً؛ لأنه إن رئي تحت الشمس بأن يكون أقرب للمغرب من الشمس؛ فليس لليلة المقبلة قطعاً؛ لأنه سابق للشمس، والهلال لا يكون هلالاً إلا إذا تأخر عن الشمس. فمثلاً: إذا رئي قبل غروب الشمس بنصف ساعة، وغرب قبل غروبها بربع ساعة، فلا يكون للمقبلة قطعاً، لأنه غاب قبل أن تغرب الشمس، وإذا غاب قبل أن تغرب الشمس؛ فلا عبرة برؤيته؛ لأن العبرة برؤيته أن يرى بعد غروب الشمس متخلفا عنها»اهـ(١).

فابن عثيمين رحمه الله تعالى له تفسيرات للرؤية النهارية بثلاث حالات هي:

١- إذا رُئي الهلال نهاراً؛ فإن كانت الرؤية قبل غروب الشمس بنصف ساعة وغرب القمر قبل غروب الشمس بربع ساعة فلا يكون لليلة المقبلة قطعاً، لأنه غاب قبل الشمس والعبرة بغروبه بعد الشمس.

٢- إن رُئي تحت الشمس بأن يكون أقرب للمغرب من الشمس؛ فليس لليلة المقبلة قطعاً؛ لأنه سابق للشمس، والهلال لا يكون هلالاً إلاّ إذا تأخر عن الشمس.

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستنقع، للشيخ العثيمين، ج٦ ص ٣٠٧ .

٣- إذا رُئي بعيداً عن الشمس، بينه وبين غروب الشمس مسافة طويلة، فهذا قد يكون لليلة الماضية.

والحنابلة لهم أكثر من رواية عن إمامهم - رحمه الله -:

١- رواية موافقة لرأي الجمهور أن الرؤية النهارية لليلة المقبلة سواء كانت الرؤية قبل الزوال أم كانت بعد الزوال. وهذا هو مشهور المذهب.

٢- ورواية ثانية: موافقة لرأي الثوري وابن أبي ليلى وأبي يوسف وابن وهب وابن حبيب رحمهم الله تعالى أن الرؤية قبل الزوال لليلة السابقة وبعد الزوال لليلة القادمة.

٣- ورواية ثالثة: إذا رئي بعد الزوال آخر الشهر فهو لليلة المقبلة ، أما إذا رئي في آخره قبل الزوال فهو للماضية قولاً واحداً، وإن كان بعد الزوال فعلى روايتين.

٤- ورواية رابعة: إذا رئي قبل الزوال وبعده آخر الشهر فهو لليلة المقبلة وإلا لليلة الماضية(١).

وعلى هذا:

أولاً: الرؤية النهارية معتبرة عند الجميع متفق على اعتبارها بين العلماء لا نعلم خلافاً بينهم فيما وقفنا عليه.

ثانياً: الخلاف وقع بينهم في الهلال الذي رئي؛ لأي ليلة يكون؟:

- فمنهم من ذهب إلى أنه يكون لليلة المقبلة مطلقاً، وهم الجمهور.

- ومنهم من ذهب إلى أن الرؤية إذا كانت قبل الزوال فالهلال هلال الليلة الماضية

(١) راجع الإنصاف للمرداوي، ج٣ ص ١٩٣.

وإنْ رئي بعد الزوال فالهلال هلال الليلة القادمة، وهو قول للإمام أحمد بن حنبل، وقال به الثوري وابن أبي ليلى من الأئمة، وأبو يوسف من الحنفية، وابن وهب وابن حبيب وعيسى بن دينار من المالكية، واختاره أبو بكر والقاضي أبو يعلى من الحنابلة.

- ومنهم من ذهب إلى التفريق بين أول الشهر وآخره، كالإمام أحمد – رحمه الله – فذهب إلى أن الرؤية إذا كانت بعد الزوال في آخر الشهر يكون الهلال لليلة المقبلة وإذا رؤي الهلال في آخر الشهر قبل الزوال فالهلال لليلة الماضية. وفي رواية يرى أن الرؤية في آخر الشهر لليلة المقبلة سواء أكانت الرؤية قبل الزوال أم كانت بعده، وإذا رؤي الهلال أول الشهر كان الهلال لليلة الماضية سواء أكانت الرؤية قبل الزوال أم كانت بعده.

الترجيح:

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، من أن الرؤية النهارية تكون لهلال الليلة القادمة، والدليل على ذلك أمور، منها:

١ – خبر عثمان – ﵁ –، ففي الموطأ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ ، أَنَّ الْهِلاَلَ رُئِيَ فِي زَمَانِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ بِعَشِيٍّ فَلَمْ يُفْطِرْ عُثْمَانُ حَتَّى أَمْسَى وَغَابَتِ الشَّمْسُ[1].

٢ – كتاب عمر رضي الله عنه، كما روى أَبُو وَائِلٍ – رحمه الله – قَالَ: (أَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ بِخَانِقِينَ إِنَّ الأَهِلَّةَ بَعْضُهَا أَعْظَمُ مِنْ بَعْضٍ فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلاَلَ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ، فَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُمَا رَأَيَاهُ بِالأَمْسِ)[2].

---

(١) الموطأ، خبر رقم ٧٨٤، ج١ ص ٣٨٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم ٧٣٣١، وابن أبي شيبة في المصنف برقم ٩٥٥٣، والبيهقي في السنن الكبرى برقم ٨٢٣٩، وفي معرفة السنن والآثار برقم ٢٥٩٦، والدارقطني برقم ٢١٩٧، وخانقين: بلدة بالعراق قريبة من بغداد.

فالتحري يكون باعتبار هذه الرؤية النهارية وتغليب الظن في الهلال الذي رئي هل هو لليلة الماضية أو لليلة القادمة.

المطلب الثالث: في الآلية الثالثة:

تشكيل اللجان الرَّسمية

لابدّ أنّ يُجعل أمر الترائي لا سيَّما للشهور التي فيها العبادات الركنية والمكتوبة كالصيام الذي يكون في شهر رمضان وكالحج الذي يكون في شهر ذي الحجة وغيرهما؛ لا بدّ أن يُجعل ترائي الهلال في هذه الشهور أمراً سلطانياً يتولّى سلطان البلاد شأنها، لسببين مهمين:

السبب الأول: أنه مما لا يتم واجب أداء الصيام والحجّ إلا به، ومثل هذه العبادات وأدائها من أظهر ما تكون به إقامة الدين وحراسته، وأُولَى مهام السلاطين وولاة أمر المسلمين: (حراسة الدين) ولقد نصّ فقهاء السياسة الشرعية من أئمتنا على المقصد الأعظم الذي وُضعت لتحقيقه الإمامة فقالوا: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)[1]. وقال في بدائع السلك: (الملك الديني، مندرج في الخلافة التي هي نيابة عن الشارع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)[2]. وكلام عامة علماء العقائد والفقهاء من جميع مذاهب أهل السنة لا يخرج عن هذا المعنى[3].

السبب الثاني: أنّ إثبات دخول الشهر لا يتصوّر تركه للأفراد، وإلا لصام كل واحد في غير اليوم الذي يصوم فيه الآخر، ولخالفت الطوائف والجماعات والقبائل

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي ص ٥.
(٢) بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق الأندلسي، ج١ ص ٢٩.
(٣) انظر: الخلافة، للشيخ محمد رشيد رضا، ص ١٧.

والقرى المجاورة بعضها بعضاً، ولا يمكن حسم مثل هذا الخلاف إلا بتدخّل الخلفاء والأمراء والحكّام والسلاطين، فلو لم يتولوا أمر ترائي الهلال وإثبات الشهر، لأدّى ذلك إلى وقوع الفوضى في العبادات، وهذا بلا ريب يجب أن يُمنع، ولن يُمنع إلا بتولّي السلاطين أمرها.

عليه: فالترائي يجب أن يكون أمراً سلطانياً لا فردياً.

ولقد كان النبي ﷺ هو الذي يقرّر ثبوت الشهر بإمامته، وكذلك الخلفاء الراشدون المهديون من بعده رضوان الله عليهم. وعلى سبيل المثال:

١- خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «تَراءَى النَّاسُ الهلالَ فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه».

٢- كتاب عمر - رضي الله عنه -، كما روى أَبُو وَائِلٍ - رحمه الله - قَالَ: «أَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ - رضي الله عنه - بِخَانِقِينَ إِنَّ الأَهِلَّةَ بَعْضُهَا أَعْظَمُ مِنْ بَعْضٍ فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلاَلَ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ، فَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُمَا رَأَيَاهُ بِالأَمْسِ».

٣- أنّ الْهِلاَلَ رُئِيَ فِي زَمَانِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ - رضي الله عنه - بِعَشِيٍّ فَلَمْ يُفْطِرْ عُثْمَانُ حَتَّى أَمْسَى وَغَابَتِ الشَّمْسُ(١).

إذا ثبت هذا؛ نقول: إنّ على كل دولة إسلامية تشكيل اللجان الرسمية بأمر سلطاني تقوم هذه اللّجان بتفويض من السلطان الحاكم مقامه في إثبات الشهر واعتماد الشهادة بالرؤية ونحو ذلك.

وإذا كان الترائي من فروض الكفاية - كما تقرر في المبحث الأول - ، فإنّ تشكيل هذه اللجان وسيلة من وسائل تحقيق هذا الفرض وتشكيلها فأقل أحواله أن يكون تشكيلها مستحباً لتحقيق ذلك. والله أعلم.

---

(١) هذه الأخبار سبق تخريجها.

مهام اللجان الرسمية:

بما سبق يمكن أن نحدّد بعض مهام هذه اللجان في الآتي:

١ - أنْ تقوم مقام ولي الأمر في دراسة أوضاع الأفق ليلة الترائي والتحرّي، وحصول الاقتران، وولادة القمر، وإمكان الرؤية، وعدمه، بحسب إفادات علماء الفلك المسلمين الموثوقين، ونحو ذلك، ليتم الترائي على علمٍ.

٢- أنْ تقوم مقام ولي الأمر في دعوة الجماهير بالتوجيه الرَّسمي عبر الدّوائر الدّعوية والعدلية والإعلامية، الحكومية والمدنية، على مستوى المحافظات والإدارات المنتشرة في ربوع كلّ بلد لتحري الرؤية وترائي الهلال في تلك الربوع والقُرَى.

٣- أنْ تشكِّل لجان الترائي والتحرّي الرسمية الفرعية على مستوى المحافظات والمديريات لتسهم في تنبيه النّاس لأهمية الترائي فيبادرون بالمتابعة والتحري.

٤ - أنْ تتلقي اللجان الفرعية الإفادات المتعلقة بالرؤية ، والرفع بها للجنة الرسمية المركزية بعد تعديل الشهود والتحري في الشهادة، لتعمِّم الأمر على الناس وتعلن ثبوت الشهر أو عدم ثبوته بما تطمئنّ له نفوسهم.

المعيار في تشكيل اللجان:

المعيار المرعي في تشكيل لجان الترائي الرسمية: مَنْ يتحقّق به مهام اللجنة ومطلوباتها.

فنحن نحتاج إلى علماء في الفلك والفيزياء، ونحتاج إلى أهل الفقه في الشرع، ونحتاج إلى قضاة يتحرون عن الشهود والشهادة، وعليه:

(أ) الأَوْلَى أنْ يتولى هذه المهام المجامع الفقهية المكونة من الحكومات الإسلامية.

(ب) في الدول الإسلامية التي ليست بها مجامع فقهية تابعة للحكومات؛ يتولّى مهام اللجان الرسمية:

١- المجالس العليا للقضاء.

٢- دور الإفتاء بالتنسيق مع الهيئة القضائية ومراكز البحوث الفيزيائية والفلكية ووسائل الإعلام.

٣- لجان تشكّل كل عام من قِبل ولي الأمر لهذه المهمة يراعىَ في تشكيلها الأطراف المختلفة المذكورة أعلاه.

المطلب الرابع: في الآلية الرابعة: اعتماد المراصد الفلكية:

تعريف المراصد الفلكية:

المرصد من رصد يرصد رصداً وإرصاداً فهو راصد ومرصد من المراقبة، والراصد بالشيء هو الراقب له، ويرصده رصداً ورَصَداً: يرقبه، والترصد الترقب(١).

وجاء في معجم مقاييس اللغة: الراء والصاد والدال أصلٌ واحد، وهو التهيُّؤُ لِرِقْبَةِ شيءٍ على مَسْلكِه، ثم يُحمَل عليه ما يشاكلُه، يقال أرصدتُ له كذا، أي هيَّأْتُه له، كأنّك جعلتَه على مَرصَده، وقال الكسائيّ: رصدتُه أرصُدُه، أي ترقَّبتُه؛ وأرصَدْت له، أي أعدَدْت، والمَرْصَد موقع الرَّصْد(٢).

أما الفلك فهو مدار النجوم والجمع أفلاك.. و فلك كل شيء مستداره ومعظمه، و فلك البحر موجه المستدير المتردد، وفي قول الله تعالى: ﴿**لاَ الشَّمْسُ**

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة رصد، ج٣ ص ١٧٧.
(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج٢ ص ٤٠٠.

يَنبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلاَ اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٤٠). قال أبو عبيد: الفلك الذي تعرفه العامة فإنه فلك السماء الذي تدور عليه النجوم، وقال الفراء: الفلك استدارة السماء[١].

فالمرصد مكان الرصد وموقعه، والفلك مدار النجوم والكواكب في السماء، فيكون تعريف المرصد الفلكي في مراد المعاصرين: مبنى أو معهد علمي يعمل فيه علماء فلكيُّون لدراسة الشمس والكواكب والنجوم والأجرام السماوية الأخرى الموجودة في الكون، كما يفحص هؤلاء العلماء الصور المختلفة للطاقة التي تنتشر في الفضاء على هيئة إشعاع، بما في ذلك موجات الرَّاديو والأشعة السينية، ويدرس علماءُ الفلك أيضًا سلوك الذرات في الفضاء الفسيح بين النجوم، وكذلك سلوكها تحت تأثير درجات الحرارة المرتفعة في باطن النجوم نفسها[٢].

وهناك نوعان رئيسيان من المراصد:

● **المراصد البصرية،** تستخدم تلسكوبات بصرية لدراسة الضوء، تستخدم التلسكوبات البصرية أدوات كالمرايا والعدسات للحصول على صور مُكَبَّرة واضحة للأجرام البعيدة، مستعينة في ذلك بآلات التصوير لتسجيل ما تشاهده بالتلسكوبات.

● **مراصد راديوية،** تعتمد على تلسكوبات راديوية لدراسة موجات الراديو ورصدها، فتستخدم الهوائيات الضخمة لالتقاط موجات الراديو من الفضاء.

وتحوي المراصد أيضًا آلات تصوير وأجهزة كشافة إلكترونية تُسجل المعلومات التي تجمعها التلسكوبات البصرية والراديوية، وتقوم أجهزة الحاسوب

(١) لسان العرب، ج١٠ ص ٤٧٨.
(٢) الرؤية الشرعية للمراصد الفلكية، محمد بن فنخور العبدلي، ص ٥٣.

في معظم الأحيان بتوجيه التلسكوبات وتجميع البيانات وتحليلها للحصول على المعلومات، وتُشيَّد المراصد في الأماكن التي تتوافر فيها شروط الرؤية الواضحة والرصد الجيّد بعيدًا عن الأضواء المُبهرة، وعن التقلّبات الجوية الحادة التي تعكر صفو الجو وتبدِّد هدوءه، مثل الضباب والعواصف التي تُثير الغبار والدُّخان وغير ذلك من مُلوِّثات الهواء، ومن أجل ذلك، تقام المراصدُ البصريّة غالباً على قمم الجبال العالية، حيث السماء صافية في معظم الأوقات، أما المراصد الراديوية فتوجد عادةً في الوديان حيث تعمل المرتفعات المحيطة بها على حمايتها من تداخل موجات الإذاعة والتلفاز التي تنتشر بكثرة في المدن والأماكن المأهولة بالسكان(١).
وتستخدم هذه المراصد نوعين رئيسيين من التلسكوبات البصرية :

- تلسكوبات عاكسة، تعتمد على مرآة أو مجموعة من المرايا المقوّسة لتجميع الضوء القادم من الأجرام السماوية وتكوين صور واضحة لها .
- تلسكوبات كاسرة ، تكوِّن صورًا بانكسار الضَّوء.

وتعتمد في ذلك على مجموعة من العدسات، وتستخدم معظم المراصد البصرية التلسكوبات العاكسة التي تكون عادةً أكبر من التلسكوبات الكاسرة.

وهناك : المراصد الفلكية السيارة ، والمراصد الفلكية الطائرة. وقد استُخدمت طائرات أف 18المقاتلة وقاذفة القنابل المعدلة بي 52 كمراصد فلكية طائرة، اتخذ علماء فلك أمريكيون من الطائرات الحربية مراصد لمراقبة الظواهر الفلكية على نحوٍ أكثر دقة وقد مكن هذا الأسلوب الجديد العلماء من التحليق فوق السحب لرصد النجوم والكواكب من مواقع لم يسبق مشاهدة السماء منها،

(١) المرجع السابق نفسه.

كالمناطق الواقعة في وسط المحيطات، وقد تم تزويد هذه الطائرات بأجهزة علمية جعلت منها مراصد طائرة[(١)].

أهمية المراصد الفلكية في رؤية الأهلة:

أهمية المراصد الفلكية في إثبات الأهلة ورؤيتها يحددها علماء الفلك، وقد أخبرنا الدكتور محمد عبد الرحمن البابطين عن هذه الأهمية فقال: «يقوم المنظار المقرب (التلسكوب) بتحديد موقع الهلال (القمر) بدقة متناهية من حيث:

- ارتفاع الهلال والقمر فوق الأفق بعد غروب الشمس (لحظة التحري) في موقع التحري .
- تحديد البعد الزاوي بين مركز القمر ومركز الشمس لحظة غروب الشمس.
- تحديد شدة إضاءة الهلال (اللمعان) لحظة غروب الشمس في ليلة التحري في موقع التحري.
- تقريب الهلال (القمر) للراصد (المتحري) مما يعني وضوح الهلال أكثر للراصد (المتحري) .
- تحديد موعد غروب الشمس لحظة التحري.
- تحديد موعد غروب القمر في موقع التحري.
- تحديد موقع الهلال (القمر) في الأفق الغربي لحظة التحري في موقع التحري بالدرجات من الشمال الجغرافي والشمال المغناطيسي»[(٢)].

وفي المقابل ومع ما ذكر د. البابطين من أهمية وميزة للمراصد الفلكية فإن

(١) المرجع السابق نفسه.
(٢) نقله عنه محمد بن فنخور العبدلي في بحثه الرؤية الشرعية للمراصد الفلكية المرجع السابق.

الدكتور محمد بخيت المالكي عالم الفلك يرى أن الاستعانة بالمراصد الفلكية في رصد الهلال غير ممكن حالياً حسب الإمكانيات الموجود عالمياً، إلا في حالات يمكن للعين البشرية أن ترى فيها الهلال ببساطة، مما يجعلها قليلة الجدوى.

ويذكر الدكتور فضل محمد نور رئيس مشروع المرصد الوطني في ذلك الحين[١]، أنهم فشلوا في رصد الهلال وهو على ارتفاع سبع درجات، ونجحوا وهو على ارتفاع سبع عشرة درجة، ولكنه كان واضحاً في السماء لكل ذي عينين مبصرتين[٢].

رأي الفقهاء في اعتماد المراصد:

لم أقف على رأيٍ للفقهاء في أمر الاعتماد على المراصد إلا ما جاء في قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم ١٠٨ بتاريخ ٢ / ١١ / ١٤٠٣هـ بشأن إنشاء مراصد يستعان بها عند رؤية الهلال: الحمد لله والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله محمد وعلى آله وصحبه وبعد : ففي الدورة الثانية والعشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف ابتداء من العشرين من شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام ١٤٠٣هـ بحث المجلس موضوع إنشاء مراصد يستعان بها عند تحري رؤية الهلال بناء على الأمر السامي الموجه إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد برقم ٤ / ص / ١٩٥٢٤ بتاريخ ١٨ / ٨ / ١٤٠٣ هـ والمحال من سماحته إلى الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم ٢٦٥٢ / ١ / د وتاريخ ١ / ٩ / ١٤٠٣هـ واطلع على قرار اللجنة المشكلة بناء على الأمر السامي رقم ٦ / ٢ وتاريخ

(١) كما وصفه د. المالكي، المرجع السابق نفسه.
(٢) يراجع: الرؤية الشرعية للمراصد الفلكية، ص ٨١.

٢/ ١/ ١٤٠٣هـ والتي درست موضوع الاستعانة بالمراصد على تحري رؤية الهلال وأصدرت في ذلك قرارها المؤرخ في ١٦ / ٥ / ١٤٠٣هـ المتضمن أنه اتفق رأي الجميع على النقاط الست التالية:

١- إنشاء المراصد كعامل مساعد على تحري رؤية الهلال لا مانع منه شرعاً.

٢- إذا رُئي الهلال بالعين المجردة فالعمل بهذه الرؤية وإن لم ير بالمرصد.

٣- إذا رُئي الهلال بالمرصد رؤية حقيقية بواسطة المنظار تعين العمل بهذه الرؤية ولو لم ير بالعين المجردة؛ وذلك لقول الله تعالى ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ (البقرة: ١٨٥) ولعموم قول رسول الله ﷺ: (لا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً)[١] ، ولقوله عليه الصلاة والسلام (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم)[٢] الحديث، حيث يصدق أنه رئي الهلال سواء كانت الرؤية بالعين المجردة أم بها عن طريق المنظار ولأن المثبت مقدم على النافي.

٤- يطلب من المراصد تحري رؤية الهلال في ليلة مظنته بغض النظر عن احتمال وجود الهلال بالحساب من عدمه.

٥- يحسن إنشاء مراصد متكاملة الأجهزة للاستفادة منها في جهات المملكة الأربع تعين موقعها وتكاليفها بواسطة المختصين في هذا المجال.

٦- تعميم مراصد متنقلة لتحري رؤية الهلال في الأماكن التي تكون مظنة رؤية الهلال مع الاستعانة بالأشخاص المشهورين بحدة البصر وخاصة الذين سبق لهم رؤية الهلال.

---

(١) أخرجه البخاري برقم ١٩٠٩ ومسلم برقم ١٠٨١ والترمذي برقم ٦٨٤ والنسائي برقم ٢١١٩ وابن ماجه برقم ١٦٥٥ وأحمد في مسنده ج٢ ص٤٩٧ والدارمي في سننه برقم١٦٨٥.

(٢) أخرجه البخاري برقم ١٩٠٧ و مسلم برقم ١٠٨٠ والنسائي برقم ٢١٢٢ وأبو داود برقم ٢٣٢٠ وابن ماجة برقم ١٦٥٤ وأحمد في المسند ج٢ ص ٥ ومالك في الموطأ برقم ٦٣٤ والدارمي برقم١٦٨٤.

وبعد أن قام المجلس بدراسة الموضوع ومناقشته ورجع إلى قراره رقم [٢] الذي أصدره في دورته الثانية المنعقدة في شهر شعبان من عام ١٣٩٤ هـ في موضوع الأهلة قرر بالإجماع الموافقة على النقاط الست التي توصلت إليها اللجنة المذكورة أعلاه بشرط أن تكون الرؤية بالمرصد أو غيره ممن تثبت عدالته شرعاً لدى القضاء كالمتبع وألا يعتمد على الحساب في إثبات دخول الشهر أو خروجه، وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم(١).

فيتضح من فتوى هيئة كبار العلماء:

١- أنه يجوز الاعتماد على الرؤية بطريق المراصد الفلكية، إذا كانت رؤية حقيقية بواسطة المنظار.

٢- أنْ تكون الرؤية بالمراصد ممن تثبت عدالته شرعاً لدى القضاء.

٣- أنْ لا يُعتمد في ذلك على الحساب الفلكي لإثبات دخول الشهر أو خروجه.

والراجح فيما نرى:

١- أنه إذا كانت الرؤية رؤية بصرية بحاسة العين من خلال المناظير والتلسكوبات في المراصد الفلكية فهذه الرؤية معتبرة شرعاً ويعتمد عليها، وهي في الحقيقة من الرؤية البصرية التي جاءت في أمر صاحب الشريعة: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته).

٢- لا يكفي في إثبات الشهر إمكان الرؤية دون الرؤية، إذ السبب في وجوب الصوم حصول الرؤية لا إمكان الرؤية.

٣- الصحيح في أمر إثبات الشهور الاستعانة بالمراصد الفلكية لا الاعتماد على المراصد الفلكية!!..

---

(١) موقع الرئاسة العامة للبحوث. http://www.alifta.com. عن الرؤية الشرعية للمراصد الفلكية، ص ٨٥ .

وعلى هذا؛ فالواجب أن لا يُكتَفَى بالتحري بواسطة المراصد، بل يجب أن يُتحرَّىَ عن رؤية الهلال بكل سبيل وطريق موصل إلى رؤيته وإثبات دخول الشهر أو خروجه، فإذا ثبتت الرؤية بأي سبيل قُبِل سواء أكان ذلك بالعين المجردة أو بالنظر من خلال المناظير والمراصد الفلكية، خاصة وأنّ بعض علماء الفلك كالدكتور محمد بخيت المالكي وفضل محمد نور قد شكَّكَا في جدوَى الاستعانة بالمراصد على أنها غير مجدية وغير مفيدة ولا تزيد البصر في الرؤية شيئاً، وأنّ الرؤية بالمرصد كالرؤية بالعين المجردة، إذ عجزت المراصد من رصد الأهلة في أقل من الدرجات التي ترى فيها بالعين المجردة.

فإنْ كان أمر المراصد هكذا؛ فلا معنى للاستعانة بها بلْهَ الاعتماد عليها.

والله الموفق لما يحب ويرضى، والحمد لله رب العالمين.

أبيض

قبول الشهادة بالرؤية وموانعها

إعـــداد
أ.د. محمد جبر الألفي
الأستاذ في المعهد العالي للقضاء - الرياض

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وبه نستعين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد ، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهذا بحث موجز في (قبول الشهادة بالرؤية وموانعها).

والخطة المنهجية لدراسة هذا الموضوع - تتضمن ما يأتي:

مبحث تمهيدي: الشهادة المعتبرة في الأمور العامة، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: شروط الشاهد.

المطلب الثاني: شروط المشهود به.

المطلب الثالث: شروط الشهادة ذاتها.

المطلب الرابع: نصاب الشهادة.

المبحث الأول: الشهادة المعتبرة في رؤية الأهلة، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نصاب شهادة الرؤية.

المطلب الثاني: مواصفات شاهد الرؤية.

المطلب الثالث: دور القاضي في تمحيص شهادة الرؤية.

المبحث الثاني: موانع قبول واعتماد الرؤية البصرية، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بالمانع لغة وشرعاً.

المطلب الثاني: أهم موانع قبول الشهادة بالرؤية.

المطلب الثالث: دور الوسائل الحديثة في إثبات الرؤية.

والله أسأل أن يعين على إتمامه، وأن يجنبني الزلل، وأن ينفع به، إنه سميع مجيب.

تمهيد

الشهادة المعتبرة شرعاً:

من المعلوم أن الشهادة سبب لإحياء الحقوق، وحفظ الأرواح، وصيانة الأعراض، ولهذا أضافها الله - عزّ وجلّ - لنفسه، وأمر بأدائها، فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لله**﴾ (النساء: ١٣٥)، وقال جلَّ شأنه: ﴿**وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾ (البقرة: ٢٨٣). وقد عظَّم النبي ﷺ أمر الشاهد وشهادته، فقال - فيما رواه مسلم وغيره عن زيد بن خالد الجهني -: «ألا أخبركم بخير الشهداء، الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها»(١).

ولِعِظَم أمر الشهادة، وضرورة التثبت من صحتها، وضع الفقهاء شروطاً لاعتبارها في الأمور العامة، وشروطاً لاعتبارها في رؤية الهلال، وهذا ما نبيّنه فيما يأتي:

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم: ١٢/ ١٧.

أبيض

مبحث تمهيدي
اعتبار الشرع الخبر والشهادة في الأمور العامة

في تسمية الشهادة بهذا الاسم إشارة إلى أنها مأخوذة من المشاهدة المتيقنة؛ لأن الشاهد يخبر عما شاهده، كما أشار إلى ذلك حديث ابن عباس - رضي الله عنه - قال: ذكر عند رسول الله ﷺ الرجل يشهد بشهادة، فقال لي: «يا ابن عباس لا تشهد إلا على ما يضيء لك كضياء هذه الشمس، وأومأ رسول الله ﷺ بيده إلى الشمس»(١).

من أجل ذلك: اشترط الفقهاء لاعتبار الشهادة وقبولها أموراً كثيرة، يمكن جمعها في أربعة مطالب:

المطلب الأول
شروط الشاهد

لكي يكون الشاهد أهلاً للشهادة في الأمور العامة اشترط الفقهاء أن تتوافر فيه عدة شروط، أهمها:

١- الإسلام(٢): فلا تقبل شهادة الكافر - عند الجمهور- سواء أكانت الشهادة على مسلم أم على غير مسلم، لقوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾ (الطلاق: ٢)، ويستثنى من ذلك: شهادة غير المسلم في الوصية في السفر، إذا لم يكن غيره، عملاً بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ**﴾ (المائدة: ١٠٦). وأجاز الحنفية شهادة أهل

(١) الحديث أخرجه الحاكم: ٤/ ٩٨-٩٩ ط. دائرة المعارف العثمانية. والبيهقي: ١٠/ ١٥٦ ط. دائرة المعارف العثمانية وقال في أحد رواته: «تكلم فيه الحميدي ولم يرو عن وجه يعتمد عليه».

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ٦/ ٢٨٠. الحطاب، مواهب الجليل: ٦/ ١٥٠. ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج: ١٠/ ٢١١. ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٧٣.

الذمة بعضهم على بعض[١]. وكذلك أجاز الحنفية شهادة الحربيين على أمثالهم انظر: البحر الرائق ٧/ ١٠٢، ١٠٤، تبيين الحقائق ٤/ ٢١١.

٢- البلوغ[٢]: فلا تقبل شهادة مَنْ لم يبلغ، مميزاً كان أو غيره، لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، وقوله ﷺ: «رُفع القلم عن ثلاثة: .. وعن الصغير حتى يكبر ..»[٣]. وذهب بعض المالكية[٤]، وفي رواية عند الحنابلة[٥] إلى قبول شهادة الصبي المميز على مثله في الجراح قبل أن تفرقوا، وزاد المالكية أن يتفقوا في شهادتهم وأن لا يدخل بينهم كبير. انظر: تبصرة الحكام ٢/ ٧ شرح الخرشي ٧/ ١٩٦.

٣-العقل[٦]: فلا تقبل شهادة غير العاقل إجماعاً، لحديث: «رُفع القلم عن ثلاثة:.. وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق»[٧].

٤- الحرية[٨]: فلا تقبل شهادة مَنْ به رِق - عند الجمهور- لأن في الشهادة نوع ولاية، وهو ليس من أهل الولايات. وذهب الحنابلة إلى قبول شهادته في غير الحدود والقصاص[٩]. وقال ابن حزم: تقبل شهادة العبد والأَمَة في كل شيء[١٠].

(١) السرخسي، المبسوط: ١٦/ ١٣٣.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ٦/ ٢٦٧. ابن فرحون، تبصرة الحكام: ٢/ ٧. الشيرازي، المهذب: ٢/ ٣٢٥. المرداوي، الإنصاف: ١٢/ ٣٧.

(٣) أخرجه الحاكم من حديث عائشة: ٢/ ٥٩، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٦٥.

(٥) ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٤٥-١٤٦.

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع: ٦/ ٢٨٠. شرح الخرشي على مختصر خليل: ٧/ ١٧٩.حاشيتا قليوبي وعميرة: ٤/ ٣١٨. ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٤٥-١٤٦.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) المراجع السابقة.

(٩) ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٨٥.

(١٠) ابن حزم، المحلى: ٩/ ٤١٢.

٥- البصر: فلا تصح شهادة الأعمى عند الحنفية مطلقاً(١)، وعند المالكية والشافعية والحنابلة(٢): تقبل شهادة الأعمى في الأقوال إذا تحقق الصوت، ولا تقبل في الأفعال. نقلك للخلاف ليس دقيقاً فالمالكية يجيزون شهادته في الأقوال دون الأفعال فيما لا يشتبه عليه من الأقوال، والشافعية لا يجيزون شهادته في الأفعال والأقوال ويستثنى من ذلك الأقوال التي ثبتت بالاستناضية، والحنابلة يجيزون شهادة الأعمى: إذا تيقن الصوت انظر: الخرشي ٧/ ١٧٩، المهذب ٢/ ٣٣٦، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٦١١.

٦- النطق: فلا تقبل شهادة الأخرس عند الجمهور(٣)؛ لأنهم يشترطون أن تؤدى بلفظ «أشهد». وعند المالكية: تصح شهادة الأخرس بالإشارة المفهمة(٤). ويرى الحنابلة قبول شهادة الأخرس إذا أداها كتابة(٥).

٧- الضبط: فلا تقبل شهادة من به غفلة، لعدم التوثق بقوله(٦).

٨- عدم التهمة: وذلك بأن يجر بشهادته نفعاً إلى نفسه أو يدفع بها ضرراً عنه، ومن التهمة شهادة الأصل لفرعه وعكسه - عند الجمهور-، وكذلك شهادة العدو على عدوه، وتفصيل القول في ذلك مما لا يتسع له المقام(٧).

٩- العدالة: لا خلاف بين الفقهاء في اشتراط عدالة الشاهد(٨)، لقوله تعالى:

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٦/ ٢٦٧. الفتاوى الهندية: ٣/ ٤٦٤-٤٦٥.
(٢) الخرشي، شرح مختصر خليل: ٧/ ١٧٩. الشيرازي، المهذب: ٢/ ٣٣٦. ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٧٨-١٨١.
(٣) الكاساني، بدائع الصنائع: ٦/ ٢٦٨. الخرشي، شرح مختصر خليل: ٧/ ١٧٩. النووي، روضة الطالبين: ١١/ ٢٤٥. البهوتي، شرح المنتهى: ٣/ ٥٤٥.
(٤) الحطاب، مواهب الجليل: ٦/ ١٥٤.
(٥) البهوتي: الموضع المتقدم.
(٦) ابن فرحون، تبصرة الحكام: ١/ ١٧٢. ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٧٨.
(٧) الزيلعي، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٢٣. ابن فرحون، تبصرة الحكام: ١/ ١٥٤. الشربيني، مغني المحتاج: ٤/ ٤٣٣. ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٧٤-١٧٨.
(٨) الفتاوى الهندية: ٣/ ٤٥٠. الحطاب، مواهب الجليل: ٦/ ١٥٠. الشافعي، الأم: ٧/ ٤٨. البهوتي، شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٥٤٦.

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق: ٢). غير أنهم لم يتفقوا على تحديد معنى العدالة؛ فقد عرفها المالكية باجتناب الكبائر وتوقي الصغائر، وأداء الأمانة وحسن المعاملة(١). بينما يرى الشافعية أنها ظهور الطاعة والمروءة(٢). أما الحنابلة فقد عرفوا العدالة بالصلاح في الدين: وهو أداء الفرائض برواتبها، واجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر(٣). وقال الحنفية: العدالة شرط يوجب على القاضي الحكم، ولكنها ليست شرطاً لقبول الشهادة، فتجوز شهادة الفاسق(٤).

١٠- وهناك خلاف بين الفقهاء في قبول شهادة المحدود في قذف إذا تاب: فالحنفية لا يقبلون شهادته مطلقاً(٥)، وعند المالكية: لا تقبل شهادته فيما حد فيه وتقبل فيما عداه(٦)، أما الشافعية والحنابلة فيقبلون شهادة المحدود في قذف إذا تاب، لقول عمر – رضي الله عنه – لمن جلده في شهادته على المغيرة بن شعبة: تب أقبل شهادتك(٧). ويشترط المالكية التبريز في العدالة في بعض المسائل التي تثار فيها تهمة الشاهد في شهادته، وقد أوصلها ابن القاسم إلى عشر مسائل(٨).

---

(١) الحطاب، مواهب الجليل: ٦/ ١٥٠.

(٢) الشافعي، الأم: ٧/ ٤٨.

(٣) البهوتي، شرح المنتهى: ٣/ ٥٤٦.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع: ٦/ ٢٧٠.

(٥) الفتاوى الهندية: ٣/ ٤٥٠.

(٦) الحطاب، مواهب الجليل: ٦/ ١٦١.

(٧) ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٨٨.

(٨) العدل المبرز – بكسر الراء –: من فاق أقرانه فضلاً وتقدماً في العدالة. والمسائل العشر ذكرها أحمد الشنقيطي، في مواهب الجليل من أدلة الخليل: ٤/ ٣٣٤.

المطلب الثاني
شروط المشهود به

يشترط الفقهاء في المشهود به أمرين:

١- أن يكون المشهود به معلوماً، فلا تقبل الشهادة بالمجهول، ولا تقبل بالمظنون أو ما نجم عن تخمين أو افتراض أو استنباط أو حسبان[١]؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ (الإسراء: ٣٦).

٢- كون المشهود به مالاً أو منفعة، بأن يكون متقوماً شرعاً[٢].

المطلب الثالث
شروط الشهادة ذاتها

يشترط فيما يرجع من شروط الأداء إلى الشهادة نفسها ما يأتي:

١- اشتراط وجود الدعوى في الشهادة على حقوق العباد من المدعي أو نائبه، أما الشهادة على حقوق الله تعالى فلا يشترط فيها وجود الدعوى عند جمهور الفقهاء[٣].

٢- موافقة الشهادة للدعوى: فإن خالفتها لم تقبل، ولهذا ينبغي اتفاق الشاهدين لتكمل الشهادة. وهل يكون الاتفاق في المعنى، أو لابد من الاتفاق في اللفظ والمعنى؟ قال بالأول أبو يوسف ومحمد، وقال بالثاني أبو حنيفة[٤].

٣- توافر نصاب الشهادة: ومحله يأتي في المطلب الرابع.

---

(١) ابن نجيم، البحر الرائق: ٧/ ٥٥. حاشيتا قليوبي وعميرة: ٤/ ٣٢٧.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٦/ ٢٢٦.
(٣) ابن عابدين، حاشية: ٤/ ٣٧٠. ابن قدامة، المغني: ١٤/ ٢٠٩.
(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٢٩. الفتاوى الهندية: ٣/ ٥٠٣.

٤- أن تؤدى بلفظ الشهادة: بأن يقول الشاهد «أشهد بكذا»، فلا تقبل الشهادة بما يؤدي هذا المعنى كلفظ «أعلم» و «أتيقن» ونحوهما.

ويرى المالكية قبول الشهادة بما يدل على حصول علم الشاهد، كأن يقول: رأيت كذا، أو سمعت كذا، فتصح الشهادة - عندهم- بأي صيغة تؤدي المعنى(١).
بقى شرط خامس وهو: اتفاق الشاهدين فيما بينهما في تفاصيل الشهادة...

المطلب الرابع
نصاب الشهادة

بعد اتفاق الفقهاء على قبول شهادة العدل - بالشروط السابقة- اختلفوا في تحقيق الكيفية التي تؤدي إلى قناعة القاضي؛ لأن «اختلاف السبب يؤثر في نصاب الشهادة»(٢)، فيختلف عدد الشهود بحسب موضوع الشهادة:

١- فتقبل شهادة الواحد العدل بمفرده في إثبات رؤية هلال رمضان - كما سيأتي تفصيل القول فيه-. وتقبل شهادة الواحد فيما يعتبر من قبيل الأخبار والرواية وأعمال الخبرة، كشهادة الطبيب الواحد في الشجاج، وشهادة البيطار في عيوب الدواب، وكالإخبار عن طهارة الشيء أو نجاسته، وفي القسمة والترجمة والتقويم، وفي إثبات العيب، والفقد، والقيافة، ونحو ذلك(٣).

٢- اتفق الفقهاء على مشروعية الإثبات بشهادة رجلين فيما يطلع عليه الرجال - غالباً- من الدماء والديون والفروج والوقائع(٤). قال تعالى:

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٦/ ٢٧٣. ابن فرحون، تبصرة الحكام: ١/ ٢٦١. ابن حجر، تحفة المحتاج: ١٠/ ٢٧٣. ابن قدامة، المغني: ١٤/ ٢١١.
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١٥/ ٣٠٤.
(٣) ابن الهمام، فتح القدير: ٢/ ٥٩. ابن فرحون، تبصرة الحكام: ١/ ٢٩٠. الرملي، نهاية المحتاج: ٣/ ١٤٩. ابن القيم، الطرق الحكمية: ص٧٥.
(٤) السمرقندي، تحفة الفقهاء: ٣/ ٥٢٦. ابن رشد، بداية المجتهد: ٢/ ٥٠٤. الشيرازي، المهذب: ٢/ ٣٣٤. ابن قدامة، المغني: ١٤/ ٢٣٦.

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢). وقال جل وعلا: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق: ٢)، وقال ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[١].

٣- نص الحنابلة على أن من عرف بالغنى إذا ادعى الإعسار والفقر فلابد من شهادة ثلاثة رجال لإثبات مدعاه[٢]، لما ورد في حديث قبيصة من قوله ﷺ: «ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة»[٣].

٤- لا تقبل الشهادة في إثبات الزنا بأقل من أربعة رجال، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ (النساء: ١٥)، وقوله عز من قائل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ...﴾ (النور: ٤)، وقوله ﷺ لسعد بن عبادة حين سأله: يا رسول الله إن وجدت مع امرأتي رجلاً أأمهله حتى آتي بأربعة شهداء؟ قال: «نعم»[٤]. وأجمع المسلمون على ذلك[٥].

٥- شهادة رجل وامرأتين أمام القاضي مشروعة بالنص والإجماع. قال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ (البقرة: ٢٨٢). وقد اتفق الفقهاء على قبول هذه الشهادة في المال وما يؤول إلى المال، كالبيع والرهن والضمان والخلع، وفي المذاهب الأربعة: لا تقبل شهادة

(١) أخرجه البيهقي من حديث عائشة، وإسناده صحيح: ٧/ ١٢٥.
(٢) البهوتي، شرح المنتهى: ٣/ ٥٥٦.
(٣) النووي، شرح صحيح مسلم: ٧/ ١٣٤.
(٤) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة: ٢/ ١١٣٥ ط. الحلبي.
(٥) ابن قدامة، المغني: ١٤/ ١٢٥-١٢٦.

الرجل والمرأتين في الحدود والقصاص[١]. وعند الحنفية: تقبل شهادة الرجل والمرأتين في أحكام الأبدان والنكاح، وهي رواية عند الحنابلة[٢].

٦- اتفق الفقهاء على قبول شهادة النساء منفردات فيما لا يطّلع عليه الرجال - غالباً- كالولادة والبكارة وعيوب النساء والرضاع ونحو ذلك، ولكنهم اختلفوا في نصاب هذه الشهادة:

(أ) فذهب أبو حنيفة إلى قبول شهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدل قابلة كانت أو غيرها، لقول حذيفة -رضي الله عنه- : أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة، وهذا أشهر رواية عن الإمام أحمد[٣].

(ب) وذهب مالك إلى أن نصاب شهادة النساء امرأتان، وهو قول أحمد في إحدى روايتيه[٤].

(جـ) حكي عن عثمان البتي: أنه تقبل ثلاث نسوة، ولا يقبل أقل منهن، وهو مروي عن أنس[٥].

(د) لا يقبل في شهادة النساء أقل من أربع، وهو ما ذهب إليه الشافعي؛ لأن الله عز وجل أجاز شهادة رجلين أو شهادة رجل وامرأتين، فإذا قبلت شهادة النساء منفردات كان العدد أربعاً: امرأتين تقومان مقام رجل وامرأتين لإكمال النصاب، فلا يجوز إلا أربع نسوة[٦].

(١) الجصاص، أحكام القرآن: ١/ ٥٩٧. ابن فرحون، تبصرة الحكام: ١/ ٢٦٥. الرملي، نهاية المحتاج: ٨/ ٢٩٤. ابن القيم، إعلام الموقعين: ١/ ٩٢.
(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٠٩. ابن القيم، الطرق الحكمية: ص٥٩.
(٣) السرخسي، المبسوط: ١٦/ ١٤٣. البهوتي، كشاف القناع: ٤/ ٢٧١.
والحديث أخرجه الدارقطني: ٤/ ٢٣٣ ط. دار المحاسن، والبيهقي: ١٠/ ١٥١، وأعله بالانقطاع.
(٤) السرخسي، المبسوط: ١٦/ ١٤٣. البهوتي، كشاف القناع: ٤/ ٢٧١.
والحديث أخرجه الدارقطني: ٤/ ٢٣٣ ط. دار المحاسن، والبيهقي: ١٠/ ١٥١، وأعله بالانقطاع.
(٥) ابن القيم، الطرق الحكمية: ص١٥٥.
(٦) الشافعي، الأم: ٦/ ٢٦٧، ٧/ ٤٣. الشيرازي، المهذب: ٢/ ٣٣٥.

المبحث الأول
الشهادة المعتبرة في رؤية الأهلّة

اتفق الفقهاء من المذاهب الأربعة على أن رؤية الأهلّة - في غير رمضان وشوال وذي الحجة- تثبت بشهادة عدلين، سواء كانت السماء صحواً أو بها غيم أو قتر، ونكتفي هنا بأقوال المذاهب في شهري شوال وذي الحجة:

١- وهذا قول الحنفية في الشهور التسعة. وأما ثبوت هلال شوال وهلال ذي الحجة، فيشترط - في حالة الصحو- رؤية جمع عظيم يقع العلم الشرعي بخبرهم، لأن التفرد بالرؤية مع انتفاء الموانع ظاهر في غلط الرائي.

وأما في حالة الغيم ونحوه فلابد من توافر شروط الشهادة: أي العدد، والحرية، والعدالة، ولفظ الشهادة، وغير ذلك(١).

٢- وعند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: يشترط ألا يقل شهود الرؤية في شوال وفي ذي الحجة عن رجلين حرين عدلين، لا فرق في ذلك بين الصحو والغيم؛ لأن ذلك مما يطلع عليه الرجال غالباً(٢).

وبعد ذلك: نتكلم عن الشهادة المعتبرة في رؤية هلال رمضان، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نصاب شهادة رؤية هلال رمضان.

المطلب الثاني: مواصفات شاهد الرؤية.

