



جامعة العلوم الإسلامية العالمية

الميزان

لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْقَانُونِيَّةِ
مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ عَالَمِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ

العدد الحادي عشر - العدد الثاني: صفر 1446هـ / آب 2024م

E-ISSN 2790-251X
ISSN 2311-097X



جامعة العلوم الإسلامية العالمية

الميزان

العدد الحادي عشر - العدد الثاني: صفر 1446هـ / آب 2024م



The World Islamic Sciences and
Education University (W.I.S.E)

Al-Meezan

for Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

The views and ideas expressed in the articles published in this journal are of their own authors and do not reflect the views of the editorial board or the World Islamic science and Education University or the policies of the Ministry of Higher Education and Scientific Research.

Volume (11), Number (2),Safar,1446, August. 2024

E-ISSN 2790-251X
ISSN 2311-097X
ISSN 2311-097X



جامعة غزة الإسلامية العالمية

الميزان

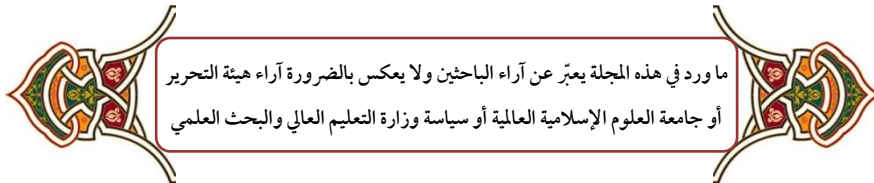
لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْقَانُونِيَّةِ

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ عَالَمِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ

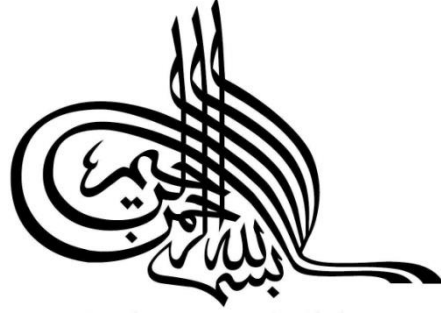
تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية
عَمَّان / المملكة الأردنية الهاشمية

ISSN 2311-097X
EISSN 2790-251X

المجلد الحادي عشر / العدد الثاني، صفر 1446 هـ / آب 2024 م



ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء الباحثين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير
أو جامعة العلوم الإسلامية العالمية أو سياسة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



تُوجّه جميع المراسلات إلى العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية

عمادة البحث العلمي - جامعة العلوم الإسلامية العالمية

المملكة الأردنية الهاشمية

هاتف (962 6 5600230) فرعي (2012)

البريد الإلكتروني: al_mizan.journal@wise.edu.jo

موقع المجلة الإلكتروني:

<https://journals.wise.edu.jo/ojs2020>

المجلة أن للدراسات الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

المجلد الحادي عشر / العدد الثاني، صفر 1446 هـ / آب 2024 م

رئيس هيئة التحرير

أ.م.د. أحمد محمد غائب الكرشنه

هيئة تحرير المجلات العلمية

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

الجامعة الأردنية

جامعة الزرقاء

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

أ.د. إبراهيم الأرنؤوط

أ.د. عليا العويدي

أ.د. عبد الله العنبر

أ.د. رضا المواضية

أ.د. شاكر الخشالي

أ.د. عمر المومني

أ.د. عدنان عبيدات

أ.د. محمد النويهي

أ.د. ليلى فاروق عابدين

د. ابتهاج أحمد

الهيئة الاستشارية

مفتي عام المملكة الأردنية الهاشمية

رئيس جامعة العلوم الإسلامية العالمية

وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية سابقا

جامعة الكويت

عميد كلية القانون / جامعة دموكراطية العراق

عضو مختبر الشريعة والقانون والمجتمع / المغرب

كلية القانون / جامعة قطر

سماحة الشيخ عبد الكريم خصاونة

أ.د. جعفر الفناطسة

أ.د. عبد الناصر أبو البصل

أ.د. عبد الرزاق الشايجي

أ.د. قاسم أحمد قاسم

أ.د. صلاح الدين دكدك

أ.د. نادر محمد إبراهيم

المحرر اللغوي / اللغة الإنجليزية

د. سناء جرار

المحرر اللغوي / اللغة العربية

د. أحمد عنيزات



أمين سر: بشار الوريكات
إخراج العدد: بشار الوريكات





مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

تعريف بالمجلة:

مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مجلة علمية عالمية متخصصة محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية. مقر المجلة: جامعة العلوم الإسلامية العالمية – عمان، المملكة الأردنية الهاشمية. تُصدر المجلة ثلاث أعداد سنوياً.

أهداف المجلة:

- 1- الإسهام في نشر المعرفة العلمية الأصيلة وتقدمها في مجال الدراسات الإسلامية والقانونية.
- 2- المعالجة العلمية لقضايا العصر ومشكلاته.
- 3- الإسهام في المحافظة على هوية الأمة العربية والإسلامية وقيمها وترسيخها والاعتزاز بها.

دائرة اهتمام المجلة:

- 1- تنشر مجلة الميزان البحوث الأصيلة التي تحتوي إضافة إلى المعرفة في مجال الدراسات الإسلامية والقانونية من داخل الجامعة وخارجها باللغتين العربية والإنجليزية.
- 2- تهتم المجلة بنشر الدراسات النظرية والمراجعات النقدية التي تغطي بتعمق أحد فروع المعرفة التي تنتهي إلى تخصص المجلة.
- 3- تنشر المجلة الدراسات التطبيقية و/أو الدراسات المتعلقة بالوضع الراهن في الدول العربية و/أو الإسلامية منفردة أو مجتمعة على أن تكون هذه الأبحاث ملتزمة بالأسلوب والمنهجية المتعارف عليهما في هذه الحالة.
- 4- نشر مراجعات الكتب الحديثة، المنشورة منذ عامين على الأكثر، الخاصة بأحد فروع المعرفة التي تنتهي إلى تخصص المجلة، على أن تأتي هذه المراجعات حسب الأصول المتعارف عليها.
- 5- تنشر المجلة ما يردها من تعقيب على الأبحاث والدراسات المنشورة فيها.
- 6- ترحب بنشر ملخصات الرسائل الجامعية ذات العلاقة بفروع المعرفة التي تنتهي إلى تخصص المجلة.

شروط عامة للنشر:

- 1- يُشترط في المخطوط المقدم للنشر في المجلة ألا يكون قد نُشر أو قُدّم للنشر في مجلة أخرى، وعلى الباحث أن يقدم إقراراً خطياً بذلك عند تقديم المخطوط للنشر.
- 2- تخضع جميع المخطوطات المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم العلمي الدقيق حسب الأصول المتبعة مع الحفاظ على سرّية التحكيم.
- 3- تشمل معايير التقويم كلاً من: الأصالة العلمية للمخطوط، ومدى إضافته للمعرفة، وإمكانية تطبيقه، ومنهجيته، وأسلوبه، ونتائجه، ومدى مراعاة الأمانة العلمية، وسلامة اللغة، وسلاسة أسلوب العرض.
- 4- للمجلة أن تطلب إجراء تعديلات على المخطوط قبل إجازته للنشر، كما أن لها الحق في إدخال قدر من "التحرير" على المخطوطات المُجازة.
- 5- تحتفظ المجلة بالحق في عدم نشر أي مخطوط دون إبداء الأسباب، ويُعدّ قرارها نهائياً.
- 6- أن يوافق الباحث على نقل حقوق النشر إلى المجلة، وفي حال رغبة المجلة إعادة نشر البحث أو جزء منه يجب حصول المجلة على موافقة الباحث.
- 7- يلتزم الباحث بدفع النفقات المترتبة عن إجراءات التقييم إذا رغب الباحث بإيقافها.
- 8- الآراء التي ترد في الأبحاث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء الباحثين أنفسهم، ولا تعكس بالضرورة سياسة جامعة العلوم الإسلامية العالمية أو هيئة تحرير المجلة.

قواعد تفصيلية للنشر:

مواصفات البحث المُقدّم للنشر:

- 1- ألا يزيد المخطوط مع المصادر والهوامش والجداول والملاحق على (35) صفحة بواقع (9000 كلمة وحجم الحرف 14)، مطبوعة بمسافات مزدوجة بين الأسطر على ورق (A4)، مع الترقيم المتسلسل لجميع صفحات المخطوط.
- 2- ترقيم الجداول والأشكال بالترتيب كما وردت في المخطوط، وتزود الجداول بعناوين في الأعلى والأشكال في الأسفل وهوامشهما في الأسفل، ويطبّع كل منهما على صفحة مستقلة مع تحديد موقع الجدول أو الشكل في المتن على نحو "شكل (1) هنا تقريباً".
- 3- تشتمل الصفحة الأولى من المخطوط على عنوان المخطوط، والاسم الثلاثي للباحث أو الباحثين (بالعربية والإنجليزية) ورتبهم العلمية وأماكن عملهم الحالية، وعنوان المراسلة للباحث الرئيس بالتفصيل.

- 4- تشتمل الصفحة الثانية من المخطوط على العنوان (دون ذكر اسم المؤلف) ويليه ملخص دقيق باللغة العربية على ألا يزيد عن (150) كلمة.
- 5- تشتمل الصفحة الثالثة من المخطوط على ملخص (Abstract) باللغة الإنجليزية (ترجمة علمية دقيقة للملخص العربي) وبالشروط ذاتها.
- 6- تبدأ مقدمة المخطوط من الصفحة الرابعة، ويشتمل على عنوان المخطوط (دون ذكر اسم المؤلف).
- 7- يقدم مع المخطوط المرسل للنشر سيرة علمية مختصرة عن الباحث أو الباحثين.

طريقة التوثيق:

- 1- الآيات القرآنية: تنسخ الآية الكريمة بخط المصحف العثماني ويوضع بعد نهاية الآية رقم الآية واسم السورة بين قوسين. مثال [آل عمران: 46].
- 2- الأحاديث النبوية الشريفة: تؤثّق بالرجوع إلى كتب الحديث الأصلية -مع بيان درجتها من الصحة- وذلك ببيان الكتاب، والباب، ورقم الحديث إن أمكن. مثال: عن عائشة قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: "أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل". مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم (218).
- 3- الكتب: تؤثّق الاقتباسات النصية أو المأخوذة بتصرف مشاراً إليها بأرقام متسلسلة في نهاية البحث على النحو الآتي:
اسم المؤلف كاملاً وتاريخ وفاته هجرياً وميلادياً بين قوسين متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الكتاب (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم اسم المحقق أو المترجم -إن وجد- متبوعاً بفاصلة، ثم مكان النشر متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، ثم تاريخ النشر مع بيان الطبعة بين قوسين، ثم رقم الجزء إن وجد متبوعاً بفاصلة، ثم رقم الصفحة.
مثال: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (توفي 548هـ/ 1153م)، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، بيروت، دار المعرفة، 1998م (ط7)، ج1، ص118. وإذا ذُكر هذا الكتاب مرة أخرى يُوثّق مختصراً: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص341.
ولا ترفق قائمة بالمصادر والمراجع في نهاية البحث.

4- النصوص القانونية والأحكام القضائية:

- تؤثّق النصوص القانونية بذكر النص من مصدره. مثال: المادة (5) من قانون أصول المحاكمات المدنية رقم (24) لسنة 1988.
- تؤثّق الأحكام القضائية بذكر الحكم من مصدره. مثال: عدل عليا، حكم رقم (120)، مجلة نقابة المحامين، العدد (1) لعام 1989، ص 161.

5- الدوريات العلمية: يتم التوثيق على النحو الآتي:

اسم صاحب البحث كاملاً متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان البحث متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الدورية (مطبوعاً بخط غامق Bold) ومكان صدورها متبوعاً بفاصلة، ثم رقم المجلد ورقم العدد متبوعاً بفاصلة، ثم تاريخ العدد متبوعاً بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: عزمي طه السيد أحمد، المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، المجلد (10)، العدد 1، 1994م، ص 45، وإذا ذكر هذا البحث مرة أخرى يؤثّق مختصراً: السيد أحمد: المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، ص.

6- النقل من الصحف:

- أ- الخبر: يشتمل على اسم الصحيفة، والعدد، والتاريخ، ومكان الصدور. مثال: الدستور، ع 9253، 13 حزيران، 1993م، عمان.
- ب- غير الخبر: يشتمل على اسم الكاتب متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان المقالة (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الصحيفة والعدد متبوعاً بفاصلة، والتاريخ متبوعاً بفاصلة، ومكان الصدور. مثال: محمود درويش، أحد عشر كوكباً، الدستور، عمان، 31 آذار 1993م، ع 1965.

7- المخطوطات: يتم التوثيق على النحو الآتي:

اسم المؤلف كاملاً متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان المخطوط كاملاً (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم رقم المخطوط متبوعاً بفاصلة، ثم مكان المخطوط، ثم رقم الصفحة (أو الورقة) مع بيان الوجه أو الظهر المأخوذ منه الاقتباس باستخدام الرمز (و) و(ظ) على التوالي. مثال: ابن حجر العسقلاني (توفي 852هـ / 1449م)، ذيل الدرر الكامنة، مخطوط رقم 649، المكتبة التيمورية، ورقة 54 (وجه).

المرفقات عند تسليم البحث للتحكيم:

- 1- نسخة إلكترونية، بصيغة (Word) وذلك حسب المواصفات المتقدم ذكرها في مواصفات البحث.
 - 2- السيرة الذاتية للباحث (موجزة).
 - 3- تعهد من الباحث للمجلة بأن البحث لم يسبق نشره أو تقديمه للنشر في مجلة أخرى، وأن حقوق الملكية المتعلقة بالدراسة تؤول إلى جامعة العلوم الإسلامية العالمية.
- إجازة النشر:
- 1- تقوم المجلة بإبلاغ المؤلف عن إجازة المخطوط للنشر بعد استيفاء جميع الشروط والإجراءات اللازمة.
 - 2- توجه جميع المراسلات إلى المجلة على العنوان التالي:

رئيس تحرير مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية

عمادة البحث العلمي/جامعة العلوم الإسلامية العالمية/المملكة الأردنية الهاشمية

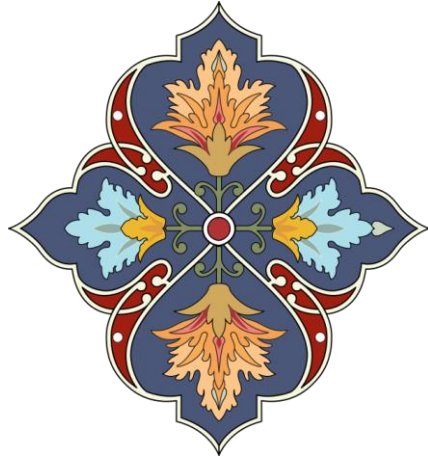
هاتف (+962 6 5600230) فرعي: (2012)

البريد الإلكتروني:

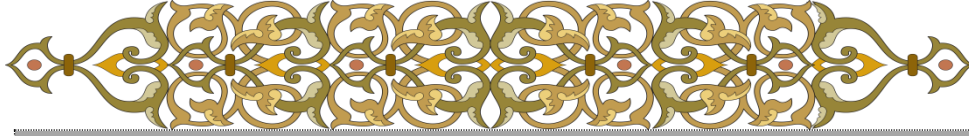
al_mizan.journal@wise.edu.jo

موقع المجلة الإلكتروني:

<https://journals.wise.edu.jo/ojs2020>



المحتويات



الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحات
أحمد ناصر أبو سمهدانه	رجوع المؤمن على المؤمن له دون خطأ شخصي منه في تأمين المركبات دراسة في القانون الأردني	46 - 13
ميس خلدون صالح د أحمد حسن أبو صباح	القواعد الإجرائية لتبادل اللوائح بين الخصوم في دعوى الإلغاء "دراسة تحليلية مقارنة"	73 – 47
نغم إسماعيل يوسف*	القياس على القياس عند المالكية وتطبيقاته المعاصرة	93 - 75
شيرين مجدي الشريف أ.د. جهاد محمد النصيرات	دراسة تحليلية لسورة المطففين من آية (1-6)	114-95
سرا عبد الحميد كردي أ.د. عبدالله أحمد الزيوت	أثر أسباب النزول في فهم آيات الأحكام عند الزحيلي في كتابه "الفقه الإسلامي وأدلته"	135 - 115
أمي فيروز بنت رزاق أ.د. عبد الله الصبيحي	الوقف التعليمي العالي في ماليزيا: الواقع والتحديات	169 - 137
علي محمد أبوهنية د نزار عطالله صالح	تعقبات سراج الدين البلقيني على العزبن عبد السلام – في التفسير – عرض ونقد	210-171
هيفاء أحمد البدور	موقف المفسرين من التناوب والتضمين في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: 105]	224-211
د. جلال عايد الشورة فايز عايد خلف	المسؤولية المدنية عن الخطأ في التلقيح الصناعي	254 - 225

288-255	إِعَادَةُ شِرَاءِ مَا بَاغَ بِأَقْلٍ مِمَّا بَاغَ قَبْلَ تَقْدِيرِ الثَّمَنِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ	. أيمن مصطفى الدباغ
309-289	"تعليقات الرواة عقب الروايات في الجامع الصحيح للإمام البخاري" "مرويات سفيان بن عيينة أنموذجا"	زينب العواسا د أحمد عبد الله
345-311	القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة وتطبيقاتها المعاصرة	د. صالح محمود جابر

رجوع المؤمن على المؤمن له دون خطأ شخصي منه في تأمين المركبات
دراسة في القانون الأردني
أحمد ناصر أبو سمهدهانه*

تاريخ قبول البحث: 2023/10/10م

تاريخ وصول البحث: 2023/8/8م

الملخص

تناول هذا البحث موضوع حالات رجوع المؤمن على المؤمن له، الواردة في المادة (16) فقرة (أ) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات رقم (12) لسنة 2010م، ودراسة الحالات التي قد لا يكون للمؤمن له دور في وقوع الحادث المؤمن منه؛ بمعنى انقطاع علاقته السببية في وقوع الحادث، وأن الضرر المترتب جراء ذلك كان دون أن يكون هناك أي خطأ شخصي منه، و تناول الباحث في هذا الدراسة ثلاثة مواضيع، تمثل الأول في ماهية حق الرجوع و حالاته، وتناول في المبحث الثاني آثار الرجوع، أما المبحث الثالث فتناولت فيه مدى مشروعية هذا الرجوع على المؤمن له، حيث توصل الباحث إلى نتيجة مفادها أن المؤمن له قد يكون مسؤولاً عن فعل غيره وأداء التعويض وفقاً لنظام التأمين الإلزامي للمركبات، لم يكن سيسأل عنها لو كان النافذ في حقه قواعد القانون المدني، وأن النظام لم يحتفظ للمؤمن له صلاحية الرجوع على السائق المتسبب في الحادث إذا ما أُجبر على دفع مبلغ التعويض، الأمر الذي أفضى إلى مزيدٍ من عدم المشروعية لبعض حالات الرجوع، وتوصلت الدراسة إلى عدة توصيات، من أهمها أن على المشرع الأردني قصر حق المؤمن في الرجوع على المسؤول عن الحادث قانوناً استناداً لقواعد القانون المدني المتمثلة في المسؤولية عن الفعل الضار سواء كان مالكا أم سائقاً. الكلمات المفتاحية: المؤمن، المؤمن له، الرجوع، التأمين الإلزامي.

* باحث.

The Insurer's Reference to the Insured without a Personal Fault in Vehicle Insurance

A Study in the Jordanian Law

This research addressed the topic cases in which the insurer refers to the insured as stated in article (16), paragraph (a) of the System of Compulsory Vehicle Insurance No. (12) of 2010 and identified the cases in which the insured may have no role in the occurrence of the accident, which means a lack of causal relationship in the occurrence of the accident and that the caused damage is not attributed to personal fault. In this study, the researcher dealt with three topics. The first represented the nature of the right of recourse and its conditions. The second section dealt with the effects of recourse. The third topic dealt with the extent of the legitimacy of this recourse against the insured. The results revealed that the insured could be responsible for the actions of others, and he wouldn't be asked for compensation according to the system of compulsory vehicle insurance in case the rules of civil law were applicable, and the current law didn't give the insured the right to refer to the driver who caused the accident if he was forced to pay the amount of compensation. This situation resulted in more illegitimacy for some reference cases.

The study recommended the necessity of urging the Jordanian legislator to identify the insured right to refer to the one who caused the accident by law based on the rules of the civil law represented by the responsibility for the harmful act, either as an owner or a driver.

Key words: Insurer, Insured, Reference, Compulsory insurance.

المقدمة:

أقر المشرع الأردني في نظام التأمين الإلزامي للمركبات حقاً للمتضرر في التعويض من قبل المؤمن عن الأضرار التي لحقت به جراء حوادث المركبات، و يعد ذلك من قبيل تنفيذ المؤمن التزامه بضمان مسؤولية المؤمن له تجاه الغير استناداً لعقد التأمين المبرم بينهما، ولكن قد يتقرر للمؤمن وفقاً للنظام حق الرجوع على المؤمن له أو سائق المركبة بما دفعه للمتضرر من تعويض، وتقرر ذلك الحق في نص المادة (16) الفقرة (أ) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات الأردني رقم (12) لسنة 2010م، وقد استهدف المشرع من هذا الرجوع ضمان حصول المتضررين من حوادث المركبات على التعويض الذي يجبر ضررهم.

وقد جاء هذا البحث ليقف على مسألة دقيقة من هذا النطاق، ألا وهي رجوع المؤمن على المؤمن له دون خطأ شخصي منه في التأمين الإلزامي للمركبات، المسألة التي افترض فيها المشرع قيام مسؤولية المؤمن له (مالك المركبة) عن أضرار الحادث الذي تسبب فيه شخص غير المؤمن له ألا وهو السائق.

هذا الأمر قد يحمل في طياته جوانب إثارة إشكالات جديدة، ومن هنا جاء هذا البحث ليقف على بعض هذه الإشكالات، من خلال استقراء حالات رجوع المؤمن على المؤمن له، والوقوف على الحالات التي لا يكون للمؤمن له أي خطأ شخصي في وقوع الحادث أو الضرر الناجم عنه، مما يستدعي الأمر إلى بحث مدى مشروعية ذلك الرجوع وفقاً لتلك الأحكام التي أتى بها نظام التأمين الإلزامي مع قواعد المسؤولية عن الفعل الضار في القانون المدني، ومدى حمل هذا الرجوع تجاوزاً لقواعد المسؤولية المدنية عن الفعل الضار، بحيث ما كان المؤمن له أن يسأل عن الضرر لو خضع لقواعد القانون المدني.

وتكمن أهمية البحث في أن حوادث المركبات من أكثر الوقائع التي يتمثل فيها تحقق الفعل الضار، وأن شركات التأمين تسعى دوماً إلى حماية مصالحها عن طريق وضع الشروط الرامية لاستقرار تلك الشركات من الخسارة، مما قد يجعل المؤمن له في بعض الأحيان عرضة لرجوع المؤمن أو الغير عليه بالتعويض عن الضرر الناجم عن استعمال المركبة ثم يتقرر هذا الحق للمؤمن، ولا شك أن هذا الرجوع قد يفضي إلى تفويت منفعة التأمين على المؤمن له، ولن يكون لالتزام المؤمن له بدفع قسط التأمين سبب قائم، ما دام أن المؤمن سيسترد منه باليسار التعويض الذي كان قد دفعه باليمين إلى الغير المتضرر.

ولعل مشكلة هذا البحث تتأصل في مدى إنصاف المشرع المؤمن له عند إقراره حالات رجوع المؤمن على المؤمن له بمقتضى النظام، و خصوصاً إذا كان المؤمن له غير مسؤول عن وقوع الحادث بخطئه الشخصي، و انقطاع علاقته السببية بذلك، مما قد يجعلنا أمام ازدواج في تنظيم المسؤولية المدنية في مجال حوادث المركبات، الأولى منظمة في القانون المدني، و الثانية مسؤولية ذات طبيعة خاصة وراثة في نظام التأمين الإلزامي للمركبات، والفاصل بينهما وجود عقد تأمين على المركبة من عدمه، وستحاول الدراسة الإجابة على تساؤل رئيسي مفاده ما مدى مشروعية رجوع المؤمن على المؤمن له دون خطأ شخصي منه؟

سيكون نطاق دراستنا مختصرة في التأمين الإلزامي من حوادث المركبات، وسيكون على الباحث في سبيل الوصول إلى النتائج الموضوعية المرجوة من هذا البحث استعمال منهج علمي بحثي مزج بين الاستقراء للوقوف على مواضع حالات الرجوع على المؤمن له دون خطأ شخصي منه وتحليل كل حالة على حدى للوصول إلى النتائج والمقتضيات القانونية المترتبة على أعمال تلك الحالات وصولاً إلى تقدير مشروعية أو عدم مشروعية تلك الحالات للرجوع دون خطأ شخصي من المؤمن له.

ولقد تناولت بعض الدراسات السابقة موضوع دراستنا ومنها محمد أحمد البديرات، رجوع المؤمن على المؤمن له بما أداه من تعويض إلى المتضرر، دراسة في نظام التأمين الإلزامي الأردني، بحث منشور لدى مجلة مؤتة للسلوك و الدراسات، سلسلة العلوم الإنشائية و الاجتماعية، جامعة مؤتة، المجلد (23) العدد (2)، 2008، و أسيد الذنيبات، مدى خروج نظام التأمين الإلزامي على المركبات على قواعد المسؤولية عن الفعل الضار و تعويضها في القانون المدني الأردني و مشروعيته، بحث منشور لدى مجلة الحقوق، جامعة الكويت، المجلد (42) العدد (4)، 2018، إلا أن درستنا تختلف عن تلك الدراسات من خلال تناول مدى الرجوع على المؤمن له دون خطأ شخصي منه.

المبحث الأول: مفهوم رجوع المؤمن على المؤمن له:

تبنى المشرع الأردني في التأمين الإلزامي (الإجباري) من حوادث المركبات حق المتضرر من تلك الحوادث، وجعل التزام المؤمن التزاماً مجرداً من كل الدفع المستمدة من عقد التأمين (أبو عرابي: غازي 2011، ص448)، وبالمقابل لم يغفل المشرع الأردني عن حقوق ومصالح المؤمن،

فأجاز رجوع المؤمن على المؤمن له بالضمان الذي دفعه للمتضرر في حالات معينة بموجب نصوص القانون (أبو الليل، إبراهيم، ص219).

ويعتقد أن إقرار حق المؤمن في الرجوع على المؤمن له في بعض الحالات له أسباب عدة، ولعل أهمها جعل سائق المركبة أكثر حرصاً على سلامة مركبته، فالمركبة تعد وسيلة نقل آمنة مفيدة، وبذات الوقت يمكن أن تكون وسيلة لإتلاف الممتلكات وقتل الأرواح، وقد تؤدي بعض الأفعال إلى زيادة خطر وقوع الحوادث.

وفي هذا المبحث سيتناول الباحث تعريف الرجوع وتميزه عن النظم القانونية المتشابهة له والتطرق إلى الأساس القانوني لهذا الرجوع وتكييفه القانوني وذلك وفقاً للمطالب التالية.

المطلب الأول: تعريف رجوع المؤمن على المؤمن له

يعتبر مصطلح الحق في الرجوع من المصطلحات التي يخلط على البعض في تحديد ماهيتها، وقد يحدث اللبس في تحديده وتحديد بعض المصطلحات القانونية المرتبطة به، بسبب تعدد الروابط والعلاقات الناشئة عن عقود التأمين الإلزامي في حوادث المركبات، ومن هنا سيحاول الباحث توضيح مفهوم رجوع المؤمن على المؤمن له، والوقوف على ذلك المفهوم وفقاً للأطر القانونية المتاحة لنا.

يرى جانب من الفقه أن رجوع المؤمن على المؤمن له، هو الحالة التي يكون فيها المؤمن ملزماً بدفع مبلغ التأمين للمتضرر مع صلاحيته في استرداد ما دفعه من المؤمن له لتحقيق سبب قانوني أو اتفاقي صحيح يقضي بذلك (الذنيبات، أسيد 2009، ص34) فهو وفقاً لهذا المفهوم إفراز قانوني من الإفرازات الناجمة عن خصوصية عقد التأمين، وعليه لا يعتبر تطبيقاً للقواعد العامة في دفع غير المستحق أو الإثراء بلا سبب، كون المؤمن ملزماً بدفع مبلغ التأمين بمقتضى الاتفاق أو النص القانوني من جهة، ومن جهة أخرى يملك حق الرجوع على المؤمن له بما دفعه عنه (مصطفى، خليل، 2001، ص495).

وبذلك لا يدخل في مفهوم الرجوع وفقاً لما تقدم الحالة التي يدفع فيها المؤمن مبلغ التأمين متوهماً أنه ملزم بذلك ثم يتبين أن التزامه بدفع التعويض غير قائم، أو الحالة التي يمتنع فيها المؤمن عن أداء مبلغ للمؤمن له، أو للمتضرر لتحقيق شرط يقضي بذلك.

في حين يرى جانب آخر من الفقه أن رجوع المؤمن على المؤمن له بأنه "حق المؤمن في مطالبة المؤمن له أو المستفيد لاسترداد كامل مبلغ التعويض الذي دفعه أو جزء منه، في كل حالة يتبين فيها أنه لم يكن ملزماً من الناحية القانونية بدفع هذا التعويض كلياً أو جزئياً" (مصطفى، خليل:

2001، ص295)، وباعتقاد الباحث أن هذا التعريف لحق رجوع المؤمن على المؤمن له معيباً، وذلك لأن المسألة ليست أن يتبين المؤمن أنه لم يكن ملزماً بالدفع، ولكن المسألة تتعلق بالتزام عقدي أو قانوني على المؤمن بأن يدفع مبلغ التأمين للمضرور كتعويض، ومن ثم يرجع على المؤمن له ليسترد هذا المبلغ في حال تحقق شرط الرجوع القانوني أو الاتفاق، ويبنى على ذلك أن رجوع المؤمن على المؤمن له لاسترداد ما دفع على نحو غير مستحق يخرج من المفهوم القانوني لرجوع المؤمن على المؤمن له، ويضاف إلى أن المشرع قد يتدخل لإلزام المؤمن بدفع التعويض رغم علم المؤمن بالمخالفة التي تعفيه من دفع التعويض، حيث نص على حالات الرجوع في المادة (16) من نظام التأمين الإلزامي وأجبر المؤمن على أداء مبلغ التعويض للمتضرر، بغض النظر عن الدفوع التي تقوم بين المؤمن والمؤمن له، وهذا أيضاً ما نصت عليه أحكام المادة (13) فقرة (ب) من نظام التأمين الإلزامي الأردني.

فرجوع المؤمن على المؤمن له يفترض في الأساس أن يكون المؤمن ملزماً بدفع التعويض للمتضرر من الحادث المؤمن منه، على الرغم من أن المؤمن غير ملزم بهذا التعويض ضمن العلاقة التي تربطه بالمؤمن له لتحقيق سبب من الأسباب التي تبرئ ذمته من التعويض، وهو وجود حالة من حالات الرجوع على المؤمن له أو سائق المركبة المتسببة في الحادث (أبو الليل، إبراهيم، 1995: ص251).

فالمشرع ويهدف حماية المتضرر ألزم المؤمن بدفع التعويض إلى غير المتضرر وفقاً لحدود مسؤوليته المقررة، فلا يكون بإمكانه الإفلات من الالتزامات بحجة مخالفة المؤمن له لشروط العقد أو إخلاله بإحدى الالتزامات التي رتبها عليه نظام التأمين، ولا يكون الجزاء على مخالفة المؤمن له لشروط التعاقد التحلل من عقد التأمين فيسقط الضمان أو يفسخ العقد، وإنما بتحويل المؤمن الحق في الرجوع على المؤمن له لاسترداد ما دفعه من تعويض إلى الغير (البديرات، محمد، 2008).

والرجوع وفقاً للمفهوم السابق لا يمكن تصوره إلا في ظل تأمين المسؤولية، بحيث تقوم مسؤولية المؤمن له عن أضرار متحققة للغير، ويقوم المؤمن بتغطية هذه المسؤولية كلياً أو جزئياً، ويدفع مبلغ التأمين للمتضرر، ومن ثم يرجع بما دفع على المؤمن له. كما أن الرجوع وفقاً للتصور المتقدم قد يكون رجوعاً قانونياً، وذلك عندما يستند الشرط الذي يفرضه لنص القانون مباشرة، وقد يكون اتفاقاً عندما يرد في وثيقة التأمين بناء على اتفاق

الطرفين، (أبو الليل، الدسوقي، 1995: ص239)، أما عن الرجوع القانوني من خلال استقراء التشريعات النازمة للتأمين من المسؤولية فإن نظام التأمين الإلزامي من المسؤولية المدنية الناجمة عن حوادث المركبات قد تضمن حالات قانونية لرجوع المؤمن على المؤمن له (انظر المادة (16) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات الأردني).

وحق يتأكد للرجوع معناه القانوني المقدم بيانه، فقد حرص المشرع الأردني على تأكيد التزام المؤمن بأن يقوم بدفع مبلغ التأمين للمتضرر بغض النظر عما صدر من المؤمن له، مما يستوجب الرجوع عليه، وهذا الالتزام الذي جعل لهذا الرجوع ذاتية الخاصة عن القواعد العامة في نظرية العقد.

لذلك جاء في المادة (13) فقرة (ب) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات ما يلي: (ب- مع مراعاة أحكام المادة 10 من هذا النظام يحق للمتضرر مطالبة شركة التأمين مباشرة بالتعويض عن الأضرار التي لحقت به وفقاً للتعليمات الصادرة بموجب أحكام هذا النظام، ولا تسري بحقه الدفع التي يجوز لشركة التأمين التمسك بها تجاه المؤمن له"، ويلاحظ أن كلمة الدفع في هذه المادة جاءت عامة، ويفهم من ذلك أن الدفع التي لا يجوز أن يحتج بها هي الدفع السابقة على وقوع الضرر أو تلك الدفع اللاحقة لوقوع الضرر، أما بخصوص ما ورد في المادة (10) من ذات النظام التي أشار إليها النص السابق، فقد تضمنت حالات الاستبعاد القانوني في التغطية التأمينية.

وخلاصة القول يمكن تعريف رجوع المؤمن على المؤمن له بأنه حق يجيز للمؤمن استرداد ما دفعه من تعويض للمتضرر من حادث سير معين، من قبل المؤمن له إذا انطبقت عليه حالة من الحالات التي أوردتها المشرع على سبيل الحصر لافتراض أن فعل المؤمن له أدى إلى زيادة الخطر المؤمن منه.

المطلب الثاني: تمييز الرجوع عن النظم القانونية المتشابهة.

تبين للباحث من مفهوم الرجوع السابق شرحه أنه حق وضعه المشرع من أجل حماية حقوق المؤمن من الزوال أو عدم الاستقرار، إذ إن إجبار شركات التأمين على إبرام عقود تأمينية لكافة المركبات يلزم المشرع أن يتيح لتلك الشركات الحق في الرجوع على المؤمن له وسائق المركبة المتسببة بالضرر لاسترداد ما دفعه من ضمان للمتضرر إذا انطبقت إحدى الحالات المنصوص عليها في القانون، وعليه يتوجب علينا في هذا المقام أن نبين الفوارق بين الرجوع والمواضيع التي قد تتشابه معه في الأحكام والمفهوم وسيتناول الباحث ذلك وفقاً لثلاثة فروع حيث يخصص

للأول التمييز بين الرجوع والحلول، والثاني التمييز بين الرجوع والسقوط، وفي الثالث التمييز بين الرجوع والاستبعاد الاتفاقي.

الفرع الأول: التمييز بين الرجوع والحلول.

يترتب للمؤمن بعد قيامه بدفع مبلغ التعويض إلى غير المتضرر حقان: الأول حق الحلول والثاني حق الرجوع، وقد يعتبر الناظر إلى دعوى الرجوع ودعوى الحلول بأههما متماثلتان، على اعتبار أن التماثل بين الدعويين يكون الدائن فيها المؤمن.

بدايةً يقصد بالحلول أن يحل المؤمن محل المؤمن له بما يكون له من دعاوى وحقوق تجاه الآخر المتسبب بوقوع الخطر المؤمن منه، بهدف استرداد ما أداه من تعويض إلى المؤمن له أو المستفيد من عقد التأمين (الحكيم جاك، 1954، ص2)، في حين ينصرف حق الرجوع إلى حق المؤمن في مطالبة المؤمن له أو السائق المخول من قبله بقيادة المركبة في استرداد التعويض الذي دفعه إلى المتضرر في الحالات التي لا يكون المؤمن ملزماً قانوناً بأداء هذا التعويض (البديرات، محمد: 2008: ص199).

ويتميز الحلول عن الرجوع في أن خصم المؤمن (المدعي) في الحلول هو الغير في وقوع الخطر، أما في الرجوع فخصمه هو المؤمن له ومن في حكمه، كما أن المؤمن في حلوله محل المؤمن له يستند إلى القانون (المادة (926) من القانون المدني)، أما في الرجوع فيستند المؤمن إلى عقد التأمين الذي يحكم علاقته بالمؤمن له، ولا ينشأ الحق بالحلول إلا بعد أن يقوم المؤمن بدفع المبلغ المستحق للمؤمن له أو المتضرر بموجب عقد التأمين المبرم بين المؤمن والمؤمن له (Hardyivamy: 1986. P468).

كما لا يمكن إرجاع دعوى الرجوع إلى قواعد الوفاء مع الحلول، كونه يشترط في الحلول أن يكون الوفاء قد تم من شخص آخر غير المدين، بينما يعتبر المؤمن مدينًا بالضمان بموجب عقد التأمين (مصطفى خليل: 2001: ص318)، أيضاً وعند مطالبة المؤمن للمؤمن له أو سائق المركبة محدثه الضرر لاسترداد ما دفعة من تعويض، فإنه يطالبها بناءً على الحالات الواردة في المادة (16) من نظام التأمين الإلزامي الأردني.

وعليه يتميز الرجوع في معناه القانوني عن الحلول ولا يعتبر الأخير تماثل للأول وأن هناك اختلافات بينهما.

الفرع الثاني: تمييز الرجوع عن السقوط.

يمكن تعريف السقوط بأنه "جزء اتفاقي يتحلل المؤمن بمقتضاه من التزامه بدفع مبلغ التأمين أو تحققت حالات معينة، سواء أكان سيء النية أم حسن النية، ويكفي على أنه عقوبة مدنية خاصة بعقد التأمين، ويتشابه في ذلك في باقي الجزاءات المعروفة في مجال عقد التأمين كالإبطال والوقف" (عبيد يوسف، 2002، ص 171)، وبما أن السقوط وفقاً للتعريف السابق اتفاقي فإنه لا ينطبق إلا إذا تم الاتفاق عليه، ولا مجال لتطبيقه إذا لم يكن هناك اتفاق صريح بذلك، ويتم تفعيل جزء السقوط حتى ولو لم يلحق المؤمن أي ضرر.

ويتشابه السقوط مع الرجوع بأنه لا يؤدي إلى إنهاء العقد، وبالتالي ينحصر أثر السقوط في الحالة التي يحصل بشأنها الإخلال من جانب المؤمن له دون غيرها، والمبالغ التي دفعت بقصد التعويض أو استحققت قبل السقوط أو تلك التعويضات التي تُستحق نتيجة وقوع خطر مرة أخرى في المستقبل، فهنا لا يطالها السقوط وتبقى من حق المؤمن له (الربيعي، كاظم 1976: ص 218).

ويفترض السقوط وجود عقد قائم وصحيح، وأن يكون هناك إخلال من قبل المؤمن له بأحد الالتزامات الناشئة عنه، إلا أنه لا يؤدي هذا الإخلال إلى بطلان عقد التأمين، بل يستمر العقد صحيحاً بالنسبة إلى المستقبل (عبد الرحمن، فايز: 2006: ص 65) كما يتشابه السقوط مع الرجوع بأنه لا يؤثر وجود حالة من حالات الرجوع أو السقوط على استمرارية عقد التأمين ونفاذ، فيبقى الالتزام بالأقساط السابقة واللاحقة للسقوط أو الرجوع.

ويتميز الرجوع عن السقوط بأن الأول حق يجيز للشركات التأمين استرداد ما دفعته من تعويض للمتضرر نتيجة ضرر ينتج من حادث سير من قبل المؤمن له أو سائق المركبة المتسببة بالضرر، إذا توافرت عليه حالة من الحالات التي أوردتها المشرع على سبيل الحصر.

وقد ذهب جانب إلى اعتبار الرجوع سقوطاً لحق المؤمن له في التعويض (الدسوقي، إبراهيم: 1995: ص 219)، لكن هناك اختلافاً واضحاً بينهما؛ فالسقوط هو تحلل المؤمن له من التزام أداء مبلغ التعويض، إذا توافرت إحدى حالات السقوط، بينما يمثل الرجوع عقوبة مدنية لارتكاب المؤمن له أو السائق إخلالاً في حالة من حالات الرجوع التي أوردتها المشرع، مما أعطى الحق للمؤمن أن يسترد من المؤمن له مبلغ التعويض دون أن يكون هناك حق للمؤمن في الامتناع عن أداء مبلغ التعويض للمتضررين، وهذا يقصد الحماية لهم من خطر عدم حصولهم على تعويض

عادل يجبر الضرر عنهم، أما عبء إثبات وجود حالة السقوط أو الرجوع فإنه في جميع الأحوال يقع على عاتق المؤمن (سيد، أشرف: 2007: ص55).

الفرع الثالث: تميز الرجوع عن الاستبعاد الاتفاقي.

يقصد بالاستبعاد الاتفاقي في عقد التأمين بأنه "الاتفاق بين أطراف عقد التأمين المؤمن والمؤمن له على الحد من نطاق الأخطار التي يضمنها عقد التأمين، وذلك من خلال استبعاد بعض الأخطار التي يشملها عقد التأمين، وتحديد الخطر محل العقد" (إبراهيم، جلال، 1994، ص232).

من خلال هذا المفهوم يتضح أن المشرع جعل للمتعاقدين بما يُعرف بحرية التعاقد، ولم يجعل التأمين مفروضاً على الأفراد بقوة القانون، باستثناء حالات التأمين الإلزامي، فأجاز لطرفي العقد أن يتفقا على تحديد الخطر محل العقد، كأن يستبعد أطراف التأمين من الحماية ما يتعلق بحوادث السيارات التي تقع من المؤمن له إذا قاد السيارة بسرعة تتجاوز الحد المسموح به، أو استبعاد التعويض عن الإصابات التي تحدث نتيجة الاشتراك بسباق السيارات، وكل ذلك يكون باتفاق بين الطرفين.

ويعتبر الاتفاق على استبعاد أخطار معينة من التأمين اتفاقاً صحيحاً لأنه يقوم على الرغبة المشروعة في الحد من نطاق المسؤولية باستبعاد بعض المخاطر التي يكون من شأنها جعل الخطر أشد احتمالاً وأكثر خطورة (الربيعي، كاظم: 1976: ص221) وهنا لا نكون في استبعاد الخطر أمام فقدان التأمين، بل عدم نشوء الحق فيه أصلاً، فإذا كان الخطر مستبعداً يكون غير داخل في نطاق عقد التأمين في بادئ الأمر، فيعتبر الطرفان متفقين على عدم شموله بالضمان، ولم يدفع المؤمن له أقساطاً مقابل ذلك الخطر، فعدم حصول المؤمن له على مبلغ التأمين عند تحقق الخطر يكون على سبيل الأصل وليس على سبيل الجزاء أو العقوبة، فلن يحصل على التعويض حتى وإن لم يرتكب المؤمن له أي خطأ، لأنه خطر غير داخل في نطاق التأمين باتفاق الطرفين (عبيد، وسام: 2002، ص178)، أما في الرجوع فإذا وجدت حالة من الحالات المنصوص عليها في الرجوع فيكون الخطر للمؤمن عليه مشمولاً في عقد التأمين، ولا يكون مستبعداً ويتقاضى المتضرر كامل مبلغ التأمين من المؤمن إلا أن ذلك يؤدي إلى حق المؤمن في استرداد ما دفعه من تعويض للمتضرر له أو سائق المركبة.

ويتميز الرجوع عن الاستبعاد الاتفاقي بأن الأخير يكون من خلال اتفاق المؤمن له مع المؤمن على استبعاد خطر معين في نطاق التأمين، وسيتبع ذلك عدم تغطية هذا الخطر في حالة وقوعه، مقابل عدم دفع المؤمن له أقساطاً لتغطية هذا الخطر، أما في الرجوع فإن المؤمن له يقوم بدفع أقساط مقابل الخطر المؤمن عليه ومع ذلك يكون معرضاً لرجوع المؤمن عليه بما دفع من تعويض للمتضرر في حالة تحقق حالة من حالات الرجوع (عبد الرحمن، فايز: 2006: ص 67).

المطلب الثالث: الأساس القانوني لرجوع المؤمن على المؤمن له وتكليفه القانوني.

سيتناول الباحث في هذا المطلب موضوعين يخص للفرع الأول الأساس القانوني للرجوع، بينما يخص للفرع الثاني التكليف القانوني للرجوع، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: الأساس القانوني للرجوع.

إذا توافرت حالة من حالات الرجوع التي يجوز فيها للمؤمن الرجوع على المؤمن له والتي ستعرض لاحقاً، فإن السؤال يدور حول تحديد الأساس القانوني لهذا الرجوع.

تجدر الإشارة إلى أن دعوى الرجوع التي تقررت للمؤمن ضد المؤمن له هي دعوى استحدثتها القوانين الحديثة بدافع الحاجة العملية إليها، فهذا النوع من الدعاوى لم يكن معروفاً في القانون الروماني ولا القوانين التي أخذت منه (واصف، سعد، 1962: ص 151) وهي تنبع من فكرة عادلة سليمة، إذ الغرض أن المؤمن له قد أبرم العقد لكي يغطي مسؤوليته عما يلحق الغير مستقبلاً من أضرار بفعله، أي لكي يتوفر الالتزام بتعويض الغير المتضرر، فهو يعتمد على أن المؤمن سيحل محله في تعويض الغير عن الضرر الذي يلحقه بفعل المؤمن له ومن صرح له هذا الأخير بقيادة المركبة ومن يسأل عن أعماله، فإذا تم دفع التعويض من قبل المؤمن للمتضرر، فهو يفي بدين نشأ في ذمته بمقتضى عقد التأمين على وجه يبدو معه الاعتراف له بحق الرجوع على المؤمن له متناقضاً مع العقد، ويقود إلى أن التزام المؤمن له بدفع الأقساط غير مستند إلى سبب.

وفي إطار البحث عن أساس قانوني لدعوى الرجوع التي يباشرها المؤمن ضد المؤمن له، نجد أن الفقه المصري على وجه التحديد قد تصدى له بصورة عرضية لتحديد ذلك الأساس، في حين لا يوجد أي أثر لهذا الموضوع في نطاق القانون الأردني.

ويحاول الباحث في هذا المقام الوقوف على أساس لهذا الرجوع في ظل الآراء التي قيلت في هذا الخصوص، فيرى جانب أن أساس هذا الرجوع هو الإثراء بلا سبب والذي يقصد به أن يثرى شخص على حساب آخر دون مسوغ مشروع (السنهوري، عبد الرزاق: 1952: ص 1103) ويتوجب أن يتوافر فيه ثلاثة شروط أولها إثراء المدين، وثانيها افتقار الدائن، وآخرها انعدام السبب في

الإثراء، أي أن لا يوجد سبب قانوني يجيز للدائن الاحتفاظ بالإثراء الذي تحقق له بدون أن يلزم برد أو تعويض (مصطفى خليل: 2001، ص 320).

وبتحليل ما سبق نجد أن الشرطين الأولين قد انطبعا على حالة رجوع المؤمن على المؤمن له أو سائق المركبة، إلا أن الشرط الثالث والمتمثل بانعدام السبب لا ينطبق على حالة الرجوع، بسبب أن المشرع قد ألزم المؤمن بدفع مبلغ التعويض عن الأضرار التي لحقت به مباشرة (المادة 13 فقرة ب من نظام التأمين الإلزامي) وهذا يمثل سبباً قانونياً يلزم المؤمن له بأداء مبلغ التعويض للمتضرر، وعليه لا نعتقد أن الاستناد لقاعدة الإثراء بلا سبب أساس قانوني لرجوع المؤمن على المؤمن له أو سائق المركبة المتسببة بالحادث.

كما لا يمكن الركون إلى نظرية الحلول القانوني المنصوص عليها في القانون المدني المادة (926) في تأسيس رجوع المؤمن على المؤمن له، والتي بمقتضاها يحق للمؤمن أن يحل قانوناً دفعة من تعويض في الدعاوى التي تكون للمؤمن له تجاه المسؤولية عن الضرر المؤمن منه، فهذا الحل يكون محل المؤمن له الذي أصابه الضرر نتيجة تحقق الخطر المؤمن منه بفعل الغير، فيعوضه المؤمن ثم يحل محله فيما له من دعوى ضد الغير مرتكب الحادث، وليس هذا هو الفرض الذي نحن بصددده، والذي يكون المؤمن له فيه هو المسؤول عما لحق الغير من ضرر، فالحلول هنا سيكون محل الغير المضروب، وهذا فرض لم يواجهه النص محل الدراسة (البديرات، محمد: 2008، ص 215).

وذهب جانب آخر إلى أن أساس رجوع المؤمن على المؤمن له مخالفه هذا الأخير لشروط عقد التأمين الذي يغطي مسؤوليته تجاه الغير المتضرر، (البديرات، محمد: 2008، ص 215) والمبرم بينه وبين المؤمن، ذلك أن التأمين الإلزامي للمركبات تهيم عليه الصبغة التشريعية، حيث وضع المشرع شروطه وبين آثاره وتتمثل في التزامات وحقوق طرفي العقد، وذلك بقصد تحقيق الغاية الأساسية منه، وهي حماية ضحايا المركبات وإقامة التوازن بين التزامات وحقوق المؤمن والمؤمن له، كما أن المشرع ألزم شركات التأمين أن تحترم الحدود التي قررها القانون، ويضيف هذا الجانب أن هذا التحكم التشريعي ليس من شأنه أن يخرج العلاقة التي تربط المؤمن له بالمؤمن عن طبيعتها من حيث كونها علاقة عقدية، ولا تنفي عن التزامات الطرفين أنها التزامات محضه، فإذا كان عقد التأمين هو الذي يحكم العلاقة بين طرفي العقد، فإن إخلال المؤمن له بالتزامات المتولدة من هذا العقد يعني إخلاله بقانون العقد مما يقتضي مسؤوليته العقدية، وأن إخلاله

بأي من التزامات يعدّ خطأً من جانبه، وهذا الخطأ هو الذي يستند إليه المؤمن في مطالبة المؤمن له بما أداة من تعويض إلى الغير المتضرر.

ونرى من جانبنا أنه من الصعب إسناد التزام المؤمن بتعويض المضرور في الحالات التي يجوز له فيها الرجوع على المؤمن له إلى عقد التأمين، لأن الأمر في هذه الحالات يتعلق باستبعاد للخطر بنص القانون أو بمقتضى الاتفاق استناداً إلى ترخيص من القانون، فهي حالات عدم تأمين الخطر فيها يخرج عن نطاق التزام المؤمن بالتغطية، وكان يجب ألا يعوض ما يترتب على تحققه من أضرار، فإذا كان هناك إلزام للمؤمن بتعويض المضرور، فإن ذلك تم بمقتضى نص تشريعي خاص، تحقيقاً لغاية اجتماعية هدفها حماية المتضرر وضمان حصوله على تعويض يجبر ضرره. وعليه نجد أن الإرادة التشريعية هي التي تؤسس التزام المؤمن بتعويض الضرر، وهي التي تؤسس كذلك حقه في الرجوع على المؤمن له، وليس إمام إرادة طرفي عقد التأمين إلا الإذعان لهذا التنظيم القانوني.

وبالتالي فإن الأساس القانوني الذي يستند إليه رجوع المؤمن على المؤمن له في حالات الرجوع هو دعوى شخصية تستند إلى رغبة المشرع التحكيمية وفق نص خاص يقرر هذا الحق للمؤمن خلافاً لما تقتضي به القواعد العامة، وقد أورد المشرع الأردني هذا النص الخاص في المادة (16) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات، فدعوى الرجوع هي دعوى ذات طابع لم يرد لها قواعد عامة في القانون المدني، بل جاءت لأول مرة في نظام التأمين الإلزامي لسنة 1985م ولم تكن منظمة قبل ذلك، بحيث أقر المشرع حقاً للمؤمن تجاه المؤمن له حال مخالفته للواجبات التي تُفرض عليه بشأن استعمال المركبات، وحال تحقيق شرط مخالفة القانون فإن المؤمن يستطيع ممارسة حقه بدعوى الرجوع بما أداه للمضرور من تعويض تجاه المؤمن له، فالإرادة التشريعية هي الأساس القانوني الذي نؤيده لدعوى المؤمن بالرجوع على المؤمن له.

الفرع الثاني: التكييف القانوني للرجوع.

نبحث في هذا الفرع عن التكييف القانوني للرجوع، حيث نعتقد أن الرجوع في هذا المقام ليس إلا جزاءً يوقع على المؤمن له نتيجة مخالفة التزام عقدي هذا الالتزام الذي يستشف من خلال طبيعة المخالفة، فعندما يأتي شرط الرجوع نتيجة قيادة المركبة في حالة سكر (سيتم بحث حالات الرجوع في المبحث التالي تفصيلاً) فإن التزام المؤمن له العقدي إذ ذاك يكون عدم القيادة في حالة سكر وهكذا.

وعليه يرى جانب من الفقه (رشدي: محمد: ص159) أن رجوع المؤمن على المؤمن له ليس إلا سقوطاً لحق المؤمن له في الضمان، هذا وإن ذهب جانب آخر من الفقه إلى أن رجوع المؤمن على المؤمن له، ليس إلا استبعاداً للضمان وليس سقوطاً (الدسوقي، إبراهيم: ص219).

ومن جهتنا نرى أن الرجوع ليس إلا سقوطاً، مؤيدين ما جاء به الفقه آنف الذكر، ذلك أن استبعاد الخطر يحتج به على المضرور في تأمين المسؤولية في حين لا يحتج بالسقوط على المضرور (تأييداً لهذا الرأي انظر الأهواني، حسام الدين: ص184) وهذا أمر متحقق في رجوع المؤمن له؛ ذلك أنه يلزم المؤمن أن يدفع للمضرور، ومن ثم يرجع على المؤمن له.

كما أن الاستبعاد يفترض عدم التأمين، وفي ظل معرفتنا أن الرجوع حق للمؤمن يملك استعماله، وله أن يمتنع عن استعماله، فإن قرر عدم استعماله فيؤدي ذلك إلى استفادة المؤمن له من التأمين، وهذا يعني في ظل تكييف الرجوع على أساس أنه استبعاد، وليس امتناعاً عن إيقاع الجزاء، بمعنى أن المؤمن عندما يغطي هذا الخطر لا يستند للعقد المبرم مع المؤمن له؛ لأن العقد في ظل تكييف هذا الشرط على أنه استبعاد لا يلزم بذلك، وهو أمر مستبعد، فالمنطقي والمقبول أن الرجوع جزاء سقوط للمؤمن أن يتمسك به، وله النزول عنه، وما يدفع إلى هذا القول أن شركات التأمين في المملكة تتسامح في الرجوع على المؤمن له إلى حد كبير؛ ذلك أنها لو أرادت الرجوع في كل الحالات التي تمتلك فيها الرجوع بمقتضى القانون كما سيأتي، فستخضع معظم حالات تعويض المتضررين لرجوع على المؤمن له (الذنيبات، أسيد: 2009: ص663).

المبحث الثاني: حالات رجوع المؤمن على المؤمن له.

أورد المشرع الأردني من خلال نظام التأمين الإلزامي للمركبات رقم (12) لسنة (2010م) عدة حالات يمكن للمؤمن في حال تحقيق أي منها أن يرجع على المؤمن له مالك المركبة بما تم دفعة للمضرور، كما أورد النظام حالات أخرى قصر فيها حق الرجوع على السائق وحده دون المؤمن له. لذلك سنتناول تلك الحالات ونقف على كل حالة على حدة وفق ما يحيط بتطبيقها من ظروف واقعية، ذلك أن المؤمن له قد يكون جديراً برجوع المؤمن عليه في بعض الأحوال، وفي أحول أخرى فإنه يكون جديراً بالرعاية والحماية، حتى لو اقترف بعض الأخطاء عن حسن نية أو في حالة انطوى فعله على خطأ يسير، فهل راعي المشرع الأردني هذه الاعتبارات عند إقرار حالات الرجوع القانوني؟ سنتناول تلك الحالات وفقاً للفئات المقررة في النظام والتي تتعلق بأسباب الرجوع

العائدة لحالة السائق في المطلب الأول، والمطلب الثاني تناول فيه أسباب الرجوع العائدة لطبيعة استعمال المركبة وذلك وفقاً للآتي.

المطلب الأول: حالات رجوع المؤمن على المؤمن له المتعلق بحالة السائق.

يمكن لنا حصر الحالات التي يرجع فيها المؤمن على المؤمن له بأسباب ترجع لحالة السائق في حالتين: الأولى: في حالة قيادة المركبة من شخص غير حائز على رخصة قيادة، والثانية إذا كان السائق أثناء وقوع الحادث غير قادر على قيادة المركبة بسبب وقوعه تحت تأثير مسكر أو مخدر أو عقار طبي، وسنفرد لكل حالة غصناً مستقلاً كالآتي.

الغصن الأول: عدم حيازة السائق على رخصة قيادة.

نصت على هذه الحالة من حالات رجوع المؤمن على المؤمن له المادة (16) الفقرة (أ) البند (1) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات حيث جاء فيها "1. إذا كان سائق المركبة المتسببة بالحادث عند وقوعه، غير حائز على رخصة قيادة أو على فئة رخصة قيادة لفئة المركبة التي كان يقودها أو كانت تلك الرخصة ملغاة بصورة دائمة أو معلقة لمدة يمتنع على السائق القيادة خلالها" وصنف قانون السير في المادة (25) رخص سوق المركبات إلى سبع فئات ويتطلب فئة معينة لكل نوع من أنواع المركبات نوعاً معيناً من رخص قيادة هذه المركبات تخول كل منها السائق قيادة مركبة أو أكثر من المركبات المحددة في هذا القانون.

وعلة هذا التصنيف لرجوع المؤمن على المؤمن له هو مهارة السائق وكفاءته القيادية