مجلة
الملتقى الثقافي العالمي

مجلة علمية محكّمة في الدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، تصدرها كلية الدعوة الجامعية العدد الثاني - (1445 هـ - 2023 م)

تهدف هذه المجلة إلى إتاحة الفرصة للباحثين والأكاديميين في نشر إبتكاراتهم وحلولهم البحثية دون قيود أو صعوبات.
كما العمل على ربط الباحثين والأكاديميين من مختلف الجامعات العربية مع مجتمع البحث العلمي العالمي.

7

الرخصة والعزيمة

الدكتور حسين محمد قاسم

26

علم أسباب ورود الحديث

د. بسام عبد الكريم الحمزاوي

62

حقوق المرأة في الإسلام

د.محمود علي العبيد

المنهج النبوي في كيفية بناء علاقة الحاكم بالأمة 85

عدي محمد الغباري

الصيد وأحكامه في الفقه الإسلامي 108

د. محمد حسن علوان

الأمراض المعاصرة والعوارض المؤثرة في الأهلية 135

طارق محمد البابا

رئيس التحرير

المفتي الشيخ أحمد محي الدين نصار

مدير التحرير

د. إبراهيم حسين الموسى

تطلب هذه المجلة من الموزع : دار المؤلف للطباعة والنشر و التوزيع info@daralmoualef.com

إن الآراء والأبحاث المنشورة في هذه المجلة تعبّر عن أفكار أصحابها، ولا تعبّر بالضرورة عن أفكار المجلة.

الهيئة الاستشارية

أ.د. زياد أحمد صلاح الدين نجا	لبنان
أ.د. محمد عثمان الإمام	ليبيا
أ.د. أبو بكر محمد أبو سوير	ليبيا
أ.د. ماهر عبد المجيد عبود	لبنان
أ.د. محمد عبد المجيد عبود	لبنان
أ.د. محمد الأمين الحاج علوي	موريتانيا
أ.د. حسين عزات عطوي	لبنان
أ.د. شعبان مازن شعار	لبنان

خطوات النشر:

تستلم إدارة المجلة البحوث وخلال شهر من استلامها، تقوم بإخطار أصحاب الأبحاث بالموافقة على نشر أبحاثهم أو رفضها بعد عرضها على ثلاثة أو أكثر من المحكمين تختارهم الإدارة على نحو سري. وللمجلة أن تطلب إجراء تعديلات على البحث قبل الموافقة على النشر.

يقوم الباحث بإرسال البحث المراد نشره عبر البريد الإلكتروني للمجلة: aldaawa2022@gmail.com

أو التواصل: 00961 71 536 786

- يتم إخضاع البحث للتقيم الأولي من قبل هيئة التحرير في المجلة.
- يتم إبلاغ الباحث بالقبول المبدئي للبحث أو الرفض.

شروط النشر في المجلة:

ألا يكون قد سبق نشر البحث أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلا من كتاب مطبوع.

أن يتسم البحث بالأصالة والمنهجية العلمية والجدة في الموضوع والعرض.

أن يكون صحيح اللغة، سليم الأسلوب، واضح الدلالة.

أن لايتجاوز عدد صفحات البحث 40 صفحة.

أن يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والإنجليزية في حدود 250 كلمة.

أن يرفق مع البحث ما لايقل على 6 كلمات مفتاحية باللغتين العربية والانجليزية.

وضوح الأشكال التوضيحية والصور والوثائق والمخطوطات والجداول في البحث.

أن توضع الحواشي في الصحفات نفسها، وليس في آخر البحث، على أن يكون الترقيم متواصلا.

تعبر البحوث المنشورة عن وجهة نظر مؤلفيها وليس عن وجهة نظر المجلة.

مجلة «الملتقى الثقافي العالمي»

مجلة علمية محكمة متخصصة في نشر الأبحاث العلمية المستوفية للشروط والمعايير العلمية وقواعد النشر.

تصدر المجلة دورياً كل شهرين، ويشرف على المجلة كادر من الدكاترة المتخصصين والأكاديميين.

تنشر المجلة الأبحاث العلمية والدراسات النظرية التي تمثل إضافة إلى مجالات المعرفة، وتتسم بالحداثة والوضوح في الطرح والأسلوب.

تستقبل المجلة الدولية البحوث باللغة العربية، والأبحاث المترجمة عن اللغة الإنكليزية والفرنسية والتركية وغيرها.

ترحب المجلة بالتعقيب على جميع الأبحاث والدراسات المنشورة في المجلة.

مجالات وتخصصات النشر في المجلة:

الدراسات الإسلامية بكافة شعبها.

العلوم الإنسانية والاجتماعية.

العلوم القانونية.

العلوم التربوية والنفسية.

العلوم الإدارية والاقتصادية.

الرؤية والاهداف:

إتاحة الفرصة للباحثين والأكاديميين في نشر إبتكاراتهم وحلولهم البحثية دون قيود أو صعوبات.

العمل على ربط الباحثين والأكاديميين من مختلف الجامعات العربية مع مجتمع البحث العلمي العالمي.

كَلِمَةُ العَدَدِ

بقلم رئيس التحرير

يقول الله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١.

ما أحوج أمّتنا لأن تقرأ بعدما عزّ من يقرأ في أيامنا هذه، وما أحوجنا لأن نتعلّم، ولأن نربّي أنفسنا وغيرنا على حبّ العلم والتعليم، ولأنّ كلّ علم وتعليم مبنيان على الثقافة والمعرفة، كانت هذه المجلّة وكان هذا العدد.

لقد كان للمجلات العلميّة المحكّمة الدور الأول والأهمّ عبر التاريخ في انتشار الأبحاث العلميّة وانتشار العلم والمعرفة، والتي قدّمت للبشرية خدمات عظيمة لا يمكن حصرها، ونظراً لأهميّة هذه الأبحاث وتمييزها عن غيرها كان لابد توثيقها من قبل لجنة من المحكمين المختصين في مجال الأبحاث المقدّمة، ممّا يضمن بالمقابل للباحث حماية الحقوق الفكرية، ونشر الفكر الصحيح.

إن إصدار العدد الثاني من مجلّة (الملتقى الثقافي العالمي) هو خطوة نحو سير هذه المجلة في تحقيق أهدافها في نشر الفكر الصحيح والسليم الجديد المفيد البعيد عن التكرار والاجترار، وهذا المعيار سهل في التنظير، ولكنه ليس كذلك عند التطبيق لما يعنيه من اختيار الجديد المتصف بالاجتهاد لا بالتقليد، وقد بذل الأساتذة المحكمون والمحررون جهودًا كبيرة للحكم على المادة العلميّة قبل أن تسلك طريقها إلى القارئ الكريم، ممّا يفسّر التريث هنا، والنصيحة هناك، والاعتذار عن النشر هنالك، وكل ذلك حرصاً على أن تحقق المجلة الالتزام بمعايير نشر البحث العلمي، ونشر العلم والمعرفة مع الالتزام بالمعايير العلمية والفنية لمجلة علمية محكمة تخطو خطواتها الأولى، وتريد أن تسهم بدورها في خدمة الباحثين على الوجه الأكمل.

إن المطلوب من أبناء هذه الأمة أن يسعوا لتكون أمتهم في الطليعة وتكون لديهم القدرة على التعامل مع المتغيرات الثقافية والفكرية والاجتماعية التي يفرزها تسابق الدول الكبرى على فرض قراراتها في شتى ميادين النشاط الإنساني، وفي المقدمة - بطبيعة الحال - الفكر والثقافة التي تتحول يوماً بعد يوم إلى ما يشبه العقيدة الواجبة التي تنظر إلى من يخالفها نظرة المرتد، أو مرتكب المنكر.

لذلك كان لابد من العمل الدؤوب والمستمر لنشر العلم من منابعه الصحيحة والسليمة، لذا حاولنا خلال هذا العدد البحث عن أكثر المواضيع أهمية، وحاجة للمجتمع العربي والمسلم، فراجعناها وتحققنا من صحتها لنقدمها للقارئ ميسرة لتتمّ الفائدة منها على أكمل وجه.

سنكمل خطّتنا التي رسمناها لهذه المجلة في الابتعاد عن سفاسف الأمور، وكل ما من شأنه أي يلحق الضرر بالمسلمين أو يؤثّر على وحدتهم وتضامنهم.

نسأل الله تعالى أن يعيننا على أن نسلك طريق الحقّ والصواب، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يعلي كلمة هذا الدين.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.

الرخصة والعزيمة

الدكتور حسين محمد قاسم

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبة وبعد:

فالأحكام الشرعية هي الحاكمة لحياة المسلم وتصرفاته في جميع جوانبها، التي تشمل: العبادات، والمعاملات، والأخلاق، وسواء أكانت هذه التصرفات فردية أم جماعية، فلا يجوز للمسلم أن يعمل عملاً أو يتصرف تصرفاً إلا بعد الاطلاع على حكم الله عز وجل فيه، كي لا يقع في المحظور. والرخصة والعزيمة من الأمور التي أشكلت على كثير من الناس في هذه الأيام، فمن تساهل في تتبع الرخص قد يصل به الأمر إلى الانفلات من كثير من الأحكام الشرعية، كما يحصل في بعض فتاوى الحج، ومن تشدد في الأخذ بالعزيمة قد يضيق على الناس في كثير من المباحات إلى حد الحرج، وديننا يأمر بالاعتدال فلا إفراط ولا تفريط، فأردت أن أبحث في الرخصة والعزيمة راجياً من الله تعالى التوفيق والسداد لتوضيح الحالات التي يصح فيها الأخذ بالرخصة، والحالات التي يجب فيها الأخذ بالعزيمة، ولكن قبل البدء لا بد من معرفة أن الأصوليين قد اختلفوا في اعتبار الرخصة والعزيمة من حيث الحكم، هل هما من الحكم التكليفي أم من الحكم الوضعي؟

فذهب فريق منهم الرازي[1] إلى أنهما من الحكم التكليفي، بناءً على أنهما يرجعان إلى الاقتضاء والتخيير، فالعزيمة اقتضاء والرخصة تخيير، والْعَزِيمَةُ وَالرُّخْصَةُ وَصْفَانِ

(1) انظر المحصول: محمد بن عمر الرازي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1418ه-1997م، 1/ 97.

لِلْحُكْمِ لا لِلْفِعْلِ، فَتَكُونُ الْعَزِيمَةُ بِمَعْنَى التَّأْكِيدِ فِي طَلَبِ الشَّيْءِ، وَتَكُونُ الرُّخْصَةُ بِمَعْنَى التَّرْخِيصِ[1].

وذهب فريق آخر إلى أنهُمَا وَصْفَانِ لِلْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ أَيْ فَيَكُونَانِ مِنْ خِطَابِ الْوَضْعِ لا مِنْ خِطَابِ التَّكْلِيفِ، مِنْهُمْ الآمِدِيُّ[2]؛ لأن الرخصة في الحقيقة عبارة عن وضع الشارع وصفاً من الأوصاف سبباً في التخفيف، والعزيمة هي اعتبار مجرى العادات سبباً للجري على الأحكام الأصلية الكلية. فهذا المسلك يجعل العزيمة والرخصة من أقسام الفعل، وهو رأي الشاطبي[3]. والحقيقة أن منهاج كلٍ من الطريقين صحيح؛ لأن الحكم متعلق بفعل المكلف، وتقسيم أحدهما تقسيم للآخر، فالتقسيم بحسب الحكم باعتبار تعلقه بالفعل، والتقسيم بحسب الفعل باعتبار تعلق الحكم التكليفي به، فلا يكون هناك منافاة بين التقسيمين لاختلاف جهة كل منهما فقط[4].

وسوف أسير على المسلك الثاني في هذا المبحث أي اعتبار الرخصة والعزيمة من أنواع الحكم الوضعي؛ لأن الحكم المشروع هو جعل الضرورة سبباً في إباحة المحظور، أو طروء العذر سبباً في التخفيف بترك الواجب.

---

(1) انظر شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، تح محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418ه – 1997م، 1/ 481.

(2) انظر الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ – 1985م، 1/ 96.

(3) انظر الموافقات: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المشهور بالشاطبي، تح مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417ه–1997م، 1/ 297.

(4) أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط1، 1406هـ – 1986م، 1/ 108.

المبحث الأول: الرخصة

النفس البشرية تميل إلى الأخذ بالرخصة لما فيها من التيسير والتخفيف، فما هي الرخصة؟

المطلب الأول: تعريف الرخصة لغة واصطلاحاً

الرخصة لغةً: ترخيص الله للعبد في أشياء خففها عنه[1]، ورخَّصَ له في الأمر: أذن له فيه بعد النهي عنه، والرخصة في الأمر هو خلاف التشديد[2].

والرخصة اصطلاحاً: هي الأحكام التي شرعها الله تعالى بناءً على أعذار[3] العباد، رعاية لحاجتهم، مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي[4].

وعرف الشاطبي الرخصة بقوله:" هي ما شُرِع لعذر شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"[5].

وعرفها الآمدي بقوله: "هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر"[6]. وقيد **على خلاف الدليل** احترازاً عما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب وغيرهما، فلا يسمى رخصة

---

(1) معجم تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، تح رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1422هـ - 2001م، 2/ 1385.

(2) لسان العرب: محمد بن مكرم المشهور بابن منظور، دار صادر، بيروت، دط، دت، 3/ 40.

(3) الأعذار: كالاضطرار ومشقة السفر والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها، وإباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض أو نحوه.

(4) التقرير والتحبير في علم الأصول: محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م، 2/ 146.

(5) الموافقات في أصول الأحكام: 1/ 210.

(6) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 1/ 114.

لأنه لم يثبت على المنع منه دليل. والعذر: هو المشقة والحاجة، مثل التلفظ بالكفر عند الإكراه، والأكل من الميتة عند الضرورة، فالعذر في الأول هو: الإكراه، والعذر في الثاني هو: ضرورة حفظ النفس. مع بقاء سبب الحكم الأصلي، وهو في الأول: وجود أدلة وجوب الإيمان وحرمة الكفر، وفي الثاني: هو ضرر الميتة. أما إذا لم يبق السبب الموجب للحكم الأصلي كحِل ترك الثبات للمسلم في مواجهة عشرة من الكفار بعد أن كان ممنوعاً فلا يسمى رخصة؛ لأن الحكم الأصلي وهو وجوب الثبات للعشرة قد زال سببه وهو قلة المسلمين، وحين أبيح لهم ترك هذا الثبات لم يكونوا قلة وإنما كانوا كثرة.

المطلب الثاني: أقسام الرخصة

قسم العلماء الرخصة باعتبار حكمها إلى عدة أقسام مفصلة على النحو التالي:

أما الحنفية فقد قسموا الرخصة أربعة أنواع[1]:

الأول - إباحة الفعل المحرم عند الضرورة والحاجة، ومثاله: التلفظ بالكفر عند الإكراه عليه بالقتل، أو بقطع بعض الأعضاء، مع اطمئنان القلب بالإيمان. ودليله قول الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل:106]، ومثل الإفطار في رمضان عند الإكراه، وحل الأكل من الميتة عند الجوع الشديد، وإباحة شرب الخمر عند العطش الشديد. وحكمه عند الحنفية الجواز إلا إذا خاف الشخص هلاك نفسه أو ذهاب عضو من أعضائه، فحينئذٍ يصير العمل بالرخصة واجباً، فإذا لم يعمل بها حتى مات كان آثماً لتسببه في قتل نفسه، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء:29]، ولكنهم قالوا: إن الأخذ بالعزيمة أولى في

(1) التقرير والتحبير في علم الأصول: 2/ 147.

حال الإكراه على الكفر، ولو قُتِلَ كان مأجوراً[1]. واستدلوا عليه بما يروى أن مسيلمة الكذاب أخذ اثنين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال للأول: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله. قال: فما تقول فيَّ؟ قال: وأنت أيضاً، فخلى سبيله. وقال للآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله. قال: فما تقول فيَّ؟ قال: أنا أصم لا أسمع، فأعاد عليه ثلاثاً، فأعاد جوابه فقتله. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال:**"أما الأول فأخذ برخصة الله تعالى، وأما الثاني فصدع بالحق فهنيئا له"**[2].

الثاني – إباحة ترك الواجب إذا كان في فعله مشقة تلحق المكلف: كإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض، قال تعالى:﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:184]. فهذا النص يقضي بأن المسافر والمريض لا يجب عليهما الصوم في حال السفر والمرض. ومثله قصر الصلاة الرباعية في السفر لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء:101].

الثالث – إباحة العقود والتصرفات التي يحتاج الناس إليها مع مخالفتها للقواعد المقررة: كعقد السلم ونحوه، فإن السلم من قبيل بيع المعدوم، وبيع المعدوم باطل، ولكن الشارع أباحه لحاجة الناس إليه.

الرابع – رفع الأحكام الشاقة التي كانت مشروعة في الشرائع السابقة والتخفيف فيه عن الأمة الإسلامية: كاشتراط قتل النفس للتوبة من العصيان حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:54]، وبطلان الصلاة في

---

(1) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه: محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي، المطبعة الأميرية ببولاق، دط، 1322هـ، 1/ 117.

(2) الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ- 1997م، ص164.

غير موضع الصلاة المخصوص، ونحو ذلك مما أشار إليه القرآن الكريم جملة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة:286]، وقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:157].

وهذا النوع رخصة مجازاً إذ لا شبه بينه وبين الرخصة؛ لأن الأصل لم يبق مشروعاً فلا عزيمة حتى يطلق عليه أنه رخصة في مقابلها، إلا أنه لما ترتب على انتفاء هذه التكاليف من شريعتنا اليسر والسهولة في حقنا بالنسبة للأمم السابقة أطلق عليها عند الحنفية اسم الرخصة تجوزاً وتوسعاً، أما عند غير الحنفية فلا يعتبر هذا من باب الرخصة[1].

وأما الشافعية والحنابلة فقد قسموا الرخصة إلى أربعة أقسام هي[2]:

الأول – رخصة حكمها الوجوب: كأكل الميتة للمضطر، فإن أكل الميتة في حالة الاضطرار واجب لعذر وهو حفظ الحياة، ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:195]. وأما تسميته رخصة وإن كانت واجبة فمن حيث إن فيه فسحة، إذ لم يكلف إهلاك نفسه بالجوع، وجُوِّز له تسكينه بأكل الميتة، وأُسقط عنه العقاب، فمن حيث إسقاط العقاب على فعله هو فسحة ورخصة، ومن حيث إيجاب العقاب على تركه هو عزيمة.

الثاني – رخصة حكمها الندب: كقصر الصلاة للمسافر إذا قطع مسافة ثلاثة أيام فصاعداً، وإنما كان القصر مندوباً للحديث الذي روي عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء:101]، فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ فَقَالَ عَجِبْتُ مِمَّا

(1) الإبهاج شرح المنهاج: تقي الدين وتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1416ه–1995م، 1/ 51.

(2) المستصفى من علم أصول الفقه: محمد بن محمد الغزالي، تح محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417ه – 1997م، 1/ 186. والأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413ه–1983م، ص 82.

عَجِبْتَ مِنْهُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: **"صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ"**[1].

الثالث ـ رخصة حكمها مباحة: كالسلم والعرايا والإجارة وشبه ذلك من العقود، فإنها رخصة بلا نزاع؛ لأن السلم والإجارة عقدان على مجهول، والعرايا بيع الرطب بالتمر، فجوزت للحاجة إليها. وإنما كانت هذه الأنواع رخصة؛ لأن طريق كل منها غير متعين لدفع الحاجة، إذ يمكن الاستغناء عنه بطريق آخر، فالسلم مثلاً يمكن الاستغناء عنه بالقرض.

الرابع – رخصة حكمها خلاف الأَولى: كفطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم. وإنما كانت هذه رخصة خلاف الأَولى أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: 184]، فالصوم مأمور به أمراً غيرَ جازمٍ وهو يتضمن النهي عن تركه، وما نهي عنه نهياً غير صريح فهو خلاف الأَولى.

والخلاصة: إن مدار تقسيم الشافعية هو العذر كما لاحظنا في تعريفهم للرخصة.

وقال الشاطبي:" حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة"[2]. واستدل على ذلك بعدة أمور:

أحدها: موارد النصوص عليها، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة:173]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:101]، وقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل:106]، وأشباه ذلك من الآيات والنصوص الدالة على رفع الحرج والإثم، ولم يرد في جميعها أمر يقتضي الإقدام على الرخصة، بل إنما أتى بما ينفي المتوقع في ترك أصل العزيمة وهو الإثم والمؤاخذة.

---

(1) رواه مسلـــم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم 1108، 1/ 478.

(2) الموافقات في أصول الأحكام: 1/ 214.

الثاني: إن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وأصل الرخصة السهولة ومادة "رخ ص" للسهولة واللين.

الثالث: لو كانت الرخص مأموراً بها ندباً أو وجوباً لكانت عزائم لا رخصاً والحال بضد ذلك. فالواجب هو الحتم واللازم الذي لا خيرة فيه، والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر، ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات إنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها. فإذا كان كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين، وذلك يبين أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة.

المبحث الثاني: العزيمة

لا يستطيع كل إنسان أن يأتي بالعزيمة في كل الأمور، فهناك حالات يقدر عليها وهناك حالات لا بد فيها من الترخص، فما هي العزيمة؟

المطلب الأول: تعريف العزيمة لغة واصطلاحاً

العزيمة لغة: هي الحاجة التي قد عزمت على فعلها، يقال: طوى فلان فؤاده على عزيمة أمر: إذا أسرها في فؤاده. والعرب تقول: عزمت الأمر، وعزمت عليه. قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:227]، وروي عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ:" **إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ** "[1]. قال أبو منصور: عزائمه فرائضه التي أمرنا بها[2]. والعزيمة مأخوذة من العزم، والعزم عبارة عن القصد المؤكد، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه:115]، أي قصداً بليغاً، وسمي بعض الرسل أولي العزم، لتأكيد قصدهم في طلب الحق[3].

العزيمة اصطلاحاً: ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً لتكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في جميع الأحوال، كالصلاة والزكاة وسائر الشعائر الكلية[4].

ومعنى كونها كلية: أي لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض، كالصلاة مثلاً فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال، وكذلك الصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر شعائر الإسلام الكلية.

---

(1) رواه أحمد في مسنده: كتاب مسند المهاجرين، باب مسند عبد الله بن عمر، رقم5866، 10/ 107.

(2) معجم تهذيب اللغة: 3/ 2425

(3) المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تح محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ - 1997م، 1/ 184.

(4) الموافقات في أصول الفقه: 1/ 209.

ومعنى شرعيتها ابتداءً: أي لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها، والحكم الذي جاء ناسخاً لحكم آخر يعتبر كالحكم الابتدائي من حيث إنه رفع الأول وجعله كأن لم يكن، ويدخل تحت العزيمة ما شرع لسبب اقتضى تشريعه، إذ لا وجود لهذا الحكم إلا بعد وجود سببه، فكان تشريعه ابتداءً كتحريم سب الأنداد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام:108]، فإنها نزلت لما قال المشركون للمسلمين: لتنتهُنَّ عن سب آلهتنا أو لنهجوَنَّ إلهكم[1]. وكذلك يدخل تحت العزيمة ما شرع لسبب مصلحي في الأصل كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة مصالح الدارين من البيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات وكذلك أحكام الجنايات والقصاص والضمان.

وكذلك يدخل فيها المستثنيات من العمومات كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ [البقرة:229]، فحرم أخذ شيء من المهر إلا في حال الخوف من التقصير في حقوق الله، فالأخذ في هذه الحال عزيمة.

وأول عزيمة نعرفها هي التي نبَّه عليها قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وقوله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗاۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكَۗ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [طه:132]، وما كان نحو ذلك مما دل على أن العباد ملك لله على الجملة والتفصيل فحق عليهم التوجه إليه، وبذل المجهود في عبادته؛ لأنهم عباده وليس لهم حق لديه ولا حجة عليه، فإذا وهب لهم حظاً ينالونه فذلك كالرخصة لهم؛ لأنه توجه إلى غير المعبود، واعتناء بغير ما اقتضته العبودية. فالعزيمة من هذا الوجه هي امتثال الأوامر واجتناب النواهي على الإطلاق والعموم، سواء كانت الأوامر وجوباً أم ندباً والنواهي كراهة أم تحريماً، وترك كل ما يشغل عن ذلك من المباحات فضلاً عن غيرها؛ لأن الأمر من الآمر مقصود أن يمتثل على الجملة، والإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد

(1) أسباب النزول: علي بن أحمد الواحدي، تح عصام عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412ه-1992م، 1/ 221.

رخصة، فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ما كان تخفيفاً وتوسعة على المكلف. فالعزائم حق الله على العباد، والرخص حظ العباد من لطف الله فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب من حيث كانا معاً توسعة على العبد ورفع حرج عنه.

المطلب الثاني: أقسام العزيمة

العزيمة تتنوع إلى الأحكام الخمسة: وهي الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح، إلا أنها لا تطلق عند المحققين إلا إذا كانت هناك رخصة مقابلة لها، أما ما لا رخصة فيه بحال فلا يطلق عليه اسم العزيمة. وقد فصَّل البزدوي في ذلك فقال: "والعزيمة أربعة أقسام فريضة وواجبة وسنة ونفل"[1]، فهذه أصول الشرع وإن كانت متفاوتة في أنفسها، ويدخل في هذه الأقسام الفعل والترك، فإن ترك المنهي عنه فرض إن كان الدليل مقطوعاً به، كترك أكل الميتة وشرب الخمر. وواجب إن دخل فيه شبهة كترك أكل الضب واللعب بالشطرنج. وسنة أو نفل إن كان دونه كترك ما قيل فيه لا بأس به. ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة السرخسي:"الواجب ما يكون لازم الأداء شرعاً أو واجب الترك فيما يرجع إلى الحِل والحرمة"[2].

والفعل الصادر عن المكلف لا يخلو من أن يترجح جانب الأداء فيه أو جانب الترك أو لا هذا ولا ذلك. أما الأول فذلك إما أن يكفر جاحده ويضلل وهو الفرض. أو لا يكفر وذلك إما أن يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب، أو لا يتعلق وذلك إما أن يكون ظاهراً واظب عليه النبي ﷺ وهو السنة المشهورة أو لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب. وأما الثاني فإما أن يتعلق العقاب بالإتيان به وهو الحرام، أو لا يتعلق به وهو المكروه. وأما الثالث فهو المباح إذ ليس في أدائه ثواب ولا في تركه عقاب[3].

---

(1) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت، 2/ 300.

(2) أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة بيروت، دط، دت، 1/ 65.

(3) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: 2/ 436.

المبحث الثالث: هل الأخذ بالرخصة أفضل أم بالعزيمة؟

أبناء هذه الأمة من علماء وعوام، فيهم المتساهل إلى حد التفريط، وفيهم المتشدد إلى حد التنطع، ويظهر ذلك جلياً في الأخذ بالرخصة والعزيمة، سواء ما ألزم به الإنسان نفسه، أم ما أصدره من فتاوى لأتباعه، ولذلك رأينا في مجتمعاتنا من العلماء من يدخل المستشفى ويرفض أن ينقل إليه دم حتى وافته المنية أخذاً بالعزيمة، وبالمقابل رأينا ونرى الكثير من الفتاوى المنتشرة في عالمنا الإسلامي ترخص إلى أبعد الحدود، فيقع أصحابها في الحرام تحت حجة اليسر في الدين، ولا أريد أن أدخل في كثير من الأمثلة والتفصيلات من إباحة للموسيقى بحجة لا تضيقوا واسعاً، أو إباحة للاختلاط بين الرجال والنساء وأحكام المصافحة مراعاة لأحكام العصر، أو ترخيص في سفور المرأة وتبرجها إلى أن أدى الأمر إلى الوقوع في أكبر الكبائر، والأمثلة في الواقع كثيرة، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا إذا كان هناك من رخصة في بعض هذه الأمور، فأيها أولى الأخذ بالرخصة أم العزيمة؟

للإجابة على هذا السؤال لا بد من معرفة ما يترتب على الأخذ بالعزيمة من ضرر يلحق بالنفس وقدرة الإنسان على تحمل ذلك، فإن ترتب على الأخذ بالعزيمة ضرر للنفس، والإنسان قادر على تحمل ذلك، فالأولى الأخذ بالعزيمة، وخاصة في مجال الدفاع عن الدين والدعوة إلى الله تعالى، كحالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة لأهل الحق مع وجود حاكم ظالم يقتل من يفعل ذلك، فالتقية في هذه الحالة جائزة وهي أخذ بالرخصة، ولكن العزيمة أولى وأفضل لمن قدر عليها، قال رَسُولَ اللَّه ﷺ : **"مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ"**[1]، فالأمر بتغيير المنكر باليد واللسان والقلب مطلوب ولو أدى إلى تلف النفس ليكون صاحبها في مصاف خير الشهداء.

---

(1) رواه النسائي في سننه: كتاب الإيمان وشرائعه، باب تفاضل أهل الإيمان، رقم 4922، 8/ 111 واللفظ له. وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العيد، رقم 963، 1/ 296.

ومن الصور التي اشتهرت في الأخذ بالعزيمة وفيها تلف للنفس، من يُجبَر على النطق بكلمة الكفر تحت حد السيف، فإنه يجوز له النطق بكلمة الكفر مادام قلبه مطمئناً بالإيمان، ولكن الأخذ بالعزيمة أولى، فهذا البذل مشروع قربة كالجهاد، فإنه لما بذل نفسه ولم يهتك حرمة دينه كان في ذلك إعلاء كلمة الله عز وجل، وهذا هو عين الجهاد إن لم يكن أفضله.

والأصل فيه ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ فقال: نعم. فقال: أتشهد أني رسول؟ فقال: لا أدري ما تقول، فقتله. وقال للآخر: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ فقال: نعم. فقال: أتشهد أني رسول الله؟ فقال: نعم. فخلى سبيله، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: **"أما الأول فقد آتاه الله أجره مرتين وأما الآخر فقد أخذ برخصة الله فلا إثم عليه"**[1]. ففيه دليل على أنه إن امتنع منه حتى قتل كان أعظم للأجر؛ لأنه إظهارٌ للصلابة في الدين. وما روي من قصة عمار وخبيب رضي الله عنهما، أن المشركين أخذوا عماراً فلم يتركوه حتى سب رسول الله ﷺ وذكر آلهتهم بخير، فلما أتى رسول الله ﷺ قال: ما وراءك يا عمار؟ قال: شر، ما تركوني حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير، قال: كيف وجدت قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان. قال: فإن عادوا فعد. أي فإن عادوا إلى الإكراه فعد إلى الترخص، أو إن عادوا إلى الإكراه فعد إلى طمأنينة القلب، فإنه لا يظن برسول الله ﷺ أن يأمر أحداً بالتكلم بكلمة الكفر. ففيه دليل أنه لا بأس للمسلم أن يجري كلمة الكفر على اللسان مكرهاً بعد أن يكون مطمئن القلب. وأخذوا خبيب بن عدي وباعوه من أهل مكة، فجعلوا يعاقبونه على أن يذكر آلهتهم بخير ويسب محمداً ﷺ ، وهو يسب آلهتهم ويذكر رسول الله ﷺ بخير، فاجتمعوا على قتله، فلما أيقن أنهم قاتلوه سألهم أن يَدَعوه ليصلي ركعتين، فأجابوه فصلى ركعتين وأوجز ثم قال: إنما أوجزت كي لا تظنوا أني أخاف القتل، ثم سألهم أن يلقوه على وجهه ليكون ساجداً لله تعالى حين يقتلونه فأبوا عليه ذلك، فرفع يديه إلى

---

(1) الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م، ص164.

السماء وقال: اللهم إني لا أرى هاهنا إلا وجه عدو فأقرئ رسولك مني السلام، اللهم أحصِ هؤلاء عدداً واجعلهم بدداً ولا تبق منهم أحداً. فلما قتلوه وصلبوه تحول وجهه إلى القبلة، وجاء جبريل إلى رسول الله ﷺ يُقرِؤه سلام خبيب، فدعا له رسول الله ﷺ وقال: **"هو أفضل الشهداء وهو رفيقي في الجنة"**[1]، فبهذا تبين أن الامتناع والأخذ بالعزيمة أفضل[2].

فيدل هذا على أن حكم العزيمة باقٍ وهو الأولى، والرخصة ثابتة ولكنها صدقة تصدق الله تعالى بها على عباده المضطرين، ولذلك كان الصحابة يرون أن خبيباً الذي أخذ بالعزيمة حتى قتل أفضل من عمار الذي أخذ بالرخصة فسلم. ويؤيده أيضاً الحديث الآنف الذكر في قصة الرجلين مع مسيلمة وتعليق النبي ﷺ بقوله: **"ما الأول فقد آتاه الله أجره مرتين وأما الآخر فقد أخذ برخصة الله فلا إثم عليه"** فالذي أخذ بالرخصة سقط عنه الإثم، بينما الذي أخذ بالعزيمة مدحه النبي ﷺ بأنه قد نال أجره مرتين.

وأما الصورة الثانية لهذا الموضوع فهي عندما لا يكون في الأخذ بالعزيمة إعزاز للدين، أو عندما يكون الشخص غير مخير بين الأخذ بالحكم الأصلي والحكم الثاني، كحال المضطر إلى شرب الخمر وأكل لحم الخنزير إذا خشي على نفسه التلف إن لم يأكل أو يشرب أو يتناول بشكل عام هذه المحرمات، فإنه في هذه الحالة يجب عليه الأخذ بالرخصة؛ وذلك لأن هذه الأشياء كانت محرمة لما فيها من إفساد النفس والعقل، ولا شك أن حفظ النفس أولى. فإن امتنع عن التناول أخذاً بالعزيمة حتى مات فإنه لا يثاب، هذا إن لم يعاقب، وبذلك يخرج الأمر عن كونه رخصة مخيراً بين الأخذ بها أو الأخذ بالعزيمة، بل أصبح من الواجب عليه التناول من هذه المحرمات للمحافظة على الحياة، فالحكم الأصلي وهو التحريم قد سقط بسبب العذر، وانتقل إلى الحكم الثاني وهو إباحة الأكل بل الوجوب. وإن تسمية هذا النوع بأنه رخصة هو من قبيل المجاز؛ لأن الحكم الوحيد في الموضوع هو وجوب التناول.

---

(1) رواه أحمد في مسنده: كتاب باقي مسند المهاجرين، باب مسند أبي هريرة، رقم 8069، 3/ 460.

(2) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: 2/ 459 – 460.

وهناك نوع آخر الأخذ فيه بالعزيمة أولى من الأخذ بالرخصة، وهو ما يستباح بعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي، مثاله المسافر رخص له أن يفطر، مع أن السبب الموجب للصوم المحرم للفطر هو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام نحوه في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:185]، ومع ذلك فقد رخص الله تعالى للمسافر الفطر لدفع المشقة مع بقاء الحكم الأصلي وهو وجوب الصوم لشهود الشهر وحرمة الفطر؛ لأن الفطر كان للحاجة لا للضرورة، فلو أقام وجب عليه الصيام، كما أنه لو صام في السفر كان أداءً عن رمضان لأن حكم إيجاب الصيام باق.

والأخذ بالعزيمة أولى من الأخذ بالرخصة في الأمور التي رخص بها للحاجة، لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:184]، لكن إن تضرر المسافر من الصوم فإنه يجب عليه العمل بالرخصة، فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ[1]، فَصَامَ النَّاسُ ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَرَفَعَهُ حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ ثُمَّ شَرِبَ فَقِيلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ فَقَالَ: **"أُولَئِكَ الْعُصَاةُ أُولَئِكَ الْعُصَاةُ"**[2].

ورأى الحنفية أن الصوم أفضل للمسافر إذا أطاقه بلا مشقة ظاهرة ولا ضرر، فإن تضرر به فالفطر أفضل، واحتجوا بصوم النبي ﷺ وعبد الله بن رواحة وغيرهما[3]. وقد بدأ رسول الله ﷺ بالصوم حتى شكا الناس إليه ثم أفطر، فدل على أن الصوم أفضل، والأحاديث في الباب كثيرة.

وأعرض الشافعي عن ترجيح العمل بالعزيمة في هذا النوع من الرخصة، وجعل العمل بالرخصة هنا أولى في أحد قوليه اعتباراً لظاهر تراخي حكم العزيمة، فإن وجوب أداء الصوم له لما تأخر إلى إدراك عدة من أيام أخر اقتضى أنه لا يجوز الأداء قبله، إلا أنه

---

(1) كراع الغميم: موقع يقع على بعد ثمانية أميال من عسفان. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: محي الدين بن شرف النووي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط8، 1422هـ - 2001م، 7/ 230.

(2) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب جواز الفطر والصوم في رمضان للمسافر، رقم 1878، 2/ 785.

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: 7/ 230.

ترك في حق عدم الجواز للأحاديث الواردة فيه فبقي معتبراً في أفضلية الفطر. واستدل الشافعية أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام: **"إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلاةِ"**[1]، وقال الشافعية: إن الأفضل للمسافر أن يقصر الصلاة، فكذلك الأفضل له أن يفطر في الصوم[2].

ورد الحنفية على الشافعية فقالوا: إن الأفضل هو الأخذ بالعزيمة في المثال المذكور وهو الصوم في السفر إلا إذا أضعفه الصوم، فهنا يجب عليه الأخذ بالرخصة؛ لأنه ليس له أن يقتل نفسه وهو بالصوم حتى يضعف صحته فيموت فيصير قتيلاً بالصوم، وهو المباشر لفعل الصوم، فيصير قاتلاً نفسه بما صار به مجاهداً وهو الصوم، من غير تحصيل المقصود وهو إقامة حق الله تعالى؛ لأنه أخره عنه وهو حرام، كمن قتل نفسه بالسيف الذي يجاهد به الكفار، وفي ذلك تغيير المشروع؛ لأن المشروع في حقه إما التأخير أو جواز التعجيل على وجهه تيسيراً، أما التعجيل على وجه يؤدي إلى الهلاك فليس بمشروع فكان فعله تغييراً للمشروع[3].

وقال الخطابي[4]:" اختلف أهل العلم في أفضل الأمرين فقالت طائفة: الفطر أفضل، وإليه ذهب ابن المسيب، والشعبي، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق. وقالت طائفة مثل النخعي، وسعيد بن جبير، ومالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي: الصوم أفضل. وقالت طائفة منهم مجاهد، وقتادة، وعمر بن عبد العزيز: أفضل الأمرين ما هو الأيسر بينهما"[5].

---

(1) رواه أحمد في المسند: كتاب أول مسند الكوفيين، باب حديث أنس بن مالك، رقم 18270، 33/ 436.

(2) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: 2/ 464.

(3) الحكم الشرعي ومصادره: أحمد الحصري، دار الجيل، بيروت، ط3، 1417هـ - 1997م، ص117.

