مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الحادي والسبعون

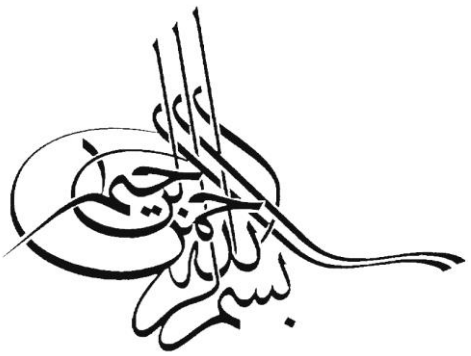
ربيع الآخر ١٤٤٥هـ

الجزء الرابع

عمادة البحث العلمي
Deanship of Scientific Research

www.imamu.edu.sa
E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع :٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ ـ ١٦٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ أحمد بن سالم العامري
معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن عبدالعزيز التميم
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور/ محمد بن عبدالله بن صالح اللحيدان
الأستاذ في قسم الفقه المقارن – المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير
الدكتور/ رائد بن حسين بن إبراهيم آل سبيت
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه – كلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. أسماء بنت عبد العزيز الداود
الأستاذة في الدعوة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب

أ.د. عبد الله بن محمد العمراني
الأستاذ في الفقه – كلية الشريعة

أ. د. علي بن عبد العزيز المطرودي
الأستاذ في أصول الفقه – كلية الشريعة

أ. د. قاسم بن مساعد بن قاسم الفالح
الأستاذ في السياسة الشرعية – المعهد العالي للقضاء

أ. د. محمد بن ناصر يحيى جَدُّه
الأستاذ في القرآن وعلومه – كلية الشريعة والقانون – جامعة جازان

أ. د. مصطفى محمد السيد أبو عمارة
الأستاذ في الحديث وعلومه - كلية أصول الدين – جامعة الأزهر

أ.د. محمد أحمد لوح
الأستاذ في قسم الدراسات الإسلامية – الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية - السنغال

د. إسماعيل محمد حسن بريشي
الأستاذ في الفقه وأصوله - الجامعة الأردنية

د. حسام بن محمد الرثيع
أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يتسم بالسلامة اللغوية، ودقة التوثيق والتخريج.

٤- أن لا يكون قد سَبَقَ نشرُه، وأن لا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

٥- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن ٨٠٪ وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن٧٥٪ .

٦- أن يتم تعديل الملحوظات الواردة من المحكمين في مدة لا تتجاوز (٢٠) يوماً.

٧- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.

٢- أن يقدم الباحث إقراراً يتضمن امتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على نشره.

٣- ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A٤) .

٤- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).

٥- يقدم الباحث نسخة إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني من برنامج مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٣- يُلحَق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الرّوْمنة).

٤- توضع نماذج من صور المخطوط المحقق في مكانها المناسب.

٥- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

خامساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سادساً : البحوث المنشورة تعبر عن رأي الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

عنوان المجلة :

www. imamu.edu.sa
E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa
هاتف : ٠١١ ٢٥٨٢٠٥١
منصة المجلات imamjournals.org

المحتويات

القراءات القرآنيّة الواردة في أسماء الله الحسنى – جمعًا ودراسةً – د. عزيزة حسين إسماعيل اليوسف	١٣
الفروق الفقهية في نوازل العدّة (جمعاً ودراسة د. محمد بن معيض آل دواس الشهراني	٦٩
التوصيف الفقهي: حقيقته وأهميته وأنواعه ووسائله أ.د. سعيد بن كردم القحطاني	١٧٧
عناية الإسلام بترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي في المجتمع وتطبيقاتها في العهد النبوي د. مصطفى بن عبد الرحمن البار	٢٥٥

القراءات القرآنيّة الواردة في أسماء الله الحسنى جمعًا ودراسةً

د. عزيزة حسين إسماعيل اليوسف
قسم الدراسات القرآنية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة طيبة

القراءات القرآنيّة الواردة في أسماء الله الحسنى - جمعًا ودراسةً

د. عزيزة حسين إسماعيل اليوسف

قسم الدراسات القرآنية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة طيبة

تاريخ تقديم البحث: ٤/ ٧/ ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ٢٠/ ٩/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

موضوع البحث: «القراءات القرآنيّة الواردة في أسماء الله الحسنى – جمعًا ودراسةً».

يهدف البحث إلى جَمعِ ودراسة اللفظ القرآنيّ بقراءاته المتواترةِ والشاذّة لأسماء الله الحسنى.

منهج البحث: استقرائيّ وتحليليّ.

ومِن أهمّ النتائج: جُلُّ القراءات الواردة في الأسماء الحسنى المتواترة تُصنَّف في باب الأصول، وليس الفَرش.

أهمّ التوصيات: جمعُ القراءات القرآنيّة الواردة في صفات الله العُظمى ودراستُها.

الكلمات المفتاحية: : قراءات، أسماء الله، اللَّفظة القرآنيّة، متواتر، شاذّ.

The Quranic Readings in the Divine Names: Compilation and Study

Dr. Aziza Hussein Ismail Al-Yousef
Quranic Studies Department - College of Arts and Human Sciences
Taibah University

Date of Submission: 4/7/1444 H **Date of Acceptance:** 20/9/1444 H

Abstract

The topic of this research is "Quranic Readings of the Divine Names of God: Compilation and Study". The research aims to collect and study the Quranic word with its successive and anomalous readings for the Divine Names of God. The research methodology is inductive and analytical.

Among the most important results: Most of the readings of the Divine Names in the successive recitation are classified as part of the "originals" (usul), not the "variations" (farsh).

Key recommendations: Collecting and studying the Quranic readings of the attributes of the Almighty God.

Keywords: Readings, Names of God, Quranic word, successive, anomalous.

المُقَدِّمَة

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذ بالله مِن شُرور أنفسنا وسيّئاتِ أعمالنا، مَن يهدِه الله فلا مُضلَّ له، ومَن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، وأشهد أنَّ محمّدًا عبدُه ورسولُه.

أمّا بعد: فإنَّ موضوع البحث يَشرُف بِشرفِ الموضوع، فإذا تعلّق البحثُ بآي القرآن، وكان موضوعَه أسماءُ الله الحسنى؛ تعاظم شَرَفًا وقَدرًا. وقد أسهبَتْ كتبُ العقيدة والتفسير وشروح الحديث في بيان المعاني والدلالة والآثار لأسماء الله الحُسنى، ولم أقِف على مَن خصَّ بالتأليف والجمع جميعَ حروف القراءات القرآنيّة الواردة في أسماء الله الحسنى، وزادني شرفًا وفضلًا أنْ وفَّقني الله للاهتداء لهذا الموضوع القيِّم، وإفرادِه بالدراسة والبحث تحت عنوان: «القِراءات القرآنيّة الواردة في أسماء الله الحُسنى – جمعًا ودراسةً». وبالله ﷻ أستعين، وعليه أتوكّل، وهو حسبي، وإليهِ أُنيب.

أهمّيّة البحث، وأسباب اختياره:

١. عِظَمُ مكانة أسماء الله الحسنى، وأنَّ إحصاءَها والإحاطةَ بمعانيها يقوّي الإيمان، وسببٌ لدُخول الجنة.

٢. بيان المكانة العالية لعلماء القراءات في البيان، والتوجيه للقراءات، والمعاني الواردة في الأسماء الحسنى.

٣. إثراء المكتبة الإسلاميّة ببحثٍ جديدٍ، متميّزٍ في موضوعه.

أهداف البحث:

١. رغمَ وجود معلوماتٍ مبعثَرةٍ في المكتبة القرآنيّة، وكتب القراءات بالخُصوص، إلّا أنّي لم أقِف على مَن أفردَ هذا الموضوعَ بالبحث عند القُدامى والمعاصرين مِن الدارسين -فيما أعلم- وفي جمعِ المتفرّق، وبيانه بالنظر والدِّراسة سدًّا لهذه الثَّغرة.

٢. إبراز جهود علماء القراءات في شرح وبيان القراءات القرآنيّة الواردة في أسماء الله العُلا.

٣. بيانُ القيمة العلميّة لتوجيهات علماء القراءات، وبيانُ الدّلالة للأسماء الحسنى.

الدِّراسات السَّابقة:

تكاثرت الدِّراساتُ في أسماء الله الحسنى الواردةِ في القرآن والسنَّة، في القديم والحديث، مِن ناحيةِ عدِّها وإحصائها وشَرحها وآثارها، ولم أقِف على مَن أفرد بالدِّراسة القراءاتِ القرآنيّةَ الواردةَ في أسماء الله الحسنى، غير أنّها جاءت ضمنًا في كتاب «أثر القراءات الأربعة عشر في مباحث العقيدة والفقه» للدكتور وليد بن إدريس المنسي، والذي نشرته مكتبة دار الحجاز للنشر والتويع، أفردَ المؤلِّف فيه مبحثًا حسنًا بعنوان: "أثر القراءات الأربعة في مباحث الإيمان بالله تعالى"، ذكرَ تحتَ ضبط أسماء الله الحسنى أحدَ عشرَ اسمًا فقط، ثمّ سردَ القراءات الواردةَ عن الأئمّة الأربعة عشر مفصّلًا؛ ولم يكن مِن أهداف البحث استقصاءُ جميع القراءات الواردة في أسماء الله الحسنى في القرآن بقراءاتها، وهو عكسُ الهدف المناطِ في هذا البحث مِن الجمع والاستقصاءِ لأسمائه ﷻ

بالقراءات، متواترها وشاذّها فرشًا وأصولًا.

وأمّا بحث «أسماء الله الحسنى في القراءات الأربعة عشر – جمعًا ودراسةً» للدكتور عصام الحربيّ، المنشور في مجلة الطائف للعلوم الإنسانية، العدد ٢٤، بتاريخ ١٤٤٢هـ فقد نصّ المؤلّف في حدود البحث على عدم الاستقصاء في القراءات، فذكر سبعةً من الأسماء الحسنى في المبحث الأول: "أسماء الله الحسنى في القراءات المتواترة"، وأَتبع أيضًا بذكر ثمانيةٍ من الأسماء الحسنى في المبحث الثاني: "أسماء الله في القراءات الأربع الشاذّة"، جاءت في باب الفرش محصورةً في القراءات الأربعة عشر.

وهناك أبحاثٌ عامّةٌ من مثل: «كتاب الاختلاف في القراءات وأثره في تقرير مسائل العقيدة» المؤلف إبراهيم الرحيلي، ورسالةُ ماجستير بعنوان: «أثر تنوّع القراءات على مسائل العقيدة» تأليف: ليلى السلمي.

منهج البحث:

يقوم البحث على المنهج (الاستقرائيّ) في تتبُّع وجمعِ جميعِ مُفردات أسماء الله الحسنى الوارِدة في القرآن وبيان قراءتها، وعلى المنهج (التحليليّ) في تحليلِ ودراسة نتائج ذلك الاستقراء، والخروجِ بصورةٍ واضحةٍ كما جاءت في كتب القراءات، وتوجيهِها.

إجراءات البحث:

تمّت إجراءات البحث على النحو الآتي:

– جمع المادّة العلميّة، ودراستُها؛ ومِن ثَمَّ تبويبُها، وتصنيفُها وَفق خطّة البحث.

– توثيقُ المادّة العلميّة في البحث بحسب المنهج العلميّ المتَّبع في البحوث

العلميّة الأكاديميّة: بعزوِ الآيات القرآنيّة إلى سُورها، وعزوِ القراءات القرآنيّة المتواترة منها والشاذّة إلى مصادرها، وتخريجِ الأحاديثِ والآثار، والتعريفِ بالأعلام بإيجاز، سوى الصَّحابة المشهورين، والقرّاء العشرة، ورواتهم، وشرحِ المصطلحات.

حدود البحث:

- اقتصرتُ في جمعِ ودراسة اللّفظ القرآنيّ بقراءته المتواترة والشاذّة لأسماء الله الحسنى، بحسب ما جاء في كتب القراءات، وتوجيهها.
- نظرًا لاختلاف العلماء في بعض الأسماء المتضايفة؛ فإنّي لم أدخل في الدراسة والاستقصاء الاسمَ المقيّدَ بالإضافة من مثل: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ﴿جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾، ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾. وقد أُشير إلى البعض إذا كان هناك مناسبةٌ، من مثل: ﴿ملك يوم الدين﴾، و﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. ويُستثنى من ذلك ما أُضيف إلى اسمٍ من الأسماء الحسنى على إحدى القراءتين مثل: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ١١٦﴾، ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ١٢٩﴾، ﴿ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ٨٦﴾.

خطّة البحث:

وتتكون مِن: مقدّمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثين، وخاتمةٍ، وفهرسٍ.

المقدمة: وتشتمل على: أهمّيّة الموضوع، وأسباب اختياره، أهداف البحث، الدراسات السَّابقة، ومنهج البحث، وإجراءات البحث، وخطّة البحث، وحُدود البحث.

التمهيد: ويحوِي على:

الأوّل: مفهوم أسماء الله الحسنى.

الثاني: مفهوم الاختلاف في القراءات القرآنيّة.

المبحَث الأول: القراءات الواردة في أسماء الله العُليا، باب الأصول.

وفيه مطالب:

المطلَب الأول: الهمزُ السَّاكن المنفرِد.

المطلَب الثاني: نقل حركة الهمزة إلى السَّاكن قبلها، والسَّكت.

المطلَب الثالث: وقف حمزة، وهشام على الهمز.

المطلَب الرابع: الفتح، والإمالة وبين اللَّفظَين.

المطلَب الخامس: باب مذاهبهم في الراءات.

المطلَب السَّادس: باب ياءاتِ الزَّوائد.

المبحَث الثاني: القراءات الواردة في أسماء الله العليا، باب الفَرش.

وفيه مطالِب:

المطلَب الأول: فَرش سورة (البقرة).

المطلَب الثاني: فَرش سورة (التوبة).

المطلَب الثالث: فَرش سورة (يوسف).

المطلَب الرابع: فَرش سورة (الحِجر).

المطلَب الخامس: فَرش سورة (المؤمنون).

المطلَب السادس: فَرش سورة (الذاريات).

المطلَب السابع: فَرش سورة (الرَّحمن).

المطلَب الثامن: فَرش سورة (الحَشر).

المطلَب التاسع: فَرش سورة (البروج).

الخاتمة: نتائج البَحث والتَّوصيات.

وأخيرًا ذيّل البحثُ بفهرسٍ يشتملُ على:

فهرس المراجع، والمصادر.

التَّمهيد

الأول: مفهوم أسماء الله الحسنى

مِن المقرَّر عند السَّلف أنَّ أسماءَ الله كلَّها حُسنى، وتوقيفيّةٌ، وإحصاؤُها أصلٌ للعِلم[1]؛ غيرَ أنَّ الناس تنازَعوا في المراد بـ (الأسماء لله)، والنزاعُ اشتُهر في ذلك بعدَ الأئمّة، بعد الإمام أحمد وغيره.

والحقُّ مَن قال: اسمُ الشيء هو عَينُه، وذاتُه، واسمُ الله هو الله، وتقديرُ قولِ القائل: بسمِ الله أفعَل، أي: بالله أفعَل، وإن اسمه هُو هُو، وإلى هذا القولِ ذهب أبو عُبيد القاسِمُ بن سَلّام، واستدلّ بقولِ لَبيد:

إلى الحولِ ثمَّ اسمُ السَّلام عليكُما ومَن يبكِ حولًا كامِلًا فقَد اعتذَرْ

والمعنى ثمَّ السلامُ عليكُما؛ فإنَّ اسمَ السَّلام هو السَّلام، واحتجُّوا في ذلكَ بقوله ﷻ: ﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾، وهذا هو صِفة المسمَّى، لا صفةٌ لما هُو قولٌ وكلام، وبقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾، فإنَّ المسبَّح هو المسمَّى، وهو الله، وبقوله: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾، ثمَّ قال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ فنادَى الاسم، وهو المسمَّى.

ووُصِفتْ أسماءُ الله بالحُسنى في القرآن في ثلاثة مواضِع؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ

(١) الأسماء الحسنى لا تُحدّ بعدَد، ولا تدخل تحتَ حَصر، شاهده حديث ابن مسعود، وفيه: "أسألك بكلّ اسم هو لك، سميتَ به نفسك، أو علمته أحدًا مِن خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك". "المسند"، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، برقم: (٣٧١٢).

ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [طه: ٨]، ﴿فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠].

والمرادُ بـ (الحسنى) المُفضَّلة على الحَسَنة، والمعنى العامّ يتلخَّص في أنَّ أسماء الله هي أحسَنُ الأسماء، وأفضلُها لما تحمِلُه مِن مَعانٍ ساميةٍ وجَليلة.

ويجدُر التنبيه إلى أنَّ هناك فرقًا بين الاسمِ والصِّفة، وهو أنَّ الاسمَ دلَّ على أمرَين، والصِّفة دلَّت على أمرٍ واحد، ويُقال الاسم متضمّنٌ للصِّفة، والصِّفة مُستلزَمةٌ للاسم، وأيضًا يُشتقُّ مِن الأسماء صِفات، ولا يُشتقُّ مِن الصّفات أسماء، فنَشتق مِن اسم ﴿ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾﴾ صفةَ الرَّحمة، لكن لا نَشتقُّ مِن صفات المجيء والمَكر[1].

الثاني: مفهوم الاختلاف في القراءات القرآنيّة.

ممَّا تقرَّر أنه لَا نِزَاع بَيْنَ الْمُسْلِمين أَنَّ الْحُروف السَّبْعَة الَّتِي أُنْزل الْقُرْآن عَلَيْها، لَا تَتَضمَّن تَنَاقُضَ الْمَعنى وَتَضادَّه، ويتّضح معنى الاختلاف في القِراءات القرآنيّة بالآتي:

أولًا: مَا اتَّحد لَفْظه وَمَعْناه، وَإِنَّمَا يَتنَوَّع صِفَة النُّطْقِ بِه: كَالْهَمَزَات وَالْمَدَّات، وَالْإِظْهار، وَالْإِدْغَام، وَنَحْو ذَلِك مِمَّا يُسمَّى (الْقِرَاءَات الْأُصول)، فَهَذَا أَظْهَرُ وَأَبْيَنُ فِي أَنَّه لَيْس فِيه تَنَاقُضٌ وَلَا تَضَادّ.

ثانيًا: قَدْ يَكُون مَعْنَى القراءات مُتَّفِقًا أَوْ مُتَقَارِبًا؛ كَمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ:

---

(١) يُنظر: "مجموع فتاوى الإسلام ابن تيمية"، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، (د. ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، (٦: ١٩٠)؛ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، "فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (د. ط، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الإدارة العامة للطبع، د. ت)، رقم الفتوى: (١٣٢٥).

إِنَّمَا هُوَ كَقَوْل أَحَدِكُم: أَقْبِل، وَهَلُمَّ، وَتَعَال.

ثالثًا: ومِن الْقِرَاءات مَا يَكُون الْمَعْنَى فِيهَا مُتَّفقًا مِنْ وَجْهٍ مُتَبايِنًا مِنْ وَجْهٍ، كَقَوْلِه: ﴿يَطْهُرْنَ﴾، و﴿تَطَهَّرْنَ﴾[1] [البقرة: ٢٢٢].

رابعًا: أنه يَكُون مَعْنَى القراءة أَحَدُهمَا لَيْس هُوَ مَعْنَى الْآخَر؛ لَكِنْ كِلَا الْمَعْنيَيْن حَقٌّ، وَهَذَا الْخِتِلَافُ تنوُّعٍ وَتغَايُرٍ، لَا اخْتِلَافُ تَضَادٍّ وَتنَاقُضٍ؛ وَهَذَا كما جَاء فِي الْحَدِيث الْمَرْفُوع عَنْ النَّبِيّ ﷺ فِي هَذَا حَدِيثِ أُنْزِلَ الْقُرْآن عَلَى سَبعَة أَحْرُفٍ، إنْ قلْت: غَفُورًا رَحِيمًا، أَوْ قلْت: عَزِيزًا حَكِيمًا مَا لَمْ تَخْتِمْ آيَةَ رَحْمَةٍ بِآيَةِ عَذَابٍ، أَوْ آيَةَ عَذَابٍ بِآيَةِ رَحْمَةٍ.

فهَذِهِ الْقِرَاءَات الَّتِي يتغَايَر فِيهَا الْمَعْنَى، كُلُّهَا حَقٌّ، وَكُلُّ قِرَاءَة مِنهَا مَعَ الْقِرَاءَة الْأُخْرَى بِمَنْزِلَة الْآيَة مَعَ الْآيَة، يَجِب الْإِيمَانُ بِهَا كُلِّها، وَاتِّبَاعُ مَا تَضَمَّنتْه مِنْ الْمَعْنَى عِلْمًا وَعَمَلًا، لَا يَجُوز تَرْكُ مُوجِب إحْدَاهُمَا لِأَجْل الْأُخْرَى، ظَنًّا أَنَّ ذَلِكَ تعَارُضٌ، بَل كَمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُود ﷺ: مَنْ كَفَرَ بِحَرْفٍ مِنْهُ، فقَدْ كَفَرَ بِهِ كُلِّه... [2].

---

(١) قراءة الكوفيين بتخفيف الطاء، والباقون بتشديدها، قال أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف الجزري، "طيبة النشر في القراءات العشر"، (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، (١٣٣).

..... يَطْهُرْنَ يَطَّهَّرنَ فِي رَحا صَفَا

يُنظر: "التيسير في القراءات السبع"، أبو عمرو الداني، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، (٦٤).

(٢) يُنظر: ابن تيمية، "مجموع فتاوى"، (٣: ٣٨٩- ٤٠٤).

المبحَث الأوَّل: القراءات القرآنيّة الوارِدة في أسماء الله الحُسنى «باب الأصول»

"مفرد (أصل) ما اطَّرد حكمُه، وجرَى على سَنَنٍ واحدٍ، وهي القواعد الكليَّة التي تَنطبِقُ على ما تحتها مِن الجزئيَّات، مثل: الإدغام، والإمالة، وغير ذلك مِن الأصول، وتُسمَّى بـ (القاعدة) و(المذهَب)، يُقال: قرأ فلانٌ بكَذا على أصلِه، أي على قاعدتِه، ومَذهبِه"(١).

المطلَب الأوَّل: الْهَمْزة السَّاكِنَة المُنفْرَدِة.

يعني بالمنفرِدة الهمزَ الذي لم يجتمِع مع همزٍ آخَر، وهو على نوعَين: مُتحرِّكٍ وساكِنٍ، وهو المقصودُ هنا، وشاهدُه الآتي:

الموضِع الأوَّل: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣] وردَ مرَّةً واحدةً(٢) في القرآن، ويعني أنّه سُبحانه يَصدُق ما وعَد عبدَه مِن الثواب. والبعضُ قال: هو مُؤمن لأوليائه يؤمِّنهم عذابَه، ولا يظلمُهم(٣).

وفيه قراءاتٌ متواترةٌ:

١. اختلافٌ في قراءة الهمزة السَّاكنة المفرَدة إذا وقعت فاءً مِن الكلمة؛ فقرأ الجمهورُ بالتحقيق.

---

(١) "مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات"، إبراهيم بن سعيد الدوسري، (ط١، الرياض: دار الحضارة للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، (٢٧).

(٢) الحشر: [٢٣].

(٣) يُنظر: "كتاب العين"، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس (د. ط، د. م، د. ن، د. ت)، (٨: ١٣٣-١٣٥)، باب الهمزة والميم وما بعدهما في الثلاثي.

٢. أبدلها ورشٌ مِن جنسِ حركة ما قبلها وصلًا ووقفًا، وهو مذهب أبي جعفر، وشيبة[١]، والأعشى[٢] عن أبي بكر، وحمزةَ إنْ وقَفَ، والسّوسيُّ أبدَل إلّا أنّه استثنى بعضُ رواته خمسةً وثلاثين موضعًا بسبب الجزم، أو الثقل، أو التباسٍ، أو الخروج مِن لغةٍ إلى لغةٍ أخرى[٣].

قلت: ولا يترتَّب على اختلاف القراءات اختلافٌ في المعاني؛ وإنّما هي لغاتُ العرَب في تحقيق الهمزة أو تليِينها.

---

(١) هو: شيبة بن نصاح، مقرئ المدينة، ومولى أمّ سلَمة ﵂، مسحت على رأسه ودعَت له بالخير، مات سنة: ثلاثين ومائة. "غاية النهاية في طبقات القراء"، شمس الدين محمد السخاوي، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف الجزري، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، (١: ٣٢٩، ٣٣٠)، رقم الترجمة: (١٤٣٩)؛ "معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار"، شمس الدين محمد الذهبي، تحقيق: طيار آلتي قولاج، (ط١، إستانبول: مركز البحوث الإسلامية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، (٤٤، ٤٥)، الطبقة الثالثة.

(٢) هو: يعقوب بن محمد أبو يوسف الأعشى، أخذ القراءة عرضًا عن أبي بكر شعبة، وهو أجلّ أصحابه، قال ابن الجزري: لم أرَ أحدًا أرّخ وفاته، وعندي أنّه تُوفي في حدود المائتين. "غاية النهاية"، ابن الجزري، (٢: ٣٩٠)، رقم الترجمة: (٣٨٩٧).

(٣) يُنظر: "أصول القراءات"، أبو العباس المهدوي، تحقيق: مصطفى الزكاف، (ط١، تركيا: دار اللباب، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م)، (٢٩٨-٣٠١)؛ "غيث النفع في القراءات السبع"، علي بن محمد بن سالم، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ هـ/٢٠٠٤ م)، (٤٧).

المطلَب الثاني: نَقْلُ حَرَكَةِ الْهَمَزَةِ إِلَى الْسَّاكِنِ قَبْلَهَا، وَالْسَّكْتُ.

هذا نوعٌ مِن أنواع تخفيف الهمز المفرَد، وأُدرِج معه في الباب مذهبُ حمزة في السَّكت لقلّته. ووقوعُ السّاكن قبلَها على ضربَين: أحدُهما: أن يكون معه في كلمةٍ واحدة، والثاني: أن يكون في كلمةٍ، والساكنُ في كلمةٍ أخرى قبلها. فأمّا كونُها معه في كلمةٍ ففي أصلٍ مطّردٍ، وموضعٍ واحدٍ لا غير، فالأصل المطّرد لامُ التعريف[1]، وهو المقصود هنا، وشاهدُه مِن الأسماء العظمى الآتي:

الموضع الأول والثاني: ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] وردَا مرَّةً واحدةً[2]، وفُسرتا بقول المصطفى ﷺ: «اللهمَّ أنتَ الأَوَّلُ فليسَ قبلك شيءٌ، وأنتَ الآخِرُ فليس بعدك شيءٌ»[3].

---

(١) يُنظر: "جامع البيان في القراءات السبع"، أبو عمرو الداني، (ط١، الإمارات: جامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، (٢٦٦)؛ "إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع"، عبد الرحمن المعروف بأبي شامة، تحقيق وتقديم وضبط: إبراهيم عطوة عوض، (د. ط، د. م، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، د. ت)، (١٥٥)؛ "شرح الشاطبية"، ملّا علي القاري، (د. ط، القاهرة: دار الإمام الشاطبي، د. ت)، (١: ٥٠٣).

(٢) سورة الحديد: [١].

(٣) جزء مِن حديثٍ أخرجه مسلم في صحيحه، بمثله سواء في كتاب: الذكر والدعاء، باب: في التعوذ مِن سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، ٦٨. "صحيح مسلم"، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، (١١٤٩)، رقم الحديث: (٢٧١٣).

الموضع الثالث: ﴿ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣﴾ [العلق: ٣]، وردَ مرَّةً واحدةً، ويعني أنّه سبحانه متَّصفٌ بغاية الكرَم الذي لا شيءَ فوقه، ولا نقصَ فيه(١).

وفيما تقدَّم قراءاتٌ متواترةٌ:

١. قراءة الجُمهور بالتَّحقيق.

٢. وروى ورشٌ عن نافعٍ نقلَ حركة الهمزة إلى السَّاكن الذي قبله في لام المعرفة، وهو مذهبُ الأعشى عن أبي بكر عن عاصِم، ومذهبُ حمزة في رواية خلَف عن سليم(٢)، وفي الشاذِّ رُوي عن قتيبة عن الكِسائي: السَّكتُ، وتركُه(٣).

الموضع الرابع: ﴿ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ وردَ مرَّتين في القرآن(٤)، ويعني أنَّ جميع معاني العلوِّ ثابتةٌ لله ﷻ مِن كلّ وجهٍ، فله سبحانه العلوُّ المطلَقُ في ذاته، وقدرته، وقهره، وشأنه(٥).

---

(١)"شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة"، سعيد القحطاني، راجعه: عبد الله الجبرين، (ط٧، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٤٢هـ)، (١٥٢).

(٢) هو: سليم بن عيسى بن سليم، عرض القرآن على حمزة، وهو أخصّ أصحابه، وأضبطُهم، وأقوَمُهم بحرف حمزة، وهو الذي خلَفه في القيام بالقراءة، وعرض عليه حفص الدوري، توفي سنة ثمان وثمانين ومائة، وقيل غير ذلك. "غاية النهاية"، ابن الجزري، (١: ٣١٨، ٣١٩)، رقم الترجمة: (١٣٩٧).

(٣) يُنظر: "أصول القراءات"، المهدوي: (٣١٤-٣١٥)؛ "غيث النفع في القراءات السبع"، ابن سالم: (٤٧).

(٤) وهما سورتا الأعلى: [١]، والليل: [٢٠].

(٥) يُنظر: "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (٧٩).

وفيه قراءات متواترة:

١. قرأ وَرش بالنقل، والتقليل.

٢. قرأ أبو عَمرو بالتَّحقيق، والتقليل.

٣. قرأ حمزة بالسكتِ، وتركِه، والإمالةِ، وزاد وجهَ النقل وقفًا.

٤. قرأ الكِسائيُّ وخلَف العاشر، وخلَّاد بوجهٍ؛ التحقيق، والإمالة[١].

٥. **الموضع الخامس:** ﴿الإكرام﴾ [٧٨، ٢٧] ورد الاسم مرّتين، وعدّه بعضُ أهل العلم من الأسماء الحسنى[٢]، وفي الحديث «ألظّوا بياذا الجلال والإكرام»[٣]، فهو سبحانه المكرم لأوليائه وأصفيائه، الذين يجلّونه ويعظّمونه ويحبّونه[٤].

٦. وفيما تقدّم قراءات متواترة:

١. قرأ ورش عن نافع بالنقل وترقيق الراء.

٢. اختلف عن ابن ذكوان فروى بعضهم بالإمالة، وروى سائر أهل الأداء عن ابن ذكوان الفتح.

٣. قرأ خلف عن حمزة بالسكت وصلًا، ووقف بالسكت والنقل مع الفتح.

٤. قرأ خلاد بالسكت وعدمه وصلًا ووقفًا، وبالسكت والنقل مع الفتح[٥].

---

(١) "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريق الشاطبية والدرة"، عبد الفتاح القاضي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، د. ت)، (٣٤١).

(٢) سيأتي البيان عن الاسم مفصلًا في باب فرش سورة الرحمن.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، (١٧٨٧٠).

(٤) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (١٧٦).

(٥) "النشر في القراءات العشر"، ابن الجزري: (٢/٦٤٠ ٦٥).

المطلَب الثالث: وَقْفُ حَمْزة وهشام عَلى الْهَمْزِ.

اعلم أنَّ هشامًا مِن طريق الحلواني، وحمزةَ مِن طرُقِهِ، كانا يقِفان على الهمزة السَّاكنة والمتحركة، إذا وقعت طرفًا في الكلمة بتسهيلها، ويصِلان بتحقيقها، فإذا سكَنت الهمزة أو تحرَّكت، وكان ما قبلها محرَّكًا، فإنّها تُبدل حرفًا خالصًا مِن جنس تلك الحركة؛ لأنّها تُدبرها لقوّتها[١]، وشاهدُه في الآتي:

الموضع الأول: ﴿ٱلۡبَارِئُ﴾ ورد ثلاث مرَّاتٍ في القرآن؛ مرَّةً معرّفًا ﴿ٱلۡبَارِئُ﴾، ومرَّتين مُضافًا بلفظ ﴿بَارِيكُمۡ﴾، "والبارئ الذي برأ الخلق، فأوجدَهم بقُدرته"[٢].

وفيه قراءات متواترة:

١. قرأ الجمهور بالفتح، وتحقيق الهمزة.

٢. قرأ دوريّ الكِسائي بتحقيق الهمزة، وإمالة الألف.

٣. قرأ حمزة وهشام بالفتح، وتحقيق الهمزة وَصلًا، وفي حال الوقف أبدلَا الهمزة المتحرّكة ياءً مِن جنس حركة ما قبله[٣].

٤. وفي الشاذّ عن ابن محيصِن بخُلْفٍ بياء مَضمومة، وبدلَ الهمزة في الحالَين[٤].

ويدخلُ في باب وَقف حمزةَ ﴿ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾ و﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾، وقد تقدَّم.

---

(١) "جامع البيان في القراءات السبع المشهورة"، الداني: (٢٤٤، ٢٤٥).

(٢) "جامع البيان في تأويل القرآن"، أبو جعفر محمد الطبري، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، (٢٨: ٣٧)؛ "شأن الدعاء"، حمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق، (ط١، د. م، دار الثقافة العربية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، (٥١).

(٣) يُنظر: "التيسير في القراءات السبع"، الداني: (٣٨)؛ "البدور الزاهرة"، القاضي: (٣١٥).

(٤) "إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات"، أحمد محمد البناء، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، (ط١، د. م، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، (٢: ٥٣٢)؛ "معجم القراءات القرآنيّة مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء"، أحمد مختار، عبد العال مكرم، (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٧م)، (١: ٩٧).

المطلَب الرابع: الْفَتْحُ وَالْإِمَالَةُ وبين اللَّفظَين.

لا شكَّ أنّ الإمالة مِن الأحرف السَّبعة، ومِن لحون العرب، وأصواتهم؛ وهي في أغلَب الأمر تقريب، أو دلالة. فالتقريب: أن تقرّب الألف مِن الياء مِن أجلِ كسرة، أو ياء؛ لتشاكُلِ اللفظ، والدلالة: أن تكون الألفُ منقلبةً عن ياءٍ، فتُمال ليُدَلَّ بإمالتها على أصلِها. ثمَّ إنَّ الفتحَ لغةُ أهل الحجاز، والإمالةَ لغةُ أهل نجدٍ مِن تميمٍ وأسدٍ وقيس، روي عن صفوان بن عَسَّال[1] أنّه سمع رسول الله ﷺ يقرأ ﴿يَٰيَحۡيَىٰ﴾ [مريم: ١٢]، فقيل: له يا رسول الله تميلُ، وليس هي لغةُ قريش! فقال: "هي لُغة الأخوال بني سَعد"[2]، وشاهده في الآتي:

الموضع الأول: لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾ المجرور، وردَ في القرآن (١١٢٥) مرَّةً، وأصله –والله أعلَم– (إلاه)، فلمّا أدخل فيه الألف واللام، حذفوا الهمزة، وصارت الألفُ واللامُ خلفًا، وأُدغِمت اللام في الأخرى[3]، فهو الله "ذو الألوهية والمعبودية على خَلقه أجمعين"[4].

---

(١) هو: صفوان بن عَسَّال المرادي، صحابي معروف، نزل الكوفة. "تقريب التهذيب"، ابن حجر: (١: ٢٥٦)، رقم الترجمة: (٣٠١٤).

(٢) يُنظر: "أصول القراءات"، المهدوي: (٣٩٤، ٣٩٥)؛ "طيبة النشر في القراءات العشر"، ابن الجزري: (٢: ٣٠، ٣٩)؛ "الإتقان في علوم القرآن"، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، (١: ٩١).

(٣) يُنظر: "كتاب سيبويه"، أبو بشر عمر بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الجيل، د. ت)، (٢: ١٩٥).

(٤) "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي"، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (ط٦، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ)، (١: ٥٠).

وفيه قراءات:

١. اتّفق القرّاء على الفتح في لفظ الجلالة المرفوع، والمنصوب، واختلفوا في المجرور، فقرأ الجمهور بالفتح.

٢. قرأَ قُتيبة بن مِهران[١] -في الشاذّ- مِن طريق الكِسائي بالإمالة في لفظِ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾، والأصل عنده أنّه يميل كلَّ ألفٍ قبلَها كسرة، أو بعدَها كسرة، ولم يَستثنِ شيئًا"[٢].

قلت: لا يجوز القراءة بالشاذّ، وعليه لا يمالُ لفظ الجلالة في أثناء تلاوة القرآن، ومَن حَكَمَتْهُ لهجَتُه في الإمالةِ في أثناء التلاوة، فيتعيَّن عليهِ التَّصحيح، واللهُ الموفِّق.

الموضع الثاني: ﴿ٱلْمَوْلَىٰ﴾ وردَ اثنتي عَشرةَ مرَّة مُطلقًا، ومُضافًا، و﴿ٱلْمَوْلَىٰ﴾ اسمٌ يقعُ على مَعانٍ كثيرةٍ، فهو الربُّ، والمالِك، والنَّاصر... [٣].

وفيه قراءات متواترة

١. قرأ الجُمهور بالفَتح.

٢. قرأ وَرْش بالتقليل بخُلْفٍ.

---

(١) هو: قتيبة بن مِهران أبو عبد الرحمن الأزاذاني، أخذ القراءة عرضًا وسماعًا عن الكسائي، مات بعد المائتين، وقيل جاوزها بقليل من السنين. "غاية النهاية"، ابن الجزري: (٢: ٢٦، ٢٧)، رقم الترجمة: (٢٦١٢).

(٢) "غاية النهاية"، ابن الجزري: (٢: ٢٤، ٢٥).

(٣) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (٢١٤، ٢١٥).

٣. قرأ الكوفيّون، وفي الشاذّ الأعمش، بالإمالة قَولًا واحدًا[١].

ويدخل في هذا الباب مِن الأسماء الحسنى: ﴿ٱلْأَعْلَىٰٓ﴾، و﴿ٱلْبَارِئُ﴾، و﴿وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾، وقد تقدَّم بيانه.

(١) "البدور الزاهرة"، القاضي: (١٣١)؛ "نظم الجمان في قراءة الأعمش بن مهران من طريق المهج ويليها الفرق بين المبهج والروضة"، توفيق إبراهيم ضمرة، تقديم: أحمد المعصراوي، علي النحاس، (ط١، القاهرة: دار ابن كثير، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، (١٢٦).

المطلب الخامس: باب مذاهبهم في الراءات.

اعلم أنَّ جميع القرَّاء -إلَّا ورشًا- يفخِّمون الراء المفتوحة والمضمُومة على كلّ حال في الوَصل، نحو: ﴿قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾، و﴿خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾، وأمَّا المرفوع المتطرّف، فأهل الرَّوْمِ يفخمونها فيه؛ وأهل الإسكانِ يَنظرون إلى ما قبلها، فإن كان ما قبلَها كَسرةٌ، أو ياءٌ ساكنة، أو ساكنٌ قبلَه كَسرةٌ وقَفوا بالترقيقِ نحو: ﴿قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾، و﴿خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾[1]، وله شواهدُ مِن الأسماء العُلا هي:

الموضع الأول: ﴿ٱلْكَبِيرُ﴾ مضموم ومنصوبُ الراء، وردَ في خمسة مواضع[2]، وجُرَّ في موضعٍ واحد[3]؛ فهو سبحانه متَّصفٌ بصفات: المجد، والكبرياء، والعظمة، والجلال، وله التعظيمُ والإجلالُ في قلوب أوليائه وأصفيائه[4].

الموضع الثاني: ﴿ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ مَضموم ومنصوبُ الراء، في أربعة وأربعين موضعًا[5] مِن القرآن، وجُرَّ في موضعٍ واحدٍ[6]؛ فهو سبحانه الخبير الموصوف

---

(١) "الكافي في القراءات السبع"، ابن شريح، تحقيق: أحمد الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، (٧٢).

(٢) في سورة النساء: [٣٤]، والرعد: [٩]، الحج: [٦٢]، ولقمان: [٣٠]، وسبأ: [٢٣].

(٣) غافر: [١٢].

(٤) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (٨٤).

(٥) مرّتان في سورة البقرة، وآل عمران، والنور، والفرقان، الأحزاب وهود، وثلاث مرّات في الأنعام، والإسراء، ولقمان، والمجادلة، ومرة واحدة في النساء، وهود، والمنافقون، والتغابن، والحج، والنمل، والشورى، والحشر، وفاطر، والحجرات، والتوبة، والمائدة، والحديد، والفتح، والخبير ورد ثلاث مرات في الأنعام، ومرة في سبأ، والتحريم، والملك، والنساء.

(٦) هود: [١].

بالعلم بالأمور، بحيث يخبرُ عنها علمًا مطابقًا للواقع[١].

الموضع الثالث: ﴿وَٱلۡبَصِيرُۚ﴾ وردَ في إحدى وخمسين مرَّةً في القرآن، منها أحدَ عشرَ موضعًا مَنصوب.

الموضع الرابع: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ وردَ مرَّةً واحدةً[٢]، ويدلّ على عظَمة صفاته، واضمِحلال كلِّ شَيءٍ عند عظَمته[٣].

الموضع الخامس والسَّادس والسابع: ﴿ٱلۡقَدِيرُ ٥٤﴾ ورد خمسًا وأربعين مرّةً، و﴿ٱلۡقَادِرُ﴾ وردَ اثنتي عشْرة مرَّةً، و﴿مُّقۡتَدِرٍ ٤٢﴾ وردَ أربع مرَّات في القرآن. هذه الثلاثة الأسماء العظيمة، معانِيها متقارِبة، فهو تعالى كامِلُ القوَّة، عظيمُ القُدرة، شامِلُ العزّة.

وفيما تقدَّم مِن الأسماء الحسنى قراءات متواترة، هي:

١. جمهور القرَّاء على تَفخيم الراء فيما تقدّم مِن الأسماء الحسنى: (الكبير، الخبير، البصير، الظاهر القدير، القادر، المقتدِر) في كلّ حال.

٢. قرأ الأزرق[٤] بترقيق الراء، إذا كانت بعدَ ياءٍ ساكنةٍ أو كسرةٍ، سواءٌ

---

(١) "التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الطاهر بن عاشور، (د. ط، تونس: الدار التونسية للنشر، د. ت)، (٤١٧).

(٢) الحديد: [٣].

(٣) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (٧٨).

(٤) هو: يوسف بن عمرو بن يسار، المعروف بالأزرق محقق، ضابطٌ، أخذ القراءة عرضًا وسماعًا عن ورش، وهو الذي خلفه في القراءة والإقراء بمصر. "غاية النهاية"، ابن الجزري: (٢: ٤٠٢)، رقم الترجمة: (٣٩٣٤).

كانت الراء وسطًا، آخرًا منوّنةً أو غير منوّنة[1].

ويدخل في هذا الباب ترقيقُ الرّاء في لفظ ﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ الواردِ في سورة الرحمن، وقد تقدَّم.

(١) "إتحاف فضلاء البشر"، البناء: (١: ٣٠٢).

المطلَب السادس: بَابُ مَذاهِبِهِم فِي يَاءَتِ الْزَّوَائِدِ.

والمقصود بالباب: الياءات الزوائد على الرَّسم، وتقع في أواخِر الكَلِم، وهي في الأسماء والأفعال نحو: ﴿ٱلۡوَادِ﴾، (نرتع) فهي في هذا لامُ الكلمة، وقد تكون ياَء إضافةٍ في موضِع الجرّ والنصب[١]، وله شاهد هو:

الموضِع الأول: ﴿ٱلۡمُتَعَالِ ۝٩﴾ وردَ مرَّة واحدة[٢]، ويدلّ الاسم على أنَّ جميع معاني العلوّ ثابتةٌ لله مِن كلّ وَجهٍ[٣].

وفيه قراءات متواترة:

١. قرأ الجمهور بحذفِ الياء في الحالين وصلًا ووقفًا.

٢. قرأ ابن كثير ويعقوب **(المتعالي)** بإثبات الياء الزائدة في الرَّسم في الحالَين وصلًا ووقفًا، ورُوي عن قُنبلٍ الحذفُ وليس معوَّلًا[٤].

والمعنى في كِلتا القراءتَين لا يختلف.

قلت: تحصَّل ممّا تقدّم مِن تعدُّد القراءات في الأسماء الحسنى المندرِجة في باب الأصول الآتي:

١. بلغَت في العدِّ سبعةَ عشَر اسمًا مُعظَّمًا.

٢. قراءة ابن محيصِن (الباري) بالياء وصلًا، وكذا إمالَةُ ابن مِهران في لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾ المجرورِ، عدَّهُما العلماءُ مِن الشاذّ الذي جرَى مجرَى أخبارِ

---

(١) "إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع"، أبو شامة: (٣٠٤).

(٢) الرعد: [٩].

(٣) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (٧٨، ٧٩).

(٤) "إتحاف فضلاء البشر"، البناء: (١: ١٦١).

الآحاد مِن السُّنن.

٣. من أسماء الله ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ كما تقدَّم، ويقرأ بالتحقيق والإبدال، وقُرِئَ أيضًا في الشاذّ (المؤمَن) بفتح الميم، وسيأتي بيانُ القراءة في باب الفرش مفصّلًا.

٤. الاختلاف الوارد مِمَّا يُسمَّى الْقِرَاءَات الْأُصول لَيْس فِيه تَنَاقُضٌ وَلَا تَضَادٌّ، ويصنَّف في مَا اتَّحد لَفْظُه وَمَعْناه، وَإِنَّمَا يَتنَوَّع صِفَةُ النُّطْقِ بِه: كَالْهَمَزَات، وَالْإِمالة، والتفخيم، والترقيق، وَنَحْو ذَلِك.

٥. جاء في كتب القِراءات "أنَّ قراءةَ الكِسائيِّ في القديم كانَت جلُّها ممالةً، وهو طريق قُتيبةَ بنِ مِهران، والقاعدة عنده أنّه يميلُ كلَّ ألفٍ قبلها كَسرةٌ أو بعدها كَسرةٌ ولم يستثنِ شيئًا"[1]، وعلى هذه القاعدة تكون الإمالةُ على هذا القياس في حروفٍ كثيرةٍ من أسماء الله مِن مثل: (الرحمنِ)، (الظاهِر)، (الباطِن)، (المتعالِ)، (القادِر)، (القاهِر)، (السلام)، (الكافِي)، (الواسِع)، (الباسِط).

(١) "غاية النهاية في طبقات القراء"، ابن الجزري: (٢: ٢٤، ٢٥).

المبحَث الثاني: القراءات القرآنيّة في أسماء الله الحُسنى «باب الفَرش»

"القرّاء يُسمُّون ما قلّ دورُه مِن الحروف: فَرشًا لانتشارِه، فكأنّه انفرَش، إذ كانَت الأصولُ ينسحِب حكمها للواحد منها على الجميع. وسمّاه بعضُهم الفروعَ على مُقابلة الأصول، ويأتي في الفَرش مواضِعُ مطَّرِدةٌ حيث وقَعت، وهي بالأصول أشبَهُ منها بالفَرش"(١).

المطلَب الأول: فَرْشُ حُرُوفِ سُورةِ الْبَقَرَةِ، قوله تعالى: ﴿لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ [١٤٣]، ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [٢٥٥](٢).

الموضع الأوّل: ﴿رَءُوفٌ﴾ وردَ في عشَرَةِ مواضِعَ مِن القرآن(٣)، والمعنى أنَّه سبحانه شَديدُ الرَّأفة بعبادِه، فمِن رأفتِهِ ورحمتِهِ بهم أن يُتمَّ عليهِم نعمتَه التي ابتدأهم بها(٤).

وفيه قراءاتٌ متواترةٌ:

١. قرأ الكِسائيُّ، وخَلَفٌ، وشُعبةُ، وأبو عمرو، ويعقوب، وفي الشاذ

---

(١) "إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع"، أبو شامة: (٣١٩).

(٢) وفيه قراءات منها (الحيَّ القيُّوْمَ) بالنصب فيهما، ولا دخلَ لها في ضبط الأسماء الحسنى. "القراءات الشاذة"، ابن خالويه، (د. ط، الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م)، (١٩).

(٣) أي: في البقرة: [١٤٣]، [٢٠٧]، آل عمران: [٣٠]، التوبة: [١١٧]، النحل: [٧، ٤٧] الحج: [٦٥]، النور [٢، ٢٠] الحديد: [٩]. والموضع الحادي عشر وُصِف النبي ﷺ بـ (الرؤوف).

(٤) "تفسير أسماء الله الحسنى"، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبيد العبيد، (د. ط، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢١هـ)، (١٩٨).

اليزيدي[1]، والمطوعيّ[2] (رَؤُف) على وَزن فَعُل بالقَصر، وهو حذف الواو التي بعدَ الهمزة؛ ووافقهم حمزةُ وصلًا، وفي حالِ الوَقف سهَّل الهمزةَ بينَ بَين. وحُجَّتُهم في القصر أنَّ هذا أبلغُ في المدحِ، كما يُقال: رجُلٌ حَذُقٌ.

٢. قرأ الباقون بالمدِّ في **(رؤوف)** على وزن فَعُول، ومِن طريق الأزرق عن وَرش تثليث البدَل، وحجّتُهم في ذلك أنَّ أكثر أسماء الله على فَعول، وفعيل، مثل: غفور، ورحيم، و(رَؤُف)، و(رَءُوف)، لغتان لا يترتّب على اختلافهما اختلافٌ في المعنى[3].

---

(١) هو: يحيى بن المبارك، المعروف باليزيدي، نحْويّ، مقرئ، له اختيار في القراءة، توفي سنة: ٢٠٢هـ. "غاية النهاية"، ابن الجزري: (٢: ٣٧٥، ٣٧٧)، رقم الترجمة: (٣٨٦٠)؛ "سير أعلام النبلاء"، شمس الدين محمد الذهبي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر العمروي، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، (٨: ٣٦١، ٣٦٢)، رقم الترجمة: (١٥٣٣).

(٢) هو: الحسن بن سعيد بن جعفر المطوعي، مؤلف كتاب اللامات وتفسيرها، توفي سنة: ٣٧١هـ. "غاية النهاية"، ابن الجزري: (١: ٢١٣، ٢١٤)، رقم الترجمة: (٩٧٨).

(٣) "شرح طيبة النشر"، ابن الجزري: ١٨٦؛ "حجة القراءات"، أبو زرعة عبد الرحمن بن زنجله، تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، (١١٦)؛ "معجم القراءات القرآنيّة مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء"، مكرم: (١: ٢٦٨)؛ "إتحاف فضلاء البشر"، البناء: (١: ٢٦٨).

الموضِع الثاني: ﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ ورد في ثلاثة مواضع[١] مِن القرآن، والقَيُّوم الذي قامَ بنفسِه، واستغنى عَن جَميع خلقهِ، وقام بجميع الموجودات[٢].

وفيه قراءاتٌ:

١. قراءة الجمهور المتواترة ﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ على وَزن فَيْعُول، أصلُه (قَيوُوم)، اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسّكون، فقُلِبت الواو ياءً، وأُدغِمت فيها الياءُ

٢. وقرأ عُمرُ بن الخطاب، وابنُ مسعود، وابنُ عمر، والنَّخَعيُّ[٣]، والأعمَشُ، وعلقَمةُ[٤]، والمطوعيُّ (القَيَّام) بالألف، مَنقولًا عن القَوَّام إلى القَيَّام، صُرف عَن الفَعَّال إلى الفَيْعَال، وفي حديث ابن عباس: «اللهم لك الحمد أنت نورُ السموات والأرض، ولك الحمد أنت قيّام السموات والأرض...»[٥].

٣. قرأَ عَلقَمةُ بن قَيس أيضًا: (القيِّم) مثل سيِّد.

---

(١) البقرة: [٢٥٥]، آل عمران: [٢]، طه: [١١١].

(٢) السعدي، "تفسير أسماء الله الحسنى"، ١٦٦.

(٣) هو: الأسود بن يزيد النخعي، أخذ القراءة عرضًا عن ابن مسعود ﷺ، قرأ عليه: يحيى بن وثاب، وإبراهيم النخعي، توفي سنة خمس وسبعين، وقيل غير ذلك. "معرفة القراء الكبار"، الذهبي: (٢٦)، الطبقة: الثانية.

(٤) هو: علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي، الفقيه عمّ الأسود بن يزيد، وخال إبراهيم النخعي، ولد في حياة النبي ﷺ وتوفي سنة: اثنتين وستين. "معرفة القراء الكبار"، الذهبي: (٢٦، ٢٧)، الطبقة: الثانية.

(٥) جزء من حديث أخرجه الترمذي في سننه، برقم (٣٤١٨) قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

٤. وقرأ (القائم)، مثل: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾، ولم تُنسَب هَذه القراءة لأَحَدٍ[١].

ولا خِلاف بين أهلِ اللّغة والمفسّرين في أنَّ (القَيُّوم) أعرفُ عند العرَب مِن غيره مِن الألفاظ، وأصحُّ بِناءً، وأثبتُ علَّةً[٢]. وقراءة: (القَيَّام)، (القَيَّم)، (القائم) ليسَت قرآنًا؛ لأنّها فقدَت شرطَ التّواتر[٣]، أو صحّةَ السنَد[٤] على خلافٍ بين العلماء.

(١) "القراءات الشاذة"، ابن خالويه: (١٩)؛ "البحر المحيط"، محمد بن حيان الأندلسي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط١، د. م. دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، (٢: ٤٤٣)؛ "معجم القراءات القرآنيّة مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء"، مكرم: (١: ٢٦٨).

(٢) يُنظر: "القراءات الشاذة"، ابن خالويه: (١٩)؛ "البحر المحيط"، محمد بن حيان الأندلسي: (٢: ٤٤٣)؛ "الجامع لأحكام القرآن"، أبو عبد الله محمد القرطبي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، (٣: ٢٧٢؛ ٧٢)؛ "شرح العقيدة الطحاوية"، علي بن علي بن محمد بن أبي العز، تحقيق د. عبد الله التركي، شعيب الأرنؤوط، (ط١٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ)، (١: ١٢١).

(٣) القول بالتواتر: وهو ما رواه جماعة عن جماعة كذا إلى منتهاه، تفيد العلم من غير تعيين عدد، هذا هو الصحيح، وهو مذهب ابن الجزري في القديم. يُنظر: "منجد المقرئين ومرشد الطالبين"، شمس الدين أبو الخير بن الجزري، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، (٨٥، ٨٤).

(٤) المقصود بصحة السند: هو أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله، كذا حتى تنتهي. وهذا القول ذهب إليه ابن الجزري ﷺ في آخر قوليه. يُنظر: "طيبة النشر في القراءات العشر"، ابن الجزري: (١: ١٧).

المطلَب الثاني: فَرْشُ حُرُوفِ سُورةِ التوبة.

قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ١٢٩﴾ [التوبة: ١٢٩][1]، ورد الاسم أربعَ مرّاتٍ مفردًا؛ وثلاثَ مراتٍ مقرونًا، والمعنى: أنّه موصوفٌ بكلِّ صفة كمالٍ، وله من ذلك الكمال أكمله، وأعظمه، وأوسعه، ومن عظمته أنّ السموات والأرض في كفِّ الرحمن أصغرُ من الخردلة [2].

وفيه قراءاتٌ:

قراءةُ الجمهور بالجرّ وصفٌ للعرش في قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ١٢٩﴾، وفي الشاذّ قرأ ابنُ محيصن المكيُّ بالرفع وصفًا للربِّ -عزّ وجلّ- في جميع المواضع[3].

المطلَب الثالث: فَرْشُ حُرُوفِ سُورةِ يُوسُفَ قوله تعالى: ﴿وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾، ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗا﴾.

الموضوع الأوّل: {الإله} هو الأصل لاسم (الله)، وبه قرأ ابنُ مسعود: ﴿وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾، ومعناه ذو الألوهيّة التي لا تنبغي إلّا لَه، ووردَ (الإله) معرَّفًا في قراءةٍ شاذّة[4]، هي: (حاشَ الإلهِ) بفتح الشين مِن غير ألف، بعد لامٍ ساكنةٍ بعدَها همزة مكسورة، وبعد اللام الثانية أُلِف، ويخفض الهاء في الموضعين[5].

---

(١) وورد أيضًا في سورة المؤمنون: [٨٧، ١١٦]، و[النمل: ٢٦].

(٢) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة: (٨٢).

(٣) مفردة ابن محيصن المكي، الأهوازي: (٨٢).

(٤) قراءة الجمهور في الموضعين: ﴿وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾: [١٣]، ﴿قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ [٥١].

(٥) "مفردة الحسن البصري"، أبو علي الحسن الأهوازي، تحقيق: عمر حمدان، (د. ط، عمّان: دار ابن كثير للنشر، د. ت)، (٣٣١).

الموضع الثاني: ﴿حَٰفِظًا﴾ ورد في موضعٍ واحدٍ، قال الخطّابي: "الحفيظ هو الحافظ، فعيلٌ بمعنى فاعِل: كالقدير، والعليم، يحفظ السماوات والأرض وما فيهِما لتبقى مدّة بقائها، فلا تزول ولا تدّثر"(١).

وفيه قراءاتٌ متواترةٌ:

١. قرأ حمزة، والكِسائي، وحَفص: ﴿حَٰفِظًا﴾ بفتح الحاء، وبعدها ألفٌ منصوبًا على الحالِ، وقيل على التمييز، وحجّتُهم قولُه ﷻ حكايةً عن يُوسف: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾﴾، فقال يعقوبُ حينَ قالوا ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾﴾: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗا﴾.

٢. قرأ الباقون (فالله خير حِفْظًا) بكسر الحاء، وإسكان الفاء، منصوبًا على التَّمييز، وحجّتُهم قوله: ﴿وَنَحۡفَظُ أَخَانَا﴾.

فلمَّا أضافوا إلى أنفُسِهم، قال يعقوب عليه السلام: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗا﴾ مِن حِفظِكُم الذي نَسَبتُموه إلى أنفُسِكم، وفي قراءة (حِفْظًا) إثباتٌ للصّفة المتضمّنة للاسم حافظ.

٣. وفي الشاذّ قرأ الأعمشُ (حَافظٍ) بتنوين الكَسر على أنّه مضافٌ إليه، و(خيرُ) هو المضاف(٢).

وفي هاتين القراءتين (حافظًا)، (حافظٍ) إثباتٌ لاسمِ (الحافظ)، ويشهَد لهما قراءةُ ابنِ مسعود: (فالله خير الحافظين) جمعُ حافِظ، وورد اسم (الحفيظ) في القرآن في مواضِع عِدَّة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ ﴿٥٧﴾﴾

(١) "شأن الدعاء"، الخطابي: (٧٦، ٨٦).

(٢) "حجة القراءات"، أبو زرعة (٣٢٦)؛ "نظم الجمان"، ضمرة: (١٤٤).

[هود: ٥٧].

المطلَب الرابع: فَرْشُ حُرُوفِ سُورةِ الْحِجْرِ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾ [الحجر: ٨٦][(١)].

الموضع الأول: ﴿ٱلْخَٰلِقُ﴾[(٢)]، وردَ في موضعين: في المتواتر، وفي الشاذّ. ورد (الخالق) في الحِجر ويس، وفي المتواتر أيضًا ورد اسم ﴿ٱلْخَٰلِقُ﴾ في موضعٍ واحدٍ، و﴿خَٰلِقُ﴾ في سبعة مواضع، فتحصّل عشرةُ مواضع. ويعني: الذي خلَق الموجودات، وبرَأها، وسوَّاها بحكمته. وصيغةُ المبالغةِ منه: الخلَّاق. وفي الشاذّ في سورة الحجر قرأ مالك بن دينار[(٣)]، وسليم التَّميمي[(٤)]، والجَحدَريُّ[(٥)]: (إنَّ

---

(١) ووردت أيضًا في سورة يس ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [٨١]، قرأ الحسن البصري: (الخَالِق) اسم فاعل بتقديم الألف على اللام مكسورةً مخفّفةً. جلا بصري في قراءة الحسن البصري بروايتي شجاع البلخي والدوري من طريق مفردة الأهوازي، إعداد توفيق ضمرة: (١٤٤).

(٢) ووردت أيضًا في سورة يس ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [٨١]، قرأ الحسن البصري (الخَالِق) اسم فاعل بتقديم الألف على اللام مكسورةً مخفّفةً. جلا بصري في قراءة الحسن البصري بروايتي شجاع البلخي والدوري من طريق مفردة الأهوازي، إعداد توفيق ضمرة: (١٤٤).

(٣) هو: مالك بن دينار البصري، أبو يحيى، صدوق عابد، مات سنة ثلاثين أو نحوها. "تقريب التهذيب"، أحمد بن علي العسقلاني، (ط:١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، (٢: ٥٦٦)، رقم الترجمة: (٦٦٩٦).

(٤) لم يتبيّن لي مَن هو.

(٥) هو: عاصم بن أبي الصباح الجَحدري، البصري، قراءته في الكامل، والإيضاح فيها مناكير، ولا يثبت سندها، والسند إليه صحيح في قراءة يعقوب، وهو صدوق له أوهام حجة في القراءة، مات سنة: ثمان وعشرين. ينظر: "غاية النهاية"، ابن الجزري: (١: ٣٤٩)؛ "تقريب التهذيب"، العسقلاني: (١: ٢٦٦)، رقم (٣١٣٧).

ربك هو الخالق)، وكذلك هو في مُصحفِ عثمان[1]، وفي سورة يس قرأ الحسن البصري: (الخَالِق) اسم فاعل بتقديم الألف على اللام مكسورةً مخفّفةً. وهذه القِراءة بمثابة آيةٍ أخرى تقرّر المتواتر، ويتحصَّل ممّا سبق أنَّ اسم (الخالق) مثبتٌ في القراءة المتواترة وفي الشاذّ، وكلاهما حقٌّ[2].

المطلَب الخامس: فَرْشُ حُرُوفِ سُورةِ الْمُؤْمِنُونَ قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾.

الموضع الأول: ﴿ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ ورد اسم الله الكريم مرّتَين في المتواتر[3]، ومرّةً في الشاذّ، ويعني: كثيرُ الخير، يعمُّ به الشّاكر والكافر[4].

وفيه قراءات:

١. قراءة الجمهور المتواترة ﴿ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ بالجرّ، لا دِلالةَ فيها؛ لأنّها نعتٌ لـ (العرش).

---

(١) "القراءات الشاذة"، ابن خالويه: (٧١).

(٢) وأمّا ما جاء مضاف فمنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [إبراهيم: ١٩]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ [النور: ٤٥]، فقرأ حمزة والكسائي وخلف {خالق} فيهما بألفٍ وكسرِ اللام ورفعِ القاف وخفض ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ و﴿كُلِّ﴾.

وممّا ورد أيضًا مقيّدًا بالإضافة؛ فمنه قوله تعالى: ﴿عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [سبأ:٣]: "فقرأ المدنيان وابن عامر ورويس برفع الميم، وقرأ الباقون بخفضه". ينظر: "النشر في القراءات العشر"، ابن الجزري: (١: ٢)، (٢: ٣٤٩)، وأسماء الله الحسنى في القراءات الأربعة عشر جمعًا ودراسةً، عاصم الحربي: (٣٣، ٣٤).

(٣) وهما سورتا النمل: [٤٠]، وفي سورة الانفطار [بألْ] التعريف: [٦].

(٤) "تفسير أسماء الله الحسنى"، السعدي: (٢٢٥).

٢. قرأ أبان بن تغلب[١]، وابن محيصِن، وأبو جعفر المدني، وإسماعيل عن ابن كثير[٢] (ربُّ العرش الكريمُ)[٣] بالرَّفع على أنّه نعتٌ لـ (ربُّ)، و(الكريمُ) مِن الأسماء الحسنى الثابتة مِن الكتاب، والاسمُ كما تقرّر عند السَّلف يتضمَّن الصِّفةَ لا العكس، فيتحصَّل مِن هذه القراءة الشاذّة أنّها مقرِّرة، ومعزِّزة لما وردَ في المتواتِر مِن القرآن.

المطلَب السادس: فَرْشُ حُرُوفِ سُورةِ الذَّاريات، قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ﴾ [٢٢]، ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ٥٨﴾ [٥٨].

الموضِع الأول: ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ ورد الرَّزَّاق مرّةً واحِدةً[٤] في القرآن، بصيغة المبالَغة، وهو مِن "رزَقَ" للدلالة على الكَثرة، و(الرَّازق) مِن أسماء الله الحسنى، وورد في الشاذِّ عن ابن محيصِن، والبزّي ومجاهد[٥]: (وفي السَّماء رازِقُكم) بألفٍ قبل

---

(١) هو: أبان بن تغلب الربعي، قرأ على: عاصم، وأبي عمرو الشيباني، توفي سنة إحدى وأربعين ومائة. "غاية النهاية"، ابن الجزري: (١: ٤).

(٢) هو: إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري، أخذ القراءة عرضًا عن شيبة بن نصاح، ثمّ عرض على نافع، وابن جماز، وعيسى بن وردان، توفي ببغداد سنة: ثمانين ومائة. "معرفة القراء الكبار"، الذهبي: (٨٧)، الطبقة الرابعة.

(٣) "القراءات الشاذة"، ابن خالويه: (٩٩).

(٤) الذاريات: [٥٨].

(٥) هو: مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المخزومي، ثقة إمام في التفسير، وفي العلم، مات سنة: إحدى ومائة، وقيل غير ذلك، وله ثلاث وثمانون. "تقريب التهذيب"، العسقلاني: (٢: ٥٦٩)، رقم الترجمة: (٦٧٤٥).

الزاي[1]، وعن ابن محيصِن أيضًا بخُلف: (وفي السَّماء أرْازقكم) بدَل مِن ﴿رَزَقَكُمُ﴾ بالجَمع.

ولا دلالة في هاتَين القراءتَين؛ وأمَّا قراءة (رازقُكم)، ففيها زيادةُ عِلمٍ، وهو أنّ اسمَ (الرازق) مِن الأسماء الحسنى الثابتة في القراءة الشاذَّة.

الموضِع الثاني: ﴿ٱلۡمَتِينُ ۝٥٨﴾.

ورد في موضِعٍ واحِدٍ، ويعني أنّه سبحانه لهُ كامِلُ القوّة، لا تُنسَب إليه قوّة المخلوقات، وإن عظُمَت[2].