المطلب الثالث: دور القاضي في تمحيص شهادة شاهد الرؤية.

---

(١) ابن عابدين، تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين: ١/ ٢٠٩. الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/ ٨١.

(٢) الحطاب، مواهب الجليل: ٢/ ٢٨٢. النووي، المجموع: ٦/ ٢٨٠-٢٨١. ابن قدامه، المغني: ٤/ ٤١٩-٤٢٠.

المطلب الأول
نصاب الشهادة في رؤية هلال رمضان

تختلف وجهات النظر الفقهية فيما يتعلق بنصاب الشهادة في رؤية هلال رمضان، وذلك بالنظر إلى التكييف الفقهي لواقعة الرؤية: هل هي شهادة أو رواية، أو خبر شبيه بالشهادة والرواية؟، وبالنظر إلى حالة السماء من الصحو أو الغيم في ليلة الرؤية، وسوف نستعرض بإيجاز موقف كل من المذاهب الأربعة في هذا الشأن:

أولاً: المذهب الحنفي:

إذا كانت السماء صحواً فلابد لإثبات هلال رمضان من الجم الغفير، أي: العدد الذي يقع العلم الشرعي بخبرهم، ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الخطأ أو الكذب، وقد ذهب أبو يوسف إلى تقديرهم بخمسين رجلاً كعدد القسامة، أما محمد بن الحسن فيفوض تقدير عددهم إلى الإمام؛ وسبب اشتراطهم رؤية الجم الغفير: أنه يبعد أن يلتمس الناس الهلال وأبصارهم صحيحة، ولا يوجد مانع من الرؤية، فلا يراه إلا واحد أو اثنان.

أما إذا كان في السماء علة، كغيم أو قتر أو غبار، فقد اتفقوا على ثبوت رؤية الهلال بشهادة مسلم واحد عدل عاقل بالغ، رجلاً كان أو امرأة، لأنه أمر ديني فأشبه رواية الأخبار(١). لكن ذكر صاحب المبسوط رواية عن أبي حنيفة في قبول شهادة الرجلين أو الرجل والمرأتين. انظر: المبسوط ٣/ ١٤٠.

---

(١) ابن عابدين، حاشية رد المحتار: ٢/ ٣٨٧. ابن نجيم، البحر الرائق: ٢/ ٢٦٨. ابن الهمام، فتح القدير: ٢/ ٣٢٤. رسائل ابن عابدين: ١/ ٢١٢.

ثانياً: المذهب المالكي:

يكتفي المالكية بشهادة عدلين في تحقيق ثبوت هلال رمضان ووجوب صومه، ولا يفرقون بين أن تكون السماء صحواً أو غائمة[1]. وإلى هذا الرأي ذهب بعض الحنفية[2] وبعض الشافعية[3].

ثالثاً ورابعاً: المذهب الشافعي[4] والمذهب الحنبلي[5]:

في المذهبين الشافعي والحنبلي: تثبت رؤية هلال رمضان ويجب على الناس الصوم برؤية واحد عدل، سواء كانت السماء صحواً أو بها علة من غيم أو غبار أو مطر؛ لأن المتعلق بهلال رمضان محض حق الله، وهو الصوم، فيكفي أن يخبر بدخول وقته عدل واحد، كالإخبار عن دخول وقت الصلاة.

جاء في نهاية المحتاج: «وثبوت رؤيته يحصل بعدل، وإن كانت السماء مصحية»[6]، وجاء في نهاية المطلب: «وإن شهد على رؤية هلال رمضان شاهد واحد، ففي ثبوت الهلال بشهادته قولان: أحدهما: الثبوت، لما روي عن عبد الله ابن عمر أنه قال: تراءى الناس الهلال، فرأيته وحدي، فشهدت عند النبي ﷺ، فأمر الناس بالصيام. وهذا القول معتضد بقياس جلي - لو اطرد - وهو أن التعرض لهلال رمضان يتعلق بأوقات العبادات، وقول العدل الواحد إذا استند إلى المشاهدة مقبول في العبادات، اعتباراً بأوقات الصلوات»[7]. وجاء في الشرح

(١) الحطاب، مواهب الجليل: ٢/ ٣٨١. القرافي، الفروق: ٢/ ٩٢. ابن جزي، القوانين الفقهية: ص١٢٣.
(٢) ابن عابدين، رسالة تنبيه الغافل، ضمن مجموع الرسائل: ١/ ٢١٣.
(٣) النووي، المجموع: ٦/ ٢٧٥.
(٤) النووي، المجموع: ٦/ ٢٧٥. الرملي، نهاية المحتاج: ٣/ ١٥١. الشربيني الخطيب، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٠.
(٥) البهوتي، كشاف القناع: ٢/ ٣٠٢. المرداوي، الإنصاف: ٣/ ٢٧٤.
(٦) الرملي، نهاية المحتاج: ٣/ ١٥١.
(٧) الجويني، نهاية المطلب: ٤/ ١٢. وحديث ابن عمر رواه أبو داود: الصيام، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، حديث رقم ٢٣٤٢.

الكبير: «المشهور عن أحمد: أنه يقبل في هلال رمضان قول عدل واحد، ويلزم الناس الصوم بقوله»[١].

وقد اختلف الفقهاء في قبول شهادة المرأة برؤية هلال رمضان إلى قولين:

١- ذهب الحنفية، والحنابلة، والشافعية في أحد الوجهين: إلى قبول خبر المرأة في ثبوت هلال رمضان؛ لأنه خبر ديني مثل رواية الأحاديث وجهة القبلة[٢].

٢- وذهب المالكية، والشافعية في الوجه الثاني: إلى عدم قبول خبر المرأة في ثبوت هلال رمضان؛ لأن طريقه طريق الشهادة[٣].

المطلب الثاني
مواصفات شاهد الرؤية

المقصود بالرؤيا هنا: الرؤية البصرية بالعين المجردة، لقوله ﷺ: « لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له »[٤].

وإذا كانت العبادة – وغيرها من الأحكام- تتعلق برؤية الهلال، وجب الاحتياط في قبول قول الشاهد حتى يتم التأكد من توافر المواصفات التي يتطلبها الشرع والعقل، وأهمها:

١- الشروط التي سبق ذكرها، من الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والبصر، والنطق، والضبط، وعدم التهمة، والعدالة.

٢- ولا يكفي البصر المعتاد في الشهادة برؤية هلال رمضان؛ بل تطلب حدة البصر، لما يقع في الهلال من الاشتباه والتخيل لبعده وصغر حجمه، وقد حكي

---

(١) ابن قدامة (شمس الدين)، الشرح الكبير على متن المقنع (ت. التركي): ٧/ ٣٣٨.

(٢) المرغيناني، الهداية: ٢/ ٣٢٣. البهوتي، كشاف القناع: ٢/ ٣٠٤. النووي، المجموع: ٦/ ٢٧٥.

(٣) الخرشي، شرح مختصر خليل: ٢/ ٢٣٤. النووي: الموضع المتقدم.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنه-: ٢/ ٦٧٤.

عن أنس بن مالك - رضي الله عنه -، وهو من هو، أنه حضر مع جماعة فيهم إياس بن معاوية، فأخبر أنس أنه رأى الهلال، ولم يره أحد من الجماعة، فتفطن إياس بذكائه ونظر إلى عين أنس فوجد عليها شعرة بيضاء، وقد نزلت من حاجبه، فرفعها إياس بيده وقال لأنس: أرني الهلال، قال: لا أنظره[1].

٣- يشترط في شاهد هلال رمضان سلامة الحواس، وشدة التيقظ والضبط لما يراه، وبراءته من الريبة والتهمة، وعدم تأثره بلغط الآخرين وشائعاتهم، حتى يكون محايداً فيما يرى ويسمع[2]، «وقد رأينا من يوثق بعقله ودينه يغلط في رؤية الهلال كثيراً، وسمعنا من بعض الجهال أنه يقصد التدين بالشهادة بذلك، ويعتقد أن له بذلك أجر من صام بقوله، وسمعنا من بعض السفهاء أنه يقصد بذلك ترويج تزكيته وثبوت عدالته، وللناس أغراض مختلفة».

٤- يشترط في شاهد رؤية هلال رمضان نوع من الخبرة بمواقع النجوم ومنازل القمر؛ فيعرف أن الهلال يغرب إلى الشمال من موضع غروب الشمس إذا كان الميل الاستوائي للقمر أكبر منه للشمس، والعكس إذا كان موضع غروب الهلال إلى الجنوب من موضع غروب الشمس، ويعرف حالة الهلال من حيث إنارة حافته الغربية، وميلان جهة التقعر فيه نحو الأعلى في أول الشهر، وبالعكس في آخره حيث تكون الحافة الشرقية هي المضاءة وجهة التقعر إلى الأسفل؛ وأن تطابق شهادته الواقع فيقول: رأيته في جهة المغرب، ويذكر صغره وكبره وتدويره وتقديره، وأنه بحذاء الشمس أو في جانب منها، وأن ظهره إلى الجنوب أو الشمال ونحو ذلك[3].

---

(١) محمد بن عبد الوهاب المراكشي، العذب الزلال: ص٣٨٣، ونقل قصة أنس عن السبكي في: العلم المنشور.
(٢) المرجع السابق: ص٣٨٣-٣٨٤.
(٣) أحمد الفريح، احكام الأهلة: ص١٩٦، والمراجع التي أشار إليها أسفل الصفحة.

هـذه أهم مواصفات شاهد الرؤية الفرد، فأما رؤيـة الجـم الغفـير فإنهـا ممـا يقطـع به – كـالتـواتـر– ويجب العمـل بها بلا خـلاف نعلمـه؛ ذلـك أن الحنفيـة وبعض المالكية يعتبرون رؤية الجم الغفير (عند أبي يوسف خمسون رجـلاً، وعنـد محمد يفوض أمر العدد إلى تقدير الإمام، وعن خلـف بـن أيـوب: خمسـمائة بـبلخ قليل) شرطاً لثبوت دخول الشهر فـيما إذا كانـت السـماء مصـحية[1]؛ «لأن ذلـك فرض قد عمت الحاجة إليه، والنـاس مـأمورون بطلـب الهـلال، فغـير جـائز أن يطلبه الجمع الكثير ولا علة في السماء مع توافي هممهم وحرصهم على رؤيتـه، ثـم يراه النفر اليسير منهم ولا يراه الباقون مع صحة أبصارهم وارتفاع الموانع عنهم، فإذا أخبر بذلك النفر اليسير منهم دون كافتهم علمنا أنهم غالطون غير مصـيبين، فإما أن يكونوا رأوا خيالاً فظنوه هلالاً، أو تعمدوا الكذب إذ جواز ذلك علـيهم غير ممتنع»[2].

وفي استفاضة رؤية الهلال في البلد يقول ابن حجر (الشافعي): «الخبر المتواتر من جملة ما يثبت به الشهر للمخبر .. وإخبار عدد التواتر إنما يفيد القطـع إذا كـان الإخبار عن محسوس»[3].

والراجح عند الشافعية عدم جـواز الاعـتماد عـلى الشـهادة بالاستفاضـة في دخول شهر رمضان[4].

---

(١) ابن عابدين، مجموعة الرسائل: ١/ ٢١٢. الحطاب، مواهب الجليل: ٢/ ٣٨٣-٣٨٤.
(٢) الرازي الجصاص، أحكام القرآن: ١/ ٢٨٠.
(٣) ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج: ٣/ ٣٨٢-٣٨٣.
(٤) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى: ٢/ ٥٦. الرملي، فتاوى الرملي: ٢/ ٦٤.

المطلب الثالث
دور القاضي في تمحيص الشهادة بالرؤية

ثبوت هلال رمضان لا يتوقف على حكم القاضي، عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة(١)، غير أن الأمة أدركت من قديم مسألة الشهود في هلال رمضان، فمنهم الكاذبون لشهرة ولإثبات عدالة أو قربى إلى الله جهلاً، ومنهم المخطئون لضعف الحاسة أو الوهم أو غير ذلك مما لا حصر له(٢). ولذلك اشترط كثير من الفقهاء أن يؤدي الرائي شهادته عند القاضي، لكي يتأكد من صحة شهادته، فإذا ثبت لديه صحة الرؤية حكم بها وألزم الناس بالصوم(٣). ذلك أن وظيفة القاضي هي التمحيص والنظر والتأمل في حال الشهود، وفيما تقتضيه النازلة من الشروط وانتفاء الموانع(٤)، ولهذا جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٠/ ٨٨-٩٠) بالمملكة العربية السعودية: «.. في ليلة الثلاثين من شعبان يكون القضاة على أهبة الاستعداد لاستقبال من يحضر إليهم شاهداً برؤية هلال رمضان، وبعد ضبط الشهادة والتثبت من عدالته ومناقشته في شهادته: كيف رأى الهلال، وفي أي مكان رآه، وكم من الزمن بينه وبين الشمس، إلى غير ذلك من الأسئلة التي يقصد منها التحقق من صحة إمكان رؤيته. وبعد ذلك يبرق القاضي بشهادة الرؤية إلى وزارة العدل، وفي نفس الليلة تكون الهيئة القضائية منعقدة في مقر وزارة العدل للاطلاع على ما قد يرد من القضاة حوله، وعندما يثبت لدى الهيئة دخول الشهر تعد قراراً بذلك تثبت بموجبه دخول شهر رمضان المبارك».

(١) الفتاوى الهندية: ١/ ١٩٧. الحطاب، مواهب الجليل: ٢/ ٣٧٢. البهوتي، كشاف القناع: ٢/ ٣٠٤.
(٢) المراكشي، العذب الزلال: ص ٣٩٠.
(٣) ابن حجر، تحفة المحتاج: ٢/ ٣٧٤. الجويني، نهاية المطلب: ٤/ ١٥-١٦.
(٤) المراكشي، العذب الزلال: ص ٦٩٦.

إذا ثبت ذلك - وإنه لثابت- فإنه يمكن تلخيص دور القاضي إزاء الشهادة برؤية هلال رمضان فيما يأتي[1]:

١- على القاضي أن يتحرى في قبول شهادة رؤية هلال رمضان الصدق والأمانة، من خلال تزكية الشهود، وسلامة حاسة البصر وحدته، ويقظة الشهود وبراءتهم من التهم، وعدم سعيهم لتحقيق منفعة خاصة أو عامة.

٢- على القاضي أن يتحرى - عند قبول الشهادة- حالة السماء من الصحو أو الغيم أو المطر أو القتر، في المكان الذي تمت فيه الرؤية.

٣- على القاضي أن يتحقق من نصاب الشهادة - قلة أو كثرة - حسب الحاجة من حال الزمان وحال أهله وحال مكان الشهادة ووقتها، استرشاداً بقوله تعالى: ﴿**مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ**﴾ (البقرة: ٢٨٢).

٤- على القاضي عدم التسرع في قبول الشهادة، وخاصة إذا كان الشاهد حديث عهد بموضوع الشهادة، وظهر منه ما يوقع الريبة والشك.

٥- يحسن أن يكون القاضي ملماً بعلم الفلك وفن الميقات والحساب، ليقف على حقيقة ما يقوله الشاهد، فإن لم يتيسر له ذلك استعان بأهل الخبرة من العدول لحضور مجلسه ومساءلة الشاهد والتحقيق في أقواله، حتى يصدر قراره أقرب ما يكون للواقع.

إذا تحققت هذه الضوابط - مع ما تقدم في مطلب مواصفات الشاهد- جاءت شهادة الشاهد برؤية هلال رمضان مطابقة للواقع، ومعبّرة عن الحقيقة، ومؤدية إلى توحيد الكلمة، ومخلصة من مظاهر الفوضى والحيرة التي تعم المجتمعات المسلمة في كل عام بمناسبة بدء الصوم وانتهائه.

---

(١) أحمد الفريح، أحكام الأهلّة: ص ١٩٥- ١٩٧، والمراجع التي أشار إليها.

المبحث الثاني
موانع قبول الرؤية البصرية

الحديث عن موانع قبول واعتماد الرؤية البصرية يتطلب أولاً بيان المقصود بالمانع في اللغة والشرع، وبعد ذلك استعراض لأهم موانع قبول الشهادة برؤية الهلال، وأخيراً إيراد الحكم الشرعي في دور الوسائل الحديثة لإثبات الرؤية ومدى قبولها أو اعتبارها ضمن الموانع. وعلى ذلك: يتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب على الوجه الآتي:

المطلب الأول
تعريف المانع لغة وشرعاً

المنع: أن تحول بين الشخص وبين الشيء الذي يريده، وهو خلاف الإعطاء، يقال: منعه من كذا، وعن كذا[١]. وفي الحديث: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت»[٢].

والمنع - في الاصطلاح-: كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب[٣].

وقيل: المانع ما قام دليل على إيجابه رفع ما ثبت مقتضى ثبوته، أي: قيام الشيء - الذي قام دليل على إيجابه- برفع الشيء الذي ثبت مقتضى ثبوته، مثاله: الدين ثبت أنه مانع لشيء اقتضى النصاب ثبوته، وهو إيجاب الزكاة، ويجري ذلك في موانع الشهادة وغيرها[٤].

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٨/ ٣٤٣. الزبيدي، تاج العروس: ٢٢/ ٢١٨.
(٢) الحديث رواه البخاري في كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، عن: المغيرة بن شعبة، فتح الباري: ٢/ ٣٧٨.
(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١٣٠.
(٤) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة: ٢/ ٥٩٢.

والمقصود - في هذا المبحث- بيان الأمور التي تحول بين الشهادة ومقصودها؛ إذ إن المقصود من أداء الشهادة لدى القاضي: قبولها والحكم بها، والمانع يحول بين الشهادة والمقصد منها(١).

وقد قسم الفقهاء موانع قبول الشهادة إلى موانع أصلية، وموانع طارئة، وموانع مشتركة. فالموانع الأصلية هي: القرابة، والأنوثة، والصبا. والموانع الطارئة هي: الزوجية، والخصومة، والفسق، وجر النفع أو دفع الضرر. أما الموانع المشتركة فهي: الجنون، والعته، والغفلة(٢). وتفصيل هذه الموانع مبني على تحقق شروط الشهادة أو انتفائها، مما ورد ملخصاً في المبحث التمهيدي لهذا البحث.

المطلب الثاني
أهم موانع قبول الشهادة بالرؤية

بعد أن ينظر القاضي في حال الشهود: من تحقق عدالتهم وتيقظهم وبراءتهم من الريبة والتهمة وسلامة حواسهم وحِدّة نظرهم، عليه أن يتأكد من عدم وجود مانع حسي أو عقلي يقطع معه باستحالة الرؤية، وعليه أن يتثبت من عدم مناقضة الثوابت العلمية لشهادة الرؤية؛ ذلك أن المشهود به شرطه الإمكان، والإخبار يحتمل الصدق والكذب والتوهم، فليس من الرشد قبول الخبر المحتمل لذلك أو الشهادة به مع عدم الإمكان.

أولاً: الموانع الحسية: من المعلوم أن الرؤية المعتبرة في تحديد بدء الصوم وانتهائه هي الرؤية البصرية الواقعة عشية بعد اجتماع القمر بالشمس وخروجه من شعاعها(٣)، وعلى ذلك: يكاد فقهاء المذاهب الأربعة يتفقون على أنه لا اعتبار

(١) البهوتي، كشاف القناع: ٦/ ٤٢٧. البعلي، المطلع على أبواب المقنع: ص٤١٠.
(٢) سعد المهنا، موانع قبول الشهادة في الفقه الإسلامي، الرياض: ١٤١٧هـ.
(٣) المراكشي، العذب الزلال: ص ٧.

لرؤية الهلال نهاراً، سواء رُئي قبل الزوال أو بعده، لأنه حينئذ يكون لليلة المقبلة[١] إلا ما حكي عن أبي يوسف وغيره من أن رؤيته قبل الزوال تكون لليلة الماضية، وبعد الزوال تكون لليلة المقبلة[٢].

ومن الموانع الحسية لقبول الشهادة بالرؤية: اضطراب أقوال الشهود فيما رأوه؛ فيثبت أحدهم أنه رأى الهلال على هيئة معينة، ويؤكد الآخر أنه رآه على هيئة مختلفة. أو يؤكد أحدهم أن الهلال مكث بعد الغروب مدة معينة، ويقول الآخر إنه مكث مدة أقل أو أكثر.. وهكذا.

ثانياً: الموانع العقلية: يمنع العقل قبول شهادة من يقول إنه رأى الهلال، وكان في مكان الرؤية غيم أو مطر أو شوائب تجعل الرؤية مستحيلة، حتى مع استخدام المراصد المقربة والمكبرة. ومن هذه الموانع الشهادة برؤية الهلال في غير الوقت المعلوم، والمكان المعلوم، على صفته المعلومة عند أهل الرؤية الشرعية.

ثالثاً: الموانع الناجمة عن مناقضة الثوابت العلمية: ذكرنا في مواصفات شاهد الرؤية أن يكون ذا خبرة بمنازل القمر، وذكرنا هناك بعض الثوابت العلمية المعروفة عند أهل الرؤية الشرعية، وبناء على ذلك:

١- يكون التماس هلال رمضان أو شوال عقيب غروب الشمس لليوم التاسع والعشرين؛ لأن الشهر لا ينقص عن تسعة وعشرين ولا يزيد عن ثلاثين[٣].

٢- الغالب في رؤية الهلال أول الشهر أن تكون قبيل شروق الشمس أو بعيد

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/ ٨٢. ابن عبد البر، التمهيد: ٧/ ١٧٧. النووي، المجموع: ٦/ ٢٧٩-٢٨٠. مجموعة المقنع والشرح الكبير والإنصاف: ٧/ ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) الرازي الجصاص، أحكام القرآن: ١/ ٢٨٥.

(٣) البخاري، حديث رقم: ١٨١٤. مسلم، حديث رقم: ١٠٨٠.

غروبها، لأن أشعة الشمس حينئذ لا تكون من القوة بحيث تحول دون رؤية الهلال الذي لم ينْزح بعد عن قرص الشمس إلا قليلاً.

٣- يكون التماس الرؤية – عشية – باتجاه الغرب، حيث يغرب الهلال إلى الشمال من موضع غروب الشمس إذا كان الميل الاستوائي للقمر أكبر منه للشمس، وإذا كان العكس سيكون موضع غروب الهلال إلى الجنوب من موضع غروب الشمس، وهذا في النصف الشمالي من الكرة الأرضية، ويراعى عكسه في النصف الجنوبي منها(١).

٤- أجمع المراقبون لحالة الهلال على إنارة حافته الغربية وميلان جهة التقعر فيه نحو الأعلى عموماً في أول الشهر، أما في آخر الشهر فتكون الحافة الشرقية هي المضاءة وجهة التقعر تميل نحو الأسفل. وهذا -أيضاً- يكون في النصف الشمالي من الكرة الأرضية، ويراعة عكسه في النصف الجنوبي(٢).

٥- الأصل في معرفة دخول الشهر القمري هو الرؤية البصرية، ويستعان عليها بالمراصد والحساب الفلكي، على ألا يقل البعد الزاوي بين الشمس والقمر عن ثمان درجات بعد الاقتران، وألا تقل زاوية ارتفاع القمر عن الأفق – عند غروب الشمس– عن خمس درجات(٣).

إذا تعارضت شهادة شاهد الرؤية مع هذه الثوابت العلمية أو مع بعضها، كان ذلك مانعاً من قبول الشهادة؛ لأنها أمور قطعية، والخبر أو الشهادة ظنيان، والظني لا يقوى على معارضة القطعي.

(١) إحسان مير علي، إثبات الأهلّة: ص١٩٢.
(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.
(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

المطلب الثالث
دور الوسائل الحديثة في إثبات الرؤية

سبق أن بيّنا موقف الفقه الإسلامي من الشهادة برؤية الهلال، وأن المعتبر في ذلك هو الرؤية البصرية بالعين المجردة، ويمكن الاستعانة على تحقق الرؤية باستخدام الأجهزة المقربة والمكبرة. والآن يتحدث البعض عن إطلاق قمر صناعي تكون مهمته تصوير الهلال، ومن ثم معرفة إهلاله أو عدمه، فيحقق بذلك الوحدة الإسلامية وينهي الاضطراب والحيرة التي تعتري المسلمين في كل عام بمناسبة صومهم وفطرهم. فهل يعتبر إطلاق القمر الصناعي عاملاً مساعداً على تحقق الرؤية؟ أم أنه ينطوي تحت الموانع التي سبق بيانها؟(١).

تكمن فكرة القمر الصناعي في استخدام منظار محمول على القمر الذي سيدور على ارتفاع مناسب (٤٠٠-٦٠٠ ك م) من سطح الأرض، وهو ارتفاع تتحقق به عدة مزايا: مثل انعدام التلوث الجوي، وانعدام تشتت الضوء، ووضوح إضاءة الهلال بالنسبة للأفق، فيمكن تحقق رؤية الهلال بوضوح مهما كانت درجة لمعانه، من دائرة يزيد قطرها عن ألفي كيلو متر، وهي مساحة تغطي كل العالم العربي والإسلامي في دوراته المتتالية(٢).

ونحن نرى - والله أعلم- أنه لا اعتبار للرؤية بهذه الطريقة؛ لأنها تتجاوز الغلاف الجوي للأرض(٣)، كما أنه لا عبرة بالرؤية من الطائرة لأنها ترتفع مسافات عن سطح الأرض(٤)، والمعتمد في الرؤية الشرعية هو الرؤية بالبصر من على سطح الأرض - كما بيّنا-.

---

(١) هشام آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي: ص٢٣٣-٢٣٧، والمراجع التي أشار إليها.
(٢) المرجع نفسه: ص٢٣٣.
(٣) فتوى الشيخ محمد العثيمين، ضمن مجموع الفتاوى والرسائل: ١٩/ ٦٢.
(٤) أورد أحمد الفريح حكم الرؤية من الطائرة في تحليل علمي وشرعي، ينظر في:أحكام الأهلّة السابق:ص٨٢-٨٥.

يؤيد ما نقول ما أورده أحد علماء الفضاء والطيران في قوله[1]: «هب أن القمر الصناعي التقط صورة للقمر الطبيعي، فحتى نستطيع تحليل هذه الصورة وربطها بالرؤية الشرعية (المرتبطة بالأرض) لابد من عمل حسابات دقيقة لموقع القمرين واتجاه القمر الصناعي، ثم تحليل ذلك حسابياً بالنسبة للرؤية الأرضية عند موقع ما على الأرض، وكل تلك الحسابات تقوم على قياسات ليست بريئة من التشويش، وأعتقد أن الحسابات الديناميكية التي نجريها في حساباتنا الكبيرة الآن أكثر دقة منها بكثير».

(١) سيد دسوقي حسن، في مقابلة أجريت معه عبر موقع نداء الإيمان، ونقلها هشام آل الشيخ في المرجع السابق: ص٢٣٤.

ملخص بحث
قبول الشهادة بالرؤية وموانعها

تناول البحث تحقيق القول في اعتبار الشرع الخبر والشهادة، فتطرق في مبحث تمهيدي إلى ما اشترطه الفقهاء لقبول الشهادة في الأمور العامة، من شروط الشاهد، وشروط المشهود به، وشروط الشهادة في حد ذاتها، ونصاب الشهادة بحسب موضوعها.

وفي مبحث أول: أوضح البحث اعتبار الشرع الخبر والشهادة والاستفاضة برؤية الأهلّة -عامة- ورؤية هلال رمضان -خاصة-، فحدد نصاب الشهادة بالرؤية في مختلف المذاهب، ومواصفات شاهد الرؤية -التي تزيد عن المواصفات العامة للشهود- بكونه سليم الحواس، حاد البصر، يقظاً، فطناً، لديه خبرة بمنازل القمر وأحواله التي اعتمدها خبراء الرؤية الشرعية، كما عرض لدور القاضي في تمحيص الشهادة بالرؤية، ومساءلة الشهود، ومقارنة ما أدلوا به في شهادتهم، حتى إذا اقتنع بما قالوا حكم بثبوت رؤية الهلال، وألزم الناس بالصوم.

وفي المبحث الثاني: عرض لأهم موانع قبول الرؤية واعتمادها، من تكذيب الحس والعقل، ومناقضة الثوابت العلمية التي اعتمدها خبراء الرؤية الشرعية.

واختار الباحث عدم اعتبار الرؤية عن طريق القمر الصناعي المزمع إنشاؤه وإطلاقه؛ لأنه يتجاوز الغلاف الجوي للأرض، والمعتمد في الرؤية الشرعية: الرؤية البصرية بالعين من فوق سطح الأرض، مع الاستعانة عليها بأجهزة الرصد المقربة والمكبرة، والاستئناس بالحساب الفلكي الدقيق.

أبيض

المصادر والمراجع

١- إثبات الأهلّة، إحسان مير علي، ط. جامعة دمشق : ١٤١٣هـ.
٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، هشام عبد الملك آل الشيخ، مكتبة الرشد - الرياض : ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٣- الأجرام السماوية، عبد الفتاح الزيادي، مطبعة العلوم : ١٣٥٤هـ.
٤- الإجماع، ابن المنذر، ت: فؤاد عبد المنعم، ط ٣، دار الثقافة - الدوحة: ١٤٠٨هـ.
٥- أحكام الأهلّة والآثار المترتبة عليها، أحمد بن عبد الله الفريح، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء - غير منشور - الرياض: ١٤٢٥هـ-١٤٢٦هـ.
٦- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ط١، مؤسسة النور - الرياض: ١٣٨٧هـ.
٧- أحكام القرآن، الجصاص الرازي، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت: ١٣٣٥هـ.
٨- أدب القاضي، ابن القاص، ت: حسين خلف الجبوري، ط١، مكتبة الصديق- الطائف: ١٤٠٩هـ.
٩- إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة، محمد بخيت المطيعي، مطبعة كردستان العلمية - مصر: ١٣٢٩هـ.
١٠- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ت: عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية - القاهرة: ١٤٠٩هـ.
١١- الأم، الإمام الشافعي، تصحيح: محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية: ١٣٨١هـ.
١٢- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة: ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.
١٣- أوائل الشهور العربية، أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية - القاهرة: د.ت.
١٤- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، المطبعة العلمية - مصر: ١٣١١هـ.

١٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، دار الكتب العلمية - بيروت: ١٤٠٢هـ.
١٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ط ٥، مصطفى الحلبي - القاهرة: ١٤٠١هـ.
١٧- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، المطبعة الخيرية - مصر: ١٣٠٦هـ.
١٨- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، ابن فرحون، دار الكتب العلمية - بيروت: ١٤١٦هـ.
١٩- تبيان الأدلة في إثبات الأهلة، عبدالله بن حميد، وزارة العدل السعودية، الرياض، ط٨ : ١٤٠٠هـ.
٢٠- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، بولاق - مصر: ١٣١٣هـ.
٢١- تحفة الفقهاء، السمرقندي، دار الكتب العلمية – بيروت: ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
٢٢- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، المطبعة الميمنية - مصر: د.ت.
٢٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر، مؤسسة قرطبة - الرياض: ١٣٨٧هـ
٢٤- تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، الرسالة التاسعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت : د.ت.
٢٥- التهمة وأثرها في رد الشهادة، عيسى طاهر والغومبا، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء - غير منشور - الرياض: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢٦- ثبوت الأهلة في الشريعة الإسلامية، نهاد صالح طوسون، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى - غير منشورة- ١٤٠٨-١٤٠٩هـ.
٢٧- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتب المصرية: ١٩٥٠م.
٢٨- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر: د.ت.
٢٩- حاشيتا قليوبي وعميرة، على شرح المحلي للمنهاج، عيسى البابي الحلبي - مصر: د.ت.
٣٠- حكم إثبات أول الشهر القمري وتوحيد الرؤية، بكر أبو زيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، الجزء الثاني، ص ٨٣٧ وما بعدها.

٣١- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، مصطفى الحلبي - القاهرة: ١٤٠٤هـ.

٣٢- رسالة الهلال، طنطاوي جوهري، مطبعة جورجي - مصر: ١٣٣٣هـ.

٣٣- روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ط٢، المكتب الإسلامي: ١٤٠٥هـ.

٣٤- روضة القضاة وطريق النجاة، السمناني، ط٢، مؤسسة الرسالة - بيروت: ١٤٠٤هـ.

٣٥- رؤية الهلال والحساب الفلكي، ابن تيمية، دار طيبة: د.ت.

٣٦- سنن الدارقطني، دار المحاسن - المدينة المنورة: ١٣٨٦هـ.

٣٧- السنن الكبرى، البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الباز - مكة المكرمة: ١٤١٤هـ.

٣٨- شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، دار الغرب الإسلامي - بيروت: ١٩٩٣م.

٣٩- شرح صحيح مسلم، النووي، ط٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت: ١٣٩٢هـ.

٤٠- الشرح الكبير، ابن قدامة (شمس الدين)، ت: التركي، هجر للطباعة والنشر: ١٤١٥هـ.

٤١- شرح مختصر خليل، الخرشي، بولاق - مصر: ١٣١٨هـ.

٤٢- شرح منتهى الإرادات، البهوتي، المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة: د.ت.

٤٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، مكتبة المؤيد - الطائف: ١٤١٠هـ.

٤٤- العذب الزلال في مباحث رؤية الهلال، محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرزاق الأندلسي ثم الفاسي ثم المراكشي، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، قطر: ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٤٥- العلم المنشور في إثبات الشهور، تقي الدين السبكي، مطبعة كردستان العلمية - مصر: ١٣٢٩هـ.

٤٦- فتاوى الرملي، بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر، دار الفكر : د.ت.

٤٧- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد عبد الرزاق الدويش، ط١، الرياض: ١٤١٩هـ

٤٨- الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية، بولاق - مصر: ١٣١٠هـ.
٤٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز، المطبعة السلفية - القاهرة: ١٣٨٠هـ.
٥٠- فتح القدير شرح الهداية، ابن الهمام، المطبعة الأميرية، بولاق - مصر: ١٣١٥هـ.
٥١- الفروق، القرافي، دار إحياء الكتب العلمية - القاهرة: ١٣٤٤هـ.
٥٢- القوانين الفقهية، ابن جزي، دار العلم للملايين - بيروت: ١٩٧٤م.
٥٣- كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، دار عالم الكتب - بيروت: ١٤٠٣هـ
٥٤- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت: ١٣٧٤هـ.
٥٥- المبسوط، السرخسي، دار المعرفة - بيروت : ١٤٠٦هـ.
٥٦- المجموع شرح المهذب، النووي، المطبعة المنيرية - مصر: د. ت.
٥٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، المدينة المنورة: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٥٨- المحلى بالآثار، ابن حزم، إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة: ١٣٥١هـ.
٥٩- مراتب الإجماع،، ابن حزم، دار الكتب العلمية - بيروت: د.ت.
٦٠- المطلع على أبواب المقنع، البعلي، المكتب الإسلامي: ١٤٠١هـ.
٦١- المغني ، ابن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، ط٣، دار عالم الكتب - الرياض: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٦٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب، ط. مصطفى البابي الحلبي - مصر: ١٣٧٧هـ.
٦٣- منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة، محمد جبر الألفي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع ٧٣، س١٩، شوال - ذي الحجة ١٤٢٧هـ، ص٧-٥٢.
٦٤- المهذب، الشيرازي، ت: محمد الزحيلي، دار القلم - دمشق: ١٤١٢هـ.
٦٥- مواهب الجليل من أدلة الخليل، أحمد الشنقيطي، إحياء التراث الإسلامي - قطر: ١٤٠٧هـ.

٦٦- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الحطاب، دار الفكر - بيروت: ١٣٩٨هـ.

٦٧- موانع قبول الشهادة في الفقه الإسلامي، سعد بن محمد المهنا، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء، الرياض: ١٤١٧هـ.

٦٨- الموسوعة الفقهية الكويتية.

٦٩- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، ط. مصطفى البابي الحلبي - مصر: ١٣٨٦هـ.

٧٠- نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، وزارة الأوقاف - قطر: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

أبيض

موقف المستفتي من اختلاف المفتين

إعـــداد
د. عبد الوهاب بن عايد الأحمدي
أستاذ أصول الفقه المساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى- مكة المكرمة

أبيض

ملخص البحث

من المسائل الأصولية التي يحتاج إليها أكثر المكلفين من المسلمين، والتي تلامس واقعهم خاصة مع كثرة قنوات الإفتاء وكثرة الفتاوى والمفتين، مسألة موقف المستفتي من اختلاف المفتين، بين هذه المسألة ومسألة موقف المستفتي من تعدد المفتين فرق واضح؛ وهو أن موقف من تعدد المفتين تُحمل على ما قبل السؤال والاستفتاء، ومسألة البحث تُحمل على ما بعد السؤال والاستفتاء، وللمسألة حالتان:

الحالة الأولى: موقف المستفتي من اختلاف المفتين مع تباينهم في العلم والدين، وقد حصل الخلاف في المسألة على قولين:

الأول: أنه يجب الأخذ بقول الأفضل في علمه وورعه، وعليه أكثر الأصوليين؛ قياساً على تعارض الأدلة عند المجتهد فيجب عليه الأخذ بأقواها، وتعارض المفتين عند المستفتي كتعارض الأدلة عند المجتهد.

الثاني: أنه يجوز له الأخذ بقول أيهما شاء، لإجماع الصحابة على جواز سؤال المفضول مع وجود الفاضل.

وبعد عرض الأدلة ومناقشتها يظهر أن القول الراجح هو قول الجمهور، وهو أنه يجب على المستفتي الأخذ بقول أفضل المفتين عند اختلافهم، وأما إجماع الصحابة فيحمل على حال ما قبل السؤال، وفي إيجاب الأخذ بقول الأفضل سد لباب اتباع الهوى والبحث عن الأسهل.

ويتفرع عن الحالة الأولى ما لو كان أحد المفتيين أعلم والآخر أورع؛ فبأي الرأيين يأخذ، فيه خلاف على قولين أقربهما أنه يأخذ بقول الأعلم؛ لأن العلم هو الذي يطّلع به على دلائل الأحكام.

الحالة الثانية: موقف المستفتي من اختلاف المفتين مع تساويهم في العلم والدين، وقد حصل الخلاف في هذه المسألة على أقوال كثيرة أشهرها ثلاثة:

الأول: أنه يجوز للمستفتي أن يأخذ بقول أيهما شاء، وعليه الجمهور؛ لأن المفتيين إذا تساويا فإن قول أحدهما يساوي في القوة قول الآخر، والقول بترجيح أحدهما بدون مرجح تحكم، ولأن هذا هو مقتضى تصرف الصحابة رضوان الله عنهم فحين لم يظهر لبعضهم مزية على بعض، لم يكلّفوا المستفتي الذهاب إلى مفت معين منهم.

الثاني: أنه يجب عليه الأخذ بالقول الأشد، وذهب إليه بعض الشافعية، والقاضي عبد الجبار، واستدلوا بالأثر:(الحق ثقيل قوي، والباطل خفيف مرئ).

الثالث: أنه يجوز الأخذ بالأيسر من أقوال المفتيين المتساويين، لعموم أدلة التيسير، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة : ١٨٥] ونحوها.

وبعرض الأدلة ومناقشتها يتبين رجحان القول الأول، وهو جواز أخذ المستفتي بقول من شاء من المفتيين المختلفين عند تساويهما في نظره،وأما القول الثاني والثالث فأدلتهما متعارضة، والأدلة إذا تعارضت تساقطت.

وأما خشية اتباع المستفتي هواه، فيمكن إغلاق هذا الباب إذا منعناه من سؤال من لا يصلح للاستفتاء.

ومسألة البحث كان لها أثرٌ بيّنٌ في الفروع الفقهية، وقد انتظم البحث بعضاً منها.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم وأشرفها، كيف لا وهو العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، هو ميدان الفحول وميزان العقول، وفيه يجتمع صحيح المنقول وصريح المعقول(١).

ومن أبواب علم أصول الفقه المهمة، أبواب الاستفتاء، ذلكم الواجب الشرعي، الذي أوجبه الشارع الحكيم على كل من لم تتوفر فيه أهلية الاجتهاد وكل من لايصلح للفتيا، إذْ أوجب عليه السؤال لمعرفة الحكم الشرعي فيما لا يعلمه.

وقد قسّم الله عز وجل الناس بالنظر إلى كل معلومة يُحتاج إليها إلى قسمين: عالمٍ بها، وجاهل.

وواجب الجاهل أن يسأل العالِم عما يحتاج إليه، وواجب العالِم أن يبّين ما يعلمه لمن يسأله عنه، وإلى ذلك أشار ربنا بقوله جل شأنه: ﴿**فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ [النحل : ٤٣].

(١) انظر: مقدمة المستصفى للغزالي (١/ ٤).

فقسمت الآية الناس إلى قسمين لا ثالث لهما:

الأول: الذين لا يعلمون، وواجبهم سؤال أهل العلم.

والثاني: أهل الذكر – وسُمّوا بذلك لأنهم هم الذين يعلمون – وواجبهم البيان.

وبعد الجواب من العالِم قد يحدث عند السائل نوع من البلبلة والاضطراب، حيث تزاحمت عليه الفتاوى دون أن يكون لديه القدرة على التمييز، وتضاربت عنده الأقوال بين متشددٍ ومتساهل، ولا يدري ماذا يفعل، وبأي رأي يأخذ.

ومع انتشار وسائل الإعلام ووجود الفضائيات، وتوفر قنوات الاتصال المختلفة بأهل العلم من هاتفٍ ثابتٍ ومحمول، وبريدٍ شبكي وناسوخ، ومنتديات ومواقع إلكترونية، أتيحت الفرصة لعموم الناس أن يلحظوا اختلاف العلماء أكثر من أي زمن مضى، وأن يسمعوا الفتاوى المختلفة في المسألة الواحدة.

وهذا الاختلاف بين الفقهاء أمر طبعي وهو وارد في كل زمان ومكان، وله أسبابه التي ذكرها العلماء، وهذا الاختلاف ليس لمجرد الاختلاف أو الهوى، ولكنه خلاف من أجل الوصول للحق والصواب، ولذا فإنه لا يُذم ولا يُعاب طالما أن الدافع إليه هو الوصول إلى الحقيقة، وأيضاً فإن توحيد الفتوى أمر مستحيل، فلم يبق أمامنا إلا أن نوضِّح للناس ماذا يسعهم شرعاً أن يفعلوا عند اختلاف المفتين، ونضع معالم بارزة وخطة واضحة لتعامل عوام المسلمين مع اختلاف علمائهم، بيسر لا يعجز عنه أحد من العقلاء، وانضباط يمنع الفوضى، والشيء إذا كان واقعاً حتماً – كالاختلاف – لا يمكن إلغاؤه أو تجاهله، وإنما الواجب إحسان التعامل معه، سواء كنا راضين عنه أو ساخطين.

الدراسات السابقة:

مسألة البحث(موقف المستفتي من اختلاف المفتين) قديمة قِدَم الاختلاف، وجاء ذكرها في جل كتب أصول الفقه، وللأصوليين المتقدمين فيها كلام وبحث ومناقشة، فمنهم من اختار جانب العزيمة فغلّب التحريم، ومنهم من اختار جانب التسهيل فغلّب الإباحة، ومنهم من جعل المستفتي يختار ما يشاء، ومنهم من ألزمه بالأخذ بقول أفضل المفتين علماً وورعاً.

أما الكتب المعاصرة فالذي وقفت عليه من المؤلفات في هذه المسألة كتابان:

الكتاب الأول: (إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين) للشيخ العلاّمة باب بن الشيخ سيدي الشنقيطي، المتوفى عام ١٣٤٢هـ

بدأ المؤلف - رحمه الله - كتابه بقوله: (هذه نقول قُصد بها بيان أن الأولى للمقلِّد لأحد الأئمة الأربعة إذا وجد خلاف إمامه عن أحد الأئمة الثلاثة في مسألة، وتبين له رجحانه على مذهب إمامه في تلك المسألة بموافقة القرآن أو السنة الصحيحة المخرّجة في الصحيحين، أو في أحدهما، أو وجد ثلاثة من الأئمة الأربعة متوافقين على خلاف إمامه في مسألة، ولم يجد فيها دليلاً من القرآن أو السنة الصحيحة موافقاً لإمامه... أن يعمل بما تبين له رجحانه، إن كان متحرياً للحق).

فها هو يوضح رأيه في المسألة من بداية الكتاب؛ وهو أن المقلِّد يجب عليه أن يعمل بما تبين له رجحانه من أقوال العلماء، ولا يجوز له أن يختار من الأقوال ما يوافق هواه، وأنه لا يحل له تتبع رخص المذاهب، ثم بدأ في سرد بعض الأدلة والنقولات التي تؤيد هذا الرأي، وأكثر من النقل عن علماء المالكية بدءاً من الإمام الشاطبي.

والمؤلف لم يتبع الطريقة العلمية المعهودة في ذكر آراء المخالفين وأدلتها ومناقشتها، ومن خلال المناقشة يتم الترجيح .

وأيضاً لم يفرِّق بين حال استواء المفتين في العلم والدين وحال اختلافهم ، وهو ما سأفعله إن شاء الله.

الكتاب الثاني: (اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين مؤصلاً من أدلة الوحيين) تأليف: الشريف حاتم بن عارف العوني.

وقد جعل المؤلف كتابه في ستة فصول، وفي الفصل السادس والأخير – وهو المهم والمعني في مسألتنا – تحدث عن منهج تعامل عوام المسلمين مع اختلاف العلماء، بدأه ببيان حاجة الناس الماسّة إلى هذا المنهج لإزالة حيرتهم عند اختلاف العلماء وعجزهم عن إحسان التعامل معه ثم قال: (ولقد استعرضت كثيراً مما كتبه علماء الأصول في هذا المجال وما أورده العلماء في كتب الإفتاء وآدابه، فخرجت بالمنهج الآتي ذكره بعد قليل، والذي رتبته على خمس منازل، لايحق للمستفتي أن ينتقل من منزلة منها إلى التي تليها، إلا إن لم يمكنه الوقوف عند المنزلة الأسبق.

المنزلة الأولى: الأخذ بما يرجحه الدليل.

المنزلة الثانية: الأخذ بما عليه الجمهور.

المنزلة الثالثة: الأخذ بما قال به الأعلم والأتقى.

المنزلة الرابعة: الأخذ بالأحوط.

المنزلة الخامسة: الأخذ بالأيسر.