(4) الخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم الخطاب البستي، أبو سليمان، فقيه محدث، من نسل زيد بن الخطاب، له عدة تصانيف منها: معالم السنن، وبيان إعجاز القرآن، وإصلاح غلط المحدثين، ولد سنة 319 هـ وتوفي سنة 388هـ. الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط14، 1999م، 2/ 273.

(5) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: 2/ 465.

الخاتمة

كل إنسان قد يحتاج أحيانا إلى الرخصة حسب الظروف التي تمر به، ولكن المهم أن يكون التعامل بالرخص مضبوطاً بضوابط الشرع حسب أقوال العلماء على اختلاف مذاهبهم، وأن لا يكون تتبع الرخص قضية مزاجية تخضع لرغبات الشخص وأهوائه، فالعلماء عندما وضعوا ضوابط التعامل بالرخص بينوا أحكامها، ووضحوا متى يجب الأخذ بالرخصة ومتى يجوز، والإنسان المسلم عليه أن ينفذ ما شرع الله له، فالشرع هو الحاكم لحياتنا في كل تفاصيلها، وقد بينت في هذا البحث تفاصيل الرخصة والعزيمة، ومتى يكون الأخذ بالرخصة أفضل ومتى يفضل الأخذ بالعزيمة.

المصادر والمراجع

- الإبهاج شرح المنهاج: تقي الدين وتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1416ه-1995م.
- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ - 1985م.
- أسباب النزول: علي بن أحمد الواحدي، تح عصام عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412ه-1992م.
- أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط1، 1406هـ - 1986م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط14، 1999م.
- التقرير والتحبير في علم الأصول: محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م.
- الحكم الشرعي ومصادره: أحمد الحصري، دار الجيل، بيروت، ط3، 1417هـ - 1997م.
- سنن النسائي:
- شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، تح محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418ه – 1997م.
- صحيح مسلم:
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه: محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي، المطبعة الأميرية ببولاق، دط، 1322هـ.
- الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ- 1997م.
- الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.

- لسان العرب: محمد بن مكرم المشهور بابن منظور، دار صادر، بيروت، دط، دت.
- المحصول: محمد بن عمر الرازي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1418ه-1997م.
- المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تح محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ - 1997م.
- مسند الإمام أحمد:
- معجم تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، تح رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1422هـ - 2001م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: محي الدين بن شرف النووي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط8، 1422هـ - 2001م.
- الموافقات: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المشهور بالشاطبي، تح مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417ه-1997م.
- والأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ -1983م.

علم أسباب ورود الحديث علم لم يلق عناية تامة من جهة التأصيل النظري، أو التصنيف التطبيقي عبر تاريخ المؤلفات الحديثية

د. بسام عبد الكريم الحمزاوي

المستخلص:

أسباب ورود الحديث علم حديثي استكمل مكونات كلمة علم، ومع أهميته فقد وجدت فيه جهود متواضعة من جهة تأصيله النظري، أو الكتابة الموسعة التطبيقية عنه[1]، ومع كثرة فوائده، فقد تأخر التصنيف فيه عدة قرون مقارنة بمباحث حديثية لعلها ربما أقل أهمية منه تقدم التصنيف فيها.

ويجيب البحث عن عدة أسئلة قد تطرح لعل من أهمها:

- لماذا لم يكتب السابقون من أهل الرواية في هذا العلم بأن يفردوه في مصنف مع أهميته؟
- هل قاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) تُلغِي أهمية هذا العلم؟

وقد ارتأيتُ أن يكون البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة فيها النتائج والتوصيات.

ومن أهم ما وصلت إليه **من نتائج**: قلة التصنيف في أسباب الحديث، والمصنفات فيه بالنسبة للسابقين مفقودة مع قلتها، لعل بالاستقراء أن يكون البُلقيني [ت:805هـ] أقدم من صنَّف في تأصيل علم أسباب ورود الحديث الشريف مع تأخره، وابن حمزة الحسيني

(1) أعني بالجهة التطبيقية: سرد الأحاديث مع أسبابها.

[ت:1120هـ] أول من صنف كتابًا كاملاً في سرد الأسباب، وكان من أهم **التوصيات:** ضرورة توضيح أهمية علم الأسباب لطلاب العلم، وتدريبهم على الانتفاع به، وضرورة تصنيف جماعي منظم لموسوعة في أسباب الحديث الشريف.

الكلمات الافتتاحية: الحديث، سبب الحديث، أو سبب ورود الحديث.

مقدمة

الحمدُ لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمَّا بعـــد: فإن التصانيف في علوم الحديث قد كثرت، وبُسطت واختصرت، وشُرحت..، حتى قيل: وقد وُضعت فيه، وفيما يتعلق به الدواوينُ الكثيرةُ والمؤلفاتُ الصغيرة والكبيرة، وهي من كثرتها لا تُعد ولا تُحصر ولا يمكن أن يحصيها محص ولو أكثر[1].

أهمية الموضوع:

وإنَّ مما يشير إلى أهمية الموضوع وضرورة بحثه أنَّ الناظر في تاريخ مصنفات الحديث الشريف يجد قِلةَ عددِ التصانيف في أسباب الحديث الشريف من جهتي الدراسة النظرية أو السرد التطبيقي مع أنَّ المكتبة الحديثية في تاريخنا الإسلامي ربما تكون من أكبر المكتبات الإسلاميّة، ويضاف إلى ذلك أنَّ أهل الحديث عُرف عنهم أنَّهم كانوا يهتمون _ بكل صغيرة قبل كبيرة _ متعلقة بصاحب الرسالة ﷺ.

أسئلة البحث:

فهل يرجع ذلك لصدق عبارة: كم ترك الأول للآخر؟ أم يرجع ذلك لقلة الجدوى من معرفة هذا النوع؟

---

(1) الكتاني: الرسالة المستطرفة (ص:2).

أهداف البحث:

يمكن أن أُرجع القصد من البحث إلى ما يأتي:

رصد تاريخي للمصنفات في أسباب ورود الحديث الشريف من جهتي الدراسة النظرية، أو التطبيق العملي.

التأكيد على استيفاء سبب ورود الحديث لضوابط معنى العلم، فلا بأس أن يقال: علم أسباب ورود الحديث الشريف.

منهج البحث:

قام البحث على المنهج الاستقرائي، ثم المقارن، ثم الاستنتاجي.

الاستقراء: بتتبع المصنفات في الأسباب تاريخيًا من جهة نظرية أو تطبيقية.

المقارن: الموازنة بين ما كتب نظريًا في الأسباب _مع قلة القديم منه_، وبين الناحية العملية التطبيقية لعلم أسباب ورود الحديث.

الاستنتاج: باستخراج نتائج الموازنة والمقارنة بين ما قرره العلماء نظريًا وبين التطبيق العملي في الأسباب عند العلماء.

ومع متابعتي العلمية لأهمية أسباب ورود الحديث الشريف، وجدتُّ أهميةً بالغةً لهذا العلم، وفوائد عظيمة في مجالات متعددة المواضيع كالفقه، والأصول، والعقيدة، والتربية...، فوجدت من المفيد أن أكتب بحثًا يسلط الضوء على جانب التقصير التأصيلي والتصنيفي لأسباب ورود الحديث في تاريخ المصنفات الحديثية، فاستوت عندي خطة البحث على ما يلي:

خطة البحث:

المبحث الأول: أسباب الحديث لغة واصطلاحًا.
المبحث الثاني: أهمية علم أسباب ورود الحديث الشريف، وفوائده.
المبحث الثالث: لمحة تاريخية عن المصنفات في أسباب الحديث.

المبحث الأول: أسباب الحديث لغة واصطلاحًا.

المطلب الأول: سبب ورود الحديث لغة.

سبب الحديث لفظ مركب تركيبًا إضافيًا من كلمتين: "سبب"، "حديث" وربما زيد بينهما كلمة "ورود"، فالقرآن الكريم يقال في مناسبته: سبب نزول، والحديث الشريف: سبب ورود، فلنتعرض لهذه الكلمة أيضًا.

* **السبب:** له في لغة العرب عدة معان منها:

- **الذريعة،** فيقال: جعلت فلانًا سببًا إلى فلان في حاجتي.
- **الحبل،** فيقال السبب: للحبل القوي الطويل.
- **الوتد.**
- **تقطعت بهم الأسباب:** المودات.
- **أسباب السماء:** مراقيها أو نواحيها أو أبوابها.
- **وغير ذلك.**

وهذه المعاني وغيرها قد تجمع على معنى واحد فيقال: «**السبب: كل شيء يُتَوَصل به إلى غيره**»، والجمع أسباب[1].

* **الورود:** مصدر، وورد فلان ورودًا حضر، وورد الكتاب: على الاستعارة، ويقال: ورد البعير وغيره الماء يَرِدُه ورودًا: بلغه ووافاه من غير دخول، وقد يحصل دخول فيه، والاسم المَوْرِد[2].

---

(1) ينظر: ابن منظور: لسان العرب (1/ 458)، الزَّبيدي تاج العروس (1/ 570).

(2) ينظر: الجوهري: الصحاح (2/ 549)، والفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (ص :537).

فمراد أهل الحديث: سبب موافاة الحديث كذا.

* الحديث: ضد القديم، ويطلق على قليل الخبر وكثيره، وهو اسم من التحديث، وهو الإخبار، ويجمع على أحاديث على خلاف القياس[1].

وأكتفي بكلام أهل اللغة ولا أطيل بما تحمله هذه الكلمات من مصطلحات متعددة عند علماء الشريعة، فإن هذا بعيد عن مقصدنا هنا .

المطلب الثاني: سبب الحديث اصطلاحًا.

قبل أن أعتمد حدًا لهذا النوع لا بد أن أتعرض لكلام العلماء فيه فأقول: سمي هذا النوع عند كثيرين: "سبب الحديث"، أو "أسباب الحديث"[2].

وقد يضاف إليها كلمة: "ورود" ، فيقال: سبب ورود الحديث، أسباب ورود الحديث[3]، وهذا هو المعروف في كتب مصطلح الحديث، وأصول الفقه من

قديم وحديث، ولم ينكر هذا الاسم فيما أعلم إلا الأستاذ قطب مصطفى سانو فإنه استحب أن يجعل اسم هذا النوع: «مناسبة الورود» وعلل ذلك بما مفاده: إن السبب في الاصطلاح معناه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، فإذا قلنا: سبب الحديث أي: ما له تأثير على النص من حيث وجوده وعدمه.

قلتُ: مع احترام هذه التسمية الجديدة من الأستاذ الفاضل إلا أن تطبيق منهجه على مصطلحات كل علم، يؤدي إلى تضارب كل التعاريف، ونقض بعضها بعضًا لأن أهل كل فن اصطلحوا على مصطلحات خاصة ربما بعدت أحيانًا عن حقيقة الألفاظ.

---

(1) الجوهري: الصحاح (1/ 278).

(2) ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكَر في مصطلح أهل الأثر (ص:144)، السيوطي: تدريب الراوي شرح تقريب النواوي (2/ 394).

(3) الترمسي: منهج ذوي النظر في شرح منظومة علم الأثر (ص: 285)، د.عتر: منهج النقد في علوم الحديث (ص: 334).

أما التسمية التي اقترحها: «مناسبة الورود» فهي تسمية لطيفة[1]، إلا أني أرى بأنَّ العبرة في الأسماء والحدود للشهرة عند علماء كل فن، فالمشهور هو الذي ينبغي أن يعول عليه.

أما حد هذا النوع عند المحدثين:

فبعضهم[2] أعرض عن ذكره وتسميته، وآخرون[3] ذكروه ولم يحدوه، ومنهم من فسره[4] بأنه كأسباب نزول القرآن الكريم، وحده أناس بحدود متقاربة، ولعل سبب ذلك أن موضوع هذا النوع ظاهر، ومن أصعب الصعب أن تحد الظاهر بَيِّن الظهور، والحدود لما وضعت على قواعد المناطقة أريد منها أن تحد الخفي ليعرف، واللذين حدوه كلهم من المتأخرين والمعاصرين فمن ذلك:

- سبب الحديث: أي باعث وروده، يعني: السبب الذي لأجله حدث النبي ﷺ بذلك الحديث.

- واعترض عليهما الدكتور طارق الأسعد بأنهما عرفا الشيء بجنسه وعرفه: «**هو ما جرى الحديث في سياق بيان حكمه أيام وقوعه، أو هي الحال التي جرى فيها الحديث من جهة المشرع في سياق وتوافرت الدواعي إلى بيانه في محل وقوعه**»[5].

قلت: وكأنَّ الألفاظ في تعبير الدكتور الفاضل فيها شيء من الثقل، وفي وضوح علم أسباب الحديث ما يُتساهل معه في ضبط الحدود.

- **وعند العلامة عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى:** "الأمر الذي صدر الحديث عن رسول الله ﷺ بشأنه"[6].

---

(1) ذكرها قبله الشيخ الداعية محمد الغزالي: ليس من الإسلام (ص:31).

(2) كابن الصلاح فإنه أعرض عن ذكر هذا النوع في كتابه علوم الحديث.

(3) ابن حجر في النزهة (ص:144)، السيوطي في تدريب الراوي (2/ 394) .

(4) ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (1/ 11).

(5) الدكتور طارق الأسعد علم أسباب ورود الحديث (ص: 24).

(6) مجلة اللسان العربي مجلد:14/ سنة:1976. نقلاً عن علم أسباب ورود الحديث للأسعد (ص: 24).

وبناء على كل ما سبق أقول: الحد المقبول فيما يبدو لي: **سبب الحديث**: «**هو الباعث على وروده بحسب الظاهر**»، وقد زدت بحسب الظاهر لأنَّ السبب وإن كان نزول الوحي بحكم إلا أن الجو الذي قيل فيه النص أي: السبب الظاهر مهم جدًا لفهم كثير من الأحاديث التي ربما تشكل إذا لم يعرف سبب ورودها، وربما في كثير من الأحيان يأتي السبب مزيلاً لإشكال.

طريق معرفة سبب الحديث:

على هذا الحد المذكور فطريق معرفة سبب الحديث الرواية فقط، ولا مجال للرأي فيه كما نص عليه الأئمة كذا قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى ولكن الأدق فيما أرى أن يقال: الأصل في معرفة سبب الحديث الرواية.

- **موضوعه**: موضوع أسباب الحديث: ما تقوم به معرفة الباعث على إنشاء هذا الحديث في واقعته، وما يمكن أن يمثله الباعث على ورود الحديث من حيث المعرفة الدقيقة في باب الدلالات في فقه الحديث، ومعرفة الأحكام المستفادة منه، ومعرفة محل الحكم وزمنه.
- **ثمرته**: يُبعِد الباحث عن الخطأ عند علاقة السبب بفهم النص.
- **فضله**: نفعه عام لكل باحث في العلوم الشرعية؛ وذلك لأهمية السنة عند الجميع.
- **نسبته بالنسبة للعلوم**: مباين لها.
- **واضعه**:

أولاً. الوضع العملي:

أ. الأصل في سبب الحديث الرواية، وعليه فكتب الحديث رواية / كالصحيحين، والسنن، والمسانيد/ هي أول مدون للأسباب وأول واضع هم أصحاب الرواية، ولكن لا على شكل مستقل.

ب.قال السيوطي رحمه الله تعالى[1]:

أول من قد ألف الجوباري فالعُكْبَري في سبب الآثار

المراد: أول من ألف تأليفًا مستقلاً، وذلك بذكر الحديث وسببه، وخالف السخاوي فجعل العُكْبَري هو السابق كما مر.

ثانيًا. الوضع النظري:

لعل أول من كتب فيه كتابة نظرية تأصيلية: البُلقيني في النوع التاسع والستين من كتابه «محاسن الاصطلاح» وسماه: معرفة أسباب الحديث.

- **الاسم**: أسماؤه متقاربة من ذلك: أسباب الحديث، أسباب ورود الحديث، مناسبة ورود الحديث.
- **استمداده**: الأصل فيه النقل والرواية.
- **حكمه**: فرض كفاية لأنه طريق قوي لفهم السنة، وفهم السنة من فروض الكفاية.
- **مسائله**: الأسباب المتعلقة بمتون الحديث.

إذًا:

استكمل أسباب الحديث ضوابط العلوم حسب قوانين المناطقة، فيصح أن نقول عنه: علم أسباب الحديث، وقد عدته الكتب المصنفة في العلوم من علوم الحديث كما في:

- كشف الظنون: "علم أسباب ورود الأحاديث، وأزمنته، وأمكنته، وموضوعه: ظاهر من اسمه ذكره من فروع علم الحديث"[2].

- أبجد العلوم: "علم أسباب ورود الأحاديث، وأزمنته، وأمكنته، وموضوعه ظاهر من اسمه ومنفعته ظاهرة لا تخفى على أحد ذكره أبو الخير من فروع علم الحديث"[3].

---

(1) السيوطي، ألفية الحديث (ص:213).

(2) كشف الظنون (1/ 15).

(3) أبجد العلوم (2/ 53) ط: دار الكتب العلمية.

المبحث الثاني: أهمية علم أسباب ورود الحديث، وفوائده

المطلب الأول:
تأكيد العلماء على أهمية علم أسباب ورود الحديث الشريف

نصَّ على أهمية أسباب ورود الحديث أهلُ العلم، ولا سيما أهل الحديث

قال السخاوي[1] [ت:902هـ] رحمه الله تعالى: «مما يتضح به المراد من الخبر معرفة سببه»[2].

قال السيوطي[3] [ت:911هـ] رحمه الله تعالى في ألفيته[4]:

أسباب الحديث

وهو كما في سبب القرآن مبين للفقه و المعاني

قال شارحه الترمسي[5] [ت: 1338هـ] رحمه الله تعالى : «(وهو) أي سبب الآثار أي:

---

(1) محمد بن عبد الرحمن، شمس الدين السخاوي [831 – 902 هـ]: محدث، مشارك في العلوم، أصله من سخا من قرى مصر ومولده في القاهرة، ووفاته بالمدينة. صنف زهاء مئتي كتاب منها: الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، شرح ألفية العراقي في مصطلح الحديث، و المقاصد الحسنة، الذيل على طبقات القراء لابن الجزري وغير ذلك، وهو من تلاميذ الحافظ ابن حجر. انظر: الكواكب السائرة (1/ 53)، عبد الحي الحنبلي شذور الذهب في خبرمن ذهب (10/ 23)، الأعلام (6/ 194).

(2) فتح المغيث (3/ 51).

(3) الجلال السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر [849 – 911 هـ]: إمام موسوعي جمَّاع له مشاركة جيدة في العلوم ولا سيما الحديث، نشأ في القاهرة يتيمًا، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، فألف مئات الكتب والرسائل، من كتبه: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الإتقان في علوم القرآن، الأشباه والنظائر،الاقتراح في أصول النحو، ألفية في مصطلح الحديث، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. انظر: الكواكب السائرة (1/ 266)، شذرات الذهب (10/ 74)، الأعلام (3/ 301).

(4) ألفية الحديث (ص: 213).

(5) محمد محفوظ ابن الشيخ عبد الله الترمسي الجاوي، ثم المكي الشافعي مولده من قرية ترمس من قرى صولو بجاوا الوسطى سنة [1285هـ] رحل إلى مكة وأخذ عن علمائها قرأ القراءات، و الحديث وعلومه له كتب منها : غنية الطلبة بشرح الطيبة، منهج ذوي النظر في شرح ألفية الأثر، تكملة المنهاج القويم، وغير

معرفته من المهمات (كما في) معرفة (سبب) نزول (القرآن) العزيز، وله فوائد أشار إليها بقوله (مبين للفقه) أي فهم الوقوف على قصته، وبيان وروده، فبيان سببه طريق قوي في فهم معاني الحديث ...»

وعلق الشيخ أحمد شاكر[1] رحمه الله تعالى بقوله: «من الأنواع المهمة. قال ابن دقيق العيد[2]: بيانُ السببِ طريقٌ قوي في فهم معاني الكتاب والسنة، قال ابن تيمية[3]: معرفة السبب تُعينُ على فهم الحديث والآية، فإنَّ العلمَ بالسبب يورث العلم بالمسبب»[4].

ويقول شيخ الأزهر عبد الحليم محمود[5] رحمه الله تعالى عن كتاب (البيان والتعريف في أسباب الحديث الشريف): «هذا الكتاب الفريد في بابه إنه كتاب يوضح الظروف والملابسات التي قيل الحديث فيها، إنه في السنة على نمط كتب أسباب النزول فيما يتعلق بالقرآن، وما من شك في أننا في أمس الحاجة إلى مثل هذا الكتاب»

ويقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله تعالى: «لقد بلغني أن هناك مؤلفات في أسباب

ذلك ، توفي بمكة سنة [1338هـ] و شيعت جنازته في محفل عظيم. محمد ياسين الفاداني: بغية المريد في علم الأسانيد (ص:10).

(1) العلامة المحدث الفقيه الأديب اللغوي المحقق المتقن القاضي ورئيس المحكمة الشرعية أبو الأشبال أحمد شاكر ابن العلامة محمد شاكر؛ المصري المنشأ والدار والقرار[1309 – 1377هـ] العالم المعروف بتحقيقاته وكتاباته وتبريزه وبخاصة خدمتة الجليلة وتحقيقه لمسند الإمام أحمد كذا بقلم تلميذه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: تصحيح الكتب ووضع الفهارس المعجمة (ص:5)، وانظر الأعلام (1/ 253).

(2) شيخ الإسلام تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري الشافعي المالكي المصري المعروف بابن دقيق العيد [625 –702 هـ] محدث فقيه يفتي بالمذهبين عالم عابد، ولي قضاء الديار المصرية، من تصانيفه: "شرح عمدة الأحكام"، "الإلمام"، "الاقتراح". انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (2/ 229)، شذور الذهب (8/ 11)، الأعلام (7/ 325).

(3) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي [661 – 728 هـ] عالم فقيه محدّث مجاهد له اختيارات في الفقه. انظر: الذهبي المعجم المختص (ص:11)، شذرات الذهب (8 / 142).

(4) أحمد محمد شاكر تعليقه على ألفية السيوطي (ص:213 – 214).

(5) شيخ الأزهر الشريف [ت: 1398هـ] له مصنفات. انظر: مجلة البحوث الإسلامية 79، (ص:129).

الحديث طبعت في الشام على غرار أسباب النزول والتي امتلأت بها كتب التفسير، ونحن نأسف لبعد هذه المؤلفات عن متناولنا فإن إشاعتها ضرورة لخدمة السنة وصد الهاجمين عليها، فإن الإطلاع على الملابسات التي سيق الحديث تلقي ضوءًا كاشفًا على المراد منه، فالقرآن لا يفهم إلا من خلال السنة، وفهم السنة لا يصح إلا بمعرفة المناسبات الحكيمة التي سيق من أجلها التوجيه النبوي»

وقال الدكتور نور الدين عتر حفظه الله تعالى: «وهو طريق قوي لفهم الحديث ؛ لأن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب »

المطلب الثاني

حل إشكال أهمية علم الأسباب مع قاعدة: (العبرة بعموم اللفظ)

بعد أن سبق معنا ما قرره جمع من أهمية علم أسباب الحديث قد يَعترضُ مُعترضٌ بقوله: إنَّ الحديثَ له أسباب مذكورة لكنَّ القاعدة المعروفة عند العام والخاص: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، فما هي الفائدة من معرفة سبب الحديث مع وجود هذه القاعدة؟

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن العلماء الذين قالوا بأهميته كانوا على علم بهذه القاعدة، بل إنَّ بعضهم صرَّح بذكرها في معرض كلامه عن أهمية الأسباب[1]، وعلمهم بها فيه دلالة أنه لا تعارض بين أهمية أسباب الحديث، و بين تطبيق هذه القاعدة.

الثاني: اختلف أهل الأصول هل العبرة لعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ فالأصح عند جمع: الأول لنزول آيات في أسباب، واتفق أهل العلم على تعديتها إلى غير أسبابها،

(1) كالقاري فإنه قال«سبب الحديث: فيه فوائد كثيرة وإن كان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» شرح النخبة (ص:814).

ومن لم يعتبر عموم اللفظ قال: خرجت هذه الآية ونحوها لدليل آخر، كما قصرت آيات على أسبابها اتفاقًا، والذين قالوا: العبرة بخصوص السبب لم يقصدوا أن حكم الآية يختص بأولئك الأعيان دون غيرهم؛ فإن هذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه، وهذا إذا لم يكن النزول والورود في معين ولا عموم في اللفظ، فإنها تقتصر عليه قطعًا[1].

الثالث: إذا نظرنا في فوائد معرفة سبب الحديث الآتية علمنا أنَّ العبرة ولو كانت بعموم اللفظ، فإن معرفة سبب الحديث لها فوائد كثيرة.

المطلب الثاني: فوائد علم أسباب ورود الحديث الشريف

لأسباب الحديث الشريف فوائد كثيرة متعلقة بعدة علوم أكتفي بذكر بعضها:

أولاً- فائدة السبب المتعلقة بالحديث الشريف سندًا ومتنًا.

فمن فوائده المتعلقة بالسند ورجاله:

- أنَّ ذِكر راوي الحديث لسبب الحديث يشير إلى أن الراوي قد ضبط الخبر الذي رواه، ومن عنايته به أن أورد التفاصيل المتعلقة به، ومنها السبب.
- وقد يدل السبب على تعيينُ المبهم: فحديث: (إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّهُ).

فقوله: «من عباد» إبهام بينه السبب، فسبب الحديث: عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: إِنَّ الرُّبَيِّعَ - وَهْىَ ابْنَةُ النَّضْرِ - كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ، فَطَلَبُوا الأَرْشَ وَطَلَبُوا الْعَفْوَ، فَأَبَوْا، فَأَتَوُا النَّبِي ﷺ، فَأَمَرَهُمْ بِالْقِصَاصِ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ: أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ يَا رَسُولَ اللَّهِ!! لاَ وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا، فَقَالَ: «يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (1/ 61 – 65).

الْقِصَاصُ»، فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَعَفَوْا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إنَّ من ...[1]، فالمبهم هنا ابن النضر، وإن كانت العبرة بالعموم.

ومن فوائده دراية المتن على وجه الإجمال: وهذا ما ينتفع به عادة شرَّاح الحديث الشريف في كتبهم، ولذا يقول العلامة طاهر الجزائري [ت:1338هـ] رحمه الله تعالى[2]: «معرفة أسباب ورود الحديث: جرت عادة **أكثر شراح الحديث** التعرض لذلك إذا كان للحديث سبب ووقفوا عليه»[3]. مراده أنه سبب قوي لفهم المتن ولذا أكثر منه الشرَّاح، ومن أمثلته ماجاء في كتاب (فتح الباري) للحافظ ابن حجر [ت:852هـ] رحمه الله تعالى، فإنه قال في حديث: (والذي نفسي بيده لقد هممتُ أنْ آمرَ بحطبٍ فيُحطب، ثمَ آمر بالصلاةِ فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرقَ عليهم بيوتهم،..). قال شارحه رحمه الله تعالى: «قوله: (والذي نفسي بيده) هو قسم كان النبي ﷺ كثيرًا ما يقسم به، والمعنى أنَّ أمر نفوس العباد بيد الله أي: بتقديره وتدبيره، قوله (لقد هممت) اللام جواب القسم، والهم: العزم، وزاد مسلم في أوله: أنه ﷺ فقَدَ ناسًا في بعض الصلوات، فقال: (لقد هممت) **فأفاد ذكر سبب الحديث**...»[4].

قصد أنَّ الحديث ورد في أُناس بعينهم وظاهر حالهم النفاق.

---

(1) انظر طرقه في البخاري [كتاب: الصلح، باب: الصلح في الدية] 2/ 961 برقم: 2556، ومسلم [كتاب: القسامة، باب: إثبات القصاص في الأسنان] 3/ 1302 برقم: 1675، وفي رواية مسلم إبهام أخت أنس.

(2) الشيخ طاهر بن صالح [1268 – 1338 هـ = 1352 – 1920 م] بحاثة بالدين واللغة والأدب. كانت له عناية بالمخطوطات ولذا أنشأ دار الكتب الظاهرية في دمشق، وساعد على إنشاء (المكتبة الخالدية) في القدس، وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي، أحسن العبرية والسريانية والحبشية والتركية والفارسية..، ومن مصنفاته: (الجواهر الكلامية في العقائد الاسلامية – ط)، و(تسهيل المجاز إلى فن المعمى والألغاز – ط)، و (توجيه النظر إلى علم الأثر – ط) في مصطلح الحديث، ومن أجل آثاره (التذكرة الظاهرية – خ) وهي مجموعة كبيرة في موضوعات مختلفة. الأعلام (3/ 221).

(3) توجيه النظر (2/ 906).

(4) فتح الباري (2/ 129).

وغير هذا المثال كثير في كتب الشروح المتعددة لأنَّ سبب الحديث عند الأئمة: طريق قوي لفهم السنة، **لأن العلم بالسبب يورث العلم بالـمُسَبَّبِ**[1].

ثانيًا- فوائد تتعلق بدراية الحديث من جهة أصولية[2]:

إن سبب الحديث مهم عند الأصوليين في أكثر من باب عندهم، فمن ذلك:

- **أثر سبب الحديث في بحث التعارض والترجيح**:

هذا الباب مهم جدًا لأن الأدلة الشرعية قد تتعارض، وهي متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يُقدم منها وما يؤخر؛ لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فاحتيج إلى معرفة الترتيب، والتعادل، والتعارض، والترجيح، وحكم كل منها، وذلك إنما يقوم به من هو أهل لذلك وهو المجتهد[3].

والتعارض: «التمانع بين الأدلة الشرعية مطلقًا بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر»، **والترجيح**: «تقديم المجتهد بالقول أو بالفعل أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أوْلى من الآخر»[4].

فإذا تعارض نصان، ولم يمكن الجمع العلمي بينهما، ولم يمكن الوصول لتحديد التاريخ لمعرفة الناسخ والمنسوخ، فنلجأ إلى ترجيحِ أحدِ المتنين بوجه من وجوه الترجيحات التي تتعلق بالمتن أو بالإسناد في أكثر من خمسين وجهًا من وجوه الترجيح ذكرها الأصوليون في باب معقود لها عندهم، بل وجوه الترجيح كثيرة لا تنحصر ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث، بل كل حديث يقوم به ترجيح خاص، وإنما ينهض بذلك الممارس الفطن الذي أكثرَ من الطرق والروايات ولهذا لم يحكم المتقدمون في

---

(1) انظر: منهج النقد (ص:334).

(2) ينظر: د. محمد رأفت/ أسباب ورود الحديث (74-93)، د. الأسعد/ علم أسباب ورود الحديث (32-87).

(3) التحبير شرح التحرير (8/ 4119).

(4) انظر تفاصيل الموضوع في كتاب (التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية) لشيخ شيوخنا العلامة عبد اللطيف البرْزنجي رحمه الله تعالى، في بحث أصولي مقارن، ومنه أخذت التعريفين (ص:23، 89).

هذا المقام بحكم كلي يشمل القاعدة بل يختلف نظرهم بحسب ما يقوم عندهم في كل حديث بمفرده[1]، ومن وجوه الترجيح: الترجيح بكيفية الرواية، وذلك بوجوه منها: **ترجيح ما ذُكر فيه سبب وروده** على ما لم يذكر فيه لدلالته على اهتمام الراوي به حيث عرف سببه[2]، وقد قال الآمدي رحمه الله تعالى: «الرابع عشر[3]: أن يذكر أحد الراويين سبب ورود ذلك النص بخلاف الآخر، فالذاكر للسبب أولى، لأن ذلك يدل على زيادة اهتمامه بما رواه»[4]، وذلك يرجع لأمرين آخرين –فيما أظن– أيضًا:

أحدهما: أن التي ذكر فيها السبب تدل على ضبط راويها لها أكثر.

الثاني: أن ذكر السبب يوضح المتن أكثر من النص الذي غاب منه السبب.

واختلفت وجهات الأصوليين في تحديد نوع الأسباب في بحث المرجحات:

- بعضهم كيوسف ابن الجوزي[5] اعتبرها: ترجيح بالقرينة[6].
- وبعضهم كابن العربي[7] رآها ترجيح بالألفاظ[8].
- وآخرون كالشيرازي[9] اعتبروا الترجيح بالأسباب ترجيح بالمتن[10].

---

(1) ابن حجر/ النكت (2/ 712)، النزهة (ص:76).

(2) تدريب الراوي (2/ 200).

(3) أي: من الترجيحات العائدة إلى أمر خارج.

(4) الإحكام (5/ 296).

(5) أبو محمد يوسف بن عبد الرحمن ابن الجوزي الحنبلي [580–656 هـ] اهتم بالوعظ وكان مفتيًا، وتولى القضاء، وعمل سفيراً لخلفاء بني العباس. له مؤلفات في الفقه والأصول والوعظ، وكان ينظم الشعر قُتل على يد التتار لما دخلوا بغداد رحمه الله تعالى، انظر: سير أعلام النبلاء (23/ 372 –374).

(6) محمد يوسف بن الجوزي، الإيضاح لقوانين الإصطلاح (ص: 308).

(7) أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي الأندلسي [468– 543 هـ] أخذ عن علماء المشرق والمغرب صنف عشرات المصنفات النافعة في التفسير والحديث والفقه والأصول. انظر: البداية والنهاية (12/ 228).

(8) ابن العربي/ المحصول في أصول الفقه (ص:150).

(9) الشيرازي: إبراهيم بن علي الشافعي [393–476هـ] الفقيه الأصولي الزاهد العامل سير أعلام النبلاء (18 / 452).

(10) الشيرازي/ اللمع (ص: 257).

وكأن الذي استقر عليه العمل:

ترجيح رواية الراوي الذي ذكر سبب ورود النص على رواية الذي لم يذكر سبب الورود[1]، وذلك فيما أرى لأمرين :

1- أن الذي ذكر السبب مهتم بالحديث أكثر من الذي ذكر المتن فقط .

2- إن في ذكر السبب اطلاع على الجو الذي قيل فيه الحديث ، وهذا أقرب إلى فهم الحديث .

هذا مع التنبيه إلى أنَّ لعلماء الأصول آراء أخرى منها:

- ترجيح الخبر الذي ورد على غير سبب لأنه متفق على عمومه، والوارد على سبب مختلف في عمومه، فقد يكون مختصًا بالسبب[2]، فهل أراد أصحاب هذا القول الترجيح مطلقاً، أم أرادوا القول الآتي:

- إذا كان أحد المتنين واردًا على سبب، والآخر واردًا على غير سبب، فإن الوارد على سبب أرجح في السبب، والوارد على غير سبب أرجح في غير السبب[3]، ومن أمثلة هذا حديث: (إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُر)[4] تعارض مع حديث (لَا تَنْتَفِعُوا مِنْ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ، وَلا عَصَبٍ)[5]، والأول له سبب ورود، وهو أنه ﷺ مر بشاة ميتة فقال: هلا استمتعتم بإهابها، فعند أصحاب هذا الرأي يرجح الخبر الأول في سببه أي: في جلد ما يؤكل لحمه لأن السبب فيه كالنص فيه، ويرجح الحديث الثاني على الأول في أن ما لا يؤكل لحمه لا ينتفع بجلده وإن دبغ[6].

---

(1) حبيب الكيرانوي، قواعد في علم الحديث (ص:140)، د. هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي (ص: 251)، مذكرة = في التعارض والترجيح لطلاب كلية الشريعة في جامعة الأزهر[سنة: 1387 هـ = 1968 م] ص:32).

(2) الشيرازي، اللمع (ص: 257)، يوسف ابن الجوزي، الإيضاح (ص: 308).

(3) التلمساني، مفتاح الوصول (ص:124).

(4) أخرجه مسلم [كتاب: الطهارة، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ] 1/ 277، برقم: 105.

(5) أخرجه ابن ماجه [كتاب: اللباس، باب: لبس جلود الميتة إذا دبغت] 2/ 1194، برقم: 105.

(6) التلمساني: مفتاح الوصول (ص: 124).

وبعد أن استقرأت مبحث التعارض والترجيح بدا لي أن هذا البحث دقيق والمرجحات قد تتفاوت قوة فما يقبله الأصولي في تعارضٍ مَا قد يرده في تعارضٍ آخر لوجود الأقوى، وعليه: فسبب الحديث من المرجحات ولكن لا يشترط أن يستعمل دائمًا.

- **أثر سبب الحديث على القواعد الأصولية اللغوية:**

من المعروف أنَّ نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة باللغة العربية، وفهم الأحكام منها إنما يكون فهمًا صحيحًا إذا روعي فيه مُقتضى الأساليب في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها، وما تدل علية ألفاظها مفردة ومركبة، ولهذا عني علماء أصول الفقه الإسلامي، باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقرار ومما قرره علماء هذه اللغة قواعد وضوابط، يتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهما صحيحاً، يطابق ما يفهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته، وعلى هذا فالقواعد والضوابط التي قررها علماء أصول الفقه الإسلامي في طرق دلالة الألفاظ على المعاني، وفيما يفيد العموم من الصيغ، وفيما يدل على العام والمطلق والمشترك، وفيما يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل، وفي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب، وغير ذلك، وقرر علماء الأصول أن الألفاظ التي استعملت في معان عرفية شرعية كالصلاة والزكاة والطلاق تفهم في النصوص بمعانيها العرفية لا بمعانيها اللغوية[1]، فمن أثر سبب الحديث على هذه المباحث ما يلي:

1- سبب الحديث وتخصيصه للعام:

العموم لغة: الشمول، يقال: عمهم الأمر يعمهم عمومًا شملهم[2]، واصطلاحًا: كل لفظ ينتظم جمعًا من الأسماء لفظًا، أو معنى، والمراد بالأسماء هنا: المسميات، ومعنى: "لفظًا، أو معنى" تفسير للانتظام، والمراد: ينتظم جمعًا من الأسماء لفظًا مرة كقولنا:

---

(1) خلَّاف، علم أصول الفقه (ص:138-140ط: دار الكلمة).

(2) لسان العرب (1/ 7858).

زيدون، ومعنى: تارة كقولنا مِن، ومَا، وما أشبههما، والعام نوعان: عام خص عنه البعض، وعام لم يخص عنه شيء، فهو بمنـزلة الخاص في حق لزوم العمل به لا محالة[1].

الخاص، والتخصيص: يقال لغة: خصّه بالشيء يخُصّه خَصّاً وخُصوصًا وخَصُوصِيّةً وخُصُوصِيّةً -الفتح أَفصح-، وخصّصَه واخْتصّه أَفْرَدَه به دون غيره، ويقال: اخْتصّ فلانٌ بالأَمر وتخصّصَ له إِذا انفرد، والخاصّةُ خلافُ العامّة، والخاصّة مَنْ تخُصّه لنفسك[2]، و**الخاص** في الاصطلاح[3]: «هو اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دل على كثرة مخصوصة»، ولهذا قدمه بعض الحنفية على البحث في العام تقديما للمفرد على المركب.