وفيه قراءات:

١. قراءة الجُمهور المتواترة ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ۝٥٨﴾.

بالرَّفع على النَّعت لـ (الرزاق)، أو (ذو)[3]. قلت: وهذه القِراءة فيها دِلالةٌ على اسمٍ مِن الأسماء الحسنى، وهو: (المتين).

٢. وفي الشاذّ قرأ يحيى[4]، والأعمَش[5]: (ذُو القوّة المتينِ) بكسرِ النون، صفَة للقوّة، على مَعنى أي: ذو القَهر المتينِ. وقيل: على المجاورَة، أي أنّه أراد

---

(١) "مفردة ابن محيصن المكي"، أبو علي الأهوازي، تحقيق: عمر حمدان، (ط١، لبنان: المكتب الإسلامي، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، (٣٤٣)؛ "القراءات الشاذة"، ابن خالويه: (١٤٥).

(٢) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (٩٣).

(٣) "الجامع لأحكام القرآن"، القرطبي: (١٧: ٣٨)؛ الذاريات: [٥٨].

(٤) هو: يحيى بن وثاب الأسدي، مقرئ الكوفة في زمانه، قرأ عليه الأعمش، وطلحة بن مصرف، توفي سنة: ثلاث وسبعين. "معرفة القراء الكبار"، الذهبي: (٣٣، ٣٤)، الطبقة الثالثة.

(٥) هو: سليمان بن مِهران الأعمش، أقرَأُ الناسَ، ونشر العلم دهرًا طويلًا، وختم عليه القرآن ثلاثةُ أنفس: طلحة بن مصرف، وأبان بن تغلب، وأبو عبيدة بن معن. "معرفة القراء الكبار"، الذهبي: (٥٤، ٥٥)، الطبقة الثالثة.

الرَّفع وصفًا للرزاق، إلّا أنّه جاء على لفظ القوّة لجوارِها إيّاه، ولا يكون "المتينُ" على هذا التخريج معدودًا مِن الأسماء الحُسنى. وقيل أيضًا في توجيه هذه القراءة: إنّه مَرفوعٌ بضمّةٍ مقدَّرةٍ، منعَ مِن ظهور الضَّمَّة اشتغالُ المحلّ بحركة المجاورَة، وعلى هذا الإعراب يكون المتين اسمًا لله[1]، والله أعلم.

المطلَب السابع: فَرْشُ حُرُوفِ سُورةِ الرحمن: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٧٨﴾ [٧٨].

ذو الجلال والإكرام: ورد الاسمُ المضاف مرّتين في القرآن، وهو مِن أسماء الله الحُسنى، ويعني أنّه سبحانَه ذو العظَمة، والكبرياء، وذو الرَّحمة، والجُود، والإحسان المكرِم لأوليائه، وأصفيائه[2].

وفيه قراءاتٌ متواترةٌ:

١. قرأ ابن عامِر بضمّ الذالِ وواوٍ بعدها نعتًا لـ (اسم)، وعليه مَصاحِفُ الشام، وانفردَ ابن ذكوان عنه بخُلفٍ بإمالةِ ﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾.

٢. وقرأ الباقون بكَسر الذال، وبياءٍ بعده صِفةً لـ﴿رَبِّكَ﴾، وعلى هذه القراءة يمكِن عدُّهُ مِن الأسماء الحسنى؛ لأنَّ الله تعالى هو الموصوف بالعظَمة، واسمه

---

(١) "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، (١: ٣٣٩)؛ ينظر: "إعراب القراءات الشواذ"، أبو البقاء عبد الله العكبري، تحقيق: عبد الحميد السيد، (د. ط، د. م، المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت)، (٢: ٢٥٩)؛ "الفوائد المعتبرة في الأحرف الأربعة الزائدة على العشرة"، محمد المتولي، تحقيق: علي بن سعد المكي، (ط١، بيروت: شركة دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٦هـ/٢٠١٥م)، (٤٠)، البيت (٥١٩).

(٢) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (١٧٣).

ﷻ تابع، وعليه بقيّة الرُّسوم، ولا يخفى ما لِوَرشٍ في ﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ مِن الترقيق والنقلِ وصلًا ووقفًا، ولحمزةَ مِن السَّكتِ وعدمه وصلًا ووقفًا، والنقلِ وقفًا[1]، وقد تقدّم في باب الأصول، فطلبُه مِن هنالك.

المطلَب الثامن: فَرْشُ حُرُوفِ سُورةِ الحشر، قال تعالى: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾ [٢٣].

الموضع الأوّل: ﴿ٱلۡقُدُّوسُ﴾: وردَ في موضعَين مِن القرآن[2]، وأخذ الاسم مِن قدّس بمعنى نزَّهه، وأبعدَه عن السّوء مع الإجلال[3].

وفيه قراءات:

١. قراءة الجُمهور المتواترة ﴿ٱلۡقُدُّوسُ﴾ بالضمّ.

٢. وفي الشاذّ قرأ أبو السمَّال[4]، وابنُ مجاهد، وأبو حاتم[5] عن يَعقوب

---

(١) "إتحاف فضلاء البشر"، البناء: (٢: ٥١٣)؛ "شرح الجعبري على متن الشاطبية المسمّى كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني"، إبراهيم الجعبري، تحقيق: فرغلي عرباوي، (د. ط، مصر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، د. ت)، (٥: ٢٣٦٣)؛ "غيث النفع في القراءات السبع"، ابن سالم: (٥٧٠).

(٢) الجمعة: [١].

(٣) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (١٤٠).

(٤) هو: قعنب بن أبي قعنب، أبو السَمّال، بفتح السين، وتشديد الميم، وباللام، العدوي، له اختيارٌ في القراءة شاذٌّ عن العامة، أسند الهذلي قراءةَ أبي السمّال، واستدرك ابن الجزري بقوله: وهذا سندٌ لا يصحّ. "غاية النهاية"، ابن الجزري: (٢: ٢٧)، رقم الترجمة: (٢٦١٥).

(٥) هو: أبو حاتم السجستاني، سهل بن محمد بن عثمان، نحوي البصرة، في زمانه، وإمام جامعها، قرأ القرآن على يعقوب، توفي سنة خمسين، وقيل: سنة خمس وخمسين ومائتين. "معرفة القراء الكبار"، الذهبي: (١٢٨)، الطبقة السادسة.

﴿قَدوس﴾ بفتح القَاف، قال أبو الدّينار الأعرابي: حضرتُ الكِسائيَّ فقرأ كذلك[1]. والقدُّوس -بالفتح والضمّ- لغتان، لا يترتّب عليهما اختلافُ معنى، قال ثعلب[2] في تخريج القِراءتين: كلُّ اسمٍ على (فَعُّول) فهو مفتوح الأول، إلّا السُّبُّوحَ والقُدُّوسَ فإنَّ الضمّ فيهِما أكثر، وقد يُفتح[3].

الموضع الثاني: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ وردَ مرّةً واحدةً، وقد تقدّم في باب الأصول.

وفي الشاذّ قرأ (المؤمَن) بفتح الميم الثانية أبو جعفرٍ محمّدُ بن علي ﷺ[4]، وقال آخَرون هو أبو جعفر المدني[5]. وتُوجّه قراءة الفتح بمعنى المؤمَن به على الحذف، كقوله ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [١٥٥]، وقال أبو حاتِم: لا تجوز هذه

---

(١) "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، ابن جني: (١: ٣٦٩، ٣٧٠)؛ ينظر: "إعراب القراءات الشواذ"، العكبري: (٢: ٢٩٢)؛ "القراءات الشاذة"، ابن خالويه: (١٥٤، ١٥٥).

(٢) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني، شيخ اللغة والعربية، المقدّم في نحو الكوفيين، ثقة، ثبت، مشهور بالحفظ، مات سنة: إحدى وتسعين ومائتين. "طبقات الحفاظ"، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، (ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، (٢٩٠)، رقم الترجمة: (٦٦٤).

(٣) يُنظر: "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير"، محمد بن علي الشوكاني، راجعه وعلق عليه: هشام البخاري، خضر عكاري، (ط٢، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، (٥: ٢٥٧)؛ "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، ابن جني: (١: ٣٦٩، ٣٧٠).

(٤) هو: جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله، المعروف بالصادق ورأى بعضَ الصحابة، مات سنة: ١٤٨هـ، وقيل غير ذلك. "سير أعلام النبلاء"، شمس الدين محمد الذهبي: (٦: ٤٣٨-٤٤٧)، رقم الترجمة: (٩٤٨).

(٥) "القراءات الشاذة"، ابن خالويه: (١٥٤، ١٥٥).

القراءة؛ لأنَّ معناه أنّه كان خائفًا فأمَّنَه[١]، والله أعلم بالصواب.

الموضع الثالث: ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ ورد مرَّةً واحدةً، ويعني: أنّه صوَّر الخلقَ بحمدِه، وحِكمته، وهو لم يزَل ولا يَزالُ على هذا الوَصف العظيم[٢].

وفيه قراءاتٌ:

١. ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ العامّةُ على كسرِ الواو، ورَفعِ الراء، إمّا صِفةً، وإمّا خبرًا، والمصوِّر مُفعِّل مِن صَوَّر يُصَوِّرُ، معدودٌ في الأسماء الحسنى، ولا يحسُن أن يكون مِن صَار يَصيرُ؛ لأنّه يلزم مِنه أن يُقال: المُصَيِّر بالياء، ومثل هذا مِن الواضِحات، ولا يقبله المعنى.

٢. وفي الشاذِّ قرأ أميرُ المؤمنين عليُّ بن أبي طالب، والحسنُ[٣]، وابنُ السَّمَيْفَع[٤]، وحاطِبُ بن أبي بَلْتَعة[٥]: بفتح الواوِ ونَصب الراء (المُصَوَّرَ)، وإذا صحَّ هذا عن أمير المؤمنين فيتخَّرج على أنّه مِن القطع، كأنّه قيل:

---

(١) يُنظر: "فتح القدير"، الشوكاني: (٥: ٢٥٧).

(٢) "شرح أسماء الله الحسنى"، القحطاني: (١٦٨).

(٣) هو: الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، إمام زمانه علمًا وعملًا، أسند الهذلي قراءته من رواية ابن عباد، توفي سنة: عشر ومائة. "غاية النهاية"، ابن الجزري: (١: ٢٣٥)، رقم الترجمة: (١٠٧٢).

(٤) هو: محمد بن عبد الرحمن بن السَميفع بفتح السين، أبو عبد الله اليماني، له اختيار في القراءة ينسب إليه شذّ فيه. "غاية النهاية"، ابن الجزري: (٢: ١٦١)، رقم الترجمة: (٣١٠٦).

(٥) هو: حاطب بن أبي بَلْتَعَة بن عمرو، شهد الحديبية، وشهد الله تعالى له بالإيمان، توفي سنة ثلاثين وصلّى عليه عثمان، وكان عمره خمسًا وستين سنة. "أسد الغابة في معرفة الصحابة"، عز الدين بن الأثير، (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، (١: ٤٣١-٤٣٣)، رقم الترجمة: (١٠١١).

أمدح المصوِّر، كقولهم: "الحمدُ للهِ أهلَ الحمدِ"، بنصب (أهلَ)، أو يكون منصوبًا بالباري. والمُصَوَّرُ هو الإنسان: إمّا آدم، وإمّا هُو وبنوه. وعلى هذه القراءة يَحرُم الوَقفُ على (المصوَّرَ)، بل يجب الوَصلُ ليظهرَ النَّصب في الراء، وإلّا فقد يُتوهَّمُ منه في الوَقف فلا يجوز.

٣. ورُوي أيضًا عن أميرِ المؤمنين، وهو شاذٌّ (المُصَوَّرِ) فتح الواو، وجرّ الراء، وهي كالأولى في المعنى، إنّه أضاف اسمَ الفاعل لمعموله تخفيفًا، نحو: الضّاربُ الرّجُلَ، والوقفُ على المصوَّر في هذه القراءة أيضًا حرام[1]، قلت: وعلى ما تقدّم مِن القراءات اختلافُ المعنى، فقراءةُ العامّة المتواترة تدلّ على أسماءٍ لله ﷻ، وقراءة (المصوَّرَ) -بفتح الراء وكسرِها- تعودُ على الإنسان: إمّا آدَم، وإمّا هو وبَنوه، والله أعلم.

تنبيه:

ولا خلف في قراءة ﴿ملك﴾ موضع الحشر، وورد مضافًا في قوله تعالى: ﴿ملك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤]، وقوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]. واختلفوا في موضع الفاتحة: فقرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف ﴿مَٰلِكِ﴾ بالألف مدًّا، وقرأ الباقون بغير ألف قصرًا ﴿مَلِكِ﴾، كما لا خلاف في قراءة: ﴿ٱلْخَٰلِقُ﴾ في نفس السورة، وجاءت مضافةً في مواضع أخرى، منها: موضع

(١) "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد الخراط، (ط٣، دمشق: دار القلم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، (١٠: ٢٩٤، ٢٩٥)؛ وينظر: "مفردة ابن محيصن المكي"، أبو علي الأهوازي: (٣٥٦)؛ "الفوائد المعتبرة في الأحرف الأربعة الزائدة على العشرة"، محمد المتولي: (٤٠)، البيت (٥٣٣).

سورة الأنعام: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [١٠٢].

المطلَب التاسع: فَرشُ سُورة البُروج: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ١٥﴾.

قَرأ حمزة، والكِسائيّ، وخَلَف، وعاصِم، وفي الشاذّ قرأ المفضل[١]، ويحيى بن وثاب، والحسن، والأعمَش، وعَمرو بن عُبيد[٢] بالخفض: (المجيدِ)، جَعلاه نعتًا لـ ﴿ٱلۡعَرۡشِ﴾، وقيل: هو نَعتٌ لـ ﴿رَبِّكَ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ١٢﴾، وقرأ الباقون بالرَّفع ﴿ٱلۡمَجِيدُ ١٥﴾، جعَلوه نعتًا لـ ﴿ذُو﴾، واختار هذه القراءةَ أبو عُبيدٍ[٣] وأبو حاتم، وقالا: لأنّ المجد هو النهاية في الكرَم والفَضل[٤].

فتحصَّل مِن الإعراب أنَّ قراءةَ الضّمّ فيها إثباتٌ لاسمِ المجيد، المتضمّنِ للصّفة، وأنّ قراءة الجرّ أيضًا مُثبِتةٌ بوجهٍ للاسم، والوَجه الآخَر مُثبِتٌ أنّ المجدَ نَعتٌ للعرش.

---

(١) هو: المفضل بن محمد الضبي، تصدّر للإقراء، ثقةٌ في الأشعار غيرُ ثقةٍ في الحروف، توفي سنة: ١٦٨هـ. "معرفة القراء الكبار"، الذهبي: (٧٩)، رقم الترجمة: (١٠).

(٢) هو: عمرو بن عيد التميمي، كان داعيةً إلى بدعته، اتّهمه جماعةٌ مع أنّه كان عابدًا، مات سنة: ثلاث وأربعين أو قبلها. "تقريب التهذيب"، العسقلاني: (٥٨٦)، رقم الترجمة: (٥٠٧١).

(٣) هو: القاسم بن سلّام، أبو عبيد الأنصاري، ذو التصانيف الكثيرة في القراءات، توفي سنة أربع وعشرين ومائتين. "معرفة القراء الكبار"، الذهبي: (١٠٢)، الطبقة السادسة.

(٤) يُنظر: "الكشف عن وجوه القراءات السبع، وعللها وحججها"، مكي بن طالب: ٢: ٣٦٩؛ "فتح القدير" الشوكاني: (٥: ٥٢١)، "معجم القراءات القرآنيّة مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء"، مكرم: (٥: ٣٤٨).

الخاتمة: نتائج البحث

بلغ عددُ قراءات الأسماء الحسنى في مبحَث الأصول سبعةَ عشر اسمًا معظّمًا، وأربعةَ عَشر اسمًا في العدِّ من غير المكرر في مبحث الفَرش.

وأمّا اسم (الإله) المعرّف، و(رازق) جاء مثبتًا في السنّة، وكذا في القراءة الشاذّة، وحكمُها حكمُ خبرِ الآحاد في الحكم.

ويجدرُ التنبيهُ إلى: أنّ كلَّ قراءةٍ وردَت عن القرّاء العَشرة فإنّ العِبرة بالحكم على صحّتها بورودها في الكتب المعتبرَة في التواتر مِن مثل: الشّاطبية، والنّشر، لا بمَن نُسِبَت إليه.

ومِن أهمّ التوصيات في البَحث: جمع القراءات القرآنيّة الواردة في صفات الله العظمى، ودراستُها.

والله ﷻ أعلَم.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم طبعة مجمع الملك فهد، رواية حفص.

١. إبراهيم الجعبري، "خلاصة الأبحاث في شرح القراءات الثلاث". تحقيق: أبو عاصم إبراهيم المراغي، (ط١، د. م، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

٢. إبراهيم الجعبري، "شرح الجعبري على متن الشاطبية المسمى كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني". تحقيق: فرغلي عرباوي، (د. ط، مصر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، د. ت).

٣. إبراهيم بن سعيد الدوسري، "مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات". (ط١، الرياض: دار الحضارة للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

٤. ابن خالويه، "القراءات الشاذة". (د. ط، الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م).

٥. ابن شريح، "الكافي في القراءات السبع". تحقيق: أحمد الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

٦. ابن منظور، "لسان العرب". (ط١، بيروت: دار صادر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

٧. أبو البقاء عبد الله العكبري، "إعراب القراءات الشواذ". تحقيق: عبد الحميد السيد، (د. ط، د. م، المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت).

٨. أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف الجزري، "طيبة النشر في القراءات العشر". (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

٩. أبو الخير بن الجزري، "النشر في القراءات العشر". (د. ط، بيروت: دار الكتب العليمة، د.ت).

١٠. أبو العباس المهدوي، "أصول القراءات". تحقيق: مصطفى الزكاف، (ط١، تركيا: دار اللباب، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م).

١١. أبو العباس المهدوي، "شرح الهداية". تحقيق: حازم حيدر، (ط١، الرياض: مكتبة

الرشد، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
١٢. أبو العباس بن علي الأندلسي، "المهند القاضي في شرح قصيد الشاطبي". تحقيق: يوسف الردادي، (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ).
١٣. أبو الفتح عثمان بن جني، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
١٤. أبو القاسم علي بن القاصح، "سراج القارئ وتذكار المقرئ المنتهي". ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد عبد القادر شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
١٥. أبو بشر عمر بن قنبر، "كتاب سيبويه". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الجيل، د. ت).
١٦. أبو جعفر محمد الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
١٧. أبو حسن علي المعروف بعلم الدين السخاوي، "جمال القراء كمال الأقراء". تحقيق: عبد الحق القاضي، (ط١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
١٨. أبو حفص سراج الدين عمر النشار، "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة". تحقيق: محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، شارك في تحقيقه: أحمد المعصراوي، (د. ط، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
١٩. أبو زرعة عبد الرحمن بن زنجله، "حجة القراءات". تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٢٠. أبو شامة، "المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز". تحقيق: طيار آلتي قولاج، (د. ط، بيروت: دار صادر، ١٣٩٥هـ).

٢١. أبو طاهر بن سوار، "المستنير في القراءات العشر". تعليق: جمال الدين محمد شرف، (د. ط، طنطا: دار الصحابة للتراث، ٢٠٠٢م).
٢٢. أبو عبد الله الحسين بن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها". تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
٢٣. أبو عبد الله الموصلي، "شرح شعلة على الشاطبية، المسمى كنز المعاني شرح حرز الأماني". (د. ط، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت).
٢٤. أبو عبد الله محمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
٢٥. أبو علي الأهوازي، "مفردة ابن محيصن المكي". تحقيق: عمر حمدان، (ط١، لبنان: المكتب الإسلامي، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
٢٦. أبو علي الحسن الأهوازي، "مفردة الحسن البصري". تحقيق: عمر حمدان، (د. ط، عمّان: دار ابن كثير للنشر، د. ت).
٢٧. أبو عمرو الداني، "التيسير في القراءات السبع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٢٨. أبو عمرو الداني، "جامعة البيان في القراءات السبع المشهورة". تحقيق: محمد صدوق، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).
٢٩. أبو منصور محمد الأزهري، "كتاب معاني القراءات". تحقيق: أحمد المزيدي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٣٠. أحمد الحفيان، "أشهر المصطلحات في فن الأداء وعلم القراءات". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٣١. أحمد القسطلاني، "مختصر الفتح المواهبي في مناقب الإمام الشاطبي". تحقيق: محمد حسن عقيل، (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٣٢. أحمد بن حنبل، "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
٣٣. أحمد بن علي العسقلاني، "تقريب التهذيب". (ط: ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).
٣٤. أحمد عمر، عبد العال مكرم، "معجم القراءات القرآنيّة مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٧م).
٣٥. أحمد محمد البناء، "إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات". تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، (ط١، د. م، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
٣٦. أحمد بن تيمية، "مجموع فتاوى الإسلام". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، (د. ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
٣٧. إسماعيل باشا البغدادي، "هدية العارفين". (د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
٣٨. توفيق إبراهيم ضمرة، "نظم الجمان في قراءة الأعمش ابن مهران من طريق المهج ويليها الفرق بين المبهج والروضة". تقديم: أحمد المعصرواي، علي النحاس، (ط١، القاهرة: دار ابن كثير، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م).
توفيق إبراهيم ضمرة، جلا بصري في قراءة الحسن البصري بروايتي شجاع البلخي والدوري من طريق مفردة الأهوازي، (ط١، اللملكة الأردنية الهاشمية، المكتبة الوطنية، ١٤٤٠هـ/٢٠٠٩م).
٣٩. جلال الدين السيوطي، "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي". تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (ط٦، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ).
٤٠. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، "طبقات الحفاظ". تحقيق: علي محمد عمر،

(ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
٤١. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
٤٢. الحسين بن خالويه، "الحجة في القراءات السبع". تحقيق: أحمد فريد المزيديّ، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
٤٣. حمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي، "شأن الدعاء". تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق، (ط١، د. م، دار الثقافة العربية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
٤٤. الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس (د. ط، د. م، د. ن، د. ت).
٤٥. سعيد القحطاني، "شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة". راجعه: عبد الله الجبرين، (ط٧، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٤٢١هـ).
٤٦. السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: أحمد الخراط، (ط٣، دمشق: دار القلم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).
٤٧. السيد محمد الزبيدي، "تاج العروس". (د. ط، بيروت: دار صادر، د. ت).
٤٨. شمس الدين أبو الخير بن الجزري، "منجد المقرئين ومرشد الطالبين". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٤٩. شمس الدين أبو الخير محمد بن الجزري، "النشر في القراءات العشر". تحقيق: علي محمد الضباع، (د. ط، د. م، المطبعة التجارية الكبرى، د. ت).
٥٠. شمس الدين محمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر العمروي، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
٥١. شمس الدين محمد الذهبي، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". تحقيق: طيار آلتي قولاج، (ط١، إستانبول: مركز البحوث الإسلامية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
٥٢. شمس الدين محمد السخاوي، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع". (ط١، بيروت:

دار الجيل، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
٥٣. شمس الدين محمد السخاوي، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
٥٤. شهاب الدين أبو بكر بن الجزري، "شرح طيبة النشر في القراءات العشر". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
٥٥. الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (د. ط، تونس: الدار التونسية للنشر، د. ت).
٥٦. عبد الرحمن السعدي، "تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
٥٧. عبد الرحمن المعروف بأبي شامة، "إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع". تحقيق وتقديم وضبط: إبراهيم عطوة عوض، (د. ط، د. م، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، د. ت).
٥٨. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تفسير أسماء الله الحسنى". تحقيق: عبيد العبيد، (د. ط، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢١هـ).
٥٩. عبد الفتاح القاضي، "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريق الشاطبية والدرة". (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، د. ت).
٦٠. عز الدين بن الأثير، "أسد الغابة في معرفة الصحابة". (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
٦١. علي بن علي بن محمد بن أبي العز، "شرح العقيدة الطحاوية". تحقيق د. عبد الله التركي، شعيب الأرنؤوط، (ط١٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ).
٦٢. علي بن محمد بن سالم، "غيث النفع في القراءات السبع". تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ هـ/٢٠٠٤ م).

٦٣. القاسم بن فيرة الشاطبي، "حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع". ضبطه وصححه وراجعه: محمد تميم الزعبي، (ط٥، دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنيّة، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م).
٦٤. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، "فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (د. ط، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الإدارة العامة للطبع، د. ت).
٦٥. مجد الدين الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". (د. ط، بيروت: دار الجيل، د. ت).
٦٦. محمد المتولي، "الفوائد المعتبرة في الأحرف الأربعة الزائدة على العشرة". تحقيق: علي بن سعد المكي، (ط١، بيروت: شركة دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٦هـ/٢٠١٥م).
٦٧. محمد بن الجزري، "تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م).
٦٨. محمد بن حيان الأندلسي، "البحر المحيط". تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط١، د. م. دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
٦٩. محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". راجعه وعلق عليه: هشام البخاري، خضر عكاري، (ط٢، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
٧٠. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، "صحيح مسلم". (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
٧١. مكي بن طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع، وعللها وحججها". تحقيق: محي الدين رمضان، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م).
٧٢. ملّا علي القاري، "شرح الشاطبية". (د. ط، القاهرة: دار الإمام الشاطبي، د. ت).

Bibliography

The Noble Quran, Complex of King Fahd Edition, Riwayat Hafs ‘an ‘asim.

1. Ibrahim Al-Ja’barī, “Khulasat Al-Abhath fī Sharh Al-Qira’at Al-Thalath”. Verified by: Abu ‘asim Ibrahim Al-Maraghī, (Edition 01, Al-Farūq for Printing and Publications, 1427H-2006).
2. Ibrahim Al-Ja’barī, “Sharh Al-Ja’barī ‘alá Matn Al-Shatabīyah Al-Musammá Kenz Al-Ma’anī fī Sharh Harz Al-Amanī wa Wajh Al-Tahanī”. Verified by: Farghelī ‘arbawī, (Library of Awlad Al-Sheikh Li-lturath).
3. Ibrahim Ben Sa’id Al-Dawsarī, “Mukhtasar Al-‘ibarat Limu’jam Mustalahat Al-Qira’at”, Al-Hadharah Publications 1429H-2008.
4. Ibn Khalawih, “Al-Qira’at Al-Shaththath, Al-Kendi Publications, 2008.
5. Ubn Sharih, “Al-Kafī fi Al-Qira’at Al-Sab”. Verified by: Ahmad Al-Shafi’ī, Dar Al-Kutub Al-‘ilmīyah, 1421-2000.
6. Ibn Mandhūr “Lisan Al-‘Arab, Beirut, Dar Sader, 1410H-1990.
7. Abu Al-Baqa’ Abdullah Al-‘akbarī, “I’rab Al-Qira’at Al-Shawath”. Verified By : Abdulhamid Al-Sayyid, Al-Maktabah Al-Azharīyah Li-turath.
8. Abu Al-Khayr Muhammad Ben Muhammad Ben Yusuf B Al-Jazrī, “Tibat Al-Nashar fī Al-Qira’at Al-‘asher”, Al-Qahirah, Dar Al-Salam.
9. Abu Al-Khayr Ben Al-Jazrī, “Al-Nashar fī Al-Qira’at Al-‘asher”. Beirut, Dar Kutub Al-‘ilmīyah.
10. Abu Al-‘abbas Al-Mahdawī, “Usūl Al-Qira’at”. Verified by: Mustapha Al-Zekkaf. Turkie, Dar Al-Lubab, 1439H-2018.
11. Abu Al-‘abbas Al-Mahdawī, “Shareh Al-Hidayah”, Verified by: Hazem Haidar, Al-Rushed Library, 1416H-1995.
12. Abu Al-‘Abbas Ben Ali Al-Andalusī, “Al-Muhannad Al-Qadhī fī Shareh Qasid Al-Shatibī”. Verified by: Yusuf Al-Ridadī, Kingdom of Saudi Arabia, Dar Ibn Al-Jūzī for Publications, 1438H.
13. Abu Al-Fateh ‘othman Ben Jenī, “A-Muhtassib fi Tabyīn Wujūh Shawath Al-Qira’at wa Al-Idhah ‘nha”. Verified by: Muhammad AbdulQader ‘atah, Beirut, Dar Al-Kutub Al-‘ilmīyah, 1419H-1998.
14. Abu Al-Qassim Ali Ben Al-Qasih, “Siraj Al-Qari’ wa Tidhkar Al-Muqri’ Al-Muntahī”. Verified and corrected by: Muhammad AbdulQader Shahīn, Beirut, Dar Al-Kutub Al-‘ilmīyah, 1419H-1999.
15. Abu Bisher Umar Ben Qandbar, “Kitab Sibawaih”. Verified by: AbdulSalam Muhammad Harun, Beirut, Dar Al-Jīl.
16. Abu Ja’far Muhammad Al-Tabarī, “Jami’ Al-Bayan fī Ta’wil Al-Quran”, Beirut, Dar Al-Kutub Al-ilmīyah, 1418H-1997.
17. Abu Hassan Ali, known as ‘alam Al-Din al-Sakhawī, “Jamal Al-Qura’ Kamal Al-Aqra’”. Verified by: Abdulhaq Al-Qadhi, Beirut, Foundation of Al-Kutub Al-Thaqafīyah, 1419H-1999.
18. Abu Hafs Siraj Al-Din Umar Al-Nashshar, “Al-Budūr Al-Zahirah fi Al-Qira’at Al-‘sher Al-Mutawatira”. Verified by: Muhammad M’awwadh, ‘adel Ahmad AbdulMawjūd, contributed in the verification: Ahmad Al-Ma’sirawī, Beirut, ‘alm Al-Kutub, 1422H-2006.

19. Abu Zar'ah Abdurrahman Ben Zanjalah, "Hujjat Al-Qira'at". Verified by: Said Al-Afghanī, Bierut, Al-Risalah Foundation, 1422H-2001.
20. Abu Shamah, "Al-Murshid Al-Wajīz ila 'ulūm Tata'alq BilKitab Al-'aziz". Verified by: Tayyar Alti Qulaj, Beirut, Dar Sader, 1395H.
21. Abu Taher Ben Siwar, "Al-Mustanīr fi Al-Qira'at Al-'asher". Commentated by: Jamal Al-Din Muhammad Sharaf, Tantah, Dar Al-Sahabah Li-Turath, 2002.
22. Abu Abdullah Al-Hussein Ben Khalawih, "I'rab Al-Qira'at Al-Sab' wa 'ilaliha". Verified by: Abdurrahman Al-'uthaymin, Al-Qahira, Al-Khanjī Library, 1413H-1992.
23. Abu Abdullah Al-Mussalī, "Shareh Shu'lat 'la Al-Shatibīyah, Al-Mussamma Kenz Al-Ma'anī Shareh Harez Al-Amanī". Al-Qahira, Al-Maktaba Al-Azharīyah Li-Turath.
24. Abu Abdullah Muhammad Al-Qurtubī, "Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran", Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1408H-1988.
25. Abu Ali Al-Ahwazī, "Mufradat Ibn Muhaisan Al-Makkī". Verified by: Umar Hamdan, Lebanon, Al-Maktab Al-Islamī, 1428H-2007.
26. Abu Ali Al-Ahwazī, "Mufradat Al-Hassan Al-Basrī". Verified by: Umar Hamdan, Oman, Dar Ibn Kathir for Publications.
27. Abu Amro Al-Danī, "Al-Taysīr fi Al-Qira'at Al-Sabe''. Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1416H-1996.
28. Abu Amro Al-Danī, "Jami'at Al-Bayan fi Al-Qira'at Al-Sabe' Al-Mashhūrah". Verified by: Muhammad Saddūq, Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1426H-2005.
29. Abu Mansūr Muhammad Al-Azharī, "Kitab Ma'anī Al-Qira'at". Verified by: Ahmad Al-Mazidī, Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1420H-1999.
30. Ahmad Al-Hafyan, "Ashhar Al-Mustalahat fi Fen Al-Ada' wa 'ilm Al-Qira'at". Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1422H-2001.
31. Ahmad Al-Qastalanī, "Mukhtasar Al-Fateh Al-Mawahibī fi Manaqib Al-Imam Al-Shatibī". Verified by: Muhammad Hassan 'aqil. Jeddah, Charitable Society for the Memorization of the Noble Qur'an, 1415H-1995.
32. Ahmad Ben Hanbal, "Al-Musnad". Verified by: Shu'aib Al-Arnaour, and others. Beirut, Al-Risalah Foundation, 1421H-2001.
33. Ahmad Ben Ali Al-'asqalanī, "Taqrib Al-Tahdhīb". Beirut, Al-Risalah Foundation, 1420H.
34. Ahmad Umar, Abdul'al Mukrim, "Mu'jam Al-Qira'at Al-Quranīyah Ma'a Muqaddimah fi Al-Qira'at wa Ashhar Al-Qurra'". Beirut, 'alm Al*-Kutub, 1997.
35. Ahmad Muhammad Al-Banna', "Ithaf Fudhala' Al-bashar Bilqira'at Al-Arab'a 'asher Al-Musamma Muntaha Al-Amanī wa Al-Masarrat fi 'ulūm Al-Qira'at". Verified by: Dr. Sha'ban Muhammad Ismail, 'alm Al-Kutub, 1407H-1987.
36. Ahmad Ibn Taimīyah, "Majmū' Fatawá Al-Islam". Collect and Arranged by: Abdurrahman Ben Muhammad Ben Qassim, Helped by his son

Muhammad. Al-Medina, Complex of King Fahd for the Printing of the Noble Quran, 1416H-1995.
37. Ismail Basha Al-Baghdadī, "Hadīyat Al-'arifin". Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1413H-1992.
38. Tawfiq Ibrahim Dhmarah, "Nadhem Al-Juman fi Qira'at Al-A'mash Ibn Mahran min Tariq Al-Muhaj wa Yaliha Al-Farq Bein Al-Mubhij wa Al-Rawdhah". Prefaced by: Ahmad Al-Ma'sirawī, Ali Al-Nehhas. Al-Qahirah, Dar Ibn Kathir, 1433H-2012.
39. Jalal Al-Din Al-Sayūtī, "Tadrib Al-Rawī fi Shareh Taqrīb Al-Nawawī". Verified by: Abu Qutaibah Nadher Muhammad Al-Faryabī. Al-Riyadh, Dar Tibah for Publications, 1423H.
40. Jalal Al-Din Abdurrahman Al-Sayūtī, "Tabaqat Al-Huffadh". Verified by: Ali Muhammad Umar. Al-Qahirah, Wahbah Library, 1415H-1994.
41. Jalal Al-Din Abdurrahman Ben Abī Baker Al-Sayūtī, "Al-Itqan fi 'ulūm Al-Quran". Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1428H-2007.
42. Al-Hussein Ben Khalawih, "Al-Hujjah fi Al-Qira'at Al-Sabe'". Verified by: Ahmad Farid Al-Mazidī. Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1428H-2007.
43. Hamad Ben Muhammad Ben Ibrahim, known as Al-Khatabī, "Sha'an Al-Du'a". Verified By: Ahmad Yusuf Al-Deqqaq, Dar Al-Thaqafah Al-'arabīyah, 1404H-1984.
44. Al-Khalil Ben Ahmed Al-Farihidī, "Kitab Al-'ayn". Verified by: Mahdī Al-Makhzūmī, Ibrahim Al-Samirra'ī, series of Al-Ma'ajim wa Al-Faharis.
45. Said Al-Qahtanī, "Shareh Asmaa Allah Al-Husná fi Dhaw' Al-Kitab wa Al-Sunnah". Verified by: Abdullah Al-jabarin. Al-Riyadh, National Library of King Fahd, 1421H.
46. Al-Samin Al-Halabī, "Al-Dur Al-Masūn fi 'ulūm Al-Kitab Al-Maknūn". Verified by: Ahmad Al-Kharrat. Damascus, Dar Al-Qalam, 1432H-199.
47. Al-Sayid Muhammad Al-Zbidī, "Taj Al-'arūs". Beirut, Dar Sader.
48. Shames Al-Din Abu Al-Khayer Ibn Al-jazrī, "Munjid Al-Muqri'in wa Murshid Al-Talibin". Beirut, Dar Al-Kutub Al-'ilmīyah, 1420H-1999.
49. Shames Al-Din Abu Al-Khayer Ibn Al-jazrī, "Al-Nasher fi Al-Qira'at Al-'sher". Verified by: Ali Muhammad Al-Dhebba'. The Commercial Printing Press.
50. Shames Al-Din Muhammad Al-Dhahabī, Siyar A'lam Al-Nubala'. Verified by: Muhib Al-Din Abi Said Umar Al-'amrawī. Beirut, Dar Al-Fikr, 1417H-1997.
51. Shames Al-Din Muhammad Al-Dhahabī, "Ma'rifat Al-Qurra' Al-Kibar 'ala Al-Tabaqat wa Al-A'sar". Verified by: Tayar Alti Qulaj. Istanbul, Center of Islamic Researches, 1416H-1995.
52. Shames Al-Din Muhammad Al-Sakhawī, "Al-Dhaw' Al-Lami' Li-Ahl Al-Qran Al-Tasi'". Beirut, Dar Al-Jīl, 1412H-1992.
53. Shames Al-Din Muhammad Al-Sakhawī, Abu Al-Khayer Muhammad Ben Muhammad Ben Yusuf Al-Jazrī, "Ghayat Al-Nihayah fi Tabaqat Al-Qurra'". Beirut, Dar Al-Kutub Al-ilmīyah, 1420H-2000.

54. Shihab Al-Din Abu Baker Ben Al-Jazrī, “Shareh Tibah fi Al-Qira’at Al-‘asher”. Beirut, Dar Al-Kutub Al-‘ilmīyah, 1420H-2000.
55. Al-Tahir Ben ‘ashūr, “Al-Tahrīr wa Al-Tanwīr, Tahrīr Al-Ma’aná Al-Sadīd wa Tanwīr Al-‘aql Al-Jadīd min Tafsīr Al-Kitab Al-Majīd. Tunisia, Al-Risalah Foundation.
56. Abdurrahman Al-Sad’dī, “Taysīr Al-Karīm Al-Rahman fi Tafsīr Kalam Al-Mannan”. Verified by: Abdurrahman Al-Lwihaq. Beirut, Al-Risalah Foundation, 1423H-2002.
57. Abdurrahman, known as, Abī Shamah, “Ibraz Al-Ma’anī min Harz Al-Amanī fi Al-Qira’at Al-Seb’. Verified and prefaced by: Ibrahim ‘atwah ‘awadh, Al-Babi Al-Halabi Library and Printing Company.
58. Abdurrahman Ben Naser Al-Sa’dī, “Tafsīr Asmaa Allah Al-Hussná”. Verified by: Abid Al-Abid, Al-Medina: Al-Jami’a Al-Islamīyah, 1421H.
59. AbdulFattah Al-Qadhī, “Al-Budūr Al-Zahirah fi Al-Qira’at Al-‘asher Al-Mutawatirah min Tariq Al-Shatibīyah wa Al-Durrah. Al-Medinah, Al-Dar Library.
60. ‘az Al-Din Ben Al-Athir, “Assad Al-Ghabah fi Ma’rifat Al-Sahabah”. Beirut, Dar Al-Fikr, 1409H-1989.
61. Ali Ben Ali Ben Muhammad Ben Abi Al-‘iz, “Shareh Al-‘aqidah Al-Tahawīyah”. Verified by: Dr. Abdullah Al-Turkī, Shu’aub Al-Arnaout. Beirut, Al-Risalah Foundation, 1419H.
62. Ali Ben Muhammed Ben Salem, “Ghayeth Al-Naf’ fi Al-Qira’at Al-Sabe’”. Verified by; Ahmad Mahmud Abdulsami’ Al-Shafi’i Al-Hafian. Beirut, Dar Al-Kutub Al-‘ilmīyah, 1425H-2004.
63. Al-Qassim Ben Firah Al-Shatibī, “Harz Al-Amanī wa Wajeh Al-Tahanī fi Al-Qira’at Al-Sabe’. Verified by: Muhammad Tamim Al-Za’bī. Damascus, Dar Al-Ghuthanī for Quran Studies, 1431H-2010.
64. The Standing Committee for Scholarly Research and Ifta, “Fatwas of the Standing Committee, Group One.” collected and arranged: Ahmad Ben Abdurrazaq Al-Duwish. Al-Riyadh, Presidency of the Department of Scholarly Research and Ifta, General Administration of Printing.
65. Majed Al-Din Al-FairuzAbadī, “Al-Qamus Al-Muhit”. Beirut, Dar Al-Jīl.
66. Muhammad Al-Mutwallī, “Al-Fawaid Al-Mu’tabrah fi Al-Ahruf Al-Araba’a Al-Zaidah ‘la Al-‘shrah”. Verified by: Ali Ben Sa’d Al-Mekkī. Beirut, Company of Dar Al-Bashair Al-Islamīyah, 1426H-2015.
67. Muhammad Ben Al-Jazrī, “Tahbīr Al-Taysīr fi Qira’at Al-Aima Al-‘asharah”. Beirut, Dar Al-Kutub Al-‘ilmīyah, 1404H-1983.
68. Muhammad Ben Hayyan Al-Andalusī, “Al-Bahr Al-Muhit”. Verified by: Abdurrazaq Al-Mahdī, Dar Ihya’ Al-Turath Al-‘araby, 1423H-2002.
69. Muhammad Ben Ali Al-Shūkanī, “Fateh Al-Qadīr Al-Jamī’ Bein Fannai Al-Riwayah wa Al-Dirayah min ‘ilm Al-Tafsīr”. Verified and commentated by: Hisham Al-Bukharī, Khadhar ‘akarī. Beirut, Al-Maktabah Al-‘asrīyah, 1419H-1998.
70. Muslim Ben Al-Hajjaj Al-Qushairī Al-Naisabūrī, “Sahih Muslim”. Al-Riyadh, Dar Tibah, 1427H-2006.

71. Mekki Ben Taleb, “Al-Kashef ‘an Wujūh Al-Qira’at Al-Sabe’, wa ‘ilaliha wa Hujajih”. Verified by: Mahyi Al-Din Ramadhan. Beirut, Al-Risalah Foundation, 1435H-2014.
72. Malla Ali Al-Qari, “Shareh Al-Shatibīyah”. Al-Qahirah, Dar Al-Imam Al-Shatibī.

الفروق الفقهية في نوازل العدّة
(جمعاً ودراسة)

د. محمد بن معيض آل دواس الشهراني
قسم الدارسات الإسلامية – كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالقويعية
جامعة شقراء

الفروق الفقهية في نوازل العدّة (جمعاً ودراسة)

د. محمد بن معيض آل دواس الشهراني

قسم الدارسات الإسلامية – كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالقويعية
جامعة شقراء

تاريخ تقديم البحث: ٤/ ١٤٤٤/٩ تاريخ قبول البحث: ٤/ ١١/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

عنوان البحث: "الفروق الفقهية في نوازل العدّة"، ويهدف إلى حصر الفروق الفقهية في نوازل العدة، ومعرفة أقوال الفقهاء فيها، وبيان مدى قوة الفرق بينها أو ضعفه، ومن خلال البحث تبين أن عدد الفروق الفقهية في نوازل العدة بلغت ستة فروق، اشتملت على اثنتي عشرة مسألة. الفروق الفقهية القوية والمعتبرة منها خمسة فروق، وهي:

١- قوة الفرق بين استبراء الرحم بالعدة وبين استبرائه بالطرق الطبية الحديثة، فيجب الاستبراء بالعدة، ولا اعتبار للاستبراء بالطرق الطبية الحديثة.

٢- قوة الفرق بين استعمال المرأة للعقاقير الطبية في عدة الطلاق الرجعي، وبين استعمالها له في عدة الطلاق البائن من حيث الأثر على الزوج، فلا يجوز لها استعماله في عدة الطلاق الرجعي، ويجوز في عدة البائن.

٣- قوة الفرق بين التلقيح الصناعي في أثناء عدة الطلاق الرجعي بماء الزوج، وبين التلقيح الصناعي أثناء عدة البائن، فيجوز في الأولى، ولا يجوز في الثانية.

٤- الفرق بين التلقيح الصناعي وبين الوطء في اعتبار الرجعة؛ فالوطء تحصل به الرجعة مطلقاً، وأما التلقيح الصناعي فلا يعتبر رجعة إلا إن رضي به الزوج ونوى بذلك.

٥- الفرق بين تلقيح الزوجة بماء زوجها في حال موته موتاً دماغيًّا، وبين تلقيحها في حال موته موتاً حقيقياً، فيجوز في الأولى ولا يجوز في الثانية.

وأما الفروق الفقهية الضعيفة ففي مسألة واحدة، وهي: الفرق بين تلقيح الزوجة في أثناء عدة وفاة زوجها، وبين تلقيحها بعد انتهاء العدة؛ فلا يجوز التلقيح في الحالتين.

الكلمات المفتاحية: الفروق – نوازل – العدة – الفقهية – التلقيح – الصناعي.

Jurisprudential Differences in Matters of Idda (Compilation and Study)

Dr. Muhammad bin Mu'ayyidh Al-Dawas Al-Shahrani

Islamic Studies Department - College of Arts and Human Sciences in Al-Qawwiyyah University, Shaqra University

Abstract:

The title of the research is " urisprudential Differences in Matters of Idda". It aims to identify the jurisprudential differences in the mourning rituals, to know the opinions of the jurists on them, and to clarify the strength or weakness of the differences between them. Through the research, it became clear that the number of jurisprudential differences in matters of idda is six, including twelve issues. Five of these jurisprudential differences are strong and considered, namely:

1. The strength of the difference between purifying the womb during idda and purifying it through modern medical methods. Purification during idda is mandatory, and purification through modern medical methods is not considered.
2. The strength of the difference between the woman's use of medical drugs during the idda of revocable divorce and her use of them during the idda of irrevocable divorce in terms of the effect on the husband. She is not allowed to use them during the idda of revocable divorce, but she is allowed to use them during the idda of irrevocable divorce.
3. The strength of the difference between artificial insemination during the idda of revocable divorce with the husband's sperm and artificial insemination during the idda of irrevocable divorce. It is permissible in the first case, but not in the second.
4. The difference between artificial insemination and sexual intercourse in considering return (raji'ah). Sexual intercourse establishes return unconditionally, while artificial insemination is not considered return unless the husband agrees to it and intends it.
5. The difference between inseminating the wife with her husband's sperm in the event of his brain death and inseminating her in the event of his real death. It is permissible in the first case and not in the second.

As for the weak jurisprudential differences, they are in one issue, which is the difference between inseminating the wife during the idda of her husband's death and inseminating her after the end of the idda. Insemination is not permissible in either case.

Keywords: Differences - Matters of Idda - Jurisprudential - Artificial Insemination.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين، سيد ولد آدم من الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلقد أنزل الله كتابه العزيز على خاتم أنبيائه صلى الله عليه وسلم، وتعهد بحفظه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فقيض له من العلماء الربانيين من قام بخدمته حفظاً وفهماً، وتعليمًا، فكانت العلوم الإسلامية على مر العصور تصب في بيان دين الله والدعوة إليه، وكان منها الفقه الإسلامي، الذي نشأ منه علم الفروق الفقهية، وهو من أدق العلوم وأجلها ؛ إذ به يكشف الستار عن أسرار الشريعة ومحاسنها، وبه يقع التمييز بين المتشابهات، وإليه يستند التفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات وعليه يعتمد العلماء وأهل الفتوى في كثير من القضايا والواقعات وخاصة في النوازل والمستجدات.

ومع ذلك فما زالت هناك أحكام ونوازل كثيرة موضوعاً خصباً للبحث والدراسة، ولاسيما في بيان الفروق الدقيقة بين الأحوال المتشابهة في النوازل، التي ينبني عليها اختلاف الحكم الشرعي؛ وهو ما زاد الحاجة إلى دراسة علم الفروق وتطبيقه على المسائل والأحوال المختلفة، حيث ظهرت العديد من المسائل الدقيقة التي يوهم تشابهها الاشتراك في الحكم، لكنها بعد البحث والدراسة يظهر ضعف الفرق بين المسائل المتشابهة أو يتبين قوته مما يوجب اختلاف الحكم الشرعي، وكان هذا البحث إسهاماً في دراسة الفروق الفقهية في جزئية منه في مسائل النوازل، سميته: "الفروق الفقهية في نوازل العدة".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أن موضوع الفروق الفقهية بوجه عام، والفروق الفقهية في النوازل خاصة له أهمية بالغة، مما يحتم على المسلم الرجوع لأهل العلم والفضل وسؤالهم عن الحكم الشرعي لهذه النوازل.

٢. جمع ودراسة الفروق الفقهية في نوازل أحكام النساء المستجدة في باب العدة، حيث يجمع بين علمي الفروق والنوازل، اللذين لا يخفى أهميتهما لطالب العلم، حيث يكتسب بهما دقة النظر للأحكام وتكوين الملكة الفقهية، ونفع المجتمع في استنباط الأحكام في المسائل والنوازل المعاصرة.

٣. وجود الصور المتشابهة والمسائل المتماثلة التي قد تخفى على معظم طلاب العلم، ناهيك عن النساء، أوجد الحاجة إلى بيان الفروق الفقهية بين تلك المسائل؛ دفعاً للالتباس في الأحكام الفقهية، وإزالة ما يدعى من التعارض والتناقض.

٤. أن البحث في الفروق الفقهية والنوازل الحديثة يكسب إدراك الأسرار الشرعية والعلل، ومعرفة أسباب الخلاف، إضافة إلى تقرير أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأن أبرز خصائصها المرونة مع الثبات في الأصول.

٥. عدم وجود دراسات مستقلة في هذا الموضوع الذي يجمع بين علمي الفروق والنوازل، في أحكام النساء مختص في باب العدة وما يتعلق به.

مشكلة البحث:

إن تعلّم الأحكام الشرعية المتعلقة بمسائل العدة والحيض وما يتعلق بأحكام النساء فيه نوع من الإحجام قديماً وحديثاً، خاصة عند النساء؛ لما عرفن به عند الحديث عنه من الحياء؛ وفي قول عائشة-رضي الله عنها-إشارة إلى ذلك حين قالت في نساء الأنصار-: "نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين"(١).

وهذا الموضوع لكثرة الأحكام الشرعية المترتبة عليه، ولعموم البلوى به للمكلفين نساءً ورجالاً؛ كان من الضروري التفقه فيه ومعرفة تفاصيله لا سيما في الوقت المعاصر التي تظهر فيه مسائل جديدة في هذا الباب، ومع ذلك فما زال كثير من النساء لا يفقهن شيئًا عن حالهن، ولا يعرفن شيئًا عن الأمر الذي يخصهن، إضافة إلى ما يقع في تلك المسائل المستجدة من الحيرة، والتشابه في بعض الصور التي توهم الاشتراك في الحكم الشرعي، وحقيقتها تختلف لوجود فروق بينها وبين ما يشبهها؛ مما يستدعي اختلافاً في الحكم الشرعي في تلك النوازل، وهذا شكّل عبئاً إضافياً على فهم تلك المسائل المستجدة.

ومن هنا تظهر مشكلة البحث، ويمكن تصويرها في السؤال الرئيس وهو: ما الفروق الفقهية في نوازل أحكام النساء المتعلقة بباب العدة؟

---

(١) ذكره البخاري تحت "باب الحياء في العلم" عن مجاهد كما في صحيحه (١/ ٣٨).

أسئلة البحث:

يتفرع على السؤال الرئيس السابق أسئلة فرعية كما يلي:

١. ما الفروق الفقهية في نوازل العدة المتعلقة بالاستبراء والحيض؟ وما مدى صحتها؟

٢. ما الفروق الفقهية في نوازل العدة المتعلقة بالحيض؟ وما مدى صحتها؟

٣. ما الفروق الفقهية في نوازل العدة المتعلقة بالتلقيح الصناعي؟ وما مدى صحتها؟

أهداف البحث:

١. حصر مسائل الفروق الفقهية في نوازل العدة وما يتعلق بها.

٢. معرفة أقوال الفقهاء المعاصرين في تلك النوازل التي قيل فيها بالفرق في باب العدة.

٣. بيان مدى صحة الفروق الفقهية في مسائل النوازل ومعرفة قوتها أو ضعفها.

حدود البحث:

يقتصر هذا البحث على استقراء الفروق الفقهية في نوازل العدة وما يتعلق بها، سواء كانت هذه الفروق بين مسألتين نازلتين أو أحدهما نازلة والأخرى بخلافها، وقد بلغت تلك المسائل في نوازل العدة التي قيل فيها بالفرق ست مسائل، وتم دراستها كما في المنهج التالي.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع الفروق الفقهية المتعلقة بنوازل العدة، من خلال الرجوع إلى الدراسات والبحوث التي تتحدث عن نوازل الأحكام المتعلقة بالنساء في باب العدة، ثم استخراج الفروق الفقهية بين المسائل المتشابهة التي قيل فيها بالفرق، وبيان وجه الشبه ووجه الفرق، ثم دراستها ومناقشتها مستعيناً بالمنهج المقارن، ثم تحليلها من أجل الوصول إلى معرفة صحة الفرق بين المسألتين أو ضعفه.

وأما منهجي في البحث فقد حصرت المسائل الفقهية التي قيل فيها بالفرق في نوازل العدة، ثم فرزها حسب الموضوع المتعلق بالعدة، وفي كل مسألة أضع لها عنواناً يحكي الفرق بين المسألتين، ثم أقوم بدراستهما كما يلي:

أولاً: الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:

وهنا ذكرت حكم المسألتين عند القائل بالفرق بينهما بغض النظر عن الراجح فيهما؛ لأني سأناقشهما، ثم أبين مدى قوة الفرق أو ضعفه بينهما من خلال ما ترجح في المسألتين.

ثانياً: بيان الشبه بين مسألتي الفرق:

سأتطرق لذكر الجامع بين مسألتي الفرق، وبيان الشبه بينهما الذي يلزم التسوية في الحكم.

ثالثاً: بيان الفرق بين مسألتي الفرق:

سأذكر الفروق بين المسألتين من وجهة نظر القائل به فيهما.

رابعاً: دراسة مسألتي الفرق:

سأقوم بدراسة المسألتين، فإن كانت المسألة مما اتفق فيها على الحكم سأكتفي بذكر أبرز الأدلة وتوجيهها، وإن كانت المسألة مختلفاً فيها، فسأذكر الأقوال المشهورة وأبرز الأدلة ومناقشتها بما يبين قوة الفرق أو ضعفه، وإن احتاجت المسألة إلى تصوير أو تمهيد بينته قبل دراستها باختصار.

خامساً: مدى قوة الفرق بين المسألتين أو ضعفه:

في ضوء ما سبق سأبين صحة الفرق بين المسألتين ووجهه، ومدى قوته أو ضعفه.

الدراسات السابقة:

موضوع البحث ذو شقين: الأول في الفروق الفقهية، والثاني في مسائل نوازل العدة، والموضوع بشقيه لم أجد من تطرق له واستوعب جميع مسائله، نعم وجدت دراسة وحيدة-حسب علم الباحث-تطرقت لموضوع الفروق الفقهية في نوازل النكاح والطلاق، وكان من ضمنها مسائل في العدة، وهي:

١. دراسة بعنوان: "**الفروق الفقهية في نوازل النكاح والطلاق**"، لفايز بن مرزوق بن عايش الحجيلي، وهي رسالة (دكتوراه) في الجامعة الإسلامية، ١٤٣٨ هـ، حيث تناول الفروق الفقهية في نوازل النكاح والطلاق، ومنها تطرق لنوازل العدة والرجعة ولكنه اقتصر على مسألتين فقط وهما: الفرق بين استبراء الرحم بالعدة وبين استبرائه بالطرق الطبية الحديثة، والثانية: الفرق بين ثبوت الرجعة بوطء المطلقة في عدتها، وبين ثبوتها بالتلقيح الصناعي، بينما أحصيت في بحثي هذا ست مسائل معهما، وكلها في العدة، كما في الخطة، إضافة إلى الاختلاف في طريقة المناقشة لمسألتي الفرق والوصول إلى النتائج.

وأما الدراسات التي تناولت أحد شقي الموضوع فهي إما في الفروق الفقهية عموماً، دون أن تتطرق لمسائل النوازل في باب العدة، أو تطرقت لنوازل العدة دون ذكر الفروق الفقهية، ومن ذلك:

٢. دراسة بعنوان: "**الفروق الفقهية في النكاح والطلاق والخلع**"، لطاهر بوبا، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رسالة ماجستير، ١٤١٦هـ، فهذه الدراسة ذكرت الفروق في العدة في الفصل الخامس عشر، ولكن ليس فيها

أي مسألة مشتركة متعلقة بنوازل العدة، وكلها فروق في مسائل ذكرها الفقهاء قديماً.

٣. دراسة بعنوان: "**النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة**"، لمنى بنت راجح الراجح، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ، تطرقت الدراسة لموضوع النوازل المتعلقة بالمرأة في العبادات والنكاح، والحمل، والإنجاب، والولادة، ومن ذلك نوازل العدد، وذكرت بعض النوازل المتشابهة مع بحثي كمسألة أثر الطب الحديث في عدة من ارتفع حيضها، وأثر الطب الحديث في وضع الحمل الذي تنقضي به العدة، ولكن تناولتها من ناحية فقهية مقارنة، ولم تتطرق لها من ناحية الفروق الفقهية.

ومن ذلك: الاستبراء بالطرق الطبية، ومسائل التلقيح الصناعي في عدة الطلاق وعدة الوفاة

٤. دراسة بعنوان: "**النوازل المعاصرة في انحلال الزواج**"، دراسة مقارنة بين الفقه والقانون الباكستاني، لإحسان الله جشتي، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، ٢٠١٨م، وهذه فقد ذكر في الباب الرابع نازلة استبراء الرحم بالطرق الطبية الحديثة، ولم يتطرق لدراستها بذكر الفروق، والدراسة تهتم بالنوازل مقارنة بالقانون الباكستاني، وشتان ما بينها وبين بحثي.

٥. دراسة بعنوان: "**أحكام النوازل في الإنجاب**"، لمحمد بن هائل المدحجي، رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بالرياض، ٢٠٠٩م، وهذه الدراسة تطرقت لنوازل الاستبراء بالطرق الطبية، ومسائل التلقيح الصناعي في عدة الطلاق وعدة الوفاة، باستفاضة وتوسع ولكن ليست معنية بذكر الفروق بين المسائل في هذه النوازل؛ لأن الباحث تناولها كنوازل في الإنجاب.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وذلك كما يلي:

أما المقدمة، فاشتملت على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومشكلة البحث وأسئلته وأهدافه، ومنهجه، وحدوده، ومنهج دراسة المسائل، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

وأما التمهيد ففيه: التعريف بمصطلحات البحث، وبيان أهمية الفروق الفقهية.

وأما المباحث فهي كما يلي:

المبحث الأول: الفروق الفقهية في نوازل العدة المتعلقة بالاستبراء والحيض، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين استبراء الرحم بالعدة وبين استبرائه بالطرق الطبية الحديثة من حيث الجواز وعدمه.

المطلب الثاني: الفرق بين استجلاب أو دفع المرأة لحيضها باستخدام العقاقير في الطلاق الرجعي، وبين استجلابه أو دفعه في الطلاق البائن، من حيث الأثر على الزوج.

المبحث الثاني: الفروق الفقهية في نوازل عدة الطلاق المتعلقة بالتلقيح الصناعي وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين التلقيح الصناعي في أثناء عدة المطلقة طلاقًا رجعيًّا، وبين التلقيح في أثناء عدة المطلقة طلاقًا بائناً، من حيث الجواز وعدمه.

المطلب الثاني: الفرق بين وطء المطلقة في عدتها، وبين التلقيح الصناعي في عدتها، من حيث ثبوت الرجعة.

المبحث الثالث: الفروق الفقهية في نوازل عدة الوفاة المتعلقة بالتلقيح الصناعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين تلقيح الزوجة في أثناء عدة وفاة زوجها، وبين تلقيحها-والحالة هذه-بعد انتهاء العدة، من حيث الجواز وعدمه.

المطلب الثاني: الفرق بين تلقيح الزوجة بماء زوجها في حال موته موتاً دماغيًّا، وبين تلقيحها في حال موته موتاً حقيقيًّا، من حيث الجواز وعدمه.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

أولاً: التعريف بمصطلحات البحث

الفروق في اللغة: جمع فرْق، وهو: الفصل أي خلاف الجمع، تقول: فرقت بين الشيء، فصلت أبعاضه؛ وفرقت بين الحق والباطل: فصلت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥](١).

والفروق في الاصطلاح: الفن المسمى بالفروق، الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى، المختلفة حكمًا وعلة(٢).

وتعريف الفروق الفقهية: هو: معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا يسوى بينهما في الحكم(٣)، أو هو: علم يبحث في الأمور الفارقة بين مسألتين فرعيتين متشابهتين صورة أو معنى مختلفتين حكمًا(٤).

وأما النوازل فهي في اللغة: جمع نازلة وهي: الشديدة من شدائد الدهر تَنْزِلُ بالقَوْم، والنَّازِلَة الشدَّة مِنْ شَدَائِدِ الدَّهْرِ تَنْزِلُ بِالنَّاسِ، وجذرها (ن ز ل) يدل على هبوط الشيء ووقوعه، وأكثر ما تطلق على نزول أمر فيه شِدَّة(٥).

والنازلة في الاصطلاح: هي الحادثة المستجدة التي تحتاج إلى حكم شرعي(٦).

---

(١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٤٧٠).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٧).

(٣) انظر: الفوائد الجنية، لمحمد ياسين المالكي (٢/ ٩٨).

(٤) انظر: الفروق الفقهية في النكاح والطلاق والخلع، لطاهر بوبا (ص١٢).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٤١٧)، ولسان العرب (١١/ ٦٥٩).

(٦) انظر: معجم لغة الفقهاء (ص٤٧١)، ونوازل الزكاة، لعبد الله الغفيلي (ص٢٦).

وأما تعريف العدة في اللغة: فجمعها عدد، وهي مأخوذة من العدد والحساب؛ لاشتمالها على العدد من الأقراء أو الأشهر غالبًا، وَالعِدَّةُ: هي الشيء المَعْدُودُ. قال تعالى: ﴿وَمَاجَعَلْنَاعِدَّتَهُمْ﴾[المدثر: ٣١]، أي: عَدَدَهُمْ[١].

والعدة في الاصطلاح الشرعي: هي التربص المحدود شرعاً، والمراد به المدة التي ضربها الشارع فلا يحل لها التزوج فيها بسبب طلاقها أو موت زوجها"، أو فرقتها بأي فرقة كانت من خلع أو فسخ ونحوهما بشروط[٢].

ثانياً: أهمية علم الفروق الفقهية:

علم الفروق الفقهية من العلوم جليلة القدر، عظيمة الشأن، فإن لها فوائد عدة، أبرزها:

١- الفروق الفقهية هي عمدة الفقه، فلا يكون الفقيه فقيهًا إلا إذا كان على علم بما اجتمع، وما افترق[٣]

٢- الفروق الفقهية تمكن من الاطلاع على حقائق الفقه، ودقائقه، ومآخذه، وتشحذ الذهن، وتنشطه، وتنمي الذكاء.

٣- علم الفروق الفقهية يوقف صاحبه على كيفية الجمع بين المتفق، والتفريق بين المختلف.

٤- علم الفروق الفقهية يمكن الفقهاء من إزالة الشبهات التي أثيرت حول علم الفقه، ممن يريد أن يشوش على الناس دينهم، فيتهم الفقه الإسلامي بالتناقض

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص٥٥٠)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٣٩٦).

(٢) انظر: شرح منتهى الإرادات لابن النجار = معونة أولي النهى (١٠/ ٨٩)، كشاف القناع (٥/ ٤١١).

(٣) انظر: علم الجدل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي (٧١).

بين أحكامه، فيأتي علم الفروق الفقهية ليوضح لهم أن الشريعة الإسلامية لا تجمع بين متفرق، ولا تفرق بين مجتمع، وكل ذلك لن يتأتى إلا بعلم الفروق الفقهية، الذي يوقفنا على الفروق المؤثرة وغير المؤثرة في الحكم.

٥- علم الفروق الفقهية يمكن المجتهد من التبصُّر في دين الله -جل وعلا-، وكيفية استنباط الأحكام، وبه يأمن اللبس فيها.

٦- الفروق الفقهية تساعد الفقيه على صحة القياس وإلحاق الفروع بالأصول، وذلك من خلال الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين الصور[١].

(١) انظر: الفروق الفقهية للباحسين (ص٣٠).

المبحث الأول: الفروق الفقهية في نوازل العدة المتعلقة بالاستبراء والحيض

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين استبراء الرحم بالعدة وبين استبرائه بالطرق الطبية الحديثة من حيث الجواز وعدمه.

أولاً: الحكم الإجمالي في مسألتي الفرق:

اتفق الفقهاء على وجوب استبراء الرحم بالعدة، فلا توطأ حامل حتى تضع وهي عدتها، ولا غير ذات حمل حتى تحيض إن كانت من ذوات الأقراء ولا آيسة حتى تنقضي عدتها بالأشهر(١)، كما اتفق أكثر الفقهاء المعاصرين على عدم اعتبار الطرق الطبية الحديثة في استبراء الرحم، والمقصود ببراءة الرحم خلو المرأة من الحَبَل(٢).

ثانياً: بيان الشبه بين مسألتي الفرق:

وجه الشبه أن كلًّا منهما-أعني العدة والطرق الطبية-طلب وسيلة لاستبراء الرحم وإثبات خلوّه من الحَبَل أو عدمه.

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٦/ ١٥)، وبداية المجتهد (٣/ ١١١)، والحاوي الكبير (١١/ ١٦٦)، والمغني لابن قدامة (١١/ ٢٦٨).

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٠/ ٤٨٧)، الفتوى رقم (٤٠٩١)، وأحكام النوازل في الإنجاب، لمحمد المدحجي (٢/ ١٠٨٥)، والاحتياط وتطبيقاته في مسائل النكاح، كوليبالي لامين (ص١٩٦).