ثم قال: فهي منازل خمس، يمكن حفظها كما يحفظ المسلمون أركان الإسلام الخمسة فيقال لهم: الترجيح بين اختلاف العلماء المعتبرين حسب الترتيب السابق).

والمؤلف أراد ببحثه - كما ذكر في توصياته - إشاعة روح التسامح مع فكرة الاختلاف، وأنه لا بد من الإقرار بضرورة التعايش معه، وأراد التسهيل على الناس بوضع تلك المراتب الخمس، لكنه لم يذكر دليلاً على اعتبار ذلكم الترتيب، وإنما ذكر أدلة كل مرتبة في موضعها، كما أنه لم يعرض المسألة بالطريقة العلمية المتعارف عليها، بذكر الأقوال وأدلتها ومناقشتها.

وقد نص على هدفه من البحث حيث ذكر في مقدمة الكتاب أنه أراد أن يُسهم في وضع خطةٍ واضحةٍ لتعامل عوام المسلمين مع الاختلاف، تمكّنهم من الانضباط في التعامل معه بيسر لا يعجز عنه أحد من العقلاء.

فالمؤلف يريد رفع الحرج عن المستفتين عند تعاملهم مع اختلاف أهل العلم، مع الحرص على منعهم من اتباع الهوى، وهذا شيء جميل، ومقصد جليل، لكن لابد من عرض آراء الأصوليين وأدلتها ومناقشتها للوصول إلى رؤيةٍ واضحةٍ للمسألة يشترك فيها الكاتب والقارئ[1].

وحيث لم أر - حسب علمي - من أفرد هذه المسألة ببحث مستقل يتم فيه ذكر حالات المسألة وعرض الأقوال في كل حالة وأدلتها ومناقشتها؛ للوصول إلى رأي تقود إليه الأدلة النظرية والعقلية المعتبرة؛ وتهدي إليه الحجج البيّنة؛ عقدت العزم على دراستها وبيان أثرها، وجعلت عنوان بحثي: (موقف المستفتي من اختلاف المفتين).

وأسأل الله التوفيق والسداد.

---

(١) انظر: توصيات بحث: موقف المستفتي من تعدد المفتين للدكتور غازي بن مرشد العتيبي، منشور ضمن العدد الثالث من مجلة الأصول والنوازل.

أبيض

خطة البحث

جعلت بحثي هذا في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

فالمقدمة بينت فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، وذكرت فيها خطة البحث.

والتمهيد في تعريف الفتيا.

خطة البحث:

المبحث الأول: صورة اختلاف المفتين.

المبحث الثاني: موقف المستفتي من اختلاف المفتين مع تفاوتهم في العلم والدين، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: آراء الأصوليين وأدلتهم ومناقشتها.

المطلب الثاني: الترجيح.

المبحث الثالث: اختلاف المفتين مع استوائهم في العلم والدين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء الأصوليين وأدلتهم ومناقشتها.

المطلب الثاني: الترجيح.

المبحث الرابع: نوع الخلاف في المسألة وأثره في الفروع الفقهية.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

وكان منهجي في البحث يتلخص في الأتي:

١- تصوير المسألة وتمييزها عن المسائل التي تشبهها، لاسيما مسألة موقف المستفتي من تعدد المفتين.

٢- ذكر الأقوال ونسبتها إلى أصحابها.

٣- ذكر الأدلة والمناقشات الواردة عليها بحسب ما وقفت عليه في المصادر الأصلية، وما فتح الله به من المناقشات، وقد توخيت الاختصار قدر الإمكان.

٤- بيان ثمرة الخلاف الفقهية في المسألة.

٥- عزو الآيات القرآنية إلى سورها.

٦- تخريج الأحاديث من مصادرها مع توخي الاختصار، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بهما عما عداهما .

٧- الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث، عدا الخلفاء الراشدين والفقهاء الأربعة؛ لشهرتهم.

وأسأل الله العلي القدير أن يلهمني الصواب، وأن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

تمهيد
تعريف الفُتيا لغة واصطلاحاً

الفُتيا لغة:

اسم مصدر للفعل (أفتى)، ولامه في الأصل ياء، وكذلك الفتوى اسم مصدر، والفُتيا والفَتوى والفُتوى لغات كلها واردةٌ وفصيحة، إلا أن الأول أفصح؛ لكثرة استعماله في لغة العرب[1]، وجمعها فتاوي وفتاوى.

والإفتاء في اللغة: الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، ويقال: أفتيت فلاناً رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها[2]، فهو في الأصل موضوع للإبانة.، ومنه قوله تعالى: ﴿**يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا**﴾ [النساء : ١٧٦]، قاله جل وعلا في آخرِ آيةٍ أولُها: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**﴾. فظهر بهذا أن الفتيا هي البيان، فقد بدأت الآية بالفتيا وخُتمت بالبيان، مما يؤكد أن معنى الفتيا هو الإبانة.

وقيل: إن الإفتاء مأخوذ من الفتيّ وهو الشاب القويّ، فكأن المفتي يقوّي ما أشكل من المسائل ببيانه، فيشب ويصير قوياً فتياً[3].

والذي عليه الأكثر وهو الأشهر أن الإفتاء مشتق من البيان، فيقال: أفتى العالِم إذا بيّن الحكم وأظهره.

الفتيا اصطلاحاً:

الإفتاء بالمعنى اللغوي أعم من الإفتاء بالمعنى الاصطلاحي، فقد يكون الإفتاء – بمعناه اللغوي – بياناً لحكم شرعي عملي، وقد يكون بياناً لحكم عقدي،

(١) انظر: لسان العرب (١٥/ ١٤٧).
(٢) المصدر السابق، القاموس المحيط للفيروزآبادي (٤/ ٣٧٥)، الصحاح (٦/ ٢٤٥٢).
(٣) انظر: لسان العرب (١٥/ ١٤٧)، المصباح المنير (٢/ ٧٥٨).

وقد يكون بياناً لحكم لُغوي، أو مادي، أو عقلي، وقد يكون بياناً لحكم كوني كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ [الصافات : ١١].

أما الإفتاء في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فهو مقصور على بيان نوعين من الأحكام الشرعية:

النوع الأول: الأحكام الاعتقادية العلمية، كالتي تتعلق بأركان الإيمان ومسائله.

النوع الثاني: الأحكام الشرعية العملية، والتي تتعلق بالعبادات والمعاملات وغيرها.

وقد خص العرف الفتيا بأحكام الجزئيات الفقهية العملية التي تخفى عن غالب المسلمين، مثل دقائق مسائل العبادات، وأحكام التأمين، والتبرع بالأعضاء، ونحو ذلك.

والمناسبة ظاهرة بين الإفتاء بمعناه اللغوي ومعناه الاصطلاحي؛ إذْ كل منها بيان وإظهار وإجابة، وهذا ما يفسّر عدم عناية كثير من الأصوليين بتعريف الفتيا وذلك لوضوحها.

ومما قيل في تعريف الفتيا اصطلاحاً:

التعريف الأول: الفتيا هي الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي[١].

ويدخل فيه المقلِّد الذي عرف دليل المسألة لا عن اجتهاد.

ويخرج من أخبر عن حكم شرعي من غير معرفة دليله، فإن خبره لا يكون فتيا في الاصطلاح، وإن سمي فتيا لغة[٢].

---

(١) انظر: صفة الفتوى لابن حمدان (ص٤) حيث قال «المفتي هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله».
(٢) انظر: الفتوى وأهميتها للدكتور عياض السلمي (ص١١).

ولذا زاد الدكتور عمر الأشقر -لإكمال هذا التعريف- قيد كونه عن اجتهاد، وكونه في أمر نازل فقال: **الإفتاء هو الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد، عن دليل شرعي، لمن سأل عنه، في أمر نازل**(١).

فزاد في التعريف تقييد الفتيا بكونها **(عن اجتهاد)** فخرج الإخبار عن حكم الله المنصوص عليه، وهذا قيّد لا يسلّم؛ لأن الفتيا عند علماء الأصول تطلق على ما كان عن نص أو عن اجتهاد(٢).

وزاد أيضاً قيد كونها **(في أمر نازل)** وهذا القيد إن قصد به الأمور المستجدة التي لم يسبق للفقهاء حكم فيها، فلا حاجة له ولا يصح التقييد به؛ لأن الفتيا ليست مختصة بالنوازل، بل قد يسأل العامي العالم عن مسألة فيها نص لا يعرفه العامي، أما إن قصد بالنازلة الواقعة الخاصة تقع لشخص أو أشخاص فيسألون عن حكمها، فهو وجه صحيح، ويكون النزول نسبياً(٣).

التعريف الثاني: الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة(٤).

هذا التعريف يجعل الفتيا شاملة للأحكام التكليفية الخمسة، فالإلزام يدخل تحته بيان الإيجاب والتحريم، والإباحة يدخل تحتها بيان الاستحباب والكراهة والإباحة المستوية الطرفين؛ لأن الاستحباب والكراهة فيهما إباحة مرجوحة، والإباحة متمحضة في مستوى الطرفين، فاتفق مع التعريف الأول في أن الفتيا إخبار عن حكم الله تعالى.

(١) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء للدكتور عمر الأشقر (ص١٣).
(٢) انظر: الفتوى وأهميتها (ص١١).
(٣) انظر: ضوابط تيسير الفتوى للدكتور محمد اليوبي (ص١٢)، الفتوى وأهميتها (ص١٢).
(٤) هذا التعريف ذكره القرافي في الفروق (٤/ ٥٣)، وفي الذخيرة (١٠/ ١٢١).

التعريف الثالث: بيان الحكم الشرعي، لمن سأل عنه(١).

وزاد بعضهم قيد: «ممن يعرفه بدليله»(٢)، وزاد بعضهم قيد: «من غير إلزام»(٣).

فيصبح التعريف المختار للفتيا:

«بيان الحكم الشرعي، ممن يعرفه بدليله، لمن سأل عنه، من غير إلزام».

شرح التعريف ومحترزاته:

معنى: **(بيان الحكم الشرعي)** هذا جنس في التعريف، يشمل بيان الحكم الشرعي ابتداءً بالتأليف والتدريس، كما يشمل بيان الحكم للسائل.

ومعنى: **(ممن يعرفه بدليله)** خرج بهذا القيد بيان الحكم من العامي لعامي آخر، فإنه لا يسمى فتيا؛ لأن العامي لا يعرف الحكم بدليله، وإن عرف الدليل لم يعرف وجه الاستدلال خاصة إذا كان الدليل من غير الكتاب والسنة، فهو إذاً يعرف الحكم تقليداً.

وقولي: **(لمن سأل عنه)** يخرج به بيان الحكم ابتداء من غير سؤال، كحال الإرشاد والتعليم، فإنه لا يسمّى فتوى في الاصطلاح(٤).

ومعنى: **(من غير إلزام)** هذا قيد يُحترز به عن القضاء؛ فإنه على وجه الإلزام، وعليه فلا يمنع المستفتي من سؤال أكثر من مفتٍ بضوابط مذكورة في موضعها من كتب الأصول.

فالإفتاء إذاً يتضمن أركان الفتوى الأربعة وهي: المفتي والمستفتي والاستفتاء والفتيا.

(١) هذا التعريف ذكره البهوتي في شرح منتهى الإرادات (٣/ ٤٥٦).
(٢) انظر: المصباح في رسم المفتي ومناهج الإفتاء، محمد بن كمال الدين الراشدي(ص١٩)، الفتوى وأهميتها (ص١٣).
(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/ ٢٠).
(٤) المصدر السابق، ضوابط تيسير الفتوى (ص١٢).

المبحث الأول
صورة اختلاف المفتين

من المهم قبل أن ندلف إلى موضوع البحث أن نورد الشروط الثلاثة التي اشترطها الأصوليون في المفتي:

الشرط الأول: أن يكون من أهل الاجتهاد، وذلك بأن يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة، عارفاً بمسائل الإجماع، عالماً بلسان العرب، عالماً بأصول الفقه، عارفاً بالناسخ والمنسوخ، ومقاصد الشارع الكريم.

الشرط الثاني: أن يستكمل أوصاف العدالة في الدين؛ حتى يثق بنفسه في التزام حقوق الاجتهاد، ويوثق به في القيام بشروطه، ويكون ثقة مأموناً منزَّهاً من أسباب الفسق، ومسقطات المروءة.

الشرط الثالث: أن يكون ضابطاً لنفسه من التسهيل، وللمتساهل حالتان:

إحداهما:

أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام، ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، ولا يعطي المسألة حقها من التأمل.

والحالة الثانية:

أن يتساهل في طلب الرخص، ويتعلق بأضعف الشُبَه.

وكما لا يجوز أن يطلب الرخص والشُبه، كذلك لا يجوز أن يطلب التغليظ والتشديد، بل يجيب بحسب ما يوجبه النظر الصحيح الذي تقتضيه الأدلة الصحيحة، فإن دلت على التغليظ أجاب به، وإن دلت على الترخيص أجاب به.

فهذه الشروط التي يجب أن يكون عليها المفتي، فإن أخل بها فلا يحل له أن يفتي، ولا يحل لسائل عَلِم بحاله أن يستفتيه[١].

ومن المهم كذلك قبل البدء في تفاصيل المسألة وأدلتها بيان صورة اختلاف المفتين، حتى يتم التمييز بينها وبين غيرها من مسائل الاستفتاء، لاسيما مسألة موقف المستفتي من تعدد المفتين[٢].

وصورة اختلاف المفتين: أن تحدث للمستفتي حادثة تستلزم معرفة حكمها، ثم يقوم بما أوجب الله عليه من سؤال أهل العلم والذكر المؤهلين للفتيا، ثم هاهنا إما أن يتفق أهل الاجتهاد إذا أفتوه، أو يختلفوا، فإن اتفقوا على فتوى لزمه المصير إليها[٣]، وإن اختلفوا فإما أن يكونوا على درجةٍ واحدةٍ من العلم والدين، وإما أن يكون بينهم تفاوت.

كل ذلك بحسب نظر المستفتي وظنه فيهم، فماذا يفعل في الحالتين، هل يجوز له أن يتخير من أقوالهم، أو يجب عليه أن يأخذ بفتوى الأفضل والأعلم؟.

وقد ذكر الإمام الشاطبي – رحمه الله[٤]– فرقاً جوهرياً بين المسألتين فجعل مسألة موقف المستفتي من تعدد المفتين قبل السؤال، وقبل أن يعرف أقوالهم في المسألة، وجعل مسألة موقف المستفتي من اختلاف المفتين بعد السؤال، وبعد الاطلاع على فتاويهم وأراد أن يأخذ بإحداها[٥].

---

(١) انظر في شروط المفتي: قواطع الأدلة للسمعاني (٥/ ١٣٣)، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص٩٠)، مقدمة المجموع للنووي (١/ ٧٤)، صفة الفتوى لابن حمدان (ص١٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص٤١٩).

(٢) وقد بحثها فضيلة الشيخ الدكتور غازي بن مرشد العتيبي فأجاد وأفاد جزاه الله خيراً.

(٣) انظر: المحصول للرازي (٦/ ٨١).

(٤) هو: إبراهيم بن موسى الغرناطي المالكي، مجدد علم المقاصد، من مؤلفاته: الموافقات ، والاعتصام، وشرح ألفية ابن مالك، توفي رحمه الله سنة(٧٩٠هـ).
انظر في ترجمته : نيل الابتهاج (ص٤٨)، شجرة النور الزكية (ص٢٣١).

(٥) انظر: الموافقات (٤/ ١٩٣).

فنلحظ أن الإمام الشاطبي جعلهما قسمين: قِسماً قبل الاستفتاء، وهي مسألة تعدد المفتين، وقِسماً بعد الاستفتاء، وهي مسألة اختلاف المفتين.

ومن المقدمات المسلَّمات ذات الصلة بموضوع البحث، أن المسلم لا يجوز له سؤال أي أحد من المنتسبين للعلم والدين، دون معرفة أهليته للاستفتاء.

قال الغزالي[١]: (لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقاً)[٢].

وقال الرازي[٣]: (اتفقوا على أنه لا يجوز الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن من يفتيه من أهل الاجتهاد، ومن أهل الورع ... واتفقوا على أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين)[٤].

وقال الشاطبي: (السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه؛ لأنه إسنادُ أمرٍ إلى غير أهله، والإجماع على عدم صحة مثل هذا، بل لا يمكن في الواقع؛ لأن السائل يقول لمن ليس بأهل لما سُئل عنه: أخبرني عما لا تدري! وأنا أسند أمري لك فيما نحن بالجهل به على سواء، ومثل هذا لا يدخل في زمرة العقلاء؛ إذْ لو قال له دُلَّني في هذه المفازة على الطريق إلى الموضع الفلاني، وقد

(١) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، الملقب بحجة الإسلام، الفقيه الأصولي المتصوف، طار صيته في الآفاق، له أكثر من ستين مصنفاً منها: الوجيز والوسيط والبسيط في الفقه، والمستصفى والمنخول وشفاء الغليل في أصول الفقه، ومقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة، في الفلسفة، وإحياء علوم الدين في التصوف. توفي – رحمه الله – سنة ٥٠٥هـ.

انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٤/ ٢١٦)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢).

(٢) المستصفى (٢/ ٣٩٠).

(٣) هو: محمد بن عمر الحسين الرازي القرشي، أبو عبد الله، فخر الدين، علم من أعلام الشافعية، وبخاصة في علم أصول الفقه. من آثاره: المحصول، المعالم، في أصول الفقه، التفسير الكبير المسمى (مفاتح الغيب). توفي سنة ٦٠٦هـ.

انظر في ترجمته: الطبقات الكبرى (٥/ ٣٣)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠).

(٤) المحصول (٦/ ٨١).

عَلم أنهما في الجهل بالطريق سواء؛ لَعُدَّ من زمرة المجانين، فالطريق الشرعي أولى؛ لأنه هلاك أخروي وذلك هلاك دنيوي خاصة، والإطناب في هذا أيضاً غير محتاج إليه)[1].

وبعد أن اتفقوا على عدم جواز سؤال من شاء على الإطلاق، وعدم جواز سؤال من عُرف بالجهل، ووجوب سؤال من غلب على ظنه أنه من أهل للفتوى، اختلفوا في حكم سؤال مجهول الحال، أو من لا يعرف جهله (مجهول العلم).

فذهب جمهور الأصوليين إلى عدم جواز سؤاله، وقال قوم يجوز سؤاله، وليس عليه البحث عن حاله.

وهذا القول فاسد؛ لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره، يلزمه معرفة حاله، وكيف يسأل من يتصور أن يكون أجهل من السائل، ولاسيما أن الأصل عدم العلم، والغالب من الناس هم العوام[2].

والخلاصة أن العامي لا يجوز له أن يستفتي إلا من غلب على ظنه أنه أهل للإفتاء، ولا يجوز له استفتاء مجهول الحال.

---

(١) الموافقات (٤/ ١٩٢).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩٠)، نهاية السول (٤/ ٦٠٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٧)، أصول الجصاص (١/ ٣٧٠).

المبحث الثاني
موقف المستفتي من اختلاف المفتين مع تفاوتهم في العلم والدين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء الأصوليين وأدلتهم ومناقشتها

المطلب الثاني: الترجيح

المطلب الأول: آراء الأصوليين وأدلتهم ومناقشتها:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

يلزمه متابعة الأفضل في علمه ودينه، وهو قول أكثر الأصوليين من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣]، وذهب إليه من الشافعية: الرازي[٤]، والغزالي[٥]، وابن السمعاني[٦]، وجمال الدين الإسنوي[٧]، ومن الحنابلة:

(١) انظر: تيسير التحرير (٤/ ٢٥١).

(٢) انظر: أحكام الفصول للباجي (ص٧٣٠).

(٣) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٤٠٣)، المسودة لآل تيمية (ص٤٦٢).

(٤) انظر: المحصول (٦/ ٨٢).

(٥) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (٥/ ١٤٦).

وابن السمعاني هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي الحنفي ثم الشافعي، إمام في فنون عديدة منها: الفقه وأصوله والحديث والتفسير، من مؤلفاته: قواطع الأدلة في أصول الفقه، وتفسير القرآن، توفي – رحمه الله – سنة ٤٨٩هـ.

انظر في ترجمته: الطبقات الكبرى (٤/ ٢١) ،الفتح المبين (١/ ٢٧٩).

(٧) انظر: نهاية السول شرح منهاج الأصول (٢/ ١٠٥٥)

والإسنوي هو:جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي الشافعي الفقيه الأصولي، انتهت إليه رئاسة الشافعية في عصره. كان من المكثرين في التصنيف، وأهم مصنفاته: زوائد الأصول، ونهاية السول في شرح منهاج الأصول، والمهمات في الفقه. توفي – رحمه الله – سنة ٧٧٢هـ.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٣/ ٨٩)، الدرر الكامنة (٢/ ٤٦٣).

نجم الدين الطوفي(١)، ومن المالكية: الشاطبي(٢)، والقرافي(٣).

القول الثاني:

أن العاميّ يتخيّر بين القولين، وله أن يأخذ بقول الفاضل أو المفضول منهما، وهو القول الأصح عند الشافعية وبعض الحنابلة(٤)، واختاره الآمدي(٥)، والباقلاني(٦).

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا على وجوب متابعة الأفضل بأدلة:

الدليل الأول:

قياس العاميّ على المجتهد؛ وتوضيح ذلك أن المستفتي قد تعارض عنده قولان أحدهما خطأ، وليس أحدهما أولى بالرجحان لذاته، فلزمه ترجيح أحد

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨).
والطوفي هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم أبو الربيع نجم الدين الحنبلي، كان أصولياً، بارعاً من مؤلفاته: شرح مختصر الروضة، الإشارات الإلهية. توفي سنة ٧١٦هـ.
انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤)، شذرات الذهب (٦/ ٣٩).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٧٦).

(٣) انظر شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٧).
والقرافي هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي المالكي، من مؤلفاته: شرح تنقيح الفصول، الذخيرة. توفي رحمه الله سنة ٦٨٤هـ.
انظر في ترجمته: الديباج المذهب (ص٦٢)، الفتح المبين (٢/ ٨٩).

(٤) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى (٤/ ١٢٢٦)، البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(٥) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٧).
والآمدي هو: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، الفقيه الأصولي، كان بحراً في علم المعقولات والمنطق والكلام، قال الذهبي: كان السيف غاية، ومعرفته بالمعقول نهاية، وكان الفضلاء يزدحمون في حلقته، له مصنفات كثيرة منها: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول، وأبكار الأفكار. توفي رحمه الله سنة ٦٣١هـ.
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣)، سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٤).

(٦) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٤٠٥).
والباقلاني هو: محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني المالكي، الأصولي المتكلم الأشعري، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، كان ذكياً. قال عنه ابن تيمية: هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله، لا قبله ولا بعده. من مؤلفاته: التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد، إعجاز القرآن. توفي سنة ٤٠٣هـ.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣/ ٣٦٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠).

القولين برجحان أحد القائلين، قياساً على المجتهد إذا تعارض عنده دليلان، أحدهما يحرِّم والآخر يحلِّل؛ فإنه يستعمل الترجيح فيهما فيأخذ بأرجح الدليلين وأقواهما في ظنه؛ إذْ قول المجتهد عند المقلِّد كقول الشارع عند المجتهد(١).

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

أولهما: أن العامي لا يعلم الأفضل من المفتين بالحقيقة، وإنما يعرف ذا الفضل من الناس أهلُه وذووه وهم العلماء، والعامي لا يعرف ذلك بل إنه يغتر بظواهر الهيئة الحسنة، وربما اعتقد المفضول فاضلاً(٢).

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن العامي وإن لم يكن أهلاً لمعرفة الفاضل من المفضول، لكنه يكلَّف من ذلك وسعه بحسب اجتهاده، والخطأ بعد الاجتهاد مغتفر كالمجتهد في الأدلة(٣).

ويستطيع العامي أن يعرف الأفضل من المجتهدين من خلال طرق يسيرة ذكرها العلماء من أهمها:

الطريق الأول: الإخبار:

بأن يسأل الناس عن الأفضل فيخبروه، أو يبلغه خبر بذلك عن طريق التواتر، أو يخبره العدل بأن العالِم فلان هو الأفضل(٤).

الطريق الثاني: المشاهدة:

بأن يشاهد إذعان المفضول له، وتقديمه على نفسه في الأمور الدينية، ويراه معه كالتلميذ مع شيخه، ويشاهد العلماء يرجعون لقول هذا العالِم دون غيره،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٨)، المحصول (٦/ ٨١)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: المحصول (٦/ ٨٣)، روضة الناظر (٣/ ١٠٢٦)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩).

ويقدمونه عليهم ويبجِّلونه، ويُحيلون المستفتين إليه، ويقبلون ما يقول، ويشاهد كثرة المستفتين له، ويرى الاستفتاءات والأسئلة ترد إليه من بعيد دون غيره(١).

الاعتراض الثاني:

أن هذا قياس لا يقاوم إجماع الصحابة على أن العاميّ يتخيّر بين قول الفاضل والمفضول(٢).

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن هذا الإجماع صحيح، ولكنه يُحمل على حال ما قبل السؤال، فلا يفاضِل العامي بين المجتهدين قبل سؤالهم، أما بعد سؤالهم فإنه يفاضل، وهي مسألتنا(٣).

الدليل الثاني:

أن العامي يعتقد أن الصواب في أحد القولين، ولا يشك في ذلك، ومن اعتقد الصواب في أحد القولين لا ينبغي له أن يأخذ بالتشهي، وينتقي من المذاهب أيسرها وأسهلها عنده، ويأخذ بالرخص.

ولازم ذلك أنه لابد للعامي أن يجتهد في البعد عن القول الخطأ، ولا سبيل له إلى ذلك إلاّ بأن يتبع المجتهد الأفضل ويترك المفضول، كل ذلك بحسب ما يؤديه إليه اجتهاده وغلبة ظنه(٤).

الدليل الثالث:

أن العامي يعتقد أن أحد الحُكْمين خطأ؛ لأن الحق واحد، وقد تعارضا عنده، فيلزمه الأخذ بأرجحهما، بحسب ما يؤديه إليه غلبة ظنه واجتهاده .

---

(١) انظر: المصادر السابقة.
(٢) انظر حكاية الإجماع في تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول لأبي زكريا الرهوني (٤/ ٣٠٢).
(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٨).
(٤) انظر: روضة الناظر (٣/ ١٠٢٦) ، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/ ٣٦٧).

الدليل الرابع:

بناء على ما تقرر من أن العامي يجب عليه تقليد العالِم الأعلم، فيلزم من ذلك أنه يجب عليه عرفانه؛ إذْ كيف يقلِّده وهو لا يعرفه[١].

الدليل الخامس:

أن في الأخذ بقول الأفضل احتياطاً لدينه، قياساً على ما لو مرض إنسان وعنده طبيبان، واختلفا في الدواء والعلاج، فإنه يأخذ بقول أحذقهما؛ حفظاً لصحته واحتياطاً لها، فالاحتياط لدينه أولى.

قال الرازي مقرراً لهذا الدليل: (من مرض له طفل، وهو ليس بطبيب، فإن سقاه دواءً برأيه، كان معتدياً مقصِّراً، ولو راجع طبيباً لم يكن مقصِّراً، فإن كان في البلد طبيبان، فاختلفا في الدواء، فخالف الأفضل، عُدَّ مقصِّراً[٢]).

وقال الغزالي: (فهذا هو الأصح عندنا، والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخَلْق بلجام التقوى والتكليف[٣]).

الدليل السادس:

أن من القواعد الشرعية أن لا يعدِل العامي عن القول الراجح إلى القول المرجوح، بل القواعد تفيد وجوب متابعة الراجح من القولين، والأفضل من المفتين.

واعترض عليه بأن قاعدة وجوب العمل بالراجح مجالها الأدلة لا المفتون والمستفتون[٤].

---

(١) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩).
(٢) المحصول (٦/ ٨٢)
(٣) المستصفى (٢/ ٣٩٢) .
(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧١).

الدليل السابع:

أن طريق معرفة الأحكام المختلف فيها – بالنسبة للعامي – إنما هو الظن، والظن في تقليد الأعلم الأدين أقوى، فكان المصير إليه أولى(١).

واعترض عليه بأن هذا يلزم منه أن المستفتي يجب عليه أن يتعلم الفقه ويعمل به؛ لأن رجوعه إلى الاجتهاد بنفسه أقوى من رجوعه للمفتين، وقد أجمع الأصوليون على أنه لا يجب عليه ذلك، فدل على بطلان وجوب اتباع أقوى الظنين(٢).

ويمكن أن يجاب عنه بأنه وإن كان هناك إجماع على عدم وجوب تعلم آلة الاجتهاد على المستفتي، إلا أنه لا يوجد إجماع يمنع اتباع أفضل المفتين، فوجب العمل به.

هذه أهم أدلة القائلين بوجوب تقليد الأعلم من المفتين عند اختلافهم وعدم تساويهم في العلم والتدين.

أدلة أصحاب القول الثاني ومناقشتها:

استدل القائلون بجواز تخيير المستفتي بين آراء المفتين المختلفين بأدلة أهمها:

الدليل الأول:

إجماع الصحابة رضوان الله عليهم؛ حيث إنه لم يُنقل عنهم تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المفتين.

وبيان ذلك أنه من المعلوم أن الصحابة الكرام رضي الله عنهم قد تفاضلوا تفاضلاً بيّناً في العلم، وكان منهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، فالخلفاء

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧).
(٢) انظر: التبصرة في أصول الفقه للشيرازي (ص٤١٥).

الأربعة الراشدون كانوا أعرف بطرائق الاجتهاد، ويشهد لذلك قوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عَضّوا عليها بالنواجذ)(١).

وكذلك نصّ ﷺ على أفضلية بعض الصحابة رضوان الله عنهم فقال: (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدها حياءً عثمان، وأعلمها بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأقرؤها لكتاب الله أُبيّ، وأعلمها بالفرائض زيد، ولكل أمةٍ أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح)(٢).

ومن الصحابة من لم يبلغ رتبة الاجتهاد، وفرضهم اتباع المجتهدين، والأخذ بقولهم لا غير، ومع ذلك لم يُنقل عن أحد من الصحابة الإنكار على العوام ترك النظر في أحوال العلماء، ولم ينكِر أحدٌ منهم اتباع المفضول مع وجود من هو أفضل منه، فدل ذلك على أنه يجوز للمستفتي أن يأخذ بقول من شاء من المفتين، وإن تفاضلوا في العلم والدين، سيّما وقد قال تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأنبياء: ٧]، فقد أمر بسؤال أهل الذكر ولم يفصّل، مع أن فيهم الأفضل وغيره، فدل إطلاق الآية الكريمة على أنه يجوز سؤال أي واحد منهم(٣).

واعترض على هذا الدليل: بأن هذا الإجماع صحيح، ولكنه يُحمل على أنه لا يُفاضل بين المجتهدين قبل الاستفتاء، فله أن يسأل من شاء منهم، ومحل البحث في المفاضلة بعد السؤال والاستفتاء(٤)، وعليه فهذا الإجماع يصلح في مسألة تعدد المفتين لا اختلافهم.

(١) هذا جزء من حديث رواه الأمام أحمد (٤/ ١٢٦)، ورواه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، برقم (٤٦٠٧).وقال الترمذي عقب روايته في السنن (٢٦٧٦): هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٨٧١).

(٢) رواه الترمذي في كتاب المناقب، باب مناقب معاذ، وزيد، وأُبيّ، وأبي عبيدة برقم (٣٧٩١) وقال: حسن صحيح، ورواه النسائي في كتاب المناقب، باب: أُبيّ بن كعب – رضي الله عنه – برقم (٨٢٤٢) وصححه الحاكم في المستدرك (٣/ ٤٢٢) وقال: إسناده على شرط الشيخين.

(٣) انظر: التبصرة للشيرازي (ص٤١٥)، التحبير للمرداوي (٨/ ٤٠٨٤).

(٤) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٨)، مع الإشارة إلى أن الآمدي سلّم بهذا الدليل فقال: (لولا إجماع الصحابة على ذلك؛ لكان القول بمذهب الخصوم أولى) أي وجوب الأخذ بقول الأفضل.

الدليل الثاني:

أن العامي يحكم بالوهم، ولا يمكنه معرفة الأفضل من العلماء على الحقيقة، بل قد يغتر بالظواهر الحسنة ، وربما قدّم المفضول ويعتقد أنه الأفضل؛ وذلك لأن معرفة أن هذا العالِم أفضل من الآخر، يحتاج إلى معرفة أدلة كل منهما، وهذا ليس من شأن العوام ولا يمكنهم ذلك لو أرادوه، ولو جاز للعامي أو وجب عليه النظر في أدلة المجتهدين، لجاز له النظر في المسألة ابتداء دون الرجوع للمجتهدين(١).

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

أولهما:

ماسبق ذكره أن هناك أمارات تفيد غلبة الظن يميّز بها العامي بين الفاضل والمفضول من المفتين، كالإخبار، والمشاهدة(٢).

الاعتراض الثاني:

ماسبق ذكره أيضاً أن من مرض له طفل، وكان في البلد طبيبان، فخالف الأفضل عُدَّ مقصِّراً، فكذلك مخالفة العامي للأفضل من العلماء.

الدليل الثالث:

أن زيادة الفضل بين العلماء لا تؤثر في الفتيا؛ لأن المفضول أيضاً من أهل الاجتهاد، ولو انفرد لوجب على العامي الأخذ بقوله، فكذلك إذا كان معه غيره، ولا فرق(٣).

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٥/ ١٤٦) ، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨).
(٢) سبق تفصيلها ص ١٥.
(٣) انظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦٠٨).

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

أولهما: قولهم: (إن المفضول إذا انفرد أُخذ بقوله، فكذلك إذا كان معه غيره).

يجاب عنه بأن هذا قياس مع الفارق؛ إذْ إنه إذا انفرد وجب على العامي الأخذ بقوله لعدم وجود ما يعارضه، أما إنْ وجد معه غيره واختلفا في الفتوى، فإنه يجب عليه الاجتهاد والترجيح، فأحكام الاجتماع تختلف عن أحكام الانفراد، وذلك مثل تعارض الدليلين عند المجتهد(١).

الاعتراض الثاني:

أنّا لا نسلّم بقولكم: (إن زيادة الفضل لا تؤثر) بل إن زيادة الفضل تفيد قوة الظن في معرفة الحكم، وتؤثر في زيادة الاطمئنان إلى الحكم، وأنه بعيد عن الحكم الخاطئ.

الدليل الرابع:

بناء على ما تقرر من أن العامي لا يلزمه طلب الدليل، كذلك لا يلزمه البحث عن الأرجح والأفضل من المفتين عند اختلافهم(٢).

واعترض على هذا الدليل بأن هذا لا يسلّم، فإن العامي إذا تعارض عنده القولان، لا يجوز له الأخذ بأحد القولين من غير ترجيح ولا اجتهاد، كالمجتهد إذا تعارض عنده دليلان، لا يجوز له الأخذ بأحد الدليلين من غير ترجيح ولا اجتهاد، كما سبق تقريره.

ثم إن هناك فرقاً بين البحث عن الأدلة فهذا لا يلزم العامي؛ لأنه ليس مؤهلاً له، وليس في مقدوره، ويشغله عن طلب الرزق والمعاش، أما الاجتهاد في

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦٠٨).

البحث عن الأفضل من المجتهدين فهذا يلزمه؛ لأنه يستطيعه، وليس بالأمر الذي يطول[1]، فثبت بهذا الفرق بين الحالين فامتنع القياس.

المطلب الثاني: الترجيح:

بعد ذكر الأقوال في هذه المسألة والتأمل في الأدلة؛ يظهر والله أعلم أن القول الراجح هو القول الأول، وهو أن المستفتي يلزمه الأخذ بقول الأفضل من المفتين المختلفين في العلم والدين.

ووجه الترجيح من طريقين:

الأول: ما سبق من مناقشة أدلة القائلين بأنه يتخير، وتبين قوة الاعتراضات الوارة عليها، وسلامة أدلة القائلين بوجوب الأخذ بقول الأفضل في الجملة، وضعف الاعتراضات الواردة عليها.

الثاني: أن القول بالتخيير يلزم منه محذوران:

أحدهما: أن هذا قول بجواز تعارض الدليلين في الأمر نفسه؛ لأن فتوى كل واحد من المفتين مناقضة لفتوى الآخر، وقد استند كلٌّ منهما في فتواه إلى دليل[2]، فلا بد من ترجيح أحدهما .

الثاني: أن فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وتخييره بين القولين المتناقضين نقض لهذا الأصل؛ إذْ أننا متى خيرنا المقلِّدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم، لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة[3].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٧).
(٢) انظر: إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين للشيخ باب الشنقيطي (ص١٠٨).
(٣) انظر: الموافقات (٤/ ١٩٣).

قال أبو حامد الغزالي: (وهذا التحقيق، وهو أننا نعتقد أن لله تعالى سراً في رد العباد إلى ظنونهم، حتى لا يكونوا مُهمَلين متبعين للهوى، مسترسلين استرسال البهائم، من غير أن يزمّهم لجام التكليف، فيردهم من جانب إلى جانب، فيتذكرون العبودية ونفاذ حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون، فما دمنا نقدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم والصبيان)[1].

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٩١).
والخلاف الذي سبق إن ظن المستفتي تفاوت المفتين في العلم والورع معاً ، أما إن ظن أحدهما أورع والآخر أعلم أو العكس؛ فقولان:
فقيل: يترجح الأخذ بقول الأورع؛ لأن ورعه يحمله على بذل الجهد واستفراغ الوسع في الوصول الحق، ولأن ضعيف الدين لا يوثق بقوله، وقد يستأنس له بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] فدل على أن التقوى سبب للوصول إلى الحق الذي يرضي الحق سبحانه.
وقيل: يترجح الأخذ بقول الأعلم؛ لأن العلم هو الذي يطلّع به على دلائل الأحكام، ولأن الأعلم زائد على الأورع فيما يعين على الاجتهاد، وقد يستأنس له بحديث الترمذي الذي سبق تخريجه:(أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل) فدل على مزية صاحب العلم، فيلزم تقديمه عند الاختلاف، واختار الفخر الرازي تقديم الأعلم.
انظر في هذا الفرع: المحصول (٦/ ٨٢)، الحاصل من المحصول(٣/ ٢٩١)، التحصيل من المحصول(٢/ ٣٠٥)، شرح تنقيح الفصول(ص٣٤٧)، صفة الفتوى لابن حمدان(ص٨٠).

أبيض

المبحث الثالث
موقف المستفتي من اختلاف المفتين مع استوائهم في العلم والدين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء الأصوليين وأدلتهم ومناقشتها

المطلب الثاني: الترجيح

المطلب الأول: آراء الأصوليين وأدلتهم ومناقشتها:

قبل الخوض في هذه المسألة أود أن أشير إلى أنَّ بعض أهل العلم قد قال بعدم إمكان وقوعها -كما يقال في تعذر استواء الأمارات مطلقاً- وأنه لا يمكن تصورها، والحق أنها ممكنة التصور، ذلك أن النظر ليس إلى حقيقة الأمر، وإنما إلى ظن المستفتي، وممكن جداً استواء المفتين في نظر العامي[1].

وقد اختلف أهل العلم في موقف المستفتي من اختلاف المفتين في حال استوائهم في العلم والدين على أقوال كثيرة، أبدأ بذكر أهمها وهي الثلاثة الأول:

القول الأول:

أنه يجوز للمستفتي إذا استوى عنده المفتيان أن يختار قول أيهما شاء.

وهو قول جمهور الأصوليين؛ من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2]،

(١) انظر: المحصول (٦/ ٨١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٤٧).

(٢) انظر: أصول الجصاص (٢/ ٣٧٢)، تقريب الوصول لابن جزي (ص٤٦١)، المحصول (٦/ ٨١)، شرح اللمع(٢/ ١٠٣٩)، التمهيد (٤/ ٤٠٦) حيث ذكر أبو الخطاب أنه ظاهر كلام الإمام أحمد.

واختاره أبو الخطاب الكلوذاني(١)، والمجد ابن تيمية(٢)، وأبو إسحاق الشيرازي(٣)، ومال إليه إمام الحرمين(٤)، ورجحه ابن قدامة المقدسي(٥)، وصححه الخطيب البغدادي(٦)، وأبو عمرو بن الصلاح(٧).

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٤٠٦).
وأبو الخطاب هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب، أصله من (كلوذاي) من ضواحي بغداد، إمام الحنابلة في عصره، من مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، الانتصار في المسائل الكبار، توفي – رحمه الله – سنة ٥١٠هـ.
انظر في ترجمته: الذيل على طبقات الحنابلة(١/ ١٤٣)، الفتح المبين (٢/ ١١).
(٢) انظر: المسودة (ص٤٦٣).
والمجد ابن تيمية هو: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، مجد الدين ابن تيمية الحراني، شيخ الإسلام الفقيه الحنبلي، من مؤلفاته: المسودة في أصول الفقه، المنتقى في أحاديث الأحكام، توفي – رحمه الله – سنة٦٥٢هـ.
انظر في ترجمته: فوات الوفيات (١/ ٢٧٤)، الفتح المبين (٢/ ٧٠).
(٣) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٣٩).
والشيرازي هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، أبو إسحاق، فقيه شافعي ذاع صيته وانتفع الناس بعلمه، من مؤلفاته: اللمع، التبصرة في الأصول، التنبيه، المهذب في الفقه، توفي – رحمه الله – سنة ٤٧٦هـ.
انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٦/ ١٢٧)، الأعلام للزركلي (١/ ٤٤).
(٤) انظر: البرهان (٢/ ٨٨٣) فقرة (١٥٣٠).
وإمام الحرمين هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، من كبار فقهاء الشافعية، سُمّي بإمام الحرمين لأنه مكث بين المدينة ومكة أربع سنوات يدرس العلم ويفتي، له مصنفات كثيرة أهمها: البرهان، الورقات، والتلخيص في أصول الفقه، والإرشاد، والشامل في أصول الدين، ونهاية المطلب في الفقه. توفي – رحمه الله – سنة ٤٧٨هـ.
انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤)، الطبقات الكبرى (٥/ ١٦٥).
(٥) انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٥٥).
وابن قدامة هو: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الإمام الفقيه الأصولي الحنبلي، مؤلفاته كثيرة منها: المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة في الفقه، وروضة الناظر في أصول الفقه، توفي – رحمه الله – سنة ٦٢٠هـ.
انظر في ترجمته: فوات الوفيات (١/ ٤٣٣)، سير أعلام النبلاء(٢٢/ ١٦٥).
(٦) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٤٣٢).
والخطيب البغدادي هو: الحافظ أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر، المعروف بالخطيب، كان من الحفاظ المتقنين والعلماء المتبحرين، وصنف قريباً من مائة مصنف أهمها: تاريخ بغداد، الكفاية، الفقيه والمتفقه وغيرها. توفي – رحمه الله – سنة ٤٦٣هـ.
انظر في ترجمته: الطبقات الكبرى (٤/ ٢٩)، وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٧٦).
(٧) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص٢٩٩).
وابن الصلاح هو: عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الشهرزوي الكردي، أبو عمرو تقي الدين، المعروف بابن الصلاح، الإمام الشافعي المشهور، من مؤلفاته: معرفة أنواع علوم الحديث، أدب المفتي، توفي – رحمه الله – سنة ٦٤٣هـ.
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ٣١٢)، شذرات الذهب (٥/ ٢٢١).

واستدلوا على ذلك بأدلة :

الدليل الأول: أن المفتيين إذا تساويا عند المستفتي من كل وجه، فإن قول أحدهما يساوي في القوة قول الآخر، وليس قبول قول أحدهما بأولى من قبول قول الآخر، فثبت له الخيار في العمل بأيها شاء؛ حيث لا مجال للمفاضلة بينهما[1]، والقول بترجيح أحدهما بدون مرجِّح تحكم[2].

الدليل الثاني: أن للمستفتي أن يقلِّد أيهما شاء في الابتداء قبل الفتوى، فكذلك له أن يختار قول أيهما شاء بعد الفتوى، ولا فرق في ذلك طالما أن المفتيين قد استويا في نظره في العلم والدين[3].

الدليل الثالث: أن الصحابة رضوان الله عنهم حيث لم يظهر لبعضهم على بعض تفاوت في الاجتهاد، لم يكونوا يُكلِّفون أحداً من العوام تقليد عالم معين منهم، بل أجازوا له الرجوع إلى قول كل عالم[4].

واعترض عليه: بأن الصحابة لم يكلِّفوا العوام تقليد واحد معين؛ لأنه لم يظهر لكل منهم من الأصول والقواعد ما يفي بأحكام الحوادث والوقائع، وإنما انشغلوا بالجهاد وتوسيع الخُطَّة، وخصّهم الله تعالى بتلك الفضيلة، وأباح لمن جاء بعدهم فضيلة تهذيب الأصول وتفريع المسائل[5].

الدليل الرابع: حيث أن الاجتهاد في أعيان المفتين لا يلزم العامّي؛ فكذلك الاجتهاد في أقوالهم لا يلزمه[6].

---

(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٥٥)، المسودة (ص٤٦٣)، التمهيد (٤/ ٤٠٥).
(٢) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٩).
(٣) انظر: التمهيد (٤/ ٤٠٦).
(٤) انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/ ٣٦٧).
(٥) المصدر السابق.
(٦) انظر: شرح اللمع للشيرازي (٢/ ١٠٣٩).

الدليل الخامس: حيث إن العامي ليس من أهل الاجتهاد، وإنما عليه أن يرجع إلى قول عالمٍ ثقة، فإذا فعل ذلك؛ وجب أن يكفيه(١).

القول الثاني: يجب على العامي أن يأخذ بالقول الأشد عند اختلاف المفتين، وهو مذهب بعض الشافعية(٢)،وحُكي عن الظاهرية(٣)، واختاره القاضي عبد الجبار(٤).

واستدلوا على ذلك بأدلة أهمها :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥].

وجه الدلالة: أن المراد بالقول الثقيل: ثقل العمل(٥)، وهذا يؤيد أن الحق في الأخذ بالقول الأثقل والأشد والأغلظ .

واعترض على هذا: بأنه كما ورد تفسير الثقل بثقل العمل، فقد ورد أيضاً تفسيره بالثقل الحقيقي، أي ثقل نزول الوحي على النبي ﷺ حين كان يلقيه المَلَكُ إليه، ويدل على هذا التفسير أنه قد سُئل كيف يأتيك الوحي فقال: (أحياناً يأتيني الملك مثل صلصلة الجرس، وهو أشدُّه عليَّ، فيفصم عني وقد وعيتُ ما قال)(٦).