و**الخصوص**: كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه.

تخصيص العام[4]: التخصيص لغة كما سبق: الإفراد ومنه الخاصة، و**اصطلاحًا**: تمييز بعض الجملة بالحكم، و**تخصيص العام**: «بيانأن المراد بالعام بعض ماينتظمه»[5]، وتخصيص العام له تفاصيل عند العلماء، ولسبب الورود أثر في الوصول أحيانًا إلى تخصيص العام، ومثال ذلك: حديث: نَهَى ﷺ عَنْ كَرْيِ الْمُزَارِعِ[6]. لو لم نعثر على سببه لأخذ الحديث صفة العموم ولأصيب الناس بحرج شديد، فسببه ما أخرجه أحمد[7] عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث، إنما أتى رجلان قد اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع».

---

(1) انظر: اللمع (ص: 94)، أصول الشاشي (ص: 17، 20)، أصول السرخسي (1/ 211)، علم أصول الفقه/ خلاف (ص:176-185ط: الكلمة).

(2) انظر: لسان العرب (1/ 4363).

(3) انظر: البحر المحيط (2/ 392)، أصول خلاف (ص:186 ط: الكلمة).

(4) انظر: المحصول للرازي (3/ 109، 131-147)، المستصفى (1/ 487)، البحر المحيط (2/ 392-497).

(5) البحر المحيط (2/ 392)، أصول الفقه/ الخضري (ص:172).

(6) مسلم [كتاب: البيوع، باب: كراء الأرض] 4/ 49، برقم:87.

(7) أحمد [حديث زيد بن ثابت] برقم: 21588، 35/ 464، ط: الرسالة.

2. سبب الحديث وتقييده المطلق[1]:

- **المطلق:**

الأصل **لغة** في معنى طَلَق: الترك والتخلية والإرْسال، والطُّلَقاء: الأُسراء العُتَقاء[2].

والمطلق اصطلاحًا: «لفظ خاص يدل على فرد شائع أو أفراد على سبيل الشيوع».

كـ: رجل ورجال، ورقبة...

- **المقيد:** «ما تناول معينًا كزيد، وعمرو ...، أو موصوفًا بوصف زائد على حقيقة جنسه نحو: رقبة مؤمنة».

- **تقييد المطلق:** وقد يجتمع المطلق والمقيد في لفظ واحد اعتبارًا بجهتين، فيكون مقيدًا من وجه، مطلقًا من آخر كـ (رقبة مؤمنة) قُيدت الرقبة من حيث الدين فيتعين المؤمنة للكفارة، وأُطلقت من حيث ما سواه من الأوصاف كالصحة والطول والبياض، وأضدادها، ونحوها، والأصح عند العلماء أنَّ المقيد بيان للمطلق، وسبب الحديث له أثر على تقييد المتن الحديثي، فقد جاء في الحديث الشريف: (مَنْ سَنّ سنَّةً حسنةً عُمل بها بعدَه كانَ لهُ أجرُه، ومثلُ أجورِهم منْ غيرِ أنْ ينقصَ مِنْ أجورِهم شيئًا، ومَن سنَّ سنَّةً سيئةً فعملَ بها مَن بعدَه كانَ عليهِ وزرَه ومثلُ أوزارِهم منْ غيرِ أنْ ينقصَ منْ أوزارِهم شيئًا)[3]، فإنَّ السنّة مع وصفها بالحسنة والسيئة ما تزال مطلقة، تتناول ما له أصل في دين الله، وما لا أصل فيه، فيأتي سبب الورود ويبين أن المراد بالسنَّة هنا ما له أصل في دين الله، فعن جرير رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار، فجاء قوم حفاة عراة مجتابي الثمار أو العباء، متقلدي السيوف، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم الفاقة، فدخل ثم خرج، فأمر بلالاً فأذن وأقام، فصلى ثم خطب، فقال: يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة. تصدَّق رجل من

---

(1) انظر: أصول الشاشي (ص: 29)، التحرير شرح التحبير (6/ 2711- 2723)، حاشية العطار على جمع الجوامع (2/ 84)، د. الزحيلي في أصول الفقه الإسلامي (1/ 209).

(2) انظر: لسان العرب (1/ 6242).

(3) مسلم [كتاب: العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة] 4/ 2058، برقم: 15.

درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع ثمره، حتى قال: «ولو بشق تمرة». قال: فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت. قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب ، حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مُذْهَبه[1]، فقال رسول الله ﷺ : «من سنَّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً ، ومن سن في الإسلام سنّةً سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[2].

3- سبب الحديث وتفصيله المجمل[3]:

المجمل لغة: المجموع، أو المبهم، ومنه: العلم الإجمالي لاختلاط المعلوم بالمجهول.

اصطلاحًا: «هو اللفظ الذي خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان من المتكلم به».

وَحُكمُ الْمُجْمَل: التَّوَقُّفُ عَلَى الْبَيَانِ الْخَارِجِيِّ، فلا يَجُوزُ الْعَمَلُ بأحَدِ مُحتمَلاتِهِ إلا بِدَلِيلٍ خَارِجٍ عَنْ لَفْظِهِ لِعَدَمِ دَلالَةِ لَفْظِهِ عَلَى الْمُرادِ بِهِ، وَامْتِنَاعِ التَّكْلِيفِ بِمَا لا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وسببُ الإجمال، أو وجوده له عدة أسباب ذكرها العلماء[4] منها: الجهل بسبب الحديث، **ومثال ذلك حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال:** «أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ، وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ»[5]، فإنه بمنطوقه لا يتفق مع ما عليه جمهور العلماء من تربيع التكبير، وتثنية الإقامة لكن لما جاء السبب الذي أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن زيد قال : لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس يعمل ليضرب للناس لجمع الصلاة – زاد أحمد : وهو له كاره لموافقته النصارى – طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده ، فقلت: يا عبد الله ، أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به ؟ فقلت له: ندعو به إلى الصلاة . قال: تقول الله أكبر،

---

(1) مذهبة: بذال معجمة وفتح الهاء وبعدها باء موحدة، ومعناه فضة مذهبة فهو أبلغ في حسن الوجه وإشراقه. المنهاج (7/ 103).

(2) مسلم [كتاب: العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة] 4/ 2058، برقم: 15.

(3) انظر: أصول السرخسي (1/ 168)، التحبير شرح التحرير (6/ 2749)، شرح الكوكب المنير (3/ 414).

(4) انظر بعض هذه الأسباب في شرح الكوكب المنير (3/ 415 وما بعدها).

(5) مسلم [كتاب: الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة] 1/ 286، برقم: 2-5.

الله أكبر. الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. قال: ثم استأخر عني غير بعيد، ثم قال : ثم تقول إذا أقمت الصلاة: الله أكبر ، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله ، حيَّ على الصلاة ، حيَّ على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلا الله. فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ أخبرته بما رأيت. فقال: «إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت فليؤذن به، فإنه أندى صوتاً منك»[1].

هذا السبب وضح الاجمال الواقع في الحديث.

ثالثًا- فوائد تتعلق بدراية المتن من جهة فقهية:

سبب الحديث مهم لفهم المتن ولا سيما الفهم الفقهي، وله أمثلة كثيرة منها: حديث: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِى السَّفَرِ». ظاهره أنَّ الصوم في السفر مُحرَّمٌ أو مكروهٌ، وهو ظاهر (ليس من البر)، وتعددت آراء العلماء في ذلك، ولكن الإشكال يزول بمعرفة سبب الحديث فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله تعالى عنهما قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زِحَامًا، وَرَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟»، فَقَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِى السَّفَرِ»[2].

فـ (ليس من البر...) صار محمولاً على من حاله كحال من ظلل عليه، فبمعرفةُ سبب ورود الحديث فُهِمُ الحديث على وجهه، وأن الصيام في السفر لا يكونُ من البرِّ إذا بلغ بالمرء من الجهدِ والمشقَّة كحال ذلك الرجل.

---

(1) أبو داود [كتاب: الصلاة، باب: بدء الأذان] برقم: 498، 1/ 116، أحمد ط: رسالة [حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدِ بنِ عَبْدِ رَبِّهِ صَاحِبِ الْأَذَان] 26/ 402، برقم: 16478.

(2) أخرجه البخاري [كتاب: الصوم، باب: قول النبي ﷺ: (لمن ظلل عليه واشتد الحر)] 2/ 687، برقم: 1844، ومسلم [كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم ولمن يشق عليه أن يفطر] 2/ 786، برقم: 1115.

المبحث الثالث: لمحة تاريخية عن المصنفات في أسباب الحديث

ليُعلم أنَّ النبيَّ ﷺ حَدَّث بأحاديث بعد سؤالٍ سُئِلَه أو حادثةٍ رآها، والصحابيُّ السامعُ لهذا الحديث قد ينقلُ لنا سببَ الحديثِ، وقد لا ينقلُه، وربما سمع الحديثَ أكثرُ من صحابيٍّ، فينقل لنا بعضهم السببَ، ويغفله الآخرون.

وتلقى الحديثَ التابعون عن الصحابة، وأتباعُ التابعين[1] عن التابعين، وهكذا مَن بعدهم عنهم، وكان المحدثُ يروي الحديث بذكر سببه وقد لا يذكر السبب، وإعراضُ المحدثين عن ذكر السبب أحيانًا، له عدة أسباب -فيما أرى منها-:

- هكذا وقع الحديث للراوي بدون ذكر السبب.
- أهمل السبب اختصارًا لغاية عنده.
- العجلة إذا طُلب منه التحديث، وهو في عجلة من أمره، فيكتفي بذكر الحديث فقط.
- إذا كان في مجلس مذاكرة يحتاج للمتن فقط غالبًا.
- قد لا يَرى أهميةً في سبب معين.

وهذه الأحاديث باعتبار سببها دُوِّنت في كتب الحديث الشريف كما وقفَ عليها أصحابُ الكتبِ، فَوُجدَ عندنا أحاديث ذُكرَ سببُها في كتابٍ وغير مذكور سببها في كتاب حديثي آخر، **وكانت مَلَكةُ الحفظِ عند المحدثين تُسهلُ عليهم معرفةَ السببِ**، فلنقرأ مثلاً مقدار حفظ الحفاظ[2]:

- **قال أحمد:** انتقيت المسند من سبعمئة ألف حديث وخمسين ألف حديث.

---

(1) هذا بالاعتبار العام وإلا فإن التابعي قد يروي عن تابعي، وكذا الصحابي عن صحابي .

(2) ينظر التدريب (1/ 49 – 52).

• **وقال البخاري :** أحفظ مئة ألف حديث صحيح، و مئتي ألف حديث غير صحيح.

• **وقال الحاكم :** كان الواحد من الحفاظ يحفظ خمسمئة ألف حديث .

• **وسئل أبو زرعة** عن رجل حلف بالطلاق أن أبا زرعة يحفظ مئتي ألف حديث هل يحنث ؟ قال لا ، أحفظ مئة ألف حديث كما يحفظ الإنسان سورة قل هو الله أحد، وفي المذاكرة ثلاثمئة ألف حديث.

وغير ذلك كثير.

هذا الكم من عدد الأحاديثِ المحفوظةِ والتي نستغربها اليوم بسبب أنَّ أنظمةَ التعليمِ اليوم تمشي مع النظام التعليمي في الغرب وهو لا يراعي الحفظ بشكل عام، هذا الكم من المحفوظات سهَّل على المحدث استحضارَ الحديثِ وطرقه، ومن ذلك معرفة سببه، **هذا الأمر هو علة إهمالهم تصنيف كتب في الحديث تجمع الأسباب** -فيما أرى- إذ لا حاجةَ لهم إليها، ويؤكد ذلك أنَّهم اهتموا بالتصنيف في المهمات فقط، أو بما يُخاطَبُ به العوام، وأسباب الحديث موضوع تخصصي لا يحتاج إليه عوام الناس.

أو يقال: إنَّ الحديث عند المحدثين **هو:** نقل مَا أضيف إِلَى النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام، قيل: وَإِلَى الصَّحَابِيّ، والتابعي مِن قَول، أَو فعلٍ، أَو تَقْرِيرٍ، أَو صفةٍ[2]، وأسباب الحديث ليست بقول ولا فعل..، بل هي خارجةٌ عن ذلك، فلعلهم تركوا التصنيف فيها قديمًا لأنها خارجة عن اختصاصهم.

وقد تتبعتُّ الكتبَ الـمُعَرِّفة بالعلوم، وكتبَ أسبابِ الحديث، والتراجم، وكتب الحديث، فوقفتُّ على عدد من المصنفين في أسباب الحديث، ولعل مَن وقفتُ عليهم هم أصل ما أُلِّف في هذا الباب، وبالله المستعان، وأنا أذكر الكتب المؤلفة في أسباب الحديث الشريف، فأذكرها بحسب التسلسل التاريخي لوفاة صاحبها بشكل عام، وأنبه على ما ينتقد منها من خلال المطالب الآتية:

---

(1) القاري: شرح النزهة (ص: 156).

المطلب الأول: أول من صنف في أسباب ورود الحديث الشريف

تعددت الآراء في ضبط أول من صنَّف في الأسباب، فنصَّ قومٌ أنه الحافظ **محمد بن عبدالجليل بن محمد بن عبد الواحد أبو حامد ابن أبي مسعود المعروف بكوتاه** من أهل أصبهان الجوباري [520-583هـ][1]: كان من حفَّاظ الحديث المشار إليهم في المعرفة، والإتقان له كتاب أسباب الحديث على مثال (أسباب النـزول) للواحدي لم يُسبق إليه، و(تاريخ أصبهان) لم يبيضه، سمع الكثير في صباه، وكان ثقة صدوقًا.

وهذا المصنف معدود في المفقودات فلا يدرى عنه أي شيء، ولا حتى اسمه، وذهب آخرون إلى أنَّ أول مَن صنَّفَ أبو حفصٍ العُكْبَري، ثُمَّ أَبُو حَامِدٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَصْبَهَانِيُّ، عُرِفَ بِكُوتَاهْ[2].

ذكره ابن حجر في (النزهة)[3]، و ذكر أنه من شيوخ القاضي أبي يعلى ابن الفراء الحنبلي، ونقل هذه المعلومة مَن جاء بعده[4]ولم يبينوا من هو العُكْبَري، فاختُلفَ فيه، فقال العلامة أحمد شاكر رحمه الله تعالى[5]: «أبو حفص عمر بن محمد بن رجاء العُكْبَري من تلامذة عبد الله بن أحمد وله ترجمة في طبقات الحنابلة وتاريخ بغداد توفي سنة (339هـ)»، وتعقبه أستاذنا العلامة الدكتور نور الدين عتر رحمه الله تعالى قائلاً: « وهو غير سديد فإنَّه لا يمكن لعمر هذا أن يكون من شيوخ أبي يعلى لأنه توفي قبل ولادة أبي يعلى والله أعلم،

---

(1) انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (60/ 16)، والصفدي، الوافي بالوفيات (1/ 385)، والسيوطي في ألفيته (ص:213)، فقال: أولُ مَن قد أَلَّفَ الجوباري فالعكبري في سببِ الآثارِ لكن جاء عند الشارح الترمسي (ص: 258): «(أول من قد ألف) من المتقدمين في سبب الحديث حامد بن كزناه (الجرباني)» كذا في المطبوع والظاهر أنه خطأ طباعي، وتابع هؤلاء الزركلي في الأعلام (6/ 185).

(2) كما هو ظاهر صنيع ابن حجر في النزهة (ص:144)، وصريح قول السخاوي فتح المغيث (4/ 38)، فإنه قال: «قَالَ ابْنُ النَّجَّارِ فِي ذَانِيهِمَا [أي الجوباري]: إِنَّهُ حَسَنٌ فِي مَعْنَاهُ لَمْ يُسْبَقْ إِلَيْهِ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَالْعُكْبَرِيُّ مُتَقَدِّمٌ عَلَيْه».

(3) ص:144.

(4) كالسيوطي: التدريب (2/ 394)، القاري: شرح الشرح (ص814)، ابن حمزة : البيان والتعريف (1/ 2)، وغيرهم .

(5) كما في تعليقه على ألفية الحديث (ص:213).

وأولى من يطلق عليه هو أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان البزاز المعروف بابن أبي عمر من أهل عكبرا، ولد :320 ، وتوفي: 417هـ فإنه ينطبق عليه قول الحافظ: "هو في المئة الخامسة"[1]، والعُكْبَري هذا وثقه الخطيب».

وكتابه مفقود، واسمه غير معروف ولا نعلم أن أحدًا نقل عنه، وعبارة ابن حمزة رحمه الله تعالى: «وذكر الحافظ ابن حجر أنه وقف منه على انتخاب»[2].

وعلى ما نص عليه الحافظ ابن حجر من وفاة العُكْبَري في القرن الخامس فهو متقدم على الجوباري، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: المصنفات المفقودة في أسباب ورود الحديث الشريف

نَصَّ العلماءُ في كتب المصطلح أو التراجم على أئمة صنَّفوا في أسباب ورود الحديث لكن بالتتبع يظهر أنها لم تصل إلينا، فمن هؤلاء:

عبد الغني بن سعيد [ت:409هـ][3]: وسيأتي بعد أسطر ما يشكك بثبوت تصنيفه في الأسباب.

ابْنُ الجَوْزِيِّ: عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ عَلِيٍّ البَكْرِيُّ [ت:597هـ][4]: وسيأتي ما يشكك في ثبوت كتاب له في الأسباب بعد أسطر.

ناصح الدين أبو الفرج ابن الحنبلي [554 – 634 هـ][5]: فقيه واعظ له تصانيف نص

---

(1) كما نص في فتح الباري (11/ 86).

(2) ابن حمزة، البيان والتعريف (1/ 2).

(3) عَبْدُ الغَنِيِّ بنُ سَعِيْدِ الأَزْدِيُّ [332–409هـ]: الإِمَامُ، الحَافِظُ، الحُجَّةُ، النَسَّابَة، مُحَدِّثُ الدِّيَار المِصْرِيَّةِ، أَبُو مُحَمَّدٍ المِصْرِيُّ، صَاحِبُ كِتَابِ "المُؤتَلَفِ وَالمُخْتَلَفِ" انظر: سير أعلام النبلاء (33/ 257، الأعلام (4/ 33).

(4) أَبُو الفَرَجِ ابْنُ الجَوْزِيِّ عبدُ الرَّحْمَنِ بنُ علِيٍّ البغدادي الحنبلي [510–597هـ] عَلاَّمَة موسوعي، وَاعِظ، صَاحِبُ تصَانِيْفِ، كَانَ ذَا تَفَنُّن وَفَهم وَذكَاء وَحفظ. انظر: سير أعلام النبلاء (41/ 340)، الأعلام (3/ 316).

(5) الناصح ابن الحنبلي عبد الرحمن بن نجم أبو الفرج الجزري الشيرازي الأصل الدمشقي، فقيه حنبلي، اشتغل بالوعظ وبرع فيه، وحضر فتح القدس مع صلاح الدين، انتهت إليه رياسة المذهب. انظر: شذور الذهب (8/ 163)، الدر المنضد (1/ 367)، وقد نص على تصنيفه: العليمي في (الدر المنضد 1/ 367).

مترجموه أن منها كتابًا في: أسباب الحديث في مجلدات عدة. قلت: ولا يعلم مكان الكتاب، ولم ينصوا على اسمه.

أشار ابن دقيق العيد [ت: 702هـ] إلى بعض من صنف في أسباب الحديث بصيغة فيها إبهام بقوله: «شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث في تصنف أسباب الحديث، كما صُنِّف في أسباب النزول، فوقفت على شيء يسير له»[1]، وهذا كلام فيه من الفوائد أن ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى رأى المصنف المذكور، ولكن من هو المؤلف له؟ قال ابن الملقن[2] [ت: 804 هـ] رحمه الله تعالى عن حديث إنما الأعمال بالنيات: «هذا الحديث ورد على سبب واحد وهو... فلهذا خص المرأة دون سائر ما ينوى به الهجرة، واعلم أن بعض المتأخرين من أهل الحديث شرع في تصنيف أسباب الحديث ... كذا عزاه الشيخ تقي الدين [هو ابن دقيق العيد] لبعض المتأخرين وعزاه ابن العطار في شرحه[3] إلى ابن الجوزي وغيره، وسمعتُ من يذكر أن عبد الغني بن سعيد الحافظ صنف فيه تصنيفاً قدر العمدة، ومن تتبع الأحاديث قدر على إخراج جملة منها وأرجو أن أتصدى له إن شاء الله تعالى»

لكن ما ذكر من تصنيف ابن الجوزي، أو الحافظ عبد الغني إنما هو قال عن قيل، وهو على سبيل التوقع، فلا نستطيع أن نعتمده في إثبات كتاب.

---

(1) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام (1/ 11)، وعلق ابن حجر بقوله: «وكأنه ما رأى تصنيف العكبري»، قال القاري: «ويمكن أنه رآه وأراد زيادة على جمعه» كما في شرح شرح النخبة (ص: 814).

(2) ابن الملقن: عمر بن علي أبو حفص الأنصاري الأندلسي المصري الشافعي [723 – 804 هـ] عرف بابن الملقن لأن أمه تزوجت الشيخ عيسى الذي كان يلقن القرآن بجامع طولون؛ أخذ عن علماء مصر والشام له تصانيف منها: تخريج أحاديث الرافعي، وأحاديث الوسيط، أحاديث المهذب، وشرح العمدة، وشرح التنبيه، وغيرها، وكانت كتابته أكثر من استحضاره ولهذا كثر الكلام فيه من علماء الشام ومصر.انظر: الضوء اللامع (6/ 100 – 105)، الأعلام (5/ 57).

(3) أي: في شرحه لكتاب عمدة الأحكام الذي سماه: "إحكام شرح عمدة الأحكام" كما سماه الزركلي في الأعلام (4/ 251)، والشيخ ابن العطار: هو الإمام علاء الدين علي بن إبراهيم [654–724هـ]: شيخ دار الحديث النورية، وسمع الحديث، واشتغل على الإمام النووي ولازمه حتى كان يقال له مختصر النووي، وله مصنفات منها شرح لعمدة الأحكام وهو . انظر: البداية والنهاية (14/ 117)، الدرر الكامنة (4/ 4).

أكد على أهمية الأسباب الإمام أبو حفص عمر بن علي الأنصاري الشافعي المعروف **بابن الملقن** [ت: 804 هـ] رحمه الله تعالى كما في كلامه المذكور في الفقرة السابقة، وختمه بقوله:"ومن تتبع الأحاديث قدر على إخراج جملة منها وأرجو أن أتصدى له إن شاء الله تعالى».

ولم يعز أحد كتابًا في أسباب الحديث لابن الملقن فيظهر أنه لم يصنفه والله أعلم.

المطلب الثالث:

المصنفات التي وصلتنا في أسباب ورود الحديث الشريف

صنَّف عدد من الأئمة كتبًا في الأسباب وصلت إلينا، فمن أشهرهم:

أولاً. البُلقيني[1] [ت: 805 هـ] رحمه الله تعالى: لعل البُلقيني أول من أثبت أسباب الحديث في علم مصطلح الحديث، ودعمه بأمثلة كثيرة[2]، وحاول تأصيله، ويتلخص عمل الإمام البلقيني[3] بما يلي:

- ساوى رحمه الله تعالى بين أسباب النزول، وأسباب الورود في الأهمية.
- أول من جمع أمثلة لأسباب الورود وصلتنا.
- لعله أول من قسم الحديث باعتبار سبب الورود.
- وجه الباحثين إلى موارد هذه الأسباب في أبواب الشريعة حيث الأحكام، وفي

---

(1) البلقيني عمر بن رسلان أبو حفص الكناني البلقيني ثم القاهري الشافعي [724-805هـ] من كبار فقهاء الشافعية؛ له اختيارات في بعضها نظر، وله نظم وسط، وله تصانيف كثيرة لم تتم وقلمه لا يشبه لسانه قال الأذرعي: لم أر أحفظ لنصوص الشافعي منه. انظر: الضوء اللامع (6/ 85 – 90)، الأعلام (5/ 46).

(2) في كتابه (محاسن الاصطلاح)، النوع التاسع و الستون: معرفة أسباب الحديث.

(3) كما ذكر د. محمد رأفت سعيد، أسباب ورود الحديث تحليل وتأسيس (ص: 112_ 113، 139)، وعنه د. طارق الأسعد: علم أسباب ورود الحديث (ص: 199 – 201).

القصص حيث المواقف والملابسات والظروف، وغيرها من الأبواب التي تطرق في تتبع هذه الأسباب.

- قدم لنا في هذا التتبع المصحوب بالدراسة كيف نجمع بين الروايات في الموضوع الواحد، وكيف نزيل ما يكون من تعارض واختلاف بينها.
- قدم في نماذجه كيف تعين الأسباب على معرفة الحكمة من التشريع، والناسخ والمنسوخ ، وحسن الفهم للمعاني، ومواجهة التعنت من المخالفين في الدين وتعدد وجهات النظر في فهم الروايات وطبيعة الصحابة في السماحة وحسن السمع والطاعة والرجوع إلى السنة، وما قضى به النبي الكريم على الفور عند العلم بها.
- من خلال نماذجه استطعنا أن نتعامل مع هذه الأسباب باعتبارها روايات مستقلة يجري عليها ما يجري على الروايات من قواعد النقد الحديثي في السند والمتن.
- نبهنا إلى قيمة التتبع في مقارنة الطرق وظهور العلل الخفية أحيانًا عند هذه المقارنة بين الأسانيد.

وقد انتفع به من جاء بعده، وكان رحمه الله تعالى يَرغب في تصنيف كتاب كبير، فقد قال: «وفي أبواب الشريعة والقصص وغيرها أحاديث لها أسباب يطول شرحها، وما ذكرناه أنموذج لمن يريد أن يصنف مبسوطاً في ذلك، والمرجو من الله سبحانه وتعالى الإعانة على مبسوط فيه»[1].

إلا أنه لم ينسب إليه كتاب مستقل، فيظهر – والله تعالى أعلم – أنه لم يصنفه.

ثانيًا. الإمام **السيوطي** [ت: 911هـ] شرع بتأليف كتاب في الأسباب سماه: (اللمع في أسباب الحديث) قال في مقدمته: «وأما أسباب الحديث فألف فيه بعض المتقدمين ولم نقف عليه، وإنما ذكروه في ترجمته، وقد أحببت أن أجمع فيه كتابًا، فتتبعت جوامع

(1) محاسن الاصطلاح، للبلقيني (ص: 648).

الحديث، والتقطت منها نبذًا وجمعتها في هذا الكتاب»[1]، وقد رتب أحاديث على الأبواب، ولكنه رحمه الله تعالى لم يكمل الكتاب فجاء في آخر النسخة المخطوطة[2] من (اللمع): « هذا آخر ما وجد بخط المؤلف رحمه الله تعالى، وكان في عزمه أن يأتي مصنفًا حافلاً، ولكن اخترمته المنية فلا حول ولا قوة إلا بالله، وكتب من خط تلميذه محمد بن علي الداودي[3]».

وكتاب السيوطي مطبوع وعدد أحاديثه : (98) حديثًا فقط بلا تكرار.

ثالثًا. السيد إبراهيم ابن حمزة الحسيني الدمشقي [ت: 1122هـ] رحمه الله تعالى ألَّف كتاب: (البيان والتعريف في أسباب الحديث الشريف) ذكر فيه أكثر من ألف وثمانمئة حديث مرتبة على حروف المعجم بمقدمة وخاتمة فحق أن يقال: **إن هذا الكتاب أول مصنف كامل وصل إلينا**، ولعله أول مصنف كمل في الأسباب إذ لا نستطيع أن نحكم أن الكتب المفقودة كاملة أو متقنة.

ولم أقف بعد هذا الكتاب على مؤلف في الأسباب إلا دراسات جلها لنيل شهادات في أقسام الدراسات العليا، على ما سيأتي في المطلب الآتي.

المطلب الرابع: الدراسات المعاصرة عن سبب ورود الحديث الشريف

تعددت الدراسات الأكاديمية واختلفت بمضونها وربما اتفقت ببعض الأسس، فمنها:

* **الأستاذ محمد رأفت سعيد كتب بحثًا في كتاب الأمة** [سلسلة كتاب الأمة رقم: 37 قطر] **بعنوان:** (أسباب ورود الحديث تحليل، وتأسيس)، وهو كتاب مفيد، وفائدته متناسبة مع السلسلة التي صدر فيها، فإن الباحث جزاه الله خيرًا كتبه ضمن الزمن المتاح

---

(1) السيوطي اللمع (ص: 107).

(2) نسخة محفوظة بدار الكتب القومية بالقاهرة برقم وفن: 35 مجاميع طلعت .

(3) محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المصري [945 هـ]: من تلاميذ السيوطي؛ له كتب منها: طبقات المفسرين، ذيل طبقات الشافعية للسبكي، ترجمة الحافظ السيوطي. انظر: شذرات الذهب ط: العلمية (8/ 261)، الأعلام (6/ 291).

والإمكانية الموجودة، ووضع خطوطاً عامة غالبًا لأسباب الحديث، وكأنه جعل كلام البُلقيني موضع دراسته وتحليله مع تعرضه لعمل السيوطي، وابن حمزة.

* **د. طارق أسعد حليمي الأسعد في كتابه:** (علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته) نال به درجة دكتوراه دولة، والكتاب فيه جهد مشكور إلا أنه لم يقدم أسباب الورود بصياغة يغلب عليها الطابع الحديثي مع أنها بحث حديثي، كما يلاحظ أنه صاغ الكتاب بأسلوب فيه شيء من التعقيد اللفظي.

* **رمضان أبو ليلى: قدم رسالة دكتوراه لجامعة أتاتورك:** ارضروم، تركيا سنة: 1979 باسم: (أسباب ورود الحديث ومكانته وأهميته في التشريع الإسلامي)، ولم أقف عليها.

* **د. يحيى إسماعيل:** كتب مقدمة لطيفة لكتاب (اللمع في أسباب الحديث)[1] للسيوطي فيها فوائد إلا أن الدراسة كان ينبغي أن تكون أعمق ولا سيما أنَّ عمله هذا كان لنيل درجة الماجستير، وبالجملة: فهذا الجهد مختصر واضح مفيد.

* **زوهير الباتني الجزائري**: له أطروحة باسم (أثر معرفة أسباب الورود في التعامل مع الحديث فقهًا وتنـزيلاً) رسالة ماجستير عام 1423هـ/ 2002م.

* **بسام عبد الكريم الحمزاوي**: له أطروحة باسم (أسباب ورود الحديث وأثرها في فهم مقاصد الشريعة) رسالة دكتوراه عام 2016م.

بعد كل ما سبق يظهر لنا أنَّ قولَ الشيخ القِنَّوجي رحمه الله تعالى غير دقيق عندما قال: «علم أسباب ورود الأحاديث فيه مصنفات كثيرة لا تحصى» بل الصواب: قليلة وتحصى، وجلها مفقود.

---

(1) وقد قُدم (اللمع) رسالة ماجستير مرة أخرى في جامعة أم القرى لعام: 1399هـ بتحقيق: التخفيفي، ولم أقف عليه.

الخاتمة

أولاً. النتائج: بعد هذه الجولة الموجزة نصل إلى النتائج الآتية:

1- لم يَكتب أئمة الحديث من المتقدمين في أسباب الحديث شيئًا، ولعل ذلك يرجع إلى سعة الحفظ عندهم للطرق فلا يحتاجون إلى إفراده.

2- كل من كتب في الأسباب قبل البُلقيني ففي ثبوته نظر، وإن صح فلعله لم يكتمل، وسبق الخلاف في أول من صنَّف في الأسباب.

3- أول من كتب في الأسباب وأهميتها، وأصَّلها في علم مصطلح الحديث: البُلقيني [ت:805 هـ]، وتبعه الأئمة كابن حجر[1].

4- ذُكرت أسبابُ الحديث عند علماءِ الأصول قبل علماء المصطلح، ولعل ذلك لحاجتهم إليه أكثر.

5- الكتاب الكامل الموجود في الأسباب من جهة الكتابة العملية هو كتاب ابن حمزة فقط.

6- كتب جماعة من المعاصرين دراسات في الأسباب لكن المطلوب ما هو أكثر وأدق.

7- قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) لا تلغي أهمية علم أسباب ورود الحديث الشريف بل المقصود منها أن لا نحصر الحكم بخصوص السبب إلا بدليل.

---

(1) قال السخاوي رحمه الله تعالى: «أفرده بنوع شيخنا تبعًا لشيخه البلقيني، وعنده في محاسنه من أمثلته الكثير» (فتح المغيث، للسخاوي 4/ 36).

التوصيات

- ضرورة التأكيد على طلبة العلم بأهمية علم سبب ورود الحديث الشريف، وأنه من السبل القوية لفهم السنة.
- من المهم جدًا العناية بالناحية التطبيقية بأسباب ورود الحديث الشريف، وتدريب الطلبة عليها لينتفعوا من ثمارها.
- ضرورة عمل جماعي منظم لتأليف موسوعة في أسباب الحديث الشريف يكون لها أثر علمي في الأوساط العلمية.

مراجع البحث

1- أبجد العلوم : القنوجي محمد بن حسن [ت: 1307هـ] وزارة الثقافة، دمشق ط1 1989م.

2- الإبهاج، علي السبكي [ت:756هـ]، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1404هـ.

3- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي [ت:911 هـ] دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ.

4- إحكام الأحكام، ابن دقيق العبد [ت: 702هـ] ، دار الكتاب العربي، بيروت.

5- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، 1402هـ.

6- أسباب ورود الحديث تحليل و تأسيس : محمد رأفت سعيد ، كتاب الأمة: قطر.

7- أصول السَّرَخسي: للإمام السَّرَخسي [ت: 490هـ] دار المعرفة ، بيروت ، ت: الأفغاني.

8- أصول الشاشي، لأحمد بن محمد الشاشي أبو علي، دار الكتاب العربي - بيروت ، 1402.

9- أصول الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1: 1406 = 1986.

10- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث: محمد بن موسى الهمذاني [ت: 584هـ] دار ابن حزم، بيروت، ط1 [1422هـ = 2001 م] ت: جوهري مسدد.

11- الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ط: 15، 2002 م.

12- ألفية مصطلح الحديث : السيوطي ، دار المعرفة، بيروت، ت: شاكر.

13- الإيضاح لقوانين الاصطلاح (في الجدل الأصولي الفقهي) لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي [580-656هـ] مكتبة العبيكان-الرياض ط1: 1412 هـ-1991م.

14- البحر المحيط، الزركشي، تعليق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1421هـ .

15- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، تحقيق: صدقي جميل.

16- البيان والتعريف في أسباب: المكتبة العلمية، بيروت ، ط1: 1402 = 1982.

17- البداية والنهاية: لابن كثير [ت: 740]، مكتبة المعارف وابن حزم بيروت ط1: [1994م].
18- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1407هـ - 1987م. تحقيق: د. عمر تدمري.
19- تاريخ بغداد للخطيب : دار الكتاب العربي، بيروت.
20- تدريب الراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2: [1399هـ] ت: عبد الوهاب عبد اللطيف.
21- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1413ه.
22- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري الدمشقي [ت:1338هـ] مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الأولى ، 1416هـ - 1995م، بعناية: عبد الفتاح أبو غدة.
23- حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ = 1999م.
24- الدر المنضدد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، العليمي : عبد الرحمن [؟؟؟].
25- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: لمحمد بن جعفر الكتاني [ت: 1345هـ]، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط5: 1414هـ = 1993م.
26- سير أعلام النبلاء: الذهبي محمد بن أحمد ، [ت 748هـ]، مؤسسة الرسالة بيروت + دمشق، ط1: 1401هـ، ت: شعيب الأرنؤوط.
27- شرح شرح نخبة الفكر: القاري [ت: 1014هـ] دار الأرقم، بيروت، ت: الأخوين تميم.
28- شذرات الذهب في خبر من ذهب: الحنبلي، دار ابن كثير، دمشق، ط1: 1413هـ.
29- الصحاح: الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط4 : 1990.
30- صحيح البخاري بعناية الناصر: دار طوق النجاة، بيروت، ط1: 1422هـ.
31- صحيح مسلم دار الحديث، القاهرة، ط1 1412هـ = 1991م. ت: محمد فؤاد عبد الباقي.
32- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: للسخاوي [ت: 910هـ]، دار الجيل، بيروت، ط1: 1412هـ = 1992م.

33- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6: 1412هـ =2000م.
34- طبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، عالم الكتب: بيروت، ط: 1، 1407 هـ، تحقيق : د. الحافظ عبد العليم خان.
35- طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي، تحقيق: الطناحي والحلو، دار هجر، ط:2، 1413هـ.
36- علم أسباب ورود الحديث: ابن حزم، بيروت: 1422هـ = 2001م، طارق الأسعد.
37- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الدار المتحدة، دمشق.
38- علوم الحديث: ابن الصلاح، عمرو بن عثمان [ت: 643هـ] دار الفكر، دمشق ، ط3 : 1404هـ = 1984م. ت: د. نور الدين عتر.
39- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1414هـ.
40- فهرس الفهارس: عبد الحي الكتاني، دار الغرب، بيروت، ط2: 1402هـ = 1982م.
41- كشف الأسرار، البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، ط: 1418هـ.
42- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لـ حاجي خليفة (ت1067هـ/1656م) دار الكتب العلمية، بيروت، 1413- 1992.
43- اللمع في أسباب الحديث للسيوطي: مخطوط بدار الكتب المصرية برقم 35 مجاميع طلعت.
44- اللمع في أسباب الحديث: السيوطي دار الوفاء، المنصورة، ط1 : 1408هـ = 1988م.
45- ليس من الإسلام: محمد الغزالي، دار الكتاب العربي بمصر، القاهرة.
46- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم ، دار صابر، بيروت، ط1: 1968م + ط:3.
47- المبسوط، محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي [ت: 483هـ]، دار المعرفة – بيروت.
48- محاسن الاصطلاح: البُلقيني، دار الكتب المصرية، سنة 1974م، ت: د. بنت الشاطئ.
49- المحصول، الرازي، جامعة الإمام محمد – الرياض، طبعة أولى ، 1400، تحقيق : العلواني.
50- مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثانية 1420هـ ، 1999م.
51- منهج النقد في علوم الحديث : د. عتر ، دار الفكر ، دمشق.
52- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: ابن حجر، دمشق ط3: 1421هـ ت: د.نور الدين عتر.