ثالثاً: بيان الفرق بين المسألتين:

– أن الاستبراء بالعدة منصوص عليه بخلاف الاستبراء بالطرق الطبية، فقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

– أن الاستبراء بالعدة ليس المقصود به براءة الرحم فقط؛ فهناك مقاصد أخرى، وفيه شائبة التعبد؛ لذا تجب العدة بالوفاة على الصغيرة المعلوم براءة رحمها، وتجب في الطلاق والوفاة على الكبيرة المعلوم براءتها بسبب الغيبة وغيرها، سواء تيقن براءة الرحم أم لا[1]، وليس ذلك في الطرق الطبية الحديثة.

– أن الاستبراء بالعدة مقطوع به في خلو المرأة من الحمل، بخلاف الطرق الطبية فالاستبراء بها مظنون وليس قطعيًّا في بعض الطرق[2].

---

(١) انظر: الفروق للقرافي (٣/ ٢٠٤).

(٢) الطرق الطبية لمعرفة براءة الرحم هي الكشف عن هرومون الحمل، والكشف عن الجنين بالأشعة الصوتية، والأولى ليست قطعية والثانية يقينية. انظر: أحكام النوازل في الإنجاب، لمحمد المدحجي (٢/ ١٠٧٦).

رابعاً: دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: استبراء الرحم بالعدة:

اتفق الفقهاء على وجوب العدة على النساء في الجملة إذا قام سببها، وقد نقل الإجماع على ذلك: ابن حزم[١]، وابن قدامة[٢]، وابن تيمية[٣]، وابن قاضي شهبة[٤]، والبهوتي[٥]، وغيرهم.

كما اتفق الفقهاء من الحنفية[٦] والمالكية[٧] والشافعية[٨] والحنابلة[٩] على أن استبراء الرحم يحصل بالعدة، وأنها تكون في: طلاق، أو موت، أو اختيار الأمة نفسها إذا أعتقت[١٠]، أو فرقة أخرى كفرقة الخلع أو الفسخ لعيب أو رضاع، واستدلوا بما يلي:

---

(١) انظر: مراتب الإجماع (ص٧٦).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (١١/ ١٩٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٣٢٤).

(٤) انظر: بداية المحتاج في شرح المنهاج (٣/ ٣٤٥).

(٥) انظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ١٩١).

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي (٦/ ١٥)، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٩٤).

(٧) انظر: الذب عن مذهب الإمام مالك (٢/ ٧٦١)، وبداية المجتهد (٣/ ١١١)، والتاج والإكليل لمختصر خليل (٥/ ٤٧٠).

(٨) انظر: الأم للإمام الشافعي (٤/ ١٠٥)، والحاوي الكبير (١١/ ١٦٦).

(٩) انظر: المغني لابن قدامة (١١/ ٢٦٨)، وكشف المخدرات لشرح أخصر المختصرات (٢/ ٦٦٨)، الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٥٣).

(١٠) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ١١٤)، والمغني لابن قدامة (١١/ ١٩٤).

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ووجه الاستدلال أن الله تعالى أوجب العدة على المطلقة مظنة لاشتغال الرحم بالحمل، فتجب العدة لاستبرائه(١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ووجه الاستدلال أنه سبحانه وتعالى شرع العدة للمتوفى عنها زوجها في هذه المدة وهي أربعة أشهر وعشراً؛ لأنه في هذه المدة يتبين الحمل، أو يتبين استبراء الرحم فيها، والحكمة في تحديد هذه المدة، أنها المدة التي يتكامل فيها تخليق الجنين، وتنفخ فيه الروح إن كانت حاملاً، وإلا فرحمها خالٍ من الحبل ولا ريبة فيها(٢).

(١) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ١٩٤)، ومنار السبيل في شرح الدليل (٢/ ٢٧٩).

(٢) انظر: تيسير العلام شرح عمدة الأحكام (ص٦٠٨).

٣- سبى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبايا أوطاس، وقال: «لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ، حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً»[1]، ووجه الاستدلال أنه جعل براءة الرحم وضع الحمل[2]، وفي ذوات الحيض أن تحيض حيضة.

فالحامل عدتها أن تضع الحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وعدة المطلقة: ثلاثة قروء لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وعدة الآيسة أو الصغيرة ثلاثة أشهر لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾[الطلاق: ٤]، وعدة الوفاة أربعة أشهر وعشر تجب بالموت سواء دخل بها أو لم يدخل، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، قال ابن القيم: "فإن الموت لما كان انتهاء العقد وانقضاءه استقرت به الأحكام: من التوارث، واستحقاق المهر، وليس المقصود بالعدة ها هنا مجرد استبراء الرحم

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا (٢/ ٢٤٨) رقم: (٢١٥٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢١٢)، رقم: (٢٧٩٠)، وقال: "حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه"، وهو عند أحمد في مسنده (١٨/ ٣٤١) وقال محققوه: "حديث صحيح لغيره"، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٢١٢) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه"، وسكت عنه الذهبي في التلخيص، وهو عند البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٥٣٨)، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٤٤١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٩٨).

كما ظنه بعض الفقهاء؛ لوجوبها قبل الدخول، ولحصول الاستبراء بحيضة واحدة، ولاستواء الصغيرة والآيسة وذوات القروء في مدتها"[1].

ومما تقدم يتبين أن أثر العدة ليست فقط لاستبراء الرحم، ولو كانت كذلك لما اعتدت الآيسة والصغيرة والمتوفى عنها زوجها قبل الدخول ومن مات زوجها بعد سفره وتركه معاشرتها بعشر سنين. ولما كان هناك فرق بين عدة الحرة والأمة والمطلقة والمتوفى عنها زوجها ولما اعتدت من علق طلاقها على وضع حملها[2].

المسألة الثانية: استبراء الرحم بالطرق الطبية:

اتفق أكثر الفقهاء المعاصرين على أن استبراء الرحم لا يحصل بالطرق الطبية، ولا يستعاض به عن العدة المنصوص عليها[3]. واستدلوا بما يلي:

١- ما تقدم في المسألة السابقة من الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٥١).

(٢) انظر: تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى والقضاء (ص٥٢٧).

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٠/ ٤٨٧)، الفتوى رقم (٤٠٩١)، وأحكام النوازل في الإنجاب، لمحمد المدحجي (٢/ ١٠٨٥)، والاحتياط وتطبيقاته في مسائل النكاح، كوليبالي لامين (ص١٩٦).

يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، ووجه الاستدلال من عدة وجوه:

الأول: أن الله -عز وجل-حدد العِدَد للنساء، فجعل عِدّة المطلقة التي تحيض ثلاثة قروء، وعدة المتوَّفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً، وعِدة الآيسة، والصغيرة ثلاثة أشهر، وعدة الحامل وضع الحمل.

الثاني: أن الحكمة من العدة ليست قاصرة على براءة الرحم أو عدمه، بل هي أمر تعبدي أيضاً تخضع فيه المرأة لأوامر المولى-جل وعلا-فتكون متعبدة بذلك.

وقد ذكر ابن القيم عدة حِكَمًا ومقاصد في تشريع العدة، فقال: "ففي شرع العدة عدة حكم: منها العلم ببراءة الرحم، وألا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة. ومنها تعظيم خطر هذا العقد، ورفع قدره، وإظهار شرفه. ومنها تطويل زمان الرجعة للمطلق؛ إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمنا يتمكن فيه من الرجعة، ومنها قضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد. ومنها الاحتياط لحق الزوج، ومصلحة الزوجة، وحق الولد، والقيام بحق الله الذي أوجبه.... فليس المقصود من العدة براءة الرحم، بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها"[1].

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٥٠).

وقال ولي الله الدهلوي: "فيها مصالح كثيرة: منها معرفة براءة رحمها من مائه لئلا تختلط الأنساب فإن النسب أحد ما يتشاح به ويطلبه العقلاء وهو من خواص نوع الإنسان ومما امتاز به من سائر الحيوان، وهي المصلحة المرعية من باب الاستبراء. ومنها التنويه بفخامة أمر النكاح حيث لم يكن أمراً ينتظم إلا بجمع رجال، ولا ينفك إلا بانتظار طويل، ولولا ذلك لكان بمنزلة لعب الصبيان ينتظم، ثم يفك في الساعة. ومنها أن مصالح النكاح لا تتم حتى يوطنا أنفسهما على إدامة هذا العقد ظاهرًا، فإن حدث حادث يوجب فك النظام لم يكن بد من تحقيق صورة الإدامة في الجملة بأن تتربص مدة تجد لتربصها بالًا، وتقاسي لها عناء"(١).

٢- وقد سُئِلت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية السؤل التالي: ما رأيكم في الاستبراء عن طريق الكشف الطبي بالوسائل الحديثة؟ فأجابوا: "بأن الله تعالى هو الذي شرع الشرائع في العبادات والأنكحة والمعاملات، وله سبحانه كمال العلم بما كان وما سيكون، ولم يشرع الاستبراء بطريق الكشف الطبي بالآلات الحديثة: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم: ٦٤]، فلا يجزئ الاستبراء بذلك بدلاً من الاستبراء أو الاعتداد بما عرف شرعاً بالقرآن والسنة وشرحته كتب الفقه الإسلامي"(٢).

وأشير هنا إلى أن هناك دعوة من بعض المعاصرين، إلى إلغاء عدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها، واستبدال العدة بالكشف الطبي، وهذه الدعوة الشاذة دعا إليها

---

(١) حجة الله البالغة (٢/ ٢٢٠).

(٢) انظر فتاوى اللجنة الدائمة (٢٠/ ٤٨٧)، الفتوى رقم (٤٠٩١).

مؤتمر الجزائر النسائي الذي عقد في العاصمة الجزائرية تحت رعاية المجلس الاسلامي الأعلى للإغاثة في أواخر سنة (١٤٢٥هـ)[١].

وأوصى هذا المؤتمر باستبدال العدة بالكشف الطبي، بحيث إذا ثبت أن المرأة غير حامل جاز لها أن تتزوج من آخر بعد الطلاق أو وفاة الزوج مباشرة.

وقد أعلن علماء الأزهر–وعلى رأسهم الدكتور نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية في ذلك الوقت–رفضهم التام لتوصيات هذا المؤتمر، موضحين أن عدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها وردت فيهما نصوص صريحة لا غموض فيها حيث يقول تعالى في شأن المطلقة: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. أما بالنسبة للمرأة التي لا تحيض سواء كان ذلك بعد سن اليأس أو قبله فإن عدتها في حال طلاقها توضحه الآية: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، أما عدة المتوفى عنها زوجها فهي أربعة أشهر وعشر ليال لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. أما إذا كانت المطلقة أو المتوفى عنها زوجها حاملًا فعدة كل منهما

(١) لم أجد من أيده من المعاصرين أو تبناه أحد منهم، وإنما كانت توصية في ختام هذا المؤتمر دون بيان وجه هذا القول والاكتفاء بأن الكشف الطبي يغني عن العدة. وانظر الكلام عن المؤتمر في صحيفة الشرق الأوسط: السبت ٠٦ جمادى الاولى ١٤٢٢ هـ ٢٨ يوليو ٢٠٠١ العدد ٨٢٧٨، على الرابط: https://bit.ly/wLMth٤١

تنتهي بوضع الحمل لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

وأما الكشف الطبي فلا يفيد في مثل هذه الحالات حيث إن الحكمة من العدة ليست قاصرة على معرفة ما إذا كان هناك حملٌ من عدمه، هذا بالإضافة إلى أن الكشف الطبي للتأكد من براءة الرحم ليس مبرراً لإنهاء فترة العدة أو إلغائها؛ لأن الخطأ وارد في الأشعة والتحليلات التي يجريها الأطباء وما دام الخطأ وارداً . ولو بنسبة ضئيلة . فلا يمكن الاعتماد على الكشف الطبي في مثل تلك الحالات الدقيقة.

والطب في مثل هذه المسائل لن يكون بديلاً عن كلمات الله مهما بلغ من الصدق والإحكام، وبراءة الرحم ليست هي علة فرض العدة على المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن، وإلا لما فرضت العدة على اليائسة من المحيض وهي التي لا تنجب لكبر سنها.

فلا بد من ضرورة الالتزام بالنصوص الواردة في هذا الشأن وعدم الاجتهاد في أمور وردت فيها نصوص قاطعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وتشريعات الله فيها حكم كثيرة لا يعلمها الناس وهناك عوامل نفسية في الزواج والطلاق لا بد

من مراعاتها، بالإضافة إلى الجوانب الاجتماعية فليست المسألة قاصرة على منع اختلاط الأنساب[١].

والخلاصة أن الشارع الحكيم—سبحانه وتعالى-عندما وضع أحكامه جعلها بشكل يحقق مصالح الناس بصورة عامة في كل العصور، فهي ملائمة لإنسان المدينة، وإنسان الريف وإنسان البادية، وموافقة لأبناء البلاد النامية، والمتقدمة، وممكنة التطبيق في كل المستويات الحضارية ومع ما يجد من علوم ومعارف[٢].

وأن التّقيَّد والالتزام بالمدة المحددة هو المطلوب شرعاً، وهو المنصوص عليه، كما أنه هو الموافق للقواعد المبنية على أصل الاحتياط، وقد قرر العلماء أنه يحتاط في الأبضاع ما لا يحتاط في غيرها، والأجهزة الحديثة مهما بلغت دقّتُها في إثبات النتائج، فإن التربص المشروع أقوى منها وأدق في ذلك، وأحوط في إثبات الحمل، أو نفيه، ولا عبرة بما يخالف ذلك، والاحتياط كل الاحتياط في موافقة الشريعة، لا في مخالفتها[٣].

---

(١) انظر: مقالاً بعنوان: مؤتمر الجزائر النسائي أوصى بإلغاء عدة الأرامل والمطلقات، على موقع جريدة الشرق الأوسط، السبت ٠٦ جمادى الاولى ١٤٢٢ هـ ٢٨ يوليو ٢٠٠١ العدد ٨٢٧٨، على الرابط: https://bit.ly/٣KoLUWj

(٢) انظر: استبراء الرحم عن طريق الكشف الطبي، للدكتورة ست البنات خالد، على الرابط: https://bit.ly/3CQnUro.

(٣) انظر: الاحتياط وتطبيقاته في مسائل النكاح، كوليبالي لامين (ص ١٨٧).

خامساً: مدى قوة الفرق بين المسألتين أو ضعفه:

مما تقدم يتبين أنه لا مجال للاعتماد على الكشف الطبي في معرفة براءة الرحم في أصل موضوع العدة؛ لأن العدة فريضة شرعية على كل زوجة مات عنها زوجها، عجوزاً كانت أم غير عجوز، مدخولاً بها أو غير مدخول بها، وعلى كل مفارقة في حال حياة زوجها بطلاق أو غيره إذا كان بعد الدخول، نصت عليها الآيات-كما تقدم-، وليس ذلك في الطرق الطبية حتى إن عرف بها براءة الرحم من عدمه؛ لأن الحكمة من العدة فيها شائبة التعبد، ولم تشرع لبراءة الرحم فقط، فلها مقاصد وحِكَم كثيرة إضافة إلى براءة الرحم-كما تقدم-.

وعليه فالفرق بين المسألتين قوي، فمسألة استبراء الرحم بالعدة تفارق استبراء الرحم بالطرق الطبية الحديثة، ولا يعتمد على الكشف الطبي في براءة الرحم في أصل موضوع العدة، ويمكن اعتباره من القرائن الدالة على براءة الرحم أو عدمه في المسائل التي ذكر الفقهاء فيها اعتماد قول أهل الخبرة، كالمسائل التي تدعي فيها المرأة الحمل، فقد ذكر الفقهاء في مثل ذلك اعتماد قول أهل الخبرة[1]، وهذا إنما يكون في الحدود التي يمكن معها أن يكون قولهم ذا مصداقية من خلال الإمكانات المتاحة في عصرهم[2]، ولا شك أن هذه الإمكانات تختلف من زمان لآخر، وهذا مما يؤثر في قوة الاعتماد على قول أهل الخبرة ومما لا شك فيه-أيضا-أن هذا العصر قد شهد التطور في المجال الطبي ما لم يُشهد

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٩/ ٧٣)، والمغني لابن قدامة (١١/ ٣٧١) ومنح الجليل (٤/ ٤٠٢)، وتحفة المحتاج (٨/ ٣٣٥).

(٢) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب، لمحمد المدحجي (٢/ ١٠٧٤).

مثله قبل ذلك، الأمر الذي يورث الثقة في قول أهل الخبر في معرفة براءة الرحم في مثل هذه المسائل لا أن يستبدل بها عن العدة المنصوص عليها، وقد تبيّن الفرق بينهما، والله أعلم.

المطلب الثاني: الفرق بين استجلاب أو دفع المرأة لحيضها باستخدام العقاقير في الطلاق الرجعي، وبين استجلابه أو دفعه في الطلاق البائن، من حيث الأثر على الزوج.

أولاً: الحكم الإجمالي في مسألتي الفرق:

لا يجوز للمرأة استجلاب حيضها أو دفعه في الطلاق الرجعي باستخدام العقاقير الطبية؛ ويجوز لها استجلاب حيضها أو دفعه في الطلاق البائن.

ثانياً: بيان الشبه بين المسألتين.

في كلا المسألتين استجلاب للحيض أو دفعه من المطلقة.

ثالثاً: بيان الفرق بين المسألتين.

أن استجلاب المرأة لحيضها باستخدام العقاقير الطبية في الطلاق الرجعي أو دفعه يضر بحق الزوج، ففي الاستجلاب يفوت حق الزوج في الرجعة بتقصير مدتها، وفي دفع الحيض تطويل لأيام العدة بقصد الحصول على النفقة والسكنى أيام عدة الطلاق الرجعي، وأما في الطلاق البائن-والحالة هذه-فلا ضرر على الزوج وإن قصدته، لأنها إن استجلبت حيضها فليس للزوج حق في المراجعة في الطلاق البائن حتى يفوت الزوج ويتضرر بالاستعجال[1]، وكذا في حال الدفع

(١) وهذا القول مجمع عليه-أعني ليس للزوج حق الرجعة في الطلاق البائن-كما سيأتي في مناقشة الفرق بين المسألتين.

وتأخيره فلا ضرر عليه؛ لأن البائن إذا لم تكن حاملاً ليس لها السكنى ولا النفقة-على قول-[1].

رابعاً: دراسة مسألتي الفرق:

هذه المسألة قديمة بجنسها حادثة بنوعها، ذلك أن تعجيل الحيض أو تأخيره ورفعه مما عرفه فقهاؤنا قديماً وتكلموا فيه، وذُكرت المسألة في كتب الفروع، غير أن استعمال العقاقير والوسائل المعاصرة، من حبوب ولوالب ولصقات، والتطور الكبير في مجال الطب جعل الحاجة قائمة لاعتبارها نازلة والنظر فيها وفق ما يقتضيه النظر الشرعي والعرف الطبي الحديث.

ودراسة الفرق بين المسألتين مبني على القول بجواز استخدام العقاقير الطبية لاستجلاب الحيض أو دفعه بشروط وضوابط[2]، وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بالجواز بشروط[3].

وبناء على ذلك فإن المرأة المطلقة إن استعملت العقاقير الطبية لاستجلاب حيضها وتعجيله، أو لدفعه وتأخيره، فالجواز وعدمه يختلف في حال المطلقة وأثره على الزوج، وبيان ذلك كما يلي:

المسألة الأولى: استخدام العقاقير الطبية في عدة الطلاق الرجعي وأثره على الزوج:

---

(١) وهو قول الإمام أحمد في رواية كما سيأتي في مناقشة الفرق بين المسألتين.

(٢) أبرزها: أن يكون للعلاج، وبدون ضرر عليها، وبإشراف أهل الخبرة. انظر: دفع الحيض واستجلابه واضطراباته، لتهاني الخنيني (ص١٣٥).

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، (٥/ ٤٤٠)، الفتوى رقم: (١٢١٦).

معلوم أن المرأة الحرة ذات الأقراء تتربص ثلاثة قروء بعد طلاقها من زوجها، ويترتب على طلاق المرأة الرجعية وتربصها المدة المذكورة أمور هي:

١ – أنه لا يجوز للأجنبي نكاحها ولا التصريح بخطبتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، ومن عقد على معتدة نكاحاً في عدتها فهو عقد باطل ويجب فسخه(١).

٢ – أن للمطلق على غير عوض دون الثلاث الرجعة في العدة بإجماع أهل العلم(٢)، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾[البقرة: ٢٢٨]، وأما من طلق ثلاثًا فلا تحل له الزوجة حتى تنكح زوجاً غيره إجماعاً(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

٣ – وجوب النفقة والسكنى للمطلقة الرجعية حال العدة بالإجماع، فإذا طلق الرجل امرأته طلاقًا رجعيًّا، فإنها لا تزال زوجته ما دامت في عدتها، وله الحق في رجعتها، فتلزمه نفقتها وسكناها ما دامت في العدة.

---

(١) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٣١)، والتاج والإكليل لمختصر خليل (٥/ ٣٦).

(٢) حكاه ابن المنذر في الإجماع (ص١٢٦).

(٣) نقل الإجماع ابن المنذر في الإجماع (ص٨٦)، وابن قدامة في المغني (١٠/ ٥٤٨).

ونقل الإجماع: الشافعي[١]، وابن المنذر[٢]، والجصاص[٣]، وابن عبد البر[٤]، وابن قدامة[٥]، وغيرهم[٦].

ومستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وجه الدلالة: أمر الله -عز وجل- بإسكان الزوجة المطلقة في منزل حتى تنتهي عدتها، والمطلقة الرجعية زوجة، فالسكن والنفقة لازمة على الزوج حاملًا كانت الرجعية أم لا.

وعليه فللرجل حق الرجعة في الطلاق الرجعي، ويجب عليه النفقة والسكنى، ولكن المرأة قد تستخدم العقاقير الطبية في أيام عدتها من الطلاق الرجعي، إما بأن تستجلب بها الحيضة أو تدفعها وفي كلا الحالين يتضرر الزوج، وبيان كما يلي:

استجلاب الحيض في عدة الطلاق الرجعي وضرره على الزوج:

قد تستجلب المرأة الحيض بتناول ما يساعد على ذلك من العقاقير الحديثة أو غيرها لتمنع الزوج من مراجعتها أو لتفويت حقه في تقصير العدة؛ إذ المطلقة التي تحيض تتربص ثلاثة قروء بعد طلاقها من زوجها، لقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ

(١) انظر: الأم للإمام الشافعي (٥/ ٢٥٣).

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٩٩).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٠٧).

(٤) انظر: الاستذكار (٦/ ١٦٥).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (١١/ ٤٠٤).

(٦) انظر: شرح النووي على مسلم (١٠/ ٩٦).

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وتقدم أن لمطِلّقها حق الرجعة في أثناء العدة بإجماع أهل العلم، فإن استجلبت الحيض قصرت المدة وفات هذا الحق على زوجها—مطلِّقها —تقصير عدتها والمقاربة بين حيضها باستخدام الأقراص المانعة للحيض أو الحمل أو غير ذلك من العقاقير الطبية الحديثة، وهذا لا يجوز؛ لأن ذلك تحايل على حق الزوج، وعلى الأحكام الثابتة شرعاً؛ لذا قال الشاطبي: «فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه، أو إباحة ذلك المحرم عليه بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضاً فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلاً .. ثم ذكر أمثلة... إلى أن قال: ومثله جار في تحريم الحلال أو إثبات حق لا يثبت ... وعلى الجملة فهو تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخر، بفعل صحيح الظاهر، لغو في الباطن، كانت الأحكام من خطاب التكليف، أو من خطاب الوضع"[1].

وكذلك دفع الحيض وتأخيره في عدة الطلاق الرجعي فيه ضرر على الزوج: فإذا أرادت المرأة دفع حيضها حال العدة والمباعدة بين فتراته، حيلةً منها في إطالة المدة لتجب لها النفقة والسكنى، فإن هذا لا يجوز؛ والدليل عليه:

(١) الموافقات (٣/ ١٠٨).

١- أن في تأخير العدة ضرراً بالزوج؛ لأن إطالة أيام العدة فيه إطالة النفقة والسكنى الواجبة على الزوج أيام العدة، وإيقاع الضرر على الآخرين غير جائز، لما ورد في الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قوله: «لا ضرر ولا ضرار»[١].

٢- أن فيه تحايلاً على الشرع بإيجاب حق لم يجب، وهذا لا يجوز، قال ابن حجر: "الحيل هي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي، وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق، أو إثبات باطل فهي حرام"[٢]، وتقدم كلام الشاطبي في ذلك[٣]. وعليه فهذا التحايل باطل ولا يجوز، والقاعدة تقول: "من تعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه"[٤].

المسألة الثانية: استخدام العقاقير الطبية في عدة الطلاق البائن وأثره على الزوج:

محل الخلاف هنا في المطلقة غير الحامل ممن تحيض أما الحامل فعدتها وضع الحمل وتجب لها النفقة والسكنى ما دامت حاملاً، وليس الحديث عنها هنا؛

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٣/ ٤٣٠)، برقم: (٢٣٤٠) وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٧)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي في التلخيص (٢/ ٥٧ - ٥٨).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٣٢٦).

(٣) الموافقات (٣/ ١٠٧).

(٤) انظر: المنثور في القواعد الفقهية (٣/ ٢٠٥)، والقواعد للحصني (١/ ٣٥).

لأن عدتها بالوضع، والكلام فيمن تحيض وهي المطلقة من ذوات الحيض غير الحامل.

وأما في الطلاق البائن-وهو الذي لا رجعة فيه إلا بمهر وعقد جديدين-[1]، فقد اتفق الفقهاء على أنه لا رجعة فيه، ولا تحل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره إن كان الطلاق بائناً بينونة كبرى، وهو الذي يكون بعد الطلقة الثالثة.

وقد نقل الإجماع: ابن المنذر[2]، وابن عبد البر[3]، وابن هبيرة[4]، والكاساني[5].

ومستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وجه الدلالة: لم يفرق الله سبحانه وتعالى بين إيقاع الطلقة الواحدة أو الاثنتين أو الثلاث في هذه الأحكام، فدل على أن من أوقع الطلقات بأي عدد فقد لزمته، وأنه لما جاز جمع الثنتين في الطلاق دفعة واحدة جاز جمع الثلاث.

---

(١) وهو على نوعين: بائن بينونة صغرى، وهو طلاق غير المدخول بها طلقة واحدة أو طلقتين، ومضي عدة المدخول بها بعد واحدة أو طلقتين، وبائن بينونة كبرى: وهو الذي يكون بعد الطلقة الثالثة، وعندئذ ليس لها الرجعة حتى تنكح زوجاً غيره.

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٨٤).

(٣) انظر: الاستذكار (٦/ ٤).

(٤) انظر: اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة (٢/ ١٦٧).

(٥) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٩٦).

وأما البائن الحائل التي ليست حاملاً فقد اختلف الفقهاء في وجوب السكنى والنفقة لها على ثلاثة أقوال[١]:

القول الأول: وجوب النفقة والسكنى للمطلقة البائن وهو قول أبي حنيفة[٢].

واستدلوا بأن وجوب السكنى لها بعموم قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[الطلاق: ٦]، وقالوا بوجوب النفقة لها؛ لأنها محبوسة لحق الزوج فوجبت نفقتها؛ ولأن النفقة تابعة لوجوب الإسكان في الرجعية وفي الحامل وفي نفس الزوجية[٣].

القول الثاني: وجوب السكنى لها دون النفقة، وهو قول مالك[٤]، والشافعي[٥]، ورواية عن أحمد[٦].

واستدلوا لوجوب السكنى بظاهر قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ [الطلاق: ٦]؛ واستدلوا لعدم وجوب النفقة بحديث فاطمة بنت قيس: «ليس

---

(١) س؛ اذكر الأقوال باختصار؛ لأنها ليست هي المسألة المقصودة، ولكن يتضمنها الحديث عن مسألتي الفرق.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٠٩)، والهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٩٠).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٠٩)، وتبيين الحقائق (٣/ ٦٠).

(٤) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ١١٣)، والشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ٥١٥).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١١/ ٢٤٦)، ومغني المحتاج (٥/ ١٠٤).

(٦) انظر: المقنع في فقه الإمام أحمد (ص٣٩٠) وفي الإنصاف (٢٤/ ٣٠٨): "وأما البائن بفسخ أو طلاق، فإن كانت حاملا، فلها النفقة والسكنى، وإلا فلا شيء لها، وعنه، لها السكنى...." ثم قال: "قوله: وإلا فلا شيء لها. يعنى، وإن لم تكن حاملا، فلا شيء لها. وهذا المذهب.... وعنه، لها السكنى خاصة اختارها أبو محمد الجوزي".

لك عليه نفقة، وأمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم»[1] ولم يذكر فيها إسقاط السكنى، فبقي على عمومه، مع ظاهر قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فمفهومه أنهن إذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن[2]، وعللوا أمره – عليه الصلاة والسلام – بأن تعتد في بيت ابن أم مكتوم بأنه كان في لسانها بذاء[3].

القول الثالث: لا نفقة لها ولا سكنى، وهو المذهب عند الحنابلة[4].

واستدلوا بحديث فاطمة بنت قيس أنها قالت: «طلقني زوجي ثلاثًا في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فأتيت النبي – صلى الله عليه وسلم – فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة»[5].

الراجح:

مما تقدم يظهر أن القول الثالث وهو القول بعدم وجوب النفقة والسكنى للمطلقة غير الحامل طلاقًا بائناً هو الراجح لما ذكروه من الأدلة؛ ولأن مفهوم قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[الطلاق: ٦] يدل على أن المعتدة البائن إذا لم تكن حاملاً، فلا نفقة لها، وذلك بناءً على أصل: أن تعليق

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (٤/ ١٩٥).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم (١٠/ ٩٥)

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب من أنكر ذلك على فاطمة بنت قيس (٣/ ٦٠٢) رقم: (٢٢٩٤) عن سليمانَ بنِ يسارٍ، في خروجِ فاطمة، قال: إنما كانَ ذلك مِن سوءِ الخُلقِ، وانظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ١١٣).

(٤) انظر: المقنع في فقه الإمام أحمد (ص٣٩٠)، والإنصاف (٩/ ٣٦٠).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (٤/ ١٩٥).

الحكم بالشرط، كما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط، فإنه يدل على نفيه عند عدم الشرط[١]، ومفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] أن غير الحامل لا نفقة لها، وإلا لم يكن لتخصيصها بالذكر فائدة[٢].

ولأن قوله صلى الله عليه وسلم-كما في مسلم من حديث فاطمة-: «لا نفقة لك، ولا سكنى»[٣]، نص صريح في محل النزاع، وهو مفسر للآية[٤]، ثم إن البائن قد أصبحت أجنبية عن زوجها والأجنبية لا يثبت لها حق من حقوق الزوجية؛ لأن الزوج بهذا الطلاق البائن قد فَقَدَ التمكين من الاستمتاع وعندها يسقط حقها في السكنى والنفقة.

وأما قول عمر في قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، واستدلاله بها، فهو تفسير الصحابي، وتفسيره لا يكون حجة، إلا إذا لم يكن في المسألة نص يخالفه، ولا يخالفه فيه أحد من الصحابة[٥]، وهنا قد خالفه حديث فاطمة المرفوع، وخالفه غيره من الصحابة كعلي، وابن عباس وغيرهما[٦]، وقد جعلوا الآية في الرجعية دون البائن، وهو الذي فهمته فاطمة من سياق

---

(١) المستصفى (ص٢٧١).

(٢) نيل الأوطار (٦/ ٣٥٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (٤/ ١٩٥).

(٤) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ٢٣٠).

(٥) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١١٨).

(٦) انظر: المغني لابن قدامة (٨/٢٣٣).

الآية، ولذا استدلت بقوله سبحانه في آخر الآية: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: ١]؛ فقالت: "فأي أمر يحدث بعد الثلاث"[١]، لأن الأمر الذي يرجى إحداثه هو الرجعة لا سواه، فدل على أنه لا سكنى لغير الرجعية.

ولو سلم العموم في الآية وأنها تشمل البائن؛ لكان حديث فاطمة المذكور مخصصاً له فتكون البائن مستثناة من دلالة العموم في الآية، وبذلك يظهر أن العمل بهذا القول ليس بترك للكتاب العزيز كما قال عمر –رضي الله عنه– في حديث فاطمة هذا: «لا ندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت»[٢]، وأما قوله رضي الله عنه: « وسنة نبينا»[٣] فلا يدل على أنه قد حفظ في ذلك شيئًا من السنة يخالف قول فاطمة، "ولعل عمر رضي الله عنه أراد بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ما دلت عليه أحكامه من اتباع كتاب الله، لا أنه أراد سنة مخصوصة في هذا"[٤]، وقد ذكر الشوكاني قول عمر –رضي الله عنه– هذا ثم قال: "صرح الأئمة بأنه لم يثبت شيء من السنة يخالف قول فاطمة..."[٥].

---

(١) مسند أحمد ط الرسالة (٤٥/ ٣٢٢)، ٢٧٣٣٧ سنن أبي داود (٢/ ٢٨٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (٤/ ١٩٨).

(٣) على التسليم بصحة هذه اللفظة في الأثر عن عمر رضي الله عنه وإلا فقد أعلها بعض أهل الصناعة، كما أعلها أحمد، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص: ٢٥٣)، وأبو حاتم، وقال: "الحديث ليس بمتصل" علل الحديث لابن أبي حاتم (٤/ ١٣٩)، وأعلّها الدارقطني، وقال: "ليست هذه اللفظة التي ذكرت فيه محفوظة"، علل الدارقطني (٢/ ١٤١).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٨١)، وانظر: نيل الأوطار (٦/ ٣٥٩).

(٥) نيل الأوطار (٦/ ٣٥٩).

وبناء على القول الراجح بأنه لا نفقة لها ولا سكنى، فإن استخدام العقاقير الطبية في عدة الطلاق البائن لا يؤثر على الزوج ولا يلحقه ضرر؛ لأنه ليس له حق الرجعة، ولا يجب عليه النفقة ولا السكنى وعليه فيجوز لها ذلك بناء على القول بجواز استخدام العقاقير بشروط وضوابط-كما تقدم-.

خامساً: مدى قوة الفرق بين المسألتين أو ضعفه.

ومما تقدم يتبين أن هناك فرقاً بين استعمال المرأة للعقاقير الطبية في عدة الطلاق الرجعي، وبين استعمالها لها في عدة الطلاق البائن من حيث الأثر على الزوج في استجلاب الحيض ودفعه، فلا يجوز لها في عدة الطلاق الرجعي، ويجوز لها في عدة الطلاق البائن؛ لقوة الفرق بينهما، ففي الرجعي لا زالت الزوجية قائمة، فإن استعملت العقاقير فسيتضرر الزوج قطعاً سواء في الاستجلاب أو الدفع إلا أن يإذن في ذلك، بخلاف استعمالها لها في الطلاق البائن، فلا ضرر على الزوج في الاستجلاب من حيث حقه في الرجعة؛ لأنه ليس هناك رجعة أصلاً بإجماع أهل العلم، وفي دفع الحيض وتأخيره-أيضاً-لا يلزم الزوج النفقة والسكنى-على أحد الأقوال في المسألة-، وعليه فالفرق بين المسألتين معتبر، والله أعلم.

المبحث الثاني: الفروق الفقهية في نوازل عدة الطلاق المتعلقة بالتلقيح الصناعي

تمهيد:

وقبل الحديث عن مسائل الفروق في هذا المبحث لا بد من الإشارة إلى المقصود بالتلقيح الصناعي وأنواعه وحكمه باختصار، وذلك كما يلي:

المقصود بالتلقيح الصناعي هو: نقل الحيوانات المنوية للرجل، ووضعها في الجهاز التناسلي للمرأة، أو الحصول على الحيوان المنوي للرجل وبويضة المرأة، وتلقيحها خارج الرحم في أنبوب، ثم إعادة زرعهما بطريقة طبية معينة في رحم المرأة(١).

أنواع التلقيح الصناعي(٢):

النوع الأول: التلقيح الصناعي الداخلي: وهي العملية التي يتم بواسطتها أخذ كميَّةٍ مركَّزةٍ من السائل المنوي وحقنها داخل تجويف الرَّحِم.

النوع الثاني: التلقيح الصناعي الخارجي أو ما يُسمَّى بـ "طفل الأنبوب"، وهي العملية التي يتم فيها جمع الحيوان المنوي مع البويضة في أنبوبٍ خارجيٍّ في ظل ظروفٍ معيَّنةٍ حتى يتم التخصيب، ومن ثَمَّ تُغْرَس البويضة الملقَّحة في الرَّحِم لتواصل مراحل نموها.

---

(١) انظر: التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، لشوقي الصالحي، (ص٢٧)، وأحكام النوازل في الإنجاب، لمحمد المدحجي (ص٦١٥).

(٢) انظر: الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي، لعائشة أحمد سالم (ص١٢٤).

ويتفق التلقيح الصناعي الخارجي مع التلقيح الصناعي الداخلي في كون التلقيح يتم فيهما جميعًا دون اتصال الرجل بالمرأة عن طريق الجماع، لكنه يخالفه في أن التلقيح يتم خارج جسد المرأة أما في الداخلي فيتم داخل جسد المرأة[1].

صور التلقيح الاصطناعي:

تنحصر صور التلقيح الاصطناعي -سواء كان داخليًّا أو خارجيًّا-فيما يأتي[2]:

الصورة الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفةٍ مأخوذةٍ من زوجٍ وبييضةٍ مأخوذةٍ من امرأةٍ ليست زوجته، ثم تُزرَع تلك اللقيحة في رحِم زوجته.

الصورة الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجلٍ غير الزوج وبييضة الزوجة، ثم تُزرَع اللقيحة في رحِم الزوجة.

الصورة الثالثة: أن يجري تلقيحٌ خارجيٌّ بين بذرتي زوجين، ثم تُزرَع اللقيحة في رحِم امرأةٍ متطوعةٍ بحملها.

الصورة الرابعة: أن يجري تلقيحٌ خارجيٌّ بين بذرتي رجلٍ أجنبيٍّ وبييضة امرأةٍ أجنبيةٍ، ثم تُزرَع اللقيحة في رحِم الزوجة.

الصورة الخامسة: أن يجري تلقيحٌ خارجيٌّ بين بذرتي زوجين، ثم تُزرَع اللقيحة في رحِم الزوجة الأخرى.

الصورة السادسة: أن تؤخذ نطفةٌ من زوجٍ وبييضةٍ من زوجته، ويتم التلقيح خارجيًّا، ثم تُزرَع اللقيحة في رحِم الزوجة.

---

(١) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب، لمحمد المدحجي (ص٦٢٢).

(٢) انظر: طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، ضمن أبحاث فقه النوازل، للدكتور بكر أبو زيد (ص٢٦٢)، والأحكام المتصلة بالحمل، لعائشة أحمد سالم (ص١٢٦).

الصورة السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتُحقَن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحِمها تلقيحاً داخليًّا.

فهذه صور التلقيح الصناعي، وتلك أنواعه، فما حكم الشرع في إجراء هذا النوع من العمليات؟

لقد بحث المجمع الفقهي الإسلامي هذه النازلة في دورته السابعة عام ١٤٠٤هـ، وفي دورته الثامنة عام ١٤٠٥هـ، وأصدر في ذلك قراراً بجواز صورتين فقط من صور التلقيح الصناعي وهما:

– التلقيح الذي تؤخذ فيها النطفة الذَّكرية من رجلٍ متزوج، ثم تُحقَن في رحِم زوجته نفسها.

– التلقيح الذي تؤخذ فيها البذرتان الذكرية والأنثوية من رجلٍ وامرأةٍ زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحهما خارجيًّا في أنبوب أو طبق اختبار، ثم تُزرَع اللقيحة في رحِم الزوجة نفسها صاحبة البويضة.

وأما الصور الأخرى للتلقيح الصناعي فقد نصَّ القرار على تحريمها ومنعها مطلقاً، حيث صدر في القرار ما نصُّه: "وأما الأساليب الأخرى من أساليب التلقيح الاصطناعي، في الطريقين الداخلي والخارجي، مما سبق بيانه، فجميعها محرَّمةٌ في الشرع الإسلامي، لا مجال لإباحة شيءٍ منها ...".

كما بحث مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا الموضوع في دورته الثالثة بعمَّان من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧ هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر)

١٩٨٦ م، وأصدر في ذلك قراراً بتحريم الصور الخمس الأولى من صور التلقيح الصناعي، ومنعها منعاً باتاً، وأجاز الصورتين السادسة والسابعة[١].

وهاتان الصورتان محل خلاف كبير بين علماء العصر[٢]، وليس هذا محل بسط الخلاف، ويكفي الإشارة إلا ما أخذ به جماهير العلماء المعاصرين، فقد أجازوا التلقيح الصناعي في هاتين الصورتين[٣]، بشروط، أهمها[٤]:

- أن يكون التلقيح بين الزوجين.
- أن تكون هناك ضرورة داعية إلى التلقيح الصناعي بين الزوجين كعذر مرضي أو سبب خلقي لدى الزوجين أو أحدهما لا يسمح بإتمام الحمل بالطريق الطبيعي.
- يجب أن يكون التلقيح الصناعي برضا الزوجين.
- أن يتم التلقيح الصناعي حال قيام الزوجية، ولا يجوز بعد انتهائها بطلاق أو وفاة أو نحو ذلك.
- أن يكون التلقيح هو الطريقة الوحيدة الممكنة للإنجاب.

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني، المنعقد بمقر المجمع بجدة الدورة السابعة عام ١٤٠٤ هـ، وفي الدورة الثامنة المنعقدة بمقر رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة عام ١٤٠٥ هـ.

(٢) القول الأول: التحريم فيهما، القول الثاني: الجواز فيهما بشروط، القول الثالث: الجواز في الداخلي دون الخارجي بشروط، القول الرابع: التوقف، والخامس إنه من مواطن الضرورات فلا يفتى فيه بفتوى عامة، وعلى المكلف المبتلى سؤال من يثق بدينه وعلمه. انظر: فقه النوازل، للدكتور بكر أبو زيد (ص٢٧٠).

(٣) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي من دورته الأولى إلى دورته الثامنة، العدد الثاني حول التلقيح الصناعي (١/ ١٢٤، ٣٢٨).

(٤) انظر: الأحكام المتصلة بالحمل، لعائشة أحمد سالم (ص١١٥)، وأحكام النوازل في الإنجاب، للمدحجي (ص٦٣٩).

- أن تتم هذه العملية في ظروف مأمونة بيد متخصصين عدول ثقات منعاً لاختلاط النطف.
- أن من يقوم بعملية التلقيح يجب أن يكون من أهل الاختصاص الموثوق بهم في دينهم وعلمهم.

موقف نظام وحدات الإخصاب والأجنة في المملكة العربية السعودية(١):

لقد سلك النظام في المملكة العربية السعودية مسلك علماء الشريعة في ضبط هذه العملية، وأصدر في تاريخ: ٢١ ذو القعدة ١٤٢٤هـ نظاماً خاصاً بوحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم، حيث نظم عمل هذه الوحدات موضوعياً وإجرائياً وحدد الضوابط والشروط التي تعطي المشروعية لعملية الإخصاب الاصطناعي، وأجاز اللجوء إلى الصور المشروعية من هذه العملية. وجعل من شروط إعطاء المشروعية لهذه الأعمال الالتزام بالفتاوى الشرعية التي تصدرها هيئة كبار العلماء في المملكة، وذكر في المادة الثانية: "يجوز التدخل الطبي لعلاج العقم الناتج عن ضعف الخصوبة أو عن وجود مشكلة مرضية قابلة للعلاج بناء على تقرير طبي، ولا يجوز إطلاقًا إجراء عمليات الإخصاب لعلاج العقم الذي يثبت عدم قدرة المصاب به على الإنجاب".

المادة الثالثة: "تلتزم وحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم في ممارسة نشاطها بالفتاوى الشرعية التي تصدرها هيئة كبار العلماء في المملكة".

---

(١) انظر: مجموعة الأنظمة السعودية المجلد السادس أنظمة الصحة نظام وحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم، على الرابط: https://bit.ly/3VzKAn1.

المادة الرابعة: "يجب التأكد من وجود علاقة زواج قائمة قبل البدء في العلاج، ويحظر تخصيب أي بييضة للزوجة بنطفة الزوج بعد الطلاق أو الوفاة، ويجب على الطبيب عند حدوث ذلك أن يوقف عمليات الإخصاب والتلقيح".

المادة الخامسة: "لا يجوز زرع بييضة مخصبة من زوجين في رحم زوجة أخرى أو امرأة أخرى، ولا يجوز التلقيح بنطفة من غير الزوج ولا تخصيب بييضة لغير الزوجة".

المادة السادسة: "يجب الحصول على موافقة كتابية صريحة من الزوجين على طريقة العلاج، بعد تعريفهما بجميع إجراءات العلاج ومخاطره واحتمالات نتائجه".

المادة السابعة: "يجب التأكد من قبل اثنين على الأقل من المختصين بوحدة الإخصاب والأجنة وعلاج العقم من تطابق الهوية ورقم السجل الطبي لكلا الزوجين عند جمع العينات والإخصاب ونقل اللقيحة والأجنة".

مما تقدم يتبين أن هذه المواد المذكورة في نظام وحدات الإخصاب والأجنة في المملكة العربية السعودية قد اتفقت مع القرارات الفقهية، وما ذهب إليه جمهور العلماء المعاصرين في هذه النازلة، من جواز التلقيح الصناعي في صور معينة بشروط وضوابط-كما تقدم-.

ومع ذلك فهناك بعض المسائل والصور التي ظاهرها التشابه، وهي في الحقيقة مختلفة، أو ظاهرها أنها مختلفة والحكم فيها سواء في باب نوازل العدة المتعلقة بالتلقيح الصناعي، وقد فرق بعض المعاصرين في بعضها، وهذا الفرق قد يكون

قوياً يوجب التفريق بين المتشابهات، وقد يكون ضعيفاً لا يستدعي التفريق بينها في الحكم؛ وذلك في المسائل التالية.

المطلب الأول: الفرق بين التلقيح الصناعي في أثناء عدة المطلقة طلاقًا رجعيًّا، وبين التلقيح في أثناء عدة المطلقة طلاقًا بائناً، من حيث الجواز وعدمه.

المقصود بالتلقيح الصناعي بعدة الطلاق هو: قيام الزوجة بالعمل على تخصيب بويضة تؤخذ منها بتلك النطفة المذكرة لزوجها المطلق والمحفوظة فِي البنك ثم غرسها فِي رحمها؛ هذا لأن نتائج البحوث التي قام بها العلماء خلصت إلى إمكانية الاحتفاظ بمني الرجل وبويضة المرأة فِي بنوك النطف والأجنة، فلو تم انقطاع الزوجية بطلاق-مثلاً-ثم أرادت المرأة المطلّقة التلقيح بنطفة الزوج مع بويضتها، فهل يجوز لها ذلك؟

وتقدم أن من شروط جواز التلقيح الصناعي أن يكون في حالة انعقاد الزوجية، وأما بعد انتهاء العلاقة الزوجية بالطلاق فلا يجوز، وهذا واضح بعد انتهاء عدة المطلقة الرجعية والبائن أنه لا يجوز، وهذا محل اتفاق(١)؛ لأن المرأة بعد انتهاء العدة صارت أجنبية، ولكن هل يدخل في ذلك في أثناء العدة؟ وهل هناك فرق بين التلقيح في أثناء عدة المطلقة طلاقًا رجعيًّا، وبين المطلقة طلاقًا بائناً؟ ذهب بعض المعاصرين إلى التفريق بين المسألتين، وذلك كما يلي:

أولاً: الحكم الإجمالي في مسألتي الفرق:

(١) لأن شرط جواز التلقيح أن يتم في حال انعقاد الزوجية، وليس بعد انتهائها-كما تقدم في الشروط.

يجوز للمطلقة طلاقًا رجعيًّا التلقيح في أثناء عدتها بمني مطلّقها، ولا يجوز لها التلقيح بمني مطلقها في عدتها من الطلاق البائن.

ثانياً: بيان الشبه بين مسألتي الفرق:

في المسألتين التلقيح الصناعي بمني المطلِّق في أثناء عدة الطلاق.

ثالثاً: بيان الفرق بين المسألتين:

أن تلقيح المطلقة طلاقًا رجعيًّا حدث في أثناء العدة وما زالت الزوجية قائمة، ويحل لها ما يحل للزوجات ومن ذلك التلقيح الصناعي، بخلاف المرأة المطلقة طلاقًا بائناً فقد أصبحت أجنبية بمجرد الطلاق، وعقد الزوجية انتهى، ويعتبر مني المطلّق في أثناء عدتها أجنبياً، فلا يحل لها التلقيح والحالة هذه.

رابعاً: دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: التلقيح الصناعي في عدة المطلقة طلاقًا رجعيًّا:

لا يخلو التلقيح الصناعي في أثناء عدة المطلقة الرجعية من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن يتم التلقيح في العدة الرجعية برضا الطرفين:

وهذه الحالة تتخرج على الخلاف في إعطاء الرجعية حكم الزوجة في باب المعاشرة، وللفقهاء في تلك المسألة اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن الرجعية زوجة في باب المعاشرة، فيجوز لزوجها أن يطأها، وهذا الاتجاه يمثله الحنفية[1]، والحنابلة[2]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ

(١) انظر: التجريد للقدوري (١٠/ ٥٣٠٩)، وفتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته (٥/ ٢٥٤).

(٢) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ١٥٣)، وزاد المستقنع في اختصار المقنع (ص١٨٧).

بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي: أزواجهن، فسمَّاه الله تعالى بعلاً مع أنه مطلِّق، إذا فهي زوجة، كما قال الله تعالى عن امرأة إبراهيم: ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًا﴾ [هود: ٧٢][١].

وتخريجاً على هذا الرأي يجوز إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين بالطلاق في أثناء العدة إذا كان الطلاق رجعيًّا، لتحقق شرطه، وهو: قيام الزوجية وقت التلقيح، وسواءً اعتُبِر رجعة أو لم يعتبر[٢].

الاتجاه الثاني: أن الرجعية أجنبية في باب العشرة، فلا يجوز لمطلقها أن يطأها، وكذا في باب الخلوة والنظر ونحو ذلك، وهذا الاتجاه يمثله المالكية في المشهور[٣]، والشافعية[٤].

واستدلوا بأنها قد حرم عليه الاستمتاع بها، والتلذذ بشيء منها فلا يجوز له النظر إليها؛ لأن الطلاق قد أفاد تحريم ذلك وإلا لم يكن له تأثير كالبائن، وإنما له فيها الرجعة وإزالة التحريم بالرد إلى الزوجية[٥].

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٣/ ١٨٦).

(٢) لأنه لا تلازم بين كون الفعل مباحاً أو لا وبين حصول الرجعة به أو لا؛ فالخلوة مباحة ولا تحصل بها الرجعة، والوطء في الحيض محرم وتحصل به الرجعة، وسيأتي الكلام في المسألة التالية في الفرق بين ثبوت الرجعة بالتلقيح وبين ثبوتها بالوطء. وانظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٤٥٠).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٤/ ١٠٣)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٤/ ٢٥٨)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل (٤/ ١٨٩).

(٤) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣/ ٣٩٨)، وتحفة المحتاج (٨/ ١٥٣).

(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٤/ ١٠٣).

وتخريجاً على هذا الرأي لا يجوز إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين بالطلاق في أثناء العدة إذا كان الطلاق رجعيًّا، إلا إذا نوى به الزوج الرجعة وفقاً للمذهب المالكي، أو تلفظ بالرجعة قبله وفقاً للمذهب الشافعي.

الحالة الثانية: أن يتم التلقيح دون رضا الزوج، وللعلماء المعاصرين قولان في هذه المسألة:

القول الأول: أن التلقيح لا يجوز في أثناء العدة من طلاق رجعي بدون رضا الزوج؛ لتخلف أحد شروطه المتفق عليها بين القائلين بجوازه، وهو شرط رضا الطرفين، وعلى هذا القول غالبية العلماء والباحثين القائلين بجواز التلقيح الصناعي في الجملة[1].

القول الثاني: أن المرأة يجوز لها التلقيح ما دامت في العدة الرجعية ولو بدون رضا الزوج؛ لأنها في حكم الزوجة، فيحل لها ما يحل للزوجات ومن ذلك التلقيح، ونسب هذا القول لبعض الباحثين[2].

الراجح: مما تقدم يتبين أن الترجيح في الحالة الأولى مبني على الترجيح في أصل المسألة، والظاهر أن الحياة الزوجية في الطلاق الرجعي قائمة؛ لأن الرجعية زوجة في بعض الأحكام فلتكن كذلك في بقيتها ما لم يدل دليل على الاستثناء، ومما يدل على أن الرجعية في حكم الزوجة أمر الله بالنفقة على المطلقات: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟

(١) أحكام النوازل في الإنجاب، للمدحجي (ص٦٦٧).

(٢) نقله المدحجي في أحكام النوازل في الإنجاب (ص٦٦٨) عن سارة الهاجري في الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب (ص٣٩٢).

عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فألزم المطلق فقال: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١] فأمر أن تبقى المطلقة طلاقًا رجعيًّا في بيت الزوجية، وهذا يدل على أنها لا زالت زوجته؛ ولأن هذا حق من حقوق النفقة، والنفقة لا تكون إلا استتباعاً لعقد النكاح، فدلت هذه الأمور كلها على أن المطلقة الرجعية في حكم الزوجة ولا تعتبر أجنبية(١).

وأما في الحالة الثانية في القول القائل بجواز التلقيح بدون إذن الزوج في عدة الطلاق الرجعي، فهو وهمٌ من قائله؛ إذ لو كانت الزوجية قائمة لم يجز إجراء التلقيح الصناعي بدون رضا الزوج فهو شرط عند أصحاب هذا القول فيكون شرطاً في العدة من باب أولى، ولأن قولهم يستلزم تدخل طرف ثالث في التلقيح الصناعي وهو الطبيب المعالج الذي يطلع على العورة المغلظة للمرأة وهذا الشرط اعتبره أصحاب هذا القول للجواز، حتى ولو أخذ المني من الزوج بموافقته في أثناء قيام الزوجية ثم تراجع عن موافقته لم يكن للزوجة أن تقوم بالتلقيح بدون إذنه ورضاه، وغاية الأمر أن تعامل الرجعية معاملة الزوجة في أثناء عدتها فإذا كان انهدام شرط الرضا مؤثراً في حث الزوجة صار انعدامه مؤثراً في حق المطلقة الرجعية من باب أولى(٢).

---

(١) وس؛ اذكر مزيداً من التفصيل في المسألة التالية.

(٢) انظر: في أحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (ص٦٦٨).

وعليه فيجوز التلقيح الصناعي في أثناء عدة الطلاق الرجعي، ولكن بشرط موافقة الزوج وإذنه؛ لأن من شرط جواز التلقيح الصناعي رضاهما معاً؛ ولأن التدخل الطبي لا يسمح إلا بموافقة الزوجين، كما أنه رأي شخصي بحت لا يتم إلا بموافقتهما؛ ولأنه لا يكون معتبراً إلا إذا كان مستنيراً وبكل حرية وسيادة دون إجبار، وأن يستمر هذا الرضا حتى وقت التدخل الطبي.

المسألة الثانية: التلقيح في عدة الطلاق البائن:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم إجراء التلقيح بعد الطلاق البائن وقبل انتهاء العدة، على قولين:

القول الأول: عدم جواز التلقيح الصناعي في أثناء عدة المطلقة طلاقًا بائناً، وبهذا قال جمهور العلماء المعاصرين القائلين بجواز التلقيح الصناعي(١)، واستدلوا بما يلي:

١- قياس التلقيح الصناعي على التلقيح الطبيعي، فما دامت المطلقة طلاقًا بائنا يحرم على مطلقها (الزوج) تلقيحها تلقيحاً طبيعيا بالوطء، فكذلك لا يجوز له تلقيحها تلقيحاً صناعيًّا(٢).

٢- أن التلقيح الصناعي إنما جاز –عند القائلين به– للحاجة إليه، والحاجة لم تعد قائمة في حال الطلاق، لأن بإمكان كل طرف أن يتزوج من جديد.

---

(١) انظر: الإنجاب بين المشروعية والتجريم، لمحمود أحمد طه (ص١١١).

(٢) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب، للمدحجي (ص٦٦٤).

٣- أن من شروط التلقيح الصناعي أن تكون العلاقة الزوجية قائمة بين الطرفين وقت التلقيح، وهو أمر منعدم أو في حكم المنعدم في حال الطلاق البائن[١].

القول الثاني: التفصيل، فإن كانت البييضة قد خصبت بحيوانات الزوج المنوية قبل الطلاق، ولم يبق إلا نقل اللقائح ففي هذه الحالة يجوز استكمال العملية بنقل البويضات المخصبة (اللقائح) إلى رحم الزوجة، أما إذا كان الطلاق قد حصل قبل تخصيب البييضة فلا يجوز التلقيح حينئذ، وهو قول بعض المعاصرين[٢].

استدل أصحاب هذا القول بأن الحمل يبدأ من حين حدوث التخصيب، أي بالتحام الحيوان المنوي بالبويضة، وبالتالي فإن عملية زرع البييضة ما هي إلا استمرار لحمل قد بدأ قبل الطلاق، والطلاق لا ينفي الحمل ولا يعني الرجوع عنه ما دام أن الإخصاب وقع قبل الطلاق[٣].

الراجح: أن المرأة المطلقة طلاقًا بائناً لا يجوز لها التلقيح بماء المطلِّق في أثناء عدتها، سواء كان برضاه أو بدونه؛ لأنه أصبح أجنبياً، ونطفته محرمة عليها؛

---

(١) انظر: الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي، لعائشة أحمد سالم (ص١٦٨).

(٢) منهم الدكتور محمد المرسي زهرة في كتابه الإنجاب الصناعي (ص٨٨)، وقد جعل الحكم في الطلاق هنا كعدة الوفاة، وسيأتي، وتابعه على ذلك الدكتورة سارة الهاجري كما نقله عنهما المدحجي في أحكام النوازل في الإنجاب (ص٦٦٤)، ونسب أيضاً إلى الدكتور عطا عبد المعاطي السنباطي، كما نقله الباحث سكيريفة محمد الطيب في بحثه بعنوان: التلقيح الاصطناعي بين القانون الوضعي، والفقه الإسلامي، بحث لاستكمال درجة الماجستير، جامعة تلمسان، بتاريخ ٢٠١٧م (ص٤٩). وانظر: الإخصاب الاصطناعي اللاحق لانحلال الرابطة الزوجية، لحيدر الشمري (ص١٢٩).

(٣) انظر: الإخصاب الاصطناعي اللاحق لانحلال الرابطة الزوجية، لحيدر الشمري (ص١٢٨).

ولأنه يحرم عليه بالطريق الطبيعي وهو الوطء المباشر فكذا يحرم تلقيحها بطريق التلقيح الصناعي؛ لأنهما لا يختلفان إلا في وسيلة حصول التلقيح فقط[1].

ولا فرق بين أن يتم التخصيب بينهما قبل الطلاق أو بعده؛ لأن التخصيب لا يعتبر حملاً، ولم تأخذ صفة الجنين، وإنما هو بداية الحياة الإنسانية، وفرق بينه وبين بداية الحمل الفعلي؛ لأن الحمل هو المعتبر شرعاً، وأما الإخصاب فلا يعتبر حملاً؛ إذ إن المرأة لم يوجد شيء في أحشائها بعد حتى يمكن اعتبارها حملاً، ولا يمكن ترتيب أحكام الحمل على مجرد التلقيح خارج جسد المرأة، مع ما في هذا الترجيح من الاحتياط في الفروج والأبضاع في مثل هذه المسائل.

خامساً: مدى قوة الفرق بين المسألتين أو ضعفه.

ومما تقدم يتبين أن التلقيح الصناعي في أثناء عدة الطلاق الرجعي بماء الزوج، يختلف عن التلقيح الصناعي في أثناء عدة البائن، ففي الرجعي لا زالت الزوجية قائمة، بخلافه في الطلاق البائن، ولكن يشترط لجوازه في الرجعي رضا الزوج؛ لأنه شرط أساسي في جواز التلقيح الصناعي، وأما موقف نظام وحدات الإخصاب والأجنة في المملكة العربية السعودية، فقد نص صراحة على الحكم الشرعي في عملية التلقيح بعد الطلاق في المادة الرابعة فقال ما نصه: "يجب التأكد من وجود علاقة زواج قائمة قبل البدء في العلاج، ويحظر تخصيب أي

(١) انظر: الإنجاب بين المشروعية والتجريم، لمحمود أحمد طه (ص١١٣).

بييضة للزوجة بنطفة الزوج بعد الطلاق أو الوفاة، ويجب على الطبيب عند حدوث ذلك أن يوقف عمليات الإخصاب والتلقيح"[1].

ويظهر من هذا النص أن الحكم فيه جاء عاماً خالياً من أي تفصيل في مسألة الإخصاب سواء تم قبل انقضاء العدة أو بعدها، وخصوصاً في عدة الطلاق الرجعي، كما أنه لم يفرق بين ما تم تخصيبه قبل الطلاق أو بعده، إلا أنه أشار إلى رضا الزوجين وحصول "موافقة كتابية صريحة من الزوجين على طريقة العلاج، بعد تعريفهما بجميع إجراءات العلاج ومخاطره كما في المادة السادسة في ذات النظام[2].

(١) انظر: مجموعة الأنظمة السعودية المجلد السادس أنظمة الصحة نظام وحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم، على الرابط: https://bit.ly/3VzKAn1.

(٢) انظر: مجموعة الأنظمة السعودية المجلد السادس أنظمة الصحة نظام وحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم، على الرابط: https://bit.ly/3VzKAn1.

المطلب الثاني: الفرق بين وطء المطلقة في عدتها، وبين التلقيح الصناعي في عدة المطلقة، من حيث ثبوت الرجعة.

أولاً: الحكم الإجمالي في مسألتي الفرق[1]:

تحصل الرجعة بالوطء في أثناء عدة الطلاق الرجعي، ولا تحصل الرجعة بالتلقيح الصناعي في أثناء عدة الطلاق الرجعي.

ثانياً: بيان الشبه بين مسألتي الفرق:

في المسألتين يحصل إيصال ماء الزوج إلى فرج زوجته في أثناء عدة الطلاق الرجعي.

ثالثاً: بيان الفرق بين المسألتين:

أن مسألة الرجعة بالوطء فيها إيصالٌ للمني مباشرة من الزوج لزوجته، وهذا يدل على رغبته في المراجعة فصحت الرجعة به، أما في التلقيح الصناعي فيكون وصول مني الزوج بواسطة الحقن، وقد يكون بدون علم الزوج أو بعلمه ولكن لا يدل على رضاه ورغبته في المراجعة، فلم تصح به الرجعة.

رابعاً: دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الرجعة بالوطء:

اختلف الفقهاء في حصول الرجعة بالوطء على ثلاثة أقوال:

(١) وهذا الحكم عند القائل بالفرق بين المسألتين، بغض النظر عن الراجح فيهما؛ لأنه سيأتي مناقشتهما وبيان مدى قوة الفرق أو ضعفه.

القول الأول: إن الرجعة تحصل بالوطء، وهو قول: الحنفية[١]، والمذهب عند الحنابلة[٢]، وزاد الحنفية أن الرجعة تحصل بمقدمات الوطء من النظرة واللمسة بشهوة ونحو ذلك[٣]، ولم يعتبر الحنابلة إلا الوطء، فلا تصح الرجعة بمقدماته عندهم[٤] واستدلوا على صحة الرجعة بالوطء بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ووجه الاستدلال أن الله سبحانه وتعالى سمى الرجعة ردًّا، والرد لا يختص بالقول، ولم يحدد ما ترد به، والرد حقيقة في الفعل، كرد المغصوب ورد الوديعة وأيضا قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وحقيقة الإمساك في الفعل[٥].

٢- أن العدة من الطلاق الرجعي مدة معلومة، خير بين القول الذي يبطلها، وبين تركها حتى تمضي المدة، فقام الوطء فيها مقام القول، كالبيع بشرط الخيار، والمعنى فيهما أن كلًّا منهما وطؤه دليل على رغبته في الموطوءة، واختيار رجوعها إليه[٦].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٨١).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٤)، والإنصاف (٩/ ١٥٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٧٣)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٢/ ٢٥١).

(٤) معونة أولي النهى لابن النجار (١٠/ ١٠)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ١٤٩).

(٥) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٥٤).

(٦) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٤٤٨).

٣- الغرض من الرجعة استدامة النكاح من كل وجه، واستصلاح ما انثلم منه، فجاز أن يكون الوطء قائمًا مقامه فيه[١].

القول الثاني: أن الرجعة تحصل بالوطء ولكن يشترط النية بالرجعة، وهو قول المالكية[٢]، ورواية عن أحمد[٣].

واستدلوا بما استدل به أصحاب القول الأول من أن الوطء رجعة، ودليلهم على اشتراط النية أن الفعل مع النية ينزل منزلة اللفظ، وأما الفعل وحده فلا تحصل به رجعة[٤].

والفرق بين هذا القول والذي قبله: أن أصحاب القول الأول من الحنفية يرون أن الرجعية محللة الوطء عندهم قياساً على المُولَى منها وعلى المظاهرة؛ ولأن الملك لم ينفصل عندهم، ولذلك كان التوارث بينهما، وعند مالك أن وطء الرجعية حرام حتى يرتجعها، فلا بد عنده من النية[٥].

القول الثالث: أن الرجعة لا تحصل بالوطء ولا بمقدماته، ولا بد من القول، وهو قول الشافعية[٦]، ورواية عن أحمد[٧]، واستدلوا بما يلي:

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٧٥٨).

(٢) انظر: مختصر خليل (ص١٢١)، والشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤١٧).

(٣) انظر: الإنصاف (٩/ ١٥٤).

(٤) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤١٧).

(٥) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ١٠٥).

(٦) انظر: بحر المذهب للروياني (١٠/ ١٨٠)، والمهذب للشيرازي (٣/ ٤٧)، والمجموع (١٧/ ٢٦٦)

(٧) وهي رواية الخرقي. انظر: المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٩)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٤٤٩).

١- قوله تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، ووجه الاستدلال أن المعروف ما عرف به ما في نفس الممسك الراد، ولا يعرف ذلك إلا بالقول، فلا يكون مجرد الوطء رجعة(١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢] ووجه الاستدلال أن الإشهاد لا يحصل إلا بالقول(٢).