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٤٣٢).

(٢) انظر: قواطع الأدلة للسمعاني (٥/ ١٤٤)، المجموع للنووي (١/ ٩٤)، البحر المحيط للزركشي (٦/ ٣١٣).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص٤٥٢).

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسن البصري (٢/ ٣٦٤).

والقاضي عبد الجبار هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني المعتزلي، كان إمام المعتزلة في عصره، وكان في الفقه على مذهب الشافعي، من مؤلفاته: العُمد في أصول الفقه، والمغني في أصول الدين، توفي سنة٤١٥هـ.

انظر في ترجمته: ميزان الاعتدال (٢/ ٥١١) ، طبقات الشافعية لابن السبكي (٥/ ٩٧).

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٣٢٨)، فتح القدير للشوكاني(٥/ ٤١٩)، وروي هذا التفسير عن الحسن وقتادة وغيرهما.

(٦) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ رقم (٢)، ورواه مسلم في كتاب الفضائل، باب طيب عرق النبي ﷺ في البرد وحين يأتيه الوحي رقم(٢٣٣٣).

والصلصلة هي: صوت الحديد إذا فرك، وتطلق على كل صوت له طنين.

ويؤيد هذا أيضاً ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: (ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً)[(١)].

وعنها رضي الله عنها: (أن النبي ﷺ كان إذا أوحي إليه وهو على ناقته وضعت جرانها-أي تمد عنقها من التعب - فما تستطيع أن تتحرك حتى يُسرّى عنه، وتلت: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[(٢)] [المزمل: ٥].

وكان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ وهو متكئ على رِجْل زيد بن ثابت - رضي الله عنه -، قال زيد: حتى تكاد رجْلي تنكسر من ثقل القرآن، حتى أقول: لا أمشي على رِجْلي أبداً[(٣)].

فثبت بهذه الروايات ونحوها تفسير الثقل بأنه ثقل نزول الوحي، وإن كان التفسير بثقل العمل وجيهاً، وطالما أن هناك اختلافاً في تفسير الآية، فلا يصح الاحتجاج بوجه دون وجه، وقد اختار ابن جرير حمل الآية على المعنيين[(٤)].

الدليل الثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (الحق ثقيل قوي، والباطل خفيف وبئ)[(٥)].

وجه الدلالة: الحديث دليل واضح على أن الحق في الأشد دون الأخف[(٦)]، لاسيما أن الحق ثقيل ومر، فثقله دليل على أحقيته.

---

(١) البخاري (١/ ٣).
(٢) انظر: مجمع الزوائد (٨/ ٢٥٧) وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وانظر: دلائل النبوة للبيهقي (٧/ ٥٣).
(٣) انظر: المصدر السابق، وقال الهيثمي: رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات.
(٤) انظر: جامع البيان (١٢/ ٢٨١).
وابن جرير هو:محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ابو جعفر الطبري، كان من أفراد الدهر علماً وذكاء و تأليفاً، من كتبه: التاريخ والتفسير توفي - رحمه الله - سنة ٣١٠هـ.
انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٢/ ١٦٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ١٢٠).
(٥) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -، وأخرجه الخطيب البغدادي بإسناد صحيح موقوفاً على ابن مسعود بلفظ: «الحق ثقيل قوي، والباطل خفيف، ولرب شهوة تورث حزناً طويلاً». انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٢٩)، ورواه أبو نعيم في الحلية (١/ ١٣٨).
(٦) انظر: المعتمد (٢/ ٣٦٤)، التمهيد (٤/ ٤٠٧).

واعترض عليه باعتراضين:

أولهما: أن هذا الحديث خبر آحاد لم يسلم من معارض، بل هو معارض بمثله، كقوله ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة)[١] وقوله ﷺ: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه)[٢]، وفي رواية: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته)[٣].

وإذا تعارض الحديثان تساقطا، وليس العمل بأحدهما أولى من العمل بالآخر[٤].

الاعتراض الثاني: أن هذه الدلالة ضعيفة؛ لأنه لا يلزم من قولنا: (كل حق ثقيل) أن يكون كل ثقيلٍ حقاً، ولا يلزم من قولنا: (الباطل خفيف) أن يكون كل خفيفٍ باطلاً[٥].

الاعتراض الثالث: أن الحق أثقل من الباطل، إذْ الباطل تستهويه النفس بحكم دواعي الهوى وغلبة الشيطان، وأما الحق فإنه يحتاج إلى مجاهدة ومكابدة، ومن هنا فقد حُفَّت الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات، لكن ليس في ذلك ما يدل على وجوب أخذ المقلِّد بالقول الأشد دون الأخف[٦].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند بسند حسن (٦/ ١١٦) عن عائشة رضي الله عنها، وله شاهد حسن من حديث ابن عباس بلفظ: (أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة) أخرجه البخاري تعليقاً (١/ ٩٣) ووصله أحمد في المسند (١/ ٢٣٦) وحسّن إسناده الحافظ في الفتح (١/ ٨٤)، وله شاهد آخر من حديث أبي هريرة بلفظ: (إن هذا الدين يسر)، قال الحافظ في الفتح (١/ ٨٤): (وفي الباب عن أُبيّ بن كعب وجابر وابن عمر وأبي هريرة)، ولذا قال المناوي في فيض القدير (٣/ ٢٠٣): (له طرق لا ينزل عن درجة الحسن بانضمامها)، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص١٠٩): سنده حسن.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (رقم ٣٥٤) بإسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/ ١٠٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد(٣/ ١٦٢): «رجاله رجال الصحيح»، وصححه ابن خزيمه في صحيحه برقم (٥٩٠، ٢٠٢٧)، وابن حبان في صحيحه برقم (٢٧٤٢، ٣٥٦٨) .

(٤) انظر: روضة الناظر (٣/ ١٠٢٦).

(٥) انظر: المحصول للرازي (٦/ ١٦٠).

(٦) انظر: آراء المعتزلة الأصولية للدكتور علي الضويحي (٦٢٩).

الدليل الثالث: ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (ما خُيِّر عمّار بين أمرين إلا اختار أشدهما)، وفي لفظ (أرشدهما)[١].

وجه الدلالة:

أن الحديث بلفظيه دليل على أن الرشد في الأخذ بالأشد[٢]؛ لأن النبي ﷺ قاله في سياق الثناء على عمار - رضي الله عنه -.

واعترض عليه بعدة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أن الحديث ضعيف، ضعفه الترمذي فقال: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبد العزيز بن سياه، وهو شيخ كوفي، وقد روى عنه الناس»[٣].

الاعتراض الثاني: على فرض صحة الحديث فإنه قد جاء بروايتين، إحداهما رواية: (أشدهما)، وجاء أيضاً برواية: (ما اختار عمّار بين أمرين إلا اختار أيسرهما).

فتحمل رواية: (أشدهما) بالنظر إلى نفسه، وتحمل رواية: (أيسرهما) بالنظر إلى غيره[٤]، أو تتعارض الروايتان فتتساقطان.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١١٣)، وأخرجه الترمذي في أبواب المناقب (٣٧٩٩) باب مناقب عمار بن ياسر رضي الله عنهما، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، وأخرجه ابن ماجه برقم (١٤٨)، والحاكم (٣/ ٣٨٨) بلفظ : (أرشدهما)، وقد صحح الألباني الحديث بلفظ: «ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أرشدهما» انظر: صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٢٩).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٩).

(٣) انظر: جامع الترمذي (٥/ ٦٢٧)، وعبد العزيز بن سياه قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق يتشيع، انظر: تقريب التهذيب لابن حجر (١/ ٦٠٤).

والترمذي هو: محمد بن عيسى بن سورة السلمي، أبو عيسى، أحد أئمة الحديث المعروفين، من مصنفاته: الجامع الصحيح، التواريخ، العلل، توفي - رحمه الله - سنة ٢٧٩هـ.

انظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣٢)، شذرات الذهب (٢/ ١٧٤).

(٤) انظر: تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي للمباركفوري (١٠/ ٢٠٣).

الاعتراض الثالث: أن هذا الحديث معارض بما ثبت عن النبي ﷺ أنه ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً[١]، وفعل النبي ﷺ مقدم على فعل عمار – رضي الله عنه –.

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأنه لايسلّم؛ لأن النبي ﷺ هو من ذكر ذلك عن عمار في سياق الثناء عليه، فالاستدلال به ليس من فعل عمار فقط.

الاعتراض الرابع: أن هنالك فرقاً بين فعل عمار– رضي الله عنه – وفعل النبي ﷺ فعمار كان مكلَّفاً محتاطاً لنفسه ودينه، أما النبي ﷺ فقد كان مشرِّعاً موسِّعاً على الناس، لئلا يُحرجوا فينفروا[٢].

الدليل الرابع:

إن القول الأشد هو الأحوط[٣]، ويلزم من ذلك وجوب الأخذ بالقول الأشد.

واعترض عليه: بأنه لا يسلّم أن يكون القول الأحوط هو الأشد، بل الأحوط هو اتباع ما يدل عليه الدليل، وقد يكون الأحوط هو الأسهل، فالقول بأن القول الأشد هو الأحوط دعوى وتحكّم بلا دليل[٤].

القول الثالث: أنه يجب على العامي أن يأخذ بأيسر القولين والحُكمين عند اختلاف المفتين وتساويهم في العلم والدين، وهو وجه للشافعية[٥]، واختاره المزني[٦].

(١) رواه البخاري (٣٥٦٠)، ورواه مسلم (٢٣٢٧).
(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٧٠).
(٣) انظر: أدب الفتوى لابن الصلاح (ص١٤٦).
(٤) انظر: البرهان للجويني (٢/ ٨٣٣) فق (١٥٣٠).
(٥) انظر: مقدمة المجموع للنووي (١/ ٩٤).
(٦) نقله عنه الطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٧٠)، حيث قال: «وقال شيخنا المزني: من قواعد الشريعة أن يستدل بخفة أحد الأمرين المتعارضين على أن الصواب فيه». =

واستدلوا على ذلك بأدلة من أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أخبر أنه يريد بنا اليسر، والقول الأخف فيه يسر، فوجب الأخذ به.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [الحج: ٧٨].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نفى الحرج في الدين، والقول الأخف فيه رفع الحرج، فوجب الأخذ به.

الدليل الثالث: قوله ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة).

وجه الاستدلال:

أنه عليه الصلاة والسلام أخبر أنه بُعث بالحنيفية السمحة، وهي السهلة والميسرة، والقول الأخف فيه يسر وسهولة؛ وهذا يدل على أحقيته ووجوب الأخذ به .

واعترض على هذا الحديث بأنه معارَض بقوله ﷺ: (الحق ثقيل مريء، والباطل خفيف وبئ).

وإذا تعارض الدليلان تساقطا .

= والمزني هو: الإمام إسماعيل بن يحي بن إسماعيل أبو إبراهيم المزني، صاحب الإمام الشافعي من أهل مصر، وهو إمام الشافعيين، قال الشافعي: (المزني ناصر مذهبي) كان عالماً زاهداً قوي الحجة، من مؤلفاته: مختصر كتاب الأم للإمام الشافعي، توفي – رحمه الله – سنة ٢٦٤هـ.

انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ٧١)، الفتح المبين (١/ ١٦٤).

الدليل الرابع: قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)(١).

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ نفى الضرر، والقول الأشد فيه ضرر، والقول الأخف فيه دفع للضرر؛ فوجب الأخذ به دفعاً للضرر(٢).

ويمكن أن يعترض عليه بأن الضرر متحقق في اختيار القول الأخف دون الأثقل؛ وذلك لأن الخفة من أوصاف الباطل كما في الحديث السابق: (الباطل خفيف) والثقل من أوصاف الحق، وإذا ثبت أن القول الأخف يكون إلى الباطل أقرب منه إلى الحق، ففي اختياره مفسدة عظيمة على المقلِّد، يجب عليه اتقاؤها بالفرار من الأخف إلى الالتزام بالأشد؛ إذْ في ذلك سلامة دينه ونجاة نفسه من العطب، لأنه بفعله الأخف يكون احتمال مجانبته الحق فيه كبير جداً، وأما بفعله الأشد فإنه لا يكسب إلا كل خير، فإن كان الأخف حقاً لا وجه للباطل فيه، يكون قد استحق الأجر الكبير على فعل الأشد دونه؛ لأن الأجر على قدر عظم المشقة، وإن كان الأخف باطلاً يكون قد أنقذ نفسه من التورط في المؤاخذة بفعله؛ لأن ما لا ضرر في فعله مقدم على ما فيه ضرر(٣).

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٧٤٥) من طريق عمرو بن يحي المازي عن أبيه عن النبي ﷺ بسند صحيح إلا أنه مرسل.

ورواه موصولاً عن أبي سعيد الخدري: الحاكم (١/ ٣١٣)، والبيهقي (٦/ ٦٩)، والدارقطني (٣/ ٧٧)، وله شواهد عن ابن عباس عند احمد (١/ ٣١٣)، وعن عبادة بن الصامت عند ابن ماجه (٢٣٤٠)، وعن عائشة عند الدار القطني (٤/ ٢٢٨).

وكل شواهده لا تخلو من مقال، لكن يشد بعضها بعضاً فيتقوى الحديث بها، وقد حسّنه غير واحد من الأئمة. انظر: نصب الراية للزيلعي (٤/ ٣٦٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٧٠).

(٣) هذه محصلة رأي القاضي عبد الجبار كما في المعتمد (٢/ ٣٦٤)، وانظر: آراء المعتزلة الأصولية للدكتور علي الضويحي (ص٦٢٨).

الدليل الخامس: من جهة القياس: أن الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين هذين الجانبين؛ كان الحمل على جانب الغني الكريم أولى من الحمل على جانب المحتاج الفقير[١].

قال الشعبي[٢]: إذا اختلف عليك في أمرين ، فخذ بأيسرهما، ثم قرأ: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[٣] [البقرة: ١٨٥].

وأجيب عنه بجوابين:

الأول: أن كل ما ألزمنا الله به فهو يسر[٤].

الجواب الثاني: قال الإمام الشاطبي: «إن هذا يؤدي إلى إيجاب إسقاط التكلفة جملة؛ فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة، ولذلك سميت تكليفاً، من الكلفة وهي المشقة، فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل لزم ذلك في الطهارات والصلوات والزكوات والحج والجهاد وغير ذلك، ولا يقف عند حد إلا إذا لم يسبق على العبد تكليف، وهذا محال، فما أوى إليه مثله، فإن رفع الشريعة مع فرض وضعها محال»[٥].

الدليل السادس: أن المعنيين إذا تساويا؛ صار الأخف رخصة[٦]، والأخذ بالرخصة سائغ في مثل هذا.

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٤/ ١٠٨)، المحصول للرازي (٦/ ١٥٩).

(٢) هو: عامر بن شراحيل أبو عمرو الهمداني ثم الشعبي الفقيه التابعي الكبير، قال: أدركت خمس مئة من أصحاب النبي ﷺ، توفي – رحمه الله – سنة ١٠٤هـ.

انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٢٩٤)، شذرات الذهب لابن العماد (١/ ١٢٦).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٤٣١).

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ٣٠٤).

(٥) الموافقات للشاطبي (٤/ ١٠٨).

(٦) انظر: المعتمد (٢/ ٣٦٥).

الأقوال الثلاثة السابقة، هي أهم وأشهر الأقوال في المسألة، والتي ذكرها أكثر الأصوليين، وسوف أورد إتماماً للبحث أقوالاً أخرى في المسألة أوردها بعض الأصوليين.

القول الرابع: أن المستفتي يأخذ بقول الأول من المفتين، حكاه الرافعي(١)، عن حكاية الروياني(٢).

ودليل هذا القول: أن فتوى المفتي الأول لزمته بالسؤال، وقضية هذا أنهما لو أجاباه في مجلس واحد دفعةً، فإنه يتخّير قطعاً؛ لأنه لم يسبق أحدُهما، فيلزم منه أنه إن سبق أحدُهما لزم المستفتي الأخذ بقوله(٣).

ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا تحكّم وقول بلا دليل، ولا علاقة بين قبول الفتوى ووقتها، وإنما النظر المؤثر يكون إلى حقيقة الفتوى ودليلها .

القول الخامس: أنه يأخذ بقول من يبني على الأثر والدليل دون الرأي والتعليل ، حكاه الرافعي، وهو قول ابن حزم(٤).

ودليل هذا القول: قول الله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ**﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمرنا عند الاختلاف بالرد إليه، أي إلى كتابه عز وجل، والرد إلى رسوله ﷺ، أي إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته، وهذا يوجب الأخذ بالقول الذي يرجحه الدليل.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٤).

(٢) هو: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد المحاسن الروياني، الفقيه الأصولي الشافعي، يُحكى عنه أنه قال: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، من مؤلفاته: بحر المذهب، توفي - رحمه الله - سنة ٥٠٢هـ.
انظر في ترجمته: الكامل لابن الأثير (٥/ ١٩٧)، شذرات الذهب (٤/ ٤).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٤).

(٤) انظر: الإحكام (٢/ ٣٠٤)، البحر المحيط (٦/ ٣١٤).
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٣٢٥)، الفتح المبين (١/ ٢٤٣).

ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا يسلّم لو ذكر أحد المفتيين الدليل ولم يذكره الأخر، ولكن ماذا لو ذكر كل منهما دليلاً على قوله، فهل يستطيع العامي التمييز بين الأدلة، وبيان صحيحها من سقيمها، وصحة الاستدلال بها؟.

من المعلوم الواضح أنه لا يستطيع ذلك ، وبناء عليه فلا يسلّم هذا القول بإطلاقه إلا إن ذكر أحدهما دليلاً والآخر لم يذكره، فهنا قد يكون لهذا القول وجاهة.

القول السادس: التفصيل بين ما في حق الله تعالى وبين حقوق عباده، فإن كان فيما بينه وبين الله تعالى أخذ بأيسرهما، وإن كان في حقوق العباد أخذ بأثقلهما، وبه قال الكعبي[1].

ودليل هذا القول: أن حقوق الله تعالى مبنّية على المسامحة، وحقوق العباد مبنّية على المشاحّة.

ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا التفصيل يحتاج إلى دليل، وكلاً من حقوق الله تعالى وحقوق الناس واجبة الأداء.

القول السابع: أن المستفتي يسأل مفتياً آخر، ويتبع قوله.

واستدل لهذا القول بأدلة ثلاثة:

الدليل الأول: القياس على تعارض الأدلة، فيتركهما، ويبحث عن مفتٍ آخر، كما يفعل المجتهد عند تعارض الأدلة.

ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا قياس مع الفارق؛ حيث أن هناك فرقاً بين كثرة الأدلة وكثرة المفتين، ولا يصح قياس الفتوى على الدليل، وبينهما فرق.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٤)، إرشاد الفحول (ص٤٥٣).
والكعبي هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، شيخ المعتزلة، من نظراء أبي علي الجبائي، من مؤلفاته: المقالات، الاستدلال بالشاهد على الغائب. توفي سنة ٣٠٩هـ.
انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣١٣)، شذرات الذهب (٢/ ٢٨١).

ولو سلمنا صحة هذا القياس، فإن الواجب فعله عند تعارض الأدلة الأخذ بأقواها وأرجحها عنده وليس تركها.

الدليل الثاني: أن تعدد الأدلة وتعاضدها من المرجحات.

الدليل الثالث: أن موافقة المفتي الآخر لأحدهما يزيد غلبة الظن بأن هذا القول هو الراجح(١).

ويجاب عن هذين الدليلين بأن تعدد الأدلة وتعاضد المفتين ليس سبباً للترجيح في كل الأحوال، وإنما الأصل في الترجيح أن يكون بقوة الدليل، وربما وجدت مسألة دليلها واحد لكنه صحيح صريح ، أرجح من مسألة لها أكثر من دليل، لكنها لا تخلو من ضعف في الثبوت أو الاستدلال.

القول الثامن: أنه يسأل المفتيين المختلفين عن حجتهما؛ إن اتسع عقله لفهم ذلك، فيأخذ بأرجح الحجتين عنده، وإن لم يتسع عقله لذلك؛ أخذ بقول المفتي المعتبر عنده، ويسعه التقليد لأفضلهما(٢).

ويمكن أن يعترض عليه بأن الأصل أن عقل العامي لا يتسع لذلك، ولا يطيق فهم وجه الاستدلال، ولذلك أمره الشارع بالاستفتاء، وجعل هذا هو الواجب عليه لا غير، ولو كان قادراً على الفهم لجاز له الاجتهاد ابتداء.

القول التاسع: يجب على المستفتي أن يجمع بين القولين إن أمكن الجمع.

وهذا القول خرّجه الزركشي من كلام الماوردي(٣) حيث قال في باب استقبال القبلة: ولو كانا عنده في العلم سواء فوجهان: أحدهما: يتخيّر، والثاني يأخذ بقولهما ويصلي إلى جهة كل واحد منهما(٤).

---

(١) انظر: البرهان (٢/ ٨٨٤).

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٣٢)، البحر المحيط (٦/ ٣١٤).

(٣) هو: علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي نسبة إلى بيع ماء الورد، الفقيه الشافعي صاحب التصانيف الكثيرة وأشهرها: الحاوي (وهو شرح مختصر المزني)، والأحكام السلطانية، وأدب الدنيا والدين. توفي – رحمه الله – سنة ٤٥٠هـ.
انظر في ترجمته: الطبقات الكبرى (٣/ ٣٠٣)، شذرات الذهب (٣/ ٢٨٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٤).

وذكره الخطيب البغدادي أيضاً وقال: مثاله أن يفتيه بعض الفقهاء أن الفرض عليه في الطهارة مسح جميع رأسه، ويفتيه بعضهم أنه يجزئه مسح بعض الرأس - وإن قل - فإذا مسح جميعه كان مؤدياً فرضه على القولين جميعاً(١).

القول العاشر: يراجع المفتيين ويقول لهما: تناقضت عليّ فتواكما، وتساويتما عندي، فما الذي يلزمني؛ فإن خيّراه تخيّر، وإن اتفقا على أمره بالاحتياط، أو الميل إلى جانبٍ معينٍ فَعَل، وإنْ أصرَّا على الخلاف لم يبق إلا التخيّر، وهذا قول الغزالي(٢)، وقريب منه قول الجويني وزاد أنهما إن استمرا على الخلاف ووجد أفضل منهما استفتاه واتبع قوله(٣).

ووجه هذا القول: أنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم الشرعي، وليس قول أحدهما بأولى من قول الآخر(٤).

ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا القول قريب من القول بالتخيير، فيرجع في الجملة إليه.

القول الحادي عشر: أن المستفتي يحكم بخاطره، وهو قول أصحاب الإلهام من الصوفية(٥).

ويكفي في نقد هذا القول ما سطّره الجويني بقوله: (ومن صار إلى اتباع ما تشهد له نفسه بالصحة، فهو اتباع الهواجس والحماقات)(٦).

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٢٨).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١).

(٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٨٣).

(٤) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١).

(٥) الإلهام: ما يلقى في الروع بطريق الفيض، أو: ما وقع في القلب من علم.
وقال الصوفية: ما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، أو الشر فهو وسواس.
انظر: التعريفات للجرجاني (ص٣٤)، البحر المحيط (٦/ ١٠٣).

(٦) البرهان (٢/ ٨٨٣)، وقد حكى إلكيْا الهراسي هذا الخلاف وقال: (إنه يلتفت على أن الإلهام حجة أم لا؟ فمن اعتبره حكم به وإلا فلا)؟. =

القول الثاني عشر: يجب عليه أن يتوقف[١].

ويجاب عنه بأنه التوقف عن الأخذ بأي من فتوى المفتيين يترتب عليه تعطيل الحكم الشرعي، وهو أمر غير جائز سيما في المسائل التي لا يمكن تأخيرها.

القول الثالث عشر: يتعيّن على العامي إذا اختلفت عليه الفتوى أن يتعلّق بعلم الأدلة العقلية المتعلقة بتلك الواقعة.

ووجه هذا القول أنه بهذا يكون بانياً ومعتمداً على اجتهاد نفسه، فلا يزدحم عليه الحُكْمان المختلفان[٢].

ويمكن أن يجاب عنه بأن مناط الفتيا في الدين هو التعلّق بالأدلة النقلية لا العقلية، وإذا كان يشق على العامي معرفة الأدلة النقلية ووجه الاستدلال بها مع قُرْبها، حتى أعفاه الشرع الحنيف من وجوب النظر فيها، وجعل فرضه التقليد، وواجبه السؤال فحسب؛ فكيف بالأدلة العقلية والتي هي أصعب وأشق.

المطلب الثاني: الترجيح:

بعد ذكر الأقوال السابقة والتأمل في أدلتها يظهر - والله أعلم - أن القول الراجح هو القول الأول، وهو أنه يجوز للمقلِّد إذا استوى عنده المفتيان أن يختار ويأخذ بقول أيهما شاء، كما هو رأي جمهور الأصوليين.

ووجه الترجيح:

أولاً: قوة أدلة القائلين بالتخيير في الجملة، وسلامتها من المعارض المؤثر.

= والاستدلال بالإلهام ليس حجة عند جمهور العلماء إلا عند طوائف من المتكلمين والصوفيّة والشيعة، وهو يدعو إلى العمل بغير دليل ولا نظر في حجة، ولو ثبتت العلوم بالإلهام لم يكن للنظر معنى، كما قال القفّال، وأيضاً فإن مدار الإلهام على العصمة، وهي غير متحققة لأحد بعد زمن النبوة.

انظر: البحر المحيط (٦/ ١٠٣)، سلاسل الذهب للزركشي (ص٤٥٢).

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٤).

(٢) انظر المصدر السابق.

ثانياً: أن كلاً من المفتيين تساويا في الفضل، فليس الأخذ بقول أحدهما بأولى من الآخر.

ثالثاً: القول بالتخيير فيه أخذ بالمنهج الشرعي المبني على الوسطية، لا على مطلق التشديد، ولا على مطلق التخفيف، بل الأخذ بالمنهج الوسط وحمل الناس على ذلك هو الموافق لمقصد الشارع، وهو منهج السلف الصالح الذين وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[البقرة: ١٤٣].

رابعاً: بالنظر إلى أدلة القائلين بوجوب الأخذ بالقول الأشد والقائلين بوجوب الأخذ بالقول الأخف، نجد أن أدلتهم قد تعارضت فتتساقط ، فيبقى التخيير.

وبقية الأقوال أغلبها وجهات نظر لا تخلو من نظر، فيكون قول الجمهور أولى بالتقديم والمصير إليه، لاسيما أنه الأيسر على عوام المسلمين، والله تعالى أعلم.

أبيض

المبحث الرابع
نوع الخلاف في المسألة وأثره الفقهي

الخلاف في مسألة موقف المستفتي من اختلاف المفتين حقيقي عملي، وليس صورياً لفظياً.

ويظهر ذلك من خلال الآثار الفقهية لهذه المسألة، وأن ثَمَّة فروعاً تأثرت بهذا الأصل، منها:

أولاً: هل يُفسَّق المقلِّد ويؤثَّم إذا اختار القول الأخف وآثره على القول الأشد، أو لا يُفسَّق ؟.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يفسَّق ويؤثَّم، وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي[1].

القول الثاني: أنه لا يفسق ولا يؤثم، وإليه ذهب ابن أبي هريرة[2].

وجمع العز بن عبد السلام[3] بين هذين القولين فقال: «يُنظر إلى الفعل الذي فعله، فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أَثِم، وإلا لم يأثم»[4].

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (ص٤٥٣).
وأبو إسحاق المروزي: هو إبراهيم بن أحمد المروزي، انتهت إليه رئاسة الشافعية في بغداد، له شرح مختصر المزني، وله الفصول في معرفة الأصول، خرج إلى مصر ومات بها سنة ٣٤٠هـ.
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ٤)، شذرات الذهب (٢/ ٣٥٥).

(٢) انظر: المصدر السابق.
وابن أبي هريرة هو: أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، الفقيه الشافعي، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، من مؤلفاته: شَرَح مختصر المزني. توفي – رحمه الله – سنة ٣٤٥هـ.
انظر في ترجمته: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٧/ ٢٩٨)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٠٦).

(٣) هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، عز الدين، الملقب سلطان العلماء، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، من مصنفاته: القواعد الكبرى والصغرى، الفوائد، توفي – رحمه الله – سنة ٦٦٠هـ.
انظر في ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٨٠)، الأعلام للزركلي (٤/ ١٤٤).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (ص٤٥٤)، قال الشوكاني: (وذلك لئلا يتوصل إلى تتبع الرخص).

ثانياً: حكم قصر الصلاة في حق العاصي بسفره، واجب عند أبي حنيفة[١]، والإتمام واجب عند الشافعي، ومالك، أحمد[٢]، ذلك أنهم يرون عدم جواز القصر في سفر المعصية.

فإذا تناقض جواب المفتيين على هذا الوجه، ماذا يفعل المستفتي[٣]؟.

(١) انظر: اللباب في شرح الكتاب للقدوري (١/ ١٠٩).

(٢) انظر: المهذب للشيرازي (١/ ٣٣٧)، مواهب الجليل لحطاب (٢/ ٤٨٦)، الإقناع للحجاوي (١/ ١٧٩)، المغني لابن قدامة (٣/ ١١٥).

(٣) انظر هذا الفرع في: البرهان (١/ ٨٨٤)، المنخول للغزالي (ص٤٨٣).

الخاتمة
نتائج البحث وتوصياته

في خاتمة هذا البحث عن موقف المستفتي من اختلاف المفتين، أشير إلى أهم النتائج التي تم التوصل إليها:

أولاً: أن اختلاف المفتين أمر غير مستنكر، وهو قديم بدأ من الطبقة الأولى من طبقات فقهاء الأمة وهم الصحابة رضوان الله عليهم، ثم استمر في تلاميذهم والقرون التي تليهم، وهذا الاختلاف لا يذم ولا يُعاب؛ لأن المقصود منه الوصول للحق والصواب.

ثانياً: لا يجوز للمسلم أن يستفتى إلا من عُرف بالعلم والعدالة، وكذا لا يجوز له سؤال مجهول الحال أو من لا يعرف علمه (مجهول العلم)، وكذا لا يجوز له سؤال من شاء على الإطلاق.

ثالثاً: صور اختلاف المفتين لا تخلو من أحوال:

الحالة الأولى: أن يتفقا على جواب واحد، فهنا يلزمه الأخذ بما اتفقا عليه، لأن الالتزام ثمرة الاستفتاء.

الحالة الثانية: أن يختلفا في الجواب، ويكون بينهما تفاوت في العلم والدين، فالراجح في هذه الحالة أن المستفتي يلزمه الأخذ بقول الأفضل منهما، كما أن المفتي إذا تعارض عنده الدليلان أخذ بأقواهما، وكما أن المريض إذا تعارض عنده قول الطبيبين أخذ بقول أوثقهما عنده، وإن كان أحدهما أدين والآخر أعلم؛ فالأقرب تقديم الأعلم؛ لأن العلم هو طريق الاجتهاد.

الحالة الثالثة: أن يختلفا في الجواب، ولا يكون بينها تفاوت في العلم والـدين، بل يكونا متساويين أو متقاربين، وفي هذه الحالة اختلف علماء الأصول على أقوال كثيرة أشهرها ثلاثة، وأسعدها بالصواب أنه إذا تبين له أهليـتهما للفتيـا، جـاز لـه الأخذ بقول أيهما شاء؛ وأقوى ما يدل على ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا يكلفون العوام الرجوع لصحابي منهم معين، والقول بترجيح فتوى أحـد المفتين دون الآخر بلا دليل تحكّم.

وأخيراً أوصي أهل العلم أن يبينوا للنـاس الموقـف الصـحيح مـن اخـتلاف المفتين، بناء على ما تقتضيه الأدلة الشرعية والعقلية، وبالله التوفيق.

مصادر البحث ومراجعه

١ - القرآن الكريم.

٢ - الآيات البينات، أحمد بن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٧هـ.

٣- إحكام الفصول في أحكام الفصول، سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ) تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٤ - أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي (ت٥٤٣هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥ - الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦هـ) الناشر: دار الحديث بالقاهرة، مصر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٦ - الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ) تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٧- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي (ت ٧٩٤هـ) راجعه: عبد القادر العاني، وعبد الستار أبو غدة، الناشر : دار الصفوة للطباعة، الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٨- اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين، الشريف حاتم بن عارف العوني، الناشر:دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٩ - أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح(ت٦٤٣هـ) تحقيق: رفعت فوزي، الناشر: مكتبة الخانجي، الأولى ١٤١٣هـ.

١٠ - آراء المعتزلة الأصولية، د.علي بن سعد بن صالح الضويحي، الناشر: مكتبة الراشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٢- إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين، باب سيدي الشنقيطي(ت١٣٤٢هـ) تحقيق: الطيب بن عمر الجكني، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٣- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ) تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني،الناشر: دار المعرفة.

١٤- أصول الفقه تاريخه ورجاله، د.شعبان إسماعيل، الناشر: دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

١٥- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، الناشر:دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٦- الأعلام، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الحادية عشرة ١٤١٥هـ.

١٧- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، شرف الدين موسى الحجاوي(ت ٩٦٨هـ) تصحيح: عبد اللطيف السبكي، الناشر:دار المعرفة.

١٨- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق: الدكتور عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٩- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، الناشر:مطبعة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٣٤٩هـ.

٢٠- التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر:دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٤٠٣هـ.

٢١- التحبير شرح التحرير، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عوض بن محمد القرني وزميليه، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٢- التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٣- تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، محمد بن عبد الرحمن المباركفوري(ت ١٤١٤هـ) مراجعة: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٣٨٧هـ.

٢٤- تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السُّول، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت ٧٧٣هـ) تحقيق:الدكتور يوسف الأخضر القيم، الناشر: دار البحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٥- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي-(ت ٧٩٤هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله ربيع والدكتور سيد عبد العزيز، الناشر: مؤسسة قرطبة ، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

٢٦- التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ.

٢٧- تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي(ت٧٤١هـ) تحقيق: الدكتور محمد المختار الشنقيطي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٢٨- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مراجعة: صدقي جميل العطار، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٩- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٠- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٨٧هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣١- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣٢- الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تاج الدين أبو عبد الله محمد بن الحسين الأرموي (ت ٦٥٣هـ) تحقيق: الدكتور عبد السلام محمود أبو ناجي، الناشر: دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٣٣- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٤- الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (ت٨٨٤هـ) تحقيق: محمد أبو خبرة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٥- الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الشهير بابن رجب (ت٧٩٥هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٦- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣٧- سلاسل الذهب، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: الدكتور محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٨- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ) تحقيق: صدقي جميل العطار، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ.

٣٩- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

٤٠- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) تعليق: عزت عبيد دعاس، الناشر: دار الحديث، حمص، سوريا، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.

٤١- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٨٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٢- سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني (ت ٣٨٥هـ)، تصحيح: عبد الله هاشم المدني، الناشر : دار المحاسن للطباعة، القاهرة، مصر، ١٣٨٦هـ.

٤٣- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي(ت ٣٠٣هـ) ومعه شرح الحافظ جلال الدين السيوطي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

٤٤- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق:جماعة من الباحثين، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة ١٤١٢هـ.

٤٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، الناشر:المكتبة السلفية، القاهرة، مصر، ١٣٤٩هـ.

٤٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن عماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

٤٧- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ) تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية ١٤١٣هـ.

٤٨- شرح اللمع، إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٦٧هـ)، تحقيق عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٩- شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي (ت ٨٨٤هـ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر.

٥٠- شرح مختصر الروضة، سليمان عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥١- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٥٢- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري(ت ٤٠٠هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٥٣- صحيح ابن حبان(الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) ترتيب: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥٤- صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩٠هـ

٥٥- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٣٥٦هـ) ترقيم: الدكتور مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، سوريا، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ

٥٦- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢١هـ) إشراف: زهير الشاويش، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، المملكة العربية السعودية، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٧- صحيح مسلم، مسلم بن حجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٥٨- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحرّاني الحنبلي(ت ٦٩٥هـ) خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الثالثة ١٣٩٧هـ.

٥٩- ضوابط تيسير الفتوى والرد على المتساهلين فيها، محمد بن سعد اليوبي، الناشر:دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى١٤٢٦هـ.

٦٠- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) تحقيق: الدكتور عبد الفتاح الحلو والدكتور محمود الطناحي، الناشر: هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٦١- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ) تصحيح: الدكتور الحافظ عبد العليم خان، الناشر: عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٦٢- العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي(ت ٥٢٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٦٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز ، محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

٦٤- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر.

٦٥- الفتوى (أهميتها،ضوابطها،أثارها) د/ محمد سيري إبراهيم، بحث مقدم في مسابقة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، الدورة الثالثة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٦٦- الفتوى (أهميتها،ضوابطها،أثارها) د/ عبد الرحمن بن محمد الدخيل، بحث مقدم في مسابقة نايف بن عبدالعزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، الدورة الثالثة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٦٧- الفتوى وأهميتها، د/ عياض السلمي، الناشر: المجمع الفقهي، مكة المكرمة ١٤٢٩هـ.

٦٨- الفتيا ومناهج الإفتاء، د/ محمد الأشقر، الناشر: دار النفائس، بيروت، لبنان، الثالثة ١٤١٣هـ.

٦٩- الفروق، شهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي (ت ٦٨٤هـ) الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٧٠- الفصول في الأصول، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ) خرَّج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور محمد محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٧١- فوات الوفيات والذيل عليها، محمد شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ) الناشر: دار الثقافة، بيروت، لبنان.

٧٢- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي الأنصاري(بهامش المستصفى) الناشر: المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ.

٧٣- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، الناشر: مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

٧٤- القاموس المحيط، العلامة محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٧٥- قواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الحكمي والدكتور علي الحكمي، الناشر: مكتبة التوبة،الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٧٦- الكامل في التاريخ، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ)، الناشر : دار صادر، بيروت، لبنان.

٧٧- كتاب الفقيه والمتفقه، الخطيب أحمد بن علي البغدادي(ت٤٦٣هـ) تحقيق: عادل العزازي، الناشر:دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٧٨- اللباب في شرح الكتاب، تأليف: عبد الغني بن طالب الدمشقي الميداني الحنفي(ت ١٢٩٨ه) الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ.

٧٩- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي، الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٨٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٨١- المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية.

٨٢- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٨٣- مختصر ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) ومعه شرح العضد، تحقيق: الدكتور شعبان إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ١٣٩٣هـ.

٨٤- المستدرك على الصحيحين، الحافظ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٥٠٤هـ) ويليه التلخيص للإمام الذهبي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٨٥- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ، الناشر: شركة المدينة المنورة، فرع جدة.
٨٦- المسند ، الإمام أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)، شرح: أحمد بن محمد شاكر، الناشر: دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٨٧- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، جمعها : أحمد بن محمد بن عبد الغني الحراني (ت ٧٤٥هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٨٨- المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ) الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
٨٩- المصباح في رسم المفتي ومناهج الإفتاء، محمد الراشدي، الناشر: دار إحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٩٠- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي البصري(ت ٤٣٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٩١- معرفة السنن والآثار، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٩م.
٩٢- المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو، الناشر: هجر للطباعة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٩٣- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
٩٤- المهذب في فقه الشافعي، إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة ١٣٩٦هـ.
٩٥- المقاصد الحسنة، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ) الناشر: مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٧٥هـ .

٩٦- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي(ت٧٩٠هـ) شرح: دِراز، الناشر: دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٩٧- مواهب الجليل، محمد بن محمد المعروف بالحطاب الرعيني(ت ٩٥٤هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٩٨- الموسوعة الفقيهة الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الكويتية، الكويت، الناشر: مطابع دار الصفوة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٩٩- الموطأ، الإمام مالك بن أنس الأصبحي(ت ١٧٩هـ) تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
١٠٠- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، عبد القادر بن أحمد بن بدران الدمشقي، الناشر: مكتبة المعارف.
١٠١- نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي (ت ٧٦٢هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
١٠٢- نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأول ١٤٢٠هـ.
١٠٣- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أبو العباس أحمد بابا التنبكتي(ت١٠٣٦هـ) الناشر: مطبعة المعاهد، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
١٠٤- الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي بن برهان البغدادي(ت ٥١٨هـ) تحقيق: الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، الناشر: مكتبة المعارف،الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
١٠٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن حمد بن خلكان(ت ٦٨١هـ) تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ.

أكثر مدة الحمل

إعـــداد
د. إبراهيم بن ناصر بن إبراهيم البشر
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى

أبيض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين والصلاة والسلام على الهادي الأمين المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أما بعد.

فأشكر الله جل وعلا على توفيقه وامتنانه، ثم الشكر لأمانة المجمع على ما شرفت به من طلب كريم بالكتابة في موضوع: (أكثر مدة الحمل) فأسأل الله أن يجزيهم عني خير الجزاء، ثم الشكر لها على طرح هذا الموضوع المهم الذي لم يطرح على المجامع العلمية مع أهمية طرقه وبيان الحكم للناس فيه، فالقول بثبوت نسب الحمل مع عدم إمكان ثبوته يترتب عليه أمور كثيرة منها: إلحاق النسب بغير أهله، وتوريث من لا يرث، ونفوذ الوصية له، وإطالة العدة على المرأة ونحوها.

وإني أطرح هذا البحث بين يدي أصحاب الفضيلة أعضاء المجمع وفقهم الله إلى الصواب، اجتهدت فيه أن أجمع أقوال الفقهاء في هذه المسألة وأدلة كل قول ومناقشتها ، ولما كان الموضوع له جانب طبي فقد بينت وجهة نظر الأطباء في هذه المسألة وما توصلوا إليه من حقيقة علمية.

والحقيقة العلمية - عند خلو النص الشرعي - معتبرة، إذ لا يمكن أن تكون مخالفة له، بل هي مرتبطة به، بل سندها عليه باعتبار الشارع لها فيما لا نص فيه كما سيأتي.

وقد يسر الله أن يأتي هذا البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

- **التمهيد**: أتكلم فيه عن معنى الحمل.
- **المبحث الأول**: أتكلم فيه عن أكثر مدة الحمل عند الفقهاء.

– **المبحث الثاني**: أتكلم فيه عن أكثر مدة الحمل عند الأطباء.

– **الخاتمة**: أذكر فيها خلاصة البحث.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يلهمنا ويلهم علماءنا الحق والصواب فهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

تمهيد
معنى الحمل

الحَمل - بفتح الحاء- ما يحمل في البطن من الأولاد، والجمع حِمال - بكسر الحاء- وأحمال، قال تعالى: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)، وحملت المرأة: علقت قال تعالى: ﴿حَمَلَت حَمْلاً خَفِيفاً﴾ (الأعراف: ١٨٩)، وامرأة حامل وحاملة : إذا كانت حبلى، أي من كان في بطنها ولد، وإذا حملت المرأة شيئاً على ظهرها أو رأسها فهي حاملة فقط والمحمول هنا يسمى حِمل[١].

والمراد هنا: ما تحمله المرأة في بطنها من الولد.

ومدة الحمل هي: المدة التي يمكثها الجنين في الرحم منذ لحظة التلقيح حتى شعور المرأة بآلام الوضع[٢].

(١) انظر: لسان العرب ٢/١٥٨-١٥٩؛ تاج العروس ١٤/١٦٨-١٦٩.
(٢) انظر: الحماية الجنائية للجنين، عبد النبي محمد أبو العينين ٢٦.

أبيض

المبحث الأول
أكثر مدة الحمل عند الفقهاء

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في أكثر مدة الحمل:

مدة الحمل المعتادة هي تسعة أشهر(١)، وهذه هي المدة التي عليها نساء العالمين، لا تكاد تتخلف بتقدير من الله تعالى إلا نادراً، وبأزمان يسيرة كما سيأتي.

ولقد قدر الأطباء مدة الحمل بـ ٢٦٦ يوماً منذ لحظة التلقيح على تفصيل يأتي في بابه(٢).

لكن الفقهاء اختلفوا اختلافاً متبايناً في تقدير أقصى مدة الحمل، وبعضهم لم يجعل لهذه المدة أجلاً محدداً، وفيما يلي عرض لأهم الأقوال:

القول الأول: أن أكثر مدة الحمل سنتان، وهو مذهب الحنفية(٣)، ورواية عن أحمد(٤)، وهو مذهب الثوري(٥)، وبه قال المزني(٦)، وروي ذلك عن عائشة(٧).

القول الثاني: أن أكثر مدة الحمل أربع سنين وهو مذهب الشافعية(٨)

---

(١) انظر: مجمع الأنهر ١/ ٤٧٤؛ البيان والتحصيل ١٨/ ٩٢ الحاوي ١١/ ٤٢١، البيان ١١/ ٢٣، الفروع ٩/ ٢٣٩؛ الاقناع مع كشاف القناع ٥/ ٤١٤.

(٢) عند التطرق لكلام الأطباء في المسألة.

(٣) انظر: المبسوط ٦/ ٤٤-٤٥؛ بدائع الصنائع ٣/ ٢١١؛ الهداية ٢/ ٢٨٢؛ الاختيار ٣/ ١٧٩؛ تبيين الحقائق ٣/ ٤٥، العناية شرح الهداية ٤/ ٣٦٢؛ لسان الحكام ٣٣٢؛ البحر الرائق ٤/ ١٧٧.

(٤) انظر: الكافي ٣/ ١٨٩، المغني ١١/ ٢٣٢، الشرح الكبير ٩/ ٨٦؛ الفروع ٩/ ٢٣٩؛ المقنع مع شرح المبدع ٧/ ٧٥؛ الانصاف ٩/ ٢٧٤.

(٥) انظر: المغني ١١/ ٢٣٢؛ الشرح الكبير ٩/ ٨٦، مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٠٥؛ البيان ١١/ ١٢.

(٦) الحاوي ١١/ ٢٠٥.

(٧) انظر: المغني ١١/ ٢٣٢؛ البيان ١١/ ١٢ تحفة الودود ٢٦٨، تفسير البغوي ٣/ ٨؛ تفسير ابن عطية ٣/ ٢٩٩، وسيأتي حكاية القول في معرض الاستدلال له.

(٨) انظر: الحاوي ١١/ ٢٠٥، المهذب ٣/ ١١٨، البيان ١١/ ١٢، المجموع ١٨/ ١٢٥، التذكرة لابن الملقن ٢٢؛ كفاية الأخيار ٧٧؛ أسنى المطالب ٣/ ٣٩٣؛ الاقناع في حل الفاظ أبي شجاع ٢/ ٤٦١.

والحنابلة[١]، ورواية عن مالك[٢].

القول الثالث: أن أكثر مدة الحمل خمس سنين، وهو المشهور عند المالكية[٣] وبه قال عباد بن العوام[٤]، وهو قول لليث[٥].

القول الرابع: أن أقصى مدة الحمل سنة، وهو قول محمد بن عبد الحكم من المالكية[٦].

القول الخامس: أن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر، وإلى هذا القول ذهب داود[٧] وابن حزم من الظاهرية[٨]، وهو قول لمحمد بن عبد الحكم[٩] و نسبه بن حزم إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - استنباطاً من أثر له[١٠].

القول السادس: ليس لأقصى الحمل حد، وبه قال أبو عبيد[١١]، ورواية عن مالك[١٢] ولو زاد على العشرة أعوام[١٣]، واختاره الشنقيطي[١٤]، وقال به الشوكاني

(١) انظر: الكافي ٣/ ١٨٩، المغني ١١/ ٢٣٢، الشرح الكبير ٩/ ٨٦-٨٧، الفروع ٩/ ٢٣٩، المقنع مع شرح المبدع ٧/ ٧٥، الانصاف ٩/ ٢٧٤، الاقناع مع كشاف القناع ٥/ ٤١٤، منتهى الإرادات مع شرحه ٣/ ١٩٢.

(٢) انظر: القوانين الفقهية ١٥٧، التاج والإكليل ٥/ ٤٨٥، ٥١٩، شرح الخرشي ٤/ ١٤٣، الشرح الكبير، ٢/ ٢٥٥، ٤٧٤ ، الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧.

(٣) انظر القوانين الفقهية ١٥٧، الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٦٢٠، الاستذكار ٧/ ١٧٠، البيان والتحصيل ٤/ ١٣٩، بداية المجتهد ٤/ ١٤٢، التاج والإكليل ٥/ ٤٨٥، ٥١٩، شرح الخرشي ٤/ ١٤٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٥٥، ٤٦٠، ٤٧٤، الشرح الصغير ٢/ ٦٨١.

(٤) انظر: تبيين الحقائق ٣/ ٤٥، لسان الحكام ٣٣٢.

(٥) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٠٥.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧، بداية المجتهد ٤/ ١٤٢، الاستذكار ٧/ ١٧٠، مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٠٥.

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧، الاستذكار ٧/ ١٧٠، أضواء البيان ٢/ ٢٢٧.

(٨) انظر: المحلى ١٠/ ٣١٦-٣١٧.

(٩) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٠٥.

(١٠) انظر: المحلى ١٠/ ٣١٦، ويأتي الأثر عند عرض أدلة القول.

(١١) انظر: تبيين الحقائق ٣/ ٤٥، لسان الحكام ٣٣٢؛ البيان ١١/ ١٢.

(١٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧، البيان ١١/ ١٢.

(١٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧، أضواء البيان ٢/ ٢٢٨.

(١٤) انظر: أضواء البيان ٢/ ٢٢٨.

في حال ما لو كان ظاهر أن بطن المرأة فيه حمل، كما لو كان متعاظما من غير علة وانقطع حيضها ووجدت حركة في بطنها(١).

وهناك أقوال أخرى في المسألة، فذهب الليث إلى أنها ثلاث سنين(٢)، وقال الزهري: ست سنين(٣)، وقال ربيعة سبع سنين(٤).

أدلة القول الأول:

١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين ولو بفلكة(٥) مغزل»(٦)(٧).

وجه الاستدلال: أن هذا لا يعرف بالرأي وإنما قالته سماعاً من رسول الله ﷺ(٨).

٢- ما رواه الطحاوي - بسنده - عن أبي ذر قال بعثني النبي ﷺ إلى أم ابن الصياد فقال: اسألها كم حملت به، فأتيتها فسألتها، فقالت: حملت به اثني عشر شهراً ثم أرسلني إليها المرة الثانية فقال: اسألها عن صياحه حين وقع، فأتيتها فسألتها ، فقالت: صاح صياح الصبي ابن شهرين(٩).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أخبر أنها حملت اثنى عشرة شهراً ولم ينكر فبطل قول من قال أكثر الحمل تسعة أشهر، فلما اختلف في مدة الحمل فقالوا:

---

(١) انظر: السيل الجرار ٢/ ٣٣٤، أقصى أمد الحمل د. فايز حابس ٥.
(٢) انظر: تبين الحقائق ٣/ ٤٥؛ الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧.
(٣) انظر: تبين الحقائق ٣/ ٤٥؛ لسان الحكام ٢٣٢؛ المغني ١١/ ٢٣٣؛ الشرح الكبير ٩/ ٨٦، الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧. ونسب إلى الثلاثة القول بأنها سبع البيان ١١/ ١٢.
(٤) انظر: تبين الحقائق ٣/ ٤٥ لسان الحكام، ٢٣٢.
(٥) بمعنى بقدر مدة دوران فلكة المغزل، وفي رواية «ولو بظل مغزل» والمراد: بظله حال الدوران، وكلاهما تمثيل لقلة الزمن، لأن ظله حال الدوران أسرع زوالاً من سائر الظل. وكذا مدة الدوران. تبين الحقائق ٣/ ٤٥؛ البحر الرائق، ٤/ ١٧٧.
(٦) المبسوط ٦/ ٤٥، بدائع الصنائع ٣/ ١١؛ الاختيار ٣/ ١٧٩، تبيين الحقائق ٣/ ٤٥، الهداية ٢/ ٢٨٢، العناية شرح الهداية ٤/ ٣٦٢؛ البحر الرائق ٤/ ١٧٧؛ تفسير الطبري ١٦/ ٣٦٣.
(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ١٦/ ٣٦٤؛ والدر قطني في سننه ٣/ ٣٢١، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٤٤٣.
(٨) انظر: المبسوط ٦/ ٤٦، الاختيار ٣/ ١٧٩؛ بدائع الصنائع ٣/ ٢١١، العناية شرح الهداية ٤/ ٣٦٢.
(٩) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٠٦، وانظر: المحلى ١٠/ ٣١٦.

حولان وقال آخرون: أربع سنين وقالوا: خمس، وقالوا سبع، فالسنتان متفق عليها وما زاد فطريقه التوقيف أو الاتفاق وقد عدما فيه فلم يثبت(١).

٣- قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ (الأحقاف: ١٥).

وجه الاستدلال: أن الله جعلها مقصورة على المدتين فلم يجز أن تكون إحداهما أكثر منهما، ولأن هاتين المدتين مجمع عليهما فلم يجز الانتقال عنها إلا بإجماع أو دليل(٢).

٤- أن الأحكام تبني على العادة الظاهرة وبقاء الولد في بطن أمه أكثر من سنتين في غاية الندرة؛ فلا يجوز بناء الحكم عليها(٣).

أدلة القول الثاني:

١- أن كل ما ورد به الشرع مطلقاً وليس له حد في اللغة ولا في الشرع يرجع فيه إلى الوجود؛ وقد وجد الحمل لأربع سنين، وإذا تقرر وجوده وجب أن يحكم به ولا يزاد عليه لأنه ما وجد(٤).

ومما روي وجوده لأربع سنين ما يلي:

(أ) ما رواه الوليد بن مسلم قال: «قلت لمالك بن انس: حديث جميلة بنت سعد، عن عائشة: لا تزيد المرأة عن السنتين في الحمل. قال مالك: سبحان الله، من يقول هذا؟هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان تحمل أربع سنين قبل أن تلد».
وقال الشافعي: بقي محمد بن عجلان في بطن أمه أربع سنين. وقال أحمد:

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٠٦.
(٢) انظر: الحاوي الكبير ١١/ ٢٠٥.
(٣) المبسوط ٦/ ٤٥؛ تبيين الحقائق ٣/ ٤٥.
(٤) انظر: الحاوي الكبير ١١/ ٢٠٥، البيان ١١/ ١٢، كفاية الأخيار ٧٧؛ أسنى المطالب ٣/ ٣٩٣، الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧، المغني ١١/ ٢٣٣، المبدع ٧/ ٧٤، شرح منتهي الإرادات ٣/ ١٩٣، كشاف القناع ٥/ ٤١٤، مطالب أولي النهى ٥/ ٥٦١.

نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، وامرأة عجلان حملت ثلاث بطون كل دفعة أربع سنين»(١).

(ب) ما روي أن رجلاً جاء إلى مالك بن دينار فقال: يا أبا يحيى: أدع لامرأة حبلى منذ أربع سنين في كرب شديد فدعى لها فجاء رجل إلى الرجل فقال: أدرك امرأتك، فذهب الرجل ثم جاء وعلى رقبته غلام ابن أربع سنين قد استوت أسنانه(٢).

(ج) ما روي أن رجلاً غاب عن امرأته سنتين ثم قدم وهي حامل فهمّ عمر - رضي الله عنه - برجمها، فقال معاذ - رضي الله عنه -: إن يك لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فتركها حتى ولدت ولداً قد نبتت ثنيتاه يشبه أباه، فلما رآه الرجل قال: ابني، ورب الكعبة، فقال عمر - رضي الله عنه - : أتعجز النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر، فقد وضعت هذا الولد لأكثر من سنتين ثم أثبت نسبه من الزوج(٣).

(د) وقيل: إن الضحاك ولدته أمه لأربع سنين وولدته بعد أن نبتت ثناياه، وهو يضحك فسمي ضحاكاً(٤)، وعبد العزيز الماجشون ولدته أمه لأربع سنين وهي عادة معروفة في نساء ماجشوني(٥).

(و) قال حماد بن سلمة: إنما سمي هرم بن حيان هرما؛ لأنه بقي في بطن أمه أربع سنين(٦).

---

(١) المغني ١١/ ٢٣٣. وانظر: الحاوي ١١/ ٢٠٥؛ المهذب ٣/ ١١٨؛ تكملة المجموع ١٨/ ١٢٥؛ كفاية الأخيار ٧٧؛ الكافي ٣/ ١٨٩؛ شرح منتهي الإرادات ٣/ ١٩٣؛ مطالب أدلي النهي ٥/ ٥٦١.

(٢) انظر: المغني ١١/ ٢٣٣، وقد رواه الدار قطني في سننه ٤/ ٥٠١.

(٣) انظر: المبسوط ٦/ ٤٤-٤٥، الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٧-٢٨٨، والأثر رواه الدار قطني في سننه ٣/ ٣٢٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٧٢٩.

(٤) انظر: المبسوط ٦/ ٤٥؛ وروي أنه ولد لسنتين، تفسير الطبري ١٦/ ٣٦٢؛ تفسير الماوردي ٣/ ٩٦؛ تفسير ابن عطية ٣/ ٢٩٩؛ المغني ١١/ ٣٦٣.

(٥) انظر: المبسوط ٦/ ٤٥؛ العناية ٤/ ٣٦٣؛ تبيين الحقائق ٣/ ٤٥؛ الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٨.

(٦) انظر: تفسير البغوي ٣/ ٨؛ تفسير القرطبي ٩/ ٢٨٨؛ المغني ١١/ ٢٣٢.

(ز) وروي أن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بقي في بطن أمه أربع سنين(١).

٢- مما استدلوا به ان عمر – رضي الله عنه – ضرب لامرأة المفقود أربع سنين ولم يكن ذلك إلا لأنه غاية الحمل(٢).

أدلة القول الرابع:

لم يذكر أدلة لهذا القول، وإن كان أقرب الأقوال إلى واقع بعض النساء كما سيأتي ولو صحت الزيادة في حديث أم ابن الصياد لأمكن أن يستدل بها لهذا القول، باعتبار إقرار النبي ﷺ للخبر عن أنها حملت اثني عشر شهراً؛ لكن يمكن الرد عليه أنه لو صح لا يستقيم الاستدلال على التحديد؛ لأنه ليس فيه دلالة على عدم إمكان زيادة المدة على ذلك كما تقدم في كلام الحنفية في مقام استدلالهم بهذا الحديث(٣).

أدلة القول الخامس:

مما استدل به أصحاب هذا القول:

١- أنه لا يجوز أن يكون حمل أكثر من تسعة أشهر يؤخذ ذلك من قول الله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً**﴾ (الأحقاف: ١٥)، وقوله سبحانه: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾ (البقرة: ٢٣٣).

وجه الاستدلال: أنه من ادعى حملاً وفصالاً يكون في أكثر من ثلاثين شهرا فقد قال الباطل والمحال ورد كلام الله جهاراً(٤).

---

(١) انظر: المغني ١١/ ٢٣٣ ، الشرح الكبير ٩/ ٨٧ .

(٢) انظر: المغني ١١/ ٢٣٣. وانظر: الشرح الكبير ٩/ ٨٧؛ أسنى المطالب ٣/ ٣٩٣، وقد رواه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٤٤٣.

(٣) مر عند عرض أدلة القول الأول .

(٤) المحلى ١٠/ ٣١٦.

٢- ما جاء عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه قال: أيما رجل طلق امرأته فحاضت حيضة أو حيضتين ثم قعدت فتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها فإن لم يستبن حملها تسعة أشهر فلتعتد بعد التسعة أشهر ثلاثة أشهر عدة التي قعدت عن الحيض(١).

فعمر هنا لا يرى الحمل أكثر من تسعة أشهر(٢).

٣- أن ما ذكروه من قصص ورد فيها الحمل بأكثر من تسعة أشهر كلها أخبار مكذوبة راجعة إلى من لا يصدق ولا يعرف من هو، ولا يجوز الحكم في دين الله بمثل هذا(٣).

أدلة القول السادس:

يقول العلامة محمد الأمين الشنقيطي بعد عرضه لأقوال العلماء في مدة الحمل: «أظهر الأقوال دليلاً أنه لا حد لأكثر أمد الحمل...» لأن كل تحديد بزمن معين لا أصل له ولا دليل عليه، وتحديد زمن بلا مستند صحيح لا يخفى سقوطه والعلم عند الله(٤).

ويقول الإمام الشوكاني: «لم يرد في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف» أن أكثر مدة الحمل أربع سنين ولكنه قد اتفق ذلك ووقع كما تحكيه كتب التاريخ، غير أن هذا الاتفاق لا يدل على أن الحمل لا يكون أكثر من هذه المدة كما أن أكثرية التسعة أشهر لا تدل على أنه لا يكون في النادر أكثر منها فإن ذلك خلاف ما هو واقع. والحاصل أنه ليس هناك ما يوجب القطع.. »(٥).

هذا ما ذكروه من أدلة، وبقية الأقوال معتمدها على ذكر قصص رويت لنساء من معتمدها حكاية نساء مكث حملهن سنين.

(١) رواه مالك في الموطأ ٢/ ٥٧٥، وعبد الرزاق في مصنفه، رقمه (١٧٥٢).
(٢) انظر: المحلى ١٠/ ٣١٧.
(٣) المحلى ١٠/ ٣١٧.
(٤) أضواء البيان ٢/ ٢٢٨.
(٥) السيل الجرار ٢/ ٣٣٤.

المطلب الثاني: مناقشة الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بقول عائشة رضي الله عنها: (لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل) وهذا الأثر -كما قال ابن حزم وغيره- مداره على جميلة بنت سعد وهي مجهولة فبطل الاستدلال به(١)، كما اعترض عليه الإمام مالك، لما قيل له ذلك بوجود الحمل بأكثر من ذلك كما تقدم في الأدلة.

وأما حديث أم ابن الصياد فإن الحديث له أصل في الصحيحين إلا أن الزيادة التي فيها الكلام على حملها به مدارها على الحارث بن حصيرة وهو هالك، وهو شيعي يقول برجعة علي إلى الدنيا(٢). إلا أن الأحناف يستدلون بالحديث على ثبوت الحمل بأكثر من تسعة أشهر لا أنه ولد لسنتين كما حكى بن حزم عنهم، وقد تقدم ذكر وجه استدلالهم بالحديث عند عرض الدليل.

أما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ (الأحقاف: ١٥)، فلا يستقيم الاستدلال بها؛ لأنه لا يمكن حملها إلا على أنها شملت أقل الحمل وأكثر الرضاع، ومعلوم أنه حولان، فلا يمكن حملها على أقلها ولا أكثرهما، ولا على أكثر الحمل وأقل الرضاع؛ لأنه غير محدد، وأما دعوى الإجماع فقد انتقلنا عنه بالوجود(٣).

وأما قولهم بأن بقاءه أكثر من سنتين في غاية الندرة وأنه يبنى على العادة الظاهرة فهو يسري حتى على السنتين فهو - لو ثبت - في غاية الندرة كذلك والعادة الظاهرة لا تتجاوز السنة.

---

(١) انظر: المحلى ١١/ ٣١٦؛ ميزان الاعتدلال ٤/ ٦٠٥.

(٢) انظر: المحلى ١/ ٣١٦.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١١/ ٢٠٥-٢٠٦.

أما من حدد المدة بأربع سنين فقد بناه على قصص ووقائع لنساء روي أنهن حملن أربع سنين وهي كلها «أخبار مكذوبة راجعة إلى من لا يصدق ولا يعرف من هو، ولا يجوز الحكم في دين الله تعالى بمثل هذا»(١)، وكذلك من نسب إليه أنه مكث سنين، لا يعرف ذلك عن نفسه، ولا يعرفه غيره؛ لأن ما في الأرحام لا يعلمه إلا الله(٢).

وما جاء في قصة عمر مع معاذ - رضي الله عنهما- لما هم برجم المرأة - المتقدمة- لا حجة فيه؛ لأن في رواته مجاهيل(٣)، ولو صح فإن عمر - رضي الله عنه - (٤)إنما أثبت النسب بالفراش القائم بينهما أو بإقرار الزوج، والمسألة فيمن مات عنها زوجها أو طلقت طلاقاً بائناً.

وأما ضرب عمر - رضي الله عنه - لامرأة المفقود أربع سنين، فإنما هو لأجل انتظار الزوج لعله يرجع وإن لم تكن حاملاً ،لا أنها أكثر الحمل؛ فلو وضعت حملها وجب عليها الاستمرار إلى انتهاء المدة، ولذا تبدأ المدة منذ انقطاع خبر المفقود لا من إمكان حصول الحمل(٥).

ثم إن هذا الحديث أصرح منه عن عمر ما تقدم في أدلة ابن حزم عن المرأة المطلقة أنها تمكث تسعة أشهر ثم ثلاثة أشهر عدة التي قعدت عن الحيض حيث جعلها مدة الحمل(٦).

---

(١) المحلى، ١٠/ ٣١٧. وقد تتبع الباحث الدكتور فايز حابس في بحثه «أقصى أمد الحمل» أسانيد هذه القصص وبين ضعفها إلا ما رواه البيهقي بسنده إلى مالك بن أنس عن امرأة محمد بن عجلان حيث صحح إسناده وذكر تصحيح الألباني له وهو في إرواء الغليل ٧/ ١٨٩، وسوق الحديث إلى عائشة هنا لا يصح لأن السند بين الوليد بن مسلم وعائشة رضي الله عنها منقطع فولادته كانت سنة ١١٩هـ سير أعلام النبلاء ٩٢١٣، وسياقه مرسل.

(٢) انظر: المبسوط ٦/ ٤٥.

(٣) انظر: المحلى ١٠/ ٣١٦.

(٤) انظر: المبسوط ٦/ ٤٥.

(٥) انظر: أقل مدة الحمل وأكثرها، د. عبد العزيز الغامدي ٢١٥؛ أقصى أمد الحمل ١٩.

(٦) انظر: المحلى ١٠/ ٣١٧.

وأما حديث أم ابن الصياد فتقدم الإشارة إلى ضعف الزيادة التي فيها الكلام على مدة حمله.

وأما قول ابن حزم – فإنه وإن كان أقرب الأقوال إلى النظر مع قول محمد بن الحكم – إلا أن استدلاله بالآيتين غير مسلم؛ فقد تقدم في كلام الماوردي أنها لا يمكن حملها إلا على أكثر الرضاع وأقل الحمل.

والخلاصة انه لا يصح في تحديد أكثر المدة حديث ولا اثر ، كما أشار إلى ذلك ابن حزم والشوكاني – رحمهم الله–[1] .

---

(١) انظر المحلى ١٠/ ٣١٦، السيل الجرار ٢/ ٣٣٤.

المبحث الثاني
أكثر مدة الحمل عند الأطباء

متوسط مدة الحمل عند الأطباء ٢٦٦ يوماً وهي تسعة أشهر قمرية وإذا قالوا ٢٨٠ يوماً - وهو المشار إليه غالباً- فيقصد بذلك إضافة ١٤ يوماً سابقة لمدة الحمل الفعلية فعلى هذا تبدأ المدة من بدأ آخر حيضه حاضتها المرأة[١]، وضبطها بالأشهر القمرية (الهجري) أكثر دقة في تحديد المدة ولذا فإن المؤلفات الحديثة الطبية وضعت جميع جداولها على التقويم القمري (الهجري)[٢].

ويرى الأطباء أن الحمل لا يزيد كثيرا عن هذه المدة، لكن قد يزيد أسبوعين وهذا أمر معتاد.

فحصول الولادة في المدة المعتادة وقبلها أو بعدها بأسبوعين - فتكون ما بين ٢٦٦- ٢٩٤ يوماً من بدء آخر حيضة - ليشكل ما نسبته ٩٥٪ من ولادة النساء[٣]. أما ما زاد على ذلك فيسمى عند الأطباء الحمل المديد، وهو الحمل الذي يمتد لأكثر من ٢٩٤ يوماً[٤].

فمعظم الولادات واقعاً وطباً لا تزيد عن عشرة أشهر؛ بل إنما يتجاوز المدة بأسبوعين لا يصل إلى أكثر من ١٠٪ فقط[٥].

فإن تأخر الولادة إلى هذه المدة قليلة، وتقل هذه النسبة كلما زادت المدة، ولذلك يسارع الأطباء إلى التسريع بالولادة، أو إجراء عملية، فكلما زادت المدة

(١) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ٣٧٤؛ خلق الإنسان بين الطب والقرآن د. محمد البار ٤٥١؛ الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية د. جهاد حمد ٣٧٧.
(٢) انظر: تطور الجنيين وصحة الحامل محي الدين العلبي ٤١٠؛ تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل د. محمود عبد الرحيم مهران ٢١؛ مدة الحمل وأقله وأكثره البحث مقدم من د. محمد البار لدورة المجمع الحالية ٢١٨.
(٣) انظر: مدة الحمل وأقله وأكثره د. محمد البار ٢١٩ نقلاً عن دائرة المعارف البريطانية ٩٤٩ الطبعة ١٣.
(٤) انظر: أساسيات التوليد وأمراض النساء مجموعة من الأطباء ٣٢٥.
(٥) انظر: مدة الحمل وأكثره د. عبد الله باسلامة ٣.

زادت الخطورة على الجنين والخوف على وفاته؛ : «والسبب في هذا أن الجنين يعتمد في غذائه على المشيمة، فإذا بلغ الحمل نهايته المعتادة ضعفت المشيمة ولم تعد قادرة على إمداد الجنين بالغذاء الذي يحتاجه لاستمرار حياته، فإذا لم تحصل الولادة بعدها عانى الجنين من المجاعة فإن طالت المدة ولم تحصل الولادة قضى نحبه داخل الرحم»(١).

فالحمل المديد يمتد معه قصور مشيمي يترافق بدوره بانتشار ضعيف للأكسجين وانخفاض نقل الغذاء للجنين(٢).

أما تأخر الحمل إلى أسبوعين آخرين فيكون التأخر شهراً فهذا يقع نادراً(٣)، لا تتجاوز النسبة فيها ٣٪(٤).

ولو زاد أسبوعاً كذلك فيقول الأطباء إن: (من النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم ٤٥ أسبوعاً)(٥).

ولاستيعاب هذا النادر والشاذ قالوا: إن المدة قد تصل إلى ٣٣٠ يوماً(٦)، (ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة) (٧).

وقد نقل عن أ.د عبد الله باسلامة أنه ذكر حالة ولادة حصلت بعد ٤٧ أسبوعاً(٨).

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية ٣٧٦، وانظر: مدة الحمل د. نجم عبد الواحد مجلة المجمع الفقهي العدد الرابع ٢٥٥-٢٥٧؛ مدة الحمل وأقله وأكثره ٢٢٢، أقل وأكثر مدة الحمل د.عبد الرحمن بن طالب ٦ .

(٢) انظر: أساسيات التوليد وأمراض النساء ٣٢٥-٣٢٦.

(٣) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٤٥١؛ مدة الحمل وأكثره أ.د عبد الله باسلامة ٣، مدة الحمل د. نجم عبد الواحد ٢٥٥ ؛ أحكام المرأة الحامل ١٠٦.

(٤) انظر مدة الحمل د. نجم عبد الواحد مجلة المجمع الفقهي العدد الرابع ٢٥٥.

(٥) الموسوعة الطبية الفقهية ٢٧٦.

(٦) المرجع نفسه.

(٧) المرجع نفسه.

(٨) مدة الحمل د. نجم عبد الواحد مجلة المجمع الفقهي ٢٥٨.

وقد قاربوا بذلك السنة، قد مال إلى اعتبار السنة أقصى مدة للحمل جمع من الأطباء منهم أ.د محمد علي البار[١]، ود. نجم عبد الله عبد الواحد[٢]؛ بل سبق وأن نوقشت هذه المسألة في دورة المجمع الفقهي الإسلامي الحادية عشر في عام ١٩٨٩م، وقد أجمع الأطباء المشاركون في تلك الدورة على استحالة استمرار الحمل أكثر من سنة شمسية وكتبوا وثيقة تؤيد هذا الرأي الطبي[٣]، لكن لم يصدر به قرار؛ لانقسام أعضاء المجلس حيال القرار، فعارضه البعض لعدم وجود نص من الكتاب والسنة على تحديد المدة، وقالوا: إن الشبهات تدرأ الحدود ،والحمل يستوجب الستر عند إمكانية إقامة الاحتمال[٤].

أما حكاية استمرار الحمل لسنوات فهذا ما أنكره الأطباء؛ لرصدهم لملايين الحالات ولم تسجل لديهم حالات حمل تدوم أكثر من سنة فضلاً عن سنوات[٥].

وقالوا: إنها حكايات مكذوبة أو موهومة؛ ينتج الوهم فيها من حالات الحمل الكاذب الناتج عن حصول انتفاخ في البطن يصاحبه انقطاع للدم مع عدم إرضاع، ويصاحبه قيء وآلام وأعراض يظن معها الحمل ثم يتبين عدم الحمل، وقد يعقب هذا الوهم، حمل حقيقي فتظن أن مدة حملها من بداية وهمها، وتدعي استمرار الحمل سنوات[٦].

---

(١) مدة الحمل وأقله وأكثره ٢٢٢، ٢٣٠.

(٢) مدة الحمل مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الرابع ٢٥٩.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه ٢٥٨-٢٥٩.

(٥) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ٣٧٦-٣٧٧؛ مدة الحمل وأقله وأكثره أ.د.محمد البار/ ٢٢٣، مدة الحمل وأكثره ا.د.عبد الله باسلامة ٣، مدة الحمل د. نجم عبد الواحد ٢٥٧؛ أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ١٠٥-١٠٦؛ الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية ٣٧٩، مدة الحمل بين الفقه والطب د. محمد سليمان النور ١٦ .

(٦) انظر: مدة الحمل وأكثره أ.د عبد الله باسلامة ٤؛ مدة الحمل وأكثره أ.د محمد البار ٢٣٢٣؛ الموسوعة الطبية الفقهية ٣٧٦،٣٧٧؛ د. نجم عبد الواحد مجلة المجمع الفقهية العدد الرابع ٢٥٦-٢٥٧؛ الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية ٣٧٨.

وقد يعزز هذا الاعتقاد ظهور أسنان عند بعض المولودين حديثاً بعمر تسعة أشهر فيتقوى هذا الاعتقاد عندهم وهو ليس بصحيح مطلقاً(١).

وظهور الحمل الكاذب عند النساء معروف علمياً وهو يقع مرة واحدة في كل عشرة آلاف حالة(٢).

وهو معروف منذ القدم، ذكر الفقيه ابن الهمام أنه أخبر عن امرأة وجدت حركة في البطن وكبر فيه وانقطاع الدم لمدة تسعة أشهر وظنت أنها حامل، ثم أحست بالطلق فجلست لها القابلة ثم أخذت في الطلق تعتصر ماء شيئاً فشيئا إلى أن انضمر بطنها وقامت عنها القابلة من غير ولادة(٣).

(١) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ٣٧٦-٣٧٧، مدة الحمل واقله وأكثره أ.د محمد البار ٢٢٣.
(٢) انظر: أحكام المرأة الحامل ١٠٧؛ نقلاً عن الحمل والولادة د. محمد رفعت ٢٨٥/ ٢٨٦.
(٣) انظر: شرح فتح القدير ٤/ ٣٦٢.

الترجيح

بعد عرض الأقوال والأدلة ظهر جلياً أنه ليس هناك ما يستقيم الاستدلال به في تحديد مدة لأكثر الحمل، كما أنه ليس هناك دليل يدل على حد لأعلاه لولا ما يكذبه من واقع الحال الذي نراه ويراه أهل الاختصاص ومما علموه - بما علمهم ربهم - أنه لا يتصور - واقعاً وطباً - استمرار الحياة للجنين بعد مضي الأشهر التي كتبها الله له، وهي لا تتجاوز - كما تقدم - العام الواحد بحال وإلا ولد ميتا.

ودعوى الاحتمال غير قائمة - لأنا نتيقن موته بمكثه-، وما ذكروه من قصص لا أصل لها وإنما هي قائمة على روايات نساء لا يعلمن واقع الحال في ذلك الزمان.

فما كان يمكن قبوله ذلك الزمان لعدم وجود ما يكذبه، لا يمكن التسليم به اليوم مع ظهور الكذب أو الوهم فيه، لوجود الأجهزة المعنية على تبين الحال.

والأحكام التي ليس فيها نص شرعي، يرجع فيه إلى أهل الاختصاص كما قال ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»(١)، وما أحسن ما قاله الفقيه الطبيب ابن رشد في المسألة حين قال: «هذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر، ولعله أن يكون مستحيلاً»(٢)، والأطباء هنا زادوا لاستيعاب النادر المدة إلى سنة.

---

(١) صحيح مسلم ٧/ ٩٥ .
(٢) بداية المجتهد ٤/ ١٤٢.

على أن ما ذكروه من قصص وحكايات يحتمل أنها حصلت حال قيام فراش الزوجية فلا إشكال، أما كلامنا هنا فهو مبني على انقطاع الفراش بموت أو طلاق بات، يبدأ حساب المدة بعده.

أما قول بعض أهل العلم بأن الاحتمال قائم بإمكانية صحة امتداد الحمل سنين، فهذا غير صحيح؛ فالاحتمال غير وارد بل هو مستحيل حدوثه – طباً وواقعاً- كما تقدم في كلام الأطباء من خلال أبحاثهم ومباشرتهم لملايين الحالات لم يرد فيها ولا حالة واحدة، ثم – وهو الأهم – استحالة استمرار حياة الجنين بعد مضي أكثر من عام كما ثبت عند الأطباء.

والمسألة ليس فيها تقدير حد حتى يدرأ بالشبهات، وإنما هو من عمل الحاكم في الواقعة، والحمل –حتى بلا فراش سابق- مختلف في إثباته للحد.

والستر بلحوق النسب يكون عند إمكان اللحوق بسبب ممكن، وهنا السبب منقطع لتيقننا من انقطاع السبب بيقين.

الخاتمة

مسألة أكثر مدة الحمل من المسائل المهمة التي يترتب عليها - في العمل - كثير من الأحكام.

والمراد بمدة الحمل: المدة التي يمكثها الجنين في الرحم منذ لحظة التلقيح حتى شعور المرأة بآلام الوضع.

وقد اختلف الفقهاء في تحديد هذه المدة اختلافا متباينا ،فمنهم من قصرها على تسعة أشهر وهم الظاهرية، ومنهم من نظر إلى عدم وجود دليل بالتحديد فلم يجعل لأعلاها مدة وهو رواية عن مالك، وقدر الحنفية أعلاها بسنتين، والجمهور من الشافعية والحنابلة ورواية عن مالك جعلوها أربع سنين، والمشهور عند المالكية جعلها خمس سنين، ولعل أعدل الأقوال هو ما ذهب إليه محمد بن عبد الحكم من المالكية باعتبار أقصاها سنة.

وبالنظر في أدلة تحديد المدة لم يصح في تحديدها دليل من الكتاب والسنة وإنما هي حكاية نساء روين حملهن سنين متفاوتة، مما ثبت معه عدم إمكانية وقوع ذلك، وأنه إنما هو بين وهم بحمل كاذب، أو كذب في حكاية الحال .

وعند عدم الدليل رجعنا إلى أهل الاختصاص وهم الأطباء الذين درسوا ومارسوا هذا الأمر أزمانا طويلة ولم يجدوا مع مباشرة ملايين الحالات حالة واحدة مكث الحمل فيها أكثر من سنة، على أنه ثابت علميا أنه - بقدر من الله - لا يتصور بقاء الحياة للجنين أكثر من سنة ، وأنه لو بقي أكثر من ذلك لمات الجنين؛ لعدم بقاء شيء في المشيمة يتغذى به الجنين، ولذا يسارع الأطباء إلى

استخدام وسائلهم الخاصة في تسريع الولادة أو يضطرون إلى إجراء عملية خوفا على حياة الجنين

ولقد قدر الأطباء أن أقصى مدة يمكن أن تصل إليها هي سنة شمسية وذلك لاستيعاب النادر والشاذ من الحالات وإلا هو حقيقة لا يتجاوز غالباً العشرة أشهر.

هذا خلاصة ما وقفت عليه اجتهدت في جمعه للنظر فيه من أصحاب الفضيلة أعضاء المجمع أسال الله أن يلهمنا وإياهم الصواب في القول والسداد في العمل، واستغفر الله من كل زلل وخطأ وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فهرس المراجع

(١) الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية، د. جهاد حمد حمد ، الناشر: دار المعرفة.

(٢) أحكام المرأة الحامل، يحيى عبد الرحمن الخطيب، الناشر: دار النفائس.

(٣) الاختيار لتعليل المختار ، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي ، الناشر: مطبعة الحلبي.

(٤) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي.

(٥) اساسيات التوليد وأمراض النساء ، مجموعة من الأطباء.

(٦) الاستذكار ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي ، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٧) أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، الناشر : دار الكتاب الإسلامي .

(٨) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، الناشر : دار الفكر.

(٩) أقصى أمد الحمل ، د. فايز احمد حابس ،جامعة الملك عبد العزيز.

(١٠) أقصى مدة الحمل وأكثرها بين الفقه والطب وأثر ذلك في ميراثه، د. عبد العزيز بن علي الغامدي ، كلية الشريعة بالرياض.

(١١) أقل وأكثر مدة الحمل دراسة فقهية طبية ، د.عبد الرحمن بن طالب، بحوث ودراسات، الناشر :مكتبة مشكاة الإسلامية.

(١٢) الإقناع، الإمام أبو النجا موسى بن أحمد الحجاوي (مطبوع مع شرحه كشاف القناع).

(١٣) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر.

(١٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علاء الدين أبو الحسن علي المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

(١٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

(١٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية.

(١٧) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، الناشر: دار الحديث .

(١٨) بلغة السالك لأقرب المسالك، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي ، الناشر: دار المعارف.

(١٩) البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج.

(٢٠) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي.

(٢١) تاج العروس من جواهر القاموس ، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي ، تحقيق: مجموعة من المحققين ، الناشر: دار الهداية.

(٢٢) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٢٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية.

(٢٤) تحفة المودود بأحكام المولود، محمد بن أبي بكر بن ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ، الناشر: مكتبة دار البيان.

(٢٥) التذكرة في الفقه الشافعي لابن الملقن ، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٢٦) تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل ، د.السيد محمود عبد الرحيم مهران ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية .

(٢٧) تفسير البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق: محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار إحياء التراث العربي .

(٢٨) تفسير الطبري ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، الناشر: مؤسسة الرسالة.

(٢٩) تفسير ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي المحاربي ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية .

(٣٠) تفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة.

(٣١) تفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٣٢) الحاوي الكبير ، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٣٣) الحماية الجنائية للجنين ، عبد النبي محمد محمود أبو العينين .

(٣٤) خلق الإنسان بين الطب والقرآن،أ.د. محمد علي البار ، الناشر: الدار السعودية .

(٣٥) سنن الدار قطني ، علي بن عمر، الناشر :عالم الكتاب .

(٣٦) السنن الكبرى، أبو بكر احمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، الناشر:دار المعرفة.
(٣٧) سير أعلام النبلاء ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.
(٣٨) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، الناشر: دار ابن حزم.
(٣٩) شرح فتح القدير، كمال الدين بن الهام محمد بن عبد الواحد السيواسي، الناشر دار الفكر.
(٤٠) الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، أبو الفرج، شمس الدين، الناشر: دار الكتاب العربي.
(٤١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه، احمد الدردير، الناشر: دار الفكر.
(٤٢) شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، الناشر: دار الفكر للطباعة.
(٤٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق :مجموعة من المحققين، الناشر : دار الجيل.
(٤٤) العناية شرح الهداية ، محمد بن محمد بن محمود البابرتي ، الناشر: دار الفكر.
(٤٥) الفروع، محمد بن مفلح بن محمد، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي ثم الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة.
(٤٦) القوانين الفقهية ، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي.
(٤٧) الكافي في فقه الإمام احمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، الناشر: دار الكتب العلمية.
(٤٨) الكافي في فقه أهل المدينة ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي ،تحقيق: محمد محمد أحيد الموريتاني ، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.
(٤٩) كشاف القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، الناشر دار الفكر.
(٥٠) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن تقي الدين الشافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير.
(٥١) لسان الحكام في معرفة الأحكام، أحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشِّحْنَة الثقفي الحلبي، الناشر: البابي الحلبي.
(٥٢) لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، الناشر: دار صادر.
(٥٣) المبدع في شرح المقنع ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين ، الناشر: دار الكتب العلمية.
(٥٤) المبسوط ، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ، الناشر: دار المعرفة.

(٥٥) المجموع شرح المهذب «مع تكملة السبكي والمطيعي» ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، الناشر: دار الفكر .

(٥٦) المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري ، الناشر: دار الفكر.

(٥٧) مختصر اختلاف العلماء ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد ، الناشر: دار البشائر الإسلامية.

(٥٨) مدة الحمل ،د. نجم عبد الواحد، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الرابع.

(٥٩) مدة الحمل بين الطب والفقه وبعض الأحوال الشخصية المعاصرة، د. محمد سليمان النور ،جامعة الشارقة.

(٦٠) مدة الحمل وأقله وأكثره ، أ.د. محمد علي البار ، بحث مقدم لدورة المجمع الفقهي الحادية والعشرين.

(٦١) مدة الحمل وأكثره ،أ.د.عبد الله باسلامة ، بحث مقدم لدورة المجمع الفقهي الحادية والعشرين.

(٦٢) المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي.

(٦٣) المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، طبعة هجر، تحقيق : د/ عبد الله التركي، د/ عبد الفتاح الحلو.

(٦٤) المقنع ، ابن قدامة (مطبوع مع شرحه المبدع).

(٦٥) منتهى الإرادات ، تقي الدين محمد الفتوحي المعروف بابن النجار (مطبوع مع شرحه للبهوتي).

(٦٦) المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٦٧)الموسوعة الطبية الفقهية ، د. احمد محمد كنعان ، الناشر: دار النفائس.

(٦٨) الموطأ، مالك بن انس ،تحقيق :محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة التجارية.

(٦٩) الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين ، تحقيق: طلال يوسف ، الناشر: دار إحياء التراث العرب.

اتصـــال الصفـــوف بالمسجد الحرام وخارجه

إعـــداد
د. غازي بن سعيد بن حمود المطرفي
الأستاذ المساعد بمركز الدراسات الإسلامية
بكلية الشريعة – جامعة أم القرى

أبيض

ملخص البحث

لقد استهدفت الدراسة الفقهية بعنوان: (اتصال الصفوف بالمسجد الحرام وخارجه) بحث وجمع وتأصيل مسألة اتصال الصفوف بالمسجد الحرام، حيث إني لم أر من بحثها أو جمعها وأصلها بالأدلة الشرعية وقد سرت في بحثها وفق منهج علمي وصفته في المقدمة.

وقسمت البحث إلى مقدمة مشتملة على أهمية وأسباب اختياره وخطته ومنهجه؛ وتمهيد فيه ثلاثة مطالب أولها: التعريف بالاتصال والصف، وثانيها: التعريف بالمسجد الحرام، وبعض أجزائه وملحقاته، وثالثها: بعض فضائل اتصال الصفوف.

ومبحثين المبحث الأول: اتصال الصفوف داخل المسجد الحرام، وفيه خمسة مطالب: أولها: اتصال الصفوف بالطابق الأرضي، وثانيها: تقدم بعض صفوف النساء على بعض صفوف الرجال، وثالثها: محاذاة المرأة للرجال ووقوفها معهم في الصف، ورابعها: الصلاة بالطابق الأول والسطح، وخامسها: الصلاة بالمكاتب والغرف التي بداخل المسجد الحرام مع الاقتداء بإمامه.

المبحث الثاني: اتصال الصفوف خارج المسجد الحرام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الصلاة بساحات المسجد الحرام والاقتداء بإمامه مع امتلائه، المطلب الثاني: الصلاة بساحات المسجد الحرام والاقتداء بإمامه مع إمكانية الدخول المسجد.

المطلب الثالث: متابعة الإمام في البنايات والمحلات المطلة على المسجد الحرام، وقد جمعت في كل مطلب من هذه المطالب أحكام اتصال الصفوف

بالمسجد الحرام مع بيان خلاف أهل العلم فيما قوي فيه الخلاف وأدلتهم وبيان الرأي الراجح بدليله، ثم ختمت البحث بأهم النتائج المستخلصة منه، وفهرس للمصادر والمراجع.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لنا من الأحكام ما فيه صلاحنا، وأكرمنا بالصلاة التي فيها فلاحنا وراحتنا وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد فإن الصلاة من أعظم شرائع الدين وأحكامه، فيها من الحكم والمصالح مالا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى، وهذه المصالح والحكم تحصل للمصلي إذا أتى بالصلاة على الوجه الذي جاءت به الشريعة، ومما جاء في الشرع المطهر، أداء الفرائض في الجماعة والمساجد، ألا وإن من أعظم مساجد الأرض كلها المسجد الحرام بمكة المكرمة، وإن الناظر لصفوف المسلمين المتراصة حول إمام واحد في دوائر متعاقبة نقطة ارتكازها الكعبة المشرفة خصوصاً في أيام ذروة الزحام في مظهر مهيب لا يملك إلا أن يذرف الدمع فرحاً وشكراً لله جل جلاله أن جعله من أمة الإسلام، وأن يدعو ربه بأن يوحد الأمة ويؤلف بين قلوبها.

سبب اختيار الموضوع:

هذا وإن من المسائل المهمة مسألة اتصال الصفوف في المسجد الحرام لما للاتصال والتراص من الفضائل سيأتي ذكرها في ثنايا البحث؛ ولأن المسجد الحرام محل قدوة للعالم الإسلامي وخصوصاً في الوقت المعاصر حيث النقل التلفزيوني المباشر والمتواصل للحرم المكي، مع وجود تباعد في بعض الصلوات والأوقات بين الصفوف، والصلاة في الساحات والبنايات والمحلات التجارية المجاورة للمسجد، مما يخشى معه أن يتخذه بعض المسلمين قدوة ودليلاً على

صحة الصلاة مع عدم اتصال الصفوف، وأيضاً مما حملني على البحث هو ما وردني من أسئلة متكررة عن هذه المسألة من زوار البيت الحرام أثناء مشاركتي للمشايخ في لجنة الإرشاد والفتاوى بالحرم المكي، فزاد اهتمامي بمعرفة تفاصيل المسألة والوقوف على كلام أهل العلم فيها، فاستعنت بالله سبحانه وسألته التوفيق[1] وسرت في البحث بعد هذه المقدمة المشتملة على أهمية البحث وسبب اختياره على الخطة التالية المكونة من تمهيد ومبحثان:

التمهيد وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالاتصال والصف وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الاتصال في اللغة والاصطلاح.

المسألة الثانية: تعريف الصف في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: التعريف بالمسجد الحرام، وبعض أجزائه، وملحقاته، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المسجد الحرام.

المسألة الثانية: تعريف الرحبة.

المسألة الثالثة: تعريف الصحن.

المسألة الرابعة: تعريف الحريم.

المطلب الثالث: من فضائل إقامة الصفوف والعناية بها.

المبحث الأول: اتصال الصفوف داخل المسجد الحرام، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اتصال الصفوف بالطابق الأرضي.

---

(١) أنبه هنا إلى أن مسائل اتصال الصفوف يمكن تطبيقها على جميع المساجد الكبرى المشتملة على أدوار متعددة، وساحات خارجية؛ لكني خصصت المسجد الحرام بالبحث للأسباب الآنفة الذكر، والله أعلم.

المطلب الثاني: تقدم بعض صفوف النساء على بعض صفوف الرجال.

المطلب الثالث: محاذاة المرأة للرجال ووقوفها معهم في صفهم.

المطلب الرابع: الصلاة بالطابق الأول والسطح.

المطلب الخامس: الصلاة بالمكاتب والغرف التي بداخل المسجد الحرام مع الاقتداء بإمامه.

المبحث الثاني: اتصال الصفوف خارج المسجد الحرام وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الصلاة بساحات المسجد الحرام مع امتلائه.

المطلب الثاني: الصلاة بساحات المسجد الحرام والاقتداء بإمامه مع إمكانية دخول المسجد، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الساحات المتصلة بالمسجد وغير المحوطة.

المسألة الثانية: حكم المسعى بعد اتصاله بالمسجد الحرام.

المطلب الثالث: متابعة الإمام في البنايات والمحلات المطلة على المسجد الحرام، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: متابعة الإمام في البنايات والمحلات المطلة على المسجد الحرام مع امتلاء المسجد والساحات وتعاقب الصفوف.

المسألة الثانية: متابعة الإمام في البنايات والمحلات المطلة على المسجد الحرام مع إمكانية الدخول للمسجد أو الصلاة بالساحات وعدم اتصال الصفوف.

منهج البحث:

١- اقتصرت على بحث المسائل الفقهية المرتبطة باتصال الصفوف بالمسجد الحرام ارتباطاً مباشراً، دون المسائل التي لها تعلق بمسائل أخرى وفرع عنها، حتى لا يطول البحث وقصراً للمسائل على موضوع البحث.

٢- اجتهدت قدر الطاقة في بيان الخلاف المعتبر مع بيان الراجح، ولم أتوسع في الخلافات المذهبية أو استطردت في الأدلة الضعيفة؛ لأن المعتبر هو الراجح المؤيد بالدليل، واختصاراً للبحث.

٣- رجعت إلى كتب أهل العلم المعتبرة قديماً مع الاستفادة من الدراسات والمؤلفات الحديثة.

٤- عزوت الآيات إلى سورها وخرجت الأحاديث النبوية من مصادرها المعتبرة.

٥- ختمت البحث بأهم النتائج ثم بينت المصادر والمراجع.

هذا والله أسأل أن يوفقني للقبول والسداد في القول والعمل وأن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وخدمة للعلم وأهله، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده وله الفضل والمنة وما كان فيه من خطأ وتقصير فمن نفسي والشيطان وأستغفر الله منه، وأسأله العفو والتوفيق لتداركه وتصحيحه وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

تمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالاتصال والصف، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الاتصال:

قال ابن فارس(١) – رحمه الله –: (وصل) الواو والصاد واللام أصلٌ واحدٌ يدل على ضم الشيء حتى يَعْلَقَهُ ووصلته به وصلاً، والوصل ضد الهجران(٢).

واتصَّلَ الشيء بالشيء: لم ينقطع، والاتصال اتحاد الأشياء بعضها ببعض؛ كاتصال طرفي الدائرة، ويضاد الاتصال الانفصال(٣).

الاتصال في اصطلاح الفقهاء:

اختلف عبارات الفقهاء يرحمهم الله في تعريف الاتصال وضبطه على النحو الآتي:

أولاً: الحنفية:

الاتصال هو: تعاقب الصفوف بحيث لا يقطعها ممر ولا غيره، والحائل لا يمنع الاتصال إذا لم يشتبه حال الإمام برؤيته أو سماع التكبير(٤).

ثانيا: المالكية:

الاتصال معتبر عندهم برؤية الإمام أو سماعه، ولا يضر وجود النهر أو الطريق في صحة الاتصال(٥).

---

(١) ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا الغزويني، اللغوي المحدث، كان عارفاً بمذهب الإمام مالك، وعلى مذهب أهل السنة، (ت:٣٩٥هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٦/ ١١٥، باب الواو والصاد وما يثلثهما.

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ص٨٧٣، لسان العرب ١١/ ٧٢٦، المعجم الوسيط ٢/ ١٨٠، مادة (و ص ل).

(٤) ينظر: المبسوط١/ ٣٥١، البناية في شرح الهداية٢/ ٤١٨، حاشية ابن عابدين٢/ ٣٣٣، عمدة القارئ ٥/ ٣٨٣.

(٥) ينظر: تهذيب المدونة١/ ٢٤٩، الكافي لابن عبد البر ص٤٧، شرح الخرشي٢/ ٢٩.

ثالثاً: الشافعية:

الاتصال: ألاّ يفصل بين الإمام والمأموم ثلاثُ مئة ذراع إذا كان خارج المسجد، أما إذا كان في داخله فيصح الاقتداء سواء بعدت المسافة أم قربت، اتحد البناء أو اختلف كصحن المسجد وسراديبه(١).

رابعاً: الحنابلة:

الاتصال هو: ألا يكون بين الصفوف بُعْدٌ لم تجرِ العادة به ولا يمنعُ إمكان الاقتداء، ولا يوجدُ فاصل من نهر تجري فيه السفن أو طريق إلا إذا اتصلت الصفوف بهذا الطريق، ويشترط سماع التكبير أو رؤية الإمام أو بعض المأمومين سواء كانت الصفوف داخل المسجد أو خارجه(٢).

الترجيح:

المتأمل في هدي النبي ﷺ وضبطه للصفوف والعناية باتصالها وتسويتها يجد أن تعريف الحنفية أقرب للصواب، ثم الحنابلة، فقد روى مسلم في صحيحه عن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: «استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، ليلني منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»(٣).

فقوله ﷺ : «ليلني» أمر من الوَلْيُ وهو القرب والدنو(٤).

---

(١) ينظر: البيان٢/ ٤٣٤، المجموع٤/ ١٩٤-١٩٩، أنس المطالب١/ ٢٢٤.
تنبيه:
الشافعية لهم تفصيل طويل في ضبط الاتصال ومسائل وصور متعددة، لكن ما ذكرته هو خلاصة قولهم في الجملة، وسيأتي الكلام على بقية الصور والمسائل التي ذكروها في ثنايا البحث إن شاء الله.

(٢) ينظر: المغني٣/ ٤٥، كشاف القناع١/ ٤٩١، الإنصاف٢/ ٢٩٣.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف١/ ٣٢٣، ح٤٣٢.

(٤) ينظر: لسان العرب١٥/ ٤١١، مادة (و ل ي)، النهاية في غريب الحديث٥/ ١٩٩.

وهذا القرب يحملُ على ما كان معهوداً في زمنه ﷺ وقد روى جابر بن سمرة رضي الله عنهم فقال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ فقلنا يا رسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ فقال: يُتمون الصفوف الأول فالأول ويتراصون في الصف»(١).

فكانت الصفوف متعاقبة ويتم الصف الأول فالأول، وإذا وجد جدارٌ أو فاصل يفصل بين الإمام والمأموم أو بين الصفوف، ولا يشتبه حال الإمام على المأموم إما برؤيته أو سماع صوته فإن هذا لا يضر؛ كما قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته، وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص النبي ﷺ ، فقام أناس يصلون بصلاته، فأصبحوا فتحدثوا بذلك فقام ليلة ثانية فقام معه أناس يصلون بصلاته(٢).

فالصحابة رضي الله عنهم رأوا شخص النبي ﷺ ولم يشتبه عليهم حاله، وقد صحح عليه الصلاة والسلام اقتداءهم به، وأقرهم على ذلك، فدل على أن الجدار القصير ونحوه لا يضر في الاتصال والله أعلم(٣).

المسألة الثانية: تعريف الصف:

الصف في اللغة: السطر المستقيم من كل شيء، والقوم المصطفون وجعل الشيء – كالناس والأشجار ونحو ذلك– على خط مستو، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ**﴾ [الصف: ٤]، وصاف الجيش عدّوه: قاتله صفوفاً، وتصاف القوم: وقفوا صفوفاً متقابلة(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب الأمر بالسكون في الصلاة ١/ ٣٢٢، ح٤٣٠.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة ، باب إذا كان بين الإمام والقوم حائط أو شجرة١/ ٢٣٩، ح٧٢٩.
(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/ ٤٠٧.
(٤) ينظر: مفردات القرآن ص٤٨٦، القاموس المحيط ٣/ ٢١٩ مادة (ص ف ف).

والصف في الاصطلاح: لا يخرج عن معناه اللغوي(١)، لكن مما ينبغي التنبيه عليه هو أن الصف في المسجد الحرام مستدير من أجل إصابة عين الكعبة؛ ولكثرة المصلين، وقد روي أن أول من أدار الصفوف حول الكعبة خالد بن عبد الله القسري(٢) وكان العلماء في ذلك الزمان يرون الاستدارة يحضرون ولا ينكرون ومن هؤلاء عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار ونظراؤهم -رحمهم الله تعالى-(٣).

المطلب الثاني: التعريف بالمسجد وبعض أجزائه وملحقاته وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المسجد:

المسجد في اللغة:

قال ابن منظور(٤): المسجَد والمسجِد: الذي يسجد فيه.

وقال الزجاج: كل موضع يتعبد فيه فهو مسجد.

وقال سيبويه(٥): أما المسجد فإنهم جعلوه اسماً للبيت، ولم يأت على فعل يفعل - أي أنه على غير القياس، وقياسه مسجَد-.

وقال الليث(٦): المسجد اسم جامع حيث سجد عليه، فأما المسجد من الأرض فموضع السجود(٧).

ويخفف بعض العرب الجيم وينطقها ياء، فيقال: مسيد(٨).

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/ ٣٥.

(٢) ينظر: أخبار مكة للفاكهي٢/ ١٠٧، وأخبار مكة للأزرقي ص٥٨٨.

(٣) ينظر: اتحاف الورى ٢/ ١٢١، العقد الثمين ٤/ ٢٧٢.

(٤) محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، الإفريقي، إمام اللغة، ولي القضاء في طرابلس، (ت:٧١١هـ)، ينظر: الأعلام ٧/ ١٠٨.

(٥) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، إمام النحاة، ولد في شيراز (ت:١٨٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٥١.

(٦) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي بالولاء، إمام أهل مصر في عصره، ومرجع من مراجع الأمة في الفقه والحديث، (ت:١٧٥هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ٨/ ١٣٦.

(٧) لسان العرب ٣/ ٢٠٤، مادة (س ج د) وينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٣٩٧.

(٨) تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ص٢٧٦.

المسجد في الاصطلاح:

قيل: المكان المُهيأُ للصلوات الخمس(١).

وتُعُقب بأن مجرد تهيئة المكان للصلوات لا يجعله مسجداً؛ لأنه لم يوقف لله، والوقف من شرط المسجد بالإجماع(٢).

وقيل: هو المكان الموقوف لأداء صلاة الجماعة.

وهذا التعريف هو المختار؛ لتوافر شروط المسجد فيه، وهي: الوقف وأداء صلاة الجماعة، وهو تعريف الحنفية والشافعية(٣).

وعليه، فإن المراد بالمسجد الحرام في هذا البحث هو مسجد الكعبة ذلك المكان المبارك الموقوف والمُعّد لأداء الصلوات الذي قال الله تعالى فيه: ﴿**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾ [التوبة: ١٩].

المسألة الثانية: تعريف الرحبة:

الرَّحْبةُ في اللغة: هي بفتح الراء وسكون الحاء، أو بفتحهما: الأرض الواسعة، ورحبة المكان: ساحته ومتسعه، وجمعها: رحاب، ورحبة المسجد: ساحته وصحنه(٤).

والرحبة في اصطلاح الفقهاء:

قال محمد بن الحكم(٥)، والقاضي أبو يعلى(٦): الرحبة ما أضيف إلى المسجد محجراً عليه(٧).

---

(١) إعلام المساجد بأحكام المساجد ص٢٨، وأحكام المسجد في الإسلام ١٨.

(٢) أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ص٧٠.

(٣) البحر الرائق ٥/ ٢٦٨، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٣٥٦، الحاوي الكبير٣/ ٤٨٥، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١-٥-٧..

(٤) ينظر: لسان العرب ١/ ٤١٤، مادة (رح ب)، المصباح المنير١/ ٢٢٢.

(٥) محمد بن الحكم الأحول، من تلاميذ الإمام أحمد، وكان فقيهاً في الحديث، (ت:٢٢٣هـ). المقصد الأرشد٢/ ٤٣٥.

(٦) محمد بن الحسين بن الفراء، من أئمة الحنابلة، ونقلة المذهب البارزين، (ت:٤٥٨هـ). طبقات الحنابلة٢/ ١٦٦.

(٧) ينظر: الفروع ٣/ ١٥٣، الإنصاف٣/ ٣٦٤، أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية ١/ ٣٤٦.

وقال النووي(١): قال البندنيجي(٢): هي البناء المبني له حول المسجد متصلاً(٣).

وقال أيضاً: قال صاحب الشامل(٤) وصاحب البيان(٥): المراد بالرحبة ما كان مضافاً إلى المسجد محجراً عليه(٦).

وقال ابن حجر(٧): هي بناء يكون أمام المسجد غير منفصل عنه(٨).

هذه الأقوال من الفقهاء، تدل على أن الرحبة ما كان ساحة مبنية متصلة بالمسجد محجوراً عليه غالباً، فهي زيادة موقوفة على المسجد(٩).

المسألة الثالثة: تعريف الصحن

الصحن لغة: هو ساحة وسط الدار، وجمعه صحون(١٠).

وصحن المسجد منه، تصح الصلاة فيه، والاقتداء بالإمام(١١).

المسألة الرابعة: تعريف الحريم

الحريم لغة: ما أضيف إلى الدار وكان من حقوقها ومرافقها(١٢).

---

(١) يحيى بن شرف أبو زكريا محيي الدين، أحد أئمة الشافعية، له: رياض الصالحين، والمجموع وغيرهما، (ت:٦٧٦هـ). طبقات الشافعية٢/ ٩.

(٢) محمد بن هبة الله بن ثابت أبو نصر، من كبار الشافعية، له: المعتمد في الفقه (ت:٤٩٥هـ). طبقات الشافعية١/ ٣٨٠.

(٣) المجموع ٤/ ٣٠٣.

(٤) هو عبد السيد بن محمد بن الصائغ البغدادي، فقيه العراق في زمانه، (ت:٤٧٧هـ). طبقات الشافعية١/ ٢٥٨.

(٥) يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليماني، شيخ الشافعية في اليمن، (ت:٥٥٨هـ). طبقات الشافعية١/ ٣٣٥.

(٦) المجموع٦/ ٥٠٧.

(٧) أحمد بن علي بن حجر، الحافظ المتقن صاحب التصانيف المشهورة منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، (ت:٨٥٢هـ). ينظر: شذرات الذهب٧/ ٢٧٠.

(٨) فتح الباري١٣/ ١٥٥.

(٩) ينظر: حاشية ابن عابدين١/ ٤٢٧، مجموع فتاوى ابن تيمية٢٦/ ١٤٧، إعلام السير ص٢٤٧، أحكام رحبة المسجد ص١٦٦.

(١٠) معجم مقاييس اللغة٣/ ٣٣٥، لسان العرب١٣/ ٢٤٤، مادة (ص ح ن).

(١١) ينظر: المجموع٤/ ٣٠٢، وحاشية الدسوقي على شرح الكبير١/ ٥٤٨، أحكام الإمام والإتمام في الصلاة ٣٧٦.

(١٢) لسان العرب١٢/ ١٢٥، مادة (حرم)، الإفصاح في فقه اللغة١/ ٥٦٥.

والحريم في اصطلاح الفقهاء: قال ابن المُنيِّر(١): الفرق بين الحريم والرحبة أن لكل مسجد حريماً، وليس لكل مسجد رحبة، فالمسجد الذي يكون أمامه قطعة من البقعة هي الرحبة وهي التي لها حكم المسجد، والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد، وإن كان سور المسجد محيطاً بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة ولكن له حريم؛ كالدور(٢).

ومنه يتبين أن حريم المسجد ما كان محيطاً بالمسجد من دور أو طرق أو غيرهما، ولا شك أن الحريم ليس له حكم المسجد، ولم يقل بذلك أحدٌ من الفقهاء، بدليل أن بيوت النبي ﷺ كانت لصيقة المسجد ولم يعتكف فيها، وكذلك بيوت أصحابه، فلم تكن تأخذ أحكام المسجد، مع أنها من حريمه؛ لكن ربما ضاق المسجد بأهله، فاضطروا أن يصلوا فيما حوله من دور أو طرق، وربما اتصلت الصفوف أو انفصلت(٣)، هذا ما سيتبين لنا حكمه في ثنايا هذا البحث وخصوصاً في المسجد الحرام إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث: من فضائل إقامة الصفوف والعناية بها

مما اختص الله به هذه الأمة وشرفها به، أنهم يصفون في الصلاة؛ كما تصف الملائكة عند ربها في السماء، كما قال الله تعالى: ﴿**وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ**﴾ [الصافات: ١٦٥].

فقد روى حذيفة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «فُضّلنا على الناس بثلاث: جُعلتْ صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء»(٤).

(١) أحمد بن محمد بن منصور السكندري، عالم أديب، (ت:٦٨٣هـ). ينظر: الأعلام١/ ٢٢٠.
(٢) فتح الباري١٣/ ١٦٧.
(٣) ينظر: أحكام رحبة المسجد ص١٦٦.
(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة١/ ٣٧١، ح٥٢٢.

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنهم قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ فقلنا: يا رسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يتمون الصفوف الأُوَل ويتراصون».

وكان النبي ﷺ يأمر بإقامة الصفوف ويحذر من وقوع الخلل فيها، فعن النعمان بن بشير – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ «لتسونّ صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم»(١).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أقيمت الصلاة، فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه قال: «أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري»(٢).

وهكذا الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعتنون بتسوية الصفوف وإقامتها، فقد روي عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه كان يأمر بتسوية الصفوف فإذا أخبروه أن قد استوت كبّر(٣).

وهكذا روي مثله عن عثمان – رضي الله عنه –(٤).

وروي عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أنه كان يقول: استووا تستو قلوبكم وتراصوا وتراحموا(٥).

فإذا كان هذا هو هدي النبي ﷺ وهدي كبار أصحابه رضي الله عنهم، فالواجب على المسلمين أن يقتدوا بهم لإتمام وإكمال ثاني أركان الإسلام، وخصوصاً من يصلي في المسجد الحرام الذي هو أفضل مسجد على وجه الأرض ومحل قدوة للمسلمين قاطبة، والله ولي التوفيق.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها ١/ ٢٣٦، ح٧١٧، ومسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف وإقامتها ١/ ٣٢٤، ح٤٣٦.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف ١/ ٢٣٧ح٧١٩، ومسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف ١/ ٣٢٤، ح٤٣٣.
(٣) أخرجه مالك في الموطأ كتاب قصر الصلاة في السفر باب ما جاء في تسوية الصفوف ١/ ١٥٨.
(٤) المرجع السابق.
(٥) أخرجه بن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة باب ما قالوا في إقامة الصف ١/ ٣٩.

المبحث الأول
اتصال الصفوف داخل المسجد الحرام

وفيه: خمسة مطالب:

المطلب الأول: اتصال الصفوف بالطابق الأرضي.

من المعلوم أن الإمام بالمسجد الحرام يصلي إما في صحن المسجد خلف مقام إبراهيم في الجهة الشرقية أو داخل الأروقة في الجهة التي بين الحجر الأسود والركن اليماني، ويصلي على الجنائز في الصحن في الجهة نفسها، وفي هذه الأحوال الثلاثة لإمام المسجد الحرام يصلي بعض المأمومين في موضع أعلى منه داخل الأروقة أو أخفض في الصحن أو الخلوة[١].

وقد نص الفقهاء يرحمهم الله على عدم كراهة ذلك، وأن هذا العلو أو الانخفاض لا يؤثر على اتصال الصفوف، ما داموا داخل المسجد[٢] وهذا طرفٌ من كلامهم.

أولاً: الحنفية:

قال السرخسي[٣] - رحمه الله - قال[٤]: «وإذا صلى فوق المسجد مقتدياً بالإمام أجزأ»[٥].

(١) الخلوة: مكان الانفراد بالنفس أو بغيرها، وهي في نجد اسم لقبو المسجد وهو بناء مسقوف سقفه يوازي أرضية المسجد غالباً وأبوابه تكون إلى المسجد أو خارجه. ينظر: المعجم الوسيط١/ ٢٧٦، أحكام المساجد في الشريعة١/ ٣٥١ هامش٤.

(٢) أو كان هناك ضرورة ولا يتسع المكان الذي يصلي فيه الإمام لجميع المصلين كما هو الحال في المسجد الحرام.

(٣) شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي، صاحب التصانيف المشهورة، (ت:٤٩٠هـ). ينظر: الجواهر المضيئة٢/ ٢٨.

(٤) القائل هو الحاكم الشهيد محمد بن محمد بن أحمد البلخي الحنفي، صاحب الكافي الذي شرحه السرخسي في المبسوط، (ت:٣٣٤هـ). الجواهر المضيئة٢/ ١١٢.

(٥) المبسوط١/ ٣٧٣.

وقال ابن عابدين(١) – رحمه الله – وذكر في البحر(٢) عن المجتبى(٣) أن فناء المسجد(٤) له حكم المسجد، وكذا اقتداء مَنْ بالخلاوي السفلية صحيح، لأن أبوابها في فناء المسجد(٥).

ثانياً: المالكية:

قال ابن شاس(٦): وليس ترتيب الموقف بشرط في صحة الصلاة وكذلك لو صلى على ارتفاع مما عليه إمامه، أو خفض منه من غير قصد إلى التكبر، إذا كان الارتفاع يسيراً كالشبر والذراع ونحوه، وإذا كان كثيراً، فللمتأخرين ثلاثة أقوال في بطلان صلاة المرتفع(٧).

وقال الخطاب(٨) في شرحه على قول خليل(٩) وعلو مأموم ولو بسطح ما نصه: يعني أن علو المأموم على إمامه جائز ولو كان المأموم في سطح والإمام أسفل منه، وهذا قول مالك الأول(١٠).

وقال أيضاً في نقله عن بعض المحققين من المالكية: ومحل الكراهة إذا لم تدعُ إلى ذلك ضرورة، فأما إن دعت فلا بأس به، على ما روى في المجموعة(١١) عن

---

(١) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي، فقيه أهل الشام، (ت: ٩٧٠هـ). شذرات الذهب ٨/ ٣٥٨.
(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق كتاب فقهي حنفي لابن نجيم.
(٣) المجتبى هو: شرح مختصر القدوري . كشف الظنون٢/ ١٥٩٢.
(٤) الفناء: سعة أمام الدار، والجمع أفنية. لسان العرب١٥/ ١٦٥، مادة فني.
(٥) حاشية ابن عابدين٢/ ٣٣٢.
(٦) جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس المالكي، صاحب التصانيف البديعة منها: عقد الجواهر الثمينة، (ت:٦١٠ هـ). ينظر: شجرة النور الزكية ص١٦٥.
(٧) عقد الجواهر١/ ١٤٤.
(٨) أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي المعروف بالخطاب، إمام المالكية في عصره، له: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، (ت:٩٥٤هـ). ينظر: نيل الابهاج٢/ ٢٨٥.
(٩) خليل بن إسحاق الجندي، صاحب المختصر الفقهي المشهور في الفقه المالكي، وله: كتاب التوضيح شرح فيه مختصر ابن الحاجب، (ت: ٧٦٩هـ). ينظر: شجرة النور الزكية ص٢٢٣.
(١٠) مواهب الجليل٢/ ١١٧.
(١١) المجموعة كتاب ألفّه ابن عبدوس جمع فيها أقوال الإمام مالك وأصحابه، وهي الدواوين الخمسة عند المالكية. ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية ص١٥٣.

مالك - رحمه الله - في الإمام يصلي في السفينة وبعضهم فوقه وبعضهم تحته قال: إن لم يجدوا بداً فذلك جائز(١). أهـ

ثالثاً: الشافعية:

قال العمراني: فإذا صلى بصلاة الإمام وهما في المسجد، فإنه يُعتبرُ في صحة صلاة المأموم علمه بصلاة الإمام، إما أن يشاهده أو يسمع تكبيره، أو يبلغ عنه، وسواء كان بين الإمام قربٌ أو بعدٌ، وسواء كان بينهما حائل، أو لا حائل بينهما، وهذا إجماع لا خلاف فيه؛ لأن المسجد كله موضع للجماعة الواحدة(٢).

وقال النووي: للإمام والمأموم ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكونا في مسجد فيصح الاقتداء سواء قربت المسافة بينهما أم بعدت لكبر المسجد، وسواء اتحد البناء أم اختلف كصحن المسجد وسرداب فيه، وبئر، مع سطحه وساحته والمنارة التي هي من المسجد، تصح الصلاة في كل هذه الصور وما أشبهها إذا علم صلاة الإمام ولم يتقدم عليه، وسواء كان أعلى منه أو أسفل، ولا خلاف في هذه، ونقل أصحابنا فيه إجماع المسلمين(٣).

رابعاً: الحنابلة:

قال ابن قدامة(٤): ولا يعتبر اتصال الصفوف إذا كانا في المسجد.

قال الآمدي(٥): لا خلاف في المذهب أنه إذا كان في أقصى المسجد، وليس بينه وبين الإمام ما يمنع الاستطراق والمشاهدة، أنه يصح اقتداؤه به، وإن لم تتصل الصفوف(٦).

---

(١) مواهب الجليل ٢/ ١٢٠.
(٢) البيان ٢/ ٤٣٣.
(٣) المجموع ٤/ ١٩٤.
(٤) عبد الله بن أحمد المقدسي الموفق، أحد أئمة المذهب له كتاب المغني، (ت:٦٢٠هـ). ينظر: المقصد الأرشد ٢/ ١٥.
(٥) علي بن محمد البغدادي أبو الحسن الآمدي، من تلاميذ القاضي أبي يعلى، وهو أحد أئمة المذهب، (ت:٤٧٦هـ). ينظر: طبقات الحنابلة ٣/ ٩.
(٦) المغني ٣/ ٤٤.

وقال البهوتي(١): ويصح اقتداء المأموم بالإمام إذا كانا في المسجد ولم يره ولا من وراءه إذا سمع التكبير؛ لأنهم في موضع الجماعة ويمكنهم الاقتداء به بسماع التكبير؛ أشبه المشاهدة(٢).

ومما تقدم يتضح صحة اقتداء من يصلي بالطابق الأرضي أو في الخلوة بالإمام في المسجد الحرام؛ لكن هنا تنبيه مهم وهو: تأكد العناية باتصال الصفوف وتعاقبها؛ لأنه يحصل في غير أيام الزحام تباعد بين الصفوف، وهذا مخالف للسنة، وفيه أيضاً في بعض الأحيان تضييق لمداخل المسجد الحرام مع وجود السعة في داخله، والنبي ﷺ يقول: «أتموا الصف المقدم ثم الذي يليه فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر»(٣). والله أعلم

المطلب الثاني: تقدم بعض صفوف النساء على صفوف الرجال:

قام المسئولون عن المسجد الحرام – وفقهم الله– بتخصيص أماكن للنساء في المسجد وجعلوها في آخر الصفوف في كل موقع أو جهة منه؛ لكن يحصل في أوقات الزحام قيام صفوف للنساء بين صفوف الرجال، فهل تبطل صلاة الرجال الذين يصلون خلف النساء وينقطع اتصال الصفوف؟ هذا فيه خلاف بين أهل العلم، وقبل ذكر الخلاف أشير إلى اتفاق أهل العلم على أن المشروع هو تأخر صفوف النساء عن الرجال(٤)؛ كما دل عليه حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –: خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها(٥).

---

(١) منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، شيخ الحنابلة في زمانه، له: شرح منتهى الإرادات وغيره، (ت:١٠٥١هـ). ينظر: السحب الوابلة٣/ ١١٣١.

(٢) الروض المربع٣/ ٢٤١.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف١/ ٤٣٥ ح٦٧١، والنسائي في كتاب الصلاة الصف المؤخر٢/ ٩٣ ح٨١٧، وحسن إسناده النووي في المجموع٤/ ١٧٤، وقال الألباني في تعليقه على سنن أبي داود (صحيح) ص١٠٩.

(٤) ينظر: فتح القدير١/ ٣٥٩، بداية المجتهد١/ ٢٨٧، المجموع٤/ ١٩٣، المغني٣/ ٤١، فتح الباري لابن رجب٨/ ٤٩.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف١/ ٣٢٦ ح٤٤٠.

حديث أنس - رضي الله عنه -: أن النبي ﷺ صلى به وبأمه وخالته قال: فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا(١).

وقد وقفت على قولين لأهل العلم في المسألة:

القول الأول: صحة صلاة الرجال الذين يصلون خلف صف النساء وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة(٢).

القول الثاني: بطلان صلاة الرجال الذين يصلون خلف صف النساء، وهذا مذهب الحنفية وأبو بكر من الحنابلة(٣)(٤).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقضبت رجلي فإذا قام بسطهما، قالت والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح(٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان يصلي خلف عائشة رضي الله عنها ولو كانت الصلاة باطلة ما صلى خلفها(٦).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على الحصير وغيره من الطاهرات١/ ٤٥٨ ح٦٦٠.

(٢) ينظر: تهذيب المدونة١/ ٢٧٦، شرح زورق١/ ١٩٧، البيان٢/ ٤٣٠، أُنس المطالب١/ ٢٢٣، الفروع٢/ ٣٤، كشاف القناع١/ ٤٨٨.

(٣) ينظر: فتح القدير١/ ٣٦٤، حاشية ابن عابدين٢/ ٣١٦، المغني٣/ ٤١.

(٤) أبو بكر عبد العزيز بن جعفر المعروف بغلام الخلال، له: كتاب الشافي، والتنبيه وغيرهما، (ت: ٣٦٣هـ). ينظر: المقصد الأرشد٢/ ١٢٦.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب صلاة التطوع خلف المرأة١/ ١٧٩ ح٥١٣، ومسلم في كتاب الصلاة باب الاعتراض بين المصلي١/ ٣٦٧ ح٥١٢.

(٦) ينظر: فتح الباري لابن حجر١/ ٧٠٠.

الدليل الثاني:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت(١).

وجه الدلالة:

أن عائشة رضي الله عنها نائمة في قبلة النبي ﷺ فدل على أن صلاة الرجل خلف المرأة صحيحة فكذلك إذا صلى رجال خلف نساء فصلاة الجميع صحيحة(٢).

ونوقش الاستدلال بهذين الحديثين:

بأن النبي ﷺ كان يصلي خلف عائشة رضي الله عنها؛ أي أن ظهرها إليه لأن هذا هو السنة في حق النائم، لا أنه يصلي خلفها(٣).

وأجيب عنه:

بأن الحديث ليس فيه تخصيص للظهر، والتخصيص تكلف، وأيضاً: السنة للنائم أن ينام على جنبه الأيمن ويتجه للقبلة في ابتداء النوم لا في دوامه؛ لأنه ينقلب وهو لا يشعر، والذي يظهر أن المراد بالصلاة خلفها أي؛ وراءها، فتكون هي نفسها أمام المصلي لا خصوصي ظهرها(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني: بقول عمر – رضي الله عنه –: من كان بينه وبين إمامه طريق أو نهر أو صف من الصفوف النساء فليس هو مع الإمام(٥). ووجه الدلالة ظاهر.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب الصلاة خلف النائم١/ ٢٧٩ ح٥١٢، وأخرجه مسلم بنحوه في باب الاعتراض بين يدي المصلي١/ ٣٦٦ ح٥١٢.

(٢) ينظر: أحكام الإمامة والإتمام ص٣٢٧.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر١/ ٧٠٠.

(٤) المرجع السابق.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد ٣/ ٨١، وليس فيه موضع الشاهد أو صف من صفوف النساء، وأخرجه ابن أبي شيبة في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط ٢/ ٢٢٣ وليس =

ونوقش من جهتين:

الأولى: عدم ثبوت الأثر.

الثانية: على فرض ثبوته فهو قول صحابي لا يعارض فعل النبي ﷺ(١).

الترجيح:

الذي يظهر لي أن القول في أن صف النساء لا يمنع صحة اقتداء من خلفهن من الرجال هو الراجح وذلك لقوة ما استدلوا به وصراحته وضعف القول الثاني، مع العلم أن صفوف النساء التي تقوم أمام الرجال في المسجد الحرام إنما تكون في أوقات الزحام التي فيها مشقة ويعسر معها ضبط الصفوف، ومن المقرر أن المشقة تجلب التيسير والله أعلم.

المطلب الثالث: محاذاة المرأة للرجال ووقوفها في صفهم:

مما يحصل في المسجد الحرام في أوقات الزحام محاذاة المرأة للرجال ووقوفها معهم في الصف، وقد اختلف أهل العلم في بطلان صلاتها أو صلاة من يحاذيها أو خلفها من الرجال، وفي اعتبار هذا قطعاً لاتصال الصفوف على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن صلاتها صحيحة ولا تبطل صلاة أحد ولا يُعد هذا قاطعاً لاتصال الصفوف، وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة(٢).

القول الثاني:

أن صلاة المرأة صحيحة، ولكنها إذا صلت خلف الإمام وقد نوى الإمام إمامتها فإنها تفسد صلاة من بجانبها عن اليمين واليسار ومن خلفها بحذائها، وهذا مذهب الحنفية، وأبو بكر من الحنابلة(٣).

= فيه موضع الشاهد، وقال النووي في المجموع: هذا حديث باطل لا أصل له، وإنما يروى عن عمر من رواية ليث بن أبي سليم عن تميم، وليث ضعيف، وتميم مجهول ٤/ ٢٠٠.أهـ

(١) أحكام الإمامة والإتمام ص٣٢٨.

(٢) ينظر: تهذيب المدونة ١/ ٢٧٦، الذخيرة٢ / ٢٦٣، البيان ٢/ ٤٣٠.

(٣) ينظر: المبسوط ١/ ٣٤٠، البناية٢/ ٤١٦، المغني٣/ ٤١، الفروع ٢/ ٣٣.

القول الثالث:

بطلان صلاة المرأة دون الرجل قال به إسحاق بن راهويه[١][٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول:

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي، فإذا قام بسطهما، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ يصلي وعائشة رضي الله عنها في موضع سجوده، فدل على أن المرأة لا تبطل صلاة الرجل[٣]، ولو كانت تبطل الصلاة لابتعد عنها[٤].

الدليل الثاني:

حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يصلي وأنا إلى جنبه نائمة فإذا سجد أصابني ثوبه وأنا حائض[٥].

وجه الدلالة كالذي قبله.

ويمكن أن يناقش: بأن هذين الدليلين في غير محل النزاع، إذ لا خلاف بين أهل العلم في أن المصلي إذا حاذته امرأةٌ وكانت إلى جانبه وهي في غير صلاة فإن صلاته لا تفسد[٦].

---

(١) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بابن راهويه المروزي أحد الأئمة الثقات الحفاظ (ت: ٢٣٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: الأوسط لابن المنذر٥/ ١٠٩، فتح الباري لابن رجب٣/ ٦.

(٣) سبق تخريجه قريباً.

(٤) ينظر: المغني٣/ ٤١.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب إذا صلى إلى فراش فيه حائض ١/ ١٤٣ ح٣٧٩، ومسلم في كتاب الصلاة باب الاعتراض بين يدي المصلي ١/ ٣٦٧ ح٥١٣.

(٦) ينظر: فتح الباري لابن رجب ٣/ ٥.

وهذا هو الحاصل من عائشة وميمونة رضي الله عنهما وأرضاهما، وإنما النزاع إذا حصلت المحاذاة وكلاهما في صلاة واحدة(١).

ويجاب عنه:

بأن العلة التي من أجلها أمر المرأة بالتأخر عن الرجال هي انشغالهم بوجودها بجوارهم(٢).

وهذا حاصل في غير المصلية، وأيضاً: فكما أن صلاتها لا تفسد بالمحاذاة، فصلاة من بجوارها وخلفها من باب أولى(٣).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها: ما روي عن النبي ﷺ قال: «أخروهن من حيث أخرهن الله»(٤).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أمر بتأخيرهن والأمر للوجوب فدل على وجوب تأخيرهن فلما ترك الواجب فسدت الصلاة؛ لأن حال الصلاة حال مناجاة فلا ينبغي أن يخطر بباله شيء من معاني الشهوة، ومحاذاة المرأة لا تنفك عن ذلك عادة فصار الأمر بتأخيرها من فرائض الصلاة، وإنما فسدت صلاة الرجل دون المرأة لأن الخطاب بالتأخير للرجل وهو يمكنه أن يؤخرها من غير أن يتأخر بأن يتقدم عليها(٥).

---

(١) ينظر: فتح القدير١/ ٣٦١.
(٢) ينظر: المبسوط١/ ٣٤٠.
(٣) المغني٣/ ٤١.
(٤) قال الكمال ابن الهمام: لم يثبت رفعه فضلاً عن كونه من المشاهير وإنما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود. فتح القدير١/ ٣٦٠، وقال ابن حجر: لم أجده مرفوعاً وهو عند عبد الرزاق والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفاً. الدراية١/ ١٧١، وقد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على ابن مسعود٣/ ١٤٩.
(٥) بنظر: المبسوط١/ ٣٤٠.

وأجيب عنه:

بأن الحديث غير ثابت كما سبق في التخريج، والمرأة كانت تمر بين يدي النبي ﷺ والعنزة مركوزة أمامه(١)، فلم تفسد صلاته، فهي إذا كانت عن يمينه أو يساره أحرى ألا تفسد صلاته(٢).

دليل القول الثالث:

أن المرأة التي حاذت الرجل عاصية لما أمرت أن تكون وحدها في آخر الصفوف، والرجل الذي بجنبها مطيع لله وللرسول ﷺ، فلا تكون العاصية تفسد على المطيع لله(٣).

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن هذا تعليل في مقابلة النصوص المتقدمة الدالة على أن المرأة لا تفسد الصلاة، وعليه فلا عبرة به.

الترجيح:

بعد عرض الخلاف والأدلة والتأمل في الأقوال يظهر لي أن الراجح هو القول بصحة الصلاة إذا حاذت المرأة الرجل ولا يعتبر قاطعاً للاتصال؛ لكن يجب على الرجل البعد عن النساء وألا يصف بجنب المرأة؛ لما في ذلك من الفتنة العظيمة وهذه المصافة من مداخل الشيطان وسبب لإفساد الصلاة بالوسواس، وإذا لم يجد الرجل مكاناً يصف فيه إلا بجانب امرأة فإنه ينصرف ولا يقف جنبها كما أفتى بذلك سماحة شيخنا محمد بن صالح العثيمين(٤) - رحمه الله - والله تعالى أعلم(٥).

---

(١) أخرجه النجاري في كتاب الآذان باب سترة المصلي من خلفه١/ ١٧٤ ح٤٩٥، ومسلم في كتاب باب الصلاة سترة المصلي١/ ٣٦١ ح٢٥٢.

(٢) ينظر: الأم٢/ ٣٣٦، أحكام الإمامة والإتمام ص٣٢٥.

(٣) الأوسط٥/ ١٠٩.

(٤) محمد بن صالح بن محمد العثيمين التميمي، من أبرز العلماء الزهاد والفقهاء المعاصرين، له كتاب: الشرح الممتع في الفقه، (ت:١٤٢١هـ). ينظر: الإمام الزاهد للدكتور/ ناصر الزهراني ص٢٩

(٥) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين١٥/ ٢٠٨.

المطلب الرابع: الصلاة بالطابق الأول والسطح:

من الأماكن التي يصلى بها داخل المسجد الحرام، الطابق الأول، والسطح، إلا أن سطح المسجد لا يفتح للمصلين إلا عند الحاجة والزحام، وقد اتفق العلماء في الجملة على أن سطح المسجد من المسجد(١)، ومن باب أولى الطابق الأول، إلا ما نقل عن الإمام مالك - رحمه الله - من عدم صحة الجمعة على سطح المسجد وعدم صحة الاعتكاف فيه كما سيأتي، وهذا طرفٌ من كلامهم:

أولا: الحنفية:

قال بسر - رحمه الله - قال(٢): وإذا صلى فوق المسجد مقتدياً بالإمام أجزأه؛ لحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه صلى على سقف المسجد بصلاة الإمام(٣)، وهذا إذا كان فوقه خلف الإمام أو بحذائه فإذا كان متقدماً عليه لم يجزئه كما لو افتتحها في جوف المسجد(٤).

ثانيا: المالكية:

قال البراذعي(٥)- رحمه الله - قال مالك: وجائز أن يصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الإمام والإمام داخل المسجد، ثم كره ذلك، وبأول قوله:

(١) ينظر: فتح الباري لابن رجب٢/ ٤٤٣، أحكام المسجد١/ ٣٥٠.

(٢) القائل هو الحاكم الشهيد في كتابه الكافي.

(٣) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم، في كتاب الصلاة باب الصلاة في السطوح والمنبر الخشب١/ ١٤٢، وأخرجه بن أبي شيبة في كتاب الصلاة من كان يرخص في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط٢/ ٢٢٣.

وقال ابن حجر: هذا الأثر وصله ابن أبي شيبة عن طريق صالح مولى التوأمه قال: صليت مع أبي هريرة فوق المسجد بصلاة الإمام. وصالح فيه ضعف؛ لكن روى له سعيد بن منصور من وجه آخر عن أبي هريرة فاعتضد.أهـ. فتح الباري١/ ٥٨٠.

(٤) المبسوط ١/ ٣٧٣ بتصرف يسير. ينظر: البناية٢/ ٥٦٠.

(٥) خلف بن أبي القاسم محمد الآمدي القيرواني البراذعي، له: تهذيب المدونة وغيرها، (ت:٤٣٨هـ) تقريباً. ترتيب المدارك٧/ ٢٥٨، سير أعلام النبلاء١٧/ ٥٢٣.

أقول، ولا يعجبني أن يصلي على أبي قبيس[١]، وقعيقعان[٢] بصلاة الإمام في المسجد الحرام[٣].

وهذا القول للإمام مالك – رحمه الله – في عدم صحة صلاة الجمعة على سطح المسجد، خالفه فيه جماهير أهل العلم، وهو قول مرجوح، خصوصاً إذا ضاق المسجد بالمصلين؛ كما هو الحال في المسجد الحرام، والهواء له حكم القرار كما هو مقرر في القواعد الفقهية[٤]. والله تعالى أعلم[٥].

ثالثاً: الشافعية:

قال العمراني – رحمه الله –: فإن صلى على سطح المسجد بصلاة الإمام في المسجد جاز؛ لما رُوي: أن أبا هريرة – رضي الله عنه – صلى فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام في المسجد، ولأن سطح المسجد كقراره، بدليل: أن الجنب لا يَلْبث فيه كما لا يلبث في قراره، ولأن أكثر ما فيه الحيلولة بينه وبين الإمام بالسقف، والحيلولة في المسجد لا تمنع الصلاة، كما لو كان قرار المسجد[٦]. أهـ

رابعاً: الحنابلة:

قال البهوتي – رحمه الله –: ولا بأس بعلو المأموم ولو كان علوه (كثيراً نصاً) ولا يعيد الجمعة من يصليها فوق سطح المسجد، روى الشافعي عن أبي هريرة أنه صلى على ظهر المسجد بصلاة الإمام. ورواه سعيد عن أنس رضي الله عنهما[٧]، ولأنه يمكنه الاقتداء، أشبه المتساويين[٨].أهـ

---

(١) أبو قبيس: اسم جبل مشرف على الكعبة من مطلع الشمس. معالم الحجاز ٧/ ٨٩.
(٢) قعيقعان: جبل بمكة مقابل لجبل أبي قبيس. معجم معالم الحجاز ٧/ ١٤٦.
(٣) تهذيب المدونة١/ ٢٤٩. ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٢٧.
(٤) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية ١٢/ ١١٠.
(٥) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير١/ ٨٩، أحكام المساجد ١/ ٣٥٠.
(٦) البيان ٢/ ٤٣٤. ينظر: أنس المطالب ١/ ٢٢٤.
(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلاة باب المأموم يصلي خارج المسجد بصلاة الإمام٤/ ٢٧٨ ج٥٣٤٨٤، الأثر احتج به الإمام أحمد – رحمه الله– كما في فتح الباري لابن رجب٢/ ٤٤٣، وضعفه غيره من أهل العلم. ينظر: إرواء الغليل٢/ ٣٣٣.
(٨) كشاف القناع١/ ٤٩٣. ينظر: الفروع٢/ ٣٧.

وقد صدرت من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية فتوى حول هذه المسألة، وهذا نصها:

يجوز أن يقام المسجد من دورين أو أكثر إذا دعت الحاجة إلى ذلك، ويلاحظ أثناء الصلاة فيه تأخر المأمومين عن الإمام مع القرب منه حسب الإمكان ؛ للأدلة الدالة على أفضلية الأول فالأول والدنو من الإمام وبالله التوفيق وصلى الله على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم(١).

المطلب الخامس: الصلاة بالغرف والمكاتب التي بداخل المسجد الحرام مع الاقتداء بإمامه:

يوجد بداخل المسجد الحرام غرف ومكاتب متفرقة ولأغراض إدارية وإرشادية وغير ذلك، وقد اختلف العلماء في الصلاة داخل هذه الغرف والمكاتب التي تغلق على أصحابها وحكم متابعة الإمام من داخلها وهل هذا الإغلاق يعتبر قاطعاً لاتصال الصفوف؟ وقبل ذكر الخلاف أشير إلى أن تلك الغرف والمكاتب تأخذ حكم المقصورة(٢) التي اختلف أهل العلم في حكم متابعة الإمام من داخلها، وكان الخلاف على أربعة أقوال:

القول الأول:

جواز الصلاة في المقصورة، وهو مذهب كثير من السلف منهم أنس بن مالك، وابن عباس، ومعاوية رضي الله عنهم، ومذهب الشافعية، والظاهرية(٣).

(١) فتوى رقم ٢٧٨٩ في ٢٦/ ١/ ١٤٠٠هـ، والمنشورة في العدد السادس من مجلة البحث الإسلامية ص٢٥٩.

(٢) المقصورة: هي حجرة خاصة مفصولة عن الغرف المجاورة وسميت مقصورة؛ لأنها قصرت على الإمام دون الناس؛ إذ هي مقامة، أو أنها تقتصر على بعض المأمومين ويقال: إن أول من عمل المقصورة في المسجد هو معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنهم حين ضربه الخارجي. ينظر: لسان العرب٥/ ١٠٠، المعجم الوسيط٢/ ٧٧٣ مادة قصر. شرح النووي علة مسلم٣/ ٤٧٧.

(٣) ينظر: الأم٢/ ٣٣٩، والمحلى٣/ ٢٩٠، الأوسط٤/ ١١٧، وشرح النووي على مسلم٣/ ٤٧٧.

القول الثاني:

الكراهة وهو مروي عن ابن عمر - رضي الله عنه - وجماعة من التابعين ومذهب الحنابلة(١).

القول الثالث:

تكره الصلاة في المقصورة في صلاة الجماعة مع صحتها، وتبطل الصلاة فيها في صلاة الجمعة، وهذا مذهب المالكية(٢).

القول الرابع:

إذا كان حائط المقصورة لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام فيصح فإن كان طويلاً وعريضاً ليس فيه ثقب، يمنع الاقتداء، وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع، وهذا مذهب الحنفية(٣).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١- ما أخرجه مسلم في صحيحه عن السائب بن يزيد أن معاوية - رضي الله عنه - صلى الجمعة في المقصورة(٤).

٢- عن عبد الله بن زيد قال: رأيت أنس بن مالك - رضي الله عنه - يصلي في المقصورة المكتوبة مع عمر بن عبد العزيز ثم خرج علينا منها(٥).

٣- أن المقصورة مكان من الجامع فلا تكره الصلاة فيه كسائر المسجد(٦).

---

(١) ينظر: المغني٣/ ٢٣٥، الفروع١/ ٣٧٩، مصنف عبد الرزاق٢/ ٤١٥ ح٣٩١١، الأوسط٤/ ١١٧.
(٢) ينظر: الشرح الكبير١/ ٥٨٨، التاج والإكليل٢/ ١٦١.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين٢/ ٣٣٤، البناية٢/ ٤١٩.
(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة باب الصلاة بعد الجمعة٢/ ٦٠١ ح١٣/ ٨.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه١/ ٤٠١ ح٤٦٠٨، وعبد الرزاق في مصنفه٢/ ٤١٤ ح٣٩٠٨.
(٦) المغني٣/ ٢٣٥.

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهم: أنه كان إذا حضرته الصلاة وهو في المقصورة خرج إلى المسجد(١).

٢- ما روي عن الأحنف بن قيس - رضي الله عنه - أنه كره الصلاة في المقصورة(٢).

٣- أن المقصورة تقطع الصفوف وتحمى وتحجر: ولها باب يغلق ويمنع من الصلاة فيه من غير إذن كالمغصوب(٣).

واستدل أصحاب القول الثالث بما استدل به أصحاب القول الثاني، إلا أنهم أبطلوا صلاة الجمعة فيها؛ لأنهم اعتبروا المقصورة ليست من المسجد، والمسجد شرط في صحة صلاة الجمعة عندهم(٤).

واستدل أصحاب القوال الرابع:

بأنه إذا كان حائط المقصورة لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام فإن كان طويلاً وعريضاً ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع المشاهدة حال الإمام لا يمنع من الصلاة فيها(٥).

الترجيح:

بعد النظر والتأمل في أقوال أهل العلم وأدلتهم، يظهر لي رجحان القول: بجواز وصحة الصلاة في المقصورة وما في حكمها من الغرف والمكاتب التي بداخل المسجد الحرام من غير كراهة، لوجاهة ما استدل به أصحاب هذا القول

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه١/ ٤٠٢ ح٤٦١٩، وعبد الرزاق٢/ ٤١٥ ح٣٩١١.
(٢) أخرجها بن أبي شيبة١/ ٤٠٢ ج٤٦١٦، وعبد الرزاق٢/ ٤١٥ ج٣٩١١.
(٣) ينظر: المغني٣/ ٢٣٥، كشاف القناع٢/ ٤٦.
(٤) ينظر: الشرح الكبير١/ ٥٥٨، التاج والإكليل٢/ ١٦١.
(٥) ينظر: حاشية بن عابدين٢/ ٣٣٤، البناية٢/ ٤١٩.

ومن استدل على الكراهة بخروج ابن عمر من المقصورة، أو بكراهية الأحنف ابن قيس - رضي الله عنه - فمحل نظر؛ لأن الكراهة تحتاج لدليل شرعي وأفعال الصحابة رضي الله عنهم متعارضة، وكذلك تشبيهها بالمغصوب لا يصح لأن المقصورة جزء من المسجد، وكونها تقطع الصفوف فهذا القطع لا يضر، فهو يشبه صناديق المصاحف وقيامها بين الصفوف، خصوصاً في المسجد الحرام، واشتراط المسجد لوجوب الجمعة ليس عليه دليل شرعي وحال الإمام معلوم لمن يصلي داخل الغرف والمكاتب والمقصورة إما بسماع صوت الإمام أو بسماعه ورؤية بعض المأمومين عند فتح الأبواب والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني
اتصال الصفوف خارج المسجد الحرام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الصلاة بساحات المسجد الحرام مع امتلائه:

المسجد الحرام تحيط به الساحات والرحاب من جميع الجهات وتضيق وتتسع من جهة لأخرى، وهي متصلة به، وقد هيأت الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي تلك الساحات لأداء الصلاة وفي شدة الزحام كأيام الحج يمتلئ المسجد وتتعاقب الصفوف وتمتلئ الساحات أيضاً، وقد اتفق الفقهاء على أن الصلاة في الرحاب والساحات المتصلة بالمسجد مع ضيقه بأهله أنها صحيحة وأنهم يأخذون حكم من بداخله[1].

المطلب الثاني: الصلاة بساحات المسجد الحرام والاقتداء بإمامه مع إمكانية الدخول للمسجد:

مما يحصل في غير أيام الزحام بساحات المسجد الحرام هو إقامة الصفوف بالساحات وتكون أوزاعاً متفرقة وغير متعاقبة مع وجود أماكن واسعة بداخل المسجد، ويكون بين هذه الصفوف وأقرب صف داخل المسجد ما يقرب من خمسين متراً في بعض الأحيان ويقع هذا بشكل متكرر، فهل صلاة هؤلاء في الساحات صحيحة؟

هذه المسألة مبنية على حكم الساحات والرحاب المحيطة بالمسجد وأخذها لحكمه، والمسعى بعد اتصاله بالمسجد هل يأخذ حكمه أم لا؟ سأعرض المسألتين

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٣٢-٣٣٣، الفتاوى الهندية ١/ ٨٧، الغريني٢/ ٧٦، التاج والإكليل ٢/ ١٦١، والأم ٢/ ٣٣٧، المجموع ٤/ ١٩٩، الكافي لابن قدامه ١/ ٤٣٧، والفروع ٢/ ٣٦.

وواقع الحال حتى عامنا هذا (١٤٣٣هـ) أن الساحات المحيطة بالحرم المكي غير محجور عليها إلا من الجهة الشرقية جهة المسعى وهذا مبني أيضاً على حكم المسجد من المسألتين بإيجاز ثم أبين حكم الاقتداء بإمام المسجد الحرام والصلاة في ساحاته الخارجية مع إمكانية الصلاة بداخله.

المسألة الأولى: حكم الساحات المتصلة بالمسجد وغير المحوطة:

سبقت الإشارة في تعريف الرحبة إلى أنها ساحة مبنية متصلة بالمسجد محجور عليها غالباً، وقد اختلف الفقهاء في اعتبارها من المسجد من عدمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن الرحبة من المسجد، وهو مذهب الحنفية والمالكية والصحيح عند الشافعية ورواية عن الإمام أحمد[1].

القول الثاني:

أنها ليست من المسجد، قال به بعض المالكية والشافعية والحنابلة[2].

القول الثالث:

أنها إن كانت محوطة فهي من المسجد وإلا فلا.

قال به ابن عبد الحكم، وأبو يعلى من الحنابلة، وابن حجر، وبعض الشافعية[3].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة من أهمها:

١- أنها زيادة في المسجد، والزيادة تأخذ حكم الأصل، فهي كالمسجد.

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٢٧، فتح القدير ٦/ ٤٢، الموطأ١/ ٣١٣، الذخيرة ٢/ ٥٣٦، الحاوي الكبير ٣/ ٤٩٥، المجموع ٤/ ٣٠٣، الفروع ٢/ ١٥٣.
(٢) الراجح السابقة.
(٣) ينظر: الفروع ٣/ ١٥٣، الإنصاف ٣/ ٣٦٤، فتح الباري ١٣/ ١٥٥، المجموع ٤/ ٣٠٣.

٢- أنه يصح الاعتكاف فيها، فهي من المسجد(١).

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة من أهمها:

١-أثر عمر - رضي الله عنه -: من كان يريد أن يلغط أو ينشد شعراً، أو يرفع صوته، فليخرج إلى هذه الرحبة(٢).

وجه الدلالة:

أن عمر - رضي الله عنه - بين: أنها لا تأخذ حكم المسجد وكانت متصلة به ببناء، فالمنفصلة أولى(٣).

٢-أثر الحسن(٤)، وزرارة بن أبي أوفى(٥)، أنهما كان يقضيان في الرحبة خارج المسجد(٦).

وجه الدلالة:

أن هذا يدل على أن الرحبة لا تأخذ حكم المسجد، فلا يكره القضاء بين الناس فيها(٧).

واستدل أصحاب القول الثالث بأدلة منها:

١- أدلة القول الأول القاضية باعتبار الرحبة من المسجد وأن البناء المتصل بالمسجد المحوط جزء من المسجد لهذا اعتبرت الرحبة المحوطة من المسجد.

---

(١) ينظر: المجموع٦/ ٤٣٧.

(٢) رواه مالك في الموطأ بلاغاً في كتاب قصر الصلاة في السفر ١/ ١٧٥ ج٦٣، وصله البيهقي في سننه ١٠/ ١٠٣، وقال الألباني في تعليقه على إصلاح المساجد ص١١٢: رجاله ثقات، ولكنه منقطع بين سالم وجده عمر. أهـ

(٣) ينظر: أحكام رحبة المسجد ص١٨٦.

(٤) الحسن بن أبي الحسن البصري، فقيه مشهور، وكان يرسل كثيراً ويدلس ودعا له عمر - رضي الله عنه - بالفقه في الدين، (ت:١١٠هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣.

(٥) زرارة بن أبي أوفى العامري البصري سمع من عدد من الصحابة، ووثقه النسائي وغيره، (ت:٩٣). ينظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٥١٥.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام باب من قضى ولاعن في المسجد ٤/ ٣٣٤.

(٧) أحكام المساجد ١/ ٣٤٧.

٢- أن رحبة المسجد غير المحوطة ليست وقفاً، ولم تضم إلى المسجد فهي ليست منه.

الترجيح:

الذي يظهر لي رجحانه هو القول الثالث وهو: أن الرحبة إن كانت محوطة ملاصقة للمسجد فهي من المسجد، وإن كانت ملاصقة للمسجد ولم تكن محوطة فهي فناء ليس من المسجد؛ لما يلي:

١- أن النبي ﷺ لما بنى مسجده جعل جدرانه من الطين أو اللبن(١)، وسقف بعضه بالجريد، وترك بعضه رحبة، للتهوية والضوء وغيرهما، وكانت الرحبة تعد من مسجده وهي داخل جدرانه، فكذلك غيره من المساجد(٢).

٢- أن هذا القول أقوى دليلاً؛ لما تقدم من جواز الاعتكاف فيه، والاعتكاف لا يكون إلا في المسجد.

٣- أن فيه جمعاً بين القولين، والجمع بينهما أولى، بل إن حقيقة أقوال كثير من الفقهاء يرجع إلى هذا القول إلا أنهم لم ينصوا على الإحاطة في الرحبة؛ لأنهم كانوا يعدون الرحبة من المسجد الموقوف، بخلاف غير المحوطة التي لا تعد منه. والله تعالى أعلم

المسألة الثانية: حكم المسعى بعد اتصاله بالمسجد الحرام:

المسعى هو المكان الذي تؤدي فيه شعيرة السعي ابتداء بجبل الصفا وانتهاء بجبل المروة، ولم يكن المسعى عبر التأريخ جزءاً من المسجد الحرام، ولا متصلاً به، بل كان بينه وبين المسجد مدارس ومنازل وأسواق وكانت الطرق المؤدية إلى

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب التعاون في بناء المسجد ١/ ١٦١ ح٤٤٧.
(٢) ينظر: نزهة الناظرين في مسجد سيد الأولين والآخرين للبدنيجي ص١٥.

المسجد من المسعى ضيقة ملتوية، يوجد في اجتيازها مشقة وعناء خاصة في أيام الحج، ولكن لمّا تكاثر عدد الحجاج والمعتمرين في الوقت الحاضر، قامت المملكة العربية السعودية في عهد الملك سعود بن عبد العزيز - رحمه الله - بتوسعة المسجد الحرام، ابتدأت أعمال هذه التوسعة عام (١٣٧٥هـ)، وهدمت المنازل والدور التي كانت بين المسجد الحرام والمسعى ثم فصل المسعى بأسلوب هندسي بحيث يكون بعد إزالة تلك المساكن متصلاً بالحرم، وقسم إلى قسمين: قسم يذهب من الصفا إلى المروة، والآخر يعود من المروة إلى الصفا ولم يكن قبل التوسعة تقسيم، ولكنه أُحدث بسبب كثرة الحجاج وتنظيماً للسعي وهذا من توفيق الله سبحانه ومما يصب في محاسن الدولة السعودية وعنايتها بالمسجد الحرام، جزاهم الله عن المسلمين خيراً(١).

بعد اتصال المسعى بالمسجد وإزالة تلك المساكن هل تغير الحكم الشرعي وأصبح حكم المسعى كحكم المسجد؟ أو يقال: إنه منفصل عنه وهو مشعر مستقل؟

اتفق الفقهاء على أن للحائض أن تسعى بين الصفا والمروة، وعللوا ذلك بأن المسعى خارج المسجد الحرام وأن الطهارة شرط في الطواف؛ لأنه متعلق بالكعبة التي هي داخل المسجد(٢)، لكن بعد اتصال المسعى بالمسجد، اختلف العلماء المعاصرون في أخذ المسعى حكم المسجد، وقد عرضت هذه المسألة على مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة

---

(١) ينظر: التاريخ القديم لمكة وبيت الله الكريم٣ / ٣٤٠-٣٦٤، الحرمان الشريفان والخدمات خلال مائة عام ص٤٠.

(٢) ينظر: المبسوط ٤/ ٥٩، بداية المجتهد ٢/ ٦٧٠، المجموع ٨/ ١٠٢، فتح الباري لابن حجر ٣/ ٥٩٠.

المنعقدة بمكة المكرمة في ٢٠/ ٨/ ١٤١٥هـ، فجاء في نص القرار أنه: تقرر بالأغلبية أن المسعى بعد دخوله ضمن مبنى المسجد الحرام لا يأخذ حكم المسجد ولا تشمله أحكامه؛ لأنه مشعر مستقل، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، وقد قال بذلك جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة، وتجوز الصلاة فيه متابعة للإمام في المسجد الحرام؛ كغيره من البقاع الطاهرة ويجوز المكث فيه والسعي للحائض والجنب، وإن كان المستحب في السعي الطهارة(١).أهـ

وبناء على ما تقدم في حكم الساحات والرحاب حكم المتصلة بالمسجد وغير المحوطة وحكم المسعى بعد اتصاله بالمسجد الحرام يتبين لي أن هذه الساحات لا تأخذ حكم المسجد إلا إذا اتصلت الصفوف وتعاقبت فتأخذ حكم المسجد باعتبار اتصال الصفوف، ولا تصح متابعة الإمام بالمسجد الحرام مع عدم اتصال في جميع الساحات، فمن الخطأ إقامة الصفوف المتقطعة والمتباعدة بالساحات مع إمكانية الدخول إلى المسجد. والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: متابعة الإمام في البنايات والمحلات المُطلّة على المسجد الحرام، وفيه مسألتان.

المسألة الأولى:

متابعة الإمام في البنايات والمحلات المُطِلّة على المسجد الحرام مع امتلاء المسجد وساحاته وتعاقب الصفوف.

---

(١) ينظر: قرارات الدورة الرابعة عشرة المنعقدة بالمجمع الفقهي الإسلامي بمكة ٢٠/ ٨/ ١٤١٥هـ القرار الثالث.

سبقت الإشارة إلى اتفاق الفقهاء على صحة متابعة الإمام بالساحات والرحاب إذا امتلأ المسجد واتصلت الصفوف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية(١) - رحمه الله -: «وأما صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد أو في المسجد وبينهما حائل فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة»(٢) ا.هـ.

وعليه فإن الصلاة في الفنادق والبنايات والمحلات التجارية المحيطة بالمسجد الحرام صحيحة بشرط اتصال الصفوف وامتلاء المسجد والساحات؛ كما هو حاصل في أيام المواسم والجُمع؛ لكن ينبغي على النازلين بتلك البنايات والمحلات الحرص على التقدم والدخول للمسجد، وليس لهم أن يقعدوا وينتظروا اتصال الصفوف بل يذهبون للمسجد فيسدون الصف الأول فالأول(٣). والله أعلم

المسألة الثانية:

متابعة الإمام في البنايات والمحلات المُطِّلة على المسجد الحرام مع إمكانية الصلاة بالمسجد أو الساحات وعدم اتصال الصفوف.

مما يتكرر كثيراً في الأماكن المحيطة بالمسجد الحرام إقامة الصفوف في البنايات أو المحلات التجارية ونحوها مع إمكانية الصلاة داخل المسجد أو في الساحات، بل إنه توجد في بعض الفنادق أماكن مخصصة للصلاة وتقام فيها الصفوف ويتابعون إمام الحرم المكي مع وجود انقطاع كبير بين الصفوف وبإمكان المصلين الدخول للمسجد، فما مدى صحة صلاة هؤلاء؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يشترط أن يُرى الإمام أو بعض المأمومين ولو في بعض

---

(١) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، شيخ الإسلام في زمانه، الفقيه البحر، صاحب التصانيف الكثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، (ت:٧٢٨هـ)، والجامع الكبير لشيخ الإسلام بن تيمية ص١٥.
(٢) مجموع الفتاوي٢٣/ ٤٠٧. وينظر: بدائع الصنائع١/ ١٤٥، الخرشي٢/ ٣٦، أحكام الإمام والإئتام ص٣٧٨.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوي٢٣/ ٤١٠-٤١١.

الصلاة وإمكان الاقتداء ولا يمنع الفاصل من طريق أو نهر، وهذا هو القول المشهور عند الشافعية ورواية عند الحنابلة، أما اشتراط الرؤية فهو المشهور عند الحنابلة، وأما اشتراط عدم الفاصل فهو قول لبعض الحنابلة منهم ابن قدامة المقدسي(١).

القول الثاني:

يكفي سماع صوت الإمام أو من وراءه، ورؤية الإمام أو من وراءه ولا يمنع ذلك الفاصل من طريق أو نهر وهذا مذهب المالكية وهو رواية عند الحنابلة اختارها ابن قدامة وغيره(٢).

القول الثالث:

أنه يشترط أن يرى الإمام أو من وراءه في بعض الصلاة وإمكان الاقتداء ولا يكون هناك فاصل من نهر تجري فيه السفن أو طريق إلا إذا اتصلت فيه الصفوف، وهو المشهور عند الحنفية والحنابلة(٣).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ فقام أناس يصلون بصلاته فأصبحوا فتحدثوا بذلك فقام الليلة الثانية فقام معه أناسٌ يصلون بصلاته، يصنعون ذلك ليلتين أو ثلاثاً، حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله

(١) ينظر: المجموع ٤/ ١٩٨-١٩٩، أسنى المطالب ١/ ٢٤٤، المغني ٣/ ٤٥، الإنصاف ٢/ ٢٩.
(٢) ينظر: الخرشي ٢/ ٣٦، الذخيرة ٢/ ٢٥٩، المغني ٣/ ٤٥، المختارات الجلية لابن سعدي ص٥.
(٣) ينظر: المغني ٣/ ٤٥، الإنصاف ٢/ ٢٩٦.

ﷺ فلم يخرج فلما أصبح ذكر ذلك الناس، فقال: «إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل»(١).

وجه الدلالة:

أن الصحابة كانوا في المسجد فاقتدوا بالرسول ﷺ وهم يرونه في حال القيام فدل على أنه لا يشترط أن يرى الإمام في جميع الصلاة.

ويمكن أن يناقش: بأن الصحابة رضي الله عنهم لا يستطيعون دخول حجرة النبي ﷺ؛ لذا وقفوا خارج بيته قريباً منه، أما الصلاة في البنايات مع إمكان الدخول للمسجد وعدم اتصال الصفوف فغير متفقة مع هذا الحديث.

القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١- أن المأموم إن أمكنه الاقتداء بالإمام فيصح اقتداؤه به من غير مشاهدة كالأعمى.

٢- أن المشاهدة تراد للعلم بحال الإمام والعلم يحصل بسماع التكبير فجرى مجرى الرؤية(٢).

ويمكن أن يناقش: بأن القياس على الأعمى محل نظر؛ لأن الأعمى لا يمكنه أن يقتدي بالإمام إلا من غير مشاهدة، وأيضاً فإن القصد من الجماعة هو الاجتماع في مكان واحد خلف الإمام وليس المراد فقط هو العلم بحال الإمام، فإلحاق من يصلي في البنايات مع إمكان الدخول للمسجد بالأعمى؛ لأنه يعلم حال الإمام بالسماع لا يصح؛ لوجود الفارق، وفيه مخالفة للمقصود من مشروعية صلاة الجماعة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة ١/ ٢٣٩ ٧٢٩.
(٢) ينظر: المغني ٣/ ٤٥.

القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة أهمها:

١- أثر عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لنساء كن يصلين في حجرتها، لا تصلين بصلاة الإمام فإنكن دونه في حجاب[1].

٢-قول عمر - رضي الله عنه -: من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء، فلا صلاة له[2].

ونوقش الأثران: بعدم ثبوتهما كما هو مبين في التخريج.

الترجيح:

بعد عرض أقوال أهل العلم والأدلة والنقاشات.

يظهر لي رجحان القول الثالث: وهو اشتراط اتصال الصفوف مع إمكان الاقتداء بالإمام وعدم صحة الصلاة إذا لم تتصل الصفوف؛ لما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يكملون الأول فالأول ويتراصون في الصف».

ولأن الله سبحانه أمرنا أن نركع مع الراكعين فقال: ﴿**وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾ [البقرة: ٤٣].

وإنما يركع الراكعون في المسجد، والصلاة في البيوت والفنادق والأسواق مع عدم اتصال الصفوف وإمكانية الدخول للمسجد يخالف تكميل الصفوف الأول ومخالف للحكمة التي من أجلها شرعت صلاة الجماعة وهي الصلاة في المكان الواحد مما ينتج عنه التواد والتراحم وعدم القطيعة بين المسلمين والله أعلم[3].

---

(١) أخرجه البيهقي عن الشافعي بلا سند إليها في كتاب الصلاة باب المأموم يصلي خارج المسجد بصلاة الإمام وبينهما حائل٣/ ١١١ وضعف إسناده ابن رجب في فتح الباري٦/ ٣٠٠.

(٢) سبق تخريجه وهو أثر ضعيف.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية٢٣/ ٤٠٩-٤١٢، الروض المربع٣/ ١١٧.

قائمة بأهم النتائج

بعد هذا البحث الفقهي لأحكام اتصال الصفوف بالمسجد الحرام وخارجه وعرض مسائله وأدلته وكلام أهل العلم فيها يظهر لي جملة من النتائج المهمة أجملها في الآتي:

أولاً: أهمية اتصال الصفوف وعناية الشريعة بها.

ثانياً: أن المسجد الحرام محط لأنظار المسلمين في المعمورة، والواجب العناية الفائقة بمسألة اتصال الصفوف، وتذكير كل من يقصد البيت المبارك بمراعاة الاتصال وعدم الإخلال به.

ثالثاً: ضابط اتصال الصفوف هو: تعاقبها وإتمام الأول فالأول، ووجود الجدار أو الفاصل الذي يفصل بين الإمام والمأموم أو بين الصفوف مع عدم اشتباه حال الإمام برؤيته أو سماع صوته لا يضر.

رابعاً: الرحبة هي الساحة المبنية المتصلة بالمسجد محجوراً عليها غالباً، فهي زيادة موقوفة على المسجد.

خامساً: صحة اقتداء المصلي بالطابق الأرضي أو في الخلوة بالإمام ولو لم تتعاقب الصفوف وتكتمل.

سادساً: صف النساء لا يمنع صحة اقتداء من خلفهن من الرجال.

سابعاً: صحة الصلاة إذا حاذت المرأة الرجل ولا يعتبر هذا قاطعاً لاتصال الصفوف؛ لكن يجب على الرجال البعد عن النساء وألا يصفوا بجانبهنّ ؛ لما في

ذلك من الفتنة العظيمة، وهذه المصافة من مداخل الشيطان وسبب لإفساد الصلاة بالوسوسة.

ثامناً: سطح المسجد الحرام وطابقه الأول منه والصلاة فيهما مع إمكانية النزول للطابق الأرضي صحيحة.

تاسعاً: ساحات المسجد الحرام لا تأخذ حكم المسجد إلا إذا اتصلت الصفوف وتعاقبت، ولا تصح متابعة الإمام مع عدم الاتصال في جميع الجهات المحيطة بالمسجد.

عاشراً: تصح متابعة الإمام في المحلات والبنايات المطلة على المسجد الحرام مع امتلاء المسجد وساحاته وتعاقب الصفوف، ولا تصح المتابعة مع إمكانية الدخول للمسجد والصلاة بالساحات.

الحادية عشر: أقترح تعليق لافتات بلغات عدة وتوزيعها على البنايات المطلة على المسجد الحرام يبين فيها أحكام اتصال الصفوف وأهميتها، مما يكون سبباً بإذن الله في تقليص ظاهرة تباعد الصفوف وانقطاع الاتصال خارج المسجد الحرام.

وفي الختام: أحمد الله سبحانه على ما أنعم به وأولى، واستغفره من آفات الخطأ والسهو والتقصير، التي لا يخلوا منها أحد وهي طبيعة العمل البشري، وأسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به في الدنيا والآخرة.

مصادر البحث ومراجعه

١ – القرآن الكريم
٢ – الإجماع: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، طبعة٢، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣– إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة٢، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٤ – الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد حنيف، طبعة ٢، ١٤١٤هـ، الرياض.
٥ – لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبعة٦، ١٤١٧هـ دار صادر، بيروت.
٦ – المبسوط: محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، طبعة ١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧– المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي، طبعة١، ١٤١٥هـ، دار إحياء التراث العربي.
٨– معجم اللغة العربية: طبعة٢، ١٤٠٠هـ، مصر.
٩ – مفردات ألفاظ القرآن: الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان راودي، طبعة٢، ١٤١٨هـ، دار القلم، بيروت.
١٠ – الموطأ: الإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١ – معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسن بن علي البيهقي، تحقيق: د/ عبد المعطي أمين قلعجي، طبعة١، ١٤١٢هـ، دار قتيبة، دمشق.
١٢ – المغني: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة١، ١٤٠٦هـ، دار هجر، القاهرة.

١٣- مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني: تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة٢، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٤- المصنف في الأحاديث والآثار: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تصحيح وترقيم: محمد بن عبد السلام شاهين، طبعة١، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية.

١٥- مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، إشراف المكتب التعليمي بالمغرب.

١٦- المحلى: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: د/ عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧-الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د/ عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة.

١٨- الفروع: محمد بن مصلح الحنبلي، طبعة٣، ١٤٠٢هـ، عالم الكتب، بيروت.

١٩- فتاوي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع: أحمد ابن عبد الرزاق الدرويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية، طبعة١، ١٤١٦هـ، الرياض.

٢٠- فتح الباري: لأبي الفرج ابن رجب الحنبلي، طبعة١، ١٤١٧هـ، مكتبة الغرباء الاثرية.

٢١- فتح القدير: محمد بن عبد الواحد بن الهمام، دار الفكر، بيروت.

٢٢- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم: محمد بن فؤاد عبد الباقي، طبعة ١، ١٤٠٠هـ، مطبعة السلفية.

٢٣- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة١، ١٣٧٤هـ، المكتبة الإسلامية، استانبول.

٢٤- شرح الخرشي على مختصر خليل: محمد بن عبد الله الخرشي، طبعة١، ١٣١٨هـ، دار صادر، بيروت.

٢٥- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: عزت عبد الدعاس، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٢٦- سنن الدار قطني: علي بن عمر الدار قطني، طبعة٣، ١٤١٣هـ، دار عالم الكتب.

٢٧- السنن الكبرى: أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: مجموعة من الباحثين؛ بإشراف: شعيب الأرنؤوط، طبعة١، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٨- الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: سعيد أعراب، طبعة١، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي.

٢٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد: تحقيق: محمد صبحي حلاق، طبعة١، ١٤١٥هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٣٠- الأم: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: د/ رفعت فوزي بن عبد المطلب، طبعة١، ١٤٢٢هـ، دار الوفاء للطباعة والنشر.

٣١- مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين: طبعة١، ١٤٢٠هـ، دار الثريا، الرياض.

٣٢- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم الحنفي، طبعة٢، دار المعرفة، بيروت.

٣٣- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة١، ١٤١١هـ، دار الجيل، بيروت.

٣٤- طبقات الشافعية الكبرى: عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د/ عبد الفتاح الحلو، طبعة٢، ١٤١٣هـ، دار هجر، القاهرة.

٣٥- الشرح الكبير: أحمد بن محمد الدردير، ومعه حاشية الدسوقي، طبعة١، ١٤١٩هـ، دار الفكر، بيروت.

٣٦- سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت.

٣٨- الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف الإسلامية بالكويت، طبعة١، ١٤١٤هـ، دار الصفوة.

٣٩- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب، طبعة٣، دار الفكر، بيروت.
٤٠- المقصد الأرشد في تراجم أصحاب الإمام أحمد: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، تحقيق: د/ عبد الرحمن العثيمين، طبعة١، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٤١- طبقات الحنابلة: محمد بن محمد بن الحسين بن أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: أسامة بن حسن، طبعة١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٢- أسنى المطالب شرح روض الطالب: زكريا الأنصاري، طبعة١، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٤٣- المختارات الجلية من المسائل الفقهية: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ/ ابن سعدي عنيزة، ١٤١٢هـ، مركز صالح الثقافي.
٤٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني، طبعة١، ١٤١٧هـ، دار الفكر، بيروت.
٤٥- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد بن حامد الفقهي، طبعة١، ١٣٧٥هـ، مطبعة السنن المهجورة، القاهرة.
٤٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد العكبري، المعروف بابن العماد، طبعة١، ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.
٤٧- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: محمد بن عبد الله بن حميد النجدي، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، وعبد الرحمن العثيمين، طبعة١، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٨- الحرمان الشريفان التوسعة والخدمات: إعداد: الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، طبعة٢، ١٤٣٠هـ.
٤٩- التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم: محمد بن طاهر الكردي المكي، طبع بإشراف: د/ عبد الملك بن دهيش، طبعة٣، ١٤٢٥هـ، مكتبة الأسدي بمكة.
٥٠- أحكام رحبة المسجد: د/ عصام بن عبد المحسن الحميدان، بحث محكم ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السادس والستون، ١٤٢٦هـ.

٥١- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

٥٢- أحكام الإمامة والإتمام في الصلاة: د/ عبد المحسن بن محمد المنيف، طبعة١، ١٤٠٧هـ.

٥٣- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: الدورات من الأولى إلى الخامسة عشرة، ١٤١٩هـ.

٥٤- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه؛ لأبي عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي، ت: د. عبد الملك بن دهيش، ط الثانية ، ١٤١٤هـ، دار خضر للنشر والتوزيع.

٥٥- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي، ط الأولى ١٤٢٤هـ ، ت: د/ عبد الملك بن دهيش، دار الأسدي.

٥٦- إتحاف الورى بأخبار أم القرى ، عمر بن فهد بن محمد بن فهد، ت: فهيم شلتوت، ط الثالثة ١٤٢٦هـ ، مكتبة الخانجي.

٥٧- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، محمد بن أحمد الحسني الفاسي، ت: محمد بن حامد الفقي، ط الثانية ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة.

أبيض

مختارات من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الدورة الأولى: القرار الخامس
التأمين بشتى صوره وأشكاله

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه.... أما بعد:

فإن المجمع الفقهي الإسلامي قد نظر في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة، بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء في ذلك، وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، في دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/ ٤/ ١٣٩٨هـ . من التحريم للتأمين بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك.

قرر المجلس بالأكثرية:

تحريم التأمين بجميع أنواعه، سواء كان على النفس، أو البضائع التجارية، أو غير ذلك من الأموال.

كما قرر مجلس المجمع بالإجماع:

الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء من جواز التأمين التعاوني، بدلاً من التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفاً، وعهد بصياغة القرار إلى لجنة خاصة.

تقرير اللجنة المكلفة بإعداد قرار مجلس المجمع حول التأمين:

بناء على قرار مجلس المجمع المتخذ بجلسة الأربعاء ١٤ شعبان ١٣٩٨هـ المتضمن تكليف كل من أصحاب الفضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ

محمد محمود الصواف، والشيخ محمد بن عبد الله السبيل بصياغة قرار مجلس المجمع حول التأمين بشتى أنواعه وأشكاله.

وعليه فقد حضرت اللجنة المشار إليها وبعد المداولة أقرت ما يلي:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه...

أما بعد:

فإن المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الإسلامي، نظر في موضوع التأمين بأنواعه، بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء في ذلك، وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/ ٤/ ٩٧هـ. بقراره رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجاري بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية، وتداول الرأي في ذلك، قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع – عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا – تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه، سواء كان على النفس، أو البضائع التجارية، أو غير ذلك للأدلة الآتية:

الأول: عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية، المشتملة على الغرر الفاحش لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد، مقدار ما يعطي، أو يأخذ، فقد يدفع قسطاً أو قسطين، ثم تقع الكارثة، فيستحق ما التزم به المؤمّن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً، فيدفع جميع الأقساط، ولا يأخذ شيئاً، وكذلك المؤمن، لا يستطيع أن يحدد ما يعطي، وما يأخذ، بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ النهي عن بيع الغرر.

الثاني: عقد التأمين التجاري: ضرب من ضروب المقامرة، لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغُرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافيء، فإن المستأمن قد يدفع قسطاً من التأمين ثم يقع الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة، كان قماراً ودخل في عموم النهي عن الميسر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠) والآية بعدها.

الثالث: عقد التأمين التجاري: يشتمل على ربا الفضل والنسأ: فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها، فهو ربا فضل والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نسأ، وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نسأ فقط وكلاهما محرم بالنص والإجماع.

الرابع: عقد التأمين التجاري: من الرهان المحرم، لأن كلاً منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبح الشرع من الرهان، إلا ما فيه نصرة للإسلام، وظهور لأعلامه بالحجة والسنان، وقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله ﷺ (لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل) وليس التأمين من ذلك ولا شبيهاً به فكان محرماً.

الخامس: عقد التأمين التجاري: فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ المال بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم، لدخوله في عموم النهي في قوله

تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء:٢٩).

السادس: في عقد التأمين التجاري: الإلزام بما لا يلزم شرعاً، فإن المؤمِّن لم يحدث الخطر منه، ولم يتسبب في حدوثه، وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له، والمؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حراماً.

وأما ما استدل به المبيحون للتأمين التجاري مطلقاً، أو في بعض أنواعه فالجواب عنه ما يلي:

(أ) الاستدلال بالاستصلاح غير صحيح، فإن المصالح في الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة، وقسم سكت عنه الشرع فلم يشهد له بإلغاء ولا اعتبار فهو مصلحة مرسلة، وهذا محل اجتهاد المجتهدين، والقسم الثالث: ما شهد الشرع بإلغائه، لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة.

(ب) الإباحة الأصلية: لا تصلح دليلاً هنا، لأن عقود التأمين التجاري قامت الأدلة على مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة. والعمل بالإباحة الأصلية مشروط بعدم الناقل عنها، وقد وجد فبطل الاستدلال بها.

(ج) الضرورات تبيح المحظورات لا يصح الاستدلال به هنا، فإن ما أباحه الله من طرق كسب الطيبات أكثر أضعافاً مضاعفة مما حرمه عليهم، فليس هناك ضرورة معتبرة شرعاً تلجيء إلى ما حرمته الشريعة من التأمين.

(د) لا يصح الاستدلال بالعرف، فإن العرف ليس من أدلة تشريع الأحكام، وإنما يبنى عليه في تطبيق الأحكام، وفهم المراد من ألفاظ النصوص، ومن عبارات الناس في أيمانهم وتداعيهم وأخبارهم وسائر ما يحتاج إلى تحديد المقصود منه من الأفعال والأقوال، فلا تأثير له فيما تبين أمره، وتعين المقصود منه، وقد دلت الأدلة دلالة واضحة على منع التأمين فلا اعتبار به معها.

(هـ) الاستدلال بأن عقود التأمين التجاري من عقود المضاربة، أو في معناه غير صحيح، فإن رأس المال في المضاربة لم يخرج عن ملك صاحبه، وما يدفعه المستأمن يخرج بعقد التأمين من ملكه إلى ملك الشركة، حسبما يقضي به نظام التأمين، وأن رأس مال المضاربة يستحقه ورثة مالكه عند موته، وفي التأمين قد يستحق الورثة نظاماً مبلغ التأمين ولو لم يدفع مورثهم إلا قسطاً واحداً، وقد لا يستحقون شيئاً، إذا جعل المستفيد سوى المستأمن وورثته، وأن الربح في المضاربة يكون بين الشريكين، نسباً مئوية مثلاً، بخلاف التأمين فربح رأس المال وخسارته للشركة، وليس للمستأمن إلا مبلغ التأمين أو مبلغاً غير محدد.

(و) قياس عقود التأمين على ولاء الموالاة عند من يقول به غير صحيح، فإنه قياس مع الفارق ومن الفروق بينهما: أن عقود التأمين هدفها الربح المادي المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة، بخلاف عقد ولاء الموالاة، فالقصد الأول منه التآخي في الإسلام، والتناصر والتعاون في الشدة والرخاء وسائر الأحوال، وما يكون من كسب مادي فالقصد إليه بالتبع.

(ز) قياس عقد التأمين التجاري على الوعد الملزم عند من يقول به، لايصح، لأنه قياس مع الفارق، ومن الفروق أن الوعد بقرض أو إعارة أو تحمل خسارة

مثلاً، من باب المعروف المحض، فكان الوفاء به واجباً، أو من مكارم الأخلاق، بخلاف عقود التأمين فإنها معاوضة تجارية، باعثها الربح المادي، فلا يغتفر فيها ما يغتفر في التبرعات من الجهالة والغرر.

(ح) قياس عقود التأمين التجاري على ضمان المجهول، وضمان ما لم يجب، قياس غير صحيح، لأنه قياس مع الفارق أيضاً، ومن الفروق: أن الضمان نوع من التبرع يقصد به الإحسان المحض، بخلاف التأمين، فإنه عقد معاوضة تجارية، يقصد منها أولاً الكسب المادي، فإن ترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود إليه، والأحكام يراعى فيها الأصل لا التابع، مادام تابعاً غير مقصود إليه.

(ط) قياس عقود التأمين التجاري على ضمان خطر الطريق لايصح، فإنه قياس مع الفارق كما سبق في الدليل قبله.

(ى) قياس عقود التأمين التجاري على نظام التقاعد غير صحيح، فإنه قياس مع الفارق أيضاً لأن ما يعطى من التقاعد، حق التزم به ولي الأمر، باعتباره مسئولاً عن رعيته، وراعى في صرفه ما قام به الموظف من خدمة الأمة، ووضع له نظاماً راعى فيه مصلحة أقرب الناس إلى الموظف، ونظر إلى مظنة الحاجة فيهم، فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها، وعلى هذا لا شبه بينه وبين التأمين، الذي هو من عقود المعاوضات المالية التجارية، التي يقصد بها استغلال الشركات للمستأمنين والكسب من ورائهم بطرق غير مشروعة، لأن ما يعطى في حالة التقاعد، يعتبر حقاً التزم به من حكومات مسئولة عن رعيتها، وتصرفها لمن قام

بخدمة الأمة كفاء لمعروفه، وتعاوناً معه جزاء تعاونه معها ببدنه وفكره، وقطع الكثير من فراغه في سبيل النهوض معها بالأمة.

(ك) قياس نظام التأمين التجاري وعقوده على نظام العاقلة لا يصح، فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق أن الأصل في تحمل العاقلة لدية الخطأ وشبه العمد ما بينها وبين القاتل - خطأ أو شبه العمد - من الرحم والقرابة، التي تدعو إلى النصرة والتواصل والتعاون، وإسداء المعروف، ولو دون مقابل، وعقود التأمين التجارية استغلالية تقوم على معاوضات مالية محضة، لا تمت إلى عاطفة الإحسان وبواعث المعروف بصلة.

(ل) قياس عقود التأمين التجاري على عقود الحراسة غير صحيح، لأنه قياس مع الفارق أيضاً، ومن الفروق أن الأمان ليس محلاً للعقد في المسألتين، وإنما محله في التأمين الأقساط ومبلغ التأمين، وفي الحراسة الأجرة وعمل الحارس، أما الأمان فغاية ونتيجة، وإلا لما استحق الحارس الأجرة عند ضياع المحروس.

(م) قياس التأمين على الإيداع لا يصح، لأنه قياس مع الفارق أيضاً، فإن الأجرة في الإيداع عوض عن قيام الأمين بحفظ شيء في حوزته يحوطه، بخلاف التأمين فإن ما يدفعه المستأمن لا يقابله عمل من المؤمن، ويعود إلى المستأمن بمنفعة، إنما هو ضمان الأمن والطمأنينة، وشرط العوض عن الضمان لا يصح، بل هو مفسد للعقد، وإن جعل مبلغ التأمين فيه مقابلة الأقساط كان معاوضة تجارية جهل فيها مبلغ التأمين أو زمنه فاختلف عن عقد الإيداع بأجر.

(ن) قياس التأمين على ما عرف بقضية تجار البز مع الحاكة لا يصح، والفرق بينهما أن المقيس عليه من التأمين التعاوني، وهو تعاون محض، والمقيس تأمين تجاري وهو معاوضات تجارية، فلا يصح القياس.

كما قرر مجلس المجمع بالإجماع:

الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (١٥) وتاريخ ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ من جواز التأمين التعاوني بدلاً عن التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفاً للأدلة الآتية:

الأول: أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار، والاشتراك في تحمل المسئولية، عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية، تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، فجماعة التأمين التعاوني، لا يستهدفون تجارة، ولا ربحاً من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم، والتعاون على تحمل الضرر.

الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه ربا الفضل وربا النسأ، فليست عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية.

الثالث: أنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع، لأنهم متبرعون، فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجاري فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين، أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذي من أجله أنشىء هذا التعاون، سواء كان القيام بذلك تبرعاً

أو مقابل أجر معين، ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور الآتية:

أولاً: الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي، الذي يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية، ولا يأتي دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به وكدور موجه ورقيب، لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.

ثانياً: الالتزام بالفكر التعاوني التأميني الذي بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله، ومن حيث الجهاز التنفيذي ومسئولية إدارة المشروع.

ثالثاً: تدريب الأهالي على مباشرة التأمين التعاوني، وإيجاد المبادرات الفردية، والاستفادة من البواعث الشخصية، فلا شك أن مشاركة الأهالي في الإدارة، تجعلهم أكثر حرصاً ويقظة، على تجنب وقوع المخاطر التي يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها، مما يحقق بالتالي مصلحة لهم في إنجاح التأمين التعاوني إذ إن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطا أكبر في المستقبل.

رابعاً: إن صورة الشركة المختلطة، لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه، بل بمشاركة منها معهم فقط، لحمايتهم ومساندتهم، باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية، وهذا موقف أكثر إيجابية، ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة، ولا يعفيهم في نفس الوقت من المسئولية.

ويرى المجلس أن يراعى في وضع المواد التفصيلية

للعمل بالتأمين التعاوني الأسس الآتية:

الأول: أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني مركز له فروع في كافة المدن، وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها، وبحسب مختلف فئات ومهن المتعاونين، كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي، وثان للتأمين ضد العجز والشيخوخة... الخ.

أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين، وآخر للتجار، وثالث للطلبة، ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء والمحامين.... الخ.

الثاني: أن تكون منظمة التأمين التعاوني على درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة.

الثالث: أن يكون للمنظمة مجلس أعلى يقرر خطط العمل، ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات، تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة.

الرابع: يمثل الحكومة في هذا المجلس من تختاره من الأعضاء، ويمثل المساهمين من يختارونه، ليكونوا أعضاء في المجلس ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها، واطمئنانها على سلامة سيرها، وحفظها من التلاعب والفشل.

الخامس: إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط، فتقوم الدولة والمشتركون بتحمل هذه الزيادة.

ويؤيد مجلس المجمع الفقهي ما اقترحه مجلس هيئة كبار العلماء في قراره المذكور بأن يتولى وضع المواد التفصيلية لهذه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المختصين في هذا الشأن.

والله ولي التوفيق. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

التوقيع على قرار
التأمين بشتى صوره وأشكاله

نائب الرئيس
محمد علي الحركان
الأمين العام
لرابطة العالم الإسلامي

الرئيس
عبد الله بن حميد
رئيس مجلس القضاء الأعلى
في المملكة العربية السعودية

الأعضاء

عبد العزيز بن باز
الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد
في المملكة العربية السعودية

محمد محمود الصواف

محمد بن عبد الله السبيل

صالح بن عثيمين

محمد رشيد قباني

مصطفى الزرقاء
(مخالف)

محمد رشيدي

عبد القدوس الهاشمي الندوي

أبو بكر جومي

أبيض

الدورة الثالثة: القرار الأول
الحكم الشرعي في تحديد النسل

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه.. وبعد:

فقد نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في موضوع تحديد النسل، أو ما يسمى تضليلاً بـ(تنظيم النسل).

وبعد المناقشة وتبادل الآراء في ذلك قرر المجلس بالإجماع ما يلي:

نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية تحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، وتعتبر النسل نعمة كبرى، ومنّة عظيمة مَن الله بها على عباده، وقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية؛ من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ، ودلت على أن القول بتحديد النسل، أو منع الحمل، مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها الله تعالى لعباده، ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل، أو منع الحمل، فئة تهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين، لتقليل عددهم بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة والشعوب المستضعفة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعباد أهلها، والتمتع بثروات البلاد الإسلامية، وحيث إن في الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية، وسوء ظن بالله تعالى، وإضعافاً للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها.

لذلك كله فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر بالإجماع:

أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق، لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين، ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ**

إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: ٦)، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً. أما تعاطي أسباب منع الحمل، أو تأخيره في حالات فردية، لضرر محقق ككون المرأة لا تلد ولادة عادية، وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين - فإنه لا مانع من ذلك شرعاً. وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة. بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه، إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين.

أما الدعوة إلى تحديد النسل، أو منع الحمل بصفة عامة: فلا تجوز شرعاً، للأسباب المتقدم ذكرها وأشد من ذلك في الإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك، وفرضه عليها، في الوقت الذي تنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمي للسيطرة والتدمير، بدلاً من إنفاقه في التنمية الاقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب.

التوقيعات على قرار
الحكم الشرعي في تحديد النسل

نائب الرئيس
محمد علي الحركان

رئيس المجمع الفقهي الإسلامي
عبد الله بن محمد بن حميد

الأعضاء

صالح بن عثيمين

محمد محمود الصواف

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

مصطفى الزرقاء

حسنين محمد مخلوف

سالم عبد الودود

محمد بن عبد الله السبيل
غائب

د. محمد رشيد قباني

مبروك العوادي

أبو الحسن علي الحسني الندوي
حضر بعض الدورة ثم سافر

أبو بكر جومي

محمد الشاذلي النيفر

الشيخ اللواء الركن محمود شيت خطاب
غائب

عبد القدوس الهاشمي

د. محمد رشيدي

أبيض

الدورة الرابعة: القرار الخامس في بيان توحيد الأهلة من عدمه

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.. أما بعد:

لقد درس المجمع الفقهي الإسلامي مسألة اختلاف المطالع في بناء الرؤية عليها، فرأى أن الإسلام بني على أنه دين يسر وسماحة، تقبله الفطرة السليمة، والعقول المستقيمة، لموافقته للمصالح، ففي مسألة الأهلة، ذهب إلى إثباتها بالرؤية البصرية لا على اعتمادها على الحساب، كما تشهد به الأدلة الشرعية القاطعة، كما ذهب إلى اعتبار اختلاف المطالع، لما في ذلك من التخفيف على المكلفين، مع كونه هو الذي يقتضيه النظر الصحيح، فما يدعيه القائلون من وجوب الاتحاد في يومي الصوم والإفطار مخالف لما جاء شرعاً وعقلاً، أما شرعاً فقد أورد أئمة الحديث، حديث كريب، وهو أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام، فقضيت حاجتها، فاستهل علي شهر رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما- 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: أولا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟، فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ (رواه مسلم في صحيحه).

وقد ترجم الإمام النووي على هذا الحديث في شرحه على مسلم بقوله (باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد، لا يثبت حكمه لما بَعُدَ عنهم)

ولم يخرج عن هذا المنهج من أخرج هذا الحديث من أصحاب الكتب الستة أبي داود والترمذي والنسائي في تراجمهم له.

وناط الإسلام الصوم والإفطار بالرؤية البصرية دون غيرها، لما جاء في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما- قال قال رسول الله ﷺ (لاتصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له). رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. فهذا الحديث علق الحكم بالسبب، الذي هو الرؤية، وقد توجد في بلد كمكة والمدينة، ولا توجد في بلد آخر، فقد يكون زمانها نهاراً عند آخرين، فكيف يؤمرون بالصيام أو الإفطار، أفاده في بيان الأدلة في إثبات الأهلة - وقد قرر العلماء من كل المذاهب: أن اختلاف المطالع هو المعتبر عند كثير، فقد روى ابن عبد البر الإجماع على ألا تراعى الرؤية فيما تباعد من البلدان: كخراسان من الأندلس، ولكل بلد حكم يخصه- وكثير من كتب أهل المذاهب الأربعة طافحة بذكر اعتبار اختلاف المطالع، للأدلة القائمة من الشريعة بذلك، وتطالعك الكتب الفقهية بما يشفي الغليل.

وأما عقلاً: فاختلاف المطالع لا اختلاف لأحد من العلماء فيه، لأنه من الأمور المشاهدة، التي يحكم بها العقل، فقد توافق الشرع والعقل على ذلك، فهما متفقان على بناء كثير من الأحكام على ذلك التي منها أوقات الصلاة - ومراجعة الواقع تطالعنا بأن اختلاف المطالع من الأمور الواقعية- وعلى ضوء ذلك.

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي:

أنه لا حاجة إلى الدعوة إلى توحيد الأهلة والأعياد في العالم الإسلامي؛ لأن توحيدها لا يكفل وحدتهم، كما يتوهمه كثير من المقترحين لتوحيد الأهلة والأعياد.

وأن تترك قضية إثبات الهلال إلى دور الإفتاء والقضاء في الدول الإسلامية، لأن ذلك أولى وأجدر بالمصلحة الإسلامية العامة. وأن الذي يكفل توحيد الأمة وجمع كلمتها، هو اتفاقهم على العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ في جميع شؤونهم.

والله ولي التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

التوقيعات على قرار
في بيان توحيد الأهلة من عدمه

عبد العزيز بن عبد الله بن باز	نائب الرئيس محمد علي الحركان	رئيس المجمع الفقهي الإسلامي عبد الله بن محمد بن حميد
مصطفى الزرقاء	محمد محمود الصواف	صالح بن عثيمين
محمد بن عبد الله بن سبيل	مبروك العوادي	محمد الشاذلي النيفر
عبد القدوس الهاشمي	محمد رشيدي	أبو الحسن علي الحسني الندوي غائب عند التوقيع
أبو بكر محمود جومي	حسنين محمد مخلوف	محمد رشيد قباني
الشيخ اللواء الركن محمود شيت خطاب غائب	محمد سالم عدود غائب	

الدورة الخامسة: القرار السابع
بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد.

أما بعد:

فقد عُرِض على مجلس المجمع الفقهي الإسلامي مشكلة ما قد يطرأ بعد إبرام عقود التعهد ونحوها من العقود، ذات التنفيذ المتراخي، في مختلف الموضوعات، من تبدل مفاجيء، في الظروف والأحوال ذات التأثير الكبير، في ميزان التعادل، الذي بنى عليه الطرفان المتعاقدان حساباتهما، فيما يعطيه العقد كلاً منهما من حقوق، وما يحمله إياه من التزامات، مما يسمى اليوم في العرف التعاملي بالظروف الطارئة.

وقد عرضت مع المشكلة أمثلة لها، من واقع أحوال التعامل وأشكاله، توجب التفكير في حل فقهي مناسب عادل، يقضي على المشكلة في تلك الأمثلة ونظائرها الكثيرة، فمن صور هذه المشكلة الأمثلة التالية:

١- لو أن عقد مقاولة على إنشاء بناية كبيرة، يحتاج إنشاؤها إلى مدة طويلة، تم بين طرفين، وحدد فيه سعر المتر المكعب من البناء وكسوته، بمبلغ مائة دينار مثلاً، وكانت كلفة المواد الأولية من حديد وإسمنت وأخشاب وسواها، وأجور عمال، تبلغ عند العقد -للمتر الواحد- ثمانين ديناراً، فوقعت حرب غير متوقعة، أو حادث آخر خلال التنفيذ، قطعت الاتصالات والاستيراد، وارتفعت بها الأسعار ارتفاعاً كبيراً يجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً جداً.

٢- لو أن متعهداً، في عقد توريد أرزاق عينية يومياً، من لحم وجبن ولبن وبيض وخضروات وفواكه ونحوها إلى مستشفى، أو إلى جامعة، فيها أقسام داخلية، أو إلى دار ضيافة حكومية، بأسعار اتفق عليها في كل صنف لمدة عام، فحدثت جائحة في البلاد، أو طوفان، أو فيضان، أو زلزال، أو جاء جراد جرد المحاصيل الزراعية، فارتفعت الأسعار إلى أضعاف كثيرة، عما كانت عليه عند عقد التوريد، إلى غير ذلك من الأمثلة المتصورة في هذا المجال.

فما الحكم الشرعي الذي يوجبه فقه الشريعة في مثل هذه الأحوال، التي أصبحت كثيرة الوقوع في العصر الحاضر، الذي تميز بالعقود الضخمة بقيمة الملايين، كالتعهد مع الحكومات في شق الطرق الكبيرة، وفتح الأنفاق في الجبال، وإنشاء الجسور العظيمة، والمجمعات لدوائر الحكومة أو للسكنى، والمستشفيات العظيمة أو الجامعات، وكذا المقاولات، التي تعقد مع مؤسسات، أو شركات كبرى، لبناء مصانع ضخمة، ونحو ذلك مما لم يكن له وجود في الماضي البعيد؟.

فهل يبقى المتعاقد الملتزم على حدود عقده وأسعاره، قبل تبدل الظروف وطروء التغييرات الكبيرة المشار إليها، مهما تكبد في ذلك من خسائر ماحقة أو ساحقة، تمسكاً بمقتضى العقد وحدوده في الأسعار والكميات، أو له مخرج وعلاج، من فقه الشريعة الحكيمة السمحة العادلة، يعيد كفتي الميزان إلى التعادل، ويحقق الإنصاف بقدر الإمكان بين الطرفين؟

وقد نظر مجلس المجمع في النظائر الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع، من فقه المذاهب، واستعرض قواعد الشريعة ذات العلاقة، مما يستأنس به، ويمكن أن يوصى بالحكم القياسي، والاجتهاد الواجب فقهاً، في هذا الشأن، كما رجع إلى آراء فقهاء المذاهب فوجد ما يلي:

١ - أن الإجارة يجوز للمستأجر فسخها بالطوارئ العامة، التي يتعذر فيها استيفاء المنفعة، كالحرب والطوفان ونحو ذلك، بل الحنفية - رحمهم الله - يسوغون فسخ الإجارة أيضاً بالأعذار الخاصة بالمستأجر، مما يدل على أن جواز فسخها بالطوارئ العامة مقبول لديهم أيضاً بطريق الأولوية، فيمكن القول: إنه محل اتفاق، وذكر ابن رشد في بداية المجتهد (ج٢ص/ ١٩٢ من طبعة الخانجي الأولى بالمطبعة الجمالية بمصر) تحت عنوان: (أحكام الطوارئ) أنه: (عند مالك أن أرض المطر (أى البعلية التي تشرب من ماء السماء فقط) إذا أكريت فمنع القحط من زراعتها، أو إذا زرعها المكتري فلم ينبت الزرع لمكان القحط (أي بسببه) أن الكراء ينفسخ، وكذلك إذا استعذرت بالمطر، حتى انقضى زمن الزراعة، فلم يتمكن المكتري من زرعها) انتهى كلام ابن رشد.

٢- وذكر ابن قدامة المقدسي في كتاب الإجارة من المغني (المطبوع مع الشرح الكبير ٦ج ص/ ٣٠) أنه :(إذا حدث خوف عام، يمنع من سكنى ذلك المكان، الذي فيه العين المستأجرة، أو تحصَّر البلد، فامتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع، أو نحو ذلك: فهذا يثبت للمستأجر خيار الفسخ، لأنه أمر غالب يمنع المستأجر من استيفاء المنفعة، فأما إذا كان الخوف خاصاً بالمستأجر، مثل أن يخاف وحده، لقرب أعدائه لم يملك الفسخ، لأنه عذر يختص به، لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية، فأشبه مرضه.

٣- وقد نص الإمام النووي - رحمه الله- في روضة الطالبين (٥ج ص/ ٢٣٩، أنه لا تنفسخ الإجارة بالأعذار، سواء أكانت إجارة عين أم ذمة، وذلك كما إذا استأجر دابة للسفر عليها فمرض، أو حانوتاً لحرفة فندم، أو هلكت

آلات تلك الحرفة، أو استأجر حماماً فتعذر الوقود، قال النووي: وكذا لو كان العذر للمؤجر، بأن مرض، وعجز عن الخروج مع الدابة، أو أكرى داره وكان أهله مسافرين فعادوا واحتاج إلى الدار أو تأهل قال: فلا فسخ في شيء من ذلك، إذ لا خلل في المعقود عليه. اهـ.

٤- ما يذكره العلماء – رحمهم الله- في الجوائح، التي تجتاح الثمار المبيعة على الأشجار بالأسباب العامة، كالبرد والجراد وشدة الحر والأمطار والرياح ونحو ذلك، مما هو عام، حيث يقررون سقوط ما يقابل الهالك بالجوائح من الثمن، وهي قضية الجوائح المشهورة في السنة والفقه.

٥- وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله- في مختصر الفتاوى ص/ ٣٧٦ أن من استأجر ما تكون منفعة إجارته لعامة الناس، مثل الحمام والفندق والقيسارية، فنقصت المنفعة المعروفة، لقلة الزبون، أو لخوف، أو حرب، أو تحول سلطان ونحوه فإنه يحط عن المستأجر من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة.

٦- وقال ابن قدامة أيضاً في الصفحة (٩٢) من الجزء السابق الذكر نفسه (ولو استأجر دابة ليركبها، أو يحمل عليها إلى مكان معين، فانقطعت الطريق إليه، لخوف حادث، أو اكترى إلى مكة، فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطريق، فلكل واحد منهما فسخ الإجارة وإن أحب إبقاءها إلى حين إمكان استيفاء المنفعة جاز).

وقال الكاساني من فقهاء الحنفية في الإجارة من كتاب بدائع الصنائع (ج٤ص/ ١٩٧) (إن الفسخ في الحقيقة امتناع من التزام الضرر، وأن إنكار الفسخ عند تحقق العذر، خروج عن العقل والشرع، لأنه يقتضي أن من اشتكى

ضرسه، فاستأجر رجلاً لقلعها، فسكن الوجع يجبر على القلع، وهذا قبيح عقلاً وشرعاً).

هذا وقد ذكر فقهاء المذاهب، في حكم الأعذار الطارئة في المزارعة والمساقاة والمغارسة شبيه ما ذكروا في الإجارة.

٧- قضى رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده، وقرر كثير من فقهاء المذاهب في الجوائح التي تجتاح الثمار ببرد أو صقيع، أو جراد، أو دودة، ونحو ذلك من الآفات، أنها تسقط من ثمن الثمار التي بيعت على أشجارها، ما يعادل قيمة ما أتلفته الجائحة، وإن عمت الثمر كله تسقط الثمن كله.

٨- قال رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه (لا ضرر ولا ضرار) وقد اتخذ فقهاء المذاهب من قوله هذا قاعدة فقهية، اعتبروها من دعائم الفقه الكبرى الأساسية، وفرعوا عليها أحكاماً لا تحصى، في دفع الضرر وإزالته في مختلف الأبواب.

ومما لاشك فيه أن العقد الذي يعقد وفقاً لنظامه الشرعي، يكون ملزماً لعاقديه قضاء، عملاً بقوله تعالى في كتابه العزيز ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ (المائدة: من الآية١).

ولكن قوة العقد الملزمة ليست أقوى من النص ا لشرعي الملزم للمخاطبين به كافة، وقد وجد المجمع، في مقاييس التكاليف الشرعية، ومعايير حكمة التشريع، أن المشقة التي لا ينفك عنها التكليف عادة بحسب طبيعته، كمشقة القيام في الصلاة، ومشقة الجوع والعطش في الصيام، لا تسقط التكليف، ولا توجب فيه التخفيف، ولكنها إذا جاوزت الحدود الطبيعية للمشقة المعتادة في كل تكليف بحسبه، أسقطته أو خففته، كمشقة المريض في قيامه في الصلاة، ومشقته

في الصيام، وكمشقة الأعمى والأعرج في الجهاد، فإن المشقة المرهقة عندئذ بالسبب الطارئ الاستثنائي، توجب تدبيراً استثنائياً يدفع الحد المرهق منها. وقد نص على ذلك وأسهب في بيانه، وأتى عليه بكثير من الأمثلة في أحكام الشريعة الإمام أبو إسحاق الشاطبي – رحمه الله- في كتابه (الموافقات في أصول الشريعة).

فيتضح من ذلك أن الخسارة المعتادة في تقلبات التجارة، لا تأثير لها على العقود، لإنها من طبيعة التجارة وتقلباتها التي لا تنفك عنها، ولكنها إذا جاوزت المعتاد المألوف كثيراً، بمثل تلك الأسباب الطارئة الآنفة الذكر توجب عندئذ تدبيراً استثنائياً.

ويقول ابن القيم -رحمه الله- في كتابه (إعلام الموقعين):

(إن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه، بالعدل الذي قامت به السموات والأرض، وكل أمر أخرج من العدل إلى الجور، ومن المصلحة إلى عكسها، فليس من شرع الله في شيء، وحيثما ظهرت دلائل العدل وأسفر وجهه فثم شرع الله وأمره) اهـ (إعلام الموقعين). وقصد العاقدين، إنما تكشف عنه وتحدده ظروف العقد، وهذا القصد لا يمكن تجاهله والأخذ بحرفية العقد، مهما كانت النتائج، فمن القواعد المقررة في فقه الشريعة (أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني).

ولا يخفى أن طريق التدخل في مثل تلك الأحوال المعروضة آنفاً في العقود المتراخية التنفيذ، لأجل إيجاد الحل العادل الذي يزيل الجور إنما هو من اختصاص القضاء، ففي ضوء هذه القواعد والنصوص المعروضة، التي تنير طريق الحل الفقهي السديد، في هذه القضية المستجدة الأهمية.

يقرر المجمع الفقهي الإسلامي ما يلي:

١- في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلاً غَيَّرَ الأوضاع والتكاليف والأسعار، تغييراً كبيراً، بأسباب طارئة عامة، لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي، يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة، من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذه الحالة عند التنازع، وبناء على الطلب، تعديل الحقوق والالتزامات العقدية، بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد، فيما لم يتم تنفيذه منه، إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له، صاحب الحق في التنفيذ، يجبر له جانباً معقولاً من الخسارة، التي تلحقه من فسخ العقد، بحيث يتحقق عدل بينهما، دون إرهاق للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأي أهل الخبرة الثقات.

٢- ويحق للقاضي أيضاً أن يمهل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارئ قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيراً بهذا الإمهال.

هذا وإن مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين، بسبب لا يد له فيه، وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها. والله ولي التوفيق.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

التوقيعات على قرار
بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها
في الحقوق والالتزامات العقدية

— القرار —

ففي ضوء هذه القواعد والنصوص المعروضة التي تنير طريق الحل الفقهي السديد في هذه القضية المستجدة الأهمية، يقرر مجمع الفقه الإسلامي ما يلي:

١) – في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلاً غيّر الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييراً كبيراً بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين التعاقد فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي يُلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذه الحال عند التنازع، وبناء على الطلب، تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمعتاد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ، يجبر له جانباً معقولاً من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد بحيث يتحقق عدل بينهما دون إرهاق للملتزم. ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأي أهل الخبرة الثقات.

٢) – ويحق للقاضي أيضاً أن يمهل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارئ قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيراً بهذا الإمهال،

هذا، وإن مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين بسبب لا يد له فيه، وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها. والله ولي التوفيق. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

أبو بكر محمود جومي

الدورة السابعة: القرار الأول
أحكام المعاملات التي تجري في سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد. وبعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، قد نظر في موضوع سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)، وما يعقد فيها من عقود: بيعاً وشراءً على العملات الورقية وأسهم الشركات، وسندات القروض التجارية والحكومية، والبضائع، وما كان من هذه العقود على معجل، وما كان منها على مؤجل.

كما اطلع مجلس المجمع، على الجوانب الإيجابية المفيدة لهذه السوق في نظر الاقتصاديين والمتعاملين فيها، وعلى الجوانب السلبية الضارة فيها.

(أ) فأما الجوانب الإيجابية المفيدة فهي:

أولاً: أنها تقيم سوقاً دائمة، تسهل تلاقي البائعين والمشترين، وتعقد فيها العقود العاجلة والآجلة، على الأسهم والسندات والبضائع.

ثانياً: أنها تسهل عملية تمويل المؤسسات الصناعية، والتجارية، والحكومية، عن طريق طرح الأسهم وسندات القروض للبيع.

ثالثاً: أنها تسهل بيع الأسهم، وسندات القروض للغير، والانتفاع بقيمتها، لأن الشركات المصدرة لها، لا تصفي قيمتها لأصحابها.

رابعاً: أنها تسهل معرفة ميزان أسعار الأسهم، وسندات القروض والبضائع، وتموجاتها في ميدان التعامل، عن طريق حركة العرض والطلب.

(ب) **وأما الجوانب السلبية الضارة في هذه السوق فهي**:

أولاً: أن العقود الآجلة التي تجري في هذه السوق، ليست في معظمها بيعاً حقيقياً، ولا شراءً حقيقياً، لأنها لا يجري فيها التقابض بين طرفي العقد فيما يشترط له التقابض في العوضين أو في أحدهما شرعاً.

ثانياً: أن البائع فيها، غالباً يبيع ما لا يملك، من عملات، أو أسهم، أو سندات قروض، أو بضائع، على أمل شرائه من السوق، وتسليمه في الموعد، دون أن يقبض الثمن عند العقد، كما هو الشرط في السلم.

ثالثاً: أن المشتري فيها غالباً، يبيع ما اشتراه لآخر قبل قبضه، والآخر يبيعه أيضاً لآخر قبل قبضه، وهكذا يتكرر البيع والشراء على الشيء ذاته، قبل قبضه، إلى أن تنتهي الصفقة إلى المشترى الأخير الذي قد يريد أن يتسلم المبيع من البائع الأول، الذي يكون قد باع ما لا يملك، أو أن يحاسبه على فرق السعر في موعد التنفيذ، وهو يوم التصفية، بينما يقتصر دور المشترين والبائعين غير الأول والأخير، على قبض فرق السعر في حالة الربح، أو دفعه في حالة الخسارة، في الموعد المذكور، كما يجري بين المقامرين تماماً.

رابعاً: ما يقوم به المتمولون، من احتكار الأسهم والسندات والبضائع في السوق، للتحكم في البائعين الذين باعوا ما لا يملكون، على أمل الشراء قبل موعد تنفيذ العقد بسعر أقل، والتسليم في حينه، وإيقاعهم في الحرج.

خامساً: أن خطورة السوق المالية هـذه تـأتي مـن اتخاذهـا وسـيلة للتـأثير في الأسواق بصفة عامة ، لأن الأسعار فيها لا تعتمـد كليـاً عـلى العـرض والطلـب الفعليين من قبل المحتاجين إلى البيع أو إلى الشراء، وإنما تتأثر بأشياء كثيرة بعضها مفتعل من المهيمنين على السوق، أو من المحتكرين للسلع، أو الأوراق المالية فيها، كإشاعة كاذبة أو نحوها، وهنا تكمن الخطورة المحظورة شرعاً، لأن ذلـك يـؤدي إلى تقلبات غير طبيعية في الأسعار، مما يؤثر على الحياة الاقتصادية تأثيراً سيئاً وعلى سبيل المثال لا الحصر:

يعمد كبار الممولين إلى طرح مجموعة من الأوراق المالية من أسهم أو سندات قروض، فيهبط سعرها لكثرة العرض، فيسارع صغار حملة هذه الأوراق إلى بيعها بسعر أقل، خشية هبوط سعرها أكثر من ذلك وزيادة خسـارتهم، فيهـبط سـعرها مجدداً بزيادة عرضهم، فيعود الكبار إلى شراء هذه الأوراق بسعر أقل، بغيـة رفـع سعرها بكثرة الطلب، وينتهي الأمر بتحقيـق مكاسـب للكبـار، وإلحـاق خسـائر فادحة بالكثرة الغالبة، وهم صغار حملة الأوراق المالية، نتيجة خداعهم بطرح غير حقيقي لأوراق مماثلة، ويجري مثل ذلك أيضاً في سوق البضائع.

ولذلك قد أثارت سوق البورصة جدلاً كبيراً بين الاقتصاديين، والسـبب في ذلك أنها سببت في فترات معينة، من تـاريخ العـالم الاقتصـادي، ضـياع ثـروات ضخمة، في وقت قصير، بينما سـببت غنـى للآخـرين دون جهـد، حتـى إنهـم في الأزمات الكبيرة التي اجتاحت العالم، طالب الكثيرون بإلغائها، إذ تذهب بسببها ثروات، وتنهار أوضاع اقتصادية في هاوية، وبوقت سريع، كما يحصل في الـزلازل والانخسافات الأرضية.

ولذلك كله، **فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي**، بعد اطلاعه على حقيقة سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة) وما يجري فيها من عقود عاجلة وآجلة على الأسهم وسندات القروض، والبضائع والعملات الورقية، ومناقشتها في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية يقرر ما يلي:

أولاً: أن غاية السوق المالية (البورصة) هي إيجاد سوق مستمرة ودائمة، يتلاقى فيها العرض والطلب، والمتعاملون بيعاً وشراءً، وهذا أمر جيد ومفيد، ويمنع استغلال المحترفين للغافلين والمسترسلين، الذين يحتاجون إلى بيع أو شراء، ولا يعرفون حقيقة الأسعار، ولا يعرفون المحتاج إلى البيع، ومن هو محتاج إلى الشراء.

ولكن هذه المصلحة الواضحة، يواكبها في الأسواق المذكورة (البورصة)، أنواع من الصفقات المحظورة شرعاً، والمقامرة، والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل، ولذلك لا يمكن إعطاء حكم شرعي عام بشأنها، بل يجب بيان حكم المعاملات التي تجرى فيها، كل واحدة منها على حدة.

ثانياً: أن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع، التي يجري فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعاً، هي عقود جائزة، ما لم تكن عقوداً على محرم شرعاً. أما إذا لم يكن المبيع في ملك البائع، فيجب أن تتوافر فيه شروط بيع السلم، ثم لا يجوز للمشتري بعد ذلك بيعه قبل قبضه.

ثالثاً: أن العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات، حين تكون تلك الأسهم في ملك البائع جائزة شرعاً، ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعاً، كشركات البنوك الربوية، وشركات الخمور، فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعاً وشراءً.

رابعاً: أن العقود العاجلة والآجلة، على سندات القروض بفائدة، بمختلف أنواعها غير جائزة شرعاً، لأنها معاملات تجري بالربا المحرم.

خامساً: أن العقود الآجلة بأنواعها، التي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعاً؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد، ويسلمه في الموعد. وهذا منهي عنه شرعاً لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لاتبع ما ليس عندك». وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح، عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - : أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم».

سادساً: ليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية، وذلك للفرق بينهما من وجهين:

(أ) في السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد.

(ب) في السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها - وهي في ذمة البائع الأول - وقبل أن يحوزها المشتري الأول عدة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب والربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه.

وبناء على ما تقدم، يرى المجمع الفقهي الإسلامي:

أنه يجب على المسؤولين في البلاد الإسلامية، أن لا يتركوا أسواق البورصة في بلادهم حرة، تتعامل كيف تشاء من عقود وصفقات، سواء أكانت جائزة أو

محرمة، وأن لا يتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا ما يشاؤون، بل يوجبون فيها مراعاة الطرق المشروعة في الصفقات التي تعقد فيها، ويمنعون العقود غير الجائزة شرعاً، ليحولوا دون التلاعب الذي يجر إلى الكوارث المالية، ويخرب الاقتصاد العام، ويلحق النكبات بالكثيرين، لأن الخير كل الخير في التزام طريق الشريعة الإسلامية في كل شيء، قال الله تعالى: ﴿**وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ (الأنعام:١٥٣).

والله سبحانه هو ولي التوفيق، والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التوقيعات على قرار
أحكام المعاملات التي تجري في
سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)

نائب الرئيس
د. عبد الله عمر نصيف

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

عبد الله العبد الرحمن البسام

صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان

محمد بن عبد الله بن سبيل

مصطفى أحمد الزرقاء

محمد محمود الصواف

صالح بن عثيمين

محمد سالم عبد الودود

محمد رشيد قباني

محمد الشاذلي النيفر

أبو بكر محمود جومي

عبد القدوس الهاشمي

محمد رشيدي

محمود شيت خطاب
لم يحضر

أبو الحسن علي الحسني الندوي
لم يحضر

حسنين محمد مخلوف
لم يحضر

مبروك العوادي
لم يحضر

محمد أحمد قمر
مقرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

أبيض

الدورة الثامنة: القرار الأول
بشأن موضوع زراعة الأعضاء

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، في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق ١٩-٢٨ يناير ١٩٨٥م قد نظر في موضوع أخذ بعض أعضاء الإنسان، وزرعها في إنسان آخر، مضطر إلى ذلك العضو، لتعويضه عن مثيله المعطل فيه، مما توصل إليه الطب الحديث، وأنجزت فيه إنجازات عظيمة الأهمية بالوسائل الحديثة. وذلك بناء على الطلب المقدم إلى المجمع الفقهي، من مكتب رابطة العالم الإسلامي، في الولايات المتحدة الأمريكية.

واستعرض المجمع الدراسة، التي قدمها فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام في هذا الموضوع، وما جاء فيها من اختلاف الفقهاء المعاصرين، في جواز نقل الأعضاء وزرعها، واستدلال كل فريق منهم على رأيه بالأدلة الشرعية التي رآها.

وبعد المناقشة المستفيضة بين أعضاء مجلس المجمع، **رأى المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هي الراجحة**، ولذلك انتهى المجلس إلى القرار التالي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم إنسان آخر، مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية، بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة، وإعانة خيرة، للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد، إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

١- أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية، لأن القاعدة الشرعية، (أن الضرر لايزال بضرر مثله ولا بأشد منه). ولأن التبرع حينئذ، يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.

٢- أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.

٣- أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤- أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

ثانياً: تعتبر جائزة شرعاً بطريق الأولوية الحالات التالية:

١- أخذ العضو من إنسان ميت لإنقاذ إنسان آخر مضطر إليه. بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفاً، وقد أذن بذلك حالة حياته.

٢- وأن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكى مطلقاً، أو غيره عند الضرورة، لزرعه في إنسان مضطر إليه.

٣- أخذ جزء من جسم الإنسان، لزرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه، كأخذ قطعة من جلده، أو عظمه. لترقيع ناحية أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك.

٤ - وضع قطعة صناعية، من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان، لعلاج حالة مرضية فيه، كالمفاصل، وصمام القلب، وغيرهما. فكل هذه الحالات الأربع يرى المجلس جوازها شرعاً بالشروط السابقة.

وقد شارك في هذه الجلسة فريق من الأطباء لمناقشة هذا الموضوع وهم:

١ - الدكتور السيد محمد علي البار.

٢ - الدكتور عبد الله باسلامة.

٣- الدكتور خالد أمين محمد حسن.

٤ - الدكتور عبد المعبود عمارة السيد.

٥ - الدكتور عبد الله جمعة.

٦- الدكتور غازي الحاجم.

التوقيعات على قرار
بشأن موضوع زراعة الأعضاء

نائب الرئيس	رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
د. عبد الله عمر نصيف	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

الأعضاء

عبد الله العبد الرحمن البسام	صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان لا يرى جواز النقل من الميت	محمد بن عبد الله بن سبيل
مصطفى أحمد الزرقاء	محمد محمود الصواف	صالح بن عثيمين
محمد رشيد قباني	محمد الشاذلي النيفر	أبوبكر جومي
محمد بن جبير	د. أحمد فهمي أبوسنة	الحبيب بلخوجة
د. بكر أبو زيد متوقف	مبروك بن مسعود العوادي	محمد بن سالم بن عبد الودود

مقرر المجلس

(د. طلال عمر بافقيه)

الدورة الثامنة: القرار الرابع
دخول الدعوة إلى الله في مصرف (في سبيل الله)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة فيما بين ٢٧ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ و ٨ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ. بناء على الخطاب الموجه إلى سماحة رئيس المجلس الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، من سفارة الباكستان بجدة، رقم ٤/ سياسية٣٦/ ٣٨ وتاريخ ٢٧ يونيو ١٩٨٣م ومشفوعة استفتاء بعنوان: (جمع وتقسيم الزكاة والعشر في باكستان)، والمحال من قبل سماحته، إلى مجلس المجمع الفقهي، بخطابه رقم ٢٦٠١/ ٢ وتاريخ ١٦ ذي القعدة ١٤٠٣هـ.

وبعد اطلاع المجلس، على ترجمة الاستفتاء الذي يطلب فيه الإفادة، هل أحد مصارف الزكاة الثمانية، المذكورة في الآية الكريمة، وهو ﴿وَفِي سَبِيلِ اللهِ﴾ يقصر معناه على الغزاة في سبيل الله، أم أن سبيل الله عام لكل وجه من وجوه البر، من المرافق، والمصالح العامة، من بناء المساجد، والربط، والقناطر، وتعليم العلم، وبث الدعاة....الخ.

وبعد دراسة الموضوع، ومناقشته، وتداول الرأي فيه، ظهر أن للعلماء في المسألة قولين: **أحدهما: قصر معنى** - ﴿وَفِي سَبِيلِ اللهِ﴾ - في الآية الكريمة على الغزاة في سبيل الله، وهذا رأي جمهور العلماء، وأصحاب هذا القول يريدون قصر نصيب ﴿وَفِي سَبِيلِ اللهِ﴾ من الزكاة، على المجاهدين الغزاة في سبيل الله تعالى.

القول الثاني: أن سبيل الله شامل، عام لكل طرق الخير، والمرافق العامة للمسلمين: من بناء المساجد وصيانتها، وبناء المدارس، والربط، وفتح الطرق، وبناء الجسور، وإعداد المؤن الحربية، وبث الدعاة، وغير ذلك من المرافق العامة، مما ينفع الدين، وينفع المسلمين، **وهذا قول قلة من المتقدمين، وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين.**

وبعد تداول الرأي، ومناقشة أدلة الفريقين قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

١- نظراً إلى أن القول الثاني، قد قال به طائفة من علماء المسلمين، وأن له حظاً من النظر، في بعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنّاً وَلا أَذىً**﴾ (البقرة:٢٦٢) ومن الأحاديث الشريفة، مثل ما جاء في سنن أبي داود: أن رجلاً جعل ناقة في سبيل الله فأرادت امرأته الحج، فقال لها النبي ﷺ: «اركبيها فإن الحج في سبيل الله».

٢- ونظراً إلى أن القصد من الجهاد بالسلاح، هو إعلاء كلمة الله تعالى، وأن إعلاء كلمة الله تعالى، كما يكون بالقتال يكون - أيضاً- بالدعوة إلى الله تعالى، ونشر دينه: بإعداد الدعاة، ودعمهم، ومساعدتهم على أداء مهمتهم، فيكون كلا الأمرين جهاداً، لما روى الإمام أحمد والنسائي وصححه الحاكم، عن أنس - رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال : «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم».

٣- ونظراً إلى أن الإسلام محارب بالغزو الفكري والعقدي، من الملاحدة واليهود والنصارى، وسائر أعداء الدين، وأن لهؤلاء من يدعمهم الدعم المادي

والمعنوي فإنه يتعين على المسلمين، أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام، وبما هو أنكى منه.

٤- ونظراً إلى أن الحروب في البلاد الإسلامية، أصبح لها وزارات خاصة بها، ولها بنود مالية في ميزانية كل دولة، بخلاف الجهاد بالدعوة، فإنه لا يوجد له في ميزانيات غالب الدول مساعدة ولا عون.

لذلك كله فإن المجلس يقرر - بالأكثرية المطلقة- دخول الدعوة إلى الله تعالى، وما يعين عليها، ويدعم أعمالها، في معنى - وفي سبيل الله- في الآية الكريمة.

هذا وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التوقيعات على قرار
دخول الدعوة إلى الله في مصرف (في سبيل الله)

نائب الرئيس	رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
د. عبد الله عمر نصيف	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

الأعضاء

محمد بن جبير	عبد الله العبد الرحمن البسام	صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان غير موافق على ما تضمنه القرار ويرى وجوب الاقتصار على قول الجمهور
محمد بن عبد الله بن سبيل لكني أرى أن يقتصر صرف في سبيل على الغزاة المجاهدين في سبيل الله	مصطفى أحمد الزرقاء	محمد محمود الصواف موافق للقرار ولكنني أرى التوسع والشمول لكل أبواب الخير ما دامت في سبيل الله
صالح بن عثيمين	محمد رشيد قباني غير موافق ويجب قصر سهم في سبيل الله على الغزاة المتطوعين للجهاد ولا راتب لهم كما قال الجمهور	محمد الشاذلي النيفر
أبو بكر محمود جومي	د. أحمد فهمي أبو سنة	محمد الحبيب بن الخوجه
د. بكر أبو زيد يرى قصره على الغزاة	مبروك بن مسعود العوادي	محمد بن سالم بن عبد الودود

مقرر المجلس
د. طلال عمر بافقيه

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.

التوقيعات على قرار
بشأن مسؤولية الأولياء والأوصياء
عن القاصرين وتصرفاتهم

نائب الرئيس	رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
د. أحمد محمد علي	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

الأعضاء

محمد بن جبير	عبدالله العبدالرحمن البسام	عبدالرحمن حمزة المرزوقي
د. بكر عبدالله أبوزيد	د. مصطفى أحمد الزرقاء	د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان
محمد بن عبدالله السبيل	د. محمد رشيد راغب القباني	محمد سالم عدود
د. يوسف القرضاوي	د. محمد الحبيب بن الخوجه	مبروك مسعود العوادي
د. أحمد فهمي أبوسنة	أبوالحسن علي الحسني الندوي	محمد الشاذلي النيفر

وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

١ – أ.د. وهبه مصطفى الزحيلي.

٢ – أ.د. الصديق محمد الأمين الضرير.

٣– د. علي محيي الدين القره داغي.

٤ – الشيخ عبد القادر محمد العماري.

٥ – الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد.

٦ – د. علي أحمد السالوس.

د. أحمد محمد المقري
مدير المجمع الفقهي ومقرر المجلس

الدورة السادسة عشرة: القرار السابع
بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ الذي يوافقه من ٥-١٠/ ١/ ٢٠٠٢م، وبعد النظر إلى التعريف الذي سبق للمجمع اعتماده في دورته الخامسة عشرة، ونصه : «**البصمة الوراثية هي البُنية الجينية (نسبة إلى الجينات، أي المورثات)، التي تدل على هوية كل إنسان بعينه. وأفادت البحوث والدراسات العلمية أنها من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة، لتسهيل مهمة الطب الشرعي. ويمكن أخذها من أي خلية (بشرية) من الدم، أو اللعاب، أو المني، أو البول، أو غيره**».

وبعد الاطلاع على ما اشتمل عليه تقرير اللجنة التي كلفها المجمع في الدورة الخامسة عشرة بإعداده من خلال إجراء دراسة ميدانية مستفيضة للبصمة الوراثية، والاطلاع على البحوث التي قدمت في الموضوع من الفقهاء، والأطباء، والخبراء، والاستماع إلى المناقشات التي دارت حوله، تبين من ذلك كله أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين، أو نفيهم عنهما، وفي إسناد العينة (من الدم أو المني أو اللعاب) التي توجد في مسرح الحادث إلى صاحبها، فهي أقوى بكثير من القيافة العادية (التي هي إثبات النسب بوجود الشبه الجسماني بين الأصل والفرع)، وأن الخطأ في البصمة الوراثية ليس وارداً من حيث هي، وإنما الخطأ في الجهد البشري أو عوامل التلوث ونحو ذلك.

وبناء على ما سبق قرر ما يأتي :

أولاً: لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص؛ لخبر (**ادرؤوا الحدود بالشبهات**)، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة.

ثانياً: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لابد أن يحاط بمنتهى الحذر والحيطة والسرية، ولذلك لابد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية.

ثالثاً: لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان.

رابعاً: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعاً، ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصوناً لأنسابهم.

خامساً: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية :

(أ) حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

(ب) حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

(ج) حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

سادساً: لا يجوز بيع الجينوم البشري لجنس، أو لشعب، أو لفرد، لأي غرض، كما لا تجوز هبتها لأي جهة، لما يترتب على بيعها أو هبتها من مفاسد.

سابعاً: يوصي المجمع بما يأتي :

(أ) أن تمنع الدولة إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء؛ وأن يكون في مختبرات للجهات المختصة، وأن تمنع القطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص، لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى.

(ب) تكوين لجنة خاصة بالبصمة الوراثية في كل دولة، يشترك فيها المتخصصون الشرعيون، والأطباء، والإداريون، وتكون مهمتها الإشراف على نتائج البصمة الوراثية، واعتماد نتائجها .

(ج) أن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش، ومنع التلوث وكل ما يتعلق بالجهد البشري في حقل مختبرات البصمة الوراثية، حتى تكون النتائج مطابقة للواقع، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات، وأن يكون عدد الموروثات (الجينات المستعملة للفحص) بالقدر الذي يراه المختصون ضرورياً دفعاً للشك.

والله ولي التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد.

التوقيعات على قرار
بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها

محمد بن إبراهيم بن جبير — د. صالح بن فوزان الفوزان — د. محمدرشيد راغب قباني

د. مصطفى سيريتش — د. نصر فريد واصل — د. الصديق محمد الأمين الضرير

د. محمد الحبيب بن الخوجه — محمد سالم بن عبدالودود — محمد بن عبدالله السبيل

د. رضاالله محمد ادريس المباركفوري — د. عبدالكريم زيدان — محمد تقي العثماني

د. وهبه مصطفى الزحيلي — د. يوسف بن عبدالله القرضاوي — د. عبدالستار فتح الله سعيد

الأمين العام للمجمع الفقهي — نائب الرئيس — رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

د. صالح بن زابن المرزوقي — د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي — عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ

الدورة الثامنة عشرة: القرار الرابع حول مدى حق المرأة في إنهاء عقد النكاح بالخلع

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وبعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠-١٤/ ٣/ ١٤٢٧هـ الذي يوافقه ٨-١٢/ ٤/ ٢٠٠٦م قد نظر في موضوع : (**مدى حق المرأة في إنهاء عقد النكاح بالخلع**) .

وبعد الاستماع إلى البحوث التي قدمت والمناقشات المستفيضة حول الموضوع.

قرر ما يلي:

أولاً: الخلع طلب المرأة فسخ عقد زواجها بعوض، وهو مباح، ومندوب في حق الزوج الاستجابة لطلب الزوجة إذا وجد ما يدعو إليه من ظلم الزوج، أو تقصيره في أداء الواجبات الزوجية الشرعية، أو كراهية المرأة البقاء معه، وخشيتها من عدم قدرتها على الوفاء بحقوقه .

ثانياً: الواجب على الزوجين العشرة بالمعروف والمحافظة على العلاقة الزوجية؛ قال تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً**﴾ .

ولا يجوز للمرأة أن تطلب الطلاق بغير سبب، قال ﷺ :(أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة)رواه أبو داود وابن ماجة.

ثالثاً: يحرم على الزوج عضل زوجته لتفتدي نفسها لقوله تعالى: ﴿**وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**﴾. وفي هذه الحالة يباح للمرأة طلب الخلع منه.

رابعاً: على المرأة أن تطلب الخلع من رجل لم يعد صالحاً أن يكون زوجاً لها بحكم الشرع ؛ كما لو طلقها ثلاثاً وأنكر الزوج ذلك ولا شهود على الطلاق ولم يقر به، وكما لو أتى بقول أو فعل يكفر به وعجزت المرأة عن إثباته عند القاضي.

خامساً: لا يجبر القاضي الزوج على الفراق وقبول العوض بمجرد طلب المرأة، بل يحاول الإصلاح بينهما، ويبعث حكمين لذلك، فإن لم يتفق الحكمان وتعذر الإصلاح، وثبت للقاضي وجود موجب للخلع أَمَرَ الزوج بالمفارقة، فإن أبى فرق بينهما بعوض، أو بدون عوض بحسب ما يظهر له.

سادساً: إذا وقع الخلع فهو فرقة بائنة لا يحق معها للزوج مراجعة الزوجة بمقتضى العقد الأول، وعليها العدّة.

والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

التوقيعات على قرار حول مدى حق المرأة في إنهاء عقد النكاح بالخلع

د. محمد رشيد راغب قباني

د. نصر فريد محمد واصل

محمد سالم بن عبد الودود

محمد بن عبد الله السبيل

د. وهبه مصطفى الزحيلي

د. أحمد بن عبدالله بن حميد

د. أحمد بن علي بن أحمد سير المباركي

د. حسين حامد حسان

خليل عبد الكريم كونانج

عبدالله بن سليمان المنيع

د.عبدالله بن علي بن محمد الركبان

د. عثمان بن إبراهيم المرشد

د. عجيل جاسم النشمي

د.علي أحمد السالوس

د. فضل الرحمن دين محمد

الأمين العام للمجمع الفقهي

د. صالح بن زابن المرزوقي

نائب الرئيس

د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ

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 نوفمبر ٢٠٠٧م 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 والمحافظة 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.

التوقيعات على قرار استعمال الآيات القرآنية للزينة وفي وسائل الاتصال الحديثة وبيعها

محمد رشيد راغب قباني

د. نصر فريد محمد واصل

محمد سالم بن عبد الودود

محمد بن عبد الله السبيل

د. وهبه مصطفى الزحيلي

د. أحمد بن عبد الله بن حميد

د. عصام أحمد البشير

محمد بن حسن آل الشيخ

د. علي بن عباس الحكمي

د. أحمد بن علي سير المباركي

د. حسين حامد حسان

خليل عبد الكريم كوناتج

د. مصطفى سيريتش

د. عبد الكريم زيدان

د. عبد السلام داود العبادي

عبد الله بن سليمان المنيع

د. عبد الله بن علي الركبان

د. عثمان بن إبراهيم المرشد

د. عجيل جاسم النشمي

د. علي أحمد السالوس

د. فضل الرحمن دين محمد

الأمين العام للمجمع الفقهي
د. صالح بن زابن المرزوقي

نائب الرئيس
د. عبد الله بن عبد المحسن التركي

رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

Muslim World League
Secretariat General
Makkah al-Mukarramah

رابطة العالم الإسلامي
الأمانة العامة – مكة المكرمة
الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي

قسيمة الاشتراك

في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدورية المحكمة

داخل المملكة العربية السعودية
- عشرة ريالات للأفراد
- خمسة عشر ريالاً للمؤسسات والدوائر

خارج المملكة العربية السعودية
- خمسة دولارت للأفراد
- ستة دولارات للمؤسسات والدوائر

- ❑ لمدة عام
- ❑ لمدة عامين
- ❑ لمدة ثلاثة أعوام

عدد النسخ

- ❑ أرغب في الحصول على قرارات المجمع الفقهي

عدد النسخ

	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

The Islamic Fiqh Council Journal

A Periodical Published by
Islamic Fiqh Council
Muslim World League

27th Year **1435H/2013** **Issue No. 30**

رقم الإيداع : ٩٣٧٢/٢١ ردمك : ١٨٧٩ – ٩١٣١

(طبع بمطابع رابطة العالم الإسلامي)