حقوق المرأة في الإسلام

د.محمود علي العبيد

المقدمة:

الحمد لله حمد الشاكرين، نحمده على عظيم نعمائه، ونبرأ إليه من الحول والقوة إلا به، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أسمائه وصفاته، شهادة موحد مستبصر غير متوقف ولا متحير، ونشهد أن سيدنا محمد عبده الأمين على وحيه، الصادع بأمره ونهيه، المبلغ لرسالته، ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، المستمسكين بسنته، والمبلغين لشريعته، المؤدون لحق صحبته وسلم تسليماً كثيراً، وبعد:

المرأة عبر العصور المرأة ركيزة أساسيّة في جميعِ المجتمعات؛ فهي نصف المجتمع الذي يُنجب ويُربّي النصف الآخر، وتحتلّ المرأة دورًا مهمًّا في مجتمعها بوصفِها الأمّ والأخت والزوجة والابنة، وغير ذلك من المسمّيات التي تخصّ المرأة تبعًا للأدوار التي تلتصق بها، وقد تغيّرت النظرة للمرأة عبر العصور، فالمرأة في العصر الجاهلي غير المرأة في العصور الإسلامية من حيث العديد من الأمور الجوهرية المتعلقة بها، وقد كان لها دورٌ فاعل جدًا في الكثير من الأحداث التي غيّرت وجه التاريخ، ويُعدّ العصر الجاهلي من أبرز العصور التي كان للمرأة فيها تأثير في الأحداث المختلفة، وعند الحديث عن المرأة في العصر الجاهلي، فإنّ الأنظار تتوجه بشكلٍ عام إلى المرأة العربية في ذلك العصر، وقد تحدّث القرآن الكريم كما تحدثت السنة النبوية المطهرة عن المرأة وحالها في العصر الجاهلي، وجاءت مقارنة ما بين مكانتها في العصر الجاهلي والإسلام، وبصورةٍ عامة فقد كان إنجاب البنات في العصر الجاهلي من الأمور المُبغضة، وكان إذا بُشّر أحدهم بالأنثى امتلأ وجهه بالحزن والكآبة والسواد، وكان يُفكّر في مصير تلك الأنثى هل يُمسكها أن

يدفنها وهي حية، وفي ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ ۗ تَاللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ النحل58.

كانت المرأة في العصر الجاهلي تُمسَك ضرارًا للاعتداء، ولم يكن لها حقوق الزوجة، بل كانت تجد من زوجها نشوزًا وإعراضًا وتُترك كالمعلّقة، فعن ابن عباسٍ – رضي الله عنهما– قال في هذا: "كان الرجلُ إذا مات أبوه أو حَمُوه فهو أحقُّ بامرأته، إنْ شاء أمسكها، أو يحبسها حتى تفتدي بصَداقها، أو تموت فيذهب بمالِها". ومن أشدّ السلبيات التي كانت تقع على المرأة في العصر الجاهلي أنّ الرجل كان يُقامر عليها، وتذهب من زوجها إلى رجلٍ آخر بعد خسارته بالمقامرة، كما كان وأد البنات منتشرًا، أي دفنها حية بسبب كراهية الإناث والخوف عليهن من العار والسبي، والبعض كان يقتلهنّ خوفًا من نقص المال، أما بالنسبة لميراث المرأة في العصر الجاهلي، فلم يكن للمرأة في العصر الجاهلي أي حق في الميراث، فإن مات الرجل ورثه ابته أو أحد أقربائه الذكور مثل: الأخ والأب والعم، كما كانت المرأة تُعامل كجزء من الميراث، فقد كان الابن يرث زوجة أبيه فتصبح له مثلها مثل أموال أبيه، ولهذا فإنّ مكانة المرأة في العصر الجاهلي كانت غير مستقرّة، وسلبياتها تطغى على إيجابياتها.

وأما زواج المرأة في العصر الجاهلي وطلاقها كان محكومًا ببعض العادات الغريبة، فعلى لسان عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها– **"كان النِّكاح في الجاهلية كان على أربع أنحاء، فنِكاح منها نِكاح الناس اليوم: يخطُب الرجلُ إلى الرجلِ وليتَه أو ابنتَه، فيُصدقها ثُم ينكحها، ونكاح آخَر: كان الرجل يقول لامرأتِه إذا طهرتْ مِن طمثها أرْسِلي إلى فلان فاستبْضِعي منه، ويعتزلها زوجُها ولا يمسها أبدًا حتى يتبيَّنَ حملُها مِن ذلك الرجل الذي تستبضِع منه، فإذا تبيَّن حملُها أصابها زوجُها إذا أحبَّ، وإنما يفعل ذلك رغبةً في نجابة الولد، فكان هذا النِّكاح نِكاحَ الاستبضاع، ونكاح آخر: يجتمع الرَّهْطُ ما دون العشرة فيدخلون على المرأة، كلُّهم يصيبها فإذا حملتْ ووضعتْ ومرَّ عليها ليالٍ بعد أن تضَع**

حملها أرسلتْ إليهم، فلمْ يستطع رجلٌ أن يمتنع حتى يجتمعوا عندَها تقول لهم: قد عرفتُم الذي كان مِن أمركم، وقد ولدت فهو ابنُك يا فلان، تُسمِّي مَن أحبَّتِ باسمه، فيلحق به ولدُها لا يستطيع أن يمتنع منه الرَّجُل، ونِكاح رابع: يجتمع الناسُ كثيرًا فيدخلون على المرأة لا تَمتنع ممَّن جاءَها وهنَّ البغايا، كن ينصبْنَ على أبوابهنَّ راياتٍ تكون عَلَمًا، فمَن أراد دخَل عليهنَّ، فإذا حملتْ إحداهنَّ، ووضعَتْ حملَها، جمعوا لها ودَعوا القافة ثم ألْحقوا ولدَها بالذي يرون، فالْتاط به ودُعِي ابنه، لا يمتنع مِن ذلك، فلمَّا بعث النبي - ﷺ- بالحقِّ هدَم نكاح الجاهلية كلَّه إلا نكاح الناس اليوم"[1].

يتبين مما سبق مستوى التدنّي في القيم والأخلاق بما يخصّ زواج المرأة في العصر الجاهلي، كما كانت النساء يُطلّقن الرجال في الجاهلية دون مصارحة بالطلاق في بعض الأحيان، أما بالنسبة لعدّة المرأة في الجاهلية فلم يكن للطلاق عندهم عدّة ولا عدد، فقد كان الرجل يُطلق المرأة ما يشاء من عدد الطلقات، ويُراجعها متى شاء، أو يتركها معلقة ويهجرها، فليحق بها الأذى والضرر. كانت المرأة تُورث مثل الحيوانات والمتاع، وتُعامل كأنها قطعة من جماد؛ فقد كان الرجل في الجاهلية يجمع بين الأختين، ولم تكن المرأة تملك حق الانفصال عن زوجها حتى لو طلقها مئة مرة، وكان تعدد الزوجات أمرًا مفروغًا منه وبعددٍ غير محدود، ولم يكن للمرأة أي رأي في اختيار زوجها، وإن مات زوجها عنها يرثها ولده فيتزوجها، فقد كانت المرأة في العصر الجاهلي مهدورة الكرامة.

أما في الإسلام للمرأة فجعل حق الميراث الذي كان مسلوبًا في العصر الجاهلي. وأعطى الإسلام للمرأة حقّ اختيار الزوج، وجعل لها مهرًا وحقوقًا، كما شرع الإسلام الطلاق الذي يسمح للمرأة بترك زوجها إن ظلمها. ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في استباحة كسب المال وإنفاقه، وهذا كان محرمًا عليها في العصر الجاهلي. حمّل الإسلام للمرأة نتيجة تصرفها مثلها مثل الرجل، وساوى في الحساب في الآخرة. ساوى الإسلام في الخطاب بين الرجل والمرأة.

---

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري:** بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2009م، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث5127، ص966.

أهمية موضوع البحث:

تعود أهمية البحث للأسباب الآتية:

تتبع أهمية البحث كونه جاء لبيان قضية مهمة من القضايا الاجتماعية، وهي قضية المرأة، من حيث أهميتها ودورها الفعال في بناء المجتمع، وحقوقها التي فرضها القرآن الكريم صيانة لها، حيث عرض موقف التشريع الاسلامي، وبيان حكمها، وكيفية التعامل معها.

أسباب اختيار البحث:

يرجع سبب اختياري لهذا الموضوع لأسباب عدة، منها:

1ـ التعرف على حقوق المرأة في الشرائع السماوية.

2ـ معرفة حقوق المرأة في التصور القرآني.

3ـ معرفة حقوق المرأة في السنة الشريفة.

4ـ معرفة حقوق الزوجين.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى أمور عدة:

1ـ تبيان مفهوم المرأة في العصور ما قبل الإسلام

2ـ معرفة حقوق المرأة في القرآني والسنة الشريفة.

3ـ تبيان حقوق الزوج والزوجة.

منهجية البحث:

اعتمدت المنهج الاستقرائي، والتاريخي في هذه الدراسة، لبيان قضية مهمة من القضايا الاجتماعية، وهي قضية صيانة حقوق المرأة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

عملي في البحث:

وأما الطريقة المعتمدة في الكتابة، فهي:

1ـ طباعة الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع تخريجها من المصحف، فأضع اسم السورة، ورقم الآية في المتن.

2ـ تخريج الأحاديث النبوية من الكتب المعتمدة .

3ـ عزو أي معلومة إلى مصدرها.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، ومباحث ومطالب.

المقدمة، وتشتمل على:

ـ أهمية البحث ـ أسباب اختيار البحث ـ أهداف البحث ـ منهجية البحث ـ ـ عملي في البحث ـ خطة البحث.

خطة البحث:

المبحث الأول: مفهوم المرأة في الشرائع السماوية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المرأة في اليهودية.

المطلب الثاني: مفهوم المرأة في المسيحية.

المطلب الثالث: مفهوم المرأة في العصر الجاهلي.

المطلب الرابع: مفهوم المرأة في الإسلام.

المبحث الثاني: المرأة في التصور القرآني والسنة الشريفة.

وفيها مطلبان:

المطلب الأول: المرأة في التصور القرآني.

المطلب الثاني: المرأة في السنة الشريفة.

المبحث الثالث: حقوق الزوجين.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحقوق المشتركة بين الزوجين.

المطلب الثاني: حقوق الزوجة على زوجها.

المطلب الثالث: حقوق الزوج على زوجته.

المبحث الأول: مفهوم المرأة في الشرائع السماوية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المرأة في اليهودية.
المطلب الثاني: مفهوم المرأة في المسيحية.
المطلب الثالث: مفهوم المرأة في العصر الجاهلي.
المطلب الرابع: مفهوم المرأة في الإسلام.

المطلب الأول: مفهوم المرأة في اليهودية

إنّ مكانة المرأة في اليهوديّة شر مكانة، ومن الأدلة على ذلك: تعتبر اليهوديّة المرأة أصل الشر في العالم، أو هي المسئولة عن الخطيئة البشرية الأولى؛ لأنها – بزعمهم – هي السبب في خروج آدم عليه السلام من الجنة.

والمرأة في اليهوديّة تُبَاع وَتُشْتَرى: "وإذا باع رجل ابنته أمة، لا تخرج كما يخرج العبيد".

والمرأة لا تكون شريكة الرجل ولا تساويه بل تمسي فتنة الرجل، وهو يستعبدها لتلد له الأولاد.

وتعتقد اليهوديّة أنّ نجاسة ولادة الأنثى ضعف نجاسة ولادة الذكر: "إذا حبلت امرأة وولدت ذكرًا تكون نجسة سبعة أيام... ثم تقيم ثلاثة وثلاثين يومًا في دم تطهيرها ... وإن ولدت أنثى، تكون نجسة أسبوعين... ثم تقيم ستة وستين يومًا في دم تطهيرها"[1].

---

(1) **انظر:** عبد الوهاب، أحمد ، **تعداد نساء الانبياء ومكانه المرأة في اليهودية والمسيحية والاسلام**، القاهرة، مكتبة وهبة، 1989م، ص191.

والمرأة حسب زعمهم ليست طاهرة بحسب الفطرة لكن صارت تحترم فيما بعد؛ لأنها أصبحت أماً للأولاد؛ لأن موسى عليه السلام وصى بها أسوة بالأب وتفضيل الذكر عن الأنثى يبدأ منذ الولادة؛ لأن الذرية عندهم كالتجارة، والربح دائماً يكون في جانب الذكور، وفي جانب الإناث لا يكون إلا الخسارة، لذا السعيد في نظرهم من رزقه الله ذكور، وسيئ الحظ من رزقه بالإناث!

والإرث هو واقف على الذكور دون الاناث فليس لهمنَّ نصيب به في وجودهم[1].

"والمرأة المتزوجة كالقاصر والمجنون، لا يجوز لها البيع والشراء، وهي عند اليهود يتملكها من يدفع الثمن المناسب، الاسم الذي يطلقه العبرانيون على الزوجة هو (بولة) وتعني المملوكة"[2].

المطلب الثاني: مفهوم المرأة في المسيحية

لقد ارتبطت المرأة والخطيئة والجنس في ثلوث غير مقدس، وهذا الثالوث قد نقله (أوغسطين) إلى الغرب، وزرع من خلاله الخوف من المرأة في القلوب! فلا تخلو عقيدة من أن حواء سبب التعاسة التي ترهق كاهل البشر، وبقيت حواء في الغرب الى الأبد هي سبب إغراء الرجل وانحداره إلى قدره المشؤوم! وحتى التناسل وإنجاب الأولاد والذي يعتبر رمز تفاخر النساء وعنوان قداسة الأمومة؛ لأنها السبب في حفظ النوع البشري... نجد أنه أصبح في المسيحية وسيله تنتقل الخطيئة عند البعض.

والمرأة برأي هؤلاء أقذار، لذلك كانوا يشعرون بإرباك كبير، يحاولون وجود التخلص منه، من خلال مواعظهم المتكررة، ووسائلهم المتلاحقة، عندما يشار إلى حقيقة ل لا يمكنهم تغيير هذه الحقيقة، هي أن يسوع ولد من امرأة.

---

(1) المعدللي، هند، **الزواج في الشرائع السماوية والوضعية،** دمشق، دار قتيبة، ط1، 2002م، ص85.

(2) شلبي، أحمد، **مقارنة الأديان،** مصر، مكتبة النهضة، ط13، 1993م، ص299.

ومحور ردهم هو أن مريم بقيت عذراء قبل ميلاد المسيح وبعده، وبالطبع فإن هذا الرد لا يدفع عنهم الحرج ولا يغفر لهم اتهامهم للمرأة. ووصلت بأحد الأساقفة الفرنسيين في القرن الثاني عشر، أن يعلن الحرب على كل النساء دون استثناء ويصفهم بأنهم مومسات مثل حواء سبب كل الشرور والآثام في العالم!

وزعم (ترتاليا) في القرن الثالث عشر، على المرأة أن تشعر بالإثم؛ لأنها المدخل الذي يلجه الشيطان. فهي أول من ذاق الشجرة المحرمة، واقنعت الرجل الذي يعتبر صوره الله بالأكل منها فاستحقت عقوبة الموت ولهذا كان على ابن الله أن يموت أيضاً.

ووصل الأمر (بأوغسطين) أن يتساءل عما إذا كان هناك ضرورة من خلق النساء؛ لأن المرأة لايمكنها أن تكون صديقاً ورفيقاً يعين الرجل. وإن كان أدم عليه السلام قد احتاج العِشْرة الطيبة في الجنة، أليس من الأفضل أن يتم ذلك بخلق رجل آخر! واستدرك العلة أخيراً والتي من أجلها خلق الله حواء ألا وهي انجاب الاولاد.

وشارك (توما الاكويني أغسطين ولوثر) في مكانة المرأة، حتى أنه يتساءل مثلما تساءل أوغسطين قبل عن الضرورة في خلق المرأة. ثم قرر أن المرأة هي النزوة، فكتب يقول: " إن المرأة مخلوق معيب وجدير بالازدراء".

كل هذه الأفكار لاقت صدى في المجتمعات الإنسانية، بفضل تأثير هؤلاء الذين يستقطبون الناس وكلامهم يلقى آذاناً صاغية عند الكثير الأمر الذي ادى إلى كراهية المرأة والخوف منها. وكيف لا يخافون منها وهي أولاً صاحبة الخطيئة الأولى التي رسم معالمها الكتاب المقدس، ووضع مسؤوليتها في عنق حواء جدتها الأولى ثم جاء بولس فكرة المتوارثة. وتعهد آباء الكنيسة الفكرة إلى أن جاء أوغسطين ليحولها إلى معتقد الخطيئة الأصلية في صورته النهائية عن نظريات أوغسطين اللاهوتية هي التي ساعدت الكنيسة خلال العصور المظلمة.

حتى أن لوثر المجدد الديني الذي قاد حركه الإصلاح قد شارك أوغسطين في رأيه المرأة فقد رأى **أولاً:** أن الوظيفة الوحيدة للمرأة هي إنجاب الإطفال حتى يتزايد عدد

المسيحيين، فقد قال: "اذا تعبت النساء أو حتى ماتت في كل ذلك لا يهم في عمليه الولادة فقد خلقنا من أجل ذلك"[1].

ثانياً: فإنه يرى في الزواج للمرأة عقاباً، فقد كان يقول: "إن هذا العقاب ينبع

أيضا من الخطيئة الأصلية وتتحمله المرأة مكرهة، تماماً كما تتحمل تلك الآلام والمتاعب التي وضعت على جسدها. إن السلطة تبقى في يد الرجل وتجبر المرأة على طاعته حسب وصية الله"[2].

المطلب الثالث: مفهوم المرأة في العصر الجاهلي

رغم أن للعرب عادات وتقاليد أصليه يفتخر العربي بذكرها، إلا بعض تلك العادات لم يرتق لمستوى الفطرة الإنسانية السليمة، وقد جمع العرب في تلك الحقبة من الزمن بعض التناقضات في الوقت الذي كانوا يئدون بناتهم خشية العار في المستقبل، كانوا يشترون الجواري ويكرهونهن على ممارسه البغاء، بغيه تحصيل المال وجمعه وتكديسه!

وفي الوقت الذي يهبون فيه لنجدة الجوار وتقديم المساعدة والحماية ولو كلفهم ذلك بذل الحياة نفسها نجد بعضهم يلجأ إلى قطع الطريق، وغزو القبائل بغية سلبها ونهبها! وفي الوقت الذي يعقدون به حلف الفضول لنصرة المظلوم نجد الكثير كانوا السبب في ظلم أقرب الناس إليهم من أهلهم وذويهم!

إن الرجل عند عرب الجاهلية كغيره من الرجال قد ورث السيطرة على المرأة؛ لأنه الأقوى والأضعف لذا يجب أن يكون متبوعاً وهي التابع والمرأة عندهم ذلك المخلوق الذي اتسم بالضعف والمهانة منذ الولادة وحتى الممات وبين البداية والنهاية لا شرف لها ولا حرمة، إلا بشرف الرجل وحرمته، تورث ولا ترث ولا استقلالية لها في مالها

---

(1) **انظر:** عبد الوهاب، أحمد ، **تعداد نساء الانبياء ومكانه المرأة في اليهودية والمسيحية والاسلام**، ص236.

(2) المعدللي، هند، **الزواج في الشرائع السماوية والوضعية**، ص120.

عاشت حياة الازدراء والحرمان، وفرض عليها قيد التبعية ليؤمن شرها وفسادها حسب اعتقادهم وهي بنظره كالبهيمة في مجال التسخير الانتفاع والعمل[1]

المطلب الرابع: مفهوم المرأة في الإسلام

إن الله تعالى خلق لنا في هذه الدنيا أزواجاً نسكن إليها، وجعل المودة والرحمة دوحة نستظل بها. ورغبة في تجديد ما تقادم من المعلومات، وتذكير من غفل من الإخوان والأخوات، فإن الحقوق الزوجية عظيمة ويترتب عليها أمور مهمة.

فقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ﴾ النساء:19.

وهذه المرأة التي تحت يدك أمانة عندك، مسؤول عنها يوم القيامة، هل أديت حقوقها أم فرطت وضيَّعت؟!

إن الإسلام الحنيف دين جاء بالحق. فأعطى كل حق حقه. وإن من حق المرأة

على زوجها أن يعاشرها بالمعروف، ولا شك أن المعاشرة لفظ عام يشمل جميع جوانب الحياة الأسرية، التعاملات الزوجية التي تقع بين الزوجين، وبناءً عليه فإن الزوج مطالب بأن يحسن إلى زوجته من جهة تحسين الحديث، والتأدب معها، وعدم تحميلها ما لا تطيق، ومن جهة التجمل لها ومراعاة ما يدخل السرور عليها، والتجاوز عما قد يبدر منها مما يكدر الصفو، وألا يعبس في ووجهها بغير نب، وأن يكون منطلقاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها.

ومن المعلوم أن المرأة نصف المجتمع، وهي في حكم اللّه وتقديره تشارك الرجل في

---

(1) التونجي، عبد السلام، المرأة في القرآن، ليبيا، جمعية الدعوة، ط2، 2009م، ص23. والمعدللي، هند، **الزواج في الشرائع السماوية والوضعية**، ص158.

تحمل أعباء الحياة، وتعاونه في تحقيق المهام والمعايش، ولقد أنصف الإسلام المرأة وكرمها ورفع مكانتها، وأنزلها منزلة لائقة بها، تتفق مع فطرتها ومهماتها؛ لأنها شريكة في الحياة، وهي إنسان حي له كرامة وشخصية، وأعطاها من الحقوق المناسبة لطبيعتها وتركيبها، وإمكاناتها النفسية والبدنية. وكانت المرأة في الجاهلية وفي عصور الرومان واليونان تعد من قبيل المتاع، وكان أقارب الزوج المتوفى عند العرب يستولون عليها كرها عنها. روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ ..... ﴾ النساء: 19.

"كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاؤوا زوجوها، وإن شاؤوا لم يزوجوها، فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك"[1].

وكان من عادات العرب في الجاهلية أيضاً إذا أرادوا فراق امرأة، رموها بفاحشة، حتى تخاف وتشتري نفسها منه بالمهر الذي دفعه إليها، فنزلت آية أخرى قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ١٩ وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ٢٠ وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴾ النساء: 19، 20، 21 .

يخاطب اللّه المؤمنين بصفة الإيمان الباعثة على الالتزام والطاعة، فيذكر أنه لا يليق بكم أن تعاملوا المرأة كالمتاع، فتستولون عليها وترثونها وهي كارهة، ولا يحل لكم أن تضيقوا عليهن وتضاروهن، حتى يضطررن إلى الافتداء بالمال أو التنازل عن الصداق (المهر).

---

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري:** كتاب تفسير القرآن، باب **"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهًا....."**، رقم الحديث4579، ص834.

قال النبي ﷺ في حجة الوداع فيما رواه مسلم وغيره: **"فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله"**[1].

أي بعقد الزواج المشروع. لكن ارتكاب الفاحشة أي الزنى مسقط لحق المرأة في المهر. وعليكم أيها المؤمنون وبخاصة الشباب أن تعاشروا نساءكم وتخالطوهن بالمعروف بما تألفه الطباع السليمة، ولا ينكره الشرع والعقل والعرف، من غير تضييق في النفقة ولا إسراف، وكلمة (المعاشرة) تقتضي المشاركة والمساواة، أي كل واحد يعاشر صديقه من جانبه بالمعروف، معرضا عن الهفوات، جالبا السرور، حافظا الود، معيناً على الشدائد.

قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم:21.

فإن كرهتم النساء لعيب خلقي أو قبح أو تقصير في أمر أو مرض أو لأسباب أخرى فربما كرهتم شيئاً، وفيه الخير الكثير لكم[2].

فالخير الكثير في المرأة: الولد. أي: أن الصبر في معاملة النساء أمر مطلوب شرعاً؛ لأن الكمال لله، وقد تنجب هذه المرأة أولاداً نجباء، وقد يكون لها مزايا وخصال أخرى تغطي الخصال المذمومة.

قال النبي ﷺ فيما أخرجه مسلم عن أبي هريرة : **" لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقا رضي منها آخر أو قال غيره"**[3].

وإذا أردتم أيها الزوجان الفراق- وهو أبغض الحلال إلى اللّه- وكان بينكما نشوز وإعراض وسوء عشرة، فلا يجوز أخذ شيءٍ من مهر المرأة، ولو بلغ قنطارا من الذهب ،

---

(1) مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم،** بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2010،م، كتاب الحج، باب حجة النبي عليه السلام، رقم الحديث1218، ص502.

(2) الزحيلي، وهبة، **تفسير الوسيط،** دار القلم، دمشق، ط1، 2001م. 1/ 299.

(3) مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم،** كتاب النكاح، باب الوصية بالنساء، رقم الحديث1469، ص620.

وكيف تأخذونه بهتاناً (كذباً) وأخذه إثم واضح وذنب كبير؟ وكيف تأخذونه بعد إبرام العقد الخطير وهو الميثاق الغليظ، وبعد مكاشفة الأسرار، وحدوث الاختلاط والمباشرة، إن هذا أمر مستنكر شرعاً لا يليق بمؤمن.

خطب عمر بن الخطاب فقال: «ألا لا تغالوا بمهور نسائكم، فإن الرجل يغالي حتى يكون ذلك في قلبه عداوة للمرأة، يقول: تجشمت إليك أي تحملت الشدائد، فكلمته امرأة من وراء الناس، كيف هذا؟ واللّه تعالى يقول: وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فأطرق عمر ثم قال: **«كل الناس أفقه منك يا عمر» «امرأة أصابت، ورجل أخطأ»** واللّه المستعان، وترك الإنكار[1].

وأمر الإسلام المؤمنين بحسن معاشرة المرأة في قوله تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾ النساء 19. أي على ما أمر الله به من حسن المعاشرة. والخطاب للجميع، إذ لكل أحد عشرة...، وذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها. والعشرة: المخالطة والممازحة.

أمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهن لتكون أدمة ما بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش. وهذا واجب على الزوج ولا يلزمه في القضاء. وقال بعضهم: هو أن يتصنع لها كما تتصنع له.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: **"إني أحب أن أتزين لامرأتي كما أحب أن تتزين المرأة لي"**[2] واستدل علماؤنا بقوله تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾ النساء 19. على أن المرأة إذا كانت لا يكفيها خادم واحد أن عليه أن يخدمها قدر كفايتها، وأن ذلك هو المعاشرة بالمعروف. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يلزمه إلا خادم واحد، وذلك يكفيها خدمة نفسها، وليس في العالم امرأة إلا وخادم واحد يكفيها[3].

---

(1) الجراحي، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي العجلوني الدمشقي، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 2000م، 2/ 445.

(2) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **سنن البيهقي الكبرى**، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، د ط، 1994م، رقم الحديث 14505، 7/ 295.

(3) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القران، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1985م، 5/ 97.

المبحث الثاني: المرأة في التصور القرآني والسنة الشريفة

وفيها مطلبان:

المطلب الأول: المرأة في التصور القرآني

المطلب الثاني: المرأة في السنة الشريفة.

المطلب الأول: المرأة في التصور القرآني

مكانة المرأة في القرآن الكريم:

المرأة هي الأم وهي الأخت وهي الزوجة والابنة. ومن ثم فهي في حقيقة الأمر أكبر وأعظم من أن توصف بكونها نصف المجتمع، فهي النصف فعلياً، ولكنها صانعة النصف الآخر، وهو الرجل. ولهذا ينبغي أن تحظى بالرعاية والمكانة التي وضعها المولى عز وجل فيها.

المرأة في القرآن الكريم:

قبل أن تصدر الدساتير الغربية، وقبل أن تقوم ثوراتهم بعشرات القرون، وفي زمن كانت فيه أوروبا تعيش حياة الغابة، ويأكلون لحوم بعضهم، كانت شمس الإسلام تضيء الجزيرة وأرض المشرق لتنبئ بفجر جديد. أتى الإسلام لينقذ البشرية من وحل الجهل والجاهلية، وليعيد للمرأة حقوقها المفقودة لتقوم بدورها الأمثل في رعاية أسرتها وتنمية مجتمعها.

تعددت الآيات التي وردت في كتاب الله التي تتحدث بشكل مباشر عن المرأة، ووزنها

في المجتمع، وحقوقها وواجباتها، وأهميتها كعضو فاعل في المجتمع المسلم. كما ورد الحديث عنها بشكل مباشر في الكثير من المواضع في كتاب الله، وذلك على النحو التالي:

1 ـ سورة النساء الآية 1: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾.

2ـ سورة النساء الآية11 ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.

3ـ سورة النساء الآية19: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾.

4ـ سورة النساء الآية32: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾.

وللإسلام حكمة عظيمة من جعل حظ الرجل من الميراث ضعف حظ المرأة، نظراً لكونها غير مسئولة عن توفير الدخل للأسرة، بخلاف الرجل، وعند زواجها، حقوقها محفوظة، ولها أجر من زوجها، ومن ثم ففي الحقيقة لو تمعنا لأدركنا أن المرأة في الوضع الأفضل مقارنة بالرجل.

5 ـ سورة النحل الآية72: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾.

4 ـ سورة النحل الآية97: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾.

6ـ سورة التوبة الآية 71: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

7ـ سورة الحجرات الآية 13: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾.

يتضح من تلك الآيات الكريمة كيف أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة ولم يفضل بينهما كما يدعي المغرضون أعداء القيم بل وأعداء الإنسانية. فهم أعداء للإنسانية نظراً لأنهم يحاولون طمس وإخفاء وتشويه هذه الحقائق والقيم المضيئة. ولكن الله متم نوره ولو كره الكافرون.

المطلب الثاني: المرأة في السنة الشريفة

لا يمكن ونحن نتحدث عن مكانة المرأة في الإسلام أن نمر هكذا دون التوقف في محطة رسول الله ﷺ، وتعظيمه وتقديره للمرأة، من خلال العديد من الأحاديث النبوية الشريفة، بل ومن خلال ممارساته العملية مع نسائه ونساء المسلمين. معروض أدناه لأمثلة من تلك الأحاديث:

1ـ قال ﷺ: **"مَن كانَ يُؤْمِنُ باللَّهِ واليَومِ الآخِرِ فلا يُؤْذِي جارَهُ، واسْتَوْصُوا بالنِّساءِ خَيْرًا، فإنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِن ضِلَعٍ، وإنَّ أعْوَجَ شيءٍ في الضِّلَعِ أعْلاهُ، فإنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وإنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أعْوَجَ، فاسْتَوْصُوا بالنِّساءِ خَيْرًا."**[1].

2ـ وقال ﷺ رافعًا شأن المرأة، وشأن من اهتم بالمرأة على ضوابط الشرع: **"خياركم، خياركم لنسائهم، خيركم ، خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي"**[2]

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري:** باب الوصاة بالنساء، رقم الحديث5185، ص989. رواه أبو هريرة رضي الله عنه.

(2) ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **سنن ابن ماجه**، بيروت، دار الفكر، ط1، 2001م، باب حسن معاشرة النساء، رقم الحديث1978، 1/ 636. رواه أبو عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

3ـ وقال ﷺ: **"من عَالَ جاريتيْن حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين، وضمَّ بين أصابعه صلوات الله وسلامه عليه"**[1]

4ـ وقال ﷺ: **"الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو كالقائم لا يفتر، أو كالصائم لا يفطر"**[2]

5ـ وقال ﷺ : **"كلكم راع وكل مسئول عن رعيته فالرجل راع في أهل بيته، وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها، وهي مسئولة عن رعيتها"**[3]

6ـ وبعض الأحاديث تعطي للمرأة الأفضلية على الرجل كما جاء في الحديث: **" من أحق الناس بحسن صحابتي. قال: أمك . قيل : ثم من؟ قال: أمك. قيل : ثم من؟ قال: أمك. قيل : ثم من؟ قال : أبوك "**[4]

إذاً الإسلام من خلال مصدريه الرئيسين (القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة) أكد على عظمة مكانة المرأة وارتقى بها في وقت كانت تعيش فيه أوروبا في ظلام الجهل والتخلف. وبعد أكثر من 14 قرناً، يخرج علينا الغربيون للحديث عن حرية المرأة، وكيف أنها مهضومة في الإسلام.

---

(1) مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم،** باب الاحسان إلى البنات ، رقم الحديث2631، 4/ 2027. رواه أنس بن مالك رضي الله عنه.

(2) مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم،** باب الاحسان إلى الأرملة والمسكين، رقم الحديث2982، 4/ 2286. رواه أبو هريرة رضي الله عنه.

(3) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري،** باب الجمعة في القرى والمدن، رقم الحديث893، ص 168.

(4) مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم،** باب حسن الصحبة، رقم الحديث5971، 8/ 2. رواه معاوية بن حيدة رضي الله عنه.

المبحث الثالث: حقوق الزوجين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحقوق المشتركة بين الزوجين.

المطلب الثاني: حقوق الزوجة على زوجها.

المطلب الثالث: حقوق الزوج على زوجته.

المبحث الرابع: حقوق الزوجين

كثرت الدعوات في هذا العصر إلى المساواة بين الرجل والمرأة عموماً، وبين الزوجين خصوصاً، فما هذه الدعوات؟ وهل المساواة بإعطاء الرجل والمرأة الحقوق ذاتها تحقق العدالة والانصاف؟ وه ثمة فرق بين العدالة والمساواة؟

أولاً: المساواة: تعني أن تأخذ المرأة حقوق الرجل ذاتها، وتلتزم بواجباته تماماً، بعيداً عن طبيعتها وفطرتها، وأن يلتزم الرجل بواجبات المرأة كلها ، بغض النظر عن خصوصية كل منهما، ودوره في الحياة.

بينما نجد الإسلام ينظم العلاقة بين الرجل والمرأة على أساس العدل، حيث وزع الحقوق والواجبات لكل بحسب قدرته وخِلْقِتِه، فليست العدالة أن نطالب المرأة بأداء عمل الرجل، أو نطالب الرجل بعمل المرأة؛ بل العدالة تقتضي أن يقوم كل منهما بما خلقه الله تعالى له، وفطره عليه، وعلى أساس هذا العدل أعطى الإسلام لكل من الرجل والمرأة حقوقاً، وأمرهما باحترام والتزامها[1].

(1) يعقوب، خالد، **الزواج والطلاق**، دمشق، المؤسسة العامة للمطبوعات، ط1، 2015م، ص111.

المطلب الأول: الحقوق المشتركة بين الزوجين

للزوج والزوجة حقوق مشتركة فما هي:

1ـ المعاشرة بالمعروف، وتبادل الاحترام والمودة.

ومن صور المعاشرة بالمعروف:

ـ التعاون على أعمال المنزل، والاهتمام بالهيئة، وحسن المظهر ـ الملاطفة والمزاح بين الزوجين.

فقد سئل النبي ﷺ أيُّ النِّساءِ خيرٌ؟ قال: **" التي تسرُّهُ إذا نظرَ وتطيعهُ إذا أمرَ ولا تخالفه فيما يكره في نفسها ولا في ماله"**[1]

أي النساء خير قال التي تسره إذا نظر إليها وتطيعه إذا أمر وجاء عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: **"إنِّي لأتزيَّنُ لامرأتِي كما تتزيَّنُ لي"**[2]

2ـ التشاور في اتخاذ القرارات المتعلقة بتسيير الأسرة والأطفال، وتنظيم النسل، والمشاركة في تحمل مسؤولية البيت والأسرة.

3ـ حفظ الأسرار، والتكتم على الخصوصيات.

4ـ ستر العيوب، والصبر على الزلات، واتعامل مع الإيجابيات، عن أبي هريرة: قال ﷺ **" لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقا رضي منها آخر أو قال غيره"**[3]

5ـ حق التوارث: يحق لأحد الزوجين أن يرث الآخر إن مات قبله[4].

---

(1) الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، القاهرة، مؤسسة قرطبة، د ط، د ت، رقم الحديث9585، 2/ 432.

(2) **سبق تخريجه:** ص20.

(3) **سبق تخريجه:** ص19.

(4) يعقوب، خالد، **الزواج والطلاق**، ص112.

المطلب الثاني: حقوق الزوجة على زوجها

من الحقوق التي تجب على الزوجة اتجاه زوجها:

1ـ المهر: فالمهر حق من حقوق الزوجة على زوجها، جعله الإسلام تكريماً لها وكسباً لودها.

2ـ النفقة: فنفقة الزوجة واجبة على زوجها، ما دامت في بيت الزوجي، ملتزمة بواجباتها الأسرية، والنفقة تشمل كل ما تحتاج إليه الزوجة من طعام، ولباسٍ، ومسكنٍ.. وإن كانت غنيةً؛ لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ البقرة:233".

3ـ العدل بين الزوجات: وذلك عند وجود أكثر من زوجة، فيجب التسوية بين الزوجات في المبيت، والنفقة، والكسوة، قال تعالى:

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴾ النساء:3.

4ـ عدم الإضرار بالزوجة: فإذا كان إيقاع الضرر محرماً على الناس عامة فتحريم الإضرار بالزوجة أولى، سواء أكان ضراً مادياً أم معنوياً، وقد دعا النبي ﷺ إلى عدم الإضرار بالزوجة، فقال: **"فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله"**[1].

(1) **سبق تخريجه:** ص18.

المطلب الثالث: حقوق الزوج على زوجته

من الحقوق التي تجب على الزوج اتجاه زوجته:

1ـ وجوب الطاعة في غير المعصية: جعل الله الزوج قواماً في أسرته، قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ﴾ النساء:34.

والقوامة تعني: المسؤولية والتكليف، لا الأنانية والسيطرة، فالله تعالى كلف الزوج ـ بما خصهُ به من خصائص جسميةٍ وخَلْقيَّةٍ ـ بمسؤولية رعاية الأسرة، وتوفير ما تحتاجُ إليه من نفقة ونحوها، ومقابل ذلك جعل الطاعة على زوجته وذلك لتستقر الأسرة.

وقد أوصى النبي ﷺ بالنساء خيراً في الحديث الذي يرويه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: **"مَن كانَ يُؤْمِنُ باللَّهِ واليَومِ الآخِرِ فلا يُؤْذِي جارَهُ، واسْتَوْصُوا بالنِّساءِ خَيْرًا، فإنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِن ضِلَعٍ، وإنَّ أعْوَجَ شيءٍ في الضِّلَعِ أعْلاهُ، فإنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وإنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أعْوَجَ، فاسْتَوْصُوا بالنِّساءِ خَيْرًا."**[1].

فقد حرص الإسلام على سلامة المجتمع وقوته، فدعا المؤمن إلى التخلق بالأخلاق الكريمة والتعامل مع الناس من حوله معاملة حسنة، ويدعو إليها

الرسول الكريم فيقول: من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر، فلا يؤذ جاره، وليصبر على أذاه، وليدفع بالتي هي أحسن. وليكن حسن الأخلاق والمعاملة مع الناس جميعاً، وخاصةً مع النساء، لأن المرأة هي الجار الملاصق في حياته، وهي مخلوق يحتاج في التعامل معه إلى صبر وحكمة، وإلى شدة ولين.

وقد كرر الحديث الوصية بالنساء للتأكيد على ضرورتها، وذلك لضعفهن واحتياجهن إلى من يقوم بأمرهن. وقد أمر الله تعالى المسلم إلى معاشرة النساء بالمعروف، قال تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾ النساء 19. وتوجيه لمعاملة النساء بالتسامح والصبر[2].

---

(1) **سبق تخريجه:** 25.