٣- أن الرجعة استباحة بضع مقصود بالقول فلم يصحَّ بالفعل مع القدرة على القول كالنكاح، لأن غير القول فعل من قادر على القول، فلم تحصل به الرجعة، كالإشارة من الناطق(٣).

٤- أنه لما لم يصح النكاح والطلاق إلا بالكلام فكذلك الرجعة، فما يقطع به الزوج عدتها ويردها إلى صلب النكاح فكذلك بالكلام كالنكاح الجديد (٤).

والراجح: أن الوطء تحصل به الرجعة، وذلك لما ذكره أصحاب القول الأول؛ ولأن الرجعة تراد لاستبقاء النكاح، ووجدنا الوطء آكد في باب البقاء على النكاح وتبقيته على الملك من القول، بدليل أن المولي إذا طلق امرأته التي آلى منها، ثم راجعها بالقول كانت الرجعة معتبرة بالوطء، فإن وقع بقيا على النكاح وزال وقوع البينونة بمضي العدة، وإن لم يطأ لم تصح الرجعة، فإذا ثبت ذلك ثم

---

(١) انظر: المحلى بالآثار (١٠/ ١٩).

(٢) انظر: المجموع (١٧/ ٢٦٦).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٩).

(٤) انظر: بحر المذهب للروياني (١٠/ ١٨٠).

كانت الرجعة تصح بالقول، كانت بأن تصح بالوطء أولى[1]؛ لأن فيه معنى الرغبة بمراجعة الزوجة.

وأما القول الثالث القائل بأن الرجعة لا تحصل بالوطء، فيعارض قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[البقرة: ٢٢٨] وهذا الرد أعم من كون ذلك يختص بالقول، فلا يجوز تخصيص الرجعة بالقول دون الفعل إلا بدليل ولا دليل، وعليه فيبقى أن الوطء رجعة؛ لأن الرجعية زوجة في بعض الأحكام فلتكن كذلك في بقيتها ما لم يدل دليل على الاستثناء؛ لذا قال ابن قدامة: "والرجعية زوجة يلحقها طلاقه، وظهاره، وإيلاؤه، ولعانه، ويرث أحدهما صاحبه، بالإجماع"[2]، فلتكن كذلك في بقية الأحكام ومنها الرجعة، والله أعلم.

المسألة الثانية: الرجعة بالتلقيح الصناعي:

على القول بجواز التلقيح الصناعي في أثناء عدة الطلاق الرجعي برضا الزوج[3]، فهل يثبت بهذا التلقيح الرجعة، ويعتبر كالوطء-عند القائلين به-، أم هناك فرق بينهما؟

والجواب: أن لذلك حالتين:

الحالة الأولى: أن يتم التلقيح الصناعي برضا الزوج:

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٧٥٨).

(٢) المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٤).

(٣) كما ترجح في المطلب الأول في مسألة الفرق بين التلقيح الصناعي في أثناء عدة المطلقة طلاقًا رجعيًّا، وبين التلقيح في أثناء عدة البائن.

إذا رضي الزوج بإجراء التلقيح الصناعي فيمكن تخريج كونه رجعة أو لا على الخلاف المتقدم، باعتبار أن التلقيح الصناعي شبيه بمقدمات الجماع، وذلك كما يلي:

- مقتضى مذهب الحنفية أن التلقيح الصناعي في هذه الحالة يعد رجعة؛ وذلك لحصول الرجعة عندهم بمقدمات الجماع مطلقاً.
- ومقتضى مذهب المالكية أن التلقيح الصناعي في هذه الحالة يعد رجعة إن نوى بذلك الرجعة وإلا فلا؛ إذ العبرة عندهم بالنية.
- ومقتضى مذهب الشافعية والحنابلة أن التلقيح الصناعي في هذه الحالة لا يعد رجعة؛ إذ لا رجعة عند الشافعية إلا بالقول، ولا رجعة بمقدمات الجماع عند الحنابلة بل قد نصوا على ما يشبه ذلك صراحة فقالوا: "لو تحملت رجعية بمني مطلقها لم يكن تحملها رجعة"[1].

الراجح: أن التلقيح الصناعي يعد رجعة إن رضي به الزوج ونوى بذلك الرجعة، وإلا فلا، والترجيح في هذه المسألة ينبني على الترجيح في المسألة التي خُرِّج الحكم عليها، والأقرب فيها أن الرجعة تحصل بالجماع مطلقاً؛ لأنه ظاهر في الرجعة، أما مقدمات الجماع فلا تحصل بها الرجعة إلا بالنية، والله أعلم.

---

(١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٢٢).

ويحتمل أن يقال بأن التلقيح الصناعي يقاس على الوطء وليس على مقدماته[١]، وقد نص الشافعية على أن الاستدخال كالوطء في أكثر أحكامه[٢]، وأقر ذلك الحنفية[٣]، والتلقيح الصناعي مثله.

فعلى هذا لن يختلف من التخريجات السابقة إلا التخريج على قول الحنابلة؛ إذ إنهم يرون أن الجماع رجعة مطلقاً ولو بلا نية، فيخرج على هذا أن التلقيح الصناعي بإذن الزوج رجعة، لكن يبعد هذا التخريج؛ لأنهم نصوا صراحة – كما تقدم–[٤] على أن استدخال المني لا تحصل به الرجعة، وهذا يعني أنه لا يأخذ حكم الوطء.

ويؤيده أن الحنابلة لم يثبتوا –على المعتمد–تحريم المصاهرة باستدخال مني من لم يعقد على المرأة، وعللوا ذلك بعدم وجود عقد أو وطء[٥]، ولكن التخريج الثاني–أيضاً–محتمل بدليل الاضطراب في نقل المذهب في تحريم المصاهرة باستدخال المني، فقد جاء في مطالب أولي النهى: "ويثبت بتحملها ماء الرجل (تحريم أختها و) تحريم (أربع سواها، وكذا) يثبت به تحريم (مصاهرة) ذكره في

---

(١) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (ص٧٢٩).

(٢) انظر: أسنى المطالب (٣/ ١٥٥)، وتحفة المحتاج (٧/ ٣٠٣).

(٣) انظر: البحر الرائق (٤/ ١٥١)، وحاشية ابن عابدين = رد المحتار (٣/ ٥١٧).

(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٢٢).

(٥) قال في كشاف القناع (١١/ ٣٢١): "(أو استدخلت) المرأة (ماءه) أي: منيه، بقطنة أو نحوها، فلا تحرم بنتها عليه؛ لعدم الدخول بالأم. وكذا لا تحرم هي على أبيه، ولا على ابنه إن لم يكن عقد عليها؛ لأنه لا عقد ولا وطء". وفي الإنصاف (٢٠/ ٢٨٦): "ولا يثبت التحريم باستدخال ماء الرجل. نص عليه في «التعليق» في اللعان".

الرعاية فعلى هذا تحرم على أبيه وابنه كموطوءتهما (خلافا له) أي: لصاحب " الإقناع " (في) قوله في باب (المحرمات) في النكاح أو استدخلت ماءه، قال: شارحه: أي: منيه بقطنة ونحوها فلا تحرم بنتها عليه، لعدم الدخول بها انتهى وذكر المصنف هناك ما يؤيد ما قاله صاحب " الإقناع "، وعبارته: ولا يحرم في مصاهرة إلا تغييب حشفة أصلية في فرج أصلي، وما تقدم في باب المحرمات هو الصحيح من المذهب، وعليه معظم الأصحاب، فإن هذا القول انفرد به صاحب الرعاية وتبعه عليه صاحب " المنتهى " هنا مع أنه مشى في المحرمات على خلافه"[1].

وعلى الأخذ بهذا التخريج يختلف الترجيح-أيضاً-فيكون التلقيح الصناعي رجعة مطلقاً، والله أعلم.

الحالة الثانية: أن يتم التلقيح الصناعي بغير رضا الزوج:

تأسيساً على ما تقدم في الحالة الأولى فإنه إذا تم إجراء التلقيح الصناعي في عدة المطلقة الرجعية، وكان ذلك بغير رضا من الزوج فمقتضى مذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة أن ذلك لا يكون رجعة، أما عند الشافعية فلأن الرجعة بالقول لم توجد، وأما عند المالكية فلعدم تصور نية الزوج الرجعة مع عدم رضاه، وأما عند الحنابلة فلأنهم نصوا صراحة —كما تقدم- على أن الرجعية لو تحملت بماء مطلقها لم يكن تحملها رجعة[2].

---

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٥/ ٢٠٨)، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٢٢).

(٢) وينبغي التنبيه إلى أن هذا التلقيح على القول بأنه لا يكون رجعة يكون له حكم الوطء بشبهة، فقد قال الشافعي في الأم (٥/ ٢٦٠): "وإذا جامعها بعد الطلاق ينوي الرجعة أو لا ينويها فالجماع جماع شبهة لا

أما مقتضى قول الحنفية فهو أن التلقيح الصناعي في هذه الحالة يعتبر رجعة- سواء قيل إنه كالجماع أو مقدماته - وذلك لأن الرجعة بالفعل متصورة عندهم من جهة الزوجة ولو لم يرض الزوج، فقد قالوا بحصول الرجعة بإدخال المطلقة فرج مطلقها في فرجها وهو نائم، وكذا لو قبلته أو مسته بشهوة وهو نائم[1]، ومقتضى ذلك حصول الرجعة بالتلقيح الصناعي[2].

والأظهر أن التلقيح الصناعي بغير رضا الزوج لا يعد رجعة؛ وذلك لأن الرجعة حق للزوج كما قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإذا كان الزوج ينوي رجعة زوجته: جاز لهما أن يقوما بعملية التلقيح الصناعي، ويكفي أن يمضيا في هذه العملية، إذا نوى بذلك الرجعة، وبذلك تنقطع عدتها؛ لأنها لم تعد مطلقة؛ بل عادت إلى عصمته حقيقة، لكن إن لم ينو رجعة زوجته: لم يحل لها التلقيح الصناعي، وهي مطلقة منه؛ لأن التلقيح الصناعي لا يحل له إلا مع زوجته، ولم تحصل الرجعة بمجرد التلقيح من غير نية الرجعة، والله أعلم.

حد عليها فيه، ويعزر الزوج والمرأة إن كانت عالمة، ولها عليه صداق مثلها، والولد لاحق وعليها العدة"، وقال ابن قدامة في المغني (١١/ ٣٧٢): "وإن وطئها زوجها في العدة الرجعية، حصلت الرجعة. وإن قلنا: لا تحصل. فالنسب لاحق به، وعليه النفقة لمدة حملها".

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٧٣)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٢/ ٢٥١).

(٢) وينبغي التنبيه إلى أن هذا التلقيح على القول بأنه لا يكون رجعة يكون له حكم الوطء بشبهة، فقد قال الشافعي في الأم (٥/ ٢٦٠): "وإذا جامعها بعد الطلاق ينوي الرجعة أو لا ينويها فالجماع جماع شبهة لا حد عليها فيه، ويعزر الزوج والمرأة إن كانت عالمة، ولها عليه صداق مثلها، والولد لاحق وعليها العدة"، وقال ابن قدامة في المغني (١١/ ٣٧٢): "وإن وطنها زوجها في العدة الرجعية، حصلت الرجعة. وإن قلنا: لا تحصل. فالنسب لاحق به، وعليه النفقة لمدة حملها"، وانظر: أحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (ص٧٣٠).

خامساً: مدى قوة الفرق بين المسألتين أو ضعفه.

مما تقدم يظهر أن التلقيح الصناعي يُعد رجعة إن رضي به الزوج ونوى بذلك الرجعة، وليس كمسألة الوطء من كل وجه؛ لأن الوطء تحصل به الرجعة مطلقاً؛ لما فيه من الدلالة على الرغبة في الرجعة، أما التلقيح الصناعي فهو بواسطة الحقن، ولا يدل على رغبته في الرجعة؛ ولذلك قاسه بعضهم على الاستدخال، واعتبره من مقدمات الجماع، وهو مفتقر إلى النية ورضا الزوج ليحصل به الرجعة على القول الراجح، ففارق الوطء من هذه الحيثية، وعليه فالفرق بين المسألتين في ثبوت الرجعة له وجه معتبر؛ لأن الوطء يثبت به الرجعة مطلقاً سواء نوى الرجعة به أو لم ينو، وأما التلقيح فلا يثبت به الرجعة إلا بنية الرجعة ورضا الزوج، والله أعلم.

المبحث الثالث: الفروق الفقهية في نوازل عدة الوفاة المتعلقة بالتلقيح الصناعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين تلقيح الزوجة في أثناء عدة وفاة زوجها، وبين تلقيحها–والحالة هذه–بعد انتهاء العدة، من حيث الجواز وعدمه.

أولاً: الحكم الإجمالي في مسألتي الفرق[1]:

يجوز تلقيح الزوجة بماء زوجها بعد وفاته في أثناء العدة، ولا يجوز تلقيحها بمائه بعد انتهاء عدة الوفاة.

ثانياً: بيان الشبه بين مسألتي الفرق:

أن التلقيح في كلا المسألتين بماء الزوج بعد وفاته.

ثالثاً: بيان الفرق بين المسألتين:

أن العلاقة لا تنتهي بالوفاة بل بانتهاء العدة، وأن الفراش لا زال قائماً، وآثار الزوجية لا زالت قائمة في أثناء العدة، بخلاف ما إذا انتهت عدة الوفاة فقد انقطع كل أثر بين الزوجين وللمرأة أن تتزوج بأي إنسان ترغب فيه وأصبح زوجها المتوفى أجنبياً وكذا ماؤه.

رابعاً: دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: تلقيح الزوجة بمني زوجها في أثناء عدة الوفاة:

---

(١) وهذا الحكم عند القائل بالفرق بين المسألتين، بغض النظر عن الراجح فيهما؛ لأنه سيأتي مناقشتهما وبيان مدى قوة الفرق أو ضعفه.

تتصور هذه الصورة حينما يكون للزوج رصيد من الحيوانات المنوية المجمدة التي أخذت منه حال حياته وفي أثناء زواجه بهذه المرأة، ثم إذا مات هذا الرجل ورغبت زوجته في الإنجاب يقوم الطبيب المختص بعملية التلقيح فهل يجوز ذلك؟ وهل هناك فرق بين التلقيح في أثناء العدة وبعدها؟ اختلف الفقهاء المعاصرون في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز التلقيح الصناعي في أثناء عدة الوفاة، وهو قول جمهور العلماء المعاصرين القائلين بجواز التلقيح الصناعي، وهو ما أفتى به المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في دورته السابعة عام ١٤٠٤هـ[١]، ومجمع البحوث الإسلامية بمصر لعام ٢٠٠١م، والعلماء الذين حضروا ندوة الإنجاب في الكويت[٢]. واستدلوا بما يلي:

١- انقطاع الصلة بين الرجل وزوجته يكون بمجرد الوفاة؛ إذ إنها تصير كالمطلقة البائن بوفاة زوجها فلا يمكن حدوث المراجعة بينهما لا بقول ولا بفعل، ولا يجوز لزوجها أن يقربها إلا بعقد جديد، والعقد هنا غير ممكن لوفاة الرجل، فأصبح الزوج الميت كالغريب عنها تماماً، فلو لقحت نفسها فهو كالزنا حيث لا فراش.

---

(١) وانظر: مجلس مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم ٦/ ٦ العنوان: البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، مكان الانعقاد: جدة، تاريخ الانعقاد: ١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤ - ٢٠ (مارس) ١٩٩٠ م.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٧/ ٥١٨٠)، والإنجاب بين المشروعية والتجريم، لمحمود أحمد طه (ص١١١)، والتلقيح الصناعي من منظور إسلامي، لياسر النجار (ص٣٩٦)، وأحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (ص٦٧٠)، والموسوعة الميسرة في القضايا المعاصرة - فقه الأسرة (ص١٥٩).

ونوقش: بأن العلاقة الزوجية لا تنتهي بالوفاة؛ وذلك للأدلة المجيزة لتغسيل الزوج لزوجته والعكس، وجواز التغسيل يدل على أن الزوجية لا تنقطع انقطاعاً كاملاً بالموت(١).

وأجيب: بأن انتهاء الزوجية بالموت متقرر عند الفقهاء –رحمهم الله –، وسيأتي في نقاش أدلتهم، أما مسألة التغسيل فهي مبنية على ما كان بينهما حال الحياة، وبقاء الزوجية إلى لحظة الوفاة، وليس منظوراً فيها إلى كون المرأة في العدة عند جمهور الفقهاء؛ ولذا قال ابن قدامة: «والمعنى فيه أن كل واحد من الزوجين يسهل عليه إطلاع الآخر على عورته دون غيره، لما كان بينها في الحياة، ويأتي بالغسل على أكمل ما يمكنه، لما بينها من المودة والرحمة»(٢).

٢- أن المرأة يزول عنها وصف الزوجية بمجرد وفاة زوجها، وتكتسب وصفاً آخر وهو متوفى عنها، ومعلوم أن الحمل لا يكون إلا من زوجة، ولذا يقول الدكتور مصطفى الزرقاء: "إن هذه الصورة محتملة الوقوع ومن الواضح أن الإقدام عليها غير جائز شرعاً لأن الزوجية تنتهي بالوفاة وعندئذ يكون التلقيح من غير زوج فهي نطفة محرمة"(٣).

---

(١) كما سيأتي في أدلة القول الثاني القائلين بالجواز.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٣/ ٤٦٢).

(٣) حكاه عن زياد سلامة أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة (ص٨٢).

٣- قياس التلقيح الصناعي على التلقيح الطبيعي فلما كان الحمل عن طريق الاتصال الطبيعي لا يحدث إلا خلال الحياة الزوجية فكذلك التلقيح الصناعي يجب أن يحدث في أثناء الحياة[١].

٤- أن التلقيح الصناعي المشروع قد أجازه الفقهاء للحاجة، والمرأة المتوفى عنها زوجها لا حاجة لها فيه، وبإمكانها الحصول على الولد بالتلقيح الطبيعي عن طريق زواجها من رجل آخر[٢].

القول الثاني: جواز إجراء هذا النوع من التلقيح بين الزوجين ما دامت الزوجة في العدة مطلقاً، وذهب إليه بعض المعاصرين[٣]، واستدلوا بما يلي:

بأن المرأة إذا حملت بعد وفاة زوجها وكانت معتدة أو جاءت به لأقل من ستة أشهر وشهد بولادتها امرأة واحدة عند الفقهاء ورجل وامرأتان عند أبي حنيفة، فإن الولد يثبت نسبه؛ لأن الفراش قائم بقيام العدة؛ ولأن النسب ثابت قبل الولادة وثابت أن النطفة منه[٤]، وعليه فيستصحب الحكم الأصلي وهو الإباحة ؛ إذ لم يرد دليل على الحرمة، لاسيما وأن آثار الزوجية لا زالت قائمة بعد الوفاة

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في القضايا المعاصرة، فقه الأسرة (ص١٥٩).

(٢) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (ص٦٧٩)، والموسوعة الميسرة في القضايا المعاصرة، فقه الأسرة (ص١٥٩).

(٣) منهم عبد العزيز الخياط في حكم العقم في الإسلام (ص٣٠)، وزياد سلامة في أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، (ص٨٢)، وأضاف قائلاً: و"حتى لا ترمى المراة بأقاويل الزنا أن تشهد على أنها قد أخذت مني زوجها من مصرف المني، وتكون الشهادة عند إيداع مني الزوج وعند استخراجه". وانظر: أطفال الأنابيب بين الحظر والإباحة، لمحمود سعد شاهين (ص١٠٦)، ونسبته الدكتورة عائشة أحمد في الأحكام المتصلة (ص١٧٠) إلى الشيخ علي أبو الحسن رئيس لجنة الفتوى في الأزهر.

(٤) انظر: لإنجاب بين المشروعية والتجريم، لمحمود أحمد طه (ص١١٧).

وفي أثناء العدة، ومن ذلك جواز تغسيل المرأة لزوجها المتوفى وهو دليل على بقاء الزوجية بينهما[1]، ومنها: حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لها: «ما ضرك لو مت قبلي، فقمت عليك فغسلتك، وكفنتك، وصليت عليك، ودفنتك»[2].

ونوقش من وجوه: الأول: أنه يجوز التعريض بخطبة المرأة المتوفى عنها زوجها كما قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، ولو كانت الزوجية باقية لما جاز التعريض كما لا يجوز التعريض بخطبة المطلقة الرجعية، قياس التلقيح الصناعي على التلقيح الطبيعي، فلما كان الحمل عن طريق الاتصال الطبيعي لا يحدث إلا خلال الحياة، فكذلك التلقيح الصناعي يجب أن يحدث في أثناء الحياة[3].

الوجه الثاني: قولهم: إن آثار الزواج من ميراث وجواز الغسل لا تزال قائمة بعد وفاة الزوج فهو أمر غير صحيح، وقاصر على إثبات المدعي به ذلك؛ لأن هذه الآثار قد تثبت بحكم من الشارع استثناء وذلك خلافاً للقياس، وكما هو معلوم

---

(١) انظر: أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد سلامة (ص٨٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته، وغسل المرأة زوجها (١/ ٤٧٠) والنسائي في السنن الكبرى، كتاب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بدء علة النبي صلى الله عليه وسلم (٦/ ٣٨١) رقم: (٧٠٤٣) وهو عند أحمد في مسنده (٤٣/ ٨١) وقال محققوه: "حديث حسن"، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧/ ٧٤٢) والدارقطني في سننه (٢/ ٤٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٥٥٥)، ٢٢٨، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح (٣/ ١٦٨٤).

(٣) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (ص٦٧٩).

فإن ما ثبت خلافاً للقياس فغيره لا يقاس عليه، وأن الاستثناء لا يتوسع فيه من جهة أخرى[١].

الوجه الثالث: بأن انتهاء الزوجية بالموت متقرر عند الفقهاء – رحمهم الله–، ومما يدل على ذلك:

قول الحنفية: "وإذا طلق الرجل امرأته طلاق الرجعة ثم مات عنها بطلت عدة الطلاق عنها، ولزمها عدة الوفاة؛ لأن النكاح قائم بينها بعد الطلاق الرجعي، فكان منتهيا بالموت، وانتهاء النكاح بالموت يلزمها عدة الوفاة"[٢].

وقال المالكية: «ولو زال النكاح بموت، أو طلاق قبل البناء، أو بعده...»[٣].

وقال الشافعية: «ولأنها إن كانت حائلا فقد بانت بالموت، والحائل البائن لا نفقة لها، وإن كانت حاملا»[٤].

وقال الحنابلة: «فأما المعتدة من الوفاة، فإن كانت حائلا، فلا سكنى لها ولا نفقة؛ لأن النكاح قد زال بالموت»[٥].

الوجه الرابع: أن المرأة إذا اعتدت من وفاة فعليها أن تلازم بيتها، ولا يحل لها أن تنكشف على أجنبي عنها، فما بالك بتلقيح نفسها بماء زوجها مع كشف عورتها المغلظة أمام طبيب أجنبي عنها، فهذا لا يجوز من باب أولى[٦].

---

(١) انظر: أحكام الإخصاب الاصطناعي، لسحارة السعيد (ص٢٠٣).

(٢) المبسوط للسرخسي (٦/ ٣٩).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٦/ ١١٨).

(٤) مغني المحتاج (٥/ ١٧٥).

(٥) المغني لابن قدامة (١١/ ٤٠٥).

(٦) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (ص٦٧٢).

القول الثالث: التفصيل، فإذا كانت البييضة قد خصبت بحيوانات الزوج المنوية قبل الوفاة، ولم يبق إلا نقل اللقائح ففي هذه الحالة يجوز استكمال العملية بنقل البويضات المخصبة (اللقائح) إلى رحم الزوجة، أما إذا كان التخصيب بعد الوفاة فلا يجوز التلقيح حينئذ، وهو قول بعض المعاصرين[1].

استدلوا بأن هناك مصالح جديرة بالنظر والاعتبار في هذه الحالة وهي:

١- حرمة البويضة الملقحة وحقها في الحياة، وما عملية زرع البويضة في الرحم إلا استمرار للحمل واستكمال للمدة، ولكن مع تغيير الوعاء فقط، وموت الزوج لا يعني الرجوع عن الحمل.

٢- أن التخصيب تم حال حياة الزوج، وبه بدأت حياة الجنين، وتواجده خارج الرحم هو لتعذر وجوده في الرحم ذلك الوقت، ومن ثم فباعتبار هذا العذر فهو في حكم ما في الرحم.

٣- أن الزوج مات وهو راغب في الإنجاب، ومصر عليه، وقد اتخذ الوسيلة المشروعة إلى ذلك مراعياً كافة ضوابطها، بعدما ألجأته إليه ضرورة الواقع الصحي له ولزوجته.

٤- إذا روعي ما تقدم وكانت الثكلى لا تزال مصرة على استكمال العملية وفاء بعهد زوجها، وحفظاً لذكراه وثروته، ورغبة في التعفف من بعده، والتكفف عن الدخول في زواج جديد بما تنشده بهذه العملية من الذرية، فإنه ينبغي بل يجب تمكينها من زرع اللقيحة ونقلها إلى الرحم، مراعاة لما سبق من

---

(١) منهم الدكتور محمد المرسي زهرة في كتابه الإنجاب الصناعي (ص٨٨)، والسيد مهران في الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة (ص٥٠٦).

المصالح المعتبرة، والتي لا يواجهها أي مفسدة إلا التأثير على مراكز الورثة الآخرين وهو مردود بأن التخصيب تم في حياة الزوج، وبه بدأت حياة الجنين، والمفترض وجوده حينئذ في الرحم، وما وجوده خارجه إلا لعذر معتبر شرعاً، ومن ثم فهو في حكم الحمل الذي بالرحم، وتقرر له كافة أحكامه[١].

أما أدلتهم على تحريم التلقيح إذا لم يتم التخصيب قبل الوفاة فهي نفس أدلة أصحاب القول الأول.

ونوقش من وجوه: الأول: أن البويضة الملقحة الموجودة خارج الرحم ليست جنيناً؛ لأن الجنين هو الولد المستور في بطن أمه ، وبالتالي لا يمكن ترتيب أي أحكام على وجودها[٢]، كما قال تعالى: ﴿جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٣]، يقول القرطبي : «النطفة ليست بشيء يقيناً ولا يتعلق بها حكم إذا ألقتها المرأة إذا لم تجتمع في الرحم..."[٣].

وهذا هو الذي انتهت إليه المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها (رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية) المنعقدة في شعبان ١٤٠٧ هـ حيث جاء

---

(١) انظر: الإخصاب الاصطناعي اللاحق لانحلال الرابطة الزوجية، لحيدر الشمري (ص١٢٨)، والأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة، السيد مهران (ص٥٠٦) والإنجاب الصناعي، لمحمد زهرة (ص٨٨).

(٢) انظر: الأحكام المتصلة بالحمل، لعائشة أحمد (ص١٧١).

(٣) تفسير القرطبي (١٢/ ٨).

في توصيات الندوة المذكورة ما نصه: «البويضات الملقحة ليس لها حرمة شرعية من أي نوع ولا احترام لها قبل أن تنغرس في جدار الرحم»[١].

الوجه الثاني: لو سلمنا أن بداية الحياة تكون من لحظة الإخصاب، فلا يمكن اعتبار الإخصاب حملاً؛ إذ إن المرأة لم يوجد جنين في أحشائها بعد حتى يمكن اعتبارها حاملاً، ولا يمكن ترتيب أحكام الحمل على مجرد التلقيح خارج جسد المرأة[٢].

الوجه الثالث: إن المصالح التي يذكرها أصحاب هذا القول هي مصالح موهومة؛ إذ ما حاجة المرأة للولد من زوج قد توفي مع إمكانها الزواج بعده ومواصلة حياتها[٣].

الراجح: عدم جواز التلقيح بماء الزوج بعد وفاته في أثناء عدة الوفاة مطلقاً؛ وذلك لقوة أدلة القائلين به، والجواب عما ورد عليها من المناقشة؛ وضعف أدلة المخالفين مع الإجابة عما استدلوا به، ومما يدل على انقطاع الزوجية بالموت أنه لو ماتت الزوجة جاز لزوجها أن يتزوج أختها أو عمتها بمجرد موتها، إضافة إلى أن الأخذ بهذا القول فيه احتياط للأبضاع والأنساب، وأن القول بالجواز يمكن أن يثير الشكوك حول نسبة الطفل المولود إلى أبيه؛ مما يتسبب في إيجاد

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السادس، وثائق الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت، في ٢٣ – ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣ – ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م.

(٢) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (ص٦٧٥).

(٣) انظر: الأحكام المتصلة بالحمل، لعائشة أحمد (ص١٧٢).

مشكلات لهذا الولد، فضلاً عما يثيره من الإشكالات الفقهية والأخلاقية التي يجب على المسلم أن ينأى بنفسه عنها، والله أعلم.

المسألة الثانية: تلقيح الزوجة بمني زوجها بعد عدة الوفاة:

أما هذه الصورة فقد نُقل الإجماع فيها على عدم جواز تلقيح المرأة بعد انتهاء عدة الوفاة بمني زوجها المتوفى[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي ولا تصمموا تصميماً جازماً على الارتباط الشرعي مع معتدة الوفاة حتى تنتهى عدتها المكتوبة وتبلغ آخرها، وهي أربعة أشهر وعشراً[2].

قال المراغي: "والخلاصة إن التزوج بالمرأة في العدة محرم قطعاً، بل الخطبة فيها محرّمة، والعقد فيها باطل بإجماع المسلمين"[3].

خامساً: مدى قوة الفرق بين المسألتين أو ضعفه:

مما تقدم يظهر أن الفرق بين المسألتين ضعيف، وأنه لا فرق بين التلقيح الصناعي في أثناء عدة الوفاة أو التلقيح بعدها، لأن الزوجية تنقطع بمجرد الوفاة، ولا وجه للتفريق بينهما؛ لأن من شرط جواز التلقيح أن يكون في حال

---

(١) انظر: لإنجاب بين المشروعية والتجريم، لمحمود أحمد طه (ص١١٧)، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد سلامة (ص٨٢)، وانظر: الأحكام المتصلة بالحمل، لعائشة أحمد (ص١٧٠)، والموسوعة الميسرة في القضايا المعاصرة – فقه الأسرة (ص١٥٥).

(٢) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٦٢٦).

(٣) تفسير المراغي (٢/ ١٩٥).

حياة الزوجين، كما في الاتصال الطبيعي؛ فالحمل فيه لا يحدث إلا خلال الحياة الزوجية فكذلك التلقيح الصناعي يجب أن يحدث في أثناء الحياة.

وهذا ما يشهد له ظاهر نظام وحدات الإخصاب والأجنة في المملكة العربية السعودية، وإن لم يذكر التفصيل والفرق في العدة وبعدها، فقد جاء في المادة الرابعة ما نصه: "يجب التأكد من وجود علاقة زواج قائمة قبل البدء في العلاج، ويحظر تخصيب أي بييضة للزوجة بنطفة الزوج بعد الطلاق أو الوفاة، ويجب على الطبيب عند حدوث ذلك أن يوقف عمليات الإخصاب والتلقيح"[(١)].

المطلب الثاني: الفرق بين تلقيح الزوجة بماء زوجها في حال موته موتاً دماغيًّا، وبين تلقيحها في حال موته موتاً حقيقيًّا، من حيث الجواز وعدمه.

أولاً: الحكم الإجمالي في مسألتي الفرق[(٢)]:

يجوز تلقيح الزوجة بماء زوجها في حال موته موتاً دماغيًّا، ولا يجوز التلقيح بعد موته موتاً حقيقيًّا.

ثانياً: بيان الشبه بين مسألتي الفرق:

أن تلقيح الزوجة في كلا المسألتين بماء الزوج بعد الوفاة.

ثالثاً: بيان الفرق بين المسألتين:

---

(١) انظر: مجموعة الأنظمة السعودية المجلد السادس أنظمة الصحة، على الرابط: https://bit.ly/3VzKAn1.

(٢) وهذا الحكم عند القائل بالفرق بين المسألتين، بغض النظر عن الراجح فيهما؛ لأنه سيأتي مناقشتهما وبيان مدى قوة الفرق أو ضعفه.

أن الموت الحقيقي تنقطع به الزوجية، وتصبح الزوجة أجنبية عن زوجها بالوفاة الحقيقة الشرعية، وبالتالي يحرم منيه عن زوجته، أما موت الدماغ فليس موتاً حقيقيًّا شرعياً، وله حكم الحيّ حتى يعلم أنه مات موتاً لا شبهة فيه، وعليه فلا زالت الزوجية قائمة، وبالتالي يجوز تلقيح الزوجة بمني زوجها كما لو كان حياً.

رابعاً: دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: تلقيح الزوجة في حال وفاة زوجها دماغيًّا:

اتفق القائلون بجواز التلقيح الصناعي أنه يشترط أن يكون حال قيام الزوجية في حياتهما، ولا يجوز بعد وفاة الزوج وفاة حقيقية[1]، ولكن إذا مات الزوج موتاً دماغيًّا فهل يمنع التلقيح، أم هناك فرق بينه وبين الموت الحقيقي، فيجوز في حالة الموت الدماغي، ولا يجوز في حالة الموت الحقيقي؟

اختلف الفقهاء المعاصرون في ذلك، ولكنه مبني على الخلاف في أصل المسألة، وهي: هل يحكم بموت الشخص بمجرد موت دماغه، ولا ينظر إلى عمل القلب، أم لا بد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموته؟ ولبيان الاختلاف في المسألة لا بد من معرفة ما يلي:

(١) انظر شروط جواز التلقيح الصناعي في المبحث الثاني.

حقيقة موت الدماغ:

الموت يراد به: مفارقة الروح البدن، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية(١).

وهذه هي حقيقة الوفاة عند الفقهاء وتكاد كلمتهم تتوارد على هذا، ولم يتم الوقوف على خلافه في كلامهم من أنه مفارقة الروح البدن، بل هو حقيقة شرعية لا يعلم فيها خلاف(٢).

مفهوم الموت الدماغي عند الأطباء:

موت الدماغ: هو توقفه عن العمل تماماً وعدم قابليته للحياة، فإذا ما مات المخ أو: المخيخ من أجزاء الدماغ: أمكن للإنسان أن يحيا حياة غير عادية وهي: ما تسمى بالحياة النباتية، أما إذا مات "جذع الدماغ " فإن هذا هو الذي تصير به نهاية الحياة الإنسانية عند أكثر الأطباء على الصعيد الغربي(٣).

وهناك رأيان لأهل الاختصاص الطبي في تحديد حقيقة الموت الدماغي: الأول: أن موت الدماغ يعني: توقف جميع وظائف الدماغ (المخ، والمخيخ، وجذع المخ)

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٤٩٣).

(٢) انظر: فقه النوازل لبكر أبو زيد (١/ ٢٢٢).

(٣) المرجع السابق (١/ ٢٢٠).

توقفًا نهائيًا، لا رجعة فيه[1]. الثاني: أن موت الدماغ: هو توقف وظائف جذع الدماغ فقط توقفًا نهائيًا، لا رجعة فيه[2].

وقد اختلف العلماء المعاصرون، هل يحكم بموت الشخص بمجرد موت دماغه، ولا ينظر إلى عمل القلب، بحيث تترتب عليه جميع الأحكام الشرعية المقررة في حال الوفاة، أم لا بد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يعتبر الموت الدماغي موتًا حقيقيًا لصاحبه، وإن كانت وظائف جسمه تعمل كالكبد، والقلب، والكلى، وغيرها من الأعضاء، فالموت الدماغي هو نهاية الحياة، وممن أخذ بهذا القول مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[3]. واستدلوا بما يلي:

---

(١) وهذا التعريف الأمريكي لموت الدماغ. انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، لدبيان بن محمد الدبيان (٣/ ٣٩٧).

(٢) وهذا التعريف البريطاني، انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، لدبيان الدبيان (٣/ ٣٩٧)، وفقه النوازل لبكر أبو زيد (١/ ٢٢٠).

(٣) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم (٥) بشأن أجهزة الإنعاش، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثالث والثلاثون، (ص٣٢١)، وقد اختار هذا القول جماعة من العلماء المعاصرين، منهم: الدكتور عمر سليمان الأشقر، والدكتور محمد سليمان الأشقر، والدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور محمد علي البار. انظر العدد الرابع مجلة من " مجلة الفقه الإسلامي بجدة "، يشمل أعمال الدورة الرابعة للمجمع المنعقدة في مقره من ١٨/ ٦/ ١٤٠٨ إلى ٢٣/ ٦ / ١٤٠٨هـ.

١- أن المولود إذا لم يستهل صارخًا فإنه لا يعتبر حيًا، ولو تنفس، أو بال، أو تحرك، فما لم يكن الفعل إراديًا استجابة لتنظيم الدماغ، لا يعتبر أمارة حياة وهذا واقع فيمن مات دماغه فيأخذ حكم المولود الذي لم يصرخ[١].

ونوقش من وجهين: الأول: القول بأن المولود إذا لم يستهل صارخًا يعتبر ميتًا مسألة مختلف فيها وهذا مذهب الإمام مالك، كما ذكر ابن عبد البر[٢]، خلافاً لما ذهب إليه جمهور فقهاء الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة في رواية[٥] من أن الحياة تثبت للمولود بغير الصراخ كالعطاس والتنفس.

الثاني: على التسليم بأن المولود إذا لم يستهل صارخًا يعتبر ميتًا، فإن هناك فرقًا بين المولود وبين المريض، فالمولود مشكوكٌ في حياته، لم تثبت حياته بعد، بخلاف المريض فإن الأصل بقاء حياته، فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا بيقين[٦].

٢- عدم ورود النص في تحديد أمارات الموت، والمرجع في ذلك إلى الأطباء، وليس إلى الفقهاء، وقد كلفنا الله سبحانه وتعالى أن نسأل أهل الذكر إن كنا لا نعلم، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]

---

(١) انظر: أثر تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى والقضاء، لحاتم الحاج (ص٢٧٦).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٤/ ٤٦٢).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٥١)، والاختيار لتعليل المختار (٥/ ١١٤).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٨/ ١٧٢)، وبحر المذهب للروياني (٧/ ٤٩٤).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (٦/ ٣٨٥)، والإنصاف (١٨/ ٢١٠).

(٦) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٣/ ٤٠١).

فالأطباء: هم أهل الاختصاص والخبرة في الشأن، وهم مؤتمنون في هذا، وقد قال الأطباء: إذا رفض المخ قبول التغذية فقد مات الإنسان[١].

ونوقش: بأن الأطباء وإن كان عامتهم يقولون بذلك، إلا أنهم لم يجمعوا على ذلك، فهناك من يعتبر الموت الدماغي موتًا فعليًا، وهناك من يرى أن من مات دماغيًا فقد استدبر الحياة، وهو في طريقه إلى الموت، ولا يحكم بموته نهائيًا إلا بعد توقف قلبه، والأجهزة الرئيسة في بدنه[٢].

٣- أن الفقهاء حكموا بموت الشخص في مسائل الجنايات التفاتا إلى نف؛ إذ المقاتل، ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك- وهو ما يسمى بحركة المذبوح-الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية، وإنما أوجبوه على الجاني الأول، فدل ذلك على عدم اعتبارهم لها، وإن الحكم بالموت ليس مقيدا بانتفائها[٣].

ونوقش: بأن الفقهاء في هذه المسألة أرادوا أن يبينوا على من يكون القصاص، ولكنهم لم يتركوا الجاني الثاني بدون عقاب، ولعل الصحيح القصاص أنهم لم يوجبوا القصاص عليه لأنه لم يتسبب في قتله، وأن الذي يجب عليه القصاص هو المتسبب الحقيقي في قتله عمداً وهو الأول، وعليه فلا يلزم من حكمهم بعدم القصاص على الثاني أن المجني عليه كان ميتاً حقيقة، وهو يتحرك حركة

---

(١) انظر: التلقيح الصناعي من الزوج الميت دماغيًا، لزينب مرزوق (ص٢٩٩).

(٢) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٣/ ٤٠١).

(٣) انظر: أثر تطور المعارف الطبية، لحاتم الحاج (ص٢٧٧).

المذبوح بل إنهم لم يوجبوا عليه القصاص لأنه جنى على شخص لا يعيش مثله، أو لأنه ميت حكمًا[١].

القول الثاني: لا يعتبر الشخص ميتاً بموت دماغه، بل لا بد من توقف التنفس والقلب عن النبض، فالموت الدماغي ليس نهاية الحياة، وبذلك صدر قرار هيئة كبار العلماء في السعودية في دورته الخامسة والأربعين[٢]، كما صدر بذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ولجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الإسلامية الكويتية[٣]، وأخذ به دار الإفتاء المصرية[٤]. واستدلوا بما يلي:

١- قاعدة (اليقين لا يزول بالشك)، وذلك أن حياة المريض متيقنة، لأن قلبه ما زال ينبض، وأعضاءه تعمل، وضغطه وحرارته ترتفع وتنخفض، ويحدث منه التبول، والشك إنما هو في موته باعتبار أن دماغه ميت، فوجب علينا اعتبار اليقين الموجب للحكم بحياته، فإذا شك في موت إنسان لم يكن لأحد أن يبادر

---

(١) انظر: التلقيح الصناعي من الزوج الميت دماغيًّا، لزينب مرزوق (ص٣١٠).

(٢) انظر: قرارات هيئة كبار العلماء، قرار (١٨١) في ١٢/ ٤ / ١٤١٧ هـ، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٥٨) (ص٣٧٩).

(٣) واختار هذا القول سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين، والشيخ بكر أبو زيد، والشيخ محمد سعيد البوطي، وجمع من أهل العلم. انظر العدد الرابع من " مجلة الفقه الإسلامي بجدة "، يشمل أعمال الدورة الرابعة للمجمع المنعقدة في مقره من ١٨/ ٦/ ١٤٠٨ إلى ٢٣/ ٦ / ١٤٠٨. وانظر: الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (١١/ ٤٠٥)، وفقه النوازل لبكر أبو زيد (٢/ ٥٥).

(٤) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية الفتوى رقم: ١٣٢٣، (١٠/ ٣٧١٢).

بإنهائها باجتهاده، فالإقدام على نزع الأعضاء من إنسان، لا زال به رمق، أو شك في وفاته نوع من القتل المتعمد[١].

ونوقش: بأن الأحكام تنبني على غلبة الظن، ولاسيما إن كانت مقاربة لليقين؛ واليقين في كل أمر عزيز، ألا ترى أن القاضي يحكم بالقصاص إذا شهد عدلان على الجاني، وقد يكذبان[٢].

وأجيب عنه: بأنه إنما جرت هذه الأحكام على غلبة الظن لضرورة إقامة العدل بين الناس وحفظ الحقوق، أما التسرع في إثبات حكم الموت لمن ينبض قلبه وتجري الدماء في عروقه فليس ضرورة. وإنقاذ آخر بقلبه ليس أمرًا يقينيًّا، بل إن من العلماء من لا يبيح نقل الأعضاء أصلاً[٣].

٢- ومن ذلك استصحاب الحال: ووجهه أن حالة المريض قبل موت الدماغ متفق على اعتباره حيًا فيها؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان؛ فنحن نستصحب الحكم الموجود فيها إلى هذه الحالة التي اختلفنا فيها ونقول: إنه حي لبقاء نبضه[٤].

ونوقش: بإنه لا يسلم ببقاء الأصل على ما كان عليه بعد الإصابة بالموت الدماغي حيث وجد ما يغير هذا الأصل من الحياة إلى عدم الحياة[٥].

---

(١) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٣/ ٤٠٢).

(٢) انظر: التلقيح الصناعي من الزوج الميت دماغيًّا، لزينب مرزوق (ص٢٩٣).

(٣) انظر: أثر تطور المعارف الطبية، لحاتم الحاج (ص٢٧٩).

(٤) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٣/ ٤٠٣).

(٥) انظر: التلقيح الصناعي من الزوج الميت دماغيًّا، لزينب مرزوق (ص٢٩٢، ٢٩٤).

٣- سد الذريعة، فإن فتح هذا الباب سيؤدي إلى مفاسد كبيرة، كما نسمع عن خطف الأطفال الصغار في بعض البلاد، ثم تقطع أعضاؤهم، وتباع، وقد يتسرع الأطباء في الحكم بموت من مات دماغيًا حرصًا على أعضائه، وقد يسرق الأطباء أعضاء بعض المرضى في أثناء إجراء العمليات الجراحية[١].

الراجح: أن موت الدماغ لا يعتبر موتاً حقيقيًّا؛ لما ذكر في أدلة القول الثاني؛ ولأن رجوع ميت الدماغ إلى الحياة ليس مستحيلاً عقلاً فكذا لا يكون مستحيلاً شرعاً، مع إمكانية حصول الخطأ في التشخيص لموت الدماغ حتى مع الأجهزة المتقدمة، وكذلك فإن الكثير من المعايير التي تذكر عند الحكم على موت الدماغ لا يتيسر العمل بها لجميع الأطباء، ومن ثم فإن اليقين في الحكم بالموت غير متحصل، وإذا وجد الشك رجعنا إلى الأمر الأول المتيقن وهو استصحاب الحياة، والله أعلم.

وبناء على ما سبق في مسألة موت الدماغ، فقد اختلف الفقهاء-أيضاً-في حكم تلقيح الزوجة بمني زوجها عند موته دماغيًّا، بناء على اختلافهم في أصل المسألة، وذلك على قولين[٢]:

القول الأول: من قال بأن موت الدماغ لا يعد موتاً حقيقيًّا، قال هنا بأن حكم التلقيح الصناعي للزوجة في هذه الحالة كحكم التلقيح الصناعي في حالة الحياة الحقيقية، ويشترط في هذا ما يشترط في ذاك، ومنها أن يكون التلقيح

---

(١) انظر: أثر تطور المعارف الطبية، لحاتم الحاج (ص٢٨٢)

(٢) انظر هذا التفصيل في: التلقيح الصناعي الداخلي من الزوج الميت دماغيًّا، لزينب حامد سيد مرزوق (ص٣١٨).

حال حياتهما، وانعقاد الزوجية-كما تقدم-[1]، وهذه الشروط متوفرة فيمن لم يقطع بموته كما في هذه الصورة.

القول الثاني: من قال بأن موت الدماغ يُعد كالموت الحقيقي، وعليه يكون حكم التلقيح الصناعي للزوجة في هذه الحالة كحكم التلقيح الصناعي بعد الوفاة الحقيقية، وقد تقدم أنهم اتفقوا على عدم جواز التلقيح بعد انتهاء عدة الوفاة[2]، واختلفوا في التلقيح بعد الوفاة في أثناء العدة، وترجح عدم جواز التلقيح بماء الزوج بعد وفاته في أثناء عدة الوفاة مطلقاً[3].

والراجح: أن الحكم في هذه المسألة متوقف على الترجيح في أصل المسألة، وهي اعتبار موت الدماغ، وتقدم أن الراجح فيها أنه لا يحكم له بالموت الحقيقي ما دام فيه نبض للقلب أو التنفس، وأنه في حكم الحي حتى يقطع بموته يقيناً؛ لأن الميت دماغيًّا تبقى فيه مقومات الحياة قائمة واستمرار عمل على بعض اجهزة الجسم عندما يتم ضخ الدم إليها بفعل أجهزة التنفس الاصطناعي ومنها الجهاز الهضمي والكبد والبنكرياس والكليتان فضلاً عن الجلد والشعر والأظافر لدى المريض، وهذا يعني وجود الروح، ولا يمكن الحكم بموته إلا بعد انتزاع الروح من جميع أجزاء الجسد أي بعد توقف القلب عن النبض والرئتين عن العمل والمريض موضوع تحت أجهزة التنفس الاصطناعي[4].

---

(١) انظر شروط جواز التلقيح الصناعي في المبحث الثاني.
(٢) انظر مسألة تلقيح الزوجة بمني زوجها بعد عدة الوفاة.
(٣) انظر المسألة في مبحث الفروق الفقهية في نوازل التلقيح الصناعي المتعلقة بعدة الوفاة.
(٤) انظر: أحكام الإخصاب الاصطناعي، لسحارة السعيد (ص٢١٠).

المسألة الثاني: تلقيح الزوجة في حال وفاة زوجها موتاً حقيقيًّا:

أما مسألة تلقيح الزوجة في حال وفاة زوجها موتاً حقيقيًّا، فقد تقدم أن التلقيح بعد الوفاة الحقيقية لا يجوز باتفاق بعد انتهاء عدة الوفاة، والخلاف في العدة، والراجح عدم جواز التلقيح بعد الوفاة مطلقاً في أثناء العدة وبعدها[١].

خامساً: مدى قوة الفرق بين المسألتين أو ضعفه:

مما تقدم يتبين أن التلقيح في حالة الموت الدماغي يختلف عن حكم التلقيح حالة الموت الحقيقي، فيجوز في الأولى ولا يجوز في الثانية، والفرق–على القول الراجح–بين المسألتين قوي ومعتبر.

وهذا هو اختيار هيئة كبار العلماء–أعني بأن الموت الدماغي ليس موتا حقيقيًّا–كما تقدم–[٢]، وهو ما يوافق نظام وحدات الإخصاب والأجنة في المملكة العربية السعودية، وإن لم ينص على هذه المسألة بعينها، لكنه ذكر في المادة الثالثة ما نصه: "تلتزم وحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم في ممارسة نشاطها بالفتاوى الشرعية التي تصدرها هيئة كبار العلماء في المملكة"[٣].

وهذا يعني العمل بهذا القول واعتبار الشخص الميت دماغيًّا في حكم الحيّ، وبناء عليه يفرق بين التلقيح في حالة الموت الدماغي وبين التلقيح في حالة الموت الحقيقي، فيجوز في الأولى ولا يجوز في الثانية وهو ما ترجح في اعتبار الفرق بين المسألتين، والله أعلم.

---

(١) انظر المسألة في مبحث الفروق الفقهية في نوازل التلقيح الصناعي المتعلقة بعدة الوفاة.

(٢) انظر: قرارات هيئة كبار العلماء، قرار (١٨١) في ١٢/ ٤ / ١٤١٧ هـ، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٥٨) (ص٣٧٩).

(٣) انظر: مجموعة الأنظمة السعودية المجلد السادس أنظمة الصحة، على الرابط: https://bit.ly/3VzKAn1.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث فإني أحمد الله تعالى وأشكره على الإعانة والتوفيق لإتمامه، فله الحمد والمنة، وبعد النظر في مسائل البحث، فهذه خاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

- أن علم الفروق الفقهية له أهمية كبيرة حيث إنه يصقل المواهب ويشحذ الذهن ويكوّن الملكة الفقهية لدى طالب العلم فضلاً عن المجتهد والمفتي، فيوسع مداركه، مما يساعده على التمييز بين المسائل المتشابهة بمعرفة الفروق والعلل والأحكام المختلفة خاصة في النوازل والمستجدات الطارئة.
- أن عدد الفروق الفقهية في ب٠٦٢٧ب العدة بلغت ستة فروق فقهية، اشتملت على اثنتي عشرة مسألة، لكل فرق مسألتان.
- أن الفروق الفقهية التي تمت دراستها تمثل جانباً مهماً من جوانب الفقه المعاصر، ومن نوازله التي تحتاج إلى بيان وإيضاح، وهو باب عدة النساء.
- أن الفروق الفقهية تنقسم إلى قسمين: فروق جوهرية حقيقية معتبرة، وفروق صورية غير معتبرة لضعف وجوه التفريق بين المسألتين، واعتمادها على أوصاف غير معتبرة.
- أن الفروق الفقهية القوية والمعتبرة في مجال البحث عددها خمسة فروق، وذلك كما يلي:

١- أن الفرق بين استبراء الرحم بالعدة وبين استبرائه بالطرق الطبية الحديثة فرق قوي ومعتبر ولا اعتبار بالاستبراء بالطرق الحديثة.

٢- أن الفرق بين استعمال المرأة للعقاقير الطبية في عدة الطلاق الرجعي، وبين استعمالها له في عدة الطلاق البائن من حيث الأثر على الزوج في استجلاب الحيض ودفعه، فرق قوي وصحيح، فلا يجوز لها في عدة الطلاق الرجعي استعماله، ويجوز لها في عدة الطلاق البائن.

٣- أن الفرق بين التلقيح الصناعي في أثناء عدة الطلاق الرجعي بماء الزوج، وبين التلقيح الصناعي في أثناء عدة البائن فرق قوي ومعتبر، فيجوز التلقيح في الأولى، ولا يجوز في الثانية.

٤- أن التلقيح الصناعي ليس كالوطء في اعتبار الرجعة من كل وجه فالفرق بينهما قوي؛ إذ الوطء تحصل به الرجعة مطلقاً، أما التلقيح الصناعي فهو بواسطة الحقن ولا يعتبر رجعة إلا إن رضي به الزوج ونوى بذلك الرجعة.

٥- أن الفرق بين تلقيح الزوجة بماء زوجها في حال موته موتاً دماغيًّا، وبين تلقيحها في حال موته موتاً حقيقيًّا فرق قوي ومعتبر، فيجوز التلقيح في الأولى ولا يجوز في الثانية.

- أن الفروق الفقهية الضعيفة وغير معتبرة في مسألة واحدة وهي: أن الفرق بين تلقيح الزوجة في أثناء عدة وفاة زوجها، وبين تلقيحها-والحالة هذه- بعد انتهاء العدة فرق ضعيف وغير معتبر؛ فلا يجوز التلقيح الصناعي في الحالتين: في أثناء عدة الوفاة أو بعدها.

ثانياً: أهم التوصيات:

- أوصي الباحثين والمهتمين بالعكوف على مسائل النوازل وأثبات الفروق الفقهية بين المسائل المتشابهة، وخاصة في التلقيح الصناعي في غير مسائل العدة، فهناك فروق كثيرة جديرة بالدراسة والتعمق.

- كما أوصي طلاب العلم ومن يتصدر للإفتاء بمطالعة البحوث والدراسات المهتمة بالفروق الفقهية، وخاصة فيما يتعلق بالنوازل التي يحتاج إليها الناس.

فهرس المصادر والمراجع

١. أثر تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى والقضاء، لحاتم الحاج، دار بلال بن رباح (القاهرة) – دار ابن حزم (القاهرة)، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠ – ٢٠١٩ م

٢. الإجماع لابن المنذر، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م

٣. الاحتياط وتطبيقاته في مسائل النكاح، كوليبالي لامين، بحث ماجستير، في جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، ٢٠١٢م.

٤. أحكام الإخصاب الاصطناعي، لسحارة السعيد، بحث دكتوراه في الحقوق، جامعة محمد صغير خضير بسكرة، ٢٠٢٠م.

٥. الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة، السيد مهران، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٤٤٥، ٢٠٠٢م.

٦. أحكام القرآن للجصاص، الناشر: دار إحياء التراث العربي–بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ

٧. الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي، لعائشة أحمد سالم، المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٨. الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب، لسارة الهاجري، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٧م.

٩. أحكام النوازل في الإنجاب، لمحمد المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٠ إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الناشر: دار المعرفة–بيروت

١١ اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة، المحقق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

١٢ الإخصاب الاصطناعي اللاحق لانحلال الرابطة الزوجية، لحيدر الشمري، دار التعليم الجامعي، ٢٠١٩م.

١٣ الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م
١٤ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي
١٥ الأشباه والنظائر للسيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.
١٦ الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، المحقق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٧ أطفال الأنابيب بين الحظر والإباحة، لمحمود سعد شاهين، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٠.
١٨ أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زياد سلامة، الدار العربية للعلوم، دار البيارق، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
١٩ إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.
٢٠ الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن ابن القطان، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.
٢١ الأم للشافعي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢٢ الإنجاب الصناعي محمد المرسي زهرة، منشور جامعة الكويت، ١٩٩٣م
٢٣ الإنجاب بين المشروعية والتجريم، لمحمود أحمد طه، دار الفكر والقانون، المنصورة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
٢٤ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية

٢٥ البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق، لابن نجيم، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية

٢٦ بحر المذهب للروياني، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م

٢٧ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، دار الحديث-القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤

٢٨ بداية المحتاج في شرح المنهاج لابن قاضي شهبة، تحقيق: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٢٩ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ

٣٠ التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف أبي عبد الله المواق المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٣١ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، للزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

٣٢ التجريد للقدوري، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٣٣ تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، لابن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣م.

٣٤ تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى والقضاء، لحاتم الحاج، دار بلال بن رباح (القاهرة) – دار ابن حزم (القاهرة)، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠ - ٢٠١٩ م.

٣٥ تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.

٣٦ التلقيح الاصطناعي بين القانون الوضعي، والفقه الإسلامي، لمحمد الطيب، بحث الماجستير، جامعة تلمسان، بتاريخ ٢٠١٧م.
٣٧ التلقيح الصناعي من الزوج الميت دماغيًّا، لزينب مرزوق، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، العدد الخامس والثلاثون، الجزء الأول، ٢٠٢٠م.
٣٨ التلقيح الصناعي من منظور إسلامي، لياسر عبد الحميد النجار، مدرس الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالدقهلية، بحث منشور على الأنترنت.
٣٩ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية–المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ
٤٠ تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، لعبد الله البسام، محمد صبحي بن حسن حلاق، الناشر: مكتبة الصحابة، الأمارات – مكتبة التابعين، القاهرة، الطبعة: العاشرة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٦ م
٤١ الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.
٤٢ حاشية السندي على سنن ابن ماجه، لمحمد بن عبد الهادي السندي، دار الجيل – بيروت، دار الفكر، الطبعة – الثانية
٤٣ الحاوي الكبير للماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م
٤٤ حجة الله البالغة، للشاه ولي الله الدهلوي، المحقق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م
٤٥ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، الناشر: دار الفكر–بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
٤٦ الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، جمع وترتيب: وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء (الكويت)، إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥ م.

٤٧ دفع الحيض واستجلابه واضطراباته، لتهاني الخنيني، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ.
٤٨ الذب عن مذهب الإمام مالك لأبي زيد القيرواني، المحقق: د. محمد العلمي، المملكة المغربية – الرابطة المحمدية للعلماء – مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث – سلسلة نوادر التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م
٤٩ زاد المستقنع في اختصار المقنع، لأبي النجار الصالحي، المحقق: عبد الرحمن العسّكر، الناشر: دار الوطن للنشر — الرياض.
٥٠ سنن ابن ماجه ت، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.
٥١ سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م.
٥٢ سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ.
٥٣ شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني، لعبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ
٥٤ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.
٥٥ الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، الناشر: دار الفكر.
٥٦ الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ
٥٧ شرح النووي على مسلم، للنووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.

٥٨ شرح منتهى الإرادات للبهوتي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٥٩ صحيح البخاري، المحقق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٦٠ صحيح مسلم، المحقق: محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي — بيروت.
٦١ طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، ضمن أبحاث فقه النوازل، للدكتور بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة.
٦٢ علم الجدل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي، تحقيق: فولفهارت هاينريشس، دار النشر فرانز شتاينر، ١٩٨٧م.
٦٣ الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية.
٦٤ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الملكة العربية السعودية، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع — الرياض.
٦٥ فتح الباري لابن حجر، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩م.
٦٦ فتح القدير للكمال ابن الهمام، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة
٦٧ الفروق الفقهية في النكاح والطلاق والخلع، لطاهر بوبا، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ.
٦٨ الفروق الفقهية للباحسين، مكتبة الرشد — الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
٦٩ الفروق للقرافي، عالم الكتب، بدون طبعة، وبدون تاريخ
٧٠ الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، الناشر: دار الفكر - سوريَّة — دمشق، الطبعة: الرَّابعة.
٧١ فقه النوازل لبكر عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة أو تاريخ.

٧٢ الفوائد الجنية، لمحمد ياسين المالكي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
٧٣ القواعد للحصني، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الشعلان، د. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.
٧٤ الكافي في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد موفق الدين المقدسي الحنبلي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ
٧٥ الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
٧٦ كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية بدون طبعة
٧٧ كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، لعبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م.
٧٨ لسان العرب، لابن منظور، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ
٧٩ المبسوط للسرخسي، دار المعرفة – بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ..
٨٠ مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد (٥٨).
٨١ مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني، المنعقد بمقر المجمع بجدة الدورة السابعة عام ١٤٠٤ هـ، وفي الدورة الثامنة المنعقدة بمقر رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة عام ١٤٠٥ هـ.
٨٢ مجموع الفتاوى، لابن تيمية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.
٨٣ المجموع شرح المهذب للنووي مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بدون طبعة

٨٤ المحلى بالآثار لابن حزم، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
٨٥ مختصر خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي، المحقق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث/القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م
٨٦ مراتب الإجماع، لابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الكتب العلمية – بيروت.
٨٧ المستدرك على الصحيحين للحاكم، تحقيق: مصطفى عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٠م.
٨٨ المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة، تحقيق: عَبَّاس بن صفاخان بن شهَاب الدّين، وآخرون، الناشر: الجَامِعَة الإسلاميَّة، المملَكة الْعَرَبيَّة السَّعُودية، الطبعة: الأُولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
٨٩ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس، المكتبة العلمية – بيروت.
٩٠ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م
٩١ المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، لدبيان بن محمد الدبيان، بدون ناشر، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢ هـ
٩٢ معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
٩٣ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس. الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
٩٤ المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، بدون طبعة.
٩٥ المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت.

٩٦ مقاييس اللغة لابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٩٧ المقنع في فقه الإمام أحمد لابن قدامة، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٩٨ منار السبيل في شرح الدليل، ابن ضويان، إبراهيم بن محمد، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة ١٤٠٩ هـ-١٩٨٩م

٩٩ المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، مطبعة السعادة -بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ.

١٠٠ المنثور في القواعد الفقهية، لأبي عبد الله محمد الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٠١ منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله المالكي، الناشر: دار الفكر — بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠٢ المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٠٣ الموافقات للشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ

١٠٤ الموسوعة الميسرة في القضايا المعاصرة — فقه الأسرة، مركز التميز البحثي، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

١٠٥ نوازل الزكاة، لعبد الله الغفيلي، دار الميمان، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م

١٠٦ نيل الأوطار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ

١٠٧ الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي -بيروت - لبنان

المواقع الإلكترونية:

٠٨ مؤتمر الجزائر النسائي أوصى بإلغاء عدة الأرامل والمطلقات، على موقع جريدة الشرق الأوسط، السبت ٠٦ جمادى الاولى ١٤٢٢ هـ ٢٨ يوليو ٢٠٠١ العدد ٨٢٧٨، على الرابط: https://bit.ly/٣KoLUWj

٠٩ استبراء الرحم عن طريق الكشف الطبي، للدكتورة ست البنات خالد، على الرابط: https://bit.ly/٣CQnUro.

١٠ مجموعة الأنظمة السعودية المجلد السادس أنظمة الصحة نظام وحدات الإخصاب والأجنة وعلاج العقم، على الرابط: https://bit.ly/٣VzKAn١.

فهرس المصادر والمراجع

Athar Taṭawwur al-Maʿārif al-ṭibbīyah ʿalá Taghayyur al-Fatwá wa-al-qaḍā', lḥātm al-Ḥājj, Dār Bilāl ibn Rabāḥ (al-Qāhirah) - Dār Ibn Ḥazm (al-Qāhirah), al-Ṭabʿah : al-thāniyah, 1440-2019 M 111

al-Ijmāʿ li-Ibn al-Mundhir, al-muḥaqqiq : Fu'ād ʿAbd al-Munʿim Aḥmad, al-Nāshir : Dār al-Muslim lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, al-Ṭabʿah : al-Ṭabʿah al-ūlá 1425h / 2004m 112

al-Iḥtiyāt wa-taṭbīqātuhu fī masā'il al-nikāḥ, kwlybāly al-amīn, baḥth mājistīr, fī Jāmiʿat al-Madīnah al-ʿĀlamīyah, Mālīziyā, 2012m. 113

Aḥkām al'khṣāb alāṣṭnāʿy, lsḥārh al-Saʿīd, baḥth duktūrāh fī al-Ḥuqūq, Jāmiʿat Muḥammad Ṣaghīr Khuḍayr Baskarah, 2020m. 114

al-Aḥkām al-sharʿīyah wa-al-qānūnīyah lil-tadakhkhul fī ʿawāmil al-wirāthah, al-Sayyid Mahrān, Majallat al-Waʿy al-Islāmī, al-ʿadad 445, 2002M. 115

Aḥkām al-Qur'ān lljṣāṣ, al-Nāshir : Dār Iḥyā' al-Turāth alʿrby-byrwt, Tārīkh al-ṭabʿ : 1405 H 116

al-Aḥkām al-muttaṣilah bālḥml fī al-fiqh al-Islāmī, li-ʿĀ'ishah Aḥmad Sālim, al-Mu'assasah al-Jāmiʿīyah lil-Dirāsāt, al-Ṭabʿah al-ūlá, 2008M. 117

al-Aḥkām al-muttaṣilah bālʿqm wāl'njāb, lsārh al-Hājirī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, 2007m. 118

Aḥkām al-nawāzil fī al-injāb, li-Muḥammad almdḥjy, Dār Kunūz Ishbīliyā, al-Riyāḍ, al-Ṭabʿah al-ūlá, 1432h. 119

Iḥyā' ʿulūm al-Dīn, li-Abī Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, al-Nāshir : Dār almʿrft-byrwt 120

Ikhtilāf al-a'immah al-ʿulamā' li-Ibn Hubayrah, al-muḥaqqiq : al-Sayyid Yūsuf Aḥmad, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah-Lubnān / Bayrūt, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1423h-2002M. 121

Al'khṣāb alāṣṭnāʿy al-lāḥiq lānḥlāl al-Rābiṭah al-zawjīyah, li-Ḥaydar al-Shammarī, Dār al-Taʿlīm al-Jāmiʿī, 2019m. 122

Alāstdhkār, li-Ibn ʿAbd al-Barr, taḥqīq : Sālim ʿAṭā, Muḥammad Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah-Bayrūt, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1421-2000M 123

Asná al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib, li-Zakarīyā al-Anṣārī, Dār al-Kitāb al-Islāmī 124

al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir lil-Suyūṭī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1411h-1990m. 125

al-Ishrāf ʻalá Nukat masāʾil al-khilāf, lil-Qāḍī Abī Muḥammad ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī al-Baghdādī al-Mālikī, al-muḥaqqiq : al-Ḥabīb ibn Ṭāhir, Dār Ibn Ḥazm, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1420h.
Aṭfāl al-anābīb bayna al-ḥaẓr wa-al-ibāḥah, li-Maḥmūd Saʻd Shāhīn, Dār al-Fikr al-Jāmiʻī, al-Iskandarīyah, 2010.
Aṭfāl al-anābīb bayna al-ʻIlm wa-al-sharīʻah, Ziyād Salāmah, al-Dār al-ʻArabīyah lil-ʻUlūm, Dār al-Bayāriq, al-Ṭabʻah al-ūlá, 1996m.
Iʻlām al-muwaqqiʻīn ʻan Rabb al-ʻālamīn li-Ibn Qayyim al-Jawzīyah, qaddama la-hu wa-ʻallaqa ʻalayhi : Abū ʻUbaydah Mashhūr ibn Ḥasan, al-Nāshir : Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1423 H.
al-Iqnāʻ fī masāʾil al-ijmāʻ, li-Abī al-Ḥasan Ibn al-Qaṭṭān, al-muḥaqqiq : Ḥasan Fawzī al-Ṣaʻīdī, al-Nāshir : al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1424 H-2004 M.
al-Umm llshāfʻy, Dār al-Maʻrifah-Bayrūt, al-Ṭabʻah : bi-dūn Ṭabʻah, sanat al-Nashr : 1410h / 1990m.
al-Injāb al-ṣināʻī Muḥammad al-Mursī Zahrah, manshūr Jāmiʻat al-Kuwayt, 1993M
al-Injāb bayna al-mashrūʻīyah wāltjrym, li-Maḥmūd Aḥmad Ṭāhā, Dār al-Fikr wa-al-qānūn, al-Manṣūrah, al-Ṭabʻah al-ūlá, 2015m.
al-Inṣāf fī maʻrifat al-rājiḥ min al-khilāf llmrdāwy, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʻArabī, al-Ṭabʻah : al-thāniyah
al-Baḥr al-rāʾiq sharḥ Kanz al-daqāʾiq wmnḥh al-Khāliq, li-Ibn Nujaym, wbālḥāshyh : Minḥat al-Khāliq li-Ibn ʻĀbidīn, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Ṭabʻah : al-thāniyah
Baḥr al-madhhab llrwyāny, al-muḥaqqiq : Ṭāriq Fatḥī al-Sayyid, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 2009 M
Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, li-Ibn Rushd, Dār alḥdyth-ālqāhrh, 1425h-2004
Bidāyat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj li-Ibn Qāḍī Shuhbah, taḥqīq : Anwar ibn Abī Bakr al-Shaykhī al-Dāghistānī, Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, Jiddah-al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1432 H-2011 M.
Badāʾiʻ al-ṣanāʾiʻ fī tartīb al-sharāʾiʻ, llkāsāny, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1406h
al-Tāj wa-al-iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl, Muḥammad ibn Yūsuf Abī ʻAbd Allāh Mawwāq al-Mālikī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1416h-1994m.

Tabyīn al-ḥaqā'iq sharḥ Kanz al-daqā'iq wa-ḥāshiyat al-Shalabī, llzyl'y, al-Maṭba'ah al-Kubrá al-Amīrīyah-Būlāq, al-Qāhirah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1313h. 14
al-Tajrīd llqdwry, al-muḥaqqiq : Markaz al-Dirāsāt al-fiqhīyah wa-al-iqtiṣādīyah, Muḥammad Aḥmad Sirāj wa-'Alī Jum'ah Muḥammad, al-Nāshir : Dār al-Salām-al-Qāhirah, al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 1427 H-2006 M. 14
Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj wa-ḥawāshī al-Shirwānī wāl'bādy, li-Ibn Ḥajar al-Haytamī, rwj't wṣḥḥt : 'alá 'iddat nusakh bi-ma'rifat Lajnat min al-'ulamā', al-Nāshir : al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá bi-Miṣr al-Ṭab'ah : bi-dūn Ṭab'ah, 'ām al-Nashr : 1357 H-1983m. 14
Taṭawwur al-Ma'ārif al-ṭibbīyah 'alá Taghayyur al-Fatwá wa-al-qaḍā', lḥātm al-Ḥājj, Dār Bilāl ibn Rabāḥ (al-Qāhirah) - Dār Ibn Ḥazm (al-Qāhirah), al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 1440-2019 M. 14
Tafsīr al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafá al-Marāghī, Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh bi-Miṣr, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1365 H-1946 M. 14
al-Talqīḥ alāṣṭnā'y bayna al-qānūn al-waḍ'ī, wa-al-fiqh al-Islāmī, li-Muḥammad al-Ṭayyib, baḥth al-mājistīr, Jāmi'at Tilimsān, bi-tārīkh 2017m. 14
al-Talqīḥ al-ṣinā'ī min al-zawj al-mayyit dmāghyyan, lzynb Marzūq, Majallat al-sharī'ah wa-al-qānūn, Jāmi'at al-Azhar, al-'adad al-khāmis wa-al-thalāthūn, al-juz' al-Awwal, 2020m. 14
al-Talqīḥ al-ṣinā'ī min manẓūr Islāmī, lyāsr 'Abd al-Ḥamīd al-Najjār, mudarris al-fiqh al-muqāran bi-Kullīyat al-sharī'ah wa-al-qānūn bi-al-Daqahlīyah, baḥth manshūr 'alá al'ntrnt. 14
al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa' min al-ma'ānī wa-al-asānīd, li-Ibn 'Abd al-Barr, taḥqīq : Muṣṭafá ibn Aḥmad al-'Alawī, Muḥammad 'Abd al-kabīr al-Bakrī, Wizārat 'umūm al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al'slāmyt-ālmghrb, 'ām al-Nashr : 1387 H 14
Taysīr al-'Allām sharḥ 'Umdat al-aḥkām, li-'Abd Allāh al-Bassām, Muḥammad Ṣubḥī ibn Ḥasan Ḥallāq, al-Nāshir : Maktabat al-ṣaḥābah, al'mārāt-Maktabat al-tābi'īn, al-Qāhirah, al-Ṭab'ah : al-'āshirah, 1426 H-2006 M 15
al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān = tafsīr al-Qurṭubī, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah-al-Qāhirah, al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 1384h. 15
Ḥāshiyat al-Sindī 'alá Sunan Ibn Mājah, li-Muḥammad ibn 'Abd al-Hādī al-Sindī, Dār al-Jīl-Bayrūt, Dār al-Fikr, al-Ṭab'ah – al-thāniyah 15

al-Ḥāwī al-kabīr lil-Māwardī, al-muḥaqqiq : al-Shaykh ʻAlī Muḥammad Muʻawwaḍ-al-Shaykh ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1419 H-1999 M 153

Ḥujjat Allāh al-Bālighah, llshāh Walī Allāh al-Dihlawī, al-muḥaqqiq : al-Sayyid sābiq, Dār al-Jīl, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, sanat al-ṭabʻ : 1426 H-2005m 154

al-Durr al-Mukhtār wa-ḥāshiyat Ibn ʻĀbidīn (radd al-muḥtār), al-Nāshir : Dār alfkr-byrwt al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1412h-1992m. 155

al-Durar al-bahīyah min al-Fatāwá al-Kuwaytīyah, jamʻ wa-tartīb : Waḥdat al-Baḥth al-ʻIlmī bi-idārat al-Iftāʾ (al-Kuwayt), Idārat al-Iftāʾ bi-Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmīyah bi-Dawlat al-Kuwayt, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1436 H-2015 M. 156

Dafʻ al-ḥayḍ wāstjlābh wāḍṭrābāth, lthāny alkhnyny, Risālat muqaddimah li-nayl darajat al-mājistīr fī al-fiqh, Jāmiʻat al-Imām Muḥammad ibn Saʻūd al-Islāmīyah, 1429 H. 157

Aldhdhbb ʻan madhhab al-Imām Mālik li-Abī Zayd al-Qayrawānī, al-muḥaqqiq : D. Muḥammad al-ʻIlmī, al-Mamlakah al-Maghribīyah-al-Rābiṭah al-Muḥammadīyah lil-ʻUlamāʾ-Markaz al-Dirāsāt wa-al-Abḥāth wa-Iḥyāʾ al-Turāth-Silsilat Nawādir al-Turāth, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1432 H-2011 M 158

Zād al-mustaqniʻ fī ikhtiṣār al-Muqniʻ, li-Abī al-Najjār al-Ṣāliḥī, al-muḥaqqiq : ʻAbd al-Raḥmān alʻsskr, al-Nāshir : Dār al-waṭan lil-Nashr – al-Riyāḍ. 159

Sunan Ibn Mājah t, al-muḥaqqiq : Shuʻayb al-Arnaʾūṭ-ʻĀdil Murshid-mḥmmad Kāmil Qarah blly-ʻabd allltyf Ḥirz Allāh, al-Nāshir : Dār al-Risālah al-ʻĀlamīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1430 H-2009 M. 160

Sunan Abī Dāwūd, al-muḥaqqiq : shʻayb al-Arnaʾūṭ wmḥammad kāmil, al-Nāshir : Dār al-Risālah al-ʻĀlamīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1430 H-2009M. 161

Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq wa-taʻlīq : Aḥmad Muḥammad Shākir, wa-Muḥammad ʻAbd al-Bāqī, wa-Ibrāhīm ʻAṭwah ʻAwaḍ, Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʻat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī-Miṣr, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1395 H. 162

Sharḥ al-Zurqānī ʻalá Mukhtaṣar Khalīl wa-ḥāshiyat al-Bannānī, lʻbdālbāqy ibn Yūsuf ibn Aḥmad al-Zurqānī al-Miṣrī, ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu wa-kharraja āyātihi : ʻAbd al-Salām Muḥammad Amīn, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1422 H 163

Sharḥ al-Zarkashī ʻalá Mukhtaṣar al-Khiraqī, al-Nāshir : Dār al-ʻUbaykān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1413 H-1993 M. 164
al-Sharḥ al-kabīr lil-Shaykh al-Dardīr wa-ḥāshiyat al-Dasūqī, al-Nāshir : Dār al-Fikr. 165
al-Sharḥ al-mumtiʻ ʻalá Zād al-mustaqniʻ li-Ibn ʻUthaymīn, Dār al-Nashr : Dār Ibn al-Jawzī, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1422-1428h 166
Sharḥ al-Nawawī ʻalá Muslim, lil-Nawawī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʻArabī-Bayrūt, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1392. 167
Sharḥ Muntahá al-irādāt lil-Buhūtī, al-Nāshir : ʻĀlam al-Kutub, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1414h-1993M. 168
Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-muḥaqqiq : Muḥammad al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1422h. 169
Ṣaḥīḥ Muslim, al-muḥaqqiq : Muḥammad ʻAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʻArabī – Bayrūt. 170
Ṭuruq al-injāb fī al-ṭibb al-ḥadīth wa-ḥukmuhā al-sharʻī, ḍimna Abḥāth fiqh al-nawāzil, lil-Duktūr Bakr Abū Zayd, Muʾassasat al-Risālah. 171
ʻIlm al-jadal fī ʻilm al-jadal, Najm al-Dīn al-Ṭūfī, taḥqīq : fwlfhārt Hāyinrīshs, Dār al-Nashr Frānz Shtāynir, 1987m. 172
al-Fatāwá al-Islāmīyah min Dār al-Iftāʾ al-Miṣrīyah. 173
Fatāwá al-Lajnah al-dāʾimah lil-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftāʾ fī al-Malikah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, jamʻ wa-tartīb : Aḥmad ibn ʻAbd al-Razzāq al-Duwaysh, al-Nāshir : Riʾāsat Idārat al-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftāʾ-al-Idārah al-ʻĀmmah lil-Ṭabʻ – al-Riyāḍ. 174
Fatḥ al-Bārī li-Ibn Ḥajar, ʻInāyat : Muḥammad Fuʾād ʻAbd al-Bāqī, qāma bi-ikhrājihi wa-ṣaḥḥaḥahu wa-ashrafa ʻalá ṭabʻihi : Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, al-Nāshir : Dār al-Maʻrifah-Bayrūt, 1379m. 175
Fatḥ al-qadīr llkmāl Ibn al-humām, al-Nāshir : Dār al-Fikr, bi-dūn Ṭabʻah 176
al-Furūq al-fiqhīyah fī al-nikāḥ wa-al-ṭalāq wa-al-khulʻ, li-Ṭāhir bwbā, Risālat mājistīr, al-Jāmiʻah al-Islāmīyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah, 1416h. 177
al-Furūq al-fiqhīyah llbāḥsyn, Maktabat al-Rushd – al-Riyāḍ, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1419 H-1998 M 178
al-Furūq llqrāfy, ʻĀlam al-Kutub, bi-dūn Ṭabʻah, wa-bi-dūn Tārīkh 179
al-Fiqh al-Islāmī wa-adillatuh llzḥyly, al-Nāshir : Dār al-Fikr-swryyah – Dimashq, al-Ṭabʻah : alrrābʻh. 180
Fiqh al-nawāzil Labakr ʻAbd Allāh Abū Zayd, Muʾassasat al-Risālah, bi-dūn Ṭabʻah aw Tārīkh. 181

al-Fawā'id al-janīyah, li-Muḥammad Yāsīn al-Mālikī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, al-Ṭab'ah al-thāniyah, 1996m.
al-Qawā'id llḥṣny, dirāsah wa-taḥqīq : D. 'Abd al-Raḥmān al-Sha'lān, D. Jibrīl al-Buṣaylī, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1418 H-1997 M.
al-Kāfī fī fiqh al-Imām Aḥmad, li-Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn al-Maqdisī al-Ḥanbalī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1414h
al-Kāfī fī fiqh ahl al-Madīnah li-Ibn 'Abd al-Barr, al-muḥaqqiq : Muḥammad Muḥammad aḥyd Wuld mādyk al-Mūrītānī, Maktabat al-Riyāḍ al-ḥadīthah, al-Riyāḍ, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 1400h / 1980M
Kashshāf al-qinā' 'an matn al-Iqnā', lil-Buhūtī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah bi-dūn Ṭab'ah
Kashf al-mukhaddirāt wa-al-Riyāḍ al-muzhirāt li-sharḥ Akhṣar al-mukhtaṣarāt, li-'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-Ba'lī al-Ḥanbalī, taḥqīq : Muḥammad ibn Nāṣir al-'Ajamī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah – Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1423 H-2002 M.
Lisān al-'Arab, li-Ibn manẓūr, al-Nāshir : Dār Ṣādir – Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-thālithah – 1414h
al-Mabsūṭ llsrkhsy, Dār al-Ma'rifah-Bayrūt, Tārīkh al-Nashr : 1414h.
Majallat al-Buḥūth al-Islāmīyah, al-Ri'āsah al-'Āmmah li-Idārāt al-Buḥūth al-'Ilmīyah wa-al-Iftā' wa-al-Da'wah wa-al-Irshād, al-'adad (58).
Majallat Majma' al-fiqh al-Islāmī al-'adad al-Thānī, al-mun'aqid bi-maqarr al-Majma' bi-Jiddah al-dawrah al-sābi'ah 'ām 1404 H, wa-fī al-dawrah al-thāminah al-mun'aqidah bi-maqarr Rābiṭat al-'ālam al-Islāmī fī Makkah al-Mukarramah 'ām 1405 H.
Majmū' al-Fatāwá, li-Ibn Taymīyah, al-Nāshir : Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf, al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, 1995m.
al-Majmū' sharḥ al-Muhadhdhab lil-Nawawī ma'a Takmilat al-Subkī wālmty'y, Dār al-Fikr, bi-dūn Ṭab'ah
al-Muḥallá wa-al-āthār li-Ibn Ḥazm, al-Nāshir : Dār alfkr-byrwt, al-Ṭab'ah : bi-dūn Ṭab'ah wa-bi-dūn Tārīkh
Mukhtaṣar Khalīl ibn Isḥāq ibn Mūsá, Ḍiyā' al-Dīn al-Jundī al-Mālikī, al-muḥaqqiq : Aḥmad Jād, al-Nāshir : Dār al-ḥadīth / al-Qāhirah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1426h / 2005m

Marātib al-ijmā‘, li-Ibn Ḥazm al-Andalusī al-Qurṭubī al-Ẓāhirī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt. 19(
al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn lil-Ḥākim, taḥqīq : Muṣṭafá ‘Aṭā, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah-Bayrūt, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1990m. 19(
al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhrij ‘alá Ṣaḥīḥ Muslim li-Abī ‘Awānah, taḥqīq : ‘abbās ibn ṣfākhān ibn shhāb alddyn, wa-ākharūn, al-Nāshir : aljāmi‘ah al’slāmyyah, almmlakh al‘arabyyah alssa‘ūdyh, al-Ṭab‘ah : al’wulá, 1435 H-2014 M. 19(
al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Fayyūmī thumma al-Ḥamawī, Abī al-‘Abbās, al-Maktabah al-‘Ilmīyah – Bayrūt. 19(
Maṭālib ūlī al-nuhá fī sharḥ Ghāyat al-Muntahá, li-Muṣṭafá ibn Sa‘d ibn ‘Abduh al-Suyūṭī Shuhrah, alrḥybānā mawlidan thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-Nāshir : al-Maktab al-Islāmī, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1415h-1994m 20(
al-Mu‘āmalāt al-mālīyah Aṣālah wa-mu‘āṣirah, ldbyān ibn Muḥammad al-Dubayyān, bi-dūn Nāshir, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1432 H 20(
Mu‘jam Lughat al-fuqahā’, li-Muḥammad Rawwās Qal‘ajī-Ḥāmid Ṣādiq Qunaybī, al-Nāshir : Dār al-Nafā’is lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1408 H-1988 M 20(
Mughnī al-muḥtāj ilá ma‘rifat ma‘ānī alfāẓ al-Minhāj, li-Shams. al-Dīn, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1415h. 20(
al-Mughnī li-Ibn Qudāmah, al-Nāshir : Maktabat al-Qāhirah, bi-dūn Ṭab‘ah. 20(
al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān, lil-Aṣfahānī, al-muḥaqqiq : Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmīyah-Dimashq Bayrūt. 20(
Maqāyīs al-lughah li-Ibn Fāris, al-muḥaqqiq : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, al-Nāshir : Dār al-Fikr, ‘ām al-Nashr : 1399h-1979m. 20(
al-Muqni‘ fī fiqh al-Imām Aḥmad li-Ibn Qudāmah, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi : Maḥmūd al-Arnā’ūṭ, wa-Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb, al-Nāshir : Maktabat al-Sawādī lil-Tawzī‘, Jiddah-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1421 H-2000 M. 20(
Manār al-Sabīl fī sharḥ al-Dalīl, Ibn Ḍūyān, Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-muḥaqqiq : Zuhayr al-Shāwīsh, al-Nāshir : al-Maktab al-Islāmī, al-Ṭab‘ah : al-sābi‘ah 1409 h-1989m 20(

al-Muntaqá sharḥ al-Muwaṭṭa’, li-Abī al-Walīd al-Bājī, Maṭba‘at al-Sa‘ādah-bjwār Muḥāfaẓat Miṣr, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1332 H.
al-Manthūr fī al-qawā‘id al-fiqhīyah, li-Abī ‘Abd Allāh Muḥammad al-Zarkashī, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1405h-1985m
Minaḥ al-Jalīl sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, li-Abī ‘Abd Allāh al-Mālikī, al-Nāshir : Dār al-Fikr – Bayrūt, al-Ṭab‘ah : bi-dūn Ṭab‘ah, Tārīkh al-Nashr : 1409H / 1989m.
al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi‘ī, li-Abī Isḥāq Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf al-Shīrāzī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
al-Muwāfaqāt llshāṭby, al-muḥaqqiq : Abū ‘Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan, Dār Ibn ‘Affān, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1417h
al-Mawsū‘ah al-muyassarah fī al-qaḍāyā al-mu‘āṣirah – fiqh al-usrah, Markaz al-Tamyīz al-baḥthī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1435h.
Nawāzil al-zakāh, li-‘Abd Allāh al-Ghufaylī, Dār al-Maymān, al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 2008M
Nayl al-awṭār, li-Muḥammad ibn ‘Alī al-Shawkānī, taḥqīq : ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-ḥadīth, Miṣr, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1413h
al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadī, li-‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Jalīl al-Farghānī al-Marghīnānī, Abī al-Ḥasan Burhān al-Dīn, al-muḥaqqiq : Ṭalāl Yūsuf, al-Nāshir : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī-byrwt – Lubnān
al-Mawāqi‘ al-iliktrūnīyah :
219. Mu’tamar al-Jazā’ir al-nisā’ī awṣá bi-ilghā’ ‘iddat al-Arāmil wālmṭlqāt, ‘alá Mawqi‘ Jarīdat al-Sharq al-Awsaṭ, alsbt 06 jmādá alāwlá 1422 H 28 Yūliyū 2001 al-‘adad 8278, ‘alá alrābṭ. https://bit.ly/٣KoLUWj
Astbrā’ al-raḥim ‘an ṭarīq al-kashf al-ṭibbī, lldktwrh sitt al-banāt Khālid, ‘alá alrābṭ: https://bit.ly/٣CQnUro
Majmū‘ah al-anẓimah al-Sa‘ūdīyah al-mujallad al-sādis anẓimat al-Ṣiḥḥah Niẓām waḥadāt al’khṣāb wāl’jnh wa-‘Ilāj al-‘uqm, ‘alá alrābṭ: https://bit.ly/٣VzKAn .١

التوصيف الفقهي: حقيقته وأهميته وأنواعه ووسائله

أ.د. سعيد بن كردم القحطاني
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

التوصيف الفقهي: حقيقته وأهميته وأنواعه ووسائله

أ.د. سعيد بن كردم القحطاني

قسم أصول الفقه – كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

تاريخ تقديم البحث: ٢٨/ ٨/ ١٤٤٤ تاريخ قبول البحث: ٢٤/ ١١/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

ملخص بحث: التوصيف الفقهي: حقيقته وأهميته وأنواعه ووسائله

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: فقد تناولت في هذا البحث موضوعاً في غاية الأهمية، وكان ذلك من خلال مباحث ومطالب ومسائل انتظمها البحث وتناولت: حقيقة التوصيف الفقهي وبيان أهميته؛ وتوصلت بعد البحث إلى أن التوصيف الفقهي هو :دلالة يتم بها تجلية محل يراد تطبيق حكم فقهي عليه بما يميزه عن غيره ، وحققت علاقته بمصطلحات مشابهة وهي : التصور، والتصوير، والتكييف.

ثم تكلمت عن أنواع التوصيف، وقسمته باعتبارات مختلفة وهي: التدرج في الوجود، والوسيلة، والقوة، والحكم والغرض، واقترانه بغيره، والوضوح والخفاء،ثم تكلمت عن مراحل ووسائل التوصيف وضمنتها عشراً، وانتهى بي المطاف لشروطه وقد قسمتها إلى شروط إجزاء، وشروط كمال.

الكلمات المفتاحية: توصيف ، تصوير ، تكييف

Jurisprudential Description: Its Reality, Importance, Types, and Means

Dr.Saeed bin Mutaib bin KardamAI Qahtani

Department Fundamentals of Jurisprudence, College of Sharia and Fundamentals of Religion, King Khalid university

Date of Submission: 28/8/1444 AH Date of Acceptance: 24/11/1444 AH

Abstract

Praise be to Allah, prayer and peace be upon the Messenger of Allah and after:

This research discusses the crucial topic of Jurisprudential Description, examining its essence, significance, varieties, and methodologies. Through a comprehensive analysis of the topic, the research establishes the definition of Jurisprudential Description as "an indication that elucidates the subject matter upon which a jurisprudential ruling is to be applied, thereby distinguishing it from other topics." Furthermore, the research explores the relationship between Jurisprudential Description and related concepts, including conceptualization, depiction, and legal qualification. The research subsequently classifies Jurisprudential Description based on various criteria, including the gradual nature of existence, means, strength, ruling and purpose, association with other descriptions, clarity, and obscurity. Additionally, the research outlines the stages and methodologies of Jurisprudential Description, encompassing ten distinct phases. Finally, it concludes by establishing the conditions for Jurisprudential Description, categorized into conditions of fulfillment and conditions of perfection.

Keywords: Description, Depiction, Legal Qualification

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا ومحمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد امتازت الشريعة بتوسيع دائرة الاجتهاد ليتاح للعلماء بذل الجهد المطلوب لفهم دلالة النصوص في ضوء مقاصد الشارع في التشريع، وذلك من خلال فهم كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

ثم إنهم اجتهدوا كذلك في فهم الواقع الذي تنزل عليه تلك الأحكام، وفهم الوقائع، وكل ذلك مع مراعاة المتوقع.

فتنوع الفقه إلى أربعة أنواع:

١. فقه الدليل (وهو فهم حكم الله سبحانه).
٢. فقه الوقائع؛ وذلك بمعرفة مكوناتها وصفاتها وأحوالها.
٣. فقه الواقع؛ وذلك بملاحظة ما يحتف بالقضية المنظورة حتى يتم التنزيل صحيحاً، ولا يوقع المكلف في حرج اجتماعي نفسي، ولا يفتح له أبواب الحيل وذرائع الرخص الممنوعة.
٤. فقه التوقع؛ ويقوم على ملاحظة المآلات ونتائج التصرفات، ويظهر ذلك فيما يتعلق بالجماعة، ثم بالفرد بشكل أقل منها.

وتنتهي هذه الأنواع إلى قسمين رئيسين:

الأول: فقه التأصيل. الثاني: فقه التنزيل.

فالنوع الأول هو القسم الأول، والثلاثة الباقية تمثل القسم الثاني.

وبملاحظة هذه الأنواع من الفقه ازدهر الفقه الإسلامي، واستوعب

المستجدات، وساير العصر، وعاش الناس – وليس المسلمون فقط – في نعيم سعته، ورحابة أفقه، ووارف ظلاله.

وقد لقيت هذه الأنواع من الفقه اهتماماً متفاوتاً، فأكثرها نظراً وعناية؛ هو فقه التأصيل، وتمت خدمته بوضع منهجية للتأصيل، ومنهجية للتقنين.

أما البقية؛ فنظراً لتعلقها بقضايا الأعيان؛ فقد كانت مسرحاً لاجتهاد المجتهدين، وفتاوى المفتين، وأحكام القضاة، وقد حظيت بجهود كثيرة ساعدت على تحقيق الفقه في جانبه التأصيلي.

ونظراً لتوالي المستجدات وتتابع النوازل، احتاج الفقه لبذل مزيد من الجهد في جميع اتجاهاته وأنواعه.

وقد لوحظ إثارة الخلاف في كثير من القضايا من جهة، ومحاولة الشغب في قضايا أخرى من متفيقهين من جهة أخرى، وترك ذلك آثاراً في قضايا كبرى، ولعلنا نضرب لذلك مثالاً بمصطلح الولاء والبراء، والمحبة، وكيف تترتب عليها آثار في علاقة المسلم بغيره، وقام أولئك بإثارة الشبهات، ثم تكفير المسلمين وتبعه سفك دمائهم، ومرد ذلك للتلبيس حول مصطلحات الولاء والبراء والمحبة، وعدم توصيفها توصيفاً صحيحاً، وفق القواعد التي تضبط ذلك؛ مما عرضت لطرف منه في هذا البحث الذي وجهته للكتابة عن التوصيف الفقهي، مستشعراً أهميته القصوى في تحقيق بقية أنواع الفقه، وحينما يختل هذا الركن من الفقه، يكون ما عداه خطأ مهما كان الاجتهاد فيه؛ فإن أكثر أغلاط المفتين من التصور.

وقد رأيت الترجمة لهذا البحث بـ:**[التوصيف الفقهي: حقيقته وأهميته**

وأنواعه ووسائله]، وقد انتظم هذا البحث المسائل التالية:

مقدمة:

الدراسات السابقة:

المبحث الأول: حقيقة التوصيف الفقهي وأهميته؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة التوصيف الفقهي والمصطلحات ذات الصلة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حقيقة التوصيف الفقهي.

المسألة الثانية: المصطلحات ذات الصلة.

المطلب الثاني: أهمية التوصيف.

المبحث الثاني: أنواع التوصيف، ووسائله وشروطه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع التوصيف.

المطلب الثاني: وسائل التوصيف وشروطه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وسائل ومراحل التوصيف.

المسألة الثانية: شروط التوصيف.

وقد جمعت فيه ما تيسر من مادة لغوية أصولية فقهية، وفق قواعد ومنهج البحث العلمي في نواحيه: الاستقرائي الاسترادي التحليلي.

أهداف البحث:

اجتهدت في بحثي هذا للوصول لأهداف مهمة منها:

١ – معرفة حقيقة التوصيف، والمصطلحات المشابهة المقاربة له، وما تميز به عنها.

٢- إبراز أهمية التوصيف لتنزيل الحكم الصحيح على الوقائع.

٣- معرفة أنواع التوصيف.

٤- عرض مجموعة مهمة من وسائل التوصيف ومراحله التي تساعد على تجلية الواقعة.

٥- ذكر شروط التوصيف التي لا بد من توفرها في القائم به.

الدراسات السابقة:

١. بعد تصفح الكتب والرسائل والبحوث لم أقف على بحث تناول هذا الموضوع بالكيفية التي عرضت بها له، ومع ذلك فقد استفدت من أبحاث قدمت لندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، التي نظمها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣١هـ، وهذه الأبحاث هي:

١. تصوير النازلة دراسة فقهية تطبيقية للدكتور محمد عبداللطيف البنا.

٢. تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام بن إبراهيم الحصين.

٣. التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة للدكتور عبدالله بن إبراهيم الموسى.

٤. مراحل النظر في النازلة الفقهية للدكتور صالح بن علي الشمراني .

٥. مراحل النظر في النازلة الفقهية للدكتورة منال سليم رويفد الصاعدي.

٢. والقدر المشترك بين هذه الأبحاث هو الاهتمام بتحقيق مناط الحكم وتطبيقه على أفراده وعلى النوازل، وما عدا ذلك فقد بحث في سبيل بلوغ هذه الغاية، ولذا نجد بعض هذه البحوث تناول التوصيف باقتضاب، أو التصوير بتناول ممهد لغيره ومبين لعلاقة هذا المصطلح بتحقيق المناط الذي هو الغرض من الدراسة.

٣. ولم تخل تلك الأبحاث من فوائد وإحالات لمراجع، ساعدتني في ترتيب أفكار البحث، وكتابة مادته، ولكن بحثي اتجه لجزئية دقيقة في موضوع تطبيق الحكم الشرعي على النوازل؛ ألا وهو: توصيف النازلة وأنواع ذلك التوصيف ووسائله وشروطه، دون التطرق لتحقيق المناط، وهو مرحلة تالية لمرحلة التوصيف.

٤. وما عدا ذلك فلم أقف على دراسة متخصصة تتناول الموضوع بالمنهج والهدف الذي قصدته في بحثي.

وبعد:

فهذا جهد المقل المستعين بالله تعالى، وأسأله العون والتوفيق والتجاوز عن التقصير والخلل.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول: حقيقة التوصيف الفقهي وأهميته؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة التوصيف الفقهي والمصطلحات ذات الصلة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حقيقة التوصيف الفقهي.

التوصيف مصدر وصّف يوصِّف.

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): "الواو والصاد والفاء أصل واحد، هو تحلية الشيء، ووصفته أصفه وصفاً، والصفة: الأمارة اللازمة للشيء" [(١)].

ووصف الشيء: ذكر الشيء بحليته، ونعته بما فيه، ويقال: هو مأخوذ من وصف الثوب الجسم إذا أظهر حاله وبيّن هيئته، والصفة كالعلم والسواد، وليس المراد بها هنا الصفة عند النحويين؛ لأن الصفة عندهم هي النعت من اسم فاعل ومفعول وما رجع إليهما وجرى مجراهما، ويقال الصفة إنما هي بالحال المنتقلة والنعت بما كان في خَلق أو خُلق[(٢)]، واستوصفه الشيء: سأله أن يصفه له [(٣)].

والصفة الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته؛ كالزنة التي هي قدر الشيء، والوصف قد يكون حقاً وباطلاً، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ

---

(١) مقاييس اللغة (٦/١١٥) – مادة وصف –.

(٢) انظر: الصحاح ٤/١٦٦-١٦٧ ، لسان العرب ٩/٣٥٦ ، المصباح المنير ٣٩٣ ، – مادة وصف –.

(٣) انظر: لسان العرب ٩/٣٥٦ – مادة وصف –.

أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ ﴾[1] تنبيهاً على كون ما يذكرونه كذباً[2].

والتوصيف تفعيل ومصدر اشتق بواسطة القياس اللغوي من كلمة (صفة) التي سبق بيان معناها في اللغة، وهو يفيد التعدية بأن لا يكون الوصف ذاتياً، بل من قائم يقوم به يحلي الشيء وينعته بما فيه.

ومن خلال النظر في التعريف اللغوي لكلمة: توصيف يمكن ملاحظة ما يلي:

أولاً: أن التوصيف مصدر يحتاج إلى ذات يقوم بها، وهو هنا الواصف.

ثانياً: التوصيف إظهار للحال التي عليها الموصوف بغض النظر عن حسن وقبح وزيادة ونقص، وكبر وصغر ونحو ذلك مما تتفاوت فيه الموجودات.

ثالثاً: الأصل في الموصوف ما ورد في الفقرة السابقة، ولكن قد يتعرض له الزيف من قبل الواصف، وهذا له علاقة بالخطأ في التوصيف وأثره اجتهاداً وفتوى وقضاء، كما ورد في وصف الألسن بالكذب في الآية الكريمة.

رابعاً: التوصيف هنا مفردة من قبيل التصورات لا يحكم لها بنسبة، ولا يستدل لها كشأن المحدودات، وهذا مؤثر جدًّا في تعيين المراد بها بعد ذلك لأن مصطلح التوصيف حادث يحتاج لضبط وتتوقف على ضبطه أحكامه.

خامساً: غلب على التوصيف إضافته للفقه، وهذا – وإن كان من قبيل المركب التقييدي، وهو أقرب للتصورات من التصديقات – إلا أن تلك

---

(١) من الآية رقم ١١٦ من سورة النحل.

(٢) انظر: لسان العرب ٣٥٦/٩ ، المفردات في غريب القرآن ٥٤٠ – مادة وصف –.

الإضافة مشعرة بمعنى خاص يستمد من معنى الفقه الاصطلاحي، وهذا قد ينقل التوصيف من معنى لمعنى مختلف، ويجعله يعالج مرحلة مختلفة عن مرحلة ما قبل تلك الإضافة كما سيتبين لاحقاً بإذن الله وعونه.

أما **الفقهي فمنسوب للفقه**، وشهرته تغني عن التعريف به، وقد استقر عند معظم الباحثين تعريف البيضاوي له بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من أدلتها التفصيلية [1].

ومرادي من التذكير بتعريفه أن ذلك مؤثر في تعريف التوصيف مقيداً بالفقهي، وسيأتي بيان ذلك.

أما في الاصطلاح: فإن هذه الكلمة (التوصيف الفقهي) من المصطلحات الحادثة، ولا يكاد يجد الباحث في كلام المتقدمين تناولاً لها بهذا الاسم، وفي هذه الحالة لا بد من مراعاة بعض الأمور لنصل من خلالها لتعريف منضبط يميز هذا الاستعمال للكلمة عن مشابهاتها ومماثلاتها، لاسيما مع وجود أكثر من كلمة قد تكون بمعناها أو قريب منها، وذلك يستلزم الغوص في معاني تلك الكلمات ليتشكل المصطلح الملائم للاستعمال ويتم التواضع من خلاله على المراد، ويعد في مرحلة لاحقة بعد الجريان بين المتخصصين دالاً على حقيقة معينة محددة.

ومن تلكم الأمور التي لابد من مراعاتها عند التعريف ما يلي:

الأمر الأول: أنه ليس هناك تعريفٌ للتوصيف الفقهي باعتباره مصطلحاً

---

(١) انظر: مناهج الوصول – مع نهاية السول – ٢٢/١ .

على استعمال معين، عند المتقدمين، والمتأخرين على حدٍ سواء.

الأمر الثاني: أننا لكي نتصور تعريفاً لهذه الكلمة يغلب على ظننا سلامته من الاعتراض، فإننا لا بد أن نلاحظ الآتي:

١- التطبيقات الموجودة في كتب الفقه بصفةٍ عامةٍ، مع تأملها، وإعمال الفكر في مجال استعمالاتها، والمعاني التي تدل عليها، على أن هذه لا يمكن أن توصلنا لنتيجة بمفردها؛ لأن الاعتماد عليها منفردة سيصادر على المطلوب، بحيث يورد سؤال عند وجود عمل من تلك المحاولات للفقهاء بأن ذلك المثال يحتاج لبيان كونه توصيفاً أو تكييفاً أو تحقيقاً، أو تخريجاً، أو غيره من المصطلحات المشابهة، وعدم التسليم بكونه توصيفاً؛ لأن المثال محل نزاع في تسميته.

٢- ما عُرِّف به (التوصيف الفقهي) في بعض الدراسات المعاصرة مهما ورد عليه من اعتراض.

٣- المعنى اللغوي للكلمة، وملاحظة الأمور التي عقبنا بها عليه.

ونظراً لشح التعريفات التي وقفت عليها للتوصيف فسأورد هنا ما له علاقة به .

١. فمن ذلك تعريف الشيخ عبدالله بن خنين حيث عرفه بأنه: " تحلية الواقعة الفتوية بالأوصاف المقررة في معرفات الحكم الكلي مما يبين

حقيقتها الشرعية، وذلك بعد اكتمال النظر فيها وقبل إصدار الفتوى"[1].

وهذا تعريف جيد إلا أنه اقتصر على تعريف نوع من التوصيف الفقهي، وهو توصيف الفتوى، وقد دعاه لذلك أن هذا التعريف ورد في سياق توصيف واقعة الفتوى.

ويلاحظ على هذا التعريف أنه تنبه لإضافة التوصيف للفتوى، وذلك يستلزم إثارة الذهن تجاه الحكم الذي تقتضيه الفتوى، ولهذا ينقدح في الذهن مباشرة أن التوصيف يتعرض للمحل وللحكم الشرعي الملائم له، نظراً لأن المحل عند توصيفه لا يكاد ينفك عن تصور لحكم الشارع فيه، وقد أثر هذا الشعور الذهني في كثير من تعريفات التوصيف.

٢. كما عرف الشيخ التوصيف القضائي بقوله: "تنزيل الحكم الكلي على الواقعة القضائية لمطابقتها له. أو هو: تطبيق الحكم الكلي على الواقعة القضائية بعد اكتمال المرافعة.

ويمكننا صياغة ذلك بصيغة ثالثة، فنقول: إن توصيف الأقضية هو: تحلية الواقعة القضائية الثابتة – بالأوصاف الشرعية المقررة في معرفات الحكم الكلي بعد اكتمال المرافعة"[2].

ويمكن أن نلاحظ أمرين على هذه التعريفات:

الأمر الأول: أنها تعريف لنوع من التوصيف الفقهي؛ وهو التوصيف

---

(١) انظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية ٢/٢٣٥ .

(٢) توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية (١/٤٣).

القضائي، وسيأتي في أنواع التوصيف أنه يشمل أكثر من ذلك، ولعل الشيخ قصد هذا النوع قصداً كونه صنف الكتاب لذلك الغرض.

الأمر الثاني: أن هذه التعريفات – عدا الصيغة الثالثة – نحت بالتوصيف منحى تطبيق الحكم على مواضعه، وهذا تحقيق مناط، وسيظهر الفرق بين التوصيف وتحقيق المناط.

٣. ومن التعريفات أن التوصيف هو التكييف وهو: تصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي، أو هو: رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية(١).

ويرد على هذا التعريف أنه تعريف للتكييف وسيأتي بيان مغايرته للتوصيف.

٤. وعرفه باحث آخر بأنه: إرجاع النازلة إلى أصلها الشرعي بناءً على الأدلة والاستنباط الصحيح وتطبيق ذلك على الواقع، ثم ذكر أن للتوصيف مرتبتين: التكييف، والتنزيل أو التطبيق (٢).

ونلاحظ أن التوصيف بهذا التعريف عملية مركبة من التكييف وتنزيل الحكم، ولم يظهر لي فرق بين تلكم المرتبتين.

ولعل السر خلف جعل التوصيف تكييفاً وتطبيقاً للحكم على النازلة هو

---

(١) هذا تعريف الباحثة د. منال الصاعدي في بحث: مراحل النظر في النازلة الفقهية مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة ٩٦٨/٢ ، وأصله تعريف الدكتور محمد الجيزاني للتكييف في: فقه النوازل (٤٧/١).

(٢) هذا تعريف الدكتور صالح الشمراني في بحثه: مراحل النظر في النازلة الفقهية مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة١/٣٨٧-٣٨٨ .

أن الباحث غاير بين التصور والتوصيف، فجعل التصوير مرحلة سابقة للتوصيف، وذلك أنه ذكر قبل ذلك أن النظر في النوازل يكون على مرحلتين: التصور والتوصيف، فتناول التصور، ثم التوصيف وعرفه بما ذكرنا من تعريف(١).

والتوصيف بهذا الاصطلاح مغاير للمعنى اللغوي للكلمة، وانتقال بالمصطلح لما بعد معرفة المحل وملابساته، والذي سماه الباحث تصوراً، وسيظهر أن بين التصور والتوصيف فرقاً، وبينهما وبين التكييف، وتنزيل الحكم.

٥. ومن تعريفات التوصيف الفقهي ما عرفه به بعض الباحثين عندما تعرض لتعريف توصيف نوع العقود وهو عقد التصريف حيث قال: بيان موقعه من العقود، وهل هو عقد جديد من العقود غير المسماة؟ أم هو داخل ضمن العقود المسماة التي ذكرها الفقهاء المتقدمون رحمهم الله (٢).

ومع إخلال هذا التعريف ببعض شروط التعريف من حيث إيراد ما يوهم لعرضه على هيئة سؤال وتردد، وكذلك طوله، إلا أنه من الجهة الوصفية يكاد يوافق معنى الكلمة في اللغة في بعض دلالتها، وهو في نظري تعريف لبعض التوصيف.

---

(١) انظر: مراحل النظر في النازلة الفقهية مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة ١/٣٧٦.

(٢) عقد التصريف: توصيفه وحكمه للدكتور عبدالله السلمي، مجلة العدل (ع٣٨، ص ٥٠).

وبعد استعراض هذه التعريفات للتوصيف وما أمكن إيراده عليها من مناقشة، يحسن بنا تعريفه تعريفاً اصطلاحياً يلاحظ فيه ما سبق وأن ذكرنا مما يحتاجه التعريف الاصطلاحي.

والذي ظهر لي أن التعريف الصحيح له هو: **[دلالة يتم بها تجلية محل يراد تطبيق حكم فقهي عليه بما يميزه عن غيره]**.

شرح التعريف:

دلالة يتم بها: جنس في التعريف يشمل الدلالة اللفظية التي يتكلم فيها الفقيه بوصف المحل وصفاً دقيقاً، وتشمل الدلالة الوضعية غير اللفظية؛ بأن يكتب الفقيه وصفاً للمحل المراد تنزيل الحكم عليه، وهي بذلك تشمل الوجودين اللساني – التعبير باللسان –، والبناني – التعبير بالبنان –، ويلحق بهما الإشارة لأنه يجرى بها مجرى أحدهما.

تجلية: أي إيضاح المحل بجلاء والاقتصار على ذلك؛ فهو قيد يحترز به عن تطبيق الحكم على المحل؛ فإن التوصيف يكتفى فيه بوصف المحل دون تنزيل الحكم.

محل يراد تطبيق: يشمل ذلك: المحل الاجتهادي، والقضائي، ومحل الفتوى، ويحترز به عن المواطن التي سبق تنزيل حكم عليها.

حكم فقهي: احتراز عن الحكم غير الفقهي، فليس محل بحثنا وإن كان كل محل يحتاج حكماً لابد له من توصيف.

بما يميزه عن غيره: قيد يبين واجب الفقيه الواصف بالتنبه للفروق بين المتشابهات، وهو وإن كان زائداً عن التعريف يغني عنه قولنا: تجلية، إلا أنه

لمزيد تأكيد مهمة الواصف للفروق الدقيقة المؤثرة في الأحكام.

وأود التنبيه هنا إلى كلمة وردت في لقب المحدود ألا وهي: إضافة كلمة الفقهي للتوصيف؛ والحقيقة أن هذه يمكن أن تؤثر في تعريف التوصيف وتجعله بمعنى تنزيل الحكم مع وصف محله، وذلك لأن الفقه العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وهذا يفيد أن الفقه يشمل تنزيل الحكم الشرعي، وهو ما قلنا إن التوصيف لا يشمله، ولكنه وضع هنا في المحدود لتمييز الحكم الفقهي عن العقلي واللغوي والعادي ونحوها، وليس للإشارة لما ينبغي أن يتناوله التوصيف وينتهي إليه، فقد وضع هذا القيد لقصد تبعي لا أصلي.

المسألة الثانية: المصطلحات ذات الصلة.

هناك مصطلحات مشابهة للتوصيف – وربما كان بعضها بمعناه – نحتاج لبيان تلك العلاقة من خلال هذه المسألة، ومنها:

١– التصور.

الصاد والواو والراء كلمات كثيرة متباينة الأصول، وليس لهذا الباب باب قياس ولا اشتقاق[١].

ومن تلك الأصول: صورة كل مخلوق، والجمع صور، وهي هيئته وخلقته[٢].

وهذا المعنى قريب من المعنى المراد عندنا.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٣/٣١٩).

(٢) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٣/٣٢٠).

ومن معاني الصورة: الهيئة المفردة للشيء التي بها يتميز عن غيره[١].

والصورة ما تنتقش به الأعيان وتميزها عن غيرها [٢].

والصورة بالضم: الشكل، وتستعمل بمعنى النوع والصفة؛ كقولهم: صورة الأمر كذا: أي صفته، ومنه قولهم صورة المسألة كذا؛ أي صفتها[٣].

والصورة ضربان:

محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان؛ كصورة الإنسان والفرس والحمار بالمعاينة، وهي تدرك بالبصر.

ومعقول يدركه الخاصة دون العامة؛ كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء، وتدرك بالبصيرة [٤].

وبذلك فإن الصورة تكون محسوسة، ومعقولة؛ وهذه الأخيرة محل بحثنا، وينتج عنها التصور.

أما في الاصطلاح فهذا المصطلح من المصطلحات التي تناولها العلماء بالتعريف من قديم وحديث، وخاصة علماء المنطق إذ جعلوا المنطق قسمين: تصور وتصديق، ثم عرفوا كلاً منهما.

ومن تعريفاتهم للتصور:

تعريف ابن سينا (ت٤٢٧هـ) حيث قال: هو العلم الأول، ويكتسب

---

(١) انظر: لسان العرب (٤٧٣/٤)، المفردات في غريب القرآن (٤٩٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية ٩٢/١٢ .

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن ٢٩٢ ، الكليات ٥٥٩ .

(٣) انظر: لسان العرب ٤٧٣/٤ ، الكليات ٥٥٩ ، المصباح المنير ٢١٠ .

(٤) انظر:: المفردات في غريب القرآن ٢٩٢ ، الكليات ٥٥٩ .

بالحد وما يجري مجراه مثل تصورنا ماهية الشيء[١].

وعرَّفه ابن رشد (ت٥٩٥هـ) بأنه: العلم بماذا يدل عليه اسم الشيء [٢].

وعرفه ابن قدامة (٦٢٠هـ) بأنه: إدراك الذوات المفردة؛ كعلمك بمعنى العالم، والحادث، والقديم [٣].

وجعل مقابله التصديق وهو: إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض نفياً أو إثباتاً [٤].

وعرفه الشاطبي (٧٩١هـ) بأنه: العلم بالموضوع على ما هو عليه [٥].

وعرفه الجرجاني(٨١٦هـ) بأنه: حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي ولا إثبات[٦].

وعرف بعض المتأخرين التصور الفقهي بأنه: الإدراك التام للنازلة، وإلحاقها بأصلها المعتبر[٧].

ثم ذكر أن هذا التصور يتضمن مرحلتين:

المرحلة الأولى: الفهم الكامل والإحاطة التامة بالحادثة من جميع جهاتها.

---

(١) انظر: النجاة ٣ ٠

(٢) انظر: تلخيص منطق أرسطو ٣٧٠ ٠

(٣) انظر: روضة الناظر ٦٥/١ ٠

(٤) انظر: المرجع السابق٠

(٥) انظر: الموافقات ١٢٨/٥ ٠

(٦) انظر: التعريفات ٨٣ ٠

(٧) انظر: المنهج في استنباط أحكام النوازل (٢٦٨).

المرحلة الثانية: إدراجها تحت أصلها الشرعي الذي تنتمي إليه[١].

ويظهر لي عدم صحة هذا التعريف؛ لأنه خرج بالتصور عن حقيقته لأمر آخر وهو التصديق؛ إذ إن إدراج المسألة تحت أصلها الشرعي هو عين الحكم عليها، وهذا هو التصديق، وهو قسيم للتصور، فلا يصح إدخاله معه في التعريف[٢].

والناظر في هذه التعريفات يجد مؤداها واحدًا، وهو وجود معرفة صحيحة بحقيقة الشيء، وتلك المعرفة تمهد للحكم على ذلك الشيء، وهو ما يسمى بالتصديق أو الاستدلال.

إلا أن ما يلفت من التصور بهذه التعريفات أنه يعكس وجود صورة في الذهن دون أن تدل على أن تلك الصورة تنتقل للآخرين، ولعل هذا يشير للفرق بين التصور والتصوير الذي سيأتي.

٢- التصوير.

التصوير في اللغة: ذكر صورة الشيء؛ أي صفته، يقال: صورت لفلان الأمر، أي وصفته له[٣]، مصدر للفعل الرباعي: صوَّر المتضمن لمعنى التعدية من شيء لآخر، وقد سبق تناول معنى الصورة.

أما في الاصطلاح فلم أجد من يفرق بينه وبين التصور.

---

(١) انظر: المنهج في استنباط أحكام النوازل (٢٦٨).

(٢) انظر: تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين ، نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩٠٢ .

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٩٢/١٢ .

فقيل في تعريفه إنه في اصطلاح الفقهاء يجري على ما جرى عليه في اللغة[١].

وقيل إنه بمعنى التصور [٢].

وقيل إنه: إدراك الماهية المسألة المدروسة بعد تمحيص مفرداتها تمحيصاً دقيقاً، حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيف وما هو صحيح من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات [٣].

ثم ذكر هذا المعرف أن هذا المفهوم لا يتحقق إلا بثلاثة ضوابط:

أ- تمحيص المفردات تمحيصاً دقيقاً.

ب- تحليل أجزاء المفردات بدقة متناهية ومهارة وحذق وحذر.

ج- تجنب الغفلة والهوى والتسرع في أثناء صياغة التصوير أو إدراك ماهية المسألة المدروسة [٤].

والذي يظهر لي أن التصور يتعلق بالوجود الذهني للفقيه، بينما التصوير يتعلق بذلك ويزيد عليه الوجود البياني؛ وذلك بإيضاح حقيقة المسألة لغيره؛ وذلك لما يفيده معنى التصوير في اللغة من التعدية.

وعلاقة كل منهما بالتوصيف:

أن كلاً منهما يفيد معنى التوصيف في اللغة؛ حيث قال أهل اللغة —كما

---

(١) انظر: الموسوعة الكويتية (٩٢/١٢).

(٢) انظر بحث: مراحل النظر في النازلة الفقهية ، د. منال الصاعدي ، مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة ٩٦٢/٢ .

(٣) انظر: تأصيل بحث المسائل الفقهية ٤٢ .

(٤) انظر: تأصيل بحث المسائل الفقهية ٤٢ .

سبق – أن الصورة تستعمل بمعنى النوع والصفة؛ كقولهم: صورة الأمر كذا: أي صفته، ومنه قولهم صورة المسألة كذا؛ أي صفتها[١].

ويفترق التصور عن كليهما بأنه وجود في الذهن فقط، أما التصوير فوجود في الخارج يتبع الوجود الذهني، والحاجة إلى ذلك الوجود الخارجي مهم جدًّا لأن به نعرف مدى الخطأ في التوصيف؛ حيث يعسر جدًّا الاحتكام إلى الوجود الذهني.

وبناءً على هذا يكون التصوير بمعنى التوصيف.

٣- التكييف.

وهو في اللغة: مصدر كيَّف يُكيِّف، وأصلها في اللغة ثلاثة أحرف: الكاف، والياء، والفاء.

وهي تدل على معاني مختلفة[٢]، منها: الاستفهام عن حال الشيء وصفته[٣].

وكيّف الأديم: قطعه [٤]، وكيفية الشيء: حاله وصفته[٥].

وأما قولهم: كيّف الشيء؛ أي جعل له كيفية معلومة فكلام مولد [٦].

---

(١) انظر: لسان العرب ٤/٤٧٣ ، الكليات ٥٥٩ ، المصباح المنير ٢١٠ .

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/١٥٠) ، لسان العرب ٩/٣١٢ .

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٥/١٥٠)؛ المصباح المنير (٣٢٤).

(٤) انظر: لسان العرب ٩/٣١٢ .

(٥) انظر: المصباح المنير (٣٢٤) ، المعجم الوسيط (٨٠٧).

(٦) انظر: لسان العرب ٩/٣١٢ ، المعجم الوسيط (٨٠٧).

والكيفية مصدر صناعي من لفظ: كيف؟ [١]، وقد يراد بها ما يقابل الكم والنسب وهو المعنى المشهور[٢]، وقد يراد بها معنى الصفة؛ إذ يقال: الصفة والهيئة والعرض والكيفية على معنى واحد [٣].

وقيل هي عبارة عن الهيئات والصور والأحوال [٤].

والتكييف مصدر كيَّفه، إذا ذكر أو أدرك كيفيته أي صفته[٥]، وتكيف الشيء: صار على كيفية من الكيفيات[٦].

وأصل هذه الكلمة: اسم الاستفهام: كيف؛ وهو لفظ يسأل به عما يصح أن يقال فيه شبيه وغير شبيه؛ كالأبيض والأسود والصحيح والسقيم، ولهذا لا يصح أن يقال في الله عز وجل كيف [٧].

ومن خلال هذه المعاني اللغوية يتبين لنا أن التكييف والكيفية متعلقان ببيان هيئة الشيء وصفته وحاله، من غير تعرض للحكم عليه وبيان تأثره بغيره وتأثيره في غيره.

أما في **الاصطلاح** فقد اختلفت استعمالات الفقهاء وغيرهم لهذه

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٨٠٧)٠

(٢) أي الذي اشتهر به الكيف مقابل الكم ، فالكم متعلق بالأعداد والمقادير ، والكيف متعلق بالصفات والأحوال.

(٣) انظر: الكليات ٧٥١-٧٥٢ ٠

(٤) انظر: المرجع السابق٠

(٥) انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني شرح رسالة أبي زيد القيرواني (٦٤/١).

(٦) انظر: المعجم الوسيط (٨٠٧)٠

(٧) انظر: المفردات ٤٤٥

الكلمة، وتوظيفهم لها.

فقد ذكر الدكتور شبير أن التكييف اصطلاحاً لا يخرج عن المعنى اللغوي له وهو معرفة حالة الشيء وصفته[١].

واختار الدكتور حسين ماني سعادة تعريفاً للتكييف اصطلاحاً وهو: " تصور الشيء وكتابته "وعلل ذلك بأن التكييف محتاج إلى التصور؛ وهو الإدراك الذهني للمسألة أو النازلة [٢].

وهذا تعريف لكلمة تكييف مجردة عن الإضافة.

أما تعريف التكييف الفقهي باعتباره لقباً، فقد ذكر د عبدالسلام الحصين – وغيره – جملة من تعريفاته، ثم ناقشها، ومنها [٣]:

١– " تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية"[٤] .

٢– "التساؤل بلفظ كيف عن وجه إرجاع مسألة ما من المسائل المعاصرة إلى ما تندرج تحته من المسائل الفقهية المعروفة لدى قدماء الفقهاء"[٥] .

٣– "رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية"[٦].

---

(١) انظر: التكييف الفقهي للدكتور محمد عثمان شبير ١٢ ٠

(٢) انظر: التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء ص ١٠٤ .

(٣) انظر: تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين؛ بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩٠٨-٩٠٩.

وانظر كذلك: التكييف الفقهي للدكتور شبير ٢٧-٣٠، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية للقحطاني ٣٥١-٣٥٤.

(٤) نقلاً عن: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية (٣٥١).

(٥) تعريف ابن منيع، نقلا عن منهج استنباط أحكام النوازل (٣٥٢).

(٦) فقه النوازل (٤٧/١).

٤- "تحرير المسألة، وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر"(١).

٥- "إعطاء صورة منضبطة بشروطها وأركانها للقضية المستجدة في الواقع العملي"(٢) .

٦- "التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه"(٣).

وقد ناقش الدكتور عبدالسلام الحصين هذه التعريفات فقال: "وحين التأمل في هذه التعاريف يتبين أنها تعود في معانيها إلى مصطلحات فقهية وأصولية ارتضاها أهل العلم، وعبروا بها عن هذه المعاني، فالتعريف الأول هو في الحقيقة تحقيق للمناط، وأما التعريف الثاني والثالث والرابع والخامس فهو تخريج فقهي للواقعة أو النازلة؛ لأن التخريج رد الفرع إلى أصل منصوص - سواء كان النص شرعيًّا، أو فقهيًّا- ليأخذ حكمه، أو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه... وأما التعريف السادس فهو جَمْعٌ بين التصوير والتخريج، ولهذا ذكر بعض الباحثين بأن التكييف الفقهي ذو صلة بثلاثة مصطلحات، هي: التصور أو التصوير، والتخريج، وتحقيق المناط" (٤).

وبعد أن أورد الدكتور شبير بعض التعريفات السابقة وأضاف غيرها

---

(١) معجم لغة الفقهاء (١٤٣).

(٢) تعريف المختار السلامي، نقلا عن منهج استنباط أحكام النوازل (٣٥٢)؛ وقد ذكر الباحث أنه أخذ التعريف مشافهة.

(٣) منهج استنباط أحكام النوازل (٣٥٤).

(٤) تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين؛ بحث منشور في ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩٠٩-٩١٠ .

وانظر: منهج استنباط أحكام النوازل (٣٥٦- ٣٥٧).

ارتضى تعريفاً للتكييف الفقهي قال فيه إنه: "تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة"(١).

ثم زاد الشيخ التعريف بياناً فذكر أن عناصر التكييف الفقهي تتكون من: الواقعة المستجدة، والأصل، وأوصاف الأصل الفقهية، والحقيقة، والإلحاق(٢).

ومن خلال هذا السرد للتعريفات المتنوعة تتبين لنا علاقة التوصيف بالتكييف:

ففي بعضها وجدنا أن التكييف هو توصيف وتصوير، وهذا يتفق مع الاتجاه اللغوي لتعريف التكييف والتوصيف.

وفي بعض آخر – وهو أكثرها – ومنه تعريف الدكتور شبير نجد أن الحقيقة اللغوية للتكييف قد نقلت لمعنى جديد تواضعوا عليه، وهو يشمل: التوصيف والتخريج وتحقيق المناط، وتلك تجعل التكييف مختلفاً اختلافاً كبيراً مع التوصيف.

ومن هنا: فمصطلح التوصيف الفقهي يصف مرحلة معينة من النظر الفقهي في النازلة، ومصطلح التكييف الفقهي يشمل تلك المرحلة وما يلحقها من بيان الحكم الشرعي للنازلة.

وقد لخص الدكتور محمد كمال الدين إمام العلاقة بين التوصيف

---

(١) انظر: التكييف الفقهي ٣٠ .

(٢) انظر: المرجع السابق.

والتكييف بقوله: "فالمجال الأول – وهو فقه الوقائع – هدفه الرئيسي توصيف الواقعات؛ أي معرفة عناصرها، والمجال الثاني – وهو فقه الواقع والتوقع – غايته الرئيسة: تكييف الواقعات بعد معرفة نتائجها"(١).

ثم بين أن مجموع ذينك الأمرين يسمى فقه تنزيل فقال:" أما فقه التنزيل: فغايته إصدار الحكم على الواقعات، فهو يضم التوصيف الذي مجاله فقه الوقائع، والتكييف الذي مجاله فقه التوقع والواقع، وميدانه الرئيسي وصف الواقعات وقيدها تحت حكمها اللازم دينيًا والذي يجب الإلزام به دنيويًا"(٢).

فتبين بذلك العلاقة بين التوصيف والتكييف.

وإذا أردنا أن نقدم خلاصة عن العلاقة بين التصور والتصوير والتوصيف والتكييف فيمكن أن نقول:

إن التصور: تعرف ذهني على عناصر المسألة المدروسة.

والتصوير: تعريف بذلك الذي تم التعرف عليه.

والتوصيف: بمعنى التصوير.

---

(١) مآلات تطبيق منهج تحقيق المناط في تأجيل بعض الأحكام أو تعليقها بقلم أ.د. محمد كمال الدين إمام ، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، بيروت–لبنان ، العدد ١٤٨ عام ٢٠١٣م ، وانظر كذلك ورقة تقدم بها الدكتور لورشة عمل مجالات التجديد في الفقه الإسلامي ، ونظمها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام يوم الاثنين ١٤٣٥/٦/٧هـ؛ بعنوان: في التجديد والاجتهاد: مفاهيم وآليات ص ٧ .

(٢) انظر: مآلات تطبيق منهج تحقيق المناط في تأجيل بعض الأحكام أو تعليقها بقلم أ.د. محمد كمال الدين إمام ، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، بيروت– لبنان ، العدد ١٤٨ عام ٢٠١٣م.

والتصوير والتوصيف يرادفان التعريف عند علماء الشرع والمنطق.

أما التكييف: ففي اللغة ما يساعد على جعله بمعنى التصوير والتوصيف، ولكن استعمالات الفقهاء المتأخرين له يجعله مستعملاً بإزاء معنى أعم من ذلك؛ إذ يشملهما ويضاف لهما بيان انتماء المسألة المدروسة لأصلها الشرعي (الذي يسمى التخريج) تمهيدا لتطبيقه عليها (وهو ما يسمى تحقيق المناط)؛ ويسمى كذلك: فقه التنزيل.

المطلب الثاني: أهمية التوصيف.

يعد توصيف المسألة الفقهية أهم مرحلة في إصدار الحكم الصحيح عليها؛ إذ إنه من المعروف أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره [1].

وأكثر اضطراب الأحكام ناتج عن أمرين:

أحدهما: عدم توصيف محل الحكم توصيفاً صحيحاً. **الثاني:** عدم معرفة الحكم الصحيح فيها.

ولذا قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ) رحمه الله: "لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع, وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع, ثم يطبق أحدهما على

(١) انظر: التقرير والتحبير (٨٢/٢)؛ شرح الكوكب المنير (٥٠/١).

الآخر"[1].

فالتوصيف مرحلة مهمة في بيان حكم الله، ونظراً لإهمال ذلك أو التقصير فيه نجد أحكاماً خطأً ومتعارضة، وبل ذهب كثير من الملبسين إلى توصيف بعض النوازل توصيفاً خطأً، ثم نزلوا عليه إجماعات ونصوص شرعية ليلبسوا على الناس في دينهم؛ خاصة في الفقه السياسي، ومن ذلك: المراد بالولاء والبراء، وكون بعض الأفعال والصفات من المكفرات، والمشاركة في البرلمانات، واكتساب الجنسية في بلاد غير المسلمين، والوطنية والمواطنة، والانتخابات، والحرية السياسية، وغير ذلك كثير؛ مما فتح آفاقاً للشرور والنزاعات، بل وصل للتكفير وإراقة الدماء المعصومة.

ومع هذه الفوضى التي صنعها أولئك نحتاج لجهد مضاعف في التوصيف الفقهي، وما يتبعه ويندرج تحته من توصيف عقدي، للحيلولة دون فوضى الأحكام والفتاوى، وتنزيل حكم الله تنزيلاً صحيحاً على الوقائع والنوازل.

ونظراً لهذه الأهمية البالغة فقد عني العلماء بالتعريفات عناية فائقة، واستلهموا من منطق أرسطو بعض مقولاته؛ مثل الكليات الخمس لينضبط من خلالها الحد والرسم، وزادوا على ذلك أنواعاً [2] من التعريف مضبوطة بشروطها طلباً للتوصيف الصحيح الذي ينبني عليه حكم صحيح كذلك.

وكل ذلك يساعد أهل كل علم جرى وضع مصطلحاته في الترتيب

---

(١) إعلام الموقعين (٦٩/١).

(٢) مثل التعريف اللفظي ، والتعريف بالمثال ، والتعريف بالتقسيم ، وهي تندرج عند المحققين – على ما ذكر الميداني – في الرسم ، وبعضهم جعلها غيره. انظر: ضوابط المعرفة ٦٣.

الصحيح لكيفية التعامل مع مسائله؛ وذلك "لأن لأرباب كل صناعة ألفاظاً يتداولونها بينهم في مجاراتهم، وقد وضعوها بإزاء مسميات يحتاجون إليها في محاوراتهم، فلا يقف غيرهم على موضوعها إلا بتوقيف منهم"(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):"وهذا الحد هم متفقون على أنه من الحدود اللفظية مع أن هذا هو الذي يحتاج إليه في إقراء العلوم المصنفة بل في قراءة جميع الكتب؛ بل في جميع أنواع المخاطبات، فإن من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرهما لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء، ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغير ذلك، **وهذه الحدود معرفتها من الدين** في كل لفظ هو في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ثم قد يكون معرفتها فرض عين، وقد تكون فرض كفاية ..."(٢).

يقول التهانوي (ت ١١٥٨هـ) عن باعثه لتأليف كتاب كشاف اصطلاحات الفنون: "إنّ أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدوّنة والفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإن لكل علم اصطلاحاً خاصاً به، إذا لم يعلم بذلك لا يتيسّر للشارع فيه الاهتداء إليه سبيلاً، ولا إلى انقسامه دليلاً، فطريق علمه إما الرجوع إليهم أو إلى الكتب التي جمع فيها اللغات المصطلحة"(٣).

---

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ١٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ٩٥/٩ .

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ١/١ .

ولهذا نجد مسارعة الأصوليين خاصة لتصنيف كتب في المصطلحات[1]، وتصدير كتبهم بطائفة من المصطلحات؛ كما فعل الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في مقدمة التقريب والإرشاد، واستهل القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) العدة بأبواب منها باب ذكر الحدود، وقدم ابن حزم (ت٤٣٦هـ) لكتابه الإحكام بمبحث عن الألفاظ الدائرة بين أهل النظر؛ تناول فيه ما يزيد على ثمانين مصطلحاً أصولياً، وحدد الباجي (ت٤٧٤هـ) مدلولات سبعة وثمانين مصطلحاً من الألفاظ الدائرة بين المتناظرين وذلك في كتابه الإبهاج في ترتيب الحجاج.

وقبل أن يذكر الجويني (ت٤٧٨هـ) حقيقة خمسة وعشرين ومائة مصطلح أوردها في الكافية في الجدل قال: "اعلم أنه لا يتم تحقيق النظر لمن لا يكون مستوفياً لمعاني ما يجري من أهل النظر في معاني العبارات وحقائقها على التفصيل والتخصيص معرفة على التحقيق، فتكون البداية بذكرها أحق وأصوب، فأول ما يجب البداية به: بيان الحد ومعناه؛ لتتحقق خواص حقائق العبارات وحدودها"[2].

وعناية الأصوليين بهذا الجانب لا تحتاج لشواهد فكتبهم طافحة بذكر تعريف كل مصطلح وما جرى فيه من خلاف في مستهل كل مسألة.

قال الأنصاري (ت ٩٢٦هـ): " فلما كانت الألفاظ المتداولة في أصول

---

(١) مثل الحدود في الأصول لابن فورك ، والحدود في الأصول للباجي ، والحدود الأنيقة لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

(٢) الكافية في الجدل ١ .

الفقه والدين مفتقرة إلى التحديد تعين تحديدها لتوقف معرفة المحدود على معرفة الحد"[١].

وقال الفتوحي (ت٩٧٢هـ): " وهو – أي الحد – أصل كل علم"[٢].

وشدد الجويني (ت٤٧٨هـ) على أهمية التوصيف فقال: "وأول ما يجب به الافتتاح تصوير المسألة" [٣].

واعتبر ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) تحقيق بعض ما جرى من خلاف في مسائل الأصول متوقفاً على التوصيف الصحيح فقال: "وتحقيق ذلك أولا يتوقف على تصوير المسألة"[٤].

وعظم ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) من شأنه فقال: "تصوير المسائل على وجهها، ثم نقْل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جلياتها وخفياتها، لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظ من الفقه"[٥].

بل نسب الحجوي (ت ١٣٧٦هـ) معظم الغلط في الفتاوى للتقصير في ذلك الجانب فقال: "وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور"[٦].

وقد قال ذلك بعد أن ذكر من عجائب أهل زمانه في الفتيا؛ ومنها أن بعضهم حرم القهوة – التي هي البن المعلوم –معللاً بالإسكار والضرر في

---

(١) الحدود الأنيقة ٦٥ .

(٢) شرح الكوكب المنير ٢٥/١ .

(٣) البرهان (٢٣٣/٢، ف ١٣٥٨)

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢٦٩/١).

(٥) أدب المفتي (٤٨).

(٦) الفكر السامي ٥٧١/٤ .

البدن، مع عدم وجود أي منهما، وكذلك بعضهم قال بطهارة ماء الماحيا الذي يصنعه اليهود شراباً لهم، مع أنها تسكر وخبيثة، مع أن الصواب عكس ذلك؛ بحل القهوة وحرمة ماء الماحيا[١].

بل إن التمييز بين المتشابه من الوقائع، والتفريق بين أحكامها مستند لصحة التصور وتمامه لكل واقعة، ومعرفة الفروق المؤثرة بينها [٢].

وقد نبه ابن القيم (ت٧٥١هـ) على صور عديدة من ذلك حيث قال: " والمقصود التنبيه على وجوب التفصيل إذا كان يجد السؤال محتملاً وبالله التوفيق، فكثيراً ما يقع غلط المفتي في هذا القسم، فالمفتي ترد إليه المسائل في قوالب متنوعة جدًّا، فإن لم يتفطن لحقيقة السؤال وإلا هلك وأهلك، فتارة تورد عليه المسألتان صورتهما واحدة وحكمهما مختلف، فصورة الصحيح والجائز صورة الباطل والمحرم، ويختلفان بالحقيقة؛ فيذهل بالصورة عن الحقيقة، فيجمع بين ما فرق الله ورسوله بينه، وتارة تورد عليه المسألتان صورتهما مختلفة وحقيقتهما واحدة وحكمهما واحد، فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة؛ فيفرق بين ما جمع الله بينه، وتارة تورد عليه المسألة مجملة تحتها عدة أنواع؛ فيذهب وهمه إلى واحد منها، ويذهل عن المسئول عنه منها؛ فيجيب بغير الصواب، وتارة تورد عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن، فيتبادر إلى تسويغها، وهي من أبطل الباطل، وتارة

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم الشرعي ٢٨٠-٢٨١ .

بالعكس، فلا إله إلا الله كم هاهنا عن مزلة أقدام ومجال أوهام"[١].

وقال الشيخ ابن سعدي (ت١٣٧٦هـ): "جميع المسائل التي تحدث في كل وقت، وسواء حدثت أجناسها أو أفرادها؛ يجب أن تتصور قبل كل شيء، فإذا عرفت حقيقتها وشخصت صفاتها، وتصورها الإنسان تصوراً تاماً بذواتها ومقدماتها ونتائجها، طبقت على نصوص الشرع وأصوله الكلية "[٢].

المبحث الثاني: أنواع التوصيف، ووسائله وشروطه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع التوصيف.

نظراً لعدم وجود دراسات سابقة في هذا الجانب، فقد قمت باستقراء أحوال التوصيف الفقهي، وقد وجدت بالتتبع لصنيع الفقهاء، ومما يمكن وضعه من احتمالات وفرضيات أنه يتنوع باعتبارات متعددة؛ وهي كالتالي:

الاعتبار الأول: بحسب التدرج في الوجود.

وينقسم بهاذ الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الوجود الذهني، ويراد به المفهوم الّذي ينطبع في الذهن عن الأشياء، أو هو عبارة عن كون الشيء في الأذهان[٣].

وهذا الوجود انعكاس لوجود آخر وهو: الوجود الحقيقي العيني، وهو حقيقة الشيء الموجودة في نفسها، وقد قال التفتازاني (ت٧٩٢هـ) عن هذا الوجود (العيني) إنه يكون الموجود المتأصل المتفق عليه الذي به تحقق ذات

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ١٤٧/١ .

(٢) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد – ضمن مجموع مؤلفات الشيخ – ٩٥/٢١ .

(٣) انظر: الكليات للكفوي ٩٢٣ .

الشيء وحقيقته، بل نفس تحققها [1].

والتوصيف بهذا الاعتبار يمثل مرحلة من مراحل تشكل المعرفة عن المحل الذي يراد توصيفه، وهو **التصور** كما سبق وقلنا إنه إدراك الذوات المفردة على ما هي عليه من غير حكم عليها بإثبات ولا نفي، ومن غير استعمال وسيلة للتعبير عن ذلك الإدراك التي تخرجه من الوجود الذهني إلى حيز الوجود الخارجي.

فهو من هذه الحيثية تشكيل فكرة عن المحل الذي يريد الفقيه تنزيل الحكم عليه، وهو كافٍ للمفتي إذا لم يطالبه المستفتي بمستنده في الفتيا، ولكنه غير كاف للقاضي الحاكم وللمجتهد، لاحتياج كل منهما لتحديد المحل بما يكفي؛ ليقنع بذلك مطالع كلامهما.

ثم إن التصور كذلك قد يكون فيه تقصير من المتصور نتيجة لخلل عارض في الذهن ووسيلة الإدراك، ولفقد وسيلة من وسائل المعرفة واليقين، ومن فقد حساً فقد علماً، ولذلك فإخراج ما تشكل في الذهن إلى الوجود الخارجي مهم للفقيه ليحمي فتواه وحكمه واجتهاده من الخطأ والغلط، حيث ينبري غيره عادة لمناقشته والاعتراض عليه، ومما يعترض عليه فيه الحقيقة والماهية التي انعكست في ذهنه عن طريق التصور والوجود الذهني.

الثاني: الوجود البياني، وهذا الوجود انعكاس لما هو موجود في الأذهان، وهذا الوجود يتنوع لوجود كتابي، ووجود لفظي، قال الأحمد نكري (ت ق ١٢هـ): " اعلم أن للشيء في الوجود أربع وجودات:

---

(١) انظر: شرح المقاصد ٣٤٢/١ .

الأول: وجوده الحقيقي؛ وهو حقيقته الموجودة في نفسها.

والثاني: وجوده الذهني؛ وهو وجوده الظلي المثالي الموجود في الذهن.

والثالث: وجوده اللفظي؛ وهو وجود لفظه الدال على الوجود الخارجي والمثال الذهني.

والرابع: وجوده الكتابي؛ وهو وجود النقوش الدالة على اللفظ الدال على الشيء.

والوجودان الأولان لا يختلفان باختلاف الأمم، والأخيران قد يختلفان باختلافهم؛ كاختلاف اللغة العربية والفارسية والخط العربي والفارسي والهندي" [(١)].

وبهذه الوجودات الأربع صرح المحقق التفتازاني(ت٧٩٢هـ) في شرح المقاصد؛ فذكر إن للشيء وجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في العبارة، ووجوداً في الكتابة، فالكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان [(٢)].

وقد ذكر أن الوجودين العيني والذهني حقيقتان، بينما الآخران:- العبارة والكتابة –مجازيان؛ وذلك من حيث الإضافة إلى ذات الشيء وحقيقته، وإن كانا حقيقيين إذا أضيفا إلى اللفظ الموضوع بإزائه في العباري اللفظي، أو النقش الموضوع بإزائه الوجود الكتابي، من قبيل الوجود العيني[(٣)].

---

(١) دستور العلماء ٣/٣٠٩ .

(٢) انظر: شرح المقاصد ١/٣٤٢ -٣٤٣ .

(٣) انظر: شرح المقاصد ١/٣٤٣ .

فالوجودان اللفظي العباري، والكتابي، هما من قبيل التوصيف، أو التصوير؛ حيث قلنا إنهما بمعنى واحد.

الثالث: الوجود الإضافي، والتوصيف بهذا الاعتبار يلتفت فيه إلى كونه أضيف للفقه؛ فيقال: توصيف فقهي، وفي هذا إشارة إلى ارتباط الواقعة بحكمها الشرعي؛ اجتهادي، أو قضائي، أو فتوي، وفي هذه المرحلة فإن التوصيف يعد تكييفاً على الاصطلاح المتعارف عليه عند كثير من الباحثين عند تعريفهم للتكييف، وبعض معرفي التوصيف كما سبق في تعريفهما في الاصطلاح.

الاعتبار الثاني: بحسب الوسيلة.

ووسيلة التوصيف تتنوع، وله وسائل مختلفة منها:

الوسيلة الأولى: اللغة العربية، وذلك بتحقيق معنى الكلمة التي يراد توصيفها، وتقليبها على كل وجوهها واستعمالاتها في كلام العرب، والمعاني التي تحملها، مما يساعد على إيجاد معنى مناسب للتعريف الاصطلاحي، ولاشك أن الاهتمام بمعنى الكلمة في العربية يتفق مع ما تقرر من أن الشريعة عربية "وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط – ما عدا وجوه الإعجاز – فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية؛ فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً؛ فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ

شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً، فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها؛ كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني ومن سواهم "[١].

وقد أشار الشافعي (ت٢٠٤هـ) لهذا المعنى في رسالته وأن الله خاطب العرب بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها، ثم ذكر مما يعرف من معانيها اتساع لسانها... وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، والمعاني الكثيرة بالاسم الواحد [٢].

ثم قال: "فمن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة؛ فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته؛ كانت موافقته للصواب- وإن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه"[٣].

الوسيلة الثانية: الحقيقة الشرعية، وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع؛ فينظر القائم على التوصيف في استعمالات الشرع لبعض الكلمات، وكيف أبقاها على أصل وضعها اللغوي، أو نقلها لاستعمال آخر، اصطلح على تسميته شرعي مع وجود رابط بينهما، فمثلاً: الحج في اللغة القصد، ثم

---

(١) الموافقات ٤/١١٥ .

(٢) انظر: الرسالة ٥١-٥٢ .

(٣) الرسالة ٥٣ .

استعمل استعمالاً شرعيًّا للعبادة المعروفة، ومثله التيمم، والزكاة والصلاة وغيرها كثير.

فيحتاج القائم على التوصيف إلى البحث والتنقيب عن الاصطلاحات الشرعية، وأول ما ينظر فيه: القرآن وألفاظه ويستعين بالسياق للوصول لتعريف القرآن لكلمة ما؛ كما ورد في تعريف الهلوع؛ بأنه الذي إذا مسه الخير منوعاً، وإذا مسه الشر جزوعاً، وينظر في السنة وما استعمله النبي صلى الله عليه وسلم من كشف عن حقائق بعض المصطلحات، وينظر كذلك في تفسيرات وتعريفات الصحابة، وما دل عليه الإجماع، ونحوه من الأدلة الشرعية الكاشفة عن معاني الكلمات.

الوسيلة الثالثة: الحقيقة العرفية، وهذه غاية الأهمية ومتسعة لتشمل أموراً كثيرة منها العرف القولي والفعلي، وفي مقدمة ذلك ما تعارف عليه الناس في كلامهم وعبارتهم، وقد شدد العلماء على الالتفات للعرف في أحوال الناس وعباراتهم قبل الحكم عليه وإفتائهم، قال القرافي (ت٦٨٤هـ):" ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذي فيه المفتي أن لا يفتيه بما عادته يفتي به، حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفيا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متيقن واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليسا سواء أن حكمهما ليس سواء "[1].

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٧٣ ، وقد نقله عنه ابن فرحون أيضاً في: تبصرة الحكام ٧٦ .

بل إن القرافي (ت٦٨٤هـ) يذهب إلى أكثر من ذلك؛ فيُلزم المفتي بإجراء عادة البلد الذي ينتقل إليه وإن كانت عادته في بلده الإفتاء بغير ذلك، ويلزمه أيضاً إذا انتقل لبلد ثالث أن يفتي بعادة البلد الجديد لا عادة البلد المنتقل منه.

ولم يقف القرافي (ت٦٨٤هـ) عند هذا الحد بل تجاوز ذلك إلى القول بأنه إذا قدم على المفتي أحد من بلد آخر عادته مضادة للبلد الذي يفتي فيه المفتي فإنه يفتي ذلك القادم بعادة بلده لا عادة بلد المفتي.

يقول رحمه الله: "وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئا؛ لأنه العادة، ثم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه، بل انعكس الحال فيه، بل ولا يشترط فيه تغيير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر، عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه، لم نفته إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا"[(١)].

ويتوافق البهوتي (ت١٠٥١هـ) مع القرافي (ت٦٨٤هـ) فيما ذهب إليه؛ فيرى أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بناءً على ما اعتاده هو؛ بل لا بد من ملاحظة عرف البلد الذي يفتي فيه، وإن خالفت أعرافهم الحقائق الأصلية اللغوية فينبغي أن يعمل بتلك الأعراف؛ لأن العرفي مقدم على الحقيقة المهجورة.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٦٨ ، ونقله عنه أيضاً ابن فرحون في تبصرة الحكام ٧٣ .

يقول البهوتي(ت١٠٥١هـ): "(ولا يجوز أن يفتي فيما يتعلق باللفظ) كالطلاق والعتاق والأيمان والأقارير (بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها بل يحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان) الذي اعتادوه (مخالفاً لحقائقها الأصلية) اللغوية لما تقدم في الأيمان أن العرف يقدم على الحقيقة المهجورة "[١].

ومن إعمال العرف هنا: أنه صارت الاستعانة بأهل الخبرة أمراً رائجاً في معظم البلدان، فينبغي على الفقيه أن يعود إليهم لبيان بعض المصطلحات والكلمات التي يجهلها، وذلك لتوصيفها توصيفاً دقيقاً صحيحاً؛ وذلك من أطباء ومهندسين، وعلماء فلك، وعلماء أدلة جنائية، وتجار، وغيرهم من أهل التخصصات[٢].

وإذا اهمل الفقيه ذلك فقد أصيبت مقاتله وربما أتى بطوام كما ذكر الحجوي (ت ١٣٧٦هـ) في فتوى بعض علماء وقته في القهوة، ماء الماحيا، وقد سبق ذكر ذلك في بيان أهمية التوصيف[٣].

الوسيلة الرابعة: المسالك العقلية؛ فيقوم الواصف باستعمال المسالك التي تخرج الوصف المؤثر في الأحكام لحيز الوجود؛ وذلك عن طرق تخريج المناط، ثم تنقيته عما يتصل به من أوصاف غير مؤثرة في الأحكام، وذلك عن طريق تنقيح المناط، والسبر والتقسيم، والدوران.

---

(١) كشاف القناع – مع متن الإقناع ٣٠٤/٦ .

(٢) انظر: تأصيل بحث المسائل الفقهية للسعيد ٤٢ .

(٣) وانظره في: الفكر السامي ٥٧١/٤ .

ونظراً لأن المحل قد يلتبس بغيره؛ فعلى الناظر أن يلتمس الفروق بين المختلفات، وإلغاء ما يجب إلغاؤه من المعاني التي لا تأثير لها واعتبار ما ينبغي اعتباره [١]، فإن الفقه ينبني على معرفة الجمع والفرق .

قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): "واعلم أن الفقه أنواع: ...والثاني: معرفة الجمع والفرق، وعليه جل مناظرات السلف حتى قال بعضهم: الفقه فرق وجمع، ...وكل فرق بين مسألتين مؤثر ما لم يغلب على الظن أن الجامع أظهر، قال الإمام رحمه الله: ولا يكتفي بالخيالات في الفروق، بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما، وإن انقدح فرق على بعد، قال الإمام فافهموا ذلك فإنه من قواعد الدين"[٢].

فالاهتمام بالفروق بين المصطلحات مهم جدًّا وذلك لكثرة ورود التشابه بينها، مما يؤدي للحكم على المتشابهين بحكم واحد، وشأنه أن يكون مختلفاً.

ومن أهم ما يلتفت له المفرق: الفرق بين المفاهيم والحقائق بالتفريق بين المصطلحات، وذلك باستعمال التعريفات من حد ورسم وغيرهما، وهذا توصيف، ولذا نقل القرافي (ت٦٨٤هـ) عن الفضلاء: "إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود"[٣].

وللتفريق وسائل منها: التفريق بذكر تعريف كل من المصطلحين

---

(١) انظر: بدائع الفوائد ١٢٦/٤ .

(٢) انظر: المنثور في القواعد ٦٩/١ .

(٣) الفروق ١٩٩/٤ .

المتشابهين، وبذكر قيود في أحد التعريفين ليتميز به عن نظيره، والتفريق بذكر ما يقابل أحد التعريفين المفرق بينهما، أو يقابل كل منهما، وبالتقسيم، وغير ذلك [1].

الاعتبار الثالث: بحسب القوة.

والتوصيف بهذا الاعتبار مبني على الوسيلة، فهو بحسبها ينقسم إلى قطعي وظني.

أولاً: التوصيف القطعي: وهو التوصيف الذي ثبت وفق:

١. الحقيقة اللغوية التي لم يتطرق لها مجاز.

٢. ومثلها الحقيقة العرفية التي تستند لأدلة قطعية إذا كانت معتمدة على آراء خبراء استعملوا أدلة لا تحتمل التأويل.

٣. أو قام إجماع أهل اللغة أو أهل الشرع على المراد من ذلك اللفظ الذي يراد تطبيق الحكم عليه.

٤. الدليل العقلي اليقيني، كالثابت بالسبر والتقسيم القطعي.

ففي هذه الحالات يكون التوصيف قطعياً، ويترتب عليه ضمان دقة وصف المحل، ويبقى حسن تنزيل وتطبيق حكم الشرع عليه.

ثانياً: التوصيف الظني: وهو التوصيف الذي ثبت بطريق ومسلك من مسالك الظنون مما لم يرد في التوصيف القطعي.

---

(١) انظر: الفروق عند الأصوليين والفقهاء للشعلان ٤٤-٥٣ ، تأصيل بحث المسائل الفقهية للسعيد ٤٢ .

١. كاللفظة التي جرى عليها استعمال مجازي، أو مشتركة، أو غيرها من الاحتمالات العشرة [١] التي ترد على الألفاظ.

٢. أو اللفظ الثابت بحقيقة عرفية مختلف فيها الناس في استعمالاتهم، أو حررها خبراء لم يتفقوا عليها جميعهم، أو أثبتوها بطرق يتطرق لها الخلل.

٣. ومثله ما ثبت بدليل عقلي يحتمل الظن؛ مثل السبر والتقسيم الظني، والدوران، وتنقيح المناط القائم على إلغاء الفارق من غير استيعاب واستقراء تام لجميع الأوصاف، ونحو ذلك.

الاعتبار الرابع: بحسب الحكم.

ويمكن تقسيمه إلى:

أولاً: توصيف واجب، وذلك في حالات منها:

١. إذا كان الواصف قاضياً، لحاجة الحكم القضائي لبيان سببه لتطمئن النفس للحكم وترضى به وتذعن له.

٢. إذا كان الواصف مفتياً، والمستفتي من له دراية بمسائل من العلم، فيحتاج لمعرفة الحق بدليله، ومن ذلك توصيف المحل توصيفاً دقيقاً.

---

(١) قال البيضاوي: " الفصل السابع في تعارض ما يخل بالفهم وهو: الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص ، وذلك على عشرة أوجه" ، وفصلها ابن السبكي في: الإبهاج ٣٢٢/١.

٣. المجتهد الذي ينبري لبيان الشرع للناس ولا غنى عنه بغيره.

ثانياً: توصيف مندوب؛ وذلك عندما يكون التوصيف على سبيل التعليم والتدريب.

الاعتبار الخامس: بحسب الغرض.

ويمكن تقسيمه إلى:

أولاً: توصيف قضائي، وهو الذي يتوقف عليه صحة حكم الحاكم، ويتميز بأنه يلحظ فيه أدلة الحجاج؛ وهي ما يقضي به الحكام ... فالحجاج تتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع وهي: البينة، والإقرار، والشاهد واليمين، والشاهد والنكول، واليمين والنكول، والمرأتان واليمين، والمرأتان والنكول، والمرأتان فيما يختص بالنساء، وأربع نسوة عند الشافعي، وشهادة الصبيان، ومجرد التحالف عند مالك فيقتسمان بعد أيمانهما عند تساويهما عند مالك؛ فذلك نحو عشرة من الحجاج هي التي يقضي بها الحاكم "[١].

وزاد عليها بعضهم مجموعة من الأدلة المتعلقة بالقرائن، وقد أوصلها لتسعة وعشرين دليلاً [٢].

فإذا قام القاضي بتوصيف حكمه فلا ينبغي له الغفلة عن هذه الأدلة، ويلتفت كذلك إلى أدلة وقوع الأحكام (وهي الحكم الوضعي؛ من سبب

---

(١) انظر: الفروق ١/٢٣٢-٢٣٣ .

(٢) ومنهم: ابن القيم في الطرق الحكمية.

وشرط ومانع وعلة وغيرها) [1]، وهذه الأدلة تساعد عند النظر إليها – لا الاعتماد عليها؛ لأنها أدلة لتنزيل الحكم وتطبيقه وهو ما أسميناه التكييف – على توصيف الواقعة القضائية خاصة دون الواقعتين الأخريين التين سيأتي ذكرهما، وذلك لما للواقعة القضائية من أهمية بالغة يلاحظ فيها سباق الزمن ولحاقه وسياقه.

الثاني: توصيف اجتهادي، ويراد به ما يقوم به الفقيه لوضع آراء فقهية مدونة يعتمد عليها من يأتي بعده، ومن ذلك الفقه التقديري الفرضي[2]، وقد اشتهر عن أبي حنيفة (ت١٥١هـ) قوله: " إنا لنستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع، عرفنا الدخول فيه والخروج منه"[3].

فهذا التوصيف يحتاجه المجتهد ليصدر حكمه الصحيح على واقعة محتملة في الذهن سواءً كان احتمال وقوعها قريباً أو بعيداً.

الثالث: توصيف الفتوى، وهو جهد يقوم به المفتي لينزل الحكم الصحيح على سؤال المستفتي، وهو أخص من تنزيل الحكم عليه؛ "إذ أن التنزيل يشمل بيان حقيقة حالها وحكمها، فهو تطبيق للحكم بما يشمل معرفاته (الحكم الوضعي) وأثره (الحكم التكليفي) أما التوصيف فيعمل فقط

---

(١) سماها القرافي أدلة وقوع الأحكام ، وقال عنها إنها غير منحصرة وبين وجه ذلك ، انظر الفروق ٢٣١/١ .

(٢) انظر فيه بحث: الفقه الفرضي حقيقته وحكمه للدكتور سعيد القحطاني ، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية – العدد السادس عشر ١٤٣٤-٢٠١٣م.

(٣) تاريخ بغداد ٣٤٨/١٣ .

في منطقة المعرفات (الحكم الوضعي) فتطبق فيه الأوصاف المقررة في مفترضات (معرفات) الحكم على ما يقابلها من واقعة الفتوى؛ ليتوصل من ذلك إلى حقيقة الواقعة المسؤول عنها؛ ففي القتل يبين أنها خطأ أو عمد أو شبهه، وفي دم المرأة يبين إنه استحاضة أو حيض، ومن ثم ينطلق إلى إعطاء الواقعة حكمها التكليفي ..."[1].

وعلى المفتي هنا أن يلاحظ عرف السائل ولذلك قال القرافي (ت٦٨٤هـ):"وينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذي فيه المفتي أن لا يفتيه بما عادته يفتي به، حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفيا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متيقن واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليسا سواء، إنما اختلف العلماء في العرف واللغة، هل يقدم العرف على اللغة أم لا؟ والصحيح تقديمه لأنه ناسخ، والناسخ مقدم على المنسوخ إجماعا فكذلك هنا"[2].

ولابن القيم (ت٧٥١هـ) كلام نفيس أنقل ما تيسر منه بطوله لأهميته؛ فقد نص في كتابه إعلام الموقعين على أنه على المفتي أن يرجع إلى العرف في مسائل، وأنه " لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا؛ وغيرها مما يتعلق باللفظ، بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها؛ فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفا

(١) الفتوى في الشريعة الإسلامية لآل خنين ٢/٢٣٦-٢٣٧ .

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ٧٣ .

لحقائقها الأصلية فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل، فلفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهماً، والدرهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش، فإذا أقر له بدراهم، أو حلف ليعطينه إياها، أو أصدقها امرأة، لم يجز للمفتي ولا للحاكم أن يلزمه بالخالصة؛ فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة، وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق، فلو جرى عرف أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ الحرية في العفة دون العتق، فإذا قال أحدهم عن مملوكه: إنه حر أو جاريته إنها حرة – وعادته استعمال ذلك في العفة لم يخطر بباله غيرها – لم يعتق بذلك قطعاً، وإن كان اللفظ صريحاً عند من ألف استعماله في العتق، وكذلك إذا جرى عرف طائفة في الطلاق بلفظ التسميح بحيث لا يعرفون لهذا المعنى غيره، فإذا قالت: اسمح لي، فقال: سمحت لك، فهذا صريح في الطلاق عندهم... إلى أن قال:...وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل؛ فيغر الناس، ويكذب على الله ورسوله، ويغير دينه، ويحرم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله، والله المستعان"[1].

ويحتاج المفتي في توصيفه للواقعة لأمور:

١. التحقق من عادة المستفتي.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٤/١٧٥-١٧٦ .

٢. التنبه لحيل المستفتين، ومقاصدهم، وقد اشتهر عن الإمام أحمد اشتراطه على المفتي: معرفة الناس(١).

قال ابن القيم(ت٧٥١هـ) شارحاً هذا الشرط: "وأما قوله: الخامسة: معرفة الناس؛ فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم؛ فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهًا في الأمر؛ له معرفةٌ بالناس؛ تصور له الظالم بصوره المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم؛ فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله"(٢).

فيحتاج المستفتي عند توصيفه للواقعة إلى التنبه لما يستعمله الناس من وسائل للخداع والحيل والترخصات، فإن ملاحظة ذلك مهم في معاملات الناس وأنكحتهم، ويساعد على توصيف صحيح ودقيق للوقائع قبل تنزيل الحكم عليها.

---

(١) انظر: إبطال الحيل لابن بطة ٢٤، العدة في أصول الفقه ١٥٩٩/٥، طبقات الحنابلة ٥٧/٢ ، إعلام الموقعين١٥٢/٤ ، كشاف القناع٢٩٩/٦.

(٢) إعلام الموقعين ١٥٧/٤ .

وهذا الجانب – وإن كان متعلقاً بالتكييف والتطبيق – لكنه لا يكاد ينفك التوصيف عنه، لارتباط الحكم بعدة مؤثرات وتوقفه عليها، واختلافه بحسب اختلافها، فهو متأخر في الوجود؛ لكنه مؤثر في التصور والتصوير.

وقد نص أهل العلم على عدم جواز تساهل المفتي بعدم تصور المسألة، والتسرع في الفتوى قبل استيفاء النظر والفكر في المسؤول عنه، ووجه اندراجه تحت الحكم الشرعي الذي يريد تطبيقه عليه(١).

يقول ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ): " ليتأمل رقعة الاستفتاء تأملا شافيًا، كلمة بعد كلمة، ولتكن عنايته بتأمل آخرها أكثر، فإنه في آخرها يكون السؤال، وقد يتقيد الجميع بكلمة في آخر الرقعة، ويغفل عنها القارئ لها...فإذا مر بمشتبه سأل عنه المستفتي، ونقطه وشكله، مصلحة لنفسه، ونيابة عمن يفتي بعده.. وكذلك إذا رأى بياضاً في أثناء بعض السطور أو في آخرها خط عليه، وشغله على نحو ما يفعله الشاهد في كتب الوثائق ونحوها؛ لأنه ربما قصد المفتي أحدًا بسوء فكتب في ذلك البياض بعد فتواه ما يفسدها"(٢).

ويلزم المفتي التوقف عن الجواب عند عدم تصور الواقعة؛ لعدم القدرة على تحقيق المناط المناسب لها، وأن يستفسر من السائل عن مقصوده ويطلب منه بيان مراده ليتمكن من الجواب الصحيح له(٣).

---

(١) انظر: أدب المفتي لابن الصلاح (٦٥).

(٢) أدب المفتي (١٠٢– ١٠٣)؛ الإحكام للقرافي (٢٣٨).

(٣) انظر: أدب المفتي (١٢٤).

وإذا قال المستفتي لفظًا مهمًّا تتقيد به صورة المسألة، ويتغير بها الحكم، ولم يكن ذكره في رقعة السؤال، فيلزم المفتي أن يذكر هذا القيد في الجواب، وأن يعلقه بين الأسطر، وينص على أن المستفتي زاده في صورة المسألة[١].

الاعتبار السادس: بحسب اقترانه بغيره وعدمه.

ويتنوع من هذه الجهة لثلاثة أنواع:

الأول: توصيف مجرد، وهذا التوصيف يقوم على تصور في الذهن يتبعه تصوير لذلك التصور إمام ملفوظ أو مكتوب، كما سبق في أنواع الوجود، ولا يقوم الفقيه هنا بأي تعرض للحكم الفقهي في المسألة التي جرى توصيفها، وهذا هو الأصل في التوصيف كما عرفنا من خلال التعريف.

الثاني: توصيف مركب مع تخريج، والتوصيف بهذا الاعتبار انتقال من مجرد وصف المحل إلى محاولة لإلحاقها بما يشبهها في الشريعة، وهذا ما تدل عليه بعض تعريفات التوصيف؛ مثل قولهم: التصور الكامل للنازلة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه [٢]، وقولهم: **الإدراك التام للنازلة، وإلحاقها بأصلها المعتبر**[٣].

ولعل السبب في جعل التوصيف ممزوجاً بالتخريج في هذا النوع كونه لا يكاد ينفك المجتهد من تلمس أصل شرعي أو فرع فقهي تنتمي له النازلة، وذلك موجود في الذهن لا يستطيع الناظر الخلاص منه أبداً، وذلك قبل

---

(١) انظر: الإحكام (٢٣٩).

(٢) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل للقحطاني ٣٥٤ -٣٥٥ .

(٣) انظر: المنهج في استنباط أحكام النوازل (٢٦٨).

تمحيص النظر وتدقيقه وإنعامه، وبعد ذلك ربما ثبت ذلك الانتماء للفرع أو الأصل الفقهي، وربما كان معه غيره وتنازع المحل أصلان، وربما ثبت عدم انتمائه له فيكون التوصيف منازعاً فيه والحالة هذه.

الثالث: توصيف مركب مع تحقيق مناط، وهذا النوع يشمل العميلة الاجتهادية بكاملها؛ من توصيف، وتخريج، وتحقيق مناط، وقد سماه بعض الباحثين بمجموعه تكييفاً، وجعله بمعنى التوصيف(١).

ومن ذلك تعريف بعضهم للتوصيف بأنه: إرجاع النازلة إلى أصلها الشرعي بناءً على الأدلة والاستنباط الصحيح وتطبيق ذلك على الواقع، ثم ذكر صاحب هذا التعريف أن للتوصيف مرتبتين: التكييف، والتنزيل أو التطبيق(٢).

فهذا النوع التفت فيه إلى الغاية من التوصيف، وهو بيان الحكم الشرعي للنازلة، فذكر وسيلتها وهو التوصيف مع التخريج وتحقيق المناط، وهما

---

(١) ذكر الدكتور مسفر القحطاني أن كثيراً من البحوث الفقهية ضمن مجلة مجمع الفقهي الإسلامي والمجلات الفقهية المعاصرة.

انظر: منهج استنباط أحكام النوازل للقحطاني ٣٥٦-٣٥٧.

وانظر كذلك: المنهج في استنباط أحكام النوازل (٢٦٨) ، تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين ، مطبوع في ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩٠٩-٩١٠ ، مراحل النظر في النازلة الفقهية للصاعدي ، مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة ٢/٩٦٨ .

(٢) انظر: مراحل النظر في النازلة الفقهية للشمراني ، مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة١/٣٨٧-٣٨٨ ، ٣٩١-٣٩٣ .

متلازمان ومرتبان على التوصيف، كما أن التوصيف مستلزم لهما، فالعلاقة بين تلك الثلاثة: – التوصيف والتخريج والتحقيق – أتت من جهة التلازم؛ حيث تحقيق المناط مستلزم للتوصيف؛ فإنه لا يتحقق إلا بالتوصيف الصحيح[1]، ولذا نجد الشاطبي (ت٧٩١هـ) يقول: "قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به؛ من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفًا ومجتهدًا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى...فهذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به، كان عالما بالعربية أم لا، وعارفًا بمقاصد الشارع أم لا، وكذلك القارئ في تأدية وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعاد في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالًا في المجتهد"[2] .

هذا في حق تحقيق المناط وأنه يرد بمعنى التوصيف، والتخريج كذلك من وسائل الوصول للحكم التي يتوقف عليها تحقيق المناط، فاقترن بالتوصيف.

---

(١) انظر: الموافقات (٤/٨٩– ٩٥، ١٦٥).

(٢) الموافقات ٤/١٦٥ .

الاعتبار السابع: بحسب الوضوح والخفاء.

والتوصيف بهذا الاعتبار يمكن تقسيمه قسمين[1]:

الأول: توصيف واضح بسيط جلي، وذلك إذا كان المحل واضحاً بيناً لا تعتريه أوصاف مختلفة، بل متعلقه وصف واحد، ويمكن معرفته من خلال اللغة العربية، أو الحقيقة الشرعية، وذلك مثل: الربا، والحيض، والجهاد، والغرر، والمرض، ونحوها، مما سهل مأخذه، بحيث لا يحتاج لجهد في تمييزه عن غيره، وتحديد صفاته ومعالمه.

الثاني: توصيف غامض مركب خفي، وذلك إذا كان المحل يحتاج لتتبع العرف وما قاله الناس في وصف المحل، أو كان محتاجاً لأدلة عقلية مركبة لاختباره وسبره وتنقيحه مما يحتف به من أوصاف، أو يكون مركباً من صفات مختلفة، كل صفة منها مؤثرة في التوصيف، فهو شبيه بالوصف الشبهي فيما يحتاج من اجتهاد؛ لتمييزه وتطبيق الحكم عليه، أو بيان أثره في الحكم، وذلك مثل كثير من المعاملات المعاصرة؛ مثل التوريد، والمرابحة للآمر بالشراء، والتورق، والمشاركة المتناقصة، وعمليات تغيير الجنس، والطهارة بالمياه المعالجة، والتأمين، والإجارة المنتهية بالتمليك، وكثير من قضايا الفقه السياسي، فإن هذه المسائل تتجاذبها عدة عقود، أو طائفة من المؤثرات والأسباب والشروط والموانع، وكل هذه المسائل تحتاج في توصيفها لجهد وخبراء متنوعين، وامتحان للمحل بالسبر والتقسيم وتنقيح المناط، والدوران، والتجربة، وغيرها من

(١) انظر في هذين القسمين إجمالاً: التكييف الفقهي لشبير ٣٥ ، فقه النوازل للجيزاني ٤٩/١ .

الوسائل التي تعتمد على أدوات متنوعة، وأدلة عقلية وتجريبية، وربما مختبرات ومعامل.

المطلب الثاني: وسائل التوصيف وشروطه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وسائل ومراحل التوصيف.

ويمكن أن نردها للوسائل التالية:

١. المعاجم اللغوية، وفقه اللغة، وكتب الفروق في اللغة.

٢. كتب المصطلحات الفقهية ولغة الفقه [١].

٣. ملاحظة العرف السائد بين الناس، وعند أهل التخصصات المختلفة.

٤. الأدلة العقلية التي تحرر المراد في الألقاب والمفردات.

٥. الاستقراء الدقيق لحقيقة المسألة المدروسة وجمع المعلومات عنها [٢].

٦. إدراك القيود والفروق الواردة في صورة المسألة المدروسة [٣].

٧. مراجعة المختصين في معرفة حقيقة النازلة، فإن كل فن أو علم أو حرفة أو مهنة لها أهلها الخبيرون بها، العارفون بدقائقها، المدركون

---

(١) انظر: تأصيل بحث المسائل الفقهية للسعيد ٤٣ .

(٢) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل للقحطاني ٣٦٧ ، تأصيل بحث المسائل الفقهية للسعيد ٤٢ ، تصوير النازلة دراسة فقهية تطبيقية للبنا ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٣/١٦٠٠ ، مراحل النظر في النازلة الفقهية للصاعدي ، مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة ٩٦٢/٢ .

(٣) انظر: تأصيل بحث المسائل الفقهية للسعيد ٤٢ ، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي للزبيدي ٢٨١ .

لبواطنها وظواهرها، الذين لديهم القدرة على التمييز بين ما يتشابه منها، والفصل بين ما يتداخل من نظائرها [١].

يقول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) معللًا جواز بيع المغيبات في الأرض، مما يكون لها ظاهر يدل عليها: "أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها، ويعلمون ذلك أجود مما يعلمون العبد برؤية وجهه، والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به"[٢].

وقال ابن سعدي(ت١٣٧٦هـ): " فالطريق إلى الحكم العلم التام بالواقع ليتمكن من الحكم عليه، وعند الاشتباه في الجزئيات يرجع في إلى أهل الخبرة فيه"[٣].

٨. تحليل القضية المركبة إلى عناصرها الأساسية عند وجود مثل هذا النوع من القضايا [٤].

---

(١) انظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي للزبيدي ٢٨٣ ، تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩٢٥ ، تصوير النازلة دراسة فقهية تطبيقية للبنا ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٣/١٦٠٠ .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/٣٦).

(٣) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد لابن سعدي ضمن مجموع مؤلفات الشيخ ٢١/١١٥ .

(٤) انظر: مراحل النظر في النازلة الفقهية للصاعدي ، مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة ٢/٩٦٣ ، تصوير النازلة دراسة فقهية تطبيقية للبنا ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٣/١٦٠١ .

٩. معرفة المصطلحات الواردة في النازلة، وفهمها على حسب مراد أصحابها بها [١].

يقول ابن الصلاح(ت ٦٤٣هـ):" لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ بها، أو متنزلًا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها؛ لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك، كما شهدت به التجربة"[٢].

١٠. سؤال المستفتي عن مراده فيما يشكل معرفة معناه، فالسائل أدرى بمسألته من غيره، ويعرف من تفاصيلها ودقيق متعلقاتها ما لا يعرفه غيره، ولهذا يتعين على المفتي –حين تخفى عليه بعض الأمور في سؤال المستفتي– أن يسأله عما جهل من أمره، ويستفصله عما أشكل من مسألته[٣].

وقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم قال له: ((لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟!))، قال: لا يا رسول الله، قال: ((أنكتها؟!!))، لا يُكنِّي، قال: فعند

---

(١) انظر: تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩٢٦-٩٢٧ .

(٢) أدب المفتي (٧١)، وانظر: الإحكام للقرافي (٢٣٢)؛ إعلام الموقعين (٤/١٧٥- ١٧٦) .

(٣) تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩٢٧ .
وانظر كذلك: أدب المفتي لابن الصلاح (٩٦- ٩٧)؛ الإحكام للقرافي (٢٣٢).

ذلك أمر برجمه[1].

ففي هذا الحديث أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يحدد المحل ويحرره لكي يبني عليه العقوبة، وذلك لأنه يحتمل أن ماعزاً رضي الله عنه فهم من الجماع مجرد الاجتماع [2]، وأن ذلك سبب للعقوبة، فصرح النبي صلى الله عليه وسلم بصريح الوقاع نفياً لذلك الالتباس، ولاحتمال أن الزاني فهم أن للسان واليد والرجل والأذن والفم زنى [3]، وأن عقوبة ذلك هو الرجم، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتحقق من حقيقة ما قارفه، فسأله سؤالاً صريحاً مباشراً، ولاحتمال التباس الزواج الصحيح بغيره [4]، وبعد اعتراف ماعز اعترافاً صريحاً أمرهم برجمه [5].

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): "ليس للمفتي أن يطلق الجواب في مسألة فيها تفصيل إلا إذا علم أن السائل إنما سأل عن أحد تلك الأنواع، بل إذا كانت المسألة تحتاج إلى التفصيل استفصله، كما استفصل النبي صلى

---

(١) رواه البخاري – انظره مع فتح الباري – كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟١٢/١٣٥ ، رقم ٦٨٢٤).

(٢) انظر: فتح الباري ١٢/١٢٤ .

(٣) انظر: فتح الباري ١٢/١٣٥ .

(٤) انظر: فتح الباري ١٢/١٣٦ .

(٥) ومما ينبغي أن ينبه له هنا أن أكثر شراح الحديث حملوا تكرار النبي صلى الله عليه وسلم على ماعز السؤال لأجل أن يرجع عن إقراره لدرء الحد عنه ، أو ليتم الإقرار أربعاً عند من يشترطه ، أو أخذاً بغاية النصّ الرافع لجميع الاحتمالات كلها تحقيقًا للأسباب ، وسعيًا في صيانة الدماء. انظر: فتح الباري ١٢/١٢٣ ، المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم ٥/٩٠-٩١ .

الله عليه وسلم ماعزاً لما أقر بالزنا هل وجد منه مقدماته، أو حقيقته؟ فلما أجابه عن الحقيقة استفصله هل به جنون؟ فيكون إقراره غير معتبر أم هو عاقل؟ فلما علم عقله استفصله بأن أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران أم صاحٍ؟ فلما علم أنه صاحٍ استفصله هل أحصن أم لا؟ فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد"[١].

المسألة الثانية: شروط التوصيف.

هناك شروط لابد منها ليكون التوصيف صحيحاً، وشروط يحسن وجودها وتعتبر من مكملات التوصيف، ويمكن أن نقسمها لنوعين من الشروط:

أولاً: شروط إجزاء، وهما شرطان:

١. ملاحظة الشروط المعتبرة للتعريف من كونه جامعاً مانعاً موضحاً للمحدود، لا إبهام فيه ولا غموض، ونحوها من شروط التعريف، وذلك لكون التوصيف تعريفاً [٢].

٢. أن يكون الناظر في التوصيف مؤهلاً لذلك بحسب الحاجة وعلاقة المحل بغيره من العلوم والفنون[٣].

ثانياً: شروط كمال، وهي أربعة:

---

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١٤٣/٤.

(٢) انظر: آداب البحث والناظرة للشنقيطي ٤٢-٤٦ ، التعريفات للخطيب ٥٤-٦٣ .

(٣) انظر: التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة للموسى ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة ١٣٢٩/٣ .

١. معرفة ما يحتف بالنازلة من قرائن وملابسات، فإن ذلك يعين على توصيفها توصيفاً دقيقاً صحيحاً يأمن معه الزيغ والزلل، والوقوع في مآزق الحيل [١]، ولذا قال القرافي (ت٦٨٤هـ): "ينبغي للمفتي إذا صرح له العامي بعبارة صريحة أن يتفقد قرائن أحواله، وشأن واقعته، هل ثَمَّ ما ينفي صريحه أم لا؟.. فيتعين على المفتي أن يتفطن لهذا ويتثبت حتى يتحققه واقعًا في نفس المستفتي، وحينئذ يفتيه، والهجوم على الفتيا من غير تيقن ذلك حرام، ونعني باليقين غلبة الظن"[٢].

٢. النظر للمآلات التي تفضي لها النازلة، وهذا شرط في تحقيق المناط، ولكنه شرط تحسيني للتوصيف نظراً للاتصال بين التوصيف والتكييف وتحقيق المناط كما سبق.

والمراد بالنظر في المآلات: النظر في ما يتوقع حدوثه من أفعال المكلف نتيجة تطبيق حكم شرعي مناسب لحاله في الظاهر، وبناء حكم آخر على ذلك التوقع[٣].

وكلما كان ذلك النظر متوفراً في ذهن الواصف كان توصيفه أقرب للدقة، وأحرى بالصواب، وقد اهتم به العلماء، خاصة عند ورود أسئلة المستفتين

---

(١) انظر: تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩٢٨ .

(٢) الإحكام للقرافي (٢٢٩)، وانظر منه: (٢٣٦- ٢٣٧).

(٣) انظر: تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للدكتور عبدالسلام الحصين ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة٢/٩١٩ ، اعتبار المآلات للسنوسي (١٩)؛ اعتبار مآلات الأفعال للحسين (١/٣٤- ٣٧).

لضمان قطع طرق التحيل والترخص الممنوع وتلفيق الأقوال، قال القرافي (ت٦٨٤هـ) رحمه الله: "إذا كان اللفظ ما مثله يُسأل عنه، ينبغي أن يَستكشف، ولا يفتي بناء على ذلك اللفظ؛ فإن وراءه في الغالب مرمى هو المقصود، ولو صرح به امتنعت الفتيا"(١).

وقال كذلك: "أو يكون لفظ الفتيا صريحًا، غير أن المستفتي في أمره ريبة في تلك الفتيا، نحو ظالم يسأل: هل يجوز أخذ المال على سبيل القرض؟ ويفهم المفتي أنه يتذرع بهذه الفتيا إلى الغصب في الوقت الحاضر، وأنه يرده في المستقبل إن خطر له، فيقول المفتي: إن كان أخذه من ربه بإذنه من غير إكراه ولا إلجاء على الأوضاع الشرعية جاز، وإلا فلا"(٢).

٣. معرفة الواصف بفقه التقديرات؛ من تنزيل المعدوم مكان الموجود، والعكس، وغيرها، وذلك يساعد على توصيف المحل بعد أن يقدر الموجود معدوماً والمعدوم موجوداً، والمعلوم مجهولاً، والمجهول معلوماً، والمقطوع مظنوناً، والمظنون مقطوعاً، وهكذا.

فإذا قام الواصف بهذه العملية، واهتم بتقليب المحل على كافة وجوهه؛ فإن ذلك أدعى لتحقق التوصيف الصحيح الذي لا يرد عليه اعتراض ولا استفسار.

٤. ملاحظة قاعدة المقتضي في الشريعة عند توصيف المحل، وذلك بملاحظة توفر الشروط والأسباب، وانتفاء الموانع، ومتى ما فعله

---

(١) الإحكام للقرافي (٢٣٧).

(٢) الإحكام للقرافي (٢٤١- ٢٤٢).

الواصف أمن معه تطرق الخلل لتوصيفه من هذه الحيثية، فيلاحظ في المحل كافة ظروفه واحتمالاته، ويتصور فيه جميع محتملاته.

وهذا الشرط وإن كان له صلة واضحة بالحكم على المحل كون السبب والشرط والمانع من أنواع الحكم الوضعي الذي يساعد على تطبيق الحكم على المحل الموصوف، إلا أن أخذ ذلك في الاعتبار يمهد لتوصيف صحيح يلحظ فيه السباق واللحاق والسياق.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فيمكن أن أخلص من هذا البحث إلى نتائج وتوصيات:

أولاً: النتائج:

١. استقر عندي في حقيقة التوصيف الفقهي أنه: **[دلالة يتم بها تجلية محل يراد تطبيق حكم فقهي عليه بما يميزه عن غيره]**.

٢. هناك مصطلحات دارجة عند العلماء شديدة الشبه بالتوصيف؛ بل قد ينوب بعضها عنه، وهي: التصور، والتصوير، والتكييف.

٣. الذي ترجح لي أن العلاقة بين هذه المصطلحات علاقة ترتيب؛ فالتصور تعرف ذهني، والتصوير تعريف بما استقر في الذهن، والتوصيف هو التصوير وزناً ومعنى، أما التكييف فيشمل التوصيف مع بيان انتماء المسألة لأصلها الشرعي تمهيداً لتطبيقه عليها وهو فقه التنزيل.

٤. وهنالك مصطلحان يذكران مع التوصيف؛ لكن يبدو أن الصحيح أنهما لاحقان له ولا يأتيان بمعناه؛ وهما: التخريج، وتحقيق المناط.

٥. التوصيف مهم جدًّا، وبسبب الغلط فيه يقع الخطأ في الحكم كثيراً.

٦. يتنوع التوصيف باعتبارات مختلفة؛ من حيث التدرج في الوجود، والوسيلة، والقوة، والحكم والغرض، واقترانه بغيره، والوضوح والخفاء.

٧. للتوصيف وسائل متنوعة ومراحل يمر بها، كما أنه مشروط بشروط ليكون مفيداً، وهي شروط إجزاء، وشروط كمال.

التوصيات:

١. الاهتمام بالبحث المصطلحي؛ سيما المصطلحات المعاصرة، وربطها بأصولها اللغوية، واستعمالاتها في المدونات التراثية، والتأصيل الصحيح للمصطلح، أو بيان عدم صحته.

٢. يحتاج التوصيف لجانبين: نظري وعملي، وهذا يقتضي الاهتمام بالبحوث البينية في الجانب النظري، فهنالك مصطلحات طبية وهندسية وحاسوبية وغيرها، والتوصيف متوقف على فهمها، وهذا يفتح باباً لجمع الألفاظ وتحديد ما هو منها توصيف من غيره، أما العملي فيحتاج من الفقهاء دخول المعامل وتعلم العلوم التي تعتني بالتجربة واللغات التي كتبت بها العلوم ليتوفر في المجتهد ما يحتاج إليه.

٣. التوصيف مرتبط بقضية مهمة وهي جواز التقليد للمجتهد في العلوم المتصلة بالقضية الرئيسة لاجتهاده، وهذا يمكن أن يبحث في بحث مستقل وهو التقليد في التوصيف، والتكييف.

مراجع البحث:

١. إبطال الحيل، للعكبري، عبيدالله بن بطة ت٣٨٧هـ، المكتب الإسلامي-بيروت، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي ت سنة ٦٨٥ هـ: تأليف: السبكي، علي بن عبدالكافي ت سنة ٧٥٦ هـ، وولده عبدالوهاب بن علي السبكي، ت سنة ٧٧١هـ، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

٣. الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم الشرعي: دراسة تأصيلية تطبيقية، للزبيدي، د. بلقاسم بن ذاكر، الطبعة الأولى، الخبر، السعودية، تكوين للدراسات والأبحاث، ١٤٣٦-٢٠١٥ .

٤. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تأليف: ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي، ت ٧٠٢هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، د.م، د.ط، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ.

٥. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تأليف: القرافي، شهاب الدين أبي العباس ت٦٨٤هـ، اعتنى به: محمود عرنوس، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ.

٦. آداب البحث والمناظرة، مذكرة من وضع: الشنقيطي؛ الشيخ محمد الأمين، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، وتوزيع مكتبة العلم بجدة.

٧. أدب المفتي والمستفتي، للإمام ابن الصلاح الشهرزوري؛ أبي عمر عثمان بن عبدالرحمن ت٦٤٣هـ، دراسة وتحقيق: د. موفق بن عبدالله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، وعالم الكتب، الطبعة الأولى -١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٨. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، تأليف: السنوسي؛ عبدالرحمن بن معمر، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٩. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، تأليف: الحسين؛ وليد بن علي، الطبعة الثانية، الرياض، دار التدمرية، ١٤٣٠-٢٠٠٩ .

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين: تأليف ابن قيم الجوزية؛ شمس الدين أبي

عبدالله محمد بن أبي بكر ت ٧٥١هـ، رتبه وضبطه وخرج آياته: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م .

١١. الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي، ابن الجوزي؛ أبو محمد يوسف بن عبدالرحمن ت٦٥٦هـ، حققه وعلق عليه وقدم له: د. فهد بن محمد السدحان، نشر مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

١٢. بدائع الفوائد، لشمس الدين ابن قيم الجوزية، نشر وعناية: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

١٣. البرهان في أصول الفقه: للجويني؛ إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله، ت ٤٧٨ هـ علق عليه وخرج أحاديثه: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى — ١٤١٨هـ.

١٤. تاريخ بغداد: تأليف: البغدادي؛ أحمد بن علي الخطيب، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، وطبعة أخرى نشر المكتبة السلفية في المدينة المنورة، وطبعة ثالثة نشر دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

١٥. تأصيل بحث المسائل الفقهية، للسعيد؛ خالد بن عبدالعزيز، الطبعة الثانية، الرياض، دار الميمان للنشر والتوزيع، ١٤٣٤-٢,١٣ .

١٦. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، تأليف: ابن فرحون؛ برهان الدين إبراهيم بن محمد المالكي، خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٢هـ-١٠٠٢م.

١٧. تخليص منطق أرسطو، لابن رشد . تحقيق: جيرار جهامي، الطبعة الأولى، بيروت — لبنان، دار الفكر، ١٩٩٢ م.

١٨. تصوير النازلة دراسة فقهية تطبيقية للبنا، د. محمد عبداللطيف، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
١٩. تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها للحصين؛ د. عبدالسلام بن إبراهيم، بحث منشور في ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
٢٠. التعريفات: للجرجاني علي بن محمد بن علي ت ٨١٦ هـ، حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت – الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢ م.
٢١. التعريفات في علم أصول الفقه، دراسة نظرية تطبيقية، تأليف: الخطيب، د. عبدالقادر بن ياسين، بحث محكم، د.م.، د.ن.، د.ط.، ١٤٢٦-٢٠٠٥ .
٢٢. التقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج ت سنة ٨٧٩ هـ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٤,٣ هـ – ١٩٨٣ م .
٢٣. التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة للموسى، د.عبدالله بن إبراهيم ، بحث منشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
٢٤. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، تأليف: شبير، د. محمد عثمان، الطبعة الأولى، دمشق — سوريا، دار القلم، ١٤٢٥-٢٠٠٤ .
٢٥. التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء إعداد: سعادة، د.حسين ماني، بحث منشور بمجلة الشهاب، جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي، معهد العلوم الإسلامية، العدد ٥، ٢,١٦م
٢٦. تصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، لآل خنين؛ عبدالله بن محمد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، د.م، د.ن.
٢٧. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني شرح رسالة أبي زيد القيرواني، للعدوي؛ علي الصعيدي، دار الفكر، د.م، د.ط، د.ت.

٢٨. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تأليف: الأنصاري؛ زكريا بن محمد بن زكريا، تحقيق:د. مازن المبارك، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ.

٢٩. دستور العلماء (أو: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون) تأليف: القاضي الأحمد نكري؛ عبدالنبي بن عبدالرسول، عرَّب عبارته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢...م.

٣٠. الرسالة: للإمام الشافعي؛ محمد بن إدريس ت ٢٠٤هـ . بتحقيق أحمد محمد شاكر . المكتبة العلمية – بيروت- لبنان .

٣١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: تأليف ابن قدامة المقدسي؛ موفق الدين ت٦٢٠ هـ قدم له وحققه وعلق عليه د.عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م .

٣٢. شرح الكوكب المنير في أصول الفقه: تأليف:ابن النجار الفتوحي؛ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الحنبلي، ت سنة ٩٧٢ هـ، تحقيق د.محمد الزحيلي، ود.نزيه حماد، دار الفكر دمشق ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م.

٣٣. شرح المقاصد، للإمام التفتازاني؛ مسعود بن عمر بن عبدالله الشهير بسعد الدين، المتوفى سنة٧٩٢هـ، تحقيق وتعليق: د.عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٣٤. شرح النيل وشفاء العليل، تأليف: أطفيش؛ محمد بن يوسف بن عيسى ت١٣٣٦، د.ط، د.م، د.ت، مكتبة الإرشاد .

٣٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد، ت٣٩٣هـ، تحقيق: د.إميل بديع يعقوب، و:د.محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٦. صحيح البخاري – انظره مع: فتح الباري .

٣٧. طبقات الحنابلة: أبو يعلى: القاضي أبو الحسين محمد بن الفراء البغدادي

الحنبلي، المتوفى سنة ٥٢٦هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت – لبنان .

٣٨. العدة في أصول الفقه، تأليف: أبو يعلى القاضي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي سنة٤٥٨ هـ، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د.أحمد علي سير المباركي، الطبعة الأولى ١٤١. هـ-١٩٩. م .

٣٩. عقد التصريف: توصيفه وحكمه، السلمي؛ د.عبدالله، مجلة العدل، العدد ٣٨ .

٤٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: العسقلاني؛ الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر ت٨٥٢ هـ، دار المعرفة، بيروت – لبنان .

٤١. الفتوى في الشريعة الإسلامية، تأليف: آل خنين، د. عبدالله بن محمد، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

٤٢. الفروق: القرافي؛ الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، عالم الكتب، بيروت – لبنان .

٤٣. الفروق عند الأصوليين والفقهاء، تأليف: الشعلان، د. عبدالرحمن بن عبدالله، الطبعة الأولى، الرياض، دار التدمرية، ١٤٣٦-٢,١٥ .

٤٤. الفقه الفرضي حقيقته وحكمه: القحطاني؛ د.سعيد بن متعب، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية – العدد السادس عشر ١٤٣٤-٢,١٣م.

٤٥. فقه النوازل -دراسة تأصيلية تطبيقية -تأليف: الجيزاني؛ الدكتور محمد بن حسين، دار ابن الجوزي، الرياض -الطبعة الثانية – ١٤٢٧هـ-٦٠٠٢ م

٤٦. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تأليف: الحجوي؛ محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي، ت١٣٧٦هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالعزيز بن عبدالفتاح القارئ، الناشر: دار التراث بالقاهرة.

٤٧. في التجديد والاجتهاد: مفاهيم وآليات، إمام؛ أ.د. محمد كمال الدين، ورقة تقدم بها الدكتور لورشة عمل مجالات التجديد في الفقه الإسلامي، ونظمها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام يوم الاثنين ١٤٣٥/٦/٧هـ .
٤٨. الكافية في الجدل: الجويني؛ إمام الحرمين ت ٤٧٨هـ، تقديم وتحقيق وتعليق: د.فوقية حسين محمود، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٤٩. كشاف اصطلاحات الفنون: تأليف: التهانوي؛ محمد أعلى بن علي، دار صادر بيروت .
٥٠. كشاف القناع عن متن الإقناع: البهوتي؛ الشيخ منصور بن يونس بن إدريس، عالم الكتب بيروت .
٥١. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: الكفوي؛ أبو البقاء أيوب بن موسى ت ١,٩٤ هـ، قابله ووضع فهارسه الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.
٥٢. لسان العرب: بن منظور؛ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة .
٥٣. مآلات تطبيق منهج تحقيق المناط في تأجيل بعض الأحكام أو تعليقها بقلم: إمام؛ أ.د. محمد كمال الدين، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، بيروت- لبنان، العدد ١٤٨ عام ٢,١٣م.
٥٤. مجموع الفوائد واقتناص الأوابد — ضمن مجموع مؤلفات الشيخ — تأليف: السعدي؛ عبدالرحمن بن ناصر، الطبعة الأولى، الرياض - السعودية، الميمان للنشر والتوزيع، ١٤٣٢ - ٢,١١ .

٥٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، ومطابع الطوبجي التجارية .

٥٦. مراحل النظر في النازلة الفقهية للشمراني، د. صالح بن علي، مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٥٧. مراحل النظر في النازلة الفقهية للصاعدي؛ د. منال سليم رويفد، مطبوع ضمن بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٥٨. المصباح المنير: الفيومي؛ أحمد بن محمد ت ٧٧٠ هـ، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥٩. المعجم الوسيط، منشورات مجمع اللغة العربية، قام بإخراجه لجنة المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، استانبول- تركيا، الطبعة الثانية.

٦٠. معجم لغة الفقهاء، تأليف: قلعجي؛ لمحمد رواس، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٥ .

٦١. المفردات في غريب القرآن: تأليف: الراغب الأصفهاني؛ أبو القاسم الحسن بن محمد ت ٥٠٢هـ . بتحقيق محمد كيلاني . دار المعرفة – بيروت .

٦٢. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي أبي العبَّاس أحمَدُ بنُ عُمَرَ بنِ إبراهيمَ الأنصاري ت ٦٥٦، حققه وعلق عليه وقدم له: محي الدين مستو وآخرون، دار الكلم الطيب، ودار ابن كثير، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٦٣. مقاييس اللغة، تأليف:ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، ت٣٩٥هـ، تحقيق: الأستاذ عبدالسلام هارون، طبع دار الفكر ببيروت سنة ١٣٩٩هـ.

٦٤. المنثور في القواعد: للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، ت سنة ٧٩٤ هـ، حققه الدكتور تيسير فائق محمود، مصور بالأوفست عن الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢ م، والطبعة الأولى نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة في الكويت .

٦٥. منهاج الوصول إلى علم الأصول: البيضاوي؛ القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر، ت سنة ٦٨٥ هـ، مطبوع مع نهاية السول للأسنوي .

٦٦. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة-دراسة تأصيلية تطبيقية-تأليف الدكتور القحطاني؛ مسفر بن علي، دار الأندلس الخضراء-جدة، الطبعة الأولى-١٤٢٤هـ..٣م.

٦٧. المنهج في استنباط أحكام النوازل، تأليف: الهويريني؛ وائل بن عبدالله بن سليمان، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٣٣ هـ -٢٠١٣ م.

٦٨. الموافقات، تأليف: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت ٧٩٠ هـ، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٦٩. الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي ت ٧٩٠ هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض . (طبعة أخرى).

٧٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، أصدرتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، طباعة ذات السلاسل - الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٧١. النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تأليف ابن سينا؛ الشيخ الرئيس الحسين أبي علي ت ٤٢٨هـ، نقحه وقدم له: د.ماجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٧٢. نهاية السول في شرح منهاج الأصول:تأليف الأسنوي؛ جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الشافعي ت سنة ٧٧٢هـ، عالم الكتب .

Bibliography

Ibṭāl al-ḥiyal, ll‘kbry, ‘bydāllh ibn Baṭṭah 387 AH, al-Maktab al’slāmy-byrwt, Dimashq, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, in 1403 AH -1983 AD.

al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj llbyḍāwy t sanat 685 AH: ta’līf : al-Subkī, ‘Alī ibn ‘bdālkāfy t sanat 756 AH, wa-waladihi ‘Abd-al-Wahhāb ibn ‘Alī al-Subkī, t sanat 771 AH, kutub hawāmishahu wa-ṣaḥḥaḥahu Jamā‘at min al-‘ulamā’, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1404 AH – 1984 AD.

al-Ijtihād fī taḥqīq manāṭ al-ḥukm al-shar‘ī : dirāsah ta’ṣīlīyah taṭbīqīyah, lil-Zabīdī, D. Balqāsim ibn Dhākir, al-Ṭab‘ah al-ūlá, al-Khubar, al-Sa‘ūdīyah, takwīn lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth, in 1436 AH – 2015 AD.

Aḥkām al-aḥkām sharḥ ‘Umdat al-aḥkām, ta’līf : Ibn Daqīq al-‘Īd, Taqī al-Dīn Muḥammad ibn ‘Alī, t 7. 2h, taḥqīq Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, D. M, D. Ṭ, Maṭba‘at al-Sunnah al-Muḥammadīyah, in 1374 AH.

al-Iḥkām fī Tamyīz al-Fatāwá ‘an al-aḥkām wtṣrfāt al-Qāḍī wa-al-Imām, ta’līf : al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Abī al-‘Abbās t684h, i‘taná bi-hi : Maḥmūd ‘Arnūs, Maṭba‘at al-anwār, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1357 AH.

Ādāb al-Baḥth wa-al-munāẓarah, Mudhakkirah min waḍ‘ : al-Shinqīṭī ; al-Shaykh Muḥammad al-Amīn, Nashr Maktabat Ibn Taymīyah bi-al-Qāhirah, wa-tawzī‘ Maktabat al-‘Ilm bi-Jiddah

Adab al-Muftī wa-al-mustaftī, lil-Imām Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazūrī ; Abī ‘Umar ‘Uthmān ibn ‘Abd-al-Raḥmān t643h, dirāsah wa-taḥqīq : D. Muwaffaq ibn Allāh ibn ‘Abd al-Qādir, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, wa-‘ālam al-Kutub, al-Ṭab‘ah al-ūlá-, in 1407 AH – 1986 AD.

I‘tibār al-ma’ālāt wa-murā‘āt natā’ij al-taṣarrufāt, ta’līf : al-Sanūsī ; ‘Abd-al-Raḥmān ibn Mu‘ammar, Dār Ibn al-Jawzī, al-Dammām, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1424 AH

I‘tibār ma’ālāt al-af‘āl wa-atharuhā al-fiqhī, ta’līf : al-Ḥusayn; Walīd ibn ‘Alī, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, al-Riyāḍ, Dār al-Tadmurīyah, in 1430 AH – 2009 AD.

I‘lām al-muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘ālamīn : ta’līf Ibn Qayyim al-Jawzīyah ; Shams al-Dīn Abī Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr t 751h, rattabahu wa-ḍabaṭahu wa-kharraja āyātihi : Muḥammad ‘Abdussalām Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt-Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1411 AH – 1991 AD.

al-Īḍāḥ li-qawānīn al-iṣṭilāḥ fī al-jadal al-uṣūlī al-fiqhī, Ibn al-Jawzī ; Abū Muḥammad Yūsuf ibn ‘Abd-al-Raḥmān 656 AH, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi wa-qaddama la-hu: D. Fahd ibn Muḥammad al-Sadḥān, Nashr Maktabat al-‘Ubaykān bi-al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1412 AH – 1991 AD.

Badā’i‘ al-Fawā’id, li-Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Nashr wa-‘ināyat : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt-Lubnān.

al-Burhān fī uṣūl al-fiqh : lil-Juwaynī ; Imām al-Ḥaramayn Abī al-Ma‘ālī ‘bdālmlk ibn Allāh, 478 AH ‘allaqa ‘alayhi wa-kharraja aḥādīthahu : Ṣalāḥ Muḥammad ‘Uwayḍah, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá – 1418 AH.

Tārīkh Baghdād : ta’līf : al-Baghdādī ; Aḥmad ibn ‘Alī al-Khaṭīb, al-mutawaffá sanat 463 AH, Ṭab‘ah Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt-Lubnān, wa-

Ṭab‘at ukhrá Nashr al-Maktabah al-Salafīyah fī al-Madīnah al-Munawwarah, wa-Ṭab‘at thālithah Nashr Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt-Lubnān.

Ta’ṣīl baḥth al-masā’il al-fiqhīyah, lls‘yd ; Khālid ibn ‘Abd-al-‘Azīz, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, al-Riyāḍ, Dār al-Maymān lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, in 1434 AH – 2013 AD.

Tabṣirat al-ḥukkām fī uṣūl al-aqḍiyah wa-manāhij al-ḥukkām, ta’līf: Ibn Farḥūn ; Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Mālikī, kharraja aḥādīthahu wa-‘allaqa ‘alayhi wa-kataba ḥawāshīhi al-Shaykh Jamāl Mar‘ashlī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt-Lubnān, in 1422 AH – 2001 AD.

Talkhīṣ Manṭiq Arisṭū, li-Ibn Rushd taḥqīq : Jīrār Jihāmī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt – Lubnān, Dār al-Fikr, in 1992 AD.

Taṣwīr al-nāzilah dirāsah fiqhīyah taṭbīqīyah llbnā, D. Muḥammad Latif, baḥth manshūr fī Nadwat Naḥwa Manhaj ‘Alamī Aṣīl li-Dirāsat al-qaḍāyā al-fiqhīyah al-mu‘āṣirah, Markaz al-Tamyīz al-baḥthī fī fiqh al-qaḍāyā al-mu‘āṣirah, Maṭābi‘ Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah.

Taṣwīr al-nāzilah wa-atharuhu fī bayān ḥukmuhā llḥṣyn ; D. ‘Abdussalām ibn Ibrāhīm, baḥth manshūr fī Nadwat : Naḥwa Manhaj ‘Alamī Aṣīl li-Dirāsat al-qaḍāyā al-fiqhīyah al-mu‘āṣirah, Markaz al-Tamyīz al-baḥthī fī fiqh al-qaḍāyā al-mu‘āṣirah, Maṭābi‘ Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah.

Alt‘ryfāt : lljrjāny ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī t 838 H, ḥaqqaqahu wa-qaddama la-hu wa-waḍa‘a fahārisahu Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt-al-Ṭab‘ah al-thāniyah, in 1413 AH – 1992 AD.

Alt‘ryfāt fī ‘ilm uṣūl al-fiqh, dirāsah Naẓarīyat taṭbīqīyah, ta’līf : al-Khaṭīb, D. ‘Abd-al-Qādir ibn Yāsīn, baḥth muḥakkam, D. M., D. N., D. Ṭ., in 1426 AH – 2005 AD.

al-Taqrīr wa-al-Taḥbīr sharḥ al-‘allāmah al-muḥaqqiq Ibn Amīr al-Ḥājj t sanat 879 H, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt-Lubnān, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, in 1403 AH - 1983 AD.

al-Takyīf al-fiqhī llnāzlh wa-taṭbīqātuhu al-mu‘āṣirah llmwsá, D. Allāh ibn Ibrāhīm, baḥth manshūr fī Nadwat Naḥwa Manhaj ‘Alamī Aṣīl li-Dirāsat al-qaḍāyā al-fiqhīyah al-mu‘āṣirah, Markaz al-Tamyīz al-baḥthī fī fiqh al-qaḍāyā al-mu‘āṣirah, Maṭābi‘ Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah.

al-Takyīf al-fiqhī llwqā’‘ al-mustajaddah wa-taṭbīqātuhu al-fiqhīyah, ta’līf : Shubayr, D. Muḥammad ‘Uthmān, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Dimashq – Sūriyā, Dār al-Qalam, in 1425 AH – 2004 AD.

al-Takyīf al-fiqhī wa-atharuhu fī ikhtilāf al-fuqahā’ i‘dād : Sa‘ādah, D. Ḥusayn Mānī, baḥth manshūr bi-majallat al-Shihāb, Jāmi‘at al-Shahīd Ḥammah Lakhḍar al-Wādī, Ma‘had al-‘Ulūm al-Islāmīyah, al-‘adad 5.

Tawṣīf al-aqḍiyah fī al-sharī‘ah al-Islāmīyah, li-Āl Khunayn ; Allāh ibn Muḥammad, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1423h, D. M, D. N.

Ḥāshiyat al-‘Adawī ‘alá Kifāyat al-ṭālib al-rabbānī sharḥ Risālat Abī Zayd al-Qayrawānī, ll‘dwy ; ‘Alī al-Ṣa‘īdī, Dār al-Fikr, D. M, D. Ṭ, D. T.

al-Ḥudūd al-anīqah wālt‘ryfāt al-daqīqah, ta’līf : al-Anṣārī ; Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Zakarīyā, taḥqīq : D. Māzin al-Mubārak, al-Ṭab‘ah al-ūlá, byrwt-Lubnān, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, in 1411 AH.

Dustūr al-‘ulamā’ (aw : Jāmi‘ al-‘Ulūm fī iṣṭilāḥāt al-Funūn) ta’līf : al-Qāḍī al-Aḥmad nkry ; ‘bdālnby ibn ‘bdālrswl, ‘rrab ‘bārth al-Fārisīyah : Ḥasan Hānī Faḥṣ, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1421 AH - 2000 AD.

al-Risālah : lil-Imām al-Shāfi‘ī ; Muḥammad ibn Idrīs. bi-taḥqīq Aḥmad Muḥammad Shākir. al-Maktabah al-‘Ilmīyah – byrwt-Lubnān.

Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir fī uṣūl al-fiqh : ta’līf Ibn Qudāmah al-Maqdisī ; Muwaffaq al-Dīn t62. H qaddama la-hu wa-ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi D. ‘Abd-al-Karīm al-Namlah, Maktabat al-Rushd-al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1413 AH - 1993 AD.

Sharḥ al-Kawkab al-munīr fī uṣūl al-fiqh : ta’līf : Ibn al-Najjār al-Futūḥī ; Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd-al-‘Azīz al-Ḥanbalī, t sanat 972 AH, taḥqīq D. Muḥammad al-Zuḥaylī, Wad. Nazīh Ḥammād, Dār al-Fikr Dimashq, in 1402 AH – 1982 AD.

Sharḥ al-maqāṣid, lil-Imām al-Taftāzānī ; Mas‘ūd ibn ‘Umar ibn Allāh al-shahīr bs‘d al-Dīn, al-mutawaffá snt 792 AH, taḥqīq wa-ta‘līq : D. ‘Abd-al-Raḥmān ‘Umayrah, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1409 AH – 1989 AD.

Sharḥ al-Nīl wa-shifā’ al-‘alīl, ta’līf : Aṭṭafayyish ; Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Īsá t1336, D. Ṭ, D. M, D. T, Maktabat al-Irshād.

al-Ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, ta’līf : al-Jawharī Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād, t393h, taḥqīq : D. Imīl Badī‘ Ya‘qūb, wa : D. Muḥammad Nabīl Ṭarīfī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1420 AH – 1999 AD.

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī – anẓrh ma‘a : Fatḥ al-Bārī.

Ṭabaqāt al-Ḥanābilah : Abū Ya‘lá : al-Qāḍī Abū al-Ḥusayn Muḥammad ibn al-Farrā’ al-Baghdādī al-Ḥanbalī, al-mutawaffá sanat 526h, taḥqīq : Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt-Lubnān.

al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh, ta’līf : Abū Ya‘lá al-Qāḍī Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrā’ al-Ḥanbalī snt 458 AH, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi wa-kharraja naṣṣahu : D. Aḥmad ‘Alī Siyar al-Mubārakī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1410 AH - 1990 AD.

‘Aqd al-taṣrīf : twṣyfh wa-ḥukmuh, al-Sulamī ; D. Allāh, Majallat al-‘Adl, al-‘adad 38.

Fatḥ al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī : al-‘Asqalānī ; al-Imām al-Ḥāfiẓ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar t852 H, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt-Lubnān.

al-Fatwá fī al-sharī‘ah al-Islāmīyah, ta’līf : Āl Khunayn, D. Allāh ibn Muḥammad, al-Ṭab‘ah al-ūlá, al-Riyāḍ, Maktabat al-‘Ubaykān, in 2008 AD.

al-Furūq : al-Qarāfī ; al-Imām Shihāb al-Dīn Abī al-‘Abbās Aḥmad ibn Idrīs, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt-Lubnān.

al-Furūq ‘inda al-uṣūlīyīn wa-al-fuqahā’, ta’līf : al-Sha‘lān, D. ‘Abd-al-Raḥmān ibn Allāh, al-Ṭab‘ah al-ūlá, al-Riyāḍ, Dār al-Tadmurīyah, in 1436 AD – 2015 AD.

al-Fiqh al-Faraḍī ḥaqīqatuhu wa-ḥukmuh : al-Qaḥṭānī ; D. Sa‘īd ibn Mut‘ib, manshūr fī Majallat al-Jam‘īyah al-fiqhīyah al-Sa‘ūdīyah-al-‘adad al-sādis

‘ashar, in 1434 AD – 2013 AD.

Fiqh al-nawāzil-drāsh ta’ṣīlīyah taṭbīqīyah-t’lyf : al-Jīzānī ; al-Duktūr Muḥammad ibn Ḥusayn, Dār Ibn al-Jawzī, al-Riyāḍ-ālṭb‘h al-thāniyah – in 1427 AD – 2006 AD.

al-Fikr al-sāmī fī Tārīkh al-fiqh al-Islāmī, ta’līf : al-Ḥajwī ; Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Tha‘ālibī al-Fāsī, 1376 AD, kharraja aḥādīthahu wa-‘allaqa ‘alayhi : ‘Abd-al-‘Azīz ibn ‘bdālftāḥ al-qāri’, al-Nāshir : Dār al-Turāth bi-al-Qāhirah.

Fī al-tajdīd wa-al-ijtihād : Mafāhīm wa-ālīyāt, Imām ; U.D. Muḥammad Kamāl al-Dīn, Waraqah taqaddum bi-hā al-Duktūr li-Warshat ‘amal majālāt al-tajdīd fī al-fiqh al-Islāmī, wa-naẓẓamahā Markaz al-Tamyīz al-baḥthī fī fiqh al-qaḍāyā al-mu‘āṣirah bi-Jāmi‘at al-Imām yawm al-Ithnayn 7/6 /1435 AH.

al-Kāfiyah fī al-jadal : al-Juwaynī ; Imām al-Ḥaramayn t 478h, taqdīm wa-taḥqīq wa-ta‘līq : D. fwqyh Ḥusayn Maḥmūd, Ṭubi‘a bi-Maṭba‘at ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh bi-al-Qāhirah, Nashr Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, 1399 AH -1979 AD.

Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn : ta’līf : al-Tahānawī ; Muḥammad a‘lá ibn ‘Alī, Dār Ṣādir Bayrūt.

Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘ : al-Buhūtī ; al-Shaykh Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs, ‘Ālam al-Kutub Bayrūt.

al-Kullīyāt Mu‘jam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawīyah : al-Kaffawī ; Abū al-Baqā’ Ayyūb ibn Mūsá 1094 AH, qābalahu wa-waḍa‘a fahārisahu al-Duktūr ‘Adnān Darwīsh, wa-Muḥammad al-Miṣrī, Mu’assasat al-Risālah al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1412 AH – 1992 AD.

Lisān al-‘Arab : ibn manẓūr ; Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram al-Afrīqī al-Miṣrī, Dār Ṣādir-Bayrūt, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam bi-al-Madīnah al-Munawwarah.

Ma’ālāt taṭbīq Manhaj taḥqīq almnāṭ fī t’jyl ba‘ḍ al-aḥkām aw t‘lyqhā bi-qalam : Imām ; U. D. Muḥammad Kamāl al-Dīn, baḥth manshūr fī Majallat al-Muslim al-mu‘āṣir, byrwt-Lubnān, al-‘adad 148 ‘ām, in 2013 AD.

Majmū‘ al-Fawā’id wāqtnāṣ al-awābid – ḍimna Majmū‘ Mu’allafāt al-Shaykh – ta’līf : al-Sa‘dī ; ‘Abd-al-Raḥmān ibn Nāṣir, al-Ṭab‘ah al-ūlá, al-Riyāḍ-al-Sa‘ūdīyah, al-Maymān lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, in 1432 AH – 2011 AD.

Majmū‘ Fatāwá Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah : jam‘ wa-tartīb ‘Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim al-‘Āṣimī al-Najdī al-Ḥanbalī, wsā‘dh ibnihi Muḥammad, Maktabat Ibn Taymīyah li-Ṭibā‘at wa-nashr al-Kutub al-Salafīyah, wa-Maṭābi‘ al-Ṭūbjī al-Tijārīyah.

Marāḥil al-naẓar fī al-nāzilah al-fiqhīyah llshmrāny, D. Ṣāliḥ ibn ‘Alī, maṭbū‘ ḍimna Buḥūth Nadwat : Naḥwa Manhaj ‘Alamī Aṣīl li-Dirāsat al-qaḍāyā al-fiqhīyah al-mu‘āṣirah, Markaz al-Tamyīz al-baḥthī fī fiqh al-qaḍāyā al-mu‘āṣirah, Maṭābi‘ Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah.

Marāḥil al-naẓar fī al-nāzilah al-fiqhīyah llṣā‘dy ; D. Manāl Salīm rwyfd, maṭbū‘ ḍimna Buḥūth Nadwat : Naḥwa Manhaj ‘Alamī Aṣīl li-Dirāsat al-qaḍāyā al-fiqhīyah al-mu‘āṣirah, Markaz al-Tamyīz al-baḥthī fī fiqh al-qaḍāyā al-mu‘āṣirah, Maṭābi‘ Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah.

al-Miṣbāḥ al-munīr : al-Fayyūmī ; Aḥmad ibn Muḥammad t 77. H, Dār al-

ḥadīth, al-Qāhirah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1421 AH – 2000 AD.

al-Mu‘jam al-Wasīṭ, Manshūrāt Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah, qāma bi-ikhrājihi Lajnat al-Mu‘jam al-Wasīṭ : Ibrāhīm Muṣṭafá, wa-Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt, wḥāmd ‘Abd al-Qādir, wa-Muḥammad ‘Alī al-Najjār, al-Maktabah al-Islāmīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, astānbwl-Turkiyā, al-Ṭab‘ah al-thāniyah.

Mu‘jam Lughat al-fuqahā’, ta’līf : Qal‘ajī ; li-Muḥammad Rawwās, Dār al-Nafā’is, Bayrūt, in 1985 AD.

al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān : ta’līf : al-Rāghib al-Aṣfahānī ; Abū al-Qāsim al-Ḥasan ibn Muḥammad t 5. 2h. bi-taḥqīq Muḥammad Kīlānī. Dār al-Ma‘rifah – Bayrūt.

al-Mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, llqrṭby Abī al‘bbās aḥmadu bnu ‘umara bni ibrāhyma al-Anṣārī t 656, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi wa-qaddama la-hu : Muḥyī al-Dīn Mastū wa-ākharūn, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, wa-Dār Ibn Kathīr, Dimashq – Sūriyā, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1417 AH -1996 AD.

Maqāyīs al-lughah, ta’līf : Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Zakarīyā, t395h, taḥqīq : al-Ustādh ‘Abdussalām Hārūn, Ṭubi‘a Dār al-Fikr bi-Bayrūt sanat 1399 AH.

al-Manthūr fī al-qawā‘id : llzrkshy Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur al-Shāfi‘ī, t sanat 794 H, ḥaqqaqahu al-Duktūr Taysīr Fā’iq Maḥmūd, muṣawwar bi-al-ūfsit ‘an al-Ṭab‘ah al-ūlá 1402 AH -1982 AD, wa-al-Ṭiba‘ah al-ūlá Nashr Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al’slāmyyah fī al-Kuwayt.

Minhāj al-wuṣūl ilá ‘ilm al-uṣūl : al-Bayḍāwī ; al-Qāḍī Nāṣir al-Dīn Allāh ibn ‘Umar, t sanat 685 AH, maṭbū‘ ma‘a nihāyat al-sūl ll’snwy.

Manhaj istinbāṭ Aḥkām al-nawāzil al-fiqhīyah alm‘āṣrt-drāsh ta’ṣīlīyah tṭbyqyt-t’lyf al-Duktūr al-Qaḥṭānī ; Musfir ibn ‘Alī, Dār al-Andalus alkḥḍrā’-jdh, al-Ṭab‘ah al’wlá, in 1424 AH -2003 AD.

al-Manhaj fī istinbāṭ Aḥkām al-nawāzil, ta’līf : al-Huwayrīnī ; Wā’il ibn Allāh ibn Sulaymān, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1433 AH – 2013 AD.

al-Muwāfaqāt, ta’līf : al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsá al-Lakhmī al-Gharnāṭī al-Mālikī t 79. H, taḥqīq Abī ‘Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Nashr Dār Ibn ‘Affān, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1417 AH – 1997 AD.

al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī‘ah, ta’līf : al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsá al-Lakhmī al-Gharnāṭī al-Mālikī al-Shāṭibī t 79. H, Maktabat al-Riyāḍ al-ḥadīthah, al-Riyāḍ. (Ṭab‘ah ukhrá)

al-Mawsū‘ah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah, aṣdarat′hā Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah bi-Dawlat al-Kuwayt, Ṭibā‘at Dhāt al-Salāsil-al-Kuwayt, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, in 1408 AH – 1988 AD.

al-Najāh fī al-Ḥikmah al-manṭiqīyah wa-al-ṭabī‘īyah wa-al-ilāhīyah, ta’līf Ibn Sīnā ; al-Shaykh al-Ra’īs al-Ḥusayn Abī ‘Alī t 428h, nqḥh wa-qaddama la-hu : D. Mājid Fakhrī, Manshūrāt Dār al-Āfāq al-Jadīdah-Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-ūlá, in 1405 AH – 1985 AD.

Nihāyat al-sūl fī sharḥ Minhāj al-uṣūl : ta’līf al-Isnawī ; Jamāl al-Dīn ‘bdālrḥym ibn al-Ḥasan al-Shāfi‘ī t sanat 772 AH, ‘Ālam al-Kutub.

عناية الإسلام بترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي في المجتمع وتطبيقاتها في العهد النبوي

د. مصطفى بن عبد الرحمن البار
قسم الدعوة – كلية المعهد العالي للدعوة والاحتساب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

عناية الإسلام بترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي في المجتمع وتطبيقاتها في العهد النبوي

د. مصطفى بن عبد الرحمن البار

قسم الدعوة –المعهد العالي للدعوة والاحتساب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٢/ ٤/ ٢٣ تاريخ قبول البحث: ٢٤/ ١١/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

العنوان: عناية الإسلام بترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي في المجتمع وتطبيقاتها في العهد النبوي

الأهداف: إبراز عناية الإسلام بقيم التسامح والتعايش السلمي في المجتمع.

المنهج: الاستقرائي والاستنباطي؛ لتتبع المادة العلمية، ومن ثم فحصها وتحليلها، وضبط آلية تناولها.

أهم النتائج: إن حِقب التاريخ لا تخلو من خوادش السلام وخوارمه، وتسمين بوادر الصراع ودعوات رفضها ونقدها، ومن ذلك إعلان منظمة اليونسكو لمبادئ التسامح عام ١٩٩٥م، وحداثة إدراج مصطلح التعايش السلمي في قواميس العلاقات الدولية أواسط القرن العشرين، وأنه بشيء من التأمل في خطاب القرآن والسنة يُشاهد بجلاء كثرة توافر مؤكدات الاعتناء والاهتمام بانتظام شؤون البشر؛ بما يحقق لهم التعارف والتآلف، ويباعدهم عن مسببات التنافر والتصادم منذ أكثر من ١٤٠٠ سنة، واحتوائه الكثير من السمات المعززة للتسامح والتعايش السلمي، والمرسخة لها في نفوس الناس وسلوكياتهم، وأنه كان منهجاً بارزاً في بناء وتقوية علاقات المسلمين ببعضهم، وكذلك كان بِراً وإحساناً وجمالاً مع غيرهم؛ ممن ساكنهم وخالطهم، وعاش قريباً أو بعيداً من أوطانهم.

أهم التوصيات: إجراء دراسات تتعلق بممارسات هذا الجانب، وتطبيقاته في عصور الإسلام المختلفة وعصرنا الراهن، تدريسها في مراحل التعليم الأولى، دعم متخصصي التقنية والمونتاج لإخراج تطبيقات، ومشاهدات لمختلف الأعمار والثقافات؛ تُعزز هذه القيم وتُبرز محاسن الإسلام.

الكلمات المفتاحية: الإسلام/ قيم/ تسامح/ تعايش/ سلمي/ مجتمع.

Islam's Emphasis on Establishing Values of Tolerance and Peaceful Coexistence in Society and its Applications in the Prophetic Era

Dr. Mustafa Abdulrahman Albar
Department of Dawah – Higher Institute of Dawah and Ehtsab
Imam Muhammad lbn Saud Islamic university

Abstract

Title: Islam's Emphasis on Establishing Values of Tolerance and Peaceful Coexistence in Society and its Applications in the Prophetic Era.

Objectives: To highlight Islam's emphasis on the values of tolerance and peaceful coexistence in society.

Methodology: Inductive and deductive approach; to track the literature review, then examine and analyze it, and adjust the mechanism for dealing with it.

Key Findings: History is not free from disturbances and violations of peace, and it is characterized by the emergence of signs of conflict and calls for its rejection and criticism, including the UNESCO's declaration of the principles of tolerance in 1995, and the recent inclusion of the term peaceful coexistence in the dictionaries of international relations in the middle of the twentieth century. With some reflection on the discourse of the Quran and Sunnah, it is clear that there is a large number of confirmations of care and interest in regulating human affairs; in a way that achieves acquaintance and harmony between them, and distances them from the causes of discord and clash for more than 1400 years. It contains many features that enhance tolerance and peaceful coexistence, and establish them in the hearts and behaviors of people. It was a prominent approach in building and strengthening relations between Muslims, and it was also a source of goodness, kindness, and beauty for others; those who lived with them, mixed with them, lived close or far from their homelands.

Key Recommendations: Conducting studies related to the practices of this aspect and its applications in different ages of Islam and the present time, teaching it in the early stages of education, supporting technology and editing specialists to produce applications and scenes for different ages and cultures; that enhance these values and highlight the virtues of Islam.

Keywords: Islam/Values/Tolerance/Coexistence/Peaceful/Society.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

المشكلة البحثية وأهمية الدراسة وحدودها:

إن الاعتناء بالخطاب المتزن الموجه لشرائح المجتمع على اختلاف أصنافهم وأديانهم من الأهمية بمكان، ويتأكد ذلك في كل ما من شأنه ضبط وتيسير أمور الحياة، وتحقيق أمنها وسلامها، وتشتد الحاجة إليه عند بروز ما يُضاده، ومسببات ضعفه وما قد يبدو من مؤديات اضمحلاله وغيابه.

وبشيء من التأمل في الخطاب القرآني، وما صح من السنة النبوية؛ يُشاهد بجلاء كثرة توافر مؤكدات الاهتمام بانتظام شؤون البشر ومعززاتها، وفق تشريعات وقيم ومبادئ سامية؛ تُرسّخ سلامة بناء علاقاتهم وتعاملاتهم المختلفة؛ بما يحقق لهم التعارف والتآلف، ويباعدهم عن مسببات التنافر والتصادم؛ وذلك منذ ما يزيد على ١٤٠٠ سنة.

وأن ممارسة التسامح، وحُسن الخلق بمظاهره وصوره المتنوعة في حياة المسلمين وتطبيقه عمليًّا، كان منهجاً بارزاً في بناء وتقوية أواصر علاقات بعضهم ببعض، وكذلك كان بِراً وإحساناً وجمالاً مع غيرهم؛ ممن ساكنهم وخالطهم، وعاش قريباً أو بعيداً من أوطانهم.

إذ إن التسامح والعيش الآمن ضرورة وحاجة يروم البشر تحقيقها، وتتطلع نفوسهم لجني ما جاد من ثمارها ومكاسبها، وهي لا تعني الضعف وانفلات

القيم؛ وإنما التعارف والتآلف والتعاون المشترك على إعمار الأرض، وجودة الحياة وتحسينها، وتخفيض قلقها وسلبياتها.

وقد سعت البشرية على مر التاريخ إلى تحسين روابط علاقتها المحلية والإقليمية والدولية، ومعالجة ما قد ينجم من خطاب الكره والمشاحنة، ومنها في عصرنا الراهن إعلان منظمة اليونسكو لمبادئ التسامح عام ١٩٩٥م، ومع ذلك لا تخلو الحياة من خوادش السلام وخوارمه، وتغذية وتسمين بوادر الصدام، والمبالغة في تعارض المصالح والثقافات وتنازعها، عوضاً عن تعارفها وتآلفها؛ مما يتطلب إجراء المزيد من الدراسات لمعالجة مثل هذه الظواهر وتحجيمها.

ومن هنا رأيت تناول هذا الموضوع ودراسته من خلال التركيز على عيّنة من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة والممارسات العملية في العهد النبوي؛ بما يُبرز عظمة هذا الدين، ومحاسنه وسبقه.

أهداف الدراسة:

الهدف الرئيس يتمثل في محاولة إبراز عناية الإسلام بترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي في المجتمع مع استعراض نماذج من تطبيقاتها في العهد النبوي، ويتفرع عنه:

١ – بيان مفهوم التسامح والتعايش السلمي وعدم تعارضه مع الحزم المشروع.

٢ – الإشارة إلى مؤكدات التسامح والتعايش السلمي في الإسلام.

٣ – إبراز بعض ممارسات هذا الجانب مع المسلمين وغيرهم في العهد النبوي.

٤ – تأكيد دعم وسبق الإسلام لتعزيز وتطبيق القِيم الحضارية الراقية في حياة الناس.

منهج الدراسة:

كون مجال البحث يتعلق بجزئية ترتبط بعناية الإسلام بترسيخ مثل هذه القيم، وتطبيقاتها في العهد النبوي، سيتم جمع المادة العلمية الخاصة بهذا الجانب، وتتبع بعض أحداثه ووقائعه باستخدام المنهج الاستقرائي، ومن ثم تحليلها، وفحصها ودراستها من خلال المنهج الاستنباطي؛ بما يُعين على تنظيم المعلومات المتوافرة في قالب معين، وفق المنهج العلمي المتبع في مثل هذه الدراسات.

وذلك لمساعدة الباحث على ضبط وتحقيق أهداف الدراسة، واستنباط نتائج صحيحة، تزوده بالحلول والمقترحات، وما يترتب عليها من توصيات [١].

وقد رُوعي في انتقاء المواقف التطبيقية في العهد النبوي تنوع أفرادها وموضوعاتها لا تسلسل تاريخها، ومحاولة توظيفها وربطها بما يحقق أهداف الدراسة ويخدم مجالها.

---

(١) انظر: مناهج البحث العلمي تطبيقات إدارية واقتصادية، الرفاعي، ٨٣.

الدراسات السابقة:

تم التركيز على حصر ما رأى الباحث قربه من مجال هذه الدراسة، وسيتم عرضها بإيجاز بإيراد عناوينها وأبرز ما عُنيت به، وفرقها عن البحث الحالي، ومن تلك الدراسات ما يلي:

• المنهج النبوي في تعزيز قيم التعايش الإنساني، وقد جاءت في مقدمة ومبحثين، الأول: أبرز قيم التعايش الإنساني في المنهج النبوي، الثاني: المنهج النبوي في تعزيز قيم التعايش الإنساني (١).

• العدالة والتسامح في الخطاب الدعوي القرآني ودعوة يونس عليه السلام أنموذجاً، تم تناولها من خلال ثلاثة مباحث، الأول: معاني ألفاظ عنوان البحث، الثاني: ماهية الخطاب الدعوي القرآني، الثالث: دعوة يونس عليه السلام أنموذجاً (٢).

• التعايش السلمي وآليات تكريسه: التسامح الديني نموذجاً، تم تناوله في أربعة محاور: الأول: تحديد مصطلحات الدراسة، الثاني: التسامح في الإسلام، الثالث: ضمان حرية ممارسة الشعائر والشرائع الدينية، الرابع: إشادة علماء الغرب بتسامح وإنسانية الإسلام (٣).

---

(١) عبدالله، زاهي، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع ١١٩، ٢٠١٩م، ٣٤٣ – ٣٩١.

(٢) المشهداني، معالم سالم، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، ج ١١، ع ١٩، ٢٠١٩م، ٤٧ – ١٠٠.

(٣) دريدي، وفاء – وأجقو، علي، الجزائر، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة، ج ٢، ع ١٦، ٢٠١٩م، ٤٣٥ – ٤٦٠.

• المنهج النبوي في تحقيق مقصد التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، وجاء في مقدمة وتمهيد ومبحثين، الأول: الإسلام والتعايش السلمي وتناولت فيه التأصيل الشرعي للتعايش، والأصول والضوابط للتعايش السلمي مع غير المسلمين، الثاني: نماذج من السيرة العطرة في تحقيق مقصد التعايش، وتناولت فيه نماذج قبل وبعد بعثة النبي ﷺ (١).

• التعايش دراسة نقدية في ضوء الإسلام، تم التطرق لها بتقسيمها إلى مقدمة وأربعة فصول:

الأول: مفهوم التعايش المعاصر، الثاني: أسس التعايش المعاصر، الثالث: عن أهدافه، والرابع: عن آثار دعوة التعايش المعاصر على المسلمين (٢).

• دعوة الإسلام إلى الحوار والتعايش والاعتراف بالآخر، تناوله ببيان: عالمية الإسلام، الإسلام والاعتراف بالآخر، ترسيخ الإسلام لثقافة الحوار، مسؤولية المسلمين اليوم (٣).

على ضوء هذا العرض الموجز، وما ورد في تقسيمات تلك الدراسات؛ تتضح جوانب الاستفادة من نقاط الالتقاء والاشتراك بينها، وبين الدراسة الحالية وفق ما تمليه طبيعة الأبحاث العلمية: كالتعريفات، والأهمية وبعض النماذج الداعمة للسياق، فيما تُركز هذه الدراسة على إبراز عناية الإسلام

---

(١) باخشوين، هيفاء أحمد، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، المدنية المنورة، الجامعة الإسلامية، ج ٤٩، ع ١٧٥، ٢٠١٧م، ٢٢٩ – ٢٩٦.

(٢) يلكوي، عبدالله موسى، رسالة ماجستير، اليمن، جامعة العلوم والتكنولوجيا، ٢٠٠٨م.

(٣) كرشيد، الصادق، أعمال ندوة موقع الإسلام في القيم الكونية وحوار الحضارات، تونس، جامعة الزيتونة، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، ٢٠٠٥، ١٨١ – ١٩٤.

بتعزيز قيم التسامح والتعايش السلمي في المجتمع مع نماذج وممارسات تطبيقية على المسلمين وغيرهم في العهد النبوي، وفق ما أُشير إليه في أهدافها، وما جاء في تقسيماتها التالية.

تقسيمات الدراسة:

المبحث الأول: بيان مفهوم التسامح والتعايش السلمي وتوافقه مع الحزم المشروع

المطلب الأول: التعريف بأبرز مفردات عنوان الدراسة

المطلب الثاني: مفهوم التسامح والتعايش السلمي وأهميتهما

المطلب الثالث: توافق قيم التسامح والتعايش السلمي مع الحزم والقوة المشروعة

المبحث الثاني: مؤكدات تعزيز التسامح والتعايش السلمي في الإسلام

المطلب الأول: الحث على التعارف والتآلف لا على الإكراه والتصادم

المطلب الثاني: مراعاة جِبلّة الإنسان وتكريمه والعناية بمنزلته وحفظ حقوقه

المطلب الثالث: وفرة الصفات المعززة للتسامح والتعايش السلمي وتنوعها

المبحث الثالث: تطبيقات قيم التسامح والتعايش السلمي في العهد النبوي

المطلب الأول: تطبيق ترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي مع المسلمين

المطلب الثاني: تطبيق ترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي مع غير المسلمين

الخاتمة: النتائج والتوصيات

قائمة المصادر والمراجع، الفهرس

المبحث الأول: بيان مفهوم التسامح والتعايش السلمي وتوافقه مع الحزم المشروع

المطلب الأول: التعريف بأبرز مفردات عنوان الدراسة

عناية: عناه الأمر، يعنيه عناية: اهتم وشُغل به[١]، كما ترد العناية بمعنى تخليص المرء من محنة وقع فيها[٢]، وفي وقتنا الراهن هناك ما يُعرف في المستشفيات بقسم العناية الطبية المركزة؛ التي تهدف إلى المتابعة المستمرة للمرضى، والاهتمام بهم حتى استقرار حالتهم الصحية [٣]، فالعناية تُشير إذاً إلى شدة الاهتمام بالشيء وطلبه [٤].

التسامح: مفردة سمح في اللغة تُشير إلى السهولة والجود، وذلك أن "السين والميم والحاء أصل يدل على سلاسة وسهولة، يقال: سمح له بالشيء، ورجل سمح، أي جواد" [٥].

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٠٤/١٥، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٣١٤/٣.

(٢) انظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، ٦٥٤.

(٣) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، مختار، أحمد، ١٥٦٧/٢.

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ٢٨٨/١.

(٥) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ٩٩/٣.

والسماحة منافاة الضيق والشدة[١]، وتُشير كذلك إلى انتفاء وجود عقد في الشيء، فيُقال نبتة وعود سمح؛ أي لا عقدة فيه[٢]، وسمح وسار سيراً ليناً سهلاً، وتسامحوا تساهلوا [٣].

وورد بأن «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»[٤]، وهي "التي لا حرج فيها، ولا تضييق فيها على الناس، وهي ملة الإسلام" [٥]، إذاً تُشير مفردة التسامح إلى الأخذ بالليونة والسهولة ومجانبة التضييق والتشدد، وفق ما جاء به الشرع المطهر.

التعايش: يأتي العيش بمعنى الحياة، ويُراد به الاشتراك فيها، وفي شؤونها، يقال: تعايشوا، وعايشه أي عاش معه وعاشره على الألفة والتعاون بسلام [٦].

وعبارة التعايش السلمي كمصطلح حديث تفاوتت وجهات النظر في مفهومه وتعريفه، وسيأتي في المطلب الأول من المبحث الثاني مزيد إيضاح وبيان لذلك.

وبناء عليه، فإن هذا البحث سيُعنى بدراسة وإبراز اعتناء الإسلام بترسيخ وتعزيز قيم التسامح والتعايش السلمي الإيجابي في أوساط الناس، مع إبراز بعض من الممارسات والتطبيقات العملية لها في العهد النبوي.

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور ٢/ ٢٨٩.

(٢) انظر: المرجع السابق ٢/ ٤٩٠. والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ٢٢٥.

(٣) انظر: المعجم الوسيط، مصطفى، إبراهيم ٤٤٧/١، والقاموس المحيط، الفيروز أبادي ٢٢٥

(٤) صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ١/ ١٦.

(٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، ١/ ٢٣٥.

(٦) انظر: لسان العرب، ابن منظور ٣٢١/٦، والمعجم الوسيط، مصطفى، إبراهيم ٦٣٩/٢.

المطلب الثاني: مفهوم التسامح والتعايش السلمي وأهميتهما

إن الاعتناء ببيان مفاهيم ومعاني ما يُحتاج إلى بيانه من الكلمات والمصطلحات المستخدمة، ومحاولة ضبط ما قد يحدث من لبس بعض المفردات وتشويشها أمر تقتضيه الحكمة، ويتطلبه التناول والسياق العلمي.

فالتسامح والعيش بسلام ضرورة وحاجة يتطلع إلى تحقيقها البشر، وهي لا تعني سلب الحقوق، وانفلات المبادئ، ولا الضعف والتسوية بين المحسن والمسيء؛ وإنما التعارف والتعاون المشترك على إعمار الأرض بالخير والسعادة.

وقد جاء الإسلام بالحنيفية السمحة التي لا تشديد وتضييق فيها على الناس ولا حرج[(١)]، وهو ما كان من منهجه ومسلكه ﷺ، وفي هذا يقول الشاطبي رحمه الله (ت ٧٩٠هـ): "ونهيه عن التشديد شهير في الشريعة، بحيث صار أصلا فيها قطعيا"[(٢)]، فهي دعت إلى كل ما من شأنه تحقيق الخير والنفع للإنسان، وحفظ حقوقه، ومراعاة مصالحه.

فالتسامح في الإسلام قيمة عظمى، ومبدأ يتسم بالرقي والاعتناء والمراعاة لشؤون الدين والدنيا والآخرة؛ ينعم به أتباعه ومخالفيه، جاء به القرآن الكريم، وسنة سيد المرسلين ﷺ، وشهدت سيرته العطرة تطبيقاته وممارساته الإيجابية المتنوعة مع المسلمين وغيرهم، وسيأتي في مباحث هذه الدراسة اللاحقة بيان ذلك وإيضاحه من الناحية النظرية والعملية التطبيقية.

---

(١) انظر: عمدة القاري، العيني ١/ ٢٣٥.

(٢) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٢٢٩.

كما يظهر الاعتناء والاهتمام ببيان هذا المفهوم من خلال ما أوضحته منظمة اليونسكو في إعلانها لمبادئ التسامح عام ١٩٩٥م وتأكيد سعيها لتعزيزه، وأنه ليس مجرد قيمة ومبدأ يُعتز ويُتفاخر به، بل ضرورة نحو السلام وتقدم الأمم وشعوبها، وعزمها على اتخاذ كافة التدابير الإيجابية المعينة على تحقيقه.

وقد جاء في المادة الأولى من هذا الإعلان الإشارة إلى معنى ومفهوم التسامح، ومن ذلك ما يلي:

"إن التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات عالمنا ... وهو الفضيلة التي تيسر قيام السلام ... التسامح لا يعني المساومة أو التنازل أو التساهل، بل التسامح هو قبل كل شيء اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين ... والتسامح ممارسة ينبغي أن يأخذ بها الأفراد والجماعات والدول ... ولا تتعارض ممارسة التسامح مع احترام حقوق الإنسان، ولذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي، أو تخلي المرء عن معتقداته أو التهاون بشأنها، بل تعني أن المرء حر في التمسك بمعتقداته ...، والتسامح يعني الإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم، وأوضاعهم ولغاتهم، وسلوكهم وقيمهم، لهم الحق في العيش بسلام، وعلى أن يطابق مظهرهم مخبرهم، وهي تعني أيضاً أن آراء الفرد لا ينبغي أن تفرض على الغير" [١].

---

(١) https://ar.unesco.org/commemorations/toleranceday موقع اليونسكو (في ٨/ ١٢/ ٢٠٢٢م).

ويُلحظ في هذه المعاني النظرية، والمقرّة في هذا السياق قبل ما يُقارب ٢٦ سنة، بأن الإسلام دعا إلى كل ما هو أكمل وأصلح للبشرية في شؤون دنياها وأُخراها، وطبقها المسلمون فيما بينهم، ومع مخالفيهم منذ مئات السنين؛ فعزز ورسخ بين الناس قيم التسامح والتآلف والتعايش بسلام، فتعلموها نظرياً، ومارسوها عمليًّا.

وأما ما يتعلق بعبارة التعايش السلمي، فهي بهذه الصيغة مصطلح معاصر حديث يتفاوت تناول مفهومه وتحديد معانيه وتعريفه بحسب اتجاهات ووجهات نظر طارحيه.

ومما يُستأنس بإيراده في هذا السياق ما ذُكر من أن مصطلح التعايش السلمي لم يُدرج في قواميس العلاقات الدولية إلا في أواسط الخمسينيات من القرن العشرين، وأن محاولة إعادة استخدامه كان من قبل الاتحاد السوفيتي وقتئذ بعد الحرب العالمية الثانية [١].

وعموماً يُشير التعايش السلمي إلى اتفاق طرفين أو أكثر على تنظيم وسائل العيش في الحياة، وفق قاعدة يتم تحديدها بينهم، وتمهيد السبل المؤدية إليها [٢].

وذلك كون البشر أفراداً وشعوباً ودولاً لا يعيشون بمنأى منعزلين عن الآخرين، بل تتم بينهم عمليات تواصلية وتبادلية متنوعة؛ تهدف إلى التعاون

---

(١) انظر: مبادئ في العلاقات الدولية من النظريات إلى العولمة، منذر، محمد، ١٨٩، والإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن ٢١، التويجري، ١٦.

(٢) انظر: الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن ٢١، التويجري، ١٦.

والتقارب والتآلف؛ وتحقيق ما عمّ نفعه من المصالح والإنجازات المشتركة، وروم عيش يتسم بجودة الحياة وإيجابياتها، ومعالجة وتخفيض ما يخالف ذلك ويضاده.

المطلب الثالث: توافق قيم التسامح والتعايش السلمي مع القوة والحزم المشروع

لا يخفى بأن التسامح والتعايش السلمي مما حث عليه الإسلام، ودعا إليه؛ إذ إن تعزيز ذلك وترسيخه في حياة الناس من المسلمين وغيرهم، والسعي لجعله واقعاً معاشاً أمر مطلوب ومرغب فيه، بل وتشتد الحاجة إليه عند ظهور مسببات ضعفه ومؤديات اضمحلاله وزواله.

كما أن فيهما دعوة عملية تطبيقية، لا سيما مع غير المسلمين؛ إعطاء لحقوقهم، وإظهاراً لمحاسن الإسلام، وما فيه من خير للعالمين، وإبرازاً لما يدعو إليه من مكارم الأخلاق وفضائلها، وأن ذلك لا يتعارض مع استخدامات الحزم في مواطنه المعتبرة من ناحية، ولا مع الموالاة المنهي عنها شرعاً من ناحية أخرى، وبيانه بإيجاز من خلال المحورين التاليين:

المحور الأول: بشيء من الاطلاع على ما جاء في القرآن الكريم، والسيرة النبوية العطرة، وما فيها من تطبيقات عملية يُلحظ كيف أن الحزم والقوة المشروعة تعزز وتحمي ما يتضمنه التسامح والتعايش من مظاهر الإحسان والرحمة والتعاون والتوافق المشترك بين البشر.

وبأن ذلك الإحسان، وتلك الرأفة المتعامل بها تُسهم في ضبط استخدام القوة وحدود مسارها، وتباعدها عن مثيرات ومؤديات الشدة والقسوة غير المبررة شرعاً.

فاستخدام القوة لا يعني الظلم والتجاوز، كما أن التسامح وحسن التعايش لا يعني مجانبة العدل أو الإخلال به، ولا التسوية بين المحسن والمسيء، فالتفاوت

في حياة البشر حاصل وقائم بين العالم والجاهل، والمحسن والمسيء [1]، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِيٓءُ﴾ [غافر: ٥٨].

وقد بيّن العلماء أن إظهار القوة والحزم في مواطنه، وبما تقتضيه المصلحة والحكمة جزء من منهجه وسيرته ﷺ، وفي مساق الانتقال المبرر من اللطف والتسامح إلى القوة والحزم على سبيل المثال ما أورده البخاري رحمه الله (ت ٢٥٦هـ) في صحيحه باب "ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله"، وآخر بعنوان "الحذر من الغضب" [2].

وأدرج فيهما عدداً من الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة ذات الصلة بهذا الجانب، وأشاروا إلى أن المقصود بمجانبة الغضب هو في معاني دنياه ومعاشه ومعاملته، وأما فيما يعود إلى القيام بالحق وما تقتضيه المصلحة المشروعة، فالغضب فيه قد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً [3].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب، الرازي ٢٧/ ٥٢٦، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٤/ ٥٦٥.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب الأدب ٨/ ٢٧ و ٢٨.

(٣) كالحزم والإنكار المشروع على الشر والفساد، ومندوباً كبعض صور التعامل في مواطن الخطأ، نحو غضبه ﷺ لما شُكي إليه إطالة معاذ الصلاة، ولما سُئل عن ضالة الإبل، وغيرها، انظر: على سبيل المثال: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية ٢١٨/٤، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، ٣١/٢، شرح السنة، البغوي١٣/٢١٣ – ٢١٤، ومفاتيح الغيب، الرازي ١٩٣/٢٢، وتهذيب الأخلاق والأعراق، ابن مسكويه، ٣٠، وفتح الباري، ابن حجر ٥١٨/١٠، ومظاهر الرحمة للبشر في شخصية النبي محمد ﷺ، محاضرات: آدم، سارة، ١٠٩ و١١٩ وما بعدهما.

المحور الثاني: كما تطرق العلماء إلى أن حُسن التعامل مع غير المسلمين، وما يتضمنه من التسامح والرأفة، والتشارك والتعايش الإيجابي لا يتعارض مع ما ورد في الموالاة المنهي عنها شرعاً، ومن ذلك ما أورده ابن جرير رحمه الله (ت ٣١٠هـ) عند تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[الممتحنة: ٨]، بأن "أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم" (١).

ومن ذلك توجيه الرسول ﷺ لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، وذلك بقولها: "قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُلْتُ: وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ»" (٢)، فأمرها ﷺ بحسن التواصل، وبالقبول والإكرام (٣).

كما وضّح العلماء بالتفصيل الفرق بين حُسن التواصل والتعامل مع غير المسلمين والرأفة بهم، وبرهم والإحسان إليه، وفرقه عن الموالاة المنهي عنها، ومن ذلك ما أورده القرافي رحمه الله (ت ٦٨٤هـ) في كتابه الفروق من أن "الإحسان لأهل الذمة مطلوب، وأن التودد والموالاة منهي عنهما، والبابان ملتبسان،

---

(١) جامع البيان، الطبري ٢٢٣/٢٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب الهدية للمشركين، ١٦٤/٣ رقم ٢٦٢٠.

(٣) انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرماني، ١٤٥/١١.

فيحتاجان إلى الفرق ..."، ثم قال في نهاية ذلك: "وبالجملة فبرهم والإحسان إليهم مأمور به، وودهم وتوليهم منهي عنه، فهما قاعدتان إحداهما محرمة والأخرى مأمور بها" (١).

وفي بيان الفرق بين مؤديات ومسببات الألفة والمودة، وتعزيزها في حياة الناس وطريقة تواصلهم، وبين مضعفات ذلك ومنغصاته والتحذير منها، تناول عدد من العلماء كابن بطال (ت ٤٤٩هـ) وابن حجر (ت ٨٥٢هـ) والعيني (ت ٨٥٥هـ) رحمهم الله تعالى (٢)، إيضاح الفرق بين المدارة وإيجابياتها، والمداهنة وسلبياتها؛ وذلك أثناء شرحهم لبابي الانبساط والمدارة مع الناس في كتاب الأدب من صحيح البخاري رحمه الله (٣).

ولعل في ما تم ذكره وإيراده كفاية في إيضاح المقصود، وسيتم في المبحث التالي الإشارة بإيجاز إلى مؤكدات ترسيخ وتعزيز قيم التسامح والتعايش السلمي في الإسلام، كالحث على التآلف ومجانبة الصراع والتصادم، ومراعاة جبلة الإنسان وتكريمه، ووفرة الصفات المعززة لهذا الجانب وتنوعها.

---

(١) الفروق، القرافي، ١٤/٣ –16 ، وانظر: فتح الباري، ابن حجر ٢٣٤/٥ و ٥٢٨/١٠، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، ٤٨/٣.

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، ٩/ ٣٠٦، وفتح الباري، ابن حجر ١٠/ ٥٢٨، وعمدة القارئ، العيني ٢٢/ ١٧١.

(٣) انظر: صحيح البخاري ٨/ ٣١.

المبحث الثاني: مؤكدات تعزيز التسامح والتعايش السلمي في الإسلام

المطلب الأول: الحث على التعارف والتآلف لا على الإكراه والتصادم

إن الاعتناء بالخطاب الموجه لشرائح المجتمع على اختلاف أصنافهم وأديانهم من الأهمية بمكان، ويتأكد ذلك في كل ما من شأنه ضبط وتيسير أمور الحياة، وتحقيق أمنها وسلامها.

وقد سعت البشرية على مر التاريخ إلى تحسين أواصر علاقتها المحلية والإقليمية والدولية، وتعزيز فرص التعارف والتعاون والعيش بسلام، ومعالجة ما قد ينجم من أجواء المغالبة والمشاحنة والصراع، فأُنشئت في سبيل ذلك الاتفاقيات والمعاهدات المتنوعة، وأُجريت الدراسات، وأُقيمت المؤتمرات.

ومع ذلك لا تخلو فترات التاريخ وحقبه من خوادش السلام وخوارمه؛ وتغذية وتسمين بوادر الصدام، والمبالغة الموهومة في تعارض المصالح والثقافات وتنازعها، عوضاً عن تعارفها وتألفها.

وفي هذا السياق أُشير بإيجاز إلى شيء من ملامح ذلك في عصرنا الراهن والمتمثل في إحياء وإثارة رؤى ونظريات سعّرت وأججت مؤديات الكره والتشاحن والعراك، نحو ما عُرف بصراع الحضارات، وقد قيل بأن المحاضرات التي ألقاها المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي (Arnold Toynbee) عن الصراع بين

الحضارات تُعدّ المرجعية لما بعدها، والتي كانت في عام ١٩٤٧م [١]؛ أي بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وإنشاء هيئة الأمم المتحدة بعامين.

وتتابع المنادون بذلك، ففي عام ١٩٨٩م كتب فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama) مقالة حول نهاية التاريخ، وفي عام ١٩٩٢م صدر كتابه بذات العنوان، حيث تطرق لعلاقة العالم الإسلامي بالغرب، وأن دور الحضارات الأخرى قد انتهى بتربع الغرب على قمة الهرم الحضاري [٢].

وفي عام ١٩٩٣م نشر صامويل هنتنجون (Samuel Huntington) مقاله عن الصراع الحضاري، ثم كتابه في عام ١٩٩٦م بعنوان: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، وخلال فترة الثلاث سنوات التي بين المقال والكتاب أُحدثت بسببها ضجة كبيرة على مستوى العالم، وقد أشار المؤلف إلى هذا في مقدمة كتابه حين قال: "وقد تنوعت مشاعر الناس، وانطباعاتهم بين الفضول والغضب، والخوف والحيرة بسبب الفكرة التي عبرت عنها"[٣].

وفي الجانب المقابل، وأمام مثل هذه النظريات المؤكدة لبواعث التعصب والصراع، والمزعزعة للتعايش السلمي من ناحية، والمخالفة للمنهج العلمي المتزن في تقويم الثقافات الأخرى، والإسلامية منها بوجه خاص من ناحية أخرى،

---

(١) انظر: من أطروحة صدام الحضارات في فلسفة صموئيل هنتنجتون إلى حوارها وتحالفها، بوالسكك، ٥ و٣٣٩.

(٢) انظر: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، فوكوياما، فرانسيس.

(٣) صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، هنتنتون، صامويل، ٢٩.

تعالت أصوات لرفض تلك الاطروحات، وتناولتها بالدراسة والنقد، وإيضاح خللها.

وأكتفي هنا بالإشارة إلى ما قام به أستاذ العلاقات الدولية بجامعة (فرانكفورت) بألمانيا هارالد موللر (Harald Muller) من إصدار كتاب يدعو فيه إلى التعايش، ويُعارض فكرة (صامويل هنتنجتون) صدام الحضارات، وينقدها [1].

وبشيء من التأمل في الخطاب القرآني الكريم، وما صح من السنة النبوية، وتطبيقاتها في سيرته ﷺ العطرة؛ يُشاهد بجلاء كثرة توافر مؤكدات الاعتناء والاهتمام بانتظام شؤون البشر ومعززاتها، وفق تشريعات وقيم ومبادئ سامية؛ تُرسخ سلامة وحسن بناء علاقاتهم وتعاملاتهم المختلفة؛ بما يحقق لهم التعارف والتآلف، ويباعدهم عن مسببات التنافر والتصادم، ومن ذلك على سبيل المثال ما يلي:

قوله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات: ١٣].

(١) انظر: تعايش الثقافات مشروع مضاد لهنتنغتون، موللر هارالد، ونظرية صراع الحضارات والعلاقات الدولية: رؤية نقدية، العتيبي، سعود محمد، ٢٠٧ – ٢٢٦.

ففي الآية الكريمة دلالة على استواء الناس في الأصل، وأن يعرف بعضهم بعضاً، وعلى مؤدى التمايز الإيجابي فيما بينهم، لا التفاخر السلبي والتطاول [١].

إذ كان فاشياً في أوساط الناس قبل مجيء دعوة الإسلام إعجاب كل بما لديه وتفضيله، وتطاوله على ما لدى الآخرين وإقصائه وتحقيره؛ فكان ذلك مدعاة لتغذية النعرات، والإحن والتقاتل، وما يتفرع عنها من مهيجات النفوس ومثيرات الفتن، كالسخرية بأنواعها، والظن والتجسس والغيبة الوارد ذكرها في الآيات السابقة، فجاءت هذه الآية الكريمة للحث على التعارف، وإدراك مواطن التفاضل، والتأدب بآداب الشرع المطهر [٢].

ويتأكد عند التعارف إدراك واستحضار ما بين الناس من اختلافات في أديانهم ورغباتهم وأفهامهم، وأن التواصل والتعامل الإيجابي لا يكون بالإكراه، وإنما بالدعوة إلى دين الله بالحسنى، وقد جاء الخطاب القرآني الكريم ببيان ذلك وتعزيزه في النفوس، ففي مجال الاختلاف على سبيل المثال قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٧/ ٣٨٥.

(٢) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور ٢٦/ ٢٥٨

والمعنى أي: "ولا يزال الخُلف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم"[١]، وفي هذا الصدد قال ابن جرير رحمه الله (ت ٣١٠هـ): "وأولى الأقوال في تأويل ذلك، بالصواب قولُ من قال: معنى ذلك: ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم وأهوائهم على أديان وملل وأهواء شتى، إلا من رحم ربك" [٢].

وإن مما يُؤكد اعتناء الخطاب القرآني بترسيخ قيم التسامح والتعايش بين البشر، ومراعاة أحوالهم وشؤونهم، ما جاء في بيان أسلوب الدعوة إلى هذا الدين العظيم، وإبلاغ رسالته للعالمين بالحكمة، والكلمة الهادئة الحسنة، وعدم حمل الناس وإكراههم على اعتناقه، ومن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥].

فيُلاحظ هنا ما فيها من لطف ولين وحسن الخطاب [٣]، فالتوجيه الرباني الكريم في هذه الآية بأن "يدعو إلى الله وشرعه بتلطف، وهو أن يسمع المدعو حكمه، وهو الكلام الصواب القريب؛ الواقع في النفس أجمل موقع، والموعظة الحسنة؛ التخويف والترجية والتلطف بالإنسان؛ بأن يحله ويبسطه ويجعله بصورة

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤/ ٣٦١.

(٢) جامع البيان ١٥/ ٥٣٤.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤/٦١٣.

من يقبل الفضائل، ونحو هذا، فهذه حالة من يُدعى، وحالة من يجادل دون مخاشنة" (١).

وفي تأكيد ذلك، وبيانه من الناحية العملية التطبيقية قال الشاطبي رحمه الله (ت ٧٩٠هـ): "فكان هذا الوجه من التلطف في الدعاء إلى الله نوعاً من الحكمة التي كان ﷺ يدعو بها، وأيضاً فإن ما ذكر في القرآن من مكارم الأخلاق كان خلق رسول الله ﷺ فصدّق الفعل القول بالنسبة إليهم، فكان ذلك مما دعا إلى اتّباعه والتأسي به" (٢).

ويُضاف إلى ذلك أيضاً تعدد وتنوع الخطاب القرآني الكريم؛ الموضّح والضابط لمنهج وطريقة دعوة الناس إلى الإسلام دون إلزام وإكراه، وذلك بتأكيد الاقتصار على جودة البلاغ، وترك شأنهم وحسابهم إلى خالقهم تبارك وتعالى، ومن ذلك على سبيل المثال: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وفي البلاغ ما جاء في قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، وكقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

---

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية ٣/ ٤٣٢، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٠/ ٢٠٠.

(٢) الموافقات، الشاطبي ٥/ ٢٦٣.

وفي آيات أخرى ورد بأن يكون هذا البلاغ مُبيناً، نحو قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور: ٥٤].

كما اعتنى الإسلام بالإنسان وتكريمه، والإشارة إلى ما جُبل عليه؛ بما ينبه الناس ويلفت أنظارهم إلى ما حباهم الله به من مكانة ومنزلة تتطلب الحفاظ عليها، والتعاون من خلالها، وتجاوز ومعالجة ما قد يُضعفها ويُعيقها، وهو ما سيتم تناوله في المطلب التالي.

المطلب الثاني: مراعاة جِبلّة الإنسان وتكريمه والعناية بمنزلته وحفظ حقوقه

إن المطلع على ما يتعلق بالإنسان وطبيعته وما جُبل عليه، يلحظ ما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة من بيان مزاياه وما حباه الله به من التكريم والنِعم التي هيأته ومكنته من عمارة الأرض والعيش فيها، وبناء العلاقات المختلفة، وتشييد الحضارات المتنوعة، وكذلك ما قد يعتريه من أوجه النقص والخطأ والتجاوز.

وسيتم تناول هذا المطلب بإيجاز على ضوء المحورين التاليين:

المحور الأول: إن افتراض الكمال في العلاقات والتعاملات الإنسانية غير وارد، فالمرء معرض لاحتمالية الوقوع في الخطأ والتجاوز، وقد بيّن الشرع المطهر ذلك ووضحه؛ ليدرك الإنسان شيئا من طبيعته، فيُحسن قيادتها وضبطها، ومعالجة ما قد يصدر منها من الطيش والعجلة والسفه، إلى التروي والتعقّل وقصد معالي الأمور وفضائلها.

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تبارك وتعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء: ٢٨]، فهنا ناسبه "التخفيف؛ لضعفه في نفسه وضعف عزمه وهمته" (١)، وقيل في معناه "يستميله هواه وشهوته، ويستطيشه خوفه وحزنه" (٢)، وفي الاستعجال قوله تعالى: ﴿خُلِقَ

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٢/ ٢٦٧.

(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، ٣/ ٢٩١.

ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ سَأُوْرِيكُمۡ ءَايَٰتِي فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، وكقوله سبحانه: ﴿ وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ﴾ [الإسراء: ١١]، أي في أموره وشؤونه [١].

فالآية تُشير إلى جنس الإنسان، وأن من طبعه الاستعجال، وعدم التأني والتروي [٢]، والجهل والظلم وغير ذلك، وبالتالي فاحتمال الوقوع في الزلة والخطأ وارد، وأن "من سوى الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – يجوز عليهم الصغائر والكبائر، مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقا أو شهيدا أو صالحا" [٣].

مما يُؤكد لجوء الإنسان إلى العلم النافع والعمل الصالح، وتحري الحكمة في أموره، وتعامله مع الآخرين؛ حيث منّ الله عليه بالتكريم، ورفعة الشأن، وهو ما سيتناوله المحور التالي.

المحور الثاني: ورد اشتراك بني آدم في ميزة التكريم، والمكانة، وتفضيلهم على كثير من المخلوقات، حيث قال عز وجل: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٧٠].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٥/ ٣٤٢.

(٢) انظر: أضواء البيان، الشنقيطي ٤/ ١٥٠، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٤/ ٨٢.

(٣) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية، ٨٤.

ومن ذلك ما حباه به من القدرة على التواصل والتعاون وتطوير أساليب الحياة وبنائها، فهي "مزية خص بها الله بني آدم من بين سائر المخلوقات الأرضية، والتكريم: جعله كريماً، أي نفيساً ... بله الخلو عن المعارف والصنائع وعن قبول التطور في أساليب حياته وحضارته" (١).

وقد قيل بأنه: "كرّمه الله بالعقل، والنطق، والتمييز، والخط، والصورة الحسنة والقامة المعتدلة، وتدبير أمر المعاش والمعاد، وقيل بتسليطهم على ما في الأرض وتسخيره لهم" (٢).

ولابن القيم رحمه الله (ت ٧٥١هـ) في إبراز صور وأوجه هذا التكريم لبني الإنسان تعليق لطيف، ومنه قوله: "فسبحان من ألبسه خلع الكرامة كلها من العقل، والعلم والبيان والنطق والشكل، والصورة الحسنة والهيئة الشريفة والقد المعتدل، واكتساب العلوم بالاستدلال والفكر، واقتناص الأخلاق الشريفة الفاضلة" (٣)، وقبله ما أورده الراغب رحمه الله بقوله: "الإنسان وإن كان هو بكونه إنسانًا أفضل موجود، فذلك بشرط أن يراعي ما به صار إنسانًا، وهو العلم الحق، والعمل المحكم، فبقدر وجود ذلك المعنى فيه يُفضل" (٤).

---

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور ١٥/ ١٦٥.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، ٢/ ٦٨٠، وانظر: مفاتيح الغيب، الرازي ٢١/ ٣٧٢.

(٣) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، ١/ ٢٦٣.

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، ٧٩.

وبمثل هذا الفضل والعطاء من الخالق الكريم، وهذه المِنن والمزايا امتلك الإنسان فرص التأثر والتأثير؛ وأدوات التقدم في شؤون الحياة ومجالاتها المتنوعة، فدُعي للتعارف والتعاون البنّاء، لا للتناكر والصراع والتصادم؛ تعارف وتواصل "يُمكن أن يشمل كل المعاني التي تدل على التعاون والتساكن والتعايش، ويُمكن أيضاً أن يستوعب التعارف قِيم الحوار والجدل بالتي هي أحسن، والاحترام المتبادل" [(١)]؛ بما يعود عليه، وعلى غيره بالأمان وخير الدارين.

وإن من مؤكدات هذه المكانة والمنزلة، وتعزيز قيم التسامح والتعايش السلمي الآمن في المجتمع اعتناء الإسلام بإيراد وترسيخ الصفات والسلوكيات الموصلة إليها، وتنوعها وكثرة تكرارها في سياقات مختلفة، وهو ما سيتم تناوله والتطرق إليه بإيجاز في المطلب التالي.

(١) الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن ٢١، التويجري، ص ٢٢.

المطلب الثالث: وفرة الصفات المعززة للتسامح والتعايش السلمي وتنوعها

إن الاتصاف بالتسامح، وحُسن التعامل والتواصل مع الآخرين من متطلبات التعارف والتآلف وجودة الحياة والعيش فيها بأمن وسلام؛ وغير خاف بأن مقومات وجذور ذلك وثماره عبارة عن مجموعة من الصفات الخُلقية السامية، وما يترتب عليها من الممارسات والسلوكيات الإيجابية؛ التي تندرج في الإسلام تحت مصطلح حُسن الخُلق بسعته وتنوعه وشموله [١].

وإن اعتناء الخطاب القرآني والنبوي بذلك ظاهر بيّن؛ حيث وفرة وتنوع الآيات، والأحاديث في مدح حسنه وتشجيعه، وذم سيئه والتنفير منه[٢].

كما هو ظاهر أيضاً في اعتناء علماء الإسلام به تصنيفاً، وتعليقاً، وبمحاولة تحديده وبيانه، ومن ذلك على سبيل المثال ما أشار إليه الرازي رحمه الله (ت ٦٠٦هـ) من أنه "يدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب، والتشديد في المعاملات، والتحبب إلى الناس بالقول والفعل، وترك التقاطع والهجران، والتساهل في العقود كالبيع وغيره" [٣]، وابن تيمية رحمه الله (ت ٧٢٨هـ) بقوله: "ويدخل في حسن الخلق الإحسان إلى الخلق، والامتناع من إيذائهم، وذلك يحتاج إلى الصبر، والإحسان إلى الخلق يكون عن الرحمة" [٤].

---

(١) انظر: التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب، الحصين، ٢٤، ٣٢.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٢/ ٧٠.

(٣) مفاتيح الغيب ٣٠/ ٦٠١، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٨/ ٢٢٨.

(٤) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٨٨، وانظر: مدارج السالكين، ابن القيم ٢/ ٢٩٤.

وما نقله النووي رحمه الله (ت ٦٧٦هـ) من أن "حُسن الخلق بذل المعروف، وكف الأذى وطلاقة الوجه ... هو مخالطة الناس بالجميل والبشر، والتودد لهم، والإشفاق عليهم، واحتمالهم والحلم عنهم، والصبر عليهم في المكاره، وترك الكبر والاستطالة عليهم، ومجانبة الغلظ والغضب والمؤاخذة" [١].

فيُلاحظ ما في ذلك من منظومة الصفات والسمات المهيئة للممارسة والتطبيق، وقد حوى الكتاب العزيز الجم الكثير من صفات مكارم الأخلاق وعظيمها، ومن السمات المعززة للتسامح والتعايش السلمي، والمرسخة لها في نفوس الناس وسلوكياتهم، وتهيئتهم للتخلق والاتصاف بها وتطبيقها؛ كالرأفة والرحمة، والعفو والمغفرة والصفح والصبر، والكرم والإحسان، والأمانة والصدق والعدل، وغيرها مما تكرر ذكره وإيراده في الخطاب القرآني بصيغ وسياقات متنوعة [٢].

وفي الرسم البياني التالي شيء من الإيضاح والإبراز لبعض تلك السمات، وكثرة تكررها ووردها في الكتاب العزيز [٣]، وملاحظة ما يتعلق منها بتهذيب النفس، وتدريبها على حُسن الخُلق، ولين الجانب والتسامح من ناحية، وعلى

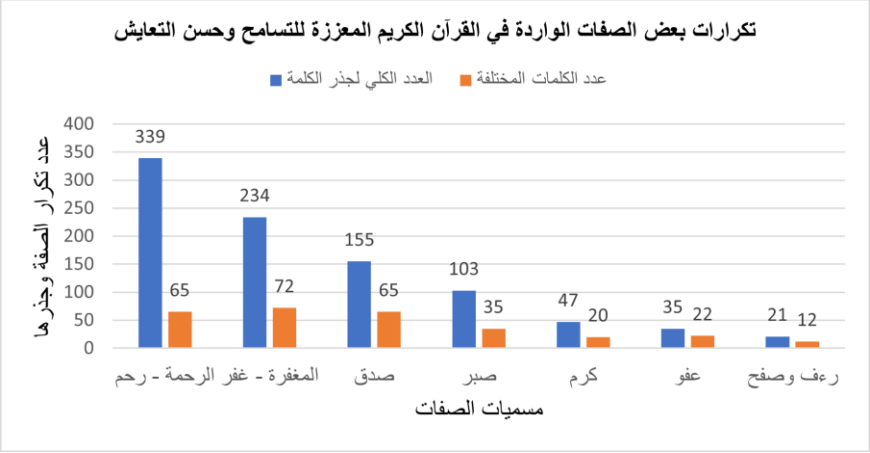
---

(١) شرح صحيح مسلم، النووي ١٥/ ٧٨ – ٧٩، وانظر: فتح الباري، ابن حجر ١٠/ ٤٥٦.

(٢) انظر: على سبيل المثال السور التالية: البقرة ٨٣، ١٤٣، ١٨٥/ ال عمرن ١٣٤، ١٨٦/ النساء ٢٨/ المائدة ٢، ٦، ٨/ الأنعام ٥٤/ التوبة ١٢٨/ النحل ١٢٥/ الإسراء ٥٣/ الأنبياء ١٠٧/ المؤمنون ٩٦/ الفرقان ٦٣/ العنكبوت ٤٦/ لقمان ١٧ – ١٩/ الزمر ٥٣/ فصلت ٣٣ – ٣٦/ الشورى ٤٠، ٤٣/ الجاثية ١٤/ الحجرات ١١ – ١٣/ التغابن ١٤/ المزمل ١٠/ البلد ١٧.

(٣) تكرار أعداد الصفات وجذورها الواردة في الرسم البياني من معجم كلمات القرآن الكريم، خضر، محمد زكي.

ترسيخ وتعزيز قيم التواصل الإيجابي الفعّال بين الناس؛ بما ينعكس على جودة تعايشهم وتعاملهم من ناحية أخرى.



وبإلقاء نظرة وقراءة سريعة لأرقام هذه الصفات المنتقاة الواردة في القرآن الكريم وتكراراتها، يُلحظ بأنها تربو على أكثر من تسعمائة، حيث بلغت صفة الرحمة وما تفرع من جذرها ما يُقارب (٣٣٩) مرة، وفي المرتبة الثانية جذر مفردة غفر، وما تفرع منها كالمغفرة وغيرها بعدد (٢٣٤)، وتلاهما الصدق، والتي تكررت (١٥٥) مرة، ثم الصبر في (١٠٣) موضعاً، فالكرم (٤٧) مرة، وبعده بفارق يسير جاءت صفة العفو في (٣٥) موطناً، وأخيراً الرأفة والصفح (٢١) مرة.

وفي تكرار هذه الصفات مجتمعة قرابة (٩٣٤) مرة كمثال، ما يُشير إلى اعتناء الخطاب القرآني الكريم بها، وبيان أهميتها، والحاجة الماسة إلى ظهورها وترسيخها في لغة التخاطب والتواصل والتعامل مع الناس على اختلاف أصنافهم عموماً، وعند دعوتهم بالحسنى خصوصاً؛ بما يُرجى أن يُعزز بينهم قيم

التسامح والتالف المؤدي إلى ما يدعو إليه هذا الدين العظيم من تحقق التعارف والتعاون والتعايش الإيجابي السالم بين بني البشر، ويُباعدهم عن مضادات ذلك ومؤيداته من صور المخاشنة والصراع والتصادم الممقوت.

وفي المبحث التالي سيتم استعراض نماذج من العهد النبوي تُشير إلى العديد من تلك الصفات، وإلى بعض تطبيقات ترسيخ قيم التسامح والتعايش بين المسلمين أنفسهم ومع غيرهم؛ ممن خالطهم وتعايش معهم، وتُبرز شيئاً مما تحمله الحنيفية السمحة من قيم تُعنى بالإنسان وترعى مصالحه الدنيوية والأخروية.

المبحث الثالث: تطبيقات قيم التسامح والتعايش السلمي في العهد النبوي

المطلب الأول: تطبيق ترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي مع المسلمين

إن الناظر والمتأمل في السيرة النبوية العطرة يجدها حافلة بالكثير من التطبيقات والممارسات العملية في شتى شؤون الحياة، ومن ذلك ما يتعلق بترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي بين المسلمين أنفسهم، ومع غيرهم.

وفي هذا المبحث بمطلبيه سيكون التطرق بإيجاز لعدد من المواقف والأحداث التي رُوعي في انتقائها واختيارها تنوع أفرادها وموضوعاتها لا زمن حدوثها، وتسلسل تاريخ وقوعها، ففي هذا المطلب سيتم استعراض بعض من أوجه حُسن التعامل، والاحترام المتبادل، وحفظ المنزلة والمكانة في مواقف الحياة المختلفة؛ بما يُبرز شيئاً من صور ومظاهر ممارسات وثمرات التسامح والتعايش، وترسيخها بين أفراد المجتمع المسلم على اختلاف أعمارهم وأصنفاهم، وطباعهم وثقافاتهم.

فعلى سبيل المثال في جانب تعزيز الصفات والسمات الإيجابية لدى صغار السن، والقائم بالخدمة، وترسيخ قيم التسامح وجودة التعايش لديهم بالممارسة والتطبيق العملي، يروي أنس بن مالك رضي الله عنه تأثره بما حصل له مع رسول الله ﷺ في صِغره، وأثناء السنوات العشر من خدمته.

وذلك حين قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ خُلُقًا»، فَأَرْسَلَنِي يَوْمًا لِحَاجَةٍ، فَقُلْتُ: وَاللهِ لَا أَذْهَبُ، وَفِي نَفْسِي أَنْ أَذْهَبَ لِمَا أَمَرَنِي بِهِ نَبِيُّ اللهِ

ﷺ فَخَرَجْتُ حَتَّى أَمُرَّ عَلَى صِبْيَانٍ وَهُمْ يَلْعَبُونَ فِي السُّوقِ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ قَبَضَ بِقَفَايَ مِنْ وَرَائِي، قَالَ: فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَضْحَكُ، فَقَالَ: «يَا أُنَيْسُ أَذَهَبْتَ حَيْثُ أَمَرْتُكَ؟» قَالَ قُلْتُ: نَعَمْ، أَنَا أَذْهَبُ، يَا رَسُولَ اللهِ» (١).

ففي هذا الحديث يظهر كمال خلقه ﷺ، ورعايته للضعفاء، واستمالة قلوب الصغار، وإدخال السرور إليهم وملاطفتهم، وتعزيز السماحة ومكارم الأخلاق لديهم، وما في لطف تعامله، وطلاقة وجهه الشريف ﷺ في مثل هذه المواقف من أسوة وقدوة لغيره (٢).

مع الإشارة إلى أن أجواء مثل هذا التعامل لم يكن حدثاً عابراً، وإنما نهجاً وتواصلاً مستمراً؛ تُعزّز وتُرسّخ من خلاله أطايب الصفات والقيّم، فقد بيّن أنس رضي الله عنه ذلك بقوله: "خَدَمْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَشْرَ سِنِينَ، وَاللهِ مَا قَالَ لِي: أُفٍّ قَطُّ، وَلَا قَالَ لِي لِشَيْءٍ: لِمَ فَعَلْتَ كَذَا؟ وَهَلَّا فَعَلْتَ كَذَا؟"(٣).

وفي رواية أخرى أوضح فيها خدمته ﷺ في حِله وترحاله، فقال: «فَخَدَمْتُهُ فِي السَّفَرِ وَالحَضَرِ، مَا قَالَ لِي لِشَيْءٍ صَنَعْتُهُ لِمَ صَنَعْتَ هَذَا هَكَذَا؟ وَلاَ لِشَيْءٍ لَمْ أَصْنَعْهُ لِمَ لَمْ تَصْنَعْ هَذَا هَكَذَا؟» (٤).

---

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الفضائل، باب كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً ١٨٠٥/٤ رقم ٢٣١٠.

(٢) انظر: شرح المشكاة، الطيبي ١٠/ ٣١٤٠، والكواكب الدراري، الكرماني ٥/٢٢، ومعالم السنن شرح سنن أبي داود، الخطابي، ١٢٩/٤، وشرح صحيح البخاري، ابن بطال ٣٠٤/٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً ١٨٠٤/٤ رقم ٢٣٠٩.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب استخدام اليتيم في السفر...، ١١/٤ رقم ٢٧٦٨.

ولا يخفى التأثير الإيجابي لمثل هذه التطبيقات على سلوكيات الناس، وتهذيب نفوسهم، وتدريبها عمليًّا على اكتساب الخِلال الراقية قبولاً وممارسة؛ وقد شهد الصحابي الجليل رضي الله عنه بذلك، وبيّن لنا ما حدث له بتفاصيله في صغره، وخلال سنين عمره؛ وما يُشير فيها إلى جودة التعايش والتخالط، وشهادته المصحوبة بالأمثلة والنماذج العملية على حسن خُلقه ﷺ وسماحة نفسه الشريفة.

وبنحو هذا النهج القويم يتم التواصل مع من يقع في بعض الأخطاء المحتملة ومعالجتها؛ بتعليمه وتثقيفه بأسلوب يظهر من خلاله التسامح ولين الجانب، واحترام الإنسان وتقديره لا تجهيله ومجافاته، ومن ذلك ما كان مع معاوية بن الحكم رضي الله عنه أثناء أدائه للصلاة، ونقله لتفاصيل ما حدث، وتأثره بأسلوب تعامله ﷺ معه.

وذلك حين قال: «بَيْنَا أَنَا أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللهُ فَرَمَانِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: وَاثُكْلَ أُمِّيَاهْ، مَا شَأْنُكُمْ؟ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ، فَجَعَلُوا يَضْرِبُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْخَاذِهِمْ، فَلَمَّا رَأَيْتُهُمْ يُصَمِّتُونَنِي لَكِنِّي سَكَتُّ، فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ فَبِأَبِي هُوَ وَأُمِّي، مَا رَأَيْتُ مُعَلِّمًا قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَحْسَنَ تَعْلِيمًا مِنْهُ، فَوَاللهِ، مَا كَهَرَنِي وَلَا ضَرَبَنِي وَلَا شَتَمَنِي، قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ» (١).

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد ....، باب تحريم الكلام في الصلاة... ١/٣٨١ رقم: ٥٣٧.

وفي مثل هذا الأسلوب الراقي المتسم بلطف التواصل مع المخطئ ومراعاته، يقول النووي رحمه الله (٦٧٦هـ): "فيه بيان ما كان عليه رسول الله ﷺ من عظيم الخلق الذي شهد الله تعالى له به، ورفقه بالجاهل، ورأفته بأمته وشفقته عليهم، وفيه التخلق بخلقه ﷺ في الرفق بالجاهل وحسن تعليمه، واللطف به وتقريب الصواب إلى فهمه" (١).

وبنحوه ما تم من حُسن معالجة موقف بول الأعرابي في المسجد وتعليمه، فقد خاطبه ﷺ برأفة وحُسن خلق، وبما يحفظ له مكانته الإنسانية واحترامه، فلم يوبخه ويؤنبه جرّاء ما حصل منه في بيت من بيوت الله عز وجل، بل حث على التيسير في التعامل مع الناس، ومجانبة التضييق والتعسير (٢).

وقد أثر ذلك الموقف في الأعرابي وفدى رسول الله ﷺ بأبيه وأمه (٣).

وشبيهاً بما سبق، معالجة شكوى صاحب العمل من إطالة الإمام للصلاة (٤)، وإيضاحه لتعبه وضعف قدرته على تحمل إطالتها، وتوجيهه ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه بمراعاة أحوال الناس وظروفهم، وعدم التنفير والصد عن الدين الحنيف ومحاسنه (٥).

---

(١) شرح صحيح مسلم، النووي ٢٠/٥.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد ٥٤/١ رقم ٢٢٠، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، ٢٣٦/١ رقم ٢٨٥.

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال ٣٢٧/١، وإكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض ١٠٩/٢.

(٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب من شكا إمامه إذا طول ١٤٢/١ رقم: ٧٠٥.

(٥) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي ١٨٢/٤، وإكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض ٣٨١/٢.

كما كان من صور ترسيخ قيم التسامح وجودة التعايش عمليًّا بعض المواقف التي خالف أصحابها حدود الآداب المرعية، وتجاوزها إلى الإيذاء والإغلاظ، كالتي رواها انس بن مالك رضي الله عنه حين قال: "كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ نَجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الحَاشِيَةِ، فَأَدْرَكَهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَذَبَهُ جَذْبَةً شَدِيدَةً، حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى صَفْحَةِ عَاتِقِ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ أَثَّرَتْ بِهِ حَاشِيَةُ الرِّدَاءِ مِنْ شِدَّةِ جَذْبَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: مُرْ لِي مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَكَ، فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ ﷺ فضَحِكَ ثُمَّ «أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ» (١).

ففي هذا الموقف دلالة واضحة على ما جبل عليه ﷺ من شريف الأخلاق؛ وليتأسى به من بعده في التحلي بمثل هذه الصفات والفِعال (٢).

فيُلاحظ من خلال هذه النماذج والمواقف اليسيرة المتنوعة، تطبيقه ﷺ العملي لمكارم الأخلاق وشريفها، وتسامحه وجمال عِشرته مع الصغير والخادم، والجاهل والعالم، والمخطئ في صلاته ومسجده، وعلى من أذاه وجفاه بثقيل القول وغليظه.

حيث كانت السماحة والرأفة والرفق، ولين الجانب في شأنه كله ﷺ، وأنه كان يوجه أصحابه رضي الله عنهم وأرضاهم، وأتباعه من بعده بذلك، وبتأكيد التيسير وترك كل عسير (٣)؛ بما يُرسخ قيّم التسامح والتعايش الإيجابي بين المسلمين.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم ٩٤/٤ رقم: ٣١٤٩، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء من سأل بفحش وغلظه ٧٣٠/٢ رقم: ١٠٥٧.

(٢) انظر: عمدة القاري، العيني ٣١٢/٢١، وفتح الباري، ابن حجر ٥٠٦/١٠.

(٣) انظر: حاشية السندي على سنن النسائي، السندي، ١/ ٤٩.

وأخيراً من الجوانب التي أرى مناسبة الإشارة إليها في سياق إبراز مظاهر التطبيق العملي لترسيخ قيم التسامح ولين الجانب، وتعزيز أجواء التعايش السلمي بين المسلمين، والحِفاظ عليها مما يشوبها؛ ما قد يصدر في مواطن الخوف والقلق، وأوقات التنازع والتزاحم، ولبس الفهم والقصد؛ من تصرفات تتطلب جودة المعالجة، واستحضار ثمارها ومالاتها.

ومن ذلك ما حدث يوم الفتح مع الأنصار، ومن بعض شبابهم يوم حنين، وما وجدوه في أنفسهم، وقالوه بألسنتهم، وتداوله فيما بينهم، حيث جاء أن الأنصار رضي الله عنهم يوم الفتح قال "بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: أَمَّا الرَّجُلُ فَأَدْرَكَتْهُ رَغْبَةٌ فِي قَرْيَتِهِ، وَرَأْفَةٌ بِعَشِيرَتِهِ...، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ» قَالُوا: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: " قُلْتُمْ: أَمَّا الرَّجُلُ فَأَدْرَكَتْهُ رَغْبَةٌ فِي قَرْيَتِهِ؟ " قَالُوا: قَدْ كَانَ ذَاكَ، قَالَ: «كَلَّا، إِنِّي عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، هَاجَرْتُ إِلَى اللهِ وَإِلَيْكُمْ، وَالْمَحْيَا مَحْيَاكُمْ وَالْمَمَاتُ مَمَاتُكُمْ» فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَبْكُونَ وَيَقُولُونَ: وَاللهِ، مَا قُلْنَا الَّذِي قُلْنَا إِلَّا الضِّنَّ بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ يُصَدِّقَانِكُمْ، وَيَعْذِرَانِكُمْ» (١).

وبعد فترة قصيرة عُولجت مقولة أخرى لبعض شباب الأنصار رضي الله عنهم؛ وذلك جرّاء ما رأوه من توزيع العطايا على رجال من قريش وتركهم (٢).

ففي مثل هذه المواقف الحياتية المتوقع حدوث ما يُشابهها بين فينة وأخرى، ما يُشير إلى ما قد يعتري الإنسان من نوازع ورغبات تتطلب نوعاً من المناقشة الهادفة، وحُسن المعالجة، وحسم مادة التفريق والخلاف؛ بما يُهيئ يُسر تقبل

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة ٣/١٤٠٥ جزء من رقم ١٧٨٠.

(٢) انظر: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام ٢/٧٣٣ رقم ١٠٥٩.

النفوس للانتقال الهادئ بها من مؤديات التشاحن والتنافر والتباغض إلى التعاون والتكاتف، وبروز قيّم التقدير والاحترام، وحفظ المكانة، وهو ما حدث مع الأنصار في الموقفين المشار إليهما، حين جمعهم ﷺ؛ للمعالجة، ومناقشة ما قالوه وتناقلوه، وتطيب خواطرهم، وبيان منزلتهم، ومدى قربهم منه ﷺ، فسمحت بذلك نفوسهم وطابت ورضيت [١].

وهكذا فإن ترسيخ قيم التسامح والتعايش في المجتمع، وبين أفراده على اختلاف أصنفاهم نظرياً وعمليًّا يتطلب كما لوحظ في النماذج السابقة الحضور والتواجد الفعلي للتلطف والرفق، إذ "به تسهل الأمور، وبه يتصل بعضها ببعض، وبه يجتمع ما تشتت، ويأتلف ما تنافر وتبدد، ويرجع إلى المأوى ما شذ، وهو مؤلف للجماعات، جامع للطاعات، ومنه أخذ أنه ينبغي للعالم إذا رأى من يخل بواجب أو يفعل محرما أن يترفق في إرشاده ويتلطف به" [٢].

وهو ما سيتم ملاحظته أيضاً والإشارة إليه في المطلب التالي المتعلق بنماذج تطبيقات وممارسات التعايش والتعامل مع غير المسلمين.

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر ٥٢/٨، وعمدة القاري، العيني ٣٠٨/١٧، والإفصاح، ابن هبيرة ٥/ ٣٨.

(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، ٤٦١/٥.

المطلب الثاني: تطبيق ترسيخ قيم التسامح والتعايش السلمي مع غير المسلمين

إن ممارسة حُسن الخلق بمظاهره وصوره المتنوعة في حياة المسلمين وتطبيقه عمليًّا، كان منهجاً بارزاً في بناء وتقوية أواصر علاقات بعضهم ببعض، وكذلك كان بِراً وإحساناً وجمالاً مع غيرهم؛ ممن ساكنهم وخالطهم، وعاش قريباً أو بعيداً من أوطانهم.

وبشيء من التتبع والاستقراء لبعض المواقف والنماذج، وما تضمنته من آليات وأساليب التعامل والتعايش مع غير المسلمين في العهد النبوي، نجد كذلك وفرة التطبيقات والممارسات العملية التي تُبرز أجواء وصور التسامح والتعايش السلمي، وتُؤكد مدى الاعتناء بترسيخها في حياة الناس ومعاشهم: كمراعاة آداب التحاور والتواصل، واحتمال الإيذاء والعفو مع الاقتدار، وحرية معتقد غير المسلم، وعدم إكراهه على قبول الدين واعتناقه، وحُسن الدعوة إليه وإبلاغه.

واحترام أهل الذمة، وصون حقوقهم ومصالحهم، وحفظ غيبتهم إلى غير ذلك من صور التسامح والتعامل الإيجابي؛ التي دعت العديد من العلماء والمفكرين على اختلاف أديانهم وتوجهاتهم إلى تسجيل وتدوين شهاداتهم حيال ذلك، بل قادت الكثير لاتباعه، وإبراز محاسنه وفضائله، والذب عن حياضه،

وقد سبق في المبحث الثاني من هذه الدراسة الإشارة إلى حث الإسلام على التعارف والتالف لا على الإكراه والإجبار والتنازع [١].

وبالنظر في حياة المسلمين وتاريخهم من الناحية العملية التطبيقية فإنه: "لم يُنقل عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من خلفائه، أنه أجبر أحداً من أهل الذمة على الإسلام" [٢].

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم رحمه الله (٧٥١هـ): "فلما بعث الله رسوله ﷺ استجاب له ولخلفائه بعده أكثر أهل الأديان طوعاً واختياراً، ولم يكره أحداً قط على الدين، وإنما كان يقاتل من يحاربه ويقاتله، وأما من سالمه وهادنه فلم يقاتله، ولم يكرهه على الدخول في دينه، امتثالا لأمر ربه سبحانه وتعالى" [٣].

ولا يخفى ما رُوي وجاء في بنود وثيقة المدينة المنورة خلال السنة الأولى من الهجرة النبوية وما تضمنته من تنظيم أواصر العلاقات، والحياة الاجتماعية، وما فيها من سماحة ورأفة وعدالة بين كافة الأطراف من المسلمين واليهود وغيرهم [٤].

---

(١) يُنظر المطلب الأول من المبحث الثاني: الحث على التعارف والتآلف لا على الإكراه والتصادم، ص ١٤ – ١٧.

(٢) المغني، ابن قدامة، ١٩/٩.

(٣) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ١/ ٢٣٧.

(٤) للاطلاع على الوثيقة انظر: على سبيل المثال: أسس التعايش السلمي في ضوء وثيقة المدينة المنورة، عدلاوي، علي، ومنهج النبي ﷺ في التعامل مع غير المسلمين: وثيقة المدينة المنورة أنموذجاً، يوسف، حسين إسحاق، والتسامح والإخاء الإنساني في وثيقة الرسول ﷺ بالمدينة المنورة: دراسة تاريخية، مرجونة، إبراهيم محمد، والوثيقة النبوية في المدينة المنورة متى كتبت؟ تحقيق تاريخي.

وكذلك ما جاء في استقبال وجهاء وفد نصارى نجران في مسجد المدينة، وما فيه من التسامح، وأسلوب التحاور الحضاري الراقي معهم، واحترام المخالف، وتهيئة سبل العيش الكريم له [١]، وفي الأمثلة والنماذج التالية ما يُشير بإيجاز إلى هذا الجانب ويُوضحه.

فهذا رجل قصد رسول الله ﷺ في مسجده، والتمس العذر في أسلوب تحاوره وتشدده، فما كان منه ﷺ إلا أن حاوره وخاطبه وفق مراده ومبتغاه، وذلك حين قال: «يَا ابْنَ عَبْدِ المطّلِبِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «قَدْ أَجَبْتُكَ». فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي المسْأَلَةِ، فَلاَ تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ؟ فَقَالَ: «سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ» [٢].

فما أن انتهى الرجل من تساؤلاته واستفساراته عن الإسلام وشرائعه، إلا وقد حدث أثر وثمرة ذلك اللقاء بإعلان إسلامه، وبيان علو مكانه وتأثيره في قومه [٣]، وذلك حين قال: «آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ» [٤].

وهذا آخر من كِبار قومه كان مُبغضاً لرسول الله ﷺ ودينه وبلده، أُتحيت له فرصة التعرف على شيء من حياة المسلمين، وملاحظة طريقة تعايشهم؛

---

(١) انظر: على سبيل المثال: الحوار والتعايش مع غير المسلمين في العهد النبوي: مرويات وفد نصارى نجران أنموذجاً: دراسة حديثية تحليلية، العودة، طارق بن عودة.

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم ٢٣/١ رقم ٦٣.

(٣) انظر: الكواكب الدراري، الكرماني ١٨/٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم ٢٣/١ رقم ٦٣.

وذلك حين أُسر، ورُبط في سارية من سواري المسجد، فكان يرى لمدة ثلاثة أيام ما يحدث فيه، مع ملاطفة رسول الله ﷺ له، وتكرار مخاطبته بقوله: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟» فَقَالَ: عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ، إِنْ تَقْتُلْنِي تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ المَالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ» (١).

وقد كان أثر ذلك التعامل، وتلك المشاهدة، بعد الأمر بفك وثاقه وإطلاقه أن قفِل عائداً إلى المسجد؛ ليعلن إسلامه، ويُفصح عن تغيّر مشاعره وكيانه حين قال: "يَا مُحَمَّدُ، وَاللَّهِ مَا كَانَ عَلَى الأَرْضِ وَجْهٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ، فَقَدْ أَصْبَحَ وَجْهُكَ أَحَبَّ الوُجُوهِ إِلَيَّ، وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ دِينٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دِينِكَ، فَأَصْبَحَ دِينُكَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيَّ، وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضُ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِكَ، فَأَصْبَحَ بَلَدُكَ أَحَبَّ البِلاَدِ إِلَيَّ» (٢).

وفي بيان استخدام مثل هذا الأسلوب قال النووي رحمه الله (ت ٦٧٦هـ): "إن هذا من تأليف القلوب، وملاطفة لمن يرجى إسلامه من الأشراف الذين يتبعهم على إسلامهم خلق كثير" (٣).

وهذا قِبطي(٤) مُرسل من قريش، يُوضّح سياق خطابه وكلامه شدة قناعته ورغبته باعتناق الإسلام؛ وتأكيد ذلك بالقسم، وعدم الرجوع، واتباعه بلفظة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الخصومات، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال ٥/١٧٠ رقم ٤٣٧٢.

(٢) صحيح البخاري ٥/١٧٠ رقم ٤٣٧٢.

(٣) شرح صحيح مسلم ١٢/٨٩.

(٤) انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، ١/ ١٥٦ رقم ١٠.

التأبيد [١]، فأرشده ﷺ بما عليه فعله والقيام به في مثل هذا الموقف، وأنه يفي بالعهود، ولا ينقضها.

فقد جاء عن أبي رافع رضي الله عنه "قَالَ: بَعَثَتْنِي قُرَيْشٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُلْقِيَ فِي قَلْبِي الْإِسْلَامُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَرْجِعُ إِلَيْهِمْ أَبَدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ وَلَا أَحْبِسُ الْبُرُدَ، وَلَكِنِ ارْجِعْ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الْآنَ فَارْجِعْ» قَالَ: فَذَهَبْتُ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَسْلَمْتُ" [٢].

وقد بيّن الخطابي رحمه الله (ت ٣٨٨هـ) معنى وفقه هذا الحديث بقوله: "لا أخيس بالعهد؛ معناه لا أنقض العهد، ولا أفسده ...، وفيه من الفقه أن العقد يرعى مع الكافر كما يرعى مع المسلم، وأن الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمنه، وأن لا تغتاله في دم ولا مال ولا منفعة، وقوله لا أحبس البرد فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك أن الرسالة تقتضي جواباً، والجواب لا يصل إلى المرسل إلاّ على لسان الرسول بعد انصرافه، فصار كأنه عقد له العهد مدة مجيئه ورجوعه" [٣].

---

(١) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الهروي، ٢/ ٢٥٦٣.

(٢) سنن أبي داود، أبوداود، كتاب الجهاد، باب في الإمام يستجن به في العهود، ٣/ ٨٢ رقم ٢٧٥٨، وصححه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، ٢/٣١٥ رقم ٧٠٢.

(٣) معالم السنن ٢/ ٣١٧، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ١/ ١١٥.

ومن نماذج التسامح والتعايش أيضاً ما كان من حُسن التعامل مع اليهود بزيارة مريضهم، نحو مرض الغلام اليهودي الذي كان يخدم المصطفى ﷺ، وذلك حين أتاه «يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: «أَسْلِمْ»، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُ: أَطِعْ أَبَا القَاسِمِ، فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: «الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ» (١).

ففي مثل هذا الموقف إشارة إلى ما كان من إيجابية التعايش والتزاور، ومدى علاقة الابن وأبيه وثقتهما برسول الله ﷺ ودعوته، ولا يخفى ما في ذلك من زيادة التالف، والإظهار العملي لمحاسن هذا الدين الحنيف ومزاياه، وتيسير التعرف عليه وقبوله من الآخرين (٢).

كما ظهر ذلك في ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنه حين قال: "مَرَّ بِنَا جَنَازَةٌ، فَقَامَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ وَقُمْنَا بِهِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ، قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الجِنَازَةَ، فَقُومُوا» (٣).

وقد رُوي تطبيق بعض الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم لذلك عندما مرت جنازة لمرءٍ من أهل الذمة وسؤالهم عن مبرر قيامهم لها؛ فقد "كَانَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ، وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ قَاعِدَيْنِ بِالقَادِسِيَّةِ، فَمَرُّوا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةٍ، فَقَامَا،

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات ٩٤/٢ رقم ١٣٥٦.

(٢) انظر: عمدة القاري، العيني ١٧٥/٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، ٨٥/٢ رقم ١٣١١.

فَقِيلَ لَهُمَا إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ أَيْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَقَالاَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: «أَلَيْسَتْ نَفْسًا» (١).

ولا تخفى وصية رسول الله ﷺ حين قال: «أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (٢)؛ ومن ثم "فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام" (٣).

وقد تأسى به ﷺ من بعده، فهذا على سبيل المثال عمر الفاروق رضي الله عنه في آخر حياته يوصي من بعده بأهل الذمة خيراً، فيقول: "وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللَّهِ، وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ أَنْ يُوفَى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ، وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَلاَ يُكَلَّفُوا إِلَّا طَاقَتَهُمْ" (٤).

وأختم هذه الدراسة بنموذج مما أورده أحد علماء المسلمين في القرن السادس – أي قبل ما يُقارب ٨٠٠ سنة – من أمثلة تُبيّن بإيجاز ما يملكه المسلمون أصالة من مبادئ وقيم وثقافة ترسخ وتعزز التسامح وحسن التعايش،

---

(١) صحيح البخاري رقم ١٣١٢، وانظر: صحيح مسلم، باب القيام للجنازة، ٢/ ٦٦١ رقم ٩٦١، ولبيان ما أورده العلماء في مشروعية القيام للجنازة، ينظر مثلاً: شرح صحيح البخاري، ابن بطال ٣/ ٢٩٥، وفتح الباري، ابن حجر ٣/ ١٨٠.

(٢) سنن أبي داود، أبوداود، كتاب الخراج، باب في تعثير أهل الذمة، ٣/ ١٧٠ رقم ٣٠٥٢، وصححه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١/٨٠٧ رقم ٤٤٥.

(٣) الفروق، القرافي ٣/ ١٤.

(٤) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قصة البيعة، ٥/ ١٧ رقم ٣٧٠٠.

وحب الخير والسلام للآخر وقبوله، واستمرار مُكنة وأهلية التطبيق المتزن والممارسة الإيجابية في عصرنا الراهن وتواليه.

فقد سبق الإشارة بإيجاز إلى ما ذكره القرافي رحمه الله (ت ٦٨٤هـ) من التفريق بين قاعدتي حُسن التعامل مع غير المسلمين، وموالاتهم [١]، وأضيف عليه هنا ما أورده من الأمثلة النوعية، والنماذج التحفيزية الداعمة لمسار التطبيق والممارسة.

وذلك حين قال بشيء من التفصيل: "فالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم، والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفاً منا بهم، لا خوفاً وتعظيما، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم، وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، ومن العدو أن يفعله مع عدوه، فإن ذلك من مكارم الأخلاق ... ثم نعاملهم بعد ذلك بما تقدم ذكره امتثالاً لأمر ربنا عز وجل، وأمر نبينا ﷺ" [٢].

وقد كُتب ودُوِّن الكثير من الثناء والشهادات على سماحة الإسلام وأهله، وعلى حُسن تعايشهم وتعاملهم مع غيرهم، وإلى العناية الواضحة بتعزيز وترسيخ

---

(١) انظر: في هذه الدراسة: المطلب الثالث من المبحث الأول، المحور (الثاني) ص ١٢.

(٢) الفروق ٣/ ١٤-١٦.

هذه القيم، وجعلها واقعاً معاشاً في حياة المسلمين وغيرهم، ومن ذلك على سبيل المثال ما أكده الطبيب والمؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) من احترام المسلمين لثقافات الشعوب وعاداتها، وأن الأمم لم تعرف متسامحين مثلهم، ولا ديناً كدينهم، وذلك حين أشار إلى أن التواصل والتعامل مع مخالفيهم يكون: "بلطف عظيم؛ تاركين لهم قوانينهم ومعتقداتهم ... فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا ديناً مثل دينهم" (١).

وفي أثناء كتابته عن القرآن الكريم، وإيراده للعديد من الآيات في مختلف المجالات، تطرق لتعامل النبي ﷺ مع اليهود والنصارى، وكثرة تسامحه معهم، وأن الإسلام من أكثر الأديان ملاءمة وتشجيعاً للعلم واكتشافاته، ومن أعظمها وأجلها ضبطاً وتهذيباً للنفوس، وحملها وتهيئتها للتخلق والاتصاف والعمل بأخلاقه، كالعدل والتسامح والإحسان؛ مما ساعد على تقبله وسطوع نور حضارته الوهاج، وانتشاره في العالم (٢).

وكذلك أشار العالم والمؤرخ الإنجليزي توماس ارنولد (Thomas W Arnold) إلى تسامح المسلمين وتأثيرهم في النصارى، ومن ذلك قوله: "أما عن حمل الناس على الدخول في الإسلام، أو اضطهادهم بأية وسيلة من وسائل الاضطهاد، في الأيام الأولى التي أعقبت الفتح العربي، فإننا لم نسمع عن ذلك

---

(١) حضارة العرب، لوبون، غوستاف، ٦٣٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ١٢٨ – ١٣٣.

شيئاً، وفي الحق إن سياسية التسامح الديني التي أظهرها هؤلاء الفاتحون نحو الديانة المسيحية كان لها أكبر الأثر في تسهيل استيلائهم على هذه البلاد" (١).

كما أشار إلى سياسة التسامح، وما أحدثته من أثر؛ نحو تسمي الكثير من النصارى بأسماء عربية، واندماجهم واختلاطهم بالمجتمع المسلم، وترجمة الإنجيل، والقوانين القديمة إلى العربية؛ ليسهل على المسيحين استعمالها، وما تعرضت له لغتهم من النسيان شيئاً فشيئاً (٢).

وبنحوه ما أشارت إليه المستشرقة الإيطالية، وأستاذة اللغة العربية بجامعة نابولي بإيطاليا لورا فاغليري (Laura Vaglieri) من أصالة التسامح في الإسلام، وذلك حين قالت: "فليس من الغلو أن نصرّ على أن الإسلام لم يكتف بالدعوة إلى التسامح الديني، بل تجاوز ذلك ليجعل التسامح جزءاً من شريعته الدينية" (٣).

كما تطرقت لكثرة الأمثلة والنماذج في سيرته ﷺ الدالة على امتزاج الرحمة والعدل في حياته، وأنهما الأكثر نبلاً في الإنسان، وقولها: "وليس من العسير تأييد هذا بكثير من الأمثلة المنثورة في سيرته" (٤).

وبهذا أصل إلى نهاية مطاف هذه الدراسة ومراميها؛ التي آمل أن يكون في ما قُدم فيها نوعاً من الفائدة المرجوة في مسار إبراز قيم التسامح والتعايش

---

(١) الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ارنولد، توماس، ١٥٧.

(٢) انظر: المرجع السابق ١٥٩ – ١٦٠.

(٣) دفاع عن الإسلام، فاغليري، لورا فيشيا، ٣٥.

(٤) المرجع السابق ٣٨ – ٣٩.

السلمي وتعزيزها في المجتمع لدى المسلمين وغيرهم؛ وإبراز محاسن هذا الدين العظيم وفضائله، وسبقه، ومعالجة ما يخالف ذلك من مظاهر الغلو والعنف والشدة والانحلال، بما يُرجى عوده عليهم وعلى مجتمعاتهم بالخير والنفع، وتحقيق التقدم والازدهار، وما مسلكه نيل سعادة الدارين.

الخاتمة

على ضوء ما ناقشته هذه الدراسة وتناولته يتم في خاتمتها استعراض النقاط والنتائج التالية:

تُشير مفردة التسامح والتعايش السلمي إلى الأخذ بالليونة والسهولة، ومجانبة التضييق والتشدد؛ للاشتراك في شؤون الحياة على الألفة والتعاون، وفق ما جاء به الشرع المطهر.

وعبارة التعايش السلمي مصطلح معاصر حديث تفاوت تناول مفهومه وتحديد معانيه، وأنه لم يُدرج في قواميس العلاقات الدولية إلا في أواسط الخمسينيات من القرن العشرين.

وأنه مع سعي البشرية المستمر إلى تحسين أواصر علاقتها، فلا تخلو فترات التاريخ وحِقبه من تغذية وتسمين بوادر المغالبة والمشاحنة، والصراعات؛ لأسباب ومبررات مختلفة، وأمام مثل هذه النظريات المزعزعة للتسامح والتعايش، تعالت أصوات لرفضها ونقدها.

وجاء إعلان منظمة اليونسكو لمبادئ التسامح عام ١٩٩٥م، وضرورته لِرَوم عيش يتسم بجودة الحياة وإيجابياتها، وتخفيض قلقها وسلبياتها.

وأنه بشيء من التأمل في خطاب القرآن والسنة، يُشاهد بجلاء كثرة توافر مؤكدات الاعتناء والاهتمام بانتظام شؤون البشر ومعززاتها؛ بما يحقق لهم التعارف والتآلف، ويباعدهم عن مسببات التنافر والتصادم؛ وذلك منذ ما يُقارب ١٤٤٤ سنة.

وأن قصد الكمال في العلاقات غير وارد؛ ليدرك الإنسان شيئا من طبيعته، فيُحسن قيادتها وضبطها، ومعالجة ما قد يصدر منها من الطيش والعجلة إلى التروي وإدراك مآلات الأمور.

وأن مفهوم التسامح وحسن التعايش بسلام لا يعني مجانبة العدل أو الإخلال به، ولا التسوية بين المحسن والمسيء.

وأُشير إلى ما حبا الله تعالى الإنسان من التكريم، والمزايا التي هيئته ومكنته من عمارة الأرض، وتشييد الحضارات، وامتلاك فرص التأثر والتأثير، ودعوته للتعارف والتعايش والتعاون البنّاء.

وأن مقومات وجذور ذلك وثماره عبارة عن مجموعة من الصفات السامية، والممارسات المندرجة في الإسلام تحت مصطلح حُسن الخُلق بسعته وتنوعه وشموله.

وقد حوى الكتاب العزيز والسنة المطهرة الكثير من السمات المعززة للتسامح والتعايش السلمي، والمرسخة لها في نفوس الناس وسلوكياتهم، وتهيئتهم للتخلق والاتصاف بها وتطبيقها.

وأن ترسيخ قيم التسامح والتعايش بين الناس على اختلاف أصنافهم نظرياً وعمليًّا يتطلب كما لوحظ في النماذج الواردة الحضور والتواجد الفعلي للتلطف والرفق.

وظهر من خلال تلك النماذج التطبيقية في العهد النبوي أن التسامح والتعايش الآمن كان منهجاً بارزاً في بناء وتقوية أواصر علاقات المسلمين

ببعضهم، وكذلك كان بِراً وجمالاً مع غيرهم؛ ممن عايشهم وخالطهم، واطلع على محاسن دينهم وأحكامه وتعاليمه.

وخُتمت الدراسة بنموذج مما أورده أحد علماء المسلمين قبل ما يُقارب ٨٠٠ سنة، من أمثلة تُبيّن بإيجاز ما يملكه المسلمون أصالة من مبادئ وقيم وثقافة ترسخ وتعزز التسامح وحسن التعايش في المجتمعات، واستمرار مُكنة وأهلية التطبيق المتزن، والممارسة الإيجابية في عصرنا الراهن وتواليه.

وأخيراً، وبناء على ما تم ذكره وإيراده، فإن مما يوصى به: إجراء المزيد من الدراسات التي تتناول تطبيقات قيم التسامح والتعايش الإيجابي بين المسلمين أنفسهم وغيرهم، في عصور الإسلام المختلفة وعصرنا الراهن، وإبراز آثارها، وثمارها، وضوابطها.

كما يُقترح تدريس ما حفلت به السيرة النبوية وتاريخ المسلمين لتعزيز هذا الجانب في مراحل التعليم الأولى.

وكذلك النظر في مدى مناسبة وإمكانية دعم متخصصي التقنية والمونتاج لإخراج تطبيقات، إلكترونية، وأفلام قصيرة تُعزز هذا المجال، وتعالج ما يُضاده؛ لمختلف الأعمار والثقافات.

قائمة المصادر والمراجع

١. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، ط: ١، تحقيق: علي معوض وآخر، د.م، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٢. أسس التعايش السلمي في ضوء وثيقة المدينة المنورة، عدلاوي، علي، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، جامعة زيان عاشور بالجلفة – كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، ع١، ٢٠١٠، ٧٩ – ١٠١.

٣. الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن ٢١، التويجري، عبدالعزيز بن عثمان، ط: ٢، الرباط، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – إيسيسكو، ٢٠١٥م.

٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ

٥. التسامح والإخاء الإنساني في وثيقة الرسول ﷺ بالمدينة المنورة: دراسة تاريخية، مرجونة، إبراهيم محمد، مجلة كلية الآداب، جامعة بنها، ج ١، ع ٣٩، ٢٠١٥م، ٣٤٣ – ٣٧٨.

٦. التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب، الحصين، صالح بن عبدالرحمن، ط: ١، الرياض، مؤسسة الوقف، ١٤٢٩هـ.

٧. تعايش الثقافات مشروع مضاد لهنتنغتون، موللر هارالد، ط: ١، ترجمة: إبراهيم أبوهشهش، بيروت، دار الكتب الجديد المتحدة، ٢٠٠٥م.

٨. التعايش السلمي وآليات تكريسه: التسامح الديني نموذجاً، دريدي، وفاء وآخر، الجزائر، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة، ج ٢، ع ١٦، ٢٠١٩م، ٤٣٥ – ٤٦٠.

٩. التعايش دراسة نقدية في ضوء الإسلام، يلكوي، عبدالله موسى، رسالة ماجستير، اليمن، جامعة العلوم والتكنولوجيا، ٢٠٠٨م.

١٠. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل، ط: ٢، تحقيق: سامي سلامة، د.م، دار طيبة، ١٤٢٠هـ

١١. جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ط: ١، تحقيق: أحمد شاكر، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
١٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد، ط: ٢، تحقيق: أحمد البردوني وآخر، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
١٣. حاشية السندي على سنن النسائي، السندي، محمد بن عبدالهادي، ط: ٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
١٤. حضارة العرب، لوبون، غوستاف، د.ط، ترجمة: عادل زعيتر، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافية، ٢٠١٢م.
١٥. الحوار والتعايش مع غير المسلمين في العهد النبوي: مرويات وفد نصارى نجران أنموذجاً: دراسة حديثية تحليلية، العودة، طارق بن عودة، مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، جامعة الملك خالد، مج ٢٨، ع ٢، ٢٠٢٠م، ٢٢٥ – ٢٥٧.
١٦. دعوة الإسلام إلى الحوار والتعايش والاعتراف بالآخر، كرشيد، الصادق، أعمال ندوة موقع الإسلام في القيم الكونية وحوار الحضارات، تونس، جامعة الزيتونة، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، ٢٠٠٥، ١٨١ – ١٩٤.
١٧. الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ارنولد، توماس، ترجمة: حسن إبراهيم وآخرون، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠م.
١٨. دفاع عن الإسلام، فاغليري، لورا فيشيا، ط: ٥، نقله إلى العربية: منير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨١م.
١٩. الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، د.ط، تحقيق: أبوزيد العجمي، القاهرة، دار السلام، ١٤٢٨هـ.
٢٠. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، د.ط، الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٣هـ.

٢١. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ط:٢٧، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.
٢٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد، ط: ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.
٢٣. سنن أبي داود، أبوداود، سليمان، د.ط، تحقيق: محمد عبدالحميد، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.
٢٤. صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ط: ١، تحقيق: محمد الناصر، د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٢٥. صحيح مسلم، مسلم، د.ط، تحقيق: محمد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
٢٦. صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، هنتنتون، صامويل، ط: ٢، ترجمة: الشايب، طلعت، م.د، ن.د، ١٩٩٩.
٢٧. العدالة والتسامح في الخطاب الدعوي القرآني ودعوة يونس عليه السلام أنموذجاً، المشهداني، معالم سالم، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، ج ١١، ع ١٩، ٢٠١٩م، ٤٧ – ١٠٠.
٢٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، محمود، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
٢٩. الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس، د.ط، بيروت، عالم الكتب، د.ت.
٣٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، زين الدين محمد، ط: ١، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.
٣١. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين أبوالطاهر، ط: ٨، تحقيق بإشراف: محمد العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ.
٣٢. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، محمود بن عمرو، ط: ٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

٣٣. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، أحمد بن محمد، ط: ١، تحقيق: أبومحمد بن عاشور، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ.
٣٤. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، أيوب بن موسى، د.ط، تحقيق: عدنان درويش وآخر، د.ط، بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت.
٣٥. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، ط: ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
٣٦. مبادئ في العلاقات الدولية من النظريات إلى العولمة، منذر، محمد، ط: ١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.
٣٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الهروي، علي، ط: ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٢هـ.
٣٨. معالم السنن شرح سنن أبي داود، الخطابي، حمد بن محمد، ط:١، حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ.
٣٩. معجم اللغة العربية المعاصرة، مختار، أحمد، ط: ١، د.م، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.
٤٠. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ط.د، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، د.ت.
٤١. معجم كلمات القرآن الكريم، خضر، محمد زكي، ط: ٢، د.م، د.ن، ١٤٣٣هـ.
٤٢. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد، ط.د، تحقيق: عبدالسلام هارون، د.م، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٤٣. المغني، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، د.ط، د.م، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
٤٤. مفتاح دار السعادة، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

٤٥. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أحمد بن عمر، ط: ١، تحقيق: محمد مستو وآخرون، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٧هـ.
٤٦. من أطروحة صدام الحضارات في فلسفة صموئيل هنتنجتون إلى حوارها وتحالفها، بوالسكك، عبدالغني، رسالة دكتواره، الجزائر، جامعة الحاج لخضر باتنه، ٢٠١٥م.
٤٧. مناهج البحث العلمي تطبيقات إدارية واقتصادية، الرفاعي، أحمد، ط: ٦، الأردن، دار وائل، ٢٠٠٩م.
٤٨. المنهج النبوي في تحقيق مقصد التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، باخشوين، هيفاء أحمد، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، المدنية المنورة، الجامعة الإسلامية، ج ٤٩، ع ١٧٥، ٢٠١٧م، ٢٢٩ – ٢٩٦.
٤٩. المنهج النبوي في تعزيز قيم التعايش الإنساني، عبدالله، زاهي، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع ١١٩، ٢٠١٩م، ٣٤٣ – ٣٩١.
٥٠. منهج النبي ﷺ في التعامل مع غير المسلمين: وثيقة المدينة المنورة أنموذجاً، يوسف، حسين إسحاق، مجلة معالم الدعوة الإسلامية، جامعة أم درمان الإسلامية، ع ٦، ٢٠١٣م، ١١٥ – ١٣٨.
٥١. الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ط: ١، تحقيق: أبوعبيدة مشهور آل سلمان، د.م، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
٥٢. نظرية صراع الحضارات والعلاقات الدولية: رؤية نقدية، العتيبي، سعود محمد، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز- الاقتصاد والإدارة، مج ١٨، ع ١، ٢٠٠٤، ٢٠٧ – ٢٢٦.
٥٣. نهاية التاريخ والإنسان الأخير، فوكوياما، فرانسيس، د.ط، إشراف: صفدي، مطاع، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٩٣م.
٥٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، المبارك بن محمد، د.ط، تحقيق: طاهر الزاوي وآخر، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

٥٥. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ط: ١، تحقيق: محمد الحاج، جدة، السعودية، دار القلم، ١٤١٦هـ.
٥٦. الوثيقة النبوية في المدينة المنورة متى كتبت؟ تحقيق تاريخي، الزيبق، إبراهيم، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٩٠، الجزء ١، ٢٠١٧م، ١٥٩ – ١٧٦.

Bibliography

Asad al-ghābah fī maʻrifat al-ṣaḥābah, Ibn al-Athīr, ʻAlī ibn Abī al-karam, Ṭ: 1, taḥqīq: ʻAlī Muʻawwaḍ wa-ākhir, D. M, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, in 1415 AH.

Usus al-taʻāyush al-Sulamī fī ḍaw' wathīqah al-Madīnah al-Munawwarah, ʻdlāwy, ʻAlī, Majallat Ansanat lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, Jāmiʻat Zayyān ʻĀshūr bāljlfh–Kullīyat al-ʻUlūm al-ijtimāʻīyah wa-al-insānīyah, ʻ1, 79–101, in 2010 AD.

al-Islām wa-al-taʻāyush bayna al-adyān fī ufuq al-qarn 21, al-Tuwayjirī, ʻAbd-al-ʻAzīz ibn ʻUthmān, Ṭ: 2, al-Rabāṭ, al-Munaẓẓamah al-Islāmīyah lil-Tarbiyah wa-al-ʻUlūm wa-al-Thaqāfah–Īsīskū, in 2015 AD.

Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi-al-Qur'ān, al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, D.Ṭ, Bayrūt, Dār al-Fikr, in 1415 AH.

al-Tasāmuḥ wāl'khā' al-insānī fī wathīqah al-Rasūl ﷺ bi-al-Madīnah al-Munawwarah: dirāsah tārīkhīyah, mrjwnh, Ibrāhīm Muḥammad, Majallat Kullīyat al-Ādāb, Jāmiʻat Banhā, J 1, ʻA 39, 343–378, 2015 AD.

al-Tasāmuḥ wa-al-ʻudwānīyah bayna al-Islām wa-al-Gharb, al-Ḥaṣīn, Ṣāliḥ ibn ʻAbd-al-Raḥmān, Ṭ: 1, al-Riyāḍ, Mu'assasat al-Waqf, H.

Taʻāyush al-thaqāfāt Mashrūʻ mḍād lhntnghtwn, mwllr hārāld, Ṭ: 1, tarjamat: Ibrāhīm abwhshhsh, Bayrūt, Dār al-Kutub al-jadīd al-Muttaḥidah, in 2005 AD.

al-Taʻāyush al-Sulamī wa-ālīyāt tkrysh: al-tasāmuḥ al-dīnī namūdhajan, Duraydī, Wafā' wa-ākhir, al-Jazā'ir, Majallat Dirāsāt fī al-ʻUlūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimāʻīyah, Jāmiʻat Bātnah, J 2, ʻA 16, 435–460, in 2019 AD.

al-Taʻāyush: dirāsah naqdīyah fī ḍaw' al-Islām, ylkwy, Allāh Mūsá, Risālat mājistīr, al-Yaman, Jāmiʻat al-ʻUlūm wa-al-Tiknūlūjiyā, in 2008.

Tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm, Ibn Kathīr, Ismāʻīl, Ṭ: 2, taḥqīq: Sāmī Salāmah, D. M, Dār Ṭaybah, in 1420 AH.

Jāmiʻ al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān, al-Ṭabarī, Ṭ: 1, taḥqīq: Aḥmad Shākir, D. M, Mu'assasat al-Risālah, in 1420 AH.

al-Jāmiʻ li-aḥkām al-Qur'ān, al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, Ṭ: 2, taḥqīq: Aḥmad al-Baraddūnī wa-ākhir, al-Qāhirah, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, in 1384 AH.

Ḥāshiyat al-Sindī ʻalá Sunan al-nisā'ī, al-Sindī, Muḥammad ibn ʻbdālhādy, Ṭ: 2, Ḥalab, Maktab al-Maṭbūʻāt al-Islāmīyah, in 1406 AH.

Ḥaḍārat al-ʻArab, Lūbūn, Ghūstāf, D. Ṭ, tarjamat: ʻĀdil Zuʻaytir, Miṣr, Muʼassasat Hindāwī lil-taʻlīm wa-al-thaqāfīyah, in 2012 AD.
al-Ḥiwār wa-al-taʻāyush maʻa ghayr al-Muslimīn fī al-ʻahd al-Nabawī: Marwīyāt wafd Naṣārá Najrān unmūdhajan: dirāsah Ḥadīthīyah taḥlīlīyah, al-ʻAwdah, Ṭāriq ibn ʻAwdah, Majallat Jāmiʻat al-Malik Khālid lil-ʻUlūm al-sharʻīyah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Jāmiʻat al-Malik Khālid, Majj 28, ʻA 2, 225–257, in 2020 AD.
Daʻwat al-Islām ilá al-Ḥiwār wa-al-taʻāyush wālāʻtrāf bi-al-ākhar, krshyd, al-Ṣādiq, aʻmāl Nadwat Mawqiʻ al-Islām fī al-Qayyim al-kawnīyah wa-ḥiwār al-ḥaḍārāt, Tūnis, Jāmiʻat al-Zaytūnah, Markaz al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-al-Qayrawān, 181–194, in 2005 AD.
al-Daʻwah ilá al-Islām baḥth fī Tārīkh Nashr al-ʻaqīdah al-Islāmīyah, Arnold, Tūmās, tarjamat: Ḥasan Ibrāhīm wa-ākharūn, al-Qāhirah, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, in 1970 AD.
Difāʻ ʻan al-Islām, fāghlyry, Lūrā fyshyā, Ṭ: 5, naqalahu ilá al-ʻArabīyah: Munīr al-Baʻlabakkī, Bayrūt, Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn, in 1981 AD.
al-Dharīʻah ilá Makārim al-sharīʻah, al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, D. Ṭ, taḥqīq: abwzyd al-ʻAjamī, al-Qāhirah, Dār al-Salām, 1428 AH.
Rafʻ al-malām ʻan al-aʼimmah al-Aʻlām, Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻbdālḥlym, D. Ṭ, al-Riyāḍ, al-Riʼāsah al-ʻĀmmah li-Idārāt al-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftāʼ wa-al-Daʻwah wa-al-Irshād, in 1403 AH.
Zād al-maʻād fī Hudá Khayr al-ʻibād, Ibn al-Qayyim, Ṭ: 27, Bayrūt, Muʼassasat al-Risālah, in 1415 AH.
Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah, al-Albānī, Muḥammad, Ṭ: 1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Maʻārif, in 1415 AH.
Sunan Abī Dāwūd, abwdāwd, Sulaymān, D. Ṭ, taḥqīq: Muḥammad ʻAbd-al-Ḥamīd, Bayrūt, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, (N.D).
Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl, Kitāb al-īmān, Bāb al-Dīn Yusr, Ṭ: 1, taḥqīq: Muḥammad al-Nāṣir, D. M, Dār Ṭawq al-najāh, in 1422 AH.
Ṣaḥīḥ Muslim, Muslim, D. Ṭ, taḥqīq: Muḥammad ʻAbd-al-Bāqī, Bayrūt, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, (N.D).
Ṣaddām al-ḥaḍārāt iʻādat Ṣunʻ al-niẓām al-ʻĀlamī, hntntwn, Ṣāmwīl, Ṭ: 2, tarjamat: al-Shāyib, Ṭalʻat, in 1999 AD.
al-ʻAdālah wa-al-tasāmuḥ fī al-khiṭāb al-daʻawī al-Qurʼānī wa-daʻwah Yūnus ʻalayhi al-Salām unmūdhajan, al-Mashhadānī, Maʻālim Sālim, Majallat Kullīyat al-ʻUlūm al-Islāmīyah, Jāmiʻat al-Mawṣil, J 11, ʻA 19, 47–100, in 2019 AD.

‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-‘Aynī, Maḥmūd, D. Ṭ, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, (N.D).
al-Furūq, al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, D. Ṭ, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub, (N.D).
Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr, al-Munāwī, Zayn al-Dīn Muḥammad, Ṭ: 1, Miṣr, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá, in 1356 AH.
al-Qāmūs al-muḥīṭ, al-Fayrūz Ābādī, Majd al-Dīn abwālṭāhr, Ṭ: 8, taḥqīq bi-ishrāf: Muḥammad al‘rqswsy, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, in 1426 AH.
al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl, al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr, Ṭ: 3, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, in 1407 AH.
al-Kashf wa-al-bayān ‘an tafsīr al-Qur’ān, al-Tha‘labī, Aḥmad ibn Muḥammad, Ṭ: 1, taḥqīq: abwmḥmd ibn ‘Āshūr, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, in 1422 AH.
al-Kullīyāt Mu‘jam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawīyah, al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá, D. Ṭ, taḥqīq: ‘Adnān Darwīsh wa-ākhir, D. Ṭ, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, (N.D).
Lisān al-‘Arab, Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, Ṭ: 3, Bayrūt, Dār Ṣādir, in 1414 AH.
Mabādi’ fī al-‘Alāqāt al-Dawlīyah min al-naẓarīyāt ilá al-‘awlamah, Mundhir, Muḥammad, Ṭ: 1, Bayrūt, al-Mu’assasah al-Jāmi‘īyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, in 2002 AD.
Mirqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, al-Harawī, ‘Alī, Ṭ: 1, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1422 AH.
Ma‘ālim al-sunan sharḥ Sunan Abī Dāwūd, al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad, Ṭ: 1, Ḥalab, al-Maṭba‘ah al-‘Ilmīyah, 1351 AH.
Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah, Mukhtār, Aḥmad, Ṭ: 1, D. M, ‘Ālam al-Kutub, H.
al-Mu‘jam al-Wasīṭ, Ibrāhīm Muṣṭafá wa-ākharūn, Ṭ. D, Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah bi-al-Qāhirah, Dār al-Da‘wah, (N.D).
Mu‘jam Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm, Khiḍr, Muḥammad Zakī, Ṭ: 2, D. M, D. N, 1433h.
Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, Ibn Fāris, Aḥmad, Ṭ. D, taḥqīq: ‘Abdussalām Hārūn, D. M, Dār al-Fikr, in 1399 AH.
al-Mughnī, Ibn Qudāmah, Allāh ibn Aḥmad, D. Ṭ, D. M, Maktabat al-Qāhirah, in 1388 AH.
Miftāḥ Dār al-Sa‘ādah, Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (N.D).
al-Mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, al-Qurṭubī, Aḥmad ibn ‘Umar, Ṭ: 1, taḥqīq: Muḥammad Mastū wa-ākharūn, Dimashq, Dār Ibn Kathīr, in 1417 AH.

Min uṭrūḥat Ṣaddām al-ḥaḍārāt fī Falsafat Ṣamū'īl hntnjtwn ilá ḥwārhā wtḥālfhā, bwālskk, ʻAbd, Risālat dktwārh, al-Jazā'ir, Jāmiʻat al-Ḥājj Lakhḍar bātnh, in 2015 AD.

Manāhij al-Baḥth al-ʻIlmī taṭbīqāt idārīyah wa-iqtiṣādīyah, al-Rifāʻī, Aḥmad, Ṭ: 6, al-Urdun, Dār Wā'il, in 2009 AD.

al-Manhaj al-Nabawī fī taḥqīq Maqṣad al-taʻāyush al-Sulamī bayna al-Muslimīn wa-ghayrihim, Bākhshawayn, Hayfā' Aḥmad, Majallat al-Jāmiʻah al-Islāmīyah lil-ʻUlūm al-sharʻīyah, al-madanīyah al-Munawwarah, al-Jāmiʻah al-Islāmīyah, J 49, ʻA 175, , 229–296, in 2017 AD.

al-Manhaj al-Nabawī fī taʻzīz Qayyim al-taʻāyush al-insānī, Allāh, Zāhī, Majallat Kullīyat Dār al-ʻUlūm, Jāmiʻat al-Qāhirah, ʻA 119, 343–391, in 2019 AD.

Manhaj al-Nabī fī al-taʻāmul maʻa ghayr al-Muslimīn: wathīqah al-Madīnah al-Munawwarah unmūdhajan, Yūsuf, Ḥusayn Isḥāq, Majallat Maʻālim al-Daʻwah al-Islāmīyah, Jāmiʻat Umm Durmān al-Islāmīyah, ʻA 6, 115–138, in 2013 AD.

al-Muwāfaqāt, al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá, Ṭ: 1, taḥqīq: abwʻbydh Mashhūr Āl Salmān, D. M, Dār Ibn ʻAffān, in 1417 AH.

Naẓarīyat ṣirāʻ al-ḥaḍārāt wa-al-ʻalāqāt al-Dawlīyah: ru'yah naqdīyah, al-ʻUtaybī, Saʻūd Muḥammad, Majallat Jāmiʻat al-Malik ʻbdālʻzyz-al-iqtiṣād wa-al-idārah, Majj 18, ʻA 1, 207–226, in 2004 AD.

Nihāyat al-tārīkh wa-al-insān al-akhīr, Fūkūyāmā, Frānsīs, D. Ṭ, ishrāf: Ṣafadī, Muṭāʻ, Bayrūt, Markaz al-Inmā' al-Qawmī, in 1993 AD.

al-Nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad, D. Ṭ, taḥqīq: Ṭāhir al-Zāwī wa-ākhir, Bayrūt, al-Maktabah al-ʻIlmīyah, in 1399 AH.

Hidāyat al-ḥayārá fī Ajwibat al-Yahūd wa-al-Naṣārá, Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr, Ṭ: 1, taḥqīq: Muḥammad al-Ḥājj, Jiddah, al-Saʻūdīyah, Dār al-Qalam, in 1416 AH.

al-Wathīqah al-Nabawīyah fī al-Madīnah al-Munawwarah Mattá kutibat? taḥqīq tārīkhī, al-Zaybaq, Ibrāhīm, Majallat Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah bi-Dimashq, Majj 90, al-juz' 1, 159–176, in 2017 AD.

Chief Administrator
H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri
President of the University

Deputy Chief Administrator
Prof. Abdullah Ibn Abdulaziz Al-Tamim
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor in Chief
Prof. ALLOHAIDAN MOHAMMED ABDULLAH S
The Higher Judicial Institute - Department of Comparative Jurisprudence

Managing editor
Dr. Raid Hussain Ibrahim al-subait
Fundamentals of Jurisprudence department- college of shari'ah.
Editorial board members

Editor -in- Chief

- **Prof. ASMA ABDULAZiZ ALDAWOOD**
  Higher Institute for Dawah and Ihitisab- Dawah department

- **Prof. Abdullah Mohammad Alomrani**
  Majmaah University - Fundamentals of Jurisprudence

- **Prof. Ali Abdulaziz Almatrodi**
  Fundamentals of Jurisprudence department- College of Shari'ah

- **Prof. Gassem Musaed Alfaleh**
  The higher judicial Institute - department of shari'ah policy.

- **Prof. Mohammed nasir yahia jaddoh**
  Jazan university - department of Quran and its sciences

- **Prof. Mustafa Mohamad El said Abo Omara**
  Al-Azhar university - department of Hadith and its sciences.

- **Dr. Mouhamad Ahmad LÔ**
  African college of Islamic studies - department of Islamic studies.

- **Dr. ESMAEL MOHAMMAD HASAN BARISHI**
  University of Jordan- Fundamentals of Jurisprudence department.

- **Dr. HOSAM MOHAMMED ALRUTHAYA**
  Deanship of Scientific Research

Publishing criteria

The Journal of Imam Mohammad Ibn Saud Islamic university for (shari'ah studies) is a peer reviewed journal, published by the Deanship of scientific research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance criteria:

1. Originality, Innovation, Academic rigor, research methodology, logical orientation, and safety from deviant attitudes and ideas.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Documentation, and language accuracy.
4. Previously published submissions are not allowed, and must not be extracted from a paper, a thesis/ dissertation, or a book by the author or anyone else .
5. The average score of the arbitration should not be less than 80%, and the score of each arbitrator should not be less than 75%.
6. The observations received from the arbitrators should be amended within no more than 20 days.
7. The submission must be in the field of the journal .

II. Submission Guidelines:

1. The researcher submits a request to publish his research.
2. The author should confirm that he owns the intellectual property of the work entirely, and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board, or five years after its publication.
3. submission must not exceed (50) pages (A4).
4. submissions are typed in Traditional Arabic, in 17- font size for the main text, and 13- font size for notes, with single line spacing .
5. The researcher should submit an electronic copy, with two abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words including: research title, author's name, university, college, and scientific department.

III. Documentation :

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page separately .
2. Quranic verses must be written in the (Ottoman drawing) from the program of king Fahad complex for the printing the Holy Quran.
3. Sources and references must be attached at the end in Arabic, and a copy of them in Latin letters (Romanization).
4. Samples of the verified manuscript are inserted in their proper area .
5. Pictures and graphs that are related to the research and included in it should clear and understandable.

IV. Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets mentioning full names for the first time the name is cited in the paper.

V. Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least .

VI. published research expresses the opinion of the researcher, and does not necessarily express the opinion of the journal .

Address of the journal :

www. imamu.edu.sa
E.mail: islamiciournal@imamu.edu.sa
Tel: 0112582051
Journals platform : Imamjournals.org