(2) وزارة الأوقاف، **الحديث الشريف**، سوريا، ط1، 2016م، ص5، يعقوب، خالد، **الزواج والطلاق**، ص112.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث

الحمد لله على عظيم فضله، وواسع جوده وكرمه، وتوفيقه وتسديده، ومعونته في إتمام هذا البحث الذي اشتمل على إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية في صيانة حقوق المرأة وفيما يلي أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

وأسال الله تعالى أن يتفضل عليَّ بالنفع والقبول، وأسأله أن يسددني ويبعدني عن الزلل، ويرزقني حسن الخلق، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وينفعني به وجميع المسلمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

نتائج البحث

أولاً: الإحسان إلى المرأة وعدم أكل حقها أمر رباني له أثر في الحاضر والمستقبل؛ أنه يرتكز على ثوابت دينية.

ثانياً: معاملة المرأة وإعطائها حقوقها، تشمل جميع جوانب الحياة الزوجية من تعاملات بين الزوجين، من حسن الحديث، والتأدب معها، وعدم تحميلها ما لا تطيق.

ثالثاً: من علامات الإيمان الإحسان إلى النساء، ومعاشرتهن بالمعروف.

رابعاً: الأساس في إعطاء حقوق المرأة هو امتثال أمر الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ.

ثبت المصادر والمراجع

رتبت كل مجموعة من الكتب حسب الترتيب الهجائي لاسم المؤلف بدون اعتبار أل التعريف.

ـ القرآن الكريم.

1ـ ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **سنن ابن ماجه**، بيروت، دار الفكر، ط1، 2001م.

2ـ البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2009م.

3ـ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **سنن البيهقي الكبرى**، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، د ط، 1994م.

4ـ التونجي، عبد السلام، **المرأة في القرآن**، ليبيا، جمعية الدعوة، ط2، 2009م.

5ـ الجراحي، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي العجلوني الدمشقي، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 2000م.

6ـ الزحيلي، وهبة، **تفسير الوسيط**، دار القلم، دمشق، ط1، 2001م.

7ـ شلبي، أحمد، **مقارنة الأديان**، مصر، مكتبة النهضة، ط13، 1993م، ص299.

8ـ الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، القاهرة، مؤسسة قرطبة، د ط، د ت.

9ـ عبد الوهاب، أحمد ، **تعداد نساء الانبياء ومكانه المرأة في اليهودية والمسيحية والاسلام**، القاهرة، مكتبة وهبة، 1989م.

10ـ القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1985م.

11ـ مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2010م.

12ـ المعدلي، هند، **الزواج في الشرائع السماوية والوضعية**، دمشق، دار قتيبة، ط1، 2002م.

13ـ وزارة الأوقاف ، **الحديث الشريف**، سوريا، ط1، 2016م.

14ـ يعقوب، خالد، **الزواج والطلاق**، دمشق، المؤسسة العامة للمطبوعات، ط1، 2015م.

المنهج النبوي في كيفية بناء علاقة الحاكم بالأمة

عدي محمد الغباري

الحمد لله رب العالمين ، وصلى اللهُ وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد : فهذا بحث فقهي يتعلق بالسياسة الشرعية ؛ وأصل كلمة " السياسة ": من ساس الأمر سياسةً إذا قامَ به ، وسَوَّسَه القومُ : جعلوه يَسوسهم ، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه ، هذا معناها اللغوي[1].

أما الاصطلاحي، فقد أكثر الناس في الكلام عليه ، وأكثروا في الكلام على موضوعها ؛ وقد قيل: إن السياسة ما يوافق الشرع ، وقال الإمام أحمد : " لما بعث اللهُ تعالى محمداً ﷺ بعثه على أقوم منهاج وأحسن الآداب ، فكان أصحابه على طريقه وجمهورُ التابعين ، ثم دخلت آفات وبدع ، فأكثر السلاطين يعملون بأهوائهم وآرائهم ، لا بالعلم ، ويسمون ذلك سياسة ! والسياسة هي الشريعة [2]!.

- أهمية البحث :

يعد باب الفقه السياسي من أهم أو هو أهم أبواب الفقه الإسلامي ؛ وذلك لتعلقه بالناس عموماً ، وسعيه لإصلاحهم في المعاش والمعاد ، وقد كان من أصول هذا الفقه : اتباع سنة الخلفاء الراشدين ؛ قال النبي ﷺ : ((**فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ ، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**))[3].

---

(1) انظر لسان العرب 6/ 108 ، والحديث تقدم ص 26 .

(2) انظر الطرق الحكمية لابن القيم ص3 ، الفروع لابن مفلح الحنبلي 11/ 116 .

(3) رواه الإمام أحمد في مسنده عن العرباض بن سارية رقم 17144 ، قال المحقق : حديث صحيح .

وإن أول ما يجب الاقتداء به هو نظام الحكم ، ولهذا عبر بقوله : ((**وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ**))، ثم بيَّن أن ما يخرج عن سنته وسنتهم هو بدعة وضلالة ، وأول ما خرج عن سنته ﷺ وسنة خلفائه الراشدين هو تغييرُ نظام الحكم .

ولقد بيَّن النبي ﷺ كيفية العلاقة الحاكم بالأمة ووضع منهجاً متكاملاً في هذا الصدد ، ولهذا قال النبي ﷺ : ((**لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً ، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا ، وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ ، وَآخِرُهُنَّ الصَّلَاةُ**))[1]، فليسَ من المعقول أن يجعلَ نظامَ الحكم عروةً كعُروةِ الصلاة ثم لا يكون قد بيَّنَه كمَا بيَّنها ؟! وحينئذٍ يجب السعي بجدٍّ واجتهادٍ لتحديد هذا النظام ، وكيف يمكن تطبيقه على أرض الواقع

لذا، فقد وضع منهجاً فريداً في كيفية علاقة الحاكم بالأمة، وذلك لضمانِ قيامِ واستمرارِ وتصحيحِ الأوضاع السياسيةِ المطلوبةِ، لإقامةِ دينِ اللهِ تعالى، وعدمِ الانحرافِ عند التطبيق .

- سبب اختيار البحث :

شرع بعضُ العلماء المعاصرين في الكتابة في علم السياسة الشرعية والكلامِ عليهِ بفكرٍ متميزٍ وفقهٍ دقيقٍ؛ إذ قد ساءهم ما لاحظوه في كتاباتِ بعض الكُتَّاب ودعواتِ بعض الناس من انحرافٍ وفكرٍ معوَجٍّ، وسعوا إلى بيان السنةِ الشرعيةِ التي يجبُ اقتفاؤها، فميَّزوا بين المنهج النبوي والحكم الراشدي الذي ينبغي العملُ على إحيائه وبَعثه وبين المناهج الأخرى المبتدئةِ بالملكِ العَضوض والمنتهية بالملك الجبري ، شكرَ اللهُ تعالى سَعيَهم .

فأحببتُ أن أبيِّن في هذا البحث علاقة الحاكم بالأمة ، وأذكر الأحاديث الواردة عن سيدنا رسول الله ﷺ ، مع بيان فقهها ، وذكر بعض أقوال العلماء فيها؛ لتفهم على وجهها كما ينبغي ، والله الموفقُ والمعينُ في كلِّ ذلك .

---

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي أمامة الباهلي رقم 22160 ، ورواه الطبراني في المعجم الكبير 8/ 98 ، قال في المجمع 7/ 281 : " رجالهما رجال الصحيح " .

- **الدراسات السابقة** :

إن الكتب والبحوث في هذا الموضوع - أعني : التعامل مع الحاكم ؛ العادل أو الجائر - قليلة ، ولعل أهم دراسة وضعت فيه دراسة معاصرة للشيخ عبد المجيد الشاذلي رحمه الله تعالى ، وسماها : " الأمة والحاكم " ، فكان هذا الكتاب فريداً في بابه ، إلا أن مصنفَه استطرد كثيراً بذِكرِ رواياتِ الأحاديثِ والكلامِ على الرجال وحال الأسانيد ، ومثل هذه الكتب قد تَقِل فائدتها ؛ خصوصاً لمن كان همهَ فقهَ الحديث .

- **إجراءات البحث** :

رتبتُ مراحل علاقة الأمة بالحاكم مبتدئاً بالأخف فالأخف ، ثم ألحقتُ الأحاديث الواردة في التعامل مع الحكام تحت هذه المراحل ، وتكلمتُ على معاني هذه الأحاديث ، وذكرتُ شيئاً من فقهها ، وما كان منها يحتاجُ إلى تفسير أو إيضاح فسرتُه وأوضحتُه بالنقل عن السادة العلماء ، والله تعالى أعلم .

- **خطة البحث** :

قسمتُ البحثَ إلى ثلاثة أقسام : مقدِّمةٍ ، وفصلين ، وخاتمة فيها نتائج وتوصيات .

المقدمة: أشرتُ فيها إلى بيان أهمية الفقه السياسي الشرعي، ثم ذكرتُ أهمية هذا البحث ، وسببَ اختياره ، والدراساتِ السابقةَ ، والإجراءاتِ المتبعةَ فيه ، وخطةَ البحث.

- **الفصل الأول** : المنهج النبوي من خلال الصبر والإنكار.

وفيه مبحثان :

- **المبحث الأول :** في الصبر . - **المبحث الثاني :** في الإنكار .

- **الفصل الثاني :** المنهج النبوي من خلال الاعتزال والتغيير.

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول** : في الاعتزال . - **المبحث الثاني :** في التغيير .

الخاتمة : نتائج وتوصيات عامة .

فهرس المصادر والمراجع .

الفصل الأول

المنهج النبوي من خلال الصبر والإنكار

وفيه مبحثان :

- المبحث الأول : في الصبر .
- المبحث الثاني : في الإنكار .

***

المبحث الأول : في الصبر

وفيه ثلاثُ حالات، ولا بد قبل بيان هذه الحالات من الإشارة إلى الفرق بين الصبر المأمور به في هذه الحالة وأنه صبرٌ من أجل إقامة الدين ، وبين الصبر المأمور به في الحالتين الأخريين وأنه صبرٌ على مخالفاتٍ يسيرةٍ للشريعة .

- الحالة الأولى : عهد النبوة والخلافة الراشدة :

جمع سيدنا رسول الله ﷺ بين النبوة والخلافة الراشدة فجعل لهما حكماً شرعيّاً واحداً ؛ فقال : ((**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدَعَةٍ ضَلَالَةٌ**)) [1] .

وقد اختص هؤلاء الخلفاء بوصفِ " الرشد " ؛ لصفاتٍ تميزوا بها في سلوكهم الذاتي، وفي إدارتهم لشؤون الأمة ، ورعايتهم لدينها وعقيدتها ، وحفاظهم على النهج الذي جاء به سيدنا رسول الله ﷺ من الدعوة والجهاد وإقامة العدل والأمر بالمعروف

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده عن العرباض بن سارية 28/ 373 ، رقم 17144 ، قال المحقق : حديث صحيح .

والنهي عن المنكر .

وقد جاء وصف خلافتهم بأنها على منهاج النبوة ، قال حُذيفَة : " ذهبت النبوة فكانت الخلافة على منهاج النبوة "[1] .

وتميز عصرهم من بين سائر عصور الدول الإسلامية بجملة من المميزات التي تميزه عن غيره، وصار العصر الراشدي مع عصر النبوة معلماً بارزاً ونموذجاً مكتملاً تسعى الأمة الإسلامية وكلُّ مصلح إلى محاولة الوصول إليه أو إلى ما يقاربه .

والحكم في هذه الحالة : هو الصبرُ والسمعُ والطاعة مع الحبِّ والاحترام والتوقير والتعزير ؛ فإن هذا الخليفةَ لم يفعل ما فعَلَ إلا لأن قصدَهُ هو تطبيقُ الشريعة بأعلى مستوىً ممكنٍ وتحقيقُ العدالة التامة والنظرُ في المصلحة الكلية للمسلمين [2] .

- الحالة الثانية : خيرٌ وفيه دَخَن :

وهذه الحالة جاء ذكرها في حديث حذيفة ؛ قال : " كان الناسُ يسألون رسولَ الله ﷺ عن الخير ، وكنتُ أسأله عن الشرِّ مخافةَ أن يُدركني ، فقلتُ : يا رسول الله ؛ إنَّا كنَّا في جاهلية وشر ، فجاءنا اللهُ بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال : ((**نَعَمْ**)) ، قلتُ : وهل بعد ذلك الشر من خير ؟ قال : ((**نَعَمْ ، وَفِيهِ دَخَنٌ**)) ، قلتُ : وما دخَنُه ؟ قال : ((**قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي ، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ**)) ، قلتُ : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال : ((**نَعَمْ ، دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا**)) ، قلتُ : يا رسول الله؛ صفهم لنا ! فقال : ((**هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا ، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا**)) ، قلتُ : فما تأمرني إن أدركني ذلك ؟ قال : ((**تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ**)) ، قلتُ : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : ((**فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ**

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده 38/ 426 ، رقم 23431 ، قال المحقق : إسناده صحيح .

(2) انظر البداية والنهاية للحافظ ابن كثير 7/ 218 .

الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ)) " [1] .

قال الحافظ ابن حجر : " قوله : كنا في جاهلية وشر ، يُشير إلى ما كان قبل الإسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضاً ونهب بعضهم بعضاً وإتيان الفواحش .

وقوله : فجاءنا اللهُ بهذا الخير ، يعني : الإيمان والأمن وصلاح الحال واجتناب الفواحش ، وفي روايةٍ : فنحنُ فيه .

وقوله : فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال : ((**نَعَمْ**)) ، وفي رواية : قال حذيفة : فما العصمة منه ؟ قال : ((**السَّيْفُ**)) ، قال : فهل بعد السيف من تَقِية؟ قال : ((**نَعَمْ ، هُدْنَةٌ**)) ، والمراد بالشر : ما وقع من الفتن من بعد قتل عثمان ، وهلم جرّاً .

وقوله : ((**نَعَمْ ، وَفِيهِ دَخَنٌ**)) هو الحقد ، وقيل : الدَّغَلُ ، وقيل : فساد القلب ، ومعنى الثلاثة متقارب ، يشير إلى أن الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيراً خالصاً ، بل فيه كدَرٌ .

والذي يظهر أن المراد بالشر الأول : الفتن التي وقعت بعد عثمان ، وبالخير : ما وقع من الاجتماع مع علي ومعاوية ، وبالدخن : ما كان في زمنهما من بعض الأمراء كزياد بالعراق وخلاف من خالف عليه من الخوارج، وبالدُّعَاة على أبواب جهنم : من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم ، وإلى ذلك الإشارة بقوله : ((**تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ**)) ، وفي رواية عند الطبراني : ((**فَإِنْ رَأَيْتَ خَلِيفَةً فَالْزَمْهُ وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ خَلِيفَةٌ فَالْهَرَبُ**)) [2] " [3] ، قال الحافظ : " وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزاباً فلا يَتبع أحداً في الفُرقة ، ويعتزل الجميعَ إن استطاع ذلك ؛ خشيةً من الوقوع في الشر " [4] .

---

(3) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الأحكام ، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة 4/ 317 ، رقم 7084 .

(1) رواه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في مصنفه 13/ 231 ، رقم 38129 ، قال المحقق : إسناده ضعيف .

(2) انظر فتح الباري للحافظ ابن حجر 13/ 36 باختصار .

(3) المصدر السابق 13/ 37 .

- **الحالة الثالثة : ظهور المعصية :** وفي هذه الحالة مناطان :

- **الأول** : يتعلق بالوضع العام ؛ عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال : ((**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ ، وَشِرَارُ أَئِمَّتُكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ**)) ، قيل : يا رسول الله ؛ أفلا ننابذهم بالسيف ؟ فقال : ((**لَا ، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِن وُلَاتِكُمْ شَيْئاً تَكْرَهُونَهُ فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ ، وَلَا تَنْزِعُوا يَداً مِنْ طَاعَةٍ**)) [1] .

- **المناط الثاني :** يتعلق بالسلوك الشخصي للحاكم ؛ وفيه الرواية الثانية للحديث النبوي السابق : ((**لَا ، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ ، لَا ، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ ، أَلَا مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئاً مِنْ مَعْصِيَةِ الله فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ الله ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَداً مِنْ طَاعَةٍ**))[2] .

قوله : ((**شَيْئاً**)) للتقليل ، بمعنى أن في السلوك الشخصي للحاكم بعض الذنوب أو المعاصي المتعلقة بشخصه ، فلا تنزع يد الطاعة منه ما دامت أنها خاصة به .

***

(1) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الإمارة ، باب خيار الأئمة وشرارهم ص 899 ، رقم 1855 .

(2) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الإمارة ، باب خيار الأئمة وشرارهم ص 900 ، رقم 1855 .

المبحث الثاني : في الإنكار

وفيه أيضاً ثلاث حالات :

- **الحالة الأولى: الإنكار فقط؛** عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: ((**إِنَّهُ سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أَئِمَّةٌ تَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ ، فَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ بَرِئَ ، وَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ سَلِمَ ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ**)) ، فقيل: يا رسولَ الله ؛ أفلا نقاتلهُم ؟ قال: ((**لَا ، مَا صَلَّوْا**))[1].

قال القاضي: " قوله: ((**تَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ**)) هما صفتان لأئمة ، أي: تعرفون بعض أفعالهم وتنكرون بعضها ، يُريد أن أفعالهم يكون بعضها حسَناً وبعضها قبيحاً ، ((**فَمَنْ أَنْكَرَ**)) أي: مَن قدر أن يُنكِر بلسانه عليهم قبائح أفعالهم وسماجة أحوالهم وأنكر ((**فَقَدْ بَرِئَ**)) أي: من المداهنة والنفاق ، ((**وَمَنْ كَرِهَ**)) أي: ولم يَقدِر على ذلك ولكن أنكر بقلبه وكره ذلك ((**فَقَدْ سَلِمَ**)) أي: من مشاركتهم في الوزر والوبال ، ((**وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ**)) أي: بفعلهم بالقلب ((**وَتَابَعَ**)) أي: تابعهم في العمل فهو الذي شاركهم في العصيان ، وحُذِفَ الخبرُ في قوله: ((**مَنْ رَضِيَ**)) لدلالة الحال على أن حكم هذا القسم ضد ما أثبتَه لقسيمه .

وقوله: أفلا نقاتلهم ؟ قال: ((**لَا**)) أي: لا تقاتلوهم ((**مَا صَلَّوْا**)) ؛ إنما منع عن مقاتلتهم ما داموا يقيمون الصلاة التي هي عنوان الإسلام ؛ حذراً من هيج الفتن واختلاف الكلمة وغير ذلك مما يكون أشد نكايةً من احتمال نُكرهم والمصابرة على ما ينكرون منهم "[2] .

---

(1) سنن الترمذي 4/ 529 ، رقم 2265 ، قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

(2) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري 6/ 448 .

- **الحالة الثانية: المنابذة:** وهي المكاشَفَة والمجاهرَة ، قال في المصباح: " نبذتُ الأمرَ: أهملتُه ، ونابذتُهم: خالفتُهُم ، ونابذتُهم الحربَ: كاشفتُهم إياها وجاهرتُهم بها"[1] .

وفي هذه الحالة يَرد قوله ﷺ: ((**سَيَكُونُ أُمَرَاءُ يُعْرَفُونَ وَيُنْكَرُونَ ، فَمَنْ نابذَهُمْ نَجَا ، وَمَنِ اعْتَزَلَهُمْ سَلِمَ ، وَمَنْ خالَطَهُمْ هَلَكَ**)) [2] ، فقوله: ((**نَابَذَهُمْ**)) أي: أنكر بلسانه ما لا يوافقُ الشرعَ .

- **الحالة الثالثة: المناوأة:** وهي المعاداة ، وفيها حديث ابن طاوس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: ((**إِنَّهَا سَتَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يَتْرُكُونَ بَعْضَ مَا أُمِرُوا بِهِ ،فَمَنْ نَاوَأَهُمْ نَجَا ، وَمَنْ كَرِهَ سَلِمَ أَوْ كَادَ يَسْلَمُ ، وَمَنْ خَالَطَهُمْ فِي ذَلِكَ هَلَكَ أَوْ كَادَ يَهْلَكُ**)) [3] .

وقوله: ((**نَاوَأَهُمْ**)) أي: عاداهم ، قال ملا علي: " المناوأة: المعاداة ، والأصل فيه الهمز ؛ لأنه من النوء ، وهو النهوض ، وربما يترك همزه ، وإنما استُعمِل ذلك في المعاداة ؛ لأن كل واحد من المتعاديين ينهض إلى قتال صاحبه .

وفي شرح صحيح مسلم: هو مأخوذ من ناء إليهم وناؤوا إليه ، أي: نهضوا للقتال ، وفي القاموس: ناء نهض بجهد ومشقة ، وناواه مناواة فاخره وعاداه " [4] .

فالإنكار له درجات متفاوتة ، تبدأ بالكره ثم بالمنابذة ثم بالمناوأة ، وهذه الأخيرة أعلى درجات الإنكار ، وهي دون الخروج أو إشهار السيف .

---

(1) المصباح المنير للفيومي 2/ 590 .

(2) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس 11/ 39 .

(3) جامع معمر بن راشد 11/ 329 .

(4) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 7/ 352 .

الفصل الثاني
المنهج النبوي من خلال الاعتزال والتغيير

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول**: في الاعتزال .
- **المبحث الثاني:** في التغيير .

***

المبحث الأول: في الاعتزال

وفيه ثلاثُ حالات:

- **الحالة الأولى: في بيان هذه المرحلة:** وفيها حديثُ عمرو بن يحيى بن سعيد قال: أخبرني جدي قال: كنت جالساً مع أبي هريرة في مسجد النبي ﷺ ومعنا مروان ، قال أبو هريرة: سمعتُ الصادق المصدوق ﷺ يقول: ((**هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ**))[1] .

وبوب عليه البخاري قوله: " باب قول النبي ﷺ: ((**هَلَاكُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ أُغَيْلِمَةٍ سُفَهَاءَ**)) "[2].

- **الحالة الثانية: في اعتزال الدخول عليهم:** وفيها أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال

(1) رواه البخاري في صحيحه : كتابُ الفتن ، 4/ 313 ، رقم 7058 .

(2) فتح الباري 13/ 9 .

رسول الله ﷺ: ((**يُهْلِكُ أُمَّتِي هَذَا الْحَيُّ مِنْ قُرَيْشٍ**)) ، قالوا: فما تأمرنا؟، قال: ((**لَوْ أَنَّ النَّاسَ اعْتَزَلُوهُمْ**)) [1] .

والمراد بالأمة: أهل ذلك العصر ومن قاربهم ، لا جميع الأمة إلى يوم القيامة ، والمراد: بعض قريش ، وهم الأحداث منهم لا كلهم ، والمراد: أنهم يُهلِكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لأجله فتفسد أحوال الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن ، والمراد باعتزالهم: أن لا يداخلوهم ولا يقاتلوا معهم ويَفِروا بدينهم من الفتن .

وقد جاء المراد بالهلاك مبيَّناً في حديثٍ آخر لأبي هريرة رفعه: ((**أَعُوذُ بِاللهِ مِنْ إِمَارَةِ الصِّبْيَانِ**)) ، قالوا: وما إمارة الصِّبيَان ؟ قال: ((**إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ هَلَكْتُمْ ، وَإِنْ عَصَيتُمُوهُمْ أَهلَكُوكُم**)) [2] .

وقوله: ((**هَلَكْتُمْ**)) أي: في دِينكم ، وقوله: ((**إِنْ عَصَيْتُمُوهُمْ أَهْلَكُوكُمْ**)) أي: في دنياكم بإزهاق النفس أو بإذهاب المال أو بهما [3] .

- **الحالة الثالثة: في الاعتزال التام لهم:** وفيها حديثان:

الأول: عن أبي سعيد الخُدْري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((**يَكُونُ أُمَرَاءُ تَغْشَاهُمْ غَوَاشٍ أَوْ حَوَاشٍ مِنَ النَّاسِ ، يَظْلِمُونَ وَيَكْذِبُونَ ، فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِم فَصَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ ، وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَيُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَيُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَهُوْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ**)) [4] .

---

(1) رواه البخاري في صحيحه : كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام 2/ 527 ، رقم 3604 .

(2) رواه بهذا اللفظ الداني في السنن الواردة في الفتن : بابُ قول النبي ﷺ : ((**هَلَاكُ أُمَّتِي عَلَى أَيْدِي أُغَيْلِمَةٍ سُفَهَاءَ مِنْ قُرَيْشٍ**)) ، 2/ 475 ، رقم 190 ، وعزاه ابنُ بطال كما نقَله الحافظ في الفتح 13/ 10 إلى علي بن معبد وابن أبي شيبة ، وبنحوه في مصنفِ ابن أبي شيبة موقوفاً على أبي هريرة ، كتاب الفتن ، باب من كره الخروج في الفتنة وتعوذ منها 7/ 461 ، رقم 37236 ، ولفظه : ((**ويلٌ للعرَبِ من شرٍّ قد اقتربَ : إمارة الصبيان ، إن أطاعُوهم أدخَلوهم النارَ ، وإن عصَوهم ضرَبوا أعنَاقهم**)) .

(3) انظر فتح الباري 13/ 10 .

(4) رواه الإمام أحمد في مسنده 17/ 287 ، رقم 11192 ، قال المحقق : حديث صحيح .

وفيه الإشارة إلى ذمٍّ من دخل على الأمراء ؛ لأنه قد يصدق كذبهم ويعينهم في ظلمهم ، ولهذا جاء الزجر الشديد عن تصديق كذبهم وإعانتهم على ظلمهم[1] .

– **الحديث الثاني:** عن أبي سعيد وأبي هريرة قالا: قال رسولُ الله ﷺ: ((**لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَكُونُ عَلَيْهِمْ أُمَرَاءُ سُفَهَاءُ ، يُقَدِّمُونَ شِرَارَ النَّاسِ ، وَيَظْهَرُونَ بِخِيَارِهِمْ ، وَيُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيتِهَا ، فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَلَا يَكُونَنَّ عَرِيفاً وَلَا شُرَطِيّاً وَلَا جَابِياً وَلَا خَازِناً**)) [2] وفيه وجوب اجتناب أمراء السوء مطلقاً .

فهذه المرحلة والتي يظهر فيها انحراف الأمراء والحكام ظهوراً جليّاً يختلفُ حكمها عن سابقتيها ، فلا يُقتَصر فيها على الصبر أو الإنكار ، بل يصير الأمر إلى الاعتزال الجزئي ثم الاعتزال التام ، وهذا شبيه في أيامنا بالعصيان المدني الذي قد يؤدِّي إلى إصلاح انحراف هؤلاء الأمراء والحكام أو إلى تغييرهم ، وهذا الإجراء لإبقاء الأمة حيَّةً ، ولتحتفظَ بمواقفَ إيجابيةٍ ومؤثرةٍ في مواجهة الانحرافِ العامِّ ، ولرفضِ الاستسلام للباطلِ الذي يمثِّل بداية منزلق لا يقف عند حدٍّ معيَّن ، بل يستمرُّ حتى يتسعَ الخرقُ على الراقعِ ، وما كان مستدرَكاً في وقتٍ ما بموقفٍ كالاعتزالِ قد لا يتوَافرُ بعد ذلك في انحرافٍ أشدَّ بتضحيةٍ أعمق .

***

(1) انظر السنن الكبرى للبيهقي : كتابُ قتَال أهل البَغي ، باب ما على الرجُل من حفظ اللسَان عند السُّلطان وغيره 8/ 286 ، رقم 16670 .

(2) رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده 2/ 362 ، رقم 1115 ، قال في المجمع 5/ 240 : " رجالهُ رجالُ الصَّحيح خلا عبد الرحمن بن مسعود ، وهو ثقة " .

المبحث الثاني: في التغيير

والتغيير هنا وفيما يأتي غير الإنكار ؛ لأن الإنكار كان في مرحلة سابقة تصفُ انحرافاً أقل من أوصاف هذه المرحلة .

وحكم التغيير هنا: الوجوبُ ، وليس فيه درجات بحسب الإيمان أو بحسب الإمكان؛ يعني: باليد واللسان والقلب ، وذلك لأمرين:

أولاً: أن الخطاب هنا خطاب جماعي ، وليس خطاباً فرديّاً ، وهذا مأخوذ من صيَغ الحديث الآتية .

ثانياً: أن الناس يجب أن يتقوَّى بعضُهم ببعضٍ ، وحينئذٍ لا بد من وجودِ وضعٍ مؤسَّسِي يمكِّنُهم من هذه المباشرة .

ففي هذه المبحث ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى: في الموضوع الأساسي لهذه المرحَلة**: وهو وجوب تغيير مُنكر الولاة ، أو تغييرهم:

أما الأول: وهو تغيير منكرهِم أو باطلِهم قبل أن يستفحل ؛ ففيه قول سيدنا عبد الله بن مسعود: " يكون عليكم أمراءُ يتركونَ من السُّنَّة مثلَ هذا - وأشار إلى أصل أصبعه - فإن تركتمُوهم جاؤوا بالطامَّة الكبرى ، وإنها لم تكن أمة إلا كان أول ما يتركون من دينهم السُّنَّةَ ، وآخرُ ما يدَعونَ الصلاة ، ولولا أنهم يستحيون ما صَلَّوا " [1] .

---

(1) رواه الحاكم في مستدركه : كتاب الفتن والملاحم 4/ 564 ، رقم 8584 وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرِّجاه .

أما الثاني: وهو تغييرُهم ؛ ففيه حديث سيدنا معاوية قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُ: **((إِنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لَا يُعَادِيْهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللهُ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ))** [1] .

قوله: **((مَا أَقَامُوا الدِّينَ))** أي: مدة إقامتهم أمور الدين ، وذكر الحافظ ابن حجر: أن أبا بكر قال: " وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره "[2] .

وقد جاءت الأحاديث في التغيير على ثلاثة أنحاء:

الأول: وعيدُهم باللعن إذا لم يحافظوا على المأمور به كمَا في حديث: **((الأُمَرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ مَا فَعَلُوا ثَلَاثاً: مَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا ، وَاسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا ، وَعَاهَدُوا فَوَفَوْا ، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ والْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ))**[3] ، وليسَ في هذا ما يقتضي خروج الأمر عنهم .

الثاني: وعيدُهم بأن يُسَلَّطَ عليهم من يبالغ في أذيتهم ؛ فعن ابن مسعود رفعه: **((يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ ؛ إِنَّكُمْ أَهْلُ هَذَا الأَمْرِ مَا لَمْ تُحْدِثُوا ، فَإِذَا غَيَّرْتُمْ بَعَثَ اللهُ عَلَيْكُمْ مَنْ يَلْحَاكُمْ كَمَا يُلْحَى الْقَضِيبُ))** [4] ، وفي رواية أنه قال لقريش: **((أَنْتُمْ أَوْلَى النَّاسِ بِهَذَا الأَمْرِ مَا كُنْتُمْ عَلَى الْحَقِّ إِلَّا أَنْ تَعْدِلُوا عَنْهُ فَتُلْحَوْنَ كَمَا تُلْحَى هَذِهِ الْجَرِيدَةُ))** [5] ، وليس في هذا أيضاً تصريحٌ بخروج الأمر عنهم وإن كان فيه إشعار به .

-الثالث: الإذن في القيام عليهم وقتالهم ، والإيذان بخروج الأمر عنهم ، كما أخرج الطبراني من حديث ثوبان رفعه: **((اسْتَقِيمُوا لِقُرَيْشٍ مَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَقِيمُوا**

---

(1) صحيح البخاري : كتاب المناقب ، باب مناقب قريش 2/ 504 ، رقم 3500 .

(2) انظر فتح الباري 13/ 116 .

(3) مسند الإمام أحمد عن أبي برزة 33/ 26 ، رقم 19782 ، قال في المجمع 5/ 193 :"رجاله رجال الصحيح"

(4) مسند الإمام أحمد عن ابن مسعود 7/ 388 ، رقم 4380 ، قال في المجمع 5/ 192 : " رجاله رجال الصحيح " .

(5) رواه البيهقي في السنن الكبرى عن عطاء بن يسار مرسَلاً : كتاب قتال أهل البغي ، باب الأئمة من قريش 8 / 248 رقم 16546 من طريق الإمام الشافعي .

فَضَعُوا سُيُوفَكُمْ عَلَى عَوَاتِقِكُمْ فَأَبِيدُوا خَضْرَاءَهُمْ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَكُونُوا زَرَّاعِينَ أَشْقِيَاءَ)) [1] .

والتغيير المذكور على قسمين:

- **القسم الأول: التغيير بدرجاته الثلاث**: وفيه حديث أبي سعيد الخدري أن النبيَّ ﷺ قال: **((مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ))** [2] .

ويُلاحظ أن هذا الحديث جعل القلبَ أحد أدوات التغيير ، وما دامَ أنه علق بالقلب عملية التغيير فهو تكليفٌ إذن ، فتغييرُ القلب ليسَ أمراً سلبيّاً ، بل هو إيجابيٌّ جدّاً .

-**القسم الثاني: التغيير بالأخذ على اليد بلا درجاتٍ مختَلفة ولا تخيير:** وفيه أحاديث:

منها: عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: **((مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ الله وَالوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا ، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقاً وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا ! فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعاً ، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا ، وَنَجَوْا جَمِيعاً))** [3] .

فقوله: **((فَإِن أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ))** ظاهرٌ في أن الإنكار في هذه الحالة لا ينجي السفينة من الغرق ، بل لا بد من الأخذ على أيديهم ؛ لأن الأمر أمر حياة أو موت ، قال الإمام ابن حزم: " ولو اجتمع أهل الحق ما قاوَمَهم أهل الباطل ، نسأل اللهَ المعونة والتوفيق " [4] .

وتغيير المنكر بالقلب يوجب اجتماع أهل الحق بين من يباشِر ومن يساند، وإلا لم يكن هناك تغيير !.

---

(1) المعجم الصغير 1/ 134 ، رقم 201 ، قال في المجمع 5/ 195 : " رجاله ثقات " .

(2) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الإيمان ، بابُ بيان كونِ النهي عن المنكر من الإيمانِ وأنَّ الإيمانَ يزيد وينقصُ وأنَّ الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكر واجبَان ص 41 ، رقم 49 .

(3) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الشركة ، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه 2/ 205 ، رقم 2493 .

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل 4/ 134 .

ويلاحظ أن الخطاب هنا خطاب جماعي، وليس خطاباً فرديّاً، وبما أن صيغة التكليف جماعية تكون الهيئة الجماعية مقصودةً في القيام به ؛ لأن الشخص المنفرد يعجز عن القيام به وحده، ولو أُخِذ من هذه الصيغة أن التكليف المقصود بها فردي لكان خروجاً عن مقتضى الخطاب، ولعجز الشخص عنه فيكون تكليفاً بما لا يطاق، أو كانت الفوضى في الأمة، وكلاهما لا ترد به الشريعة .

وكذلك وردت أحاديث ربطت التغيير بأن يكون المكلَّف به أعز وأمنع ممن قام بالانحراف ؛ كحَديث: ((**مَا مِنْ قَوْمٍ يُعْمَلُ فِيْهِمْ بِالْمَعَاصِي هُمْ أَعَزُّ وَأَمْنَعُ وَأَكْثَرُ مِمَّنْ يَعْمَلُهُ لَمْ يُغَيِّرُوهُ إِلَّا عَمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ**)) [1] .

- الحالة الثانية: في النتائج المترتبة على عدم التغيير:

أولاً: توَجُّه الأمور إلى التهلكة كما في حديث السفينة المتقدم .

ثانياً: تغوُّلُ القمع، فلا يمكن حينئذٍ مجرد الإنكار، وإذا تكلموا لم يُرَدَّ عليهم ؛ قال سيدنا معاوية سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: ((**سَيَكُونُ بَعْدِي أُمَرَاءُ يَقُولُونَ وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِمْ، يَتَقَاحَمُونَ فِي النَّارِ كَمَا تَتَقَاحَمُ الْقِرَدَةُ**)) [2] .

ثالثاً: تمكنُ الباطل حتى يصل لدرجةِ ((**إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ أَضَلُّوكُمْ، وَإِنْ عَصَيتُمُوهُمْ قَتَلُوكُمْ**)) [3]، فيكون المؤمنون حتى العلماء وأهل الصلاح والفضل منهم بين خيارين:

إما أن يمتنعوا عن طاعتهم في المعصية ولو نُشِروا بالمناشير، وهذا أمرٌ لا يقدر عليه أيُّ أحد، وإما الخيار الآخر: وهو كرهُ القلب، وكرهُ القلب يقتضي الاعتزال إن كان فرداً .

رابعاً: أن تصير الأمة في غفلة حتى تصير في حثالة من الناس قد مرَجت عهودهم ؛ كما روى عبد الله بن عمرو قال: قال لي رسول الله ﷺ: ((**كَيْفَ أَنْتَ إِذَا بَقِيتَ فِي حُثَالَةٍ مِنَ النَّاسِ؟**))، قال: قلتُ: يا رسول الله ؛ كيف ذلك؟ قال: ((**إِذَا مَرَجَتْ عُهُودُهُمْ**

---

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده عن جرير 31/ 571 ، رقم 19253 ، قال المحقق : إسناده حسن .

(2) المعجم الكبير 19/ 393 ، قال في المجمع 5/ 236 : " رجاله ثقات " .

(3) المصدر السابق 20/ 90 ، قال في المجمع 5/ 228 : " فيه يزيدُ بنُ مرثد لم يسمع من معَاذ ، والوضين بن عطاء وثَّقَه ابنُ حِبَّان وغيره ، وضعَّفَه جماعة ، وبقيَّةُ رجَاله ثقاتٌ " .

وَأَمَانَاتُهُمْ وَكَانُوا هَكَذَا)) وشبَك الراوي بين أصابعه يصف ذاك، قال: قلتُ: ما أصنع عند ذاك يا رسول الله؟ قال: ((**اتَّقِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ، وَخُذْ مَا تَعْرِفُ، وَدَعْ مَا تُنْكِرُ، وَعَلَيْكَ بِخَاصَّتِكَ، وَإِيَّاكَ وَعَوَامَّهُمْ**)) [1].

خامساً: ظهورُ المنكر وانتشاره، وحينئذ يؤخذ العامة بذنب الخاصة، ففي الحديث عن زينب رضي الله عنها قالت: أنهلكُ وفينا الصَّالحون؟ قال رسول الله ﷺ: ((**نَعَمْ، إِذَا كَثُرَ الْخَبَثُ**)) [2]، وغير ذلك من النتائج التي لا تجهل .

- الحالة الثالثة: في وجوب وجود طرَفٍ ثالثٍ: وقد تقدَّمَت الإشارةُ إليه عقب حديث السفينة، والمقصودُ بالطرَفِ الثالث: هو من ينوبُ عن الأمة من الأمناء والخبراء والحكماء والمرجعيات وأهل الحلِّ والعقدِ وأهل النظرِ والاجتهادِ وأهل الثقة والرشدِ والشرَفِ ورجالِ القضاء والجيشِ والمؤسَّسَاتِ المحايدة .

فهؤلاء جميعاً يمثِّلونَ الطرَفَ الثالثَ للأمة يكون بين الراعي والرعية، وهم القوة الصامتة المحايدة، خارجة عن الانتماء الحزبي، وغير خاضعة للسلطة أو لأهواء الراعي أو الرعية، ولها من الحصانة والقوة والاستقلال ما يجعلها لا تميل مع طرَفٍ من الأطراف .

وهذا الطرَف الثالث هو الذي يمنع من استعار الصراعات بين أفراد أو جماعات المجتمع المختلفة، ويحفظ توازن الأمة، ويؤكد وحدتها وتماسكها الاجتماعي، ويحافظ على أمن الأمة، ويمثِّل قوة حيادٍ مستمرةٍ لا تنحاز إلى أيٍّ من الأطيافِ المتصارعة، وهو يمثِّل الجمهور والسواد الأعظم من الناس الذين لا ينتمون لتجمعاتٍ أو أحزابٍ سياسية .

وفي الوقتِ نفسه يحافظُ هذا الطرَف على ثوابتِ الأمة من إعلاء كلمة دين الله تعالى وإظهار الدين وحفظ البيضة وتطبيق الشريعة وأمن المسلمين والامتلاء بالقوة وامتلاكها والتنمية والرعاية الاجتماعية والعدالة الاجتماعية وغيرها من الثوابت التي لا تقبل المساومة أو المجادلة.

وكذلك هو الذي يقوم بالصلح بين طرَفي النزاع، أو الانتصار من الفئة الباغية، أو عزل من ينبغي عزله إذا كان في بقائه خطرٌ على أمن الأمة، فالنزاع قد يكون بين الراعي والرعية، وقد يكون بين الرعية بعضهم ببعض، وقد يكون بين الحكام بعضهم ببعض .

---

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده 11/ 54 ، رقم 6508 ، قال المحقق : حديث صحيح .

(2) صحيح البخاري : كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام 2/ 528 ، رقم 3598 .

خاتمة: نتائج وتوصيات

أولاً: إن فقه السياسة الشرعية من أهم أبواب الفقه الإسلامي، والمشكلة التي يعاني منها كثير من العلماء اليوم تتمثل في قلة العناية بهذا العلم، وغلبةِ الفقهِ المؤول عليه، وهو فقه مع أنه لا يمثِّل فقه السياسة النبوية والراشدة قد عالج مشكلات السياسة في العصور السابقة، ولا يمكنه أن يعالج مشكلات الأمة اليوم .

ثانياً: يجب أن يتصدى لدراسة فقه السياسة طلبة علم أفذاذ لا يقتصرون على دراسة هذا الفن في أقسام السياسة الشرعية، بل يحتاجون إلى دراسة العلوم السياسة المعاصرة، والاطلاع على مدارسها ونتاجها المعرفي .

ثالثاً: أنه لا عزة ولا رفعة للأمة إلا باتباع المنهج النبوي الكامل الذي بينه سيدنا رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون من بعده .

رابعاً: أن الواجب على الأمة إقامة مؤسسة قوية متمكنة تشرف على هذا النظام على وفق ما جاء عن رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين .

خامساً: على الأمة إعداد العدة وحفظ رأس مالها المتمثِّلِ بشبابها من الأفكار المشوهة والتيارات المنحرفة، والله تعالى أعلم .

فهرس المصادر والمراجع

1 القرآن الكريم

حرف الألف

2 الأمة والحاكم للشيخ عبد المجيد بن يوسف الشاذلي المتوفى سنة 2013 م .

حرف الباء

3 البحر الزخار المعروف بمسند البزار لأبي بكر أحمد بن عمرو المتوفى سنة 292 ه، تحقيق: محفوظ الرحمن وعادل بن سعد وصبري الشافعي، طبعة: مكتبة العلوم والحكم .

4 البداية والنهاية للحافظ عماد الدين إسماعيل ابن كثير المتوفى سنة 774 ه، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط والشيخ بشار عواد معروف، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، طبعة خاصة سنة 2015 م .

حرف التاء

5 تاج العروس من جواهر القاموس للإمام أبي الفيض محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزبيدي المتوفى سنة 1205 ه، مجموعة محققين، طبعة: التراث العربي ومطبعة حكومة الكويت، سنة 1965 م .

حرف الجيم

6 جامع البيان في تفسير آي القرآن (تفسير الطبري) للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة 310 ه، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، طبعة: مؤسسة الرسالة .

7 الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للأستاذ الدكتور محمد خير هيكل، طبعة: دار ابن حزم، الطبعة الثانية 1996 م .

حرف الحاء

8 الحكومة الإسلامية للشيخ عبد المجيد بن يوسف الشاذلي المتوفى سنة 1434 ه، طبعة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2011 م .

حرف السين

9 سنن الإمام أبي داود سليمان بن الأشعث المتوفى سنة 275 ه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره، طبعة: دار الرسالة العالمية، طبعة خاصة 2009 م .

10 سنن الإمام ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة 273 ه، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة: دار إحياء الكتب العربية .

11 سنن الإمام الترمذي (الجامع الصحيح) لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي المتوفى سنة 279 ه، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر والشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة: مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية 1968 م .

12 سنن الإمام النسائي (المجتبى من السنن) لأبي عبد الله أحمد بن شعيب المتوفى سنة 303 ه، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، طبعة: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سنة 1984 م .

13 سنن الدارقطني الإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة 385 ه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 2004 م .

14 سنن الدارمي للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي المتوفى سنة 255 ه، تحقيق: حسين سلم أسد، طبعة: دار المغني، الطبعة الأولى 2000 م

15 السنن الكبرى للإمام النسائي أبي عبد الله أحمد بن شعيب المتوفى سنة 303 ه، تحقيق: حسن شلبي، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 2001 م .

16 السنن الكبرى للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة 458 ه، تحقيق: محمد عطا، طبعة: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2003 م .

17 سير أعلام النبـــلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة 748 ه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1402 ه .

حرف الشين

18 شرح صحيح الإمام مسلم للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي النووي المتوفى سنة 676 ه، طبعة: الطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى 1929 م .

19 شعب الإيمان للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة 458 ه، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، طبعة: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2003 م .

حرف الصاد

20 صحيح ابن حبان الإمام أبي حاتم محمد بن حبان البستي المتوفى سنة 343 ه، تحقيق شعيب الأرناؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1991 م .

21 صحيح البخاري أو الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ‘ وسننه وأيامه للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة 256 ه، تحقيق: محب الدين الخطيب، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة: المطبعة السلفية، الطبعة الأولى 1400 ه .

22 صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج المتوفى سنة 261 ه، تحقيق: نظر الفاريابي، طبعة: دار طيبة، الطبعة الأولى 2006 م .

حرف الطاء

23 الطبقات الكبرى للإمام أبي عبد الله محمد بن سعد البصري المتوفى سنة 230 ه، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، طبعة: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1990 م .

حرف العين

24 العزيز شرح الوجيز للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي المتوفى سنة 623 ه، تحقيق: الشيخ علي معوّض والشيخ عادل عبد الموجود، طبعة: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1997 م .

حرف الغين

25 غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني المتوفى سنة 478 ه، تحقيق: عبد العظيم ديب، طبعة: دار المنهاج، الطبعة الثالثة 2011 م .

حرف الفاء

26 فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852 ه، تحقيق: محب الدين الخطيب، طبعة: المكتبة السلفية .

27 الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي المتوفى سنة 459 ه، طبعة: مكتبة السلام العالمية، وبهامشه: الملل والنحل للشهرستاني.

حرف اللام

28 لسان العرب للإمام جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة 711 ه، طبعة: دار صادر – بيروت .

حرف الميم

29 مبادئ علم السياسة لمجموعة مؤلفين: نظام بركات وعثمان الرواف ومحمد الحلوة، طبعة مكتبة العبيكان، الطبعة السابعة 2009 م .

30 مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للإمام أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة 807 ه، طبعة: دار الكتاب العربي .

31 المحلى بالآثار للإمام أبي محمد علي بن محمد ابن حزم المتوفى سنة 456 ه، تحقيق: أحمد شاكر، المطبعة المنيرية، ابتداء طبعه سنة 1347 ه .

32 مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لنور الدين علي بن سلطان محمد أبي الحسن المعروف بـمُلَّا علي القاري المتوفى سنة 1014 ه، تحقيق: جمال عيتاني، طبعة: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2001 م .

33 المستصفى لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة 504 ه، تحقيق: محمد الأشقر، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1997 م .

34 مسند الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة 241 ه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 2001 م .

35 مسند الإمام أبي يعلى أحمد بن علي الموصلي المتوفى سنة 307 ه، تحقيق: حسين سليم أسد، طبعة: دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية 1990 م .

36 مسند الشاميين للإمام أبي القاسم الطبراني سليمان بن أحمد المتوفى سنة 360 ه، تحقيق: حمدي السلفي، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1989 م .

37 مصنف ابن أبي شيبة المسمى (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار) للإمام عبد الله بن محمد بن أبي شيبة المتوفى سنة 235 ه، تحقيق: أسامة محمد، طبعة: الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى 2008 م .

38 المصنف للإمام أبي بكر عبد الرزاق الصنعاني المتوفى سنة 211 ه، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة: المجلس العلمي، الطبعة الأولى 1972 م .

39 المغني للإمام الموفق أبي محمد عبد الله بن أحمد الشهير بابن قدامة المقدسي المتوفى سنة 620 ه، تحقيق: عبد الله التركي، طبعة: دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة 1997 م .

40 معالم السنن للإمام أبي سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي المتوفى سنة 388 ه، تحقيق: محمد راغب الطباخ، طبعة: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة الأولى 1934 م .

41 المعجم الأوسط للإمام أبي القاسم الطبراني سليمان بن أحمد المتوفى سنة 360 ه، تحقيق: طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني، طبعة: دار الحرمين، سنة 1995 م .

42 المعجم الصغير للإمام أبي القاسم الطبراني سليمان بن أحمد المتوفى سنة 360 ه، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج، طبعة: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1985 م .

43 المعجم الكبير للإمام أبي القاسم الطبراني سليمان بن أحمد المتوفى سنة 360 ه، تحقيق: حمدي السلفي، طبعة: مكتبة ابن تيمية .

44 معرفة السنن والآثار للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة 458 ه، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، طبعة: جامعة الدراسات الإسلامية ودار قتيبة، الطبعة الأولى 1991 م .

45 المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للإمام أبي العباس أحمد بن محمد الفيومي المتوفى سنة 770 ه، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، طبعة: دار المعارف، الطبعة الثانية.

46 الملل والنحل للإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة 548 ه، طبعة مكتبة السلام العالمية، بهامش كتاب: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم .

حرف النون

47 النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام للدكتور عطية عدلان، طبعة: دار اليسر ودار الكتب المصرية، الطبعة الأولى 2011 م .

48 النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير المتوفى سنة 606 ه، تحقيق: محمود الطناحي، طبعة: المكتبة الإسلامية .

49 نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني المتوفى سنة 478 ه، تحقيق: عبد العظيم ديب، طبعة: دار المنهاج، الطبعة الأولى 2007 م .

الصيد وأحكامه في الفقه الإسلامي

د. محمد حسن علوان

الملخص:

جاء في رد المحتار أن أسباب الملك ثلاثة.

1) ناقل من مالك إلى مالك كبيع وهبة.

2) ذو خلافة عن المالك كإرث.

3) ذو أصالة وهو الاستيلاء الحقيقي بوضع اليد ومنه إحياء الموات، والاستيلاء الحكمي كنصب شبكة للصيد، فإن كان المصيد مملوكا لم يتملك.

والاستيلاء الحكمي يتم باستعمال ما هو موضوع للاصطياد، فمن نصب شبكة فتعلق به صيد ملكه قصد بها الاصطياد أو لا، فلو نصبها للتجفيف مثلا لا يملكه؛ لأنه قصد مغاير الاصطياد.

ولو دخل صيدٌ دارَ إنسانٍ فلما رآه أغلق عليه البابَ وصار بحال يقدر على أخذه بلا اصطياد شبكة أو سهم ملكه، وإن أغلق ولم يعلم به لا يملكه.

ولو نصب حبالةً (مصيدة) فوقع فيها الصيد فقطعها وهرب الصيد فأخذه آخر ملكه، ولو جاء صاحب الحبالة ليأخذه ودنا منه بحيث يقدر على أخذه فانفلت ملكه ولا يملكه الآخذ.

والمالكية قالوا مثل الحنفية: لا يستحق الصيد إلا بالأخذ، أي: بالصيد، وقصد الاصطياد، أو بوضع اليد[1]، ووافق الشافعية الحنفية والمالكية[2]، وكذلك الحنابلة[3].

(1) اللباب 3/ 222، القوانين الفقهية ص178.

(2) مغني المحتاج 4/ 278.

(3) كشاف القناع 6/ 223، المغني 8/ 559، 564.

المقدمة

الحمد لله نحمَدُه، ونستعينُه، ونستهديه، ونستغفرُه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلْ فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله لا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعدُ: فالصيدُ بابٌ واسعٌ من أبواب الفقه الإسلامي، له أحكامٌ كثيرة متنوعة، ويختلف حكمُه الشرعي باختلاف المقصد منه، والشرعُ لما أباح الصيد وضع له ضوابطَ وشروطاً، وحرم على المسلم العبث به بقتله أو جرحه بدون قصد الإفادة منه بالأكل مثلا، أو خوف من تعديه على الآخرين.

وقد جاء البحثُ مقسماً إلى مبحثين وخاتمة.

المبحث الأول قسمته إلى مطلبين.

المطلب الأول: تعريف الصيد لغةً وشرعاً.

المطلب الثاني: حكمُ الصيد ومشروعيتُه.

المبحث الثاني: شروط إباحة الصيد.

المبحث الثالث: شروط المصيد

المبحث الرابع: ما يباح اصطياده من الحيوان عند الحنفية

المبحث الخامس: متى يملك الصائد المصيد؟

الخاتمة: ذكرت فيها ملخَّصَ البحثِ.

المبحثُ الأوَّلُ

المطلبُ الأوَّلُ في تعريفِ الصيدِ

الصيدُ لغةً: من صاد، أي: أخذ، فهو صائد وذاك مصيد، ويسمى المصيدُ صيداً، ويجمع على صيود، والمصيد: كلُّ حيوان متوحشٍ طبعاً ممتنعٍ عند الآدمي مأكولا كان أو غيرَ مأكول لا يمكن أخذه إلا بحيلة. والصيد: اقتناصُ حيوانٍ حلالٍ متوحشٍ طبعاً غيرِ مملوكٍ ولا مقدورٍ عليه[1].

الصيدُ اصطلاحاً: عرفه الكاساني: اسمٌ لما يُتوحش ويُمتنع ولا يمكن أخذُه إلا بحيلةٍ ما لطيرانٍ أو لعدوِه[2].

وعرفه البُهوتي: اقتناصُ حيوانٍ متوحشٍ طبعاً غيرِ مملوك ولا مقدورٍ عليه[3].

---

(1) القاموس المحيط، ص295، للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي المتوفى سنة 817هـ من مؤلفاته: منح الباري شرح صحيح البخاري و العدة شرح العمدة و البلغة في تراجم أئمة النحاة واللغة (بغية الوعاة 1/ 273 و مقدمة القاموس ص9. كشاف القناع 6/ 211، للعلامة يونس بن منصور البهوتـي المتوفى سنة 1051هـ من مؤلفاته كشاف القناع شرح متن الإقناع في المذهب الحنفي،(الأعلام 8/ 249)

(2) بدائع الصنائع 5/ 35. للعلامة أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني الحنفي الفقيه المتوفى سنة 587هـ من مؤلفاته بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في فقه الحنفية و السلطان المبين في أصول الدين.(الجواهر المضية 2/ 244).

(3) كشاف القناع 6/ 613).

المطلب الثاني: حكم الصيد ومشروعيته.

الاصطياد مباح لقاصده إجماعاً في غير حرم مكة وحرم المدينة لغير المحرم بحج أو عمرة، لقوله تعالى: ﴿و إذا حللتم فاصطادوا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿قل أُحلَّ لكم الطيباتُ وما علَّمتم من الجوارح مكلبين﴾[2].

وثبت في السنة من قوله: ﴿إذا أرسلت كلبك المعلم وسميت فأخذ فقتل فكل و إن أكل منه فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه﴾[3].

ويكره الصيد سهوا؛ لأنه عبث، قال: ﴿لا تتخذوا شيئا من الروح غرضا ومن قتل عصفورا عبثا عج إلى الله يوم القيامة يقول يا رب إن فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني منفعة﴾[4].

وهو حرام إن كان فيه ظلم الناس بالعدوان على زروعهم و أموالهم؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد[5].

والصيدُ أفضلُ مأكول؛ لأنه حلالٌ لا شبهةَ فيه، كما أنَّ الزراعة أفضل المكاسب؛ لأنها أقرب إلى التوكل من غيرها، و أقرب للحل، وفيها عمل اليد، والنفع العام للناس والحيوان[6].

---

(1) المائدة، الآية رقم " 3"

(1) المائدة، الآية رقم"5"

(2) البخاري عن عدي بن حاتم، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا، برقم 175، ص52.

(3) مسلم عن ابن عباس، باب النهي عن صبر البهائم، برقم 5059، ص873.

4ـ كشاف القناع 6/ 211).

(5) المصدر السابق.

المبحث الثاني

المطلب الأول: في شروط إباحة الصيد.

يشترطُ لإباحة الصيد خمسةَ عشرَ شرطاً عند الحنفية [1]، وستةَ عشرَ شرطاً عند المالكية[2]، و أجملها الشافعية والحنابلة في شروط سبعة[3].

وهذه الشروط في الصائد وفي آلة الصيد وفي المصيد.

والملاحظ أن هذه الشروط هي لحالة ما يحل أكله ولم يدركه حيا فإن أدركه حيا وجب ذبحه وهي شروط صيد البر أما البحر فمطلقا سواء صاده مسلم أم كافر على أي وجه كان.

أولا: شروط الصائد.

هي خمسةٌ عند الحنفية وستةٌ أو سبعةٌ عند المالكية.

1) أن يكون من أهل الذكاة، أي: ممن تقبل تذكيته شرعا، فيجوز صيد المسلم اتفاقا، ولا يجوز صيد الوثني أو المجوسي والباطني اتفاقا؛ لأن الاصطياد أقيم مقام

---

(1) حاشية ابن عابدين 5/ 328 للعلامة محمد أمين بن عمر عابدين أمين الفتوى بدمشق الفقيه الحنفي خاتمة المحققين الأصولي البارع المدقق توفي سنة 1252هـ من مؤلفاته حاشيته المشهورة على الدر المختار في فقه الحنفية وغمز البصائر حاشية على الأشباه والنظائر في الأصول ومجموعة رسائل جمعت في مجلدين (الفتح المبين 3/ 147).

(2) الشرح الكبير 2/ 103 –106. للعلامة محمد بن عبد الله الخرشي الفقيه المالكي المتوفى سنة 1101هـ من مصنفاته شرحه الكبير على مختصر خليل في فقه المالكية شجرة النور الزكية ص317.

(3) مغني المحتاج 4/ 266. للعلامة شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب الفقيه الشافعي المتوفى سنة 977هـ من مؤلفاته شرحه على منهاج النووي وشرحه التنبيه (الأعلام 6/ 234).

الذكاة، والجارحة آلة كالسكين، وعقر الصائد الحيوان بمنزلة قطع الأوداج، ولا يجوز صيد المجنون عند الجمهور خلافا للشافعية؛ لأن الصائد بمنزلة المذكي لا يشترط الأهلية فيه، ويجوز صيد الكتابي في المذاهب الأربعة، لكن قيد الشافعية هل اصطياده وذبحه بألا يعلم تهود آباء اليهودي بعد مجيء الإسلام الناسخ لليهودية، وبأن يعلم تنصر آباء النصارى قبل الإسلام[1].

2) ألا يشارك في الإرسال من لا يحل صيده: وهذا شرطُ اتفاقٍ أيضاً، فلو شارك مجوسيٌّ مسلماً في اصطيادٍ، أو ذبحٍ، أو اشْتركَا في إرسال كلبيْن أو سهمين ولم يسبقْ كلبُ المسلم أو سهمُه فجَرحَا المصيدَ، أو جُهل الجارحُ لم يُؤكل المصيدُ، أو المذبوح؛ لأنه اجتمع المبيح والمحرم فتغلب جهة المحرك احتياطاً، مما يدل على أنَّ المبدأ في الأطعمة في المذاهب الأربعة هو تغليب التحريم، وكذلك يطبق على ما لو كان كلب معلم وآخر غير معلم، أو كلب لم يذكر اسم الله عليه عمدا مع الذكر عند الجمهور مشترطي التسمية[2].

3) أن ينوي الاصطياد، أو يوجد من الإرسال إرسال الجارحة على الصيد، وهو شرط متفق عليه، فإن استرسلت بنفسها فقتلت لم يبح، وإن استرسل الجارح بنفسه فسمى صاحبه وزجره فزاد في عدوه أبيح صيده عند الحنابلة والحنفية؛ لأن الزجر مثل الإرسال، ولا يباح عند المالكية والشافعية في الأصح؛ لاجتماع الإرسال بنفسه والإغراء فغلب جانب المنع[3].

---

(1) رد المحتار 5/ 210، كشاف القناع 6/ 215.، القوانين الفقهية ص 176.

(2) الشرح الكبير 2/ 105، مغني المحتاج 4/ 266، كشاف القناع 6/ 215 اللباب 3/ 219. اللباب للعلامة عبد الغني بن طالب الغنيمي الدمشقي الميداني الفقيه الحنفي المتوفى سنة 1298هـ من مصنفاته: اللباب الذي شرح فيه الكتاب للقدوري (الأعلام 4/ 159).

(3) الشرح الكبير 2/ 104، مغني المحتاج 4/ 276، المغني لابن قدامة 8/ 541. للعلامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة أبو محمد موفق الدين الدمشقي الصالحي الفقيه الحنبلي الأصولي الأديب المتوفى سنة 620هـ من مؤلفاته: المغني شرح الخرقي وروضة الناظر في الأصول و مسألة العلو في العقيدة (ذيل طبقات الحنابلة 2/ 133).

4) ألا يترك التسمية عمدا، وهذا شرط عند الجمهور، وعند الشافعية بشرط قول "بسم الله والله أكبر" فإن تركها عمدا لم يؤكل عند الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1]، و إن ترك التسمية سهوا عند المالكية والحنفية يؤكل مصيده، وعند الحنابلة لا يؤكل، أما الذبيحة فتؤكل عند الحنابلة[2].

واستدل الشافعية بحديث ﴿المسلم يذبح على اسم الله سَمَّى أو لم يُسَمِّ﴾[3].

وحديث ﴿أرأيتَ الرجلَ منَّا يذبح ونَسِيَ أنْ يُسَمِّيَ اللهَ؟ فقال: اسمُ الله في قلب كلِّ مسلم﴾[4].

وحَمَل الشافعيةُ الآيةَ على أنها مقيدةٌ بحال كون الذبح فسقاً، والفسقُ مفسَّر في كتاب الله – تعالى– بأنه ما أُهلَّ به لغير الله –تعالى– أما الأحاديثُ فحملوها على الندب لا الوجوبِ.

5) ألا يشتغل الصائد بين الإرسال وأخذ الصيد بعمل آخر، وعبر المالكية عن هذا الشرط بقولهم: أن يتبع الصائد الصيد عند الإرسال أو الرمي.

والسبب في اشتراط هذا الشرط أن الصائد مطالب بملاحقة المصيد ليذبحه إذا أدركه حيا، فإن قصَّر فمات ولم يذكه لا يحل أكله[5].

6) أن يرى الصائد المصيد ويعينه أو يحس به، ويرسل كلبه المعلم على صيده، وهذا شرط ذكره المالكية والشافعية والحنابلة، ويصح صيد الأعمى عند المالكية والحنابلة؛ لأن شرطهم العلم لا الرؤيةُ[6].

---

(1) الأنعام الآية 121

(2) المغني 8/ 540، 565.

(3) نصب الراية 4/ 182قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ وفي معناه أحاديث وأخرجه ابن حبان موقوف عن ابن عباس وأخرجه عبد الرزاق موقوفا.

(4) الدارقطني وفيه ضعف ولأحمد رواية و أرسله أبو داود (نصب الراية 4/ 183).(المغني 8/ 540).

(5) الفقه الإسلامي و أدلته لوهبة الزحيلي باب الصيد ص697. الجزء الثالث.

(6) الشرح الكبير 2/ 104، المغني 8/ 545، كشاف القناع 6/ 214.

حالةُ غيبةِ المصرع. إنْ رمى الصائدُ الصيدَ فغاب عن عينه فوجده ميتاً وليس إلا أثرُ سهمه يُباح أكلُه عند الحنفية والحنابلة إن تابع طلبَه والبحثَ عنه أو لم يتشاغلْ عنه بشيء آخرَ، فإن تشاغل أو وجد به أثرَ سهمٍ آخرَ أو شكَّ في سهمه لم يبح أكله لاحتمال موته بسبب آخرَ[1]. ولقول ابن عباس: «كل ما أصميت، ودع ما أنميت» [1] والإصماء: ما رأيته، والإنماء: ما توارى عنك، مما يدل على أن الصيد يحرم بالتواري. ولقوله ﷺ في حديث عدي ابن حاتم: «إذا رميت فوجدته بعد يوم أو يومين، ليس به إلا أثر سهمك، فكل، وإن وقع في الماء فلا تأكل». وقال الشافعية في الأظهر: إن جرحه جرحاً يمكن إحالة الموت عليه، وغاب، ثم وجده ميتاً، ولم يظن أن سهمه قتله، حرم، لحديث عدي بن حاتم قال: «قلت: يا رسول الله، إنا أهل صيد، وإن أحدنا يرمي الصيد، فيغيب عنه الليلتين والثلاث، فيجده ميتاً، فقال: إذا وجدت فيه أثر سهمك، ولم يكن أثر سبع، وعلمت أن سهمك قتله، فكل» [2].

وقال المالكية في المشهور: إن وجده ميتاً بعد يوم أو يومين منفوذ المقاتل لا يؤكل لاحتمال موته بشيء من الهوام مثلاً، ولحديث مسند عن أبي رَزين وعن عائشة، ومرسل عند أبي داود، مفاده «أن النبي ﷺ كره أكل الصيد إذا غاب عن الرامي، وقال: لعل هوام الأرض قتلته».

والخلاصة: إن الصيد الذي غاب بعد رميه، ولم يعلم أو يظن أنه مات بضربه، لا يؤكل في المذاهب. **حالة الوقوع في الماء أو التردي** من مكان عال على الأرض: إذا رمى الصائد صيداً، فوقع في ماء أو تردى من مكان عال كجبل أو سطح على الأرض، أو وطئه شيء فمات، لم يؤكل باتفاق المذاهب [3]، لكن إن وقع على الأرض مباشرة أكل؛

---

(1) رواه البيهقي موقوفاً (تلخيص الحبير: 136/ 4).

(2) رواه أحمد والبخاري (نيل الأوطار: 135/ 8 وما بعدها، جامع الأصول: 444/ 7).

(3) اللباب: 220/ 3 وما بعدها، تكملة الفتح: 184/ 8، تبيين الحقائق: 58/ 6، القوانين الفقهية: ص 178، الشرح الكبير: 105/ 2، بداية المجتهد: 446/ 1 وما بعدها، مغني المحتاج: 274/ 4، المهذب: 254/ 1، المغني:577/ 8، كشاف القناع: 218/ 6.

لأنه لا يمكن الاحتراز عنه. بخلاف الحالة المتقدمة، فإنه يمكن الاحتراز عنه، وقد اجتمع فيه سبب الحل والحرمة معاً، فترجح جهة الحرمة احتياطاً، ولحديث عدي بن حاتم السابق: «وإن وقع في ماء، فلا تأكل». هذا مالم يكن سهم قد أنفذ مقاتله قبل الوقوع، فإن حدث ذلك لم يضره الغرق أو التردي.

ثانيا: شروط آلة الصيد

الآلة نوعان: سلاح وحيوان.

أما السلاح: فيشترط أن يكون محدداً كالرُّمح والسهم والسيف والبارود ونحو ذلك، و إذا رمى بسيفه فقطع رأسه وجسده أكله جميعا عند الجمهور، ولا يؤكلُ الجزءُ المبان منه إذا بقيت فيه حياةٌ مستقرة، ويؤكل إذا لم تبق فيه حياة مستقرة[1].

وكذلك قال الحنفية إذا رمى إلى صيد عضوا منه أكل المصيد كوجود الجرح، ولا يؤكل العضو المقطوع بحال، ولا يجوز الاصطياد بما لا يجوز التذكية به وهي السن والظفر والعظم على الخلاف في التذكية به[2].

ولا يجوز الصيد بمثقل الحجر والبندقة (طينة مدورة يرمى بها) والمِعراض بعُرض (سهم لا ريش له ولا نصل أو عصا محددة الرأس) إلا أن يكون له حد ويوقن أنه أصابه به لا بالرضِّ؛ لأن ما قتله بحده بمنزلة ما طعنه برمحه ورماه بسهم.

وعليه: إذا قتل الصائد بمثقل، أو ثقل محدد وسوط وسهم بلا نصل ولا حد أو سهم وبندقة جميعا فهو محرَّم بلا خلاف؛ لأنه قتله بما ليس بحد، وهكذا سائر آلات الصيد التي تقتل بعُرضها ولم تجرح لم يبح الصيد[3].

والخلاصة: أن يؤكل المصيد إذا قتل بآلة حادة تقتل بالحد، ويؤكل إذا قتل بمثقل بحده وخرق جسد المصيد، أنه لا يؤكل إذا قتله بمثقل ولم يحده ولم يجرحه.

---

(1) المغني 8/ 556.

(2) رد المحتار 5/ 336، اللباب 3/ 222.

(3) مغني المحتاج 4/ 274، المغني 8/ 559.

وأما الحيوان الجارح:

فيحل الاصطياد بجوارح السباع والطير إذا كانت معلمة، ولم تأكل من الصيد عند غير المالكية. فالسبع مثل الكلب والفهد والنمر والأسد والهر، والطير مثل الباز أو البازي (نوع من الصقور) والشاهين (من جنس الصقر) والصقر والنسر والعقاب ونحوها من كل ما يقبل التعليم[1] لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾، [المائدة:5/ 4]، قال ابن عباس: هي الكلاب المعلمة، وكل طير تعلَّم الصيد والفهود والصقور وأشباهها، أي يحل لكم صيد ما علمتم من الجوارح[2]. ولحديث عدي بن حاتم، قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي، فقال: «إذا أمسك عليك، فكل» ولأنه جارح يصاد به عادة، ويقبل التعليم، فأشبه الكلب. ومثله كل سبع حتى الأسد.

واستثنى أبو يوسف[3] من ذلك الأسد والدب، لأنهما لا يعملان لغيرهما الأسد لعلو همته، والدب لخساسته، وألحق بعضهم بهما الحدَأة لخساستها، والخنزير مستثنى؛ لأنه نجس العين، فلا يجوز الانتفاع به. واستثنى الإمام أحمد من الكلاب: الكلب الأسود البهيم(الذي لا يخالط لونه لون سواه كالبياض ونحوه)، لأنه كلب يحرم اقتناؤه،

ويسن قتله بأمر النبي ﷺ، فلم يبح صيده، كغير المُعلَّم. ودليله قول النبي ﷺ: «عليكم بالأسود البهيم ذي النُكْتتين، فإنه شيطان»[4] فقد سماه النبي شيطاناً، ولا يجوز اقتناء الشيطان. وإباحة الصيد المقتول بالجارح رخصة، فلا تستباح بمحرم كسائر الرخص، ويكون عموم الآية السابقة مخصصاً بهذا الحديث[5].

---

(1) البدائع: 44/ 5، الدر المختار: 329/ 5، تبيين الحقائق: 50/ 6، تكملة الفتح: 171/ 8، اللباب: 217/ (3 وما بعدها، بداية المجتهد: 441/ 1، القوانين الفقهية: ص176، الشرح الكبير: 104/ 2، مغني المحتاج: 275/ 4، المهذب: 253/ 1 وما بعدها، المغني: 539/ 8، 545-547، كشاف القناع: 220/ 6.

(2) والجوارح: الكواسب. ومكلبين: من التكليب: هو الإغراء.

(3) الهداية مع تكملة الفتح: 173/ 8.

(4) رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر مرفوعاً بلفظ « ذي الطفيتين » أي الخطين الأبيضين فوق عينيه، وهما النكتتان، والنكتة، النقطة البيضاء في الأسود، أو السوداء في الأبيض.

(5) المغني: 547/ 8، كشاف القناع: 220/ 6..

ويسن أيضاً عند الحنابلة قتل الخنزير ويحرم الانتفاع به، ويجب قتل الكلب العقور ولو كان معلماً، ويحرم اقتناؤه لأذاه.

ثالثا: شروط الحيوان المصيد.

يشترط في الحيوان المصيد ستة شروط:

أن يكون معلما: بأن ينتقل عن طبعه الأصلي حتى يصير تحت تصرف الصائد كالآلة لا صائدا لنفسه، وتعليم الكلب عند الحنفية: أن يترك الأكل ثلاث مرات، وتعليم البازي: أن يرجع ويجيب إذا دعوته، ولا يشترط فيه ترك الأكل من الصيد[1]. وهو مأثور عن ابن عباس، ولأن آية التعليم: ترك ما هو مألوفة عادة، فيترك الكلب ونحوه من السباع الأكل والاستلاب مما يصيده، ويتعود الطائر الإجابة، أو الرجوع إذا دعوته. وفي رواية أخرى عن أبي حنيفة: لا يقدر التعليم بالثلاث بل بحسب رأي المدرب[2].

ويؤكل ما اصطاده في المرة الثالثة عند أبي حنيفة، ولا يؤكل عند الصاحبين؛ لأنه إنما يصير معلماً بعد تمام الثلاث[3]. ولابد من الإرسال، لكن لا يشترط الزجر في حل الصيد.

ولابد في التعليم عند الشافعية والحنابلة من أوصاف أو شروط ثلاثة: إذا أرسله صاحبه استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك الصيد لم يأكل منه. ويكفي عند المالكية توفر الشرطين الأولين [4] . ويشترط تكرار هذه الأمور حتى يصير معلماً في حكم العرف بأن يظن تأدب الجارحة، ولا يضبط ذلك بعدد عند المالكية والشافعية، بل يرجع في أمر التكرار إلى أهل الخبرة بالجوارح، وأقل ذلك أن يتكرر مرتين فأكثر، بحيث يغلب على الظن تعوده وتعلمه ذلك. وأقل المطلوب عند الحنابلة ثلاث مرات؛ لأن ما اعتبر فيه التكرار اعتبر ثلاثاً، كالمسح في الاستجمار وغسلات الوضوء.

---

(1) رد المحتار 5/ 328.

(2) المراجع السابقة..

(3) تكملة الفتح: 173/ 8 وما بعدها، 175، اللباب: 218/ 3.

(4) الشرح الكبير 2/ 103، مغني المحتاج 4/ 275، كشاف القناع 6/ 221.

ولا يعتبر أيضاً عند بعض المالكية شرط: « إذا زجر انزجر » في الباز، لأنه لا ينزجر.

ودليل شرط عدم أكل الجارح من الصيد: هو حديث عدي بن حاتم المتقدم: «إذا أرسلت كلبك المعلم، وسميت، فأمسك وقتل، فكل، وإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه» . فإن ظهر كون الجارح معلماً، ثم أكل مرة من لحم صيد، لم يحل الصيد في الأرجح عند الجمهور غير المالكية، لحديث عدي السابق، ولأن عدم الأكل شرط في التعلم ابتداء ودواماً، فيشترط تعليم جديد. وأجاز الحنفية أكل ما أكل منه البازي؛ لأن ترك الأكل ليس شرطاً عندهم في تعليمه.

وقال المالكية: يؤكل، لعموم قوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [المائدة:4/ 5] وحديث أبي ثعلبة: «ما صدت بقوسك، فذكرت اسم الله عليه، فكل، وما صدت بكلبك المُعلَّم، فذكرت اسم الله عليه، فكل، وما صدت بكلبك غير المعلم، فأدركت ذكاته فكل» ولأن الأكل يحتمل أن يكون لفرط جوع، أو غيظ على الصيد.

ويحل الصيد الذي صاده قبل الأكل، كما يحل في الراجح عند الحنابلة ما صاده الكلب بعد الصيد الذي أكل منه.

هل يجب غسل معضّ الكلب أي أثر فم الكلب؟

قال الشافعية وفي وجه عند الحنابلة[1]: معض الكلب نجس، ولا يعفى عنه، لأنه ثبتت نجاسته، فيجب غسل ما أصابه كبوله، ويغسل سبعاً إحداهن بالتراب. وقال المالكية وهو الوجه الثاني عند الحنابلة: لا يجب غسله؛ لأن الله تعالى ورسوله أمرا بأكله، ولم يأمرا بغسله، والكلب طاهر في مذهب المالكية، فيؤكل موضع نابه.

الثاني ـ أن يذهب على سنن الإرسال ولو من غير تعيين عند الحنفية. أما عند المالكية والشافعية والحنابلة فلا بد من أن يرسله الصائد من يده على الصيد بعد أن يراه ويعينه[2].

---

(1) مغني المحتاج: 276/ 4، المغني: 546/ 8، المهذب: 253/ 1.

(2) رد المحتار: 328/ 5، تكملة الفتح: 181/ 8، تبيين الحقائق: 54/ 6 وما بعدها، الشرح الكبير: 106/ 2، القوانين الفقهية: ص 177، المغني: 545/ 8، مغني المحتاج: 277/ 4، كشاف القناع: 222/ 6، 225، المهذب: 255/ 1.

فإن انبعث من نفسه لم يؤكل اتفاقاً. ومن سمع حساً ظنه حس صيد، فرماه، أو أرسل كلباً أو بازاً عليه، فأصاب صيداً ثم تبين أنه صيد، حل المصاب عند الحنفية، لأنه قصد الاصطياد.

وإن زجره بعد انبعاثه من تلقاء نفسه، فرجع إليه، ثم أشلاه (أغراه)، أكل. وإن لم يرجع إليه، بعد أن انزجر، ثم زاد في عدوه، أبيح صيده عند الحنفية والحنابلة، وهو الأولى؛ لأن الزجر مثل الإرسال من حيث كونه فعل الصائد، فالزجر إرسال لأنه دليل الطاعة. ولم يبح عند المالكية والشافعية، كما ذكر سابقاً، تغليباً لجانب المنع؛ لأنه اجتمع إرسال بنفسه وإغراء، فغلب الأول[1].

وإن أرسله على صيد بعينه، فصاد غيره، لم يؤكل عند غير الحنفية. فإن أرسل، ولم يقصد شيئاً معيناً، وإنما قصد ما يأخذ الجارح، أو ما تقتل الآلة في جهة محصورة كالغار وشبهه، جاز على المشهور عند المالكية. وإن كانت جهة غير معينة كالمتسع من الأرض والغياض أو كان الإرسال على كل صيد يعثر عليه، لم يجز ولم يبح المصيد عندهم. ولو اضطرب الجارح فأرسله الصائد، ولم ير شيئاً، وليس المكان محصوراً من غار أو غيضة، فصاد شيئاً، لم يؤكل لاحتمال أن يكون غير المضطرب عليه ولم ينوه، فإن نواه وغيره أكل. وقيل: لا يؤكل.

ولا بد عند الشافعية والحنابلة: أن يقصد صيداً معيناً، لا مبهماً، فلو أرسل سهماً لاختبار قوته، أو إلى غرض يرمي إليه، فاعترضه صيد، فقتله، حرم، لأنه لم يقصد برميه معيناً.

الثالث ـ ألا يشاركه في الأخذ ما لا يحل صيده، كالجارح غير المعلم، وهو شرط مجمع عليه. فإن تيقن أن المُعَلَّم هو المنفرد بالأخذ أو الجراح، أكل. وإن تيقن خلافه أوشك لم يؤكل، لأنه اجتمع المبيح والمحرم، فتغلب جهة المحرم احتياطاً. وإن غلب على ظنه أنه القاتل، ففيه خلاف[2]، فإن أدركه حياً فذكاه، حل اتفاقاً.

---

(1) فيه حديث موقوف على ابن مسعود وهو: «ما اجتمع الحلال والحرام، إلا وغلب الحرام الحلال» وفيه ضعيف وانقطاع (نصب الراية: 314/ 4).

(2) رد المحتار: 328/ 5، تكملة الفتح: 180/ 8، اللباب: 219/ 3 وما بعدها، القوانين الفقهية: ص 177، بداية المجتهد: 446/ 1، المهذب: 253/ 1، المغني: 549/ 8، كشاف القناع: 216/ 6.

ودليل هذا الشرط حديث عدي بن حاتم قال: «سألت رسول الله ﷺ، فقلت: أرسل كلبي، فأجد معه كلباً آخر قال: لا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر» وفي لفظ: «فإن وجدت مع كلبك كلباً آخر، فخشيت أن يكون أخذ منه، وقد قتله، فلا تأكله، فإنك إنما ذكرت اسم الله على كلبك» وفي لفظ «فإنك لا تدري أيهما قتله؟».

الرابع ـ أن يقتله جَرْحاً، فإن خنقه أو قتله بصدمته، لم يبح عند الجمهورغير الشافعية؛ لأن قتله بغير جَرْح أشبه بقتله بالحجر والبندق، ولأن الله تعالى حرم الموقوذة، وقول النبي ﷺ السابق: «ما أنهر الدم، وذكر اسم الله، فكل» يدل على أنه لا يباح ما لم ينهر الدم. فعلى هذا يكون الجرح شرطاً. وهذا أولى في نظري؛ لأن الوقيذ محرم بالقرآن والإجماع، والعقر ذكاة الصيد.

وقال الشافعية [1]: لو تحاملت الجارحة على صيد، فقتلته بثقلها، حل في الأظهر، لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:4/ 5] ولأنه يعسر تعليمه ألا يقتل إلا بجرح، ولعموم حديث عدي: «ما علّمت من كلب أو باز، ثم أرسلته، وذكرت اسم الله عليه، فكل ما أمسك عليك، قلت: وإن قتل؟ قال: وإن قتل، ولم يأكل منه شيئاً، فإنما أمسكه عليك».

الخامس ـ ألا يأكل من الصيد، فإن أكل منه لم يبح. ويمكن دمج هذا الشرط بالشرط الأول.

وهذا الشرط عند الجمهور غير المالكية، وهو أصح الروايتين عند الحنابلة، وهو مذهب الحنفية في الكلب ونحوه من السباع.

وقال مالك ومتأخرو المالكية (وهو مشهور بالذهب)، وفي رواية ثانية عن أحمد: يجوز الأكل مما أكل منه الكلب أو غيره من الطيور.

وقال الحنفية وبعض المصنفين من الحنابلة كصاحب كشاف القناع: لا يباح ما أكل منه الكلب عملاً بالحديث المتفق عليه: «فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إ نما

(1) مغني المحتاج: 276/ 4.

أمسك على نفسه»، ويباح ما أكل منه الطائر ذو المخلب كالبازي والصقر والعقاب والشاهين ونحوها، لأن تعليمه بأن يسترسل إذا أرسل، ويرجع إذا دعي، ولا يعتبر ترك الأكل لقول ابن عباس: « إذا أكل الكلب فلا تأكل، وإن أكل الصقر، ودليل الجمهور: حديث عدي بن حاتم: « إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله تعالى، فكل ما أمسك عليك. قلت: وإن قتل؟ قال: وإن قتل، إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل، فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » . وظاهر الكتاب يدل عليه وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:4/ 5] والإمساك يكون بعدم الأكل من الصيد، ولأن من أهم خواص التعليم عدم الأكل.

واستدل المالكية في المشهور عندهم، وأحمد في رواية عنه بعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:4/ 5] وبحديث أبي ثعلبة الخشني: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم، وذكرت اسم الله عليه، فكل، قلت: وإن أكل منه يا رسول الله؟ قال: وإن أكل» وحملوا حديث عدي على الندب، وهذا على الجواز. ولأنه صيد جارح معلم، فأبيح، كما لو لم يأكل، فإن الأكل يحتمل أن يكون لفرط جوع أو غيظ على الصيد.

ويلاحظ أن حديث عدي أصح من حديث أبي ثعلبة، لأنه متفق عليه، وعدي بن حاتم أضبط، ولفظه أبين، لأنه ذكر الحكم والعلة. ورد ابن رشد المالكي على متأخري المالكية بقوله [1]: وهذا الذي قالوه خلاف النص في الحديث، وخلاف ظاهر الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:4/ 5] وللإمساك على سيد الكلب طريق تعرف به، وهو العادة. ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: « فإن أكل، فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» .

السادس ـ عند المالكية [2]: ألا يرجع الجارح عن الصيد، فإن رجع بالكلية، لم يؤكل وكذلك لو اشتغل بصيد آخر، أو بما يأكله، لا يؤكل. وهذه الشروط كلها إذا قتله الجارح، فإن لم يقتله، وأدركه القانص، ذكي، وأكل.

---

(1) بداية المجتهد: 444/ 1.

(2) القوانين الفقهية: ص 177.

المبحث الثالث

شروط المصيد

ذكر المالكية [1] خمسة شروط لحل المصيد، كما ذكر الحنفية [2] شروطاً خمسة له أيضاً، إلا أن الثلاثة المذكورة عند الحنفية منها يمكن عدها شرطاً واحداً.

وسأذكر هذه الشروط بحسب منهج المالكية، لأنه أدق وأشمل. ويلاحظ أنه يجوز عند الحنفية [3] اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان، وكذا ما لا يؤكل لأنه سبب للانتفاع بجلده أو شعره أو قرنه أو لاستدفاع شره.

الأول ـ أن يكون المصيد مباح الأكل شرعاً؛ لأن الحرام عند غير الحنفية والمالكية لا يؤثر فيه الصيد، ولا الذكاة. وقد عبر الحنفية عن هذا الشرط بألا يكون متقوياً بنابه أو بمخلبه، وألا يكون من الحشرات، وألا يكون من بنات الماء إلا السمك، لأنه لا يحل أكل شيء من حيوان الماء عندهم إلا السمك.

الثاني ـ أن يكون متوحشاً، بأن يعجز الإنسان عن أخذه في أصل خلقته كالوحوش والطيور، فإن كان مستأنساً كالإبل والبقر والغنم، ثم توحش، لم يؤكل بالصيد عند المالكية. ويؤكل به عند غير المالكية؛ لأن الصيد يعد حينئذ ذكاة اضطرارية، تباح للضرورة، كما تقدم في بحث أنواع التذكية.

وإن تأنس المتوحش الأصل، ثم ندَّ (هرب) أكل بالاصطياد عند المالكية، كما يؤكل بالعقر عندهم الحمام ونحوه إن توحش؛ لأن كله صيد.

---

(1) القوانين الفقهية: ص 177 وما بعدها، بداية المجتهد: 444/ 1.

(2) رد المحتار: 32/ 5.

(3) الكتاب مع اللباب: 223/ 3.

وقد عبر الحنفية عن هذا الشرط بقولهم: أن يمنع نفسه بجناحيه أو قوائمه.

الثالث ـ أن يموت من الجَرح، لا من صدم الجارح، ولا من الرعب، أو الخوف من الجارح. وهذا شرط عند الجمهور غير الشافعية. وأجاز الشافعية أكل ما قتله الجارح بثقله، كأن صدمه بصدره أو جبهته، فقتله، ولم يجرحه، كما ذكر في شروط آلة الصيد.

الرابع ـ ألا يشك في عين الصيد الذي أصابه في حالة غيبته عن عينه، هل هو، أو غيره؟ ولا يشك، هل قتلته الآلة، أولا؟ فإن شك لم يؤكل. ولو غاب عنه الصيد ليلة، ثم وجده غداً ميتاً لم يؤكل في المشهور عند المالكية. ويباح أكله عند غيرهم إن تابع طلبه. أو لم يتشاغل عنه بشيء آخر، وتأكد أنه صيده.

الخامس ـ أن يذبحه إن أدركه حياً، وقدر على تذكيته؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عدي: « وإن أدركته حياً فاذبحه » فإن أدركه ميتاً، أو نفذت مقاتله، أو حياته كحياة المذبوح، أو عجز عن تذكيته بسبب مقاومته مثلاً حتى مات، ولم يذكه، أكل من غير ذبح باتفاق الفقهاء [1].

وإن قتله الجارح المصيد به قبل أن يقدر عليه أكل أيضاً، بشرط أن يقتله جرحاً كما تقدم في شروط الآلة. وصرح الحنابلة بأن الصائد إن لم يكن معه ما يذكيه، أشلى (أغرى) الصائد له عليه حتى يقتله، فيؤكل [2] عندهم لأنها حال تتعذر فيها الذكاة في الحلق واللبة غالباً. فجازت ذكاة الضرورة، ولا يؤكل في قول أكثر أهل العلم، لأنه صيد مقدور عليه، فلم يبح بقتل الجارح له كبهيمة الأنعام، وكما لو أخذه سليماً.

---

(1) تكملة الفتح: 178/ 8 وما بعدها، تبيين الحقائق: 53/ 6، اللباب مع الكتاب: 219/ 3 وما بعدها، القوانين الفقهية: ص 178، المهذب: 253/ 1، المغني: 547/ 8 وما بعدها، مغني المحتاج: 269/ 4.

(2) وهو رأي إبراهيم النخعي الذي كان يقول: « إذا أدركته حياً ولم يكن معك حديدة، فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله» وبه قال الحسن البصري لعموم قوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [المائدة:4/ 5] (بداية المجتهد: 445/ 1).

المبحث الرابع
ما يباح اصطياده من الحيوان عند الحنفية

يباح عند الحنفية[1] اصطياد ما في البحر والبر، مما يحل أكله، وما لا يحل أكله. غير أن ما يحل أكله يكون اصطياده للانتفاع بلحمه وبقية أجزائه، وما لا يحل أكله، يكون اصطياده للانتفاع بجلده وشعره وعظمه، أو لدفع أذاه وشره، وهذا هو رأي المالكية كما ذُكر سابقاً فيما تعمل به الذكاة، إلا صيد الحرم (في مكة والمدينة) فإنه لا يباح اصطياده، باتفاق الفقهاء إلا المؤذي منه، لقوله عز شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت:67/ 29] وقول النبي ﷺ في صيد حرم مكة: «ولا ينفر صيده»[2]. وكذلك قال في صيد المدينة: «لا ينفر صيدها»[3] وخص منه المؤذيات بقوله عليه الصلاة والسلام: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[4]. ويباح اصطياد ما في البحر للحلال (غير الحاج أو المعتمر) والمحرم (الحاج أو المعتمر)، ولا يباح اصطياد ما في البر للمحرم خاصة، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:96/ 5] ولقوله ﷺ: «صيد البر لكم حلال، وأنتم حرم، مالم تصيدوه، أو يُصَد لكم»[5] وعن الصَعب بن جَثَّامة «أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وهو

---

(1) البدائع: 61/ 5، الكتاب مع اللباب: 223/ 3، تكملة الفتح: 188/ 8، تبيين الحقائق: 61/ 6 ومابعدها.

(2) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن ابن عباس (نيل الأوطار: 25/ 5).

(3) رواه أصحاب الكتب الستة ما عدا ابن ماجه عن علي (جامع الأصول: 193/ 10).

(4) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن عائشة، وفيه روايات أخرى عن ابن عمر، وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وفي بعضها ذكر الحية بدل الحدأة، حتى صارت تسعاً (نيل الأوطار: 26/ 5).

(5) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه عن جابر (نيل الأوطار: 23/ 5).

(بالأبواء) أو بوَدَّان (مكان بين مكة والمدينة)، فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه، قال: إنا لم نُردُّه عليك إلا أنا حُرُم»[1] .

ملاحظة:

يجوز عند الحنفية اصطياد غير مأكول اللحم؛ لأنه ينتفع بشعره، وظفره، وجلده، أو لاستدفاع شره.

مسائل:

1) البازي والعقاب و الصقر يؤكل من صيده إذا كان معلما، قاله الثوري[2].

2) كره الحسن البصري صيد الكلب الأسود، وكذلك النخعي و قتادة، ولم يكرهه أحمد وبه قال إسحاق[3].

3) كره طائفة صيد كلب المجوسي، وبازه، وصقره، وهو مروي عن الحسن، وعطاء، والنخعي، و الثوري، و إسحاق، ورخص فيه إسحاق[4].

4) صيد أهل الكتاب بكلابهم جوزه عطاء، و الليث، والشافعي، و أبو ثور، و ومنع ذلك مالك[5].

ملاحظة: جميع المباحث التي ذكرت مذكورة في كتاب الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر.

---

(1) رواه البخاري ومسلم والموطأ والترمذي والنسائي (جامع الأصول: 419/ 3).

(2) الإشراف ص447 للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر المتوفى سنة 318هـ (مقدمة كتاب الإشراف).

(3) الإشراف ص448.

(4) المرجع السابق.

(5) المرجع السابق ص457.

المبحث الخامس:
متى يملك الصائد المصيد

جاء في الدر المختار ورد المحتار [1]: أن أسباب الملك ثلاثة:

ناقل من مالك إلى مالك كبيع وهبة. وذو خلافة عن المالك كإرث. وذو أصالة: وهو الاستيلاء الحقيقي بوضع اليد ومنه إحياء الموات، والاستيلاء الحكمي بالتهيئة كنصب شبكة صيد على مباح خالٍ عن المالك. فإن كان المصيد أو المباح مملوكاً لم يتملك، فلو استولى رجل في مفازة على حطب غيره، لم يملكه.

والاستيلاء الحكمي يتم باستعمال ما هو موضوع للاصطياد، فمن نصب شبكة، فتعلق بها صيد، ملكه، قصد بها الاصطياد، أو لا، فلو نصبها للتجفيف مثلاً، لا يملكه، لأنه قصد مغاير للاصطياد.

ـ وإن نصب فسطاطاً (خيمة): إن قصد الصيد، يملكه، وإلا فلا، لأنه غير موضوع للصيد. ولو دخل صيد دار إنسان، فلما رآه أغلق عليه الباب، وصار بحال يقدر على أخذه، بلا اصطياد بشبكة أوسهم، ملكه. وإن أغلق ولم يعلم به، لا يملكه.

ـ ولو نصب حِبالة (مِصْيَدة)، فوقع فيها صيد، فقطعها، وانفلت الصيد، فأخذه آخر، ملكه. ولو جاء صاحب الحبالة ليأخذه، ودنا منه، بحيث يقدر على أخذه، فانفلت، لا يملكه الآخذ. وكذا لا يملكه الآخذ لو انفلت من الشبكة في الماء قبل الإخراج، فأخذه غيره، وإنما يملكه صاحب المصيدة. أما لو رمى به صاحب الشبكة خارج الماء، في موضع يقدر على أخذه، فوقع في الماء، فأخذه غيره، يملكه الآخذ؛ لأن الأمور بمقاصدها.

---

(1) الفقه الإسلامي و أدلته (4/ 337).

ومن رمى صيداً، فأصابه، ولم يثخنه (يوهنه بالجراحة)، ولم يخرجه من حيِّز الامتناع عن الأخذ (أي ما يزال قابل الأخذ من الغير)، فرماه آخر، فقتله، أو أثخنه (أضعفه)، وأخرجه عن حيز الامتناع، فهو للرامي الثاني، لأنه الآخذ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الصيد لمن أخذه» [1].

وإن كان الرامي الأول قد أثخنه بحيث أخرجه عن حيز الامتناع، فرماه الثاني، فقتله، لم يؤكل، لاحتمال الموت بالثاني، ولا يعد فعل الثاني ذكاة شرعية، للقدرة على ذكاة الاختيار. ويضمن الثاني قيمته للأول، لأنه بالرمي أتلف صيداً مملوكاً للغير؛ لأن الأول ملكه بالرمي المثخن، لكن تقدر قيمته وهو جريح؛ لأن المتعدي وهو الرامي الثاني أتلفه، وهو جريح، وقيمة المتلف تعتبر أو تقدر يوم الإتلاف [2]. والمالكية [3]: قالوا مثل الحنفية: لا يستحق الصيد إلا بالأخذ أي بالصيد وقصد الاصطياد، أو بوضع اليد، فمن رأى صيداً وصاده آخر، كان لمن صاده، فإن صاده واحد، ثم ند (هرب) منه فصاده آخر، فاختلف: هل يكون للأول أو للثاني، إلا إن توحش بعد الأول، فهو للثاني.

ومن طرد صيداً، فدخل دار إنسان، فإن كان اضطره، فهو له، وإن كان لم يضطره، فهو لصاحب الدار.

وقال الشافعية[4]: مثلما قال المالكية والحنفية: يملك الصيد إما بالاستيلاء الفعلي أي بوضع اليد والأخذ، وإن لم يقصد تملكه، كسائر المباحات، وإما بصيده مع قصد الاصطياد. فوضع اليد: مثل ضبطه بيده، إن لم يكن به أثر ملك لغيره كخَضْب وقص جناح وقُرْط، وكان صائده غير محرم وغير مرتد، يكون سبباً للملكية، وإن لم يقصد تملكه. فلو أخذ صيداً لينظر إليه ملكه، لأنه مباح، فيملك بوضع اليد عليه كسائر المباحات.

---

(1) قال عنه الزيلعي: غريب. وقال عنه في الدراية: لا أصل له بهذا الإسناد عن أبي هريرة (نصب الراية: 318/ 4).

(2) تكملة الفتح: 187/ 8، تبيين الحقائق: 60/ 6، اللباب مع الكتاب: 222/ 3 وما بعدها.

(3) القوانين الفقهية: ص 178 وما بعدها.

(4) مغني المحتاج: 278/ 4-282، المهذب: 255/ 1-257.

ويملك الصيد أيضاً باصطياده: بجُرْح مذفِّف (مسرع للهلاك) وبإزمان (إزالة امتناعه) وكسر جناح بحيث يعجز عن الطيران والعَدْو جميعاً، إن كان مما يمتنع بهما، وإلا فبإبطال واحد منهما، وإن لم يضع يده عليه. ويملكه أيضاً بوقوعه في شبكة نصبها للصيد، فيملكه، وإن لم يضع يده عليه، سواء أكان حاضراً أم غائباً، طرده إليها طارد أم لا، وسواء أكانت الشبكة مباحة أم مغصوبة، لأنه يعد بذلك مستولياً عليه.

ويملكه أيضاً بإلجائه إلى مضيق، ولو مغصوباً، لا يفلت منه، أي لا يقدر الصيد على التفلت منه كبيت لأنه صار مقدوراً عليه.

ولا بد من قصد الاصطياد، فمن رأى صيداً، فظنه حجراً، أو حيواناً غير الصيد، فرماه، فقتله، حل أكله، وملكه، لأنه قتله بفعل قصده، وإنما جهل حقيقته، والجهل بها لا يؤثر. ولو قصد صيداً في ملكه، وصار مقدوراً عليه بتوحل (الوقوع في وحل) وغيره، لم يملكه في الأصح؛ لأن مثل هذا لا يقصد به الاصطياد، والقصد ضروري للتملك، لكن يصير أحق به من غيره.

ومتى ملكه، لم يزل ملكه بانفلاته، فمن أخذه، لزمه رده، ولا يزول ملكه أيضاً بإرسال المالك له في الأصح؛ لأن رفع اليد عنه، لا يقتضي زوال الملك عنه، كما لو سيَّب بهيمته، فليس لغيره أن يصيده إذا عرفه.[1]

حالة الاشتراك في الصيد: لو جرح الصيد اثنان متعاقبان، فإن ذفف (قتل) الثاني منهما الصيد، أو أزمن (بأن أزال امتناعه)، دون الأول منهما، فهو للثاني؛ لأن جُرْحه هو المؤثر في امتناعه، ولا شيء له على الأول بجرحه، لأنه كان مباحاً حينئذ.

وإن أزمن الأول، فإن انضم إليه فعل الثاني، بأن ذفف بقطع حُلقوم ومريء، فهو حلال الأكل، لحصول الموت بفعل ذابح، وعليه للأول مقدار ما نقص بالذبح. وإن ذفف الثاني لا بقطع الحلقوم والمريء، أو لم يذفف أصلاً، ومات بالجرحين فحرام، لأنه في حالة عدم القطع كان الصيد مقدوراً عليه، والمقدور عليه لا يحل إلا بذبحه، وفي

(1) الفقه الإسلامي و أدلته للدكتور وهبة الزحيلي (4/ 339).

الحالة الثانية (عدم التذفيف) فلاجتماع المبيح والمحرم، فيغلب المحرم. ويضمنه الثاني للأول لأنه أفسد ملكه. وهذا كما قال الحنفية سابقاً، وهو مذهب الحنابلة أيضاً فيه وفيما يأتي من مسائل. وإن جرحا معاً، وذففا بجرحهما، أو أزمنا به، فلهما الصيد، لاشتراكهما في سبب الملك بجرحهما.

وإن ذفف أحدهما، أو أزمن من دون الآخر، فله، لانفراده بسبب الملك.

ولو جهل كون التذفيف منهما أو من أحدهما، كان لهما، لعدم الترجيح.

وإن ذفف واحد في غير مذبح، وأزمن الآخر على الترتيب بالإصابة لا بالرمي، وجهل السابق منها، حرم الصيد على المذهب، لاجتماع الحظر والإباحة، فيقدم الحظر. وقال الحنابلة [1]: كالشافعية: يتملك الصيد إما بالاصطياد مع قصده، أو بوضع اليد (الأخذ)، فمن رمى طيراً على شجرة في دار قوم، فطرحه في دارهم، فهو للرامي؛ لأنه ملكه بإزالة امتناعه.

ومن نصب خيمة أو شبكة أو فخاً للاصطياد، فوقع فيه صيد، ملكه للحيازة. وكذا لو ألجأ صيداً لمضيق لا يفلت منه أو أغلق باب داره عليه، ملكه بذلك، ولو لم يقصد تملكه للحيازة أو لأنه بمنزلة إثباته بوضع اليد.

ومن صنع بِرْكة يصيد بها سمكاً، فما وقع فيها ملكه، كالصيد بالشبكة. وإن لم يقصد بالبركة صيد السمك، لم يملكه بحصوله فيها.

ومن كان في سفينة، فوثبت سمكة، فوقعت في حِجْره، فهي له، دون صاحب السفينة؛ لأن السمكة من الصيد المباح، يملك بالسبق إليه.

والصياد الذي يتعاطى سبباً للصيد في قوارب الصيد كضوء أوجرس يملكه بذلك. فإن لم يقصد الصيد بفعل منه، ووقعت سمكة في حجر راكب معه، فهي له، لاستيلائه على مباح، وإن وقعت في السفينة فلصاحب السفينة.

---

(1) كشاف القناع: 223/ 6 وما بعدها، المغني: 559/ 8- 564.

ولو وقع صيد في شبكة إنسان، وأثبته (ثبتت يده عليه) ثم أخذه إنسان آخر، لزمه رده إلى رب الشبكة، لأنه أثبته بآلته. وإن لم تمسكه الشبكة وانفلت منها في الحال، أو خرقها وذهب منها، ولو بعد زمن، لم يملكه رب الشبكة، لأنه لم يثبته، فإذا صاده غيره ملكه. ولو ذهب الصيد بالشبكة، فصاده إنسان مع بقاء امتناعه، ملكه الصائد الثاني، ورد الشبكة لصاحبها؛ لأن الأول لم يملكه. فإن مشى الصيد بالشبكة على وجه لا يقدر على الامتناع فهو لصاحبها، لأنه أزال امتناعه، كما في حالة انفلاته منه.

الخاتمة

نسأل الله -تعالى- حسنها، فقد تم البحث والحمد لله على التمام، ويمكن أن نستخلص من البحث أن أحكام الصيد كثيرة ومتنوعة منها ما يخص الصائد، ومنها ما يخص المصيد، ومنها ما يخص آلة الصيد، وذكرت صيد المجوسي، والذمي، وأهل الكتاب، والمشرك وصيد آلتهم، ثم كان نهاية البحث عن نتائج الصيد وهو متى يملك الصائد المصيد.

وفي نهاية البحث أسأل الله -تعالى- أن أكون قد وفقت في البحث، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

كتب الحديث:

1) الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل البخاري (194هـ) دار العلم الحديث، تحقيق: يوسف الحاج أحمد، الطبعة الأولى 2005م.
2) الجامع الصحيح: مسلم بن الحجاج النيسابوري (261هـ) دار السلام بالرياض، الطبعة الثانية 2000م.

كتب الفقه

1) الإشراف على مذاهب العلماء: أبو بكر محمد بن المنذر (318هـ) تحقيق: أبو حامد الأنصاري، الطبعة الأولى 2004م.
2) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين المرداوي (885هـ).
3) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: محمد نجيم الحنفي (970هـ) مطبعة البابي الحلبي بمصر سنة 1334هـ.
4) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر الكاساني (578هـ) الطبعة الأولى.
5) الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد بن علي الحصفكي (1025هـ) الطبعة الأولى مصطفى الحلبي.
6) رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين بن عابدين (1252هـ) البابي الحلبي مصر.
7) الشرح الكبير على مختصر خليل: محمد بن عبد الله الخرشي (1101هـ) مصطفى البابي الحلبي مصر.
8) الشرح الصغير: أحمد الدردير (1201) سنة 1382هـ.
9) الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية 1985.
10) القوانين الفقهية: ابن جزي الكلبي الغرناطي، مطبعة النهضة بفاس.

11) كشاف القناع: منصور البهوتي (1051هـ) مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
12) مغني المحتاج: الخطيب الشربيني (977هـ) البابي بمصر.
13) منتهى الإرادات: محمد الفتوحي ابن النجار (972هـ) المطبعة الشرفية بمصر سنة 1319هـ.

كتب التراجم:

1) الأعلام: الطبعة الثالثة، 1969م بيروت.
2) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الين السيوطي (991هـ) تحقيق أبي الفضل إبراهيم، عيسى الحلبي، 1965م.
3) الجواهر المضية:
4) ذيل طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي (795هـ) مطبعة السنة المحمدية 1952م.
5) شجرة النور الزكية: محمد بن محمد مخلوف الأولى 1349هـ.
6) الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبد الله المراغي، الطبعة الثانية، بيروت 1974م.

الأمراض المعاصرة والعوارض المؤثرة في الأهلية

طارق محمد البابا

ملخص:

تناول البحث تأصيل موضوع الأهلية بإيجاز مع استعراض تصنيف الأمراض والأعراض التي قد تؤثر أو لا تؤثر في الأهلية، ثم خلص إلى مجموعة من التوصيات التي لها علاقة بتطبيق معايير الأهلية على الأمراض المعاصرة.

Abstract:

Ther esearch briefly addressed the topic of eligibility with a review of the classification of diseases and symptoms that may or may not affect eligibility, and then concluded with a set ofr ecommendations on the application of eligibility criteria to contemporary diseases.

مقدمة

لما كان المسلم يعيش في مجتمعه ولا يمكنه – كباقي البشر- العيش بمفرده، وقد فرض الله عز وجل عليه العبادات، وأمره بالتزامها كغيره من المسلمين، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، من أجل هذه الغاية فقد أوحى الله تعالى إلى الرسل والأنبياء وجاد علينا بالكتب والرسالات، وكانت الشريعة الإسلامية هي آخر الرسالات، فجمعت خير الإنسانية جمعاء وكانت نورًا يهتدي به الناس على مر العصور والأزمان، فهي الرسالة الكاملة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، ولا تحتاج إلى

(1) الذاريات :56

إكمال نقص من غيرها، واهتمت بالجميع بلا استثناء، وعندما حددت التكاليف والمسؤوليات الواجبة على الإنسان، راعت ونظرت إلى المرضى والأصحاء، وراعت قدرة الإنسان واستطاعته، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[2]، وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]، وقال أيضاً: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[4].

أوضحت الشريعة أن من شروط التكليف والجزاء هو توفر الاستطاعة على إنجاز ذلك التكليف، سواء كانت الاستطاعة المطلوبة بدنية أو مالية أو نفسية.

مع تطور العلوم واكتشاف الأمراض المعاصرة وتشخيصها من قبل علماء الطب النفسي، نجد أن تحليل الرؤية الإسلامية للأهلية لم يتجدد، وما زال هناك قصور في احتواء مجال الدراسات الإسلامية المتمثلة بالفقه والأصول للعلوم الأخرى كمجال العلوم النفسية والمرضية المعاصرة.

لقد انتشرت في السنوات الأخيرة في الكتب العلمية والوسائل المرئية والمسموعة أمراض معاصرة منها أمراض واضطرابات نفسية وعقلية منها: الاضطرابات العصابية والخوف والهستيريا والذهان والهلاوس والضلالات والبارانويا وغيرها ..

قد تُطرح تساؤلات كثيرة تحتاج لإجابات منها:

هل هذه الأمراض والإضطرابات النفسية والعقلية التي تم ذكرها تُفقد الأهلية أو تنقصها أو لا تؤثر بها؟

لذلك أراد الباحث أن يستعرض بإيجاز تأصيل الأهلية في مبحث، وتصنيف الأمراض والأعراض التي تُفقد الأهلية وتنقص الأهلية والتي لا تؤثر بها في مبحث آخر .

---

(1) البقرة :185

(2) البقرة :286

(3) الحج :78

(4) النور :61

أهداف البحث:

1. تسليط الضوء على الأمراض المعاصرة المستجدة والتي لم يتعرض المؤلفون فيه للجوانب الشرعية.
2. تصنيف الأمراض بحسب الأمراض التي تفقد أو تنقص أو لا تؤثر في الأهلية.

أسباب اختيار البحث:

1. عدم تكوين نظرية للأهلية واضحة المعالم تختص بالأمراض والاضطرابات النفسية والعقلية والجسمية.
2. حاجة المكتبة الإسلامية لمثل هذه المواضيع المعاصرة المستجدة.
3. تخصصي في علم النفس والدراسات الإسلامية يشعلا فيَ الرغبة للبحث بمواضيع مرتبطة بالتخصصين.

كتابات سابقة حول الموضوع:

لم أجد أي بحث مستقل يصنف الأمراض المفقدة للاهلية والمنقصة للأهلية والتي لا تؤثر في الاهلية، بينما تم بحث موضوع الأهلية في الزواج في:

- رسالة **الأهلية للزواج بين الفقه وقانون الأحوال الشخصية للباحثة هناء فوزي ربايعة المصدر، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين: نابلس،2013م= 1434هـ**. وقدمت الدراسة موضوع أهلية الزواج، وهو اشتراط وجود العقل البلوغ لدى الزوجين، وذكر علامات البلوغ، واشتراط وجود الولي في عقد النكاح.

قسم الباحث دراسته إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، على النحو التالي:

خطة البحث:

❖ **المبحث الأول: الأهلية**

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف الأهلية
- المطلب الثاني: أنواع الأهلية
- المطلب الثالث: عوارض الأهلية
- المطلب الرابع: شروط التكليف

❖ **المبحث الثاني: تصنيف الأمراض والأعراض بالنسبة للأهلية**

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: الأمراض والأعراض المفقدة للأهلية
- المطلب الثاني: الأمراض والأعراض المنقصة للأهلية
- المطلب الثالث: الأمراض والأعراض التي لا تؤثر في الأهلية

منهج البحث وخطواته:

اختار الباحث في هذا الموضوع – بعد توفيق من الله تعالى- المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي، بحيث عملت على استقراء الأقوال ثم تصنيف أحكام الأمراض بحسب استنباط الباحث من الأقوال.

المبحث الأول: الأهلية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأهلية
المطلب الثاني: أنواع الأهلية
المطلب الثالث: عوارض الأهلية
المطلب الرابع: شروط التكليف

المطلب الأول: تعريف الأهلية

1- التعريف اللغوي

الأهلية تعني الصلاحية، وأهلية الإنسان لشيء ما: صلاحيته لصدور ذلك الشيء عنه، يقال: فلان أهل للأمارة: بمعنى أنه صالح لها، وجدير بها، ومقتدر على تحمل تبعاتها، والقيام بأعبائها[1].

وأهلية الإنسان للشيء: صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه[2].

2- التعريف الإصطلاحي

الأهلية عبارة عن:صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه[3]، وصحة التصرفات منه[4].

---

(1) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. **لسان العرب**. د.ط. بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 1955 م= 1375هـ، 1:164.

(2) الفيومي، أحمد بن محمد. **المصباح المنير**. ط1. القاهرة: دار الحديث، القاهرة، 2000م= 1421هـ، ص23.

(3) ينظر: الجرجاني، أبوالحسن. **التعريفات**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م= 1421هـ، ص43. البخاري، علاء الدين عبدالعزيز. كشف الأسرار. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م= 1418ه، 4:335.

(4) الزهيلي، أ.د وهبة. **الفقة الإسلامي وأدلته**. ط4، سوريا: دار الفكر، 1997م= 1418هـ، 4:2960.

وقيل هي صلاحية الشخص للإلزام أو الالتزام[1].

وبهذا يتضح ارتباط المعنى اللغوي والاصطلاحي للأهلية، فكلاهما يعني صلاحية الشخص لتحمل الالتزامات سواء كانت له أو عليه.

المطلب الثاني: أنواع الأهلية

تنقسم الأهلية في الشريعة الإسلامية إلى قسمين: أهلية وجوب وأهلية أداء.

1- **أهلية الوجوب:** وهي صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق المشروعة له أوعليه. ولا تثبت هذه الأهلية إلا بوجود ذمة[2] صالحة للوجوب له أو عليه، وبالتالي تصح المطالبة بالواجب أداء وقضاء[3]. وتثبت الذمة للإنسان بناءً على العهد الذي جرى بينه

---

(1) العجم، رفيق. **موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين**. ط1. لبنان: مكتبة لبنان وناشرون، 1988م= 1408هـ، 1:299.

(2) الذمة في اللغة: العهد والأمان والضمان والكفالة. ينظر: **ابن منظور. لسان العرب**. 2:221، **الفيومي. المصباح المنير**. ص128.
قال تاج الدين السبكي: "قال علماؤنا الذمة معنى مقدَّر في المكلف قابل للالتزام واللزوم، وهذا المعنى جعله الشرع مبنيًا على أمور، منها البلوغ، فلا ذمة للصغير ومنها الرشد فمَن بلغ سفيهًا لا ذمة له.." ينظر: السبكي، تاج الدين.الأشباه والنظائر. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض.ط1. ج1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م= 1412هـ، ص :363-364.

(3) ينظر: البخاري. **كشف الأسرار**.3:393 .
السّبكي، تاج الدين 727 -771هـ، 1327- 1370م: هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي نسبة إلى سُبك من قرى محافظة المنوفية بمصر.. فقيه شافعي أصولي مؤرخ وهو شقيق بهاء السبكي. يلقب بقاضي القضاة تاج الدين. ولد بالقاهرة، وأخذ العلم عن علمائها. ثم رحل إلى دمشق مع والده الذي كان عالماً فاضلاً، وهناك تلقى العلم عن كبار علماء دمشق. ومن شيوخه والده علي بن عبد الكافي، والحافظ المزي، والذهبي. أجازه شمس الدين بن النقيب بالإفتاء، وقد أفتى ولم يتجاوز عمره ثماني عشرة سنة. انتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام. له مؤلفات كثيرة منها: شرح مختصر ابن الحاجب؛ شرح منهاج البيضاوي في أصول الفقه المسمى الإبهاج شرح المنهاج؛ القواعد المشتملة على الأشباه والنظائر؛ طبقات الشافعية الكبرى والوسطى والصغرى؛ الترشيح في اختيارات والده؛ جمع الجوامع في أصول الفقه؛ وشرحه المسمى منع الموانع. توفي بدمشق. ينظر: المكتبة الشاملة. السبكي، تاج الدين.
23http://shamela.ws/index.php/author/7

وبين الحق سبحانه وتعالى، يوم أن أخذ عليه العهد،

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[1]. يقول الفخر الرازي[2] في تفسيره للآية: " إن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل، و إن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملي العقول والقدر، أو ما كانوا كذلك، فإن كانوا كاملي العقول والقدر كانوا مكّلفين لا محالة، وإن كانوا غير كاملي العقول ولا كاملي القدر، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم"[3].

وتنقسم أهلية الوجوب إلى قسمين هما:

أ – أهلية وجوب ناقصة: وهي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له فقط أي أن هذه الأهلية تؤهله للإلزام فقط، أي دون أن تثبت عليه واجبات.

مثال: الجنين في بطن أمه فهو أهلٌ لأن تثبت له حقوق كالإرث والوصية والاستحقاق في ريع الوقف بشرط ولادته حياً، وفي المقابل لا تجب عليه لغيره أي واجبات، فأهلية الوجوب الثابتة له ناقصة[4].

---

(1) الأعراف: 172.

(2) الرَّازي، فخر الدين 544 – 606هـ، 1150 – 1210م: هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين. ولد في الري بطبرستان، أخذ العلم عن كبار علماء عصره، ومنهم والده، حتى برع في علوم شتى واشتهر، فتوافد عليه الطلاب من كل مكان. كان الرازي عالمًا في التفسير وعلم الكلام والفلك والفلسفة وعلم الأصول وفي غيرها. ترك مؤلفات كثيرة تدل على غزارة علمه وسعة اطلاعه أبرزها تفسيره الكبير المعروف بمفاتيح الغيب، وهو تفسير جامعٌ لمسائل كثيرة في التفسير وغيره من العلوم التي تبدو دخيلة على القرآن الكريم، وقد غلب على تفسيره المذهب العقلي الذي كان يتبعه المعتزلة في التفسير، فحوى تفسيره كل غريب وغريبة كما قال ابن خلكان. اختُلف في سبب وفاته، وقيل مات مسمومًا. ينظر: المكتبة الشاملة. الرازي، فخر الدين.
http://shamela.ws/index.php/author/55

(3) الرازي، محمد بن عمر. **التفسير الكبير**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م= 1411هـ 15 :47-48.

(4) التفتازاني، سعدالدين. **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، الزحيلي، أ.د زهبة. أصول الفقه الإسلامي. ط1. دمشق: دار الفكر المعاصر، 1986م= 1406هـ، 1:165.

ب- أهلية وجوب كاملة: وهي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له وتحمل الواجبات والالتزامات، وتثبت للشخص منذ ولادته حياً دون أن تفارقه في جميع أدوار حياته، ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية[1]. مثل: وجوب الزكاة في ماله[2].

2- أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان للمطالبة بالأداء بأن تكون تصرفاته معتداً بها، وتثبت هذه الأهلية للإنسان ببلوغه سن التمييز[3].

وتنقسم أهلية الأداء إلى قسمين هما:

أ – أهلية أداء ناقصة: وهي صلاحية الشخص لصدور بعض التصرفات منه دون

البعض الآخر، ويتوقف نفاذها على رأي غيره، وتثبت للشخص في دور التمييز بعد أن يتم السابعة وحتى البلوغ، وكذلك الشخص المعتوه[4] ضعيف الإدراك والتمييز.

ب- أهلية أداء كاملة: وهي صلاحية الشخص لمباشرة التصرفات على وجه يعتد به شرعاً دون توقف على رأي غيره، وتثبت للعاقل الرشيد فله ممارسة العقود دون توقف على إجازة أحد[5].

المطلب الثالث: عوارض الأهلية

1- معنى العوارض في اللغة:

العارض: هو المانع أو الحائل، ومعنى اعترض الشيء: صار عارضاً، واعترض دونه: حال، واعترض له: أي منعه.

---

(1) ينظر: أ.د **وهبة الزحيلي**. الفقه الإسلامي وأدلته. 4:2964.

(2) ينظر: **الزحيلي**. المصدر نفسه.1:166 .

(3) الجديع، عبدالله بن يوسف. **تيسير علم أصول الفقه**. ط4. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م= 1427هـ، ص82.

(4) المعتوه: "المختل في عقله، المختلط في كلامه، فيشبه كلامه كلام العقلاء وبعض كلام المجانين". ينظر: البخاري. كشف الأسرار.4:348 .

(5) ينظر: أ.د وهبة الزحيلي. **الفقه الإسلامي وأدلته**.4:2966 .

والعارض أيضاً ما اعترض في الأفق، فسده من سحاب، أو نحل، أو جراد، أو نحو ذلك، ومنه قوله تعالى عن قوم عاد: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾[1]

والآفة تعرض في الشيء أي تحول وتمنع، ويقال: سرْتُ فعرَضَ لي في السبيل عارض من جبل ونحوه[2].

فالعوارض جمع مفرده عارضة، وهى وصف لموصوف محذوف، يقدر بالخصلة أو الآفة، يقال: عرض له أمر بدا له ما صده عن مقصده وحال بينه، ويسمي السحاب بالعارض لمنعه أثر الشمس وشعاعها، ومن ذلك المعارضة، لأن كل واحد من الأدلة يعارض الآخر ويقابله فلا يتأتى معه إثبات الحكم[3].

2- معنى العوارض في الاصطلاح:

ويقصد بعوارض الأهلية الأحوال التي تطرأ على أهلية المكلف بعد كمال أهلية الأداء، فتؤثر فيها إما بالإزالة أو النقصان أو التغيير لبعض الأحكام بالنسبة لمن عرضت له دون تأثير في أهليته[4].

وهي حالة لا تكون لازمة للإنسان؛ أي ليست من الصفات الذاتية له، ولكنها تكون منافية للأهلية، وسميت هذه الأمور عوارض لمنعها الأحكام التي تتعلق بأهلية الوجوب أو أهلية الأداء عند الثبوت[5].

---

(1) الأحقاف: 24.

(2) ينظر: ابن منظور. **لسان العرب**.30:9.

(3) ينظر: ابن منظور.**لسان العرب**. 30:9، البخاري. **كشف الأسرار**. 262:4، التفتازاني. **شرح التلويح على التوضيح**.167:2 .

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية. **وزارة الأوقاف والشؤون المالية الكويت**. ط4. مصر: دار الصفوة للطباعة والنشر، 1993م= 1414هـ، 161:7، الحاج، ابن أمير. التقرير والتحبير في علم الأصول. ط1. بيروت: دار الفكر، 1996م= 1417هـ، 231:2.

(5) ينظر: التفتازاني. **شرح التلويح**. 370:4، البزودي. **كشف الأسرار**.348:2 .

3- عوارض الأهلية:

يقسم علماء الأصول العوارض إلى قسمين رئيسيين هما: العوارض السماوية، والعوارض المكتسبة[1].

وسوف يذكر الطالب هذه العوارض مع شرح مختضر دون تفصيل.

النوع الأول: العوارض السماوية: "وهي الأمور التي لم يكن للإنسان فيها اختيار و لادخل له في اكتسابها وتحصيلها. فهي تثبت دون اختيار للإنسان، ولهذا نُسبت إلى السماء؛ لأن ما لا اختيار للإنسان فيه يُنسب إلى السماء؛ لأنها خارجة عن قدرة الإنسان وإرادته.[2]

والعوارض السماوية: هي أحد عشر [3]وهي: الجنون والعته والنسيان والإغماء والنوم والمرض والحيض والنفاس والصغر والرق والموت.

1. الجنون: وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً، وهو مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة[4].
2. العته: وهي خفة تعتري الإنسان فتبعثه على خلاف موجب العقل أو عدم مبالاة المرء بما يقول وبما يفعل[5]، أي أنها آفة توجب خللاً في العقل فيصير صاحبها مختلط الكلام، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين[6].

---

(1) ينظر: ابن نظام، عبد العلي محمد. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت. ط1. تحقيق عبدالله محمود محمد عمر. بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م= 1423هـ، 1:160، ابن الملك. شرح المنار وحواشيه. مطابع عثمانية د.ط. 1897م=1315ه، ص943، البخاري. كشف الأسرار. 4: 262، التفتازاني. التلويح مع التوضيح.2: 167، ابن أمير الحاج. التقرير والتحبير.172 :2 .

(2) ينظر: زيدان، عبدالكريم. **الوجيز في أصول الفقه**. ط6. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م= 1418هـ، ص 100-101، البخاري.كشف الأسرار. 4: 370-371، التفتازاني. **التلويح مع التوضيح**.2: 348، الزحيلي. **أصول الفقه**. 1: 168-169.

(3) ينظر: ابن نظام. **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**.1:170، ابن الملك. **شرح المنار وحواشيه**. ص945، البخاري. **كشف الأسرار**. 4: 271، ابن أمير الحاج. **التقرير والتحبير**.172 :2 .

(4) ينظر: التفتازاني. التلويح مع التوضيح. 2:348.

(5) الأسعدي، محمد. **الموجز في أصول الفقه**.ط1.القاهرة: دار السلام، 1990م= 1421هـ، ص31.

(6) ينظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية**.7:162 .

3. النسيان: معنى يعتري الإنسان بدون اختياره، فيوجب الغفلة عن الحفظ والتذكر وعدم الاستحضار في وقت حاجته[1].

4. الإغماء: وهو آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة، والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً، وهو نوع من أنواع المرض ولذلك لم يعصم منه الأنبياء، والإغماء أشد من النوم لأن الانتباه من النوم ممكن بينما الانتباه من الإغماء غير ممكن[2].

5. النوم: وهو فتور يعرض مع قيام العقل يوجب العجز عن إدراك المحسوسات، والأفعال.الاختيارية واستعمال العقل، والنوم يوجب تأخير الخطاب بالأداء إلى حال اليقظة؛ لأن النوم ينافي الفهم[3].

6. المرض: وهو هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان ينجم عنها آفة في الفعل، والمرض لا ينافي أهلية الوجوب إلا أنه يقلل من قدرة المريض ولذلك شرعت العبادات على المريض بحسب قدرته الممكنة[4].

7. الحيض: وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن الداء والصغر[5].

8. النفاس: وهو الدم الخارج من رحم المرأة عقب الولادة، والحيض والنفاس لا يمنعان الأهلية، ولكن يشترط الطهارة منهما لجواز أداء الصلاة والصوم[6].

9. الصغر: عدم وصول الإنسان مرحلة البلوغ[7].

---

(1) ينظر: البخاري.**كشف الأسرار**. 387:4، ابن أمير الحاج. التقرير والتحبير.422:3 .

(2) ينظر: ابن أمير الحاج. **التقرير والتحبير**.2 . 239-236:

(3) المصدر نفسه. 239-236: **2** .

(4) ينظر: الزحيلي. **أصول الفقه**.173:1 .

(5) ابن الهمام. **فتح القدير**. د.ط. دمشق: دار الفكر، د.ت، 163:1.

(6) ينظر: البخاري.كشف الأسرار.434:4.

(7) المصدر نفسه..382:4

10. الرق: ضَعف حُكمي يتهيّأ الشخص به لقبول ملك الغير، فيُمتلك بالاستيلاء كما يمتلك الصيد وسائر المباحات[1].

11. الموت: زوال حياة إنسان[2] .وهو عجز ظاهر كله مناف لأهلية أحكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت عنه العبادات كلها.[3]

النوع الثاني: العوارض المكتسبة: "وهي الأمور التي للإنسان فيها دخل أو اختيار باكتسابها أو ترك إزالتها[4]، وهي أيضاً قسمان:

الأول: ما يكون من ذات الإنسان نفسه وهي: الجهل والسكر والهَزل والسَفَه والخطأ والسفر.

1. الجهل: صفة تضاد العلم عند احتماله، وتصور الشيء على خلاف ما هو في الواقع[5].
2. السكر: غفلة تلحق الإنسان مع فتور في الأعضاء بم باشرة بعض الأسباب الموجبة لها من غير مرض ولا علة فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله[6].
3. الهزل: هو كلام لا يُقصد به ما صلح له الكلام بطريق الحقيقة ولا ما صلح بطريق المجاز[7].

---

(1) المصدر نفسه..394:4

(2) التفتازاني. شرح التلويح. 348:2.

(3) البخاري. المصدر نفسه.434:4 .

(4) ينظر: البخاري.**كشف الأسرار**.370:4، التفتازاني. شرح التلويح**.348:2 .**

(5) ينظر: المارديني الشافعي، محمد بن عثمان. **الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه**. ط 2. الرياض: مكتبة الرشاد. 1996 م= 1416هـ ، 12:1، البخاري. **كشف الأسرار**. 457:4.

(6) البخاري. المصدر نفسه.488:4 .

(7) البخاري. المصدر نفسه.496:4 .

4. السَفَه: خفة تعتري الإنسان فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة[1].

5. الخطأ: ضد الصواب والعدول عنه، وهو فعل أو قول يصدر عن الإنسان بغير قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه[2].

6. السفر: وهو لا ينافي الأهلية ولكنه من أسباب التخفيف مطلقاً[3].

الثاني: ما يكون من غير الإنسان عليه، ويتمثل هذا النوع من العوارض في الإكراه.

7. الإكراه: وهو إلزام الغير بما لا يريده ويشترط له شروطاً أربعة هي قدرة الفاعل على إيقاع ما يهدد به مع عجز المأمور عن الدفاع، وأن يغلب على ظنه وقوع المهدد به إذا امتنع، وفورية المهدد به وأن لا يظهر من المأمور دلائل تدل على اختياره[4].

وهكذا يتضح لنا من خلال عوارض الأهلية أن الاضطرابات المعاصرة لم تُذكر في عوارض الأهلية هنا، ولم يتم البحث والاستقصاء فيها من قبل.

---

(1) ينظر: ابن أمير الحاج. **التقرير والتحبير**.3:493.

(2) البخاري. المصدر نفسه..4:534

(3) الأولوي، حسين بن إبراهيم. **ضوء الأنوار في شرح مختصر المنار**. ط1. تحقيق د. عبدالله ربيع عبدالله محمد. مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، 2005م= 1426هـ، ص366-367.

(4) العسقلاني، أحمد. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، تحقيق محب الدين الخطيب، تعليق عبدالعزيز بن عبدالله بن باز. بيروت: دار المعرفة، 1960م= 1379هـ، 12:311.

المطلب الرابع: شروط التكليف

فرض الله علينا التكليفات لتحقيق غرض مهم وهو إصلاح حال الإنسان في الدنيا والآخرة ودفع الحجة في الآخرة بقطع العذر، وجعل للمكلف شروطاً لا بد منها .

والمكلف هو من يؤمر بفعل شيء أو تركه[1]، ويشترط فيه شروطاً أربعة لابد منها:

الشرط الأول: القدرة على فهم الخطاب، سواء تم هذا الفهم بنفسه، أو بواسطة[2].

فلا يكلف المجنون ولا من لا يعقل الخطاب، لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ومن لم يستطع فهم دليل التكليف، لا يمكنه أن يمتثل ما كلف به ولا يتجه قصده إليه[3].

الشرط الثاني: العلم بما كلف به[4].

فلا يكلف الغافل حال غفلته ولا النائم حال نومه[5].

الشرط الثالث: البلوغ[6]، فلا يكلف الصغير، وان كان مميزًا، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء خلافاً لبعض العلماء.

الشرط الرابع: أهلية التكليف، بأن يكون خالياً من عوارض الأهلية التي سبق ذكرها في المطلب السابق. واختلفوا في شرط الاختيار، فذهب البعض إلى تكليف المكره

---

(1) الأسعدي، محمد. **الموجز في أصول الفقه**. ط1. بغداد: دار السلام، 1990م= 1411هـ، ص26.

(2) ينظر: الغزالي، أبو حامد . **المستصفى من علم الأصول**. تقديم إبراهيم محمد رمضان. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1994م= 1415هـ، 24:1، الطنطاوي، أ.د.محمود. أصول الفقه الإسلامي. ط1. دبي: كلية شرطة، 2005م= 1426هـ، ص120، زيدان. الوجيز في أصول الفقه. ص87.

(3) ينظر: الغزالي، أبو حامد .**المستصفى من علم الأصول**.24:1 .

(4) عبدالرحمن، أ.د.فاضل. **أصول الفقه**. ط4. عمان: دار المسيرة، 2004م= 1425هـ، ص66.

(5) ضمرة، د.عبدالجليل. **الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية**. الأردن: دار النفائس، 2006م= 1427هـ، ص17.

(6) السلمي، عياض. **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**. ط1. الرياض: دار التدمرية، 2005م= 1426هـ، ص48.

مطلقاً، وتساهل البعض فذهبوا إلى أنه غير مكلف مطلقاً، واختار البعض التفصيل، فبينوا أن الإكراه إذا أفضى إلى سلب القدرة والاختيار، فصار صاحبه كالآلة، فهو يسلب التكليف[1].

ودليل هذه الشروط هو:

حديث النبي ﷺ حيث قال: " رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ"[2]،

وقول النبي ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي: الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"[3]، وفي رواية أخرى" إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"[4].

استناداً لما سبق، نخلص أن الأهلية في الشريعة الإسلامية تنقسم إلى قسمين: أهلية وجوب وأهلية أداء. الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب له حالتان اثنتان فقط هما: أهلية الوجوب الناقصة وأهلية الوجوب الكاملة. وذهب معظم علماء إلى أن حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء حالتان هما: أهلية الأداء الناقصة وأهلية الأداء الكاملة. جميع ما تقدم في الأهلية هو بناء على الحالة الطبيعية التي يكون فيها الشخص سليماً، غير أنه قد يطرأ على الأشخاص عوارض، وهذه العوارض ذات تأثير على أهلية الإنسان، فهي مزيلة أحياناً لأهلية الوجوب والأداء، وأحياناً أخرى لا تزيل أهلية الوجوب، ولا الأداء. وتم ذكر عوارض الأهلية.

---

(1) ابن بدران، عبد القادر. **نزهة الخاطر العاطر**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م= 1413هـ، 1:96.

(2) السجستاني، أبو داود. **سنن أبي داود**. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. د.ط. بيروت- صيدا: المكتبة العصرية، د.ت. كتاب الحدود، الباب 37: باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، 4:139، ح4398.

(3) النيسابوري، أبو عبدالله. **المستدرك على الصحيحين**. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م= 1411هـ. كتاب الطلاق، 2:216، ح2801. وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين البخاري ومسلم، ولم يخرجاه".

(4) القزويني، أبوعبدالله. **سنن ابن ماجه** .تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. دار إحياء الكتب العربية. د.ت. كتاب الطلاق، الباب 15: باب طلاق المكره والمنسي، 1:659، ح2043.

المبحث الثاني: تصنيف الأمراض والأعراض بالنسبة للأهلية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأمراض والأعراض المفقدة للأهلية

المطلب الثاني: الأمراض والأعراض المنقصة للأهلية

المطلب الثالث: الأمراض والأعراض التي لا تؤثر في الأهلية

تمهيد:

بعد تتبع الباحث لحالات الأمراض المعاصرة، بالإضافة إلى القراءات المطولة لكثير من الدراسات التي اهتمت بالاضطرابات العصابية والذهانية، يتبيّن أن أعراض هذه الأمراض تختلف من شخص إلى آخر، عند الصغار والكبار، فبعض المصابين تظهر عليهم أعراض خفيفة، بينما البعض الآخر لديهم أعراض حادة. لذلك وجهة نظر الباحث تقول: لا يحق لأي باحث مهما كان تخصصه أن يعمم مظاهر الأمراض النفسية والذهانية وأعراضها على جميع المصابين، ولا يمكن اعتبار الأعراض ثابتة في تأثيرها على الأهلية. لذلك يرى الباحث أنه لا بد من دراسة بعض الأمراض كل منها على حدا، مع دراسة تأثيرها على الأهلية.

إذاً، يمكن القول إن بعض الإصابات قد عرض له واحد من عوارض الأهلية، قد يزيل الأهلية، وقد يؤثر على القدرات الأساسية للعقل[1]، أو يوجد خللاً محدداً في قدرة معينة، ويكون المصاب طبيعياً في كل أموره الأخرى، ولكن هذا الخلل يؤدي إلى تأثير

(1) ومن أهمها: التفكير والذاكرة والتركيز والإدراك. حمودة، د.محمود. النفس، **أسرارها وأمراضها**. ط3. مصر: جامعة القاهرة، إعداد الأصول مركز كمبيوتر، كلية الصيدلة، 1990م= 1411هـ، ص 44.

بالغ في الإرادة وفي اهلية الأداء، فتصبح تصرفات المصاب الصادرة عن تلك القدرة العقلية مختلة ومتأثرة بالاضطراب.

في هذا المبحث سيقسم االباحث – مجتهداً ومعتمداً على بعض المراجع والدراسات– الأمراض والأعراض المفقدة للأهلية، المنقصة للأهلية والتي لا تؤثر في الأهلية[1]:

المطلب الأول: الأمراض والأعراض المفقدة للأهلية

1. التخلف العقلي الشديد

وهو مُفقد للقدرات العقلية الأساسية، حيث لا يحسن المريض التفكير ولا التركيز ولا القدرة على الانفعال السليم، وإن كان واعياً بما حوله.. لكنه لا يميز ولا يدرك.

2. نوبة الهوس الشديدة والحادة :

يؤدي اضطراب الوجدان المرتفع منه والشديد إلى تأثير كبير في القدرات الأساسية العقلية، حيث يختل لدى المريض الانفعال والتحكم فيه، ويفقد المريض القدرة على تقدير الأمور، وتختلط لديه عملية التفكير وتضطرب، مما يجعله يتصرف بما لا يكون معقولاً ولا متزناً. ويتفق كل من ينظر في تلك التصرفات بأنها خارجة عن الحدود العقلية السليمة، وبذلك يؤثر المرض في حالته الشديدة، فيفقد الإرادة ولا يجعل هناك مجالاً للاختيار السليم، وبالتالي يفقد المريض أهلية الأداء، وهو ما يعرف عند الفقهاء بالجنون الذي لا يعقل صاحبه شيئاً ويستمر في جميع الأوقات[2].

---

(1) ينظر: الحريصي، عواطف. **أثر المرض النفسي في العقوبة**. رسالة ماجستير. السعودية: جامعة الملك سعود، جامعة الطب، 2002م= 1423هـ، ص 256-261، رضا، د.حسين. **أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن**. ط1. القاهرة: مطابع دار النشر، 1964م= 1384ه، ص153-154.

(2) ينظر: البزدوي، علي. **أصول البزدوي**. د.ط. كراتشي: مطبعة جاويد بريس، د.ت، 330:1، ابن تيمية. **شرح العمدة لشيخ الإسلام**. اعتنى بإخراجه خالد بن علي بن محمد المشيقح. ط1. الرياض: دار العاصمة، 1997م= 1418هـ، 258:2.

3. نوبة الفصام الحادة :

وذلك من خلال تأثير الفصام بالهجمة الحادة والشديدة على عمليات التفكير والإحساس، بحيث يجعل المريض محكوماً بما يسمعه من هلاوس وما يقتنع به من ضلالات وأفكار وهمية، ومن خلال ذلك تفرض عليه الأفكار جواً ملحاً وضاغطاً يتحقق معه الإكراه الملجئ إلى تصرفات وسلوكيات معينة تنطلق من تلك الأفكار، مما يجعله فاقداً للإرادة والاختيار، وبالتالي فاقداً للأهلية، وهو ما يعرف عند الفقهاء بالجنون المتقطع إذا كان يجن تارة ويفيق أخر[1].

المطلب الثاني: الأمراض والأعراض المنقصة للأهلية

1- الاكتئاب المزمن :

يعتبر الاكتئاب المزمن نوع من الاكتئاب البسيط، والذي يشتمل على أعراض أقل من الاكتئاب الشديد، لكنه قد يستمر لفترات طويلة تصل إلى عامين فيما أكثر، ويمكن لمريض الاكتئاب المزمن أن يتعرض إلى فترات من الاكتئاب الشديد في بعض الأحيان، وتسمى هذه الحالة "بالاكتئاب المزدوج".

قد تتشابه أعراض الاكتئاب المزمن، والاكتئاب الشديد، إلا أنها أقل منها عدداً وحدة، وبلا شك تؤدي في الإرادة والاختيار، وبالتالي إلى نقص في أهلية الأداء، وهذا في كل حالة بحسبها. أما أعراض الإكتئاب المزمن هي كالتالي:

- الشعور بالحزن واليأس أغلب الأيام.
- فقدان الشعور بالمتعة.
- الأرق أو زيادة النوم.

(1) ينظر: البزدوي. **أصول البزدوي**. 330:1، ابن تيمية. شرح العمدة لشيخ الإسلام.258:2 .

- تغيرات الشهية والوزن.
- الشعور بالتعب و الهمدان .
- الشعور الدائم بالذنب والندم.
- صعوبة التركيز واتخاذ القرارات.
- التفكير أو التخطيط أو الإقدام على الانتحار[1].

2- الوسواس القهري:

هو نوع من الاضطرابات المرتبطة بالقلق (Anxiety)، تتميز بأفكار ومخاوف غير منطقية (وسواسية) تؤدي إلى تصرفات قهريّة. الأشخاص المصابون باضطراب الوسواس القهري يكونون، أحيانًا، واعين لحقيقة أن تصرفاتهم الوسواسية هي غير منطقية، ويحاولون تجاهلها أو تغييرها. لكن هذه المحاولات تزيد من احتدام الضائقة والقلق أكثر. وفي المحصلة، فإن التصرفات القهرية هي، بالنسبة إليهم، إلزامية للتخفيف من الضائقة. وقد يتمحور اضطراب الوسواس القهري، في أحيان متقاربة، في موضوع معيّن، كالخوف من عدوى الجراثيم، مثلاً، فبعض المصابين باضطراب الوسواس القهري، ولكي يشعروا بأنهم آمنون، يقومون، مثلا، بغسل أيديهم بشكل قهري، إلى درجة أنهم يسببون الجروح والندوب الجلدية لأنفسهم. وعلى الرغم من المحاولات والجهود المبذولة، إلا إن الأفكار المزعجة، الوسواسيّة – القهريّة، تتكرر وتواصل التسبب بالضيق والانزعاج. وقد يؤدي الأمر إلى تصرّفات تأخذ طابع المراسم والطقوس، تمثل حلقة قاسية ومؤلمة تميز اضطراب الوسواس القهري[2]، وبالتالي تنقص أهلية الأداء.

---

(1) ينظر: موقع كل يوم معلومة طبية. بتصرف.
https://www.dailymedicalinfo.com/view-article/

(2) ينظر: موقع ويب طب. بتصرف.
https://www.webteb.com/mental-health/diseases

3- الرهاب الإجتماعي:

خوف غير منطقي ولا معقول من المواقف التي تتطلب من الشخص انخراطاً و تعايشاً مع الآخرين ومحاولة مستمرة لتجنب ذلك، واذا ما دفع الشخص إلى مثل هذه المواقف واضطر أن يكون فيها فإنه يعاني قلقاً حاداً يدفعه للهروب[1] .وقد يلجأ بعض الأشخاص الذين يعانون من الرهاب الاجتماعي إلى تعاطي الكحوليات أو المواد الأخرى من أجل تخفيف الأعراض، إلا أن استخدام تلك المواد يجعل الوضع أسوأ بكثير، بالإضافة إلى أن استخدامها قد يؤدي إلى الإدمان، كما قد تؤدي المعاناة التي يسببها الرهاب الاجتماعي إلى تولد الأفكار الانتحارية[2]. مما يؤثر تأثيراً بالغاً على الإرادة والاختيار، وقد يقفدها أو ينقصها بحسب الحالة.

4- النوبات الهستيرية :

أعراض جسمية وعقلية تظهر بسبب الصراعات النفسية التي يعاني منها الفرد، فتصيب أعضاء جسم الإنسان بالشلل أو العمى أو فقدان الإحساس بأحد أعضاء الجسم أو الخرس أو فقدان حاستي الذوق أو الشم وغيرهما من الأعراض، وقد يصاب الفرد بأعراض أخرى تتصف بفقدان الذاكرة والتجول أثناء النوم... الخ، نتيجة الانفصال بين العقل والوجدان الذي يحدثه الألم النفسي. ويحدث في مثل هذه الحالات تحويل الصراع النفسي إلى أعراض جسمية أي (انقلاب ما هو نفسي إلى ما هو بدني) بالأفراد الذين لا يستطيعون تحمل القلق والألم يحوّلونه إلى أعراض هستيرية بفقدان وظيفة من وظائف الجسم[3].

---

(1) الصيخان، د. إبراهيم. **الاضطرابات النفسية والعقلية: الأسباب والعلاج**. ط1. عمان: دار صفاء للنشر والإعلان، 2010م= 1431هـ، ص95.

(2) ينظر: موقع الاضطرابات العقلية. بتصرف.
https://www.mielenterveysseura.fi/lang-opt/other-languages/arabia

(3) ينظر: موقع Psyeduc. بتصرف.
https://psyeduc.wordpress.com/2011/12/08/hysteria/#more-210

المطلب الثالث: الأمراض والأعراض التي لا تؤثر في الأهلية

1- الاضطرابات الجسدية:

هو أحد الاضطرابات العصابية التي تندرج تحت ما يسمى بالاضطرابات الجسدية الشكل، ويصيب حوالي 5٪-7٪ من الناس. وذلك لأن ظاهر أعراض الاضطراب جسدي بينما أصلها نفسي. وأهم ما يميز اضطراب الأعراض الجسمية هو شكوى المريض من أعراض جسمية دون وجود مرض حقيقي يفسرها. ولذلك يقوم المريض بزيارات متكررة للمستشفيات، والأطباء، ولكنه لا يجد سبباً لعلته. وهذا ما يبعث في نفسه المزيد من الحيرة والقلق، ويجعله يتنقل من مستشفى إلى مستشفى، ومن طبيب إلى طبيب.

يعاني الأشخاص المصابون من أعراض جسمية كثيرة تشمل أعضاء كثيرة من الجسم، وهذه الأعراض لا تؤثر في الأهلية، مثل:

- الألم: كالصداع، آلام الظهر، آلام في المعدة، آلام المفاصل، وآلام في الصدر.
- أعراض الجهاز الهضمي: كالغثيان والتقيؤ والإسهال وصعوبة البلع.
- أعراض جنسية: كضعف الانتصاب، عدم الاهتمام، وألم أثناء الجماع.
- مشاكل الدورة الشهرية: عدم انتظام الدورة الشهرية، آلام الطمث الحادة.
- أعراض عصبية: مشاكل التنسيق أو التوازن، الشلل، الخدر، الضعف.[1]

2- إضطرابات النوم العامة:

قلة النوم أو كثرته، فهذه لا أثر لها في الإرادة وبالتالي في أهلية الأداء، وأما اضطرابات النوم أثناء نوم المريض، المشي أثناء النوم، فزع النوم وكوابيس... فهذه حالات خاصة تحتاج إلى دراسة لكل حالة بذاتها، ولا يُعمم فيها قاعدة.

---

(1) ينظر: النفسي مرجعك المعتمد. بتصرف.
http://www.alnafsy.com/articles/9/1209

خاتمة

إن الحكم بأهلية أو عدم أهلية مريض هو قرار العلماء المتخصصين الذين جمعوا بين العلوم في التأصيل الشرعي والعلمي، ومهمة الفريق المختص بتشخيص الحالات وإعطاء البيانات الطبية والاجتماعية...، ويُترك للقاضي تقرير أهلية المريض أو عدم أهليته في مجال أو أكثر من المجالات، وإن كان القرار بعدم أهلية المريض بسبب ينسحب على جميع المجالات في آن واحد، هذا فيما يتعلق بمعاملاته وجناياته. أما عبادته فيترك للفريق المختص تقرير أهلية المريض أو عدم أهليته حسب ما يظهر له من حالته[1].

(1) ينظر: الشربيني، لطفي. **الطب النفسي والقانون وأحكام وتشريعات الأمراض النفسية**. تقديم: أ.د عادل صادق. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 2001م= 1422هـ،ص 85. والجلبي، د.قتيبة. **الطب النفسي والقضاء في أسس الطب النفسي الشرعي**. ط1. تقديم: د. أحمد عكاشة ومراجعة الشيخ صالح بن سعد اللحيدان. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1998م= 1419هـ، ص 108. وكمال، علي. **فصام العقل أو الشيزوفرينيا**. ط1. لندن: دار واسط للدراسات، 1987م= 1408هـ، ص 362.

توصيات

الأمراض والاضطرابات النفسية والعقلية من جملة الأمراض التي يبتلي الله بها من شاء من عباده، فيؤثر على المبتلى بها في عبادته وتصرفاته المالية وحياته الأسرية بل قد يمتد تأثيرها إلى عقله مما قد يخرجه من دائرة التكليف، وكثير ممن ابتلي بهذه الأمراض يحتاج لمعرفة الأحكام الشرعية المترتبة عليها، بل حتى المختصين والأطباء النفسيين والأهل الذين يسهرون على حالة المصاب هم بحاجة ماسة إلى التأصيل الشرعي للعديد من النوازل المتعلقة بالأمراض النفسية والعقلية. والشريعة الإسلامية شاملة لكل ما يجِدُّ من نوازل وقضايا معاصرة- كما بيّنت في المقدمة أنها راعت أحوال الناس جميعاً بلا استثناء- والأمراض المعاصرة من القضايا المستجدة المهمة التي انتشرت في مجتمعاتنا الإسلامية مما يجتم علينا أن نساهم في إثراء المكتبة الإسلامية بهكذا مواضيع. لذلك يدعو الباحث للاستناد على المنهج المتكامل للدراسات التطبيقية التي تشمل الإطار النظري والواقع العملي التطبيقي من أجل تطبيق معيار الأهلية على الأمراض المعاصرة، وهذا المنهج يستخدم في الدراسات التطبيقية التي تتناول ظاهرة من الظواهر[1].

(1) معرض، الخضيري. **الأسس العلمية لكتابة رسائل ماجستير ودكتوراه**. القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، 1992 مـ، ص 72.

المصادر والمراجع

1. ابن الملك. **شرح المنار وحواشيه**. مطابع عثمانية د.ط. 1897م=1315ه.
2. ابن الهمام. **فتح القدير**. د.ط. دمشق: دار الفكر، د.ت.
3. ابن بدران، عبد القادر. **نزهة الخاطر العاطر**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م= 1413هـ.
4. ابن تيمية. **شرح العمدة لشيخ الإسلام**. اعتنى بإخراجه خالد بن علي بن محمد المشيقح. ط1. الرياض: دار العاصمة، 1997م= 1418هـ.
5. ابن منظور.**لسان العرب**. 30:9، البخاري. **كشف الأسرار**. 262:4، التفتازاني. **شرح التلويح على التوضيح**.167:2 .
6. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. **لسان العرب**. د.ط. بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 1955 م= 1375ه.
7. ابن نظام، عبد العلي محمد. فواتح **الرحموت شرح مسلم الثبوت**. ط1. تحقيق عبدالله محمود محمد عمر. بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م= 1423هـ.
8. الأسعدي، محمد. **الموجز في أصول الفقه**. ط1. بغداد: دار السلام، 1990م= 1411هـ.
9. الأسعدي، محمد. **الموجز في أصول الفقه**.ط1.القاهرة: دار السلام، 1990م= 1421ه.
10. الأولوي، حسين بن إبراهيم. **ضوء الأنوار في شرح مختصر المنار**. ط1. تحقيق د. عبدالله ربيع عبدالله محمد. مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، 2005م= 1426هـ.
11. البخاري، علاء الدين عبدالعزيز. كشف الأسرار. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م= 1418ه.
12. البزدوي، علي. **أصول البزدوي**. د.ط. كراتشي: مطبعة جاويد بريس، د.ت.
13. التفتازاني، سعدالدين. **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، الزحيلي، أ.د زهبة. أصول الفقه الإسلامي. ط1. دمشق: دار الفكر المعاصر، 1986م= 1406هـ.
14. الجديع، عبدالله بن يوسف. **تيسير علم أصول الفقه**. ط4. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م= 1427هـ، ص82.
15. الجرجاني، أبوالحسن. **التعريفات**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م= 1421هـ، ص43.

16. الجلبي، د.قتيبة. **الطب النفسي والقضاء في أسس الطب النفسي الشرعي**. ط1. تقديم: د. أحمد عكاشة ومراجعة الشيخ صالح بن سعد اللحيدان. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1998م= 1419هـ وكمال، علي. **فصام العقل أو الشيزوفرينيا**. ط1. لندن: دار واسط للدراسات، 1987م= 1408ه.
17. الحاج، ابن أمير. **التقرير والتحبير في علم الأصول**. ط1. بيروت: دار الفكر، 1996م= 1417هـ
18. الحريصي، عواطف. **أثر المرض النفسي في العقوبة**. (رسالة ماجستير). السعودية: جامعة الملك سعود، جامعة الطب، 2002م= 1423هـ، ص 256-261، رضا، د.حسين. **أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن**. ط1. القاهرة: مطابع دار النشر، 1964م= 1384ه.
19. الرازي، محمد بن عمر. **التفسير الكبير**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م= 1411هـ.
20. الزهيلي، أ.د وهبة. **الفقة الإسلامي وأدلته**. ط4، سوريا: دار الفكر، 1997م= 1418هـ، 2960:4.
21. زيدان، عبدالكريم. **الوجيز في أصول الفقه**. ط6. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م= 1418هـ
22. السبكي، تاج الدين.**الأشباه والنظائر**. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض.ط1. ج1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م= 1412هـ.
23. السجستاني، أبو داود. **سنن أبي داود**. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. د.ط. بيروت- صيدا: المكتبة العصرية، د.ت.
24. السلمي، عياض. **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**. ط1. الرياض: دار التدمرية، 2005م= 1426ه.
25. الشربيني، لطفي. **الطب النفسي والقانون وأحكام وتشريعات الأمراض النفسية**. تقديم: أ.د عادل صادق. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 2001م= 1422هـ
26. الصيخان، د. إبراهيم. **الاضطرابات النفسية والعقلية: الأسباب والعلاج**. ط1. عمان: دار صفاء للنشر والإعلان، 2010م= 1431هـ.
27. ضمرة، د.عبدالجليل. **الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية**. الأردن: دار النفائس، 2006م= 1427هـ.
28. الطنطاوي، أ.د.محمود. **أصول الفقه الإسلامي**. ط1. دبي: كلية شرطة، 2005م= 1426هـ، ص120، زيدان. الوجيز في أصول الفقه.

29. عبدالرحمن، أ.د.فاضل. **أصول الفقه**. ط4. عمان: دار المسيرة، 2004م= 1425هـ.
30. العجم، رفيق. **موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين**. ط1. لبنان: مكتبة لبنان وناشرون، 1988م= 1408هـ، 299:1.
31. العسقلاني، أحمد. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق محب الدين الخطيب، تعليق عبدالعزيز بن عبدالله بن باز. بيروت: دار المعرفة، 1960م= 1379هـ.
32. الغزالي، أبو حامد . **المستصفى من علم الأصول**. تقديم إبراهيم محمد رمضان. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1994م= 1415هـ.
33. الفيومي، أحمد بن محمد. **المصباح المنير**. ط1. القاهرة: دار الحديث، القاهرة، 2000م= 1421هـ.
34. القزويني، أبوعبدالله. **سنن ابن ماجه** .تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. دار إحياء الكتب العربية. د.ت.
35. المارديني الشافعي، محمد بن عثمان. **الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه**. ط2. الرياض: مكتبة الرشاد. 1996 م= 1416هـ، 12:1، البخاري.
36. المعتوه: "المختل في عقله، المختلط في كلامه، فيشبه كلامه كلام العقلاء وبعض كلام المجانين". ينظر:
37. معرض، الخضيري. **الأسس العلمية لكتابة رسائل ماجستير ودكتوراه**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1992 مـ.
38. الموسوعة الفقهية الكويتية. **وزارة الأوقاف والشؤون المالية الكويت**. ط4. مصر: دار الصفوة للطباعة والنشر، 1993م= 1414هـ.
39. النيسابوري، أبو عبدالله. **المستدرك على الصحيحين**. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م= 1411هـ

للتواصل : 00961 71 536 786
بريد إلكتروني : aldaawa2022@gmail.com

ISBN: 978-614-456-361-8
9 786144 563618

دار المؤلف
Dar Al-Moualef
للنشر والطباعة والتوزيع ش م م
for Publishing , Printing and Distribution s.a.r.l.
info@daralmoualef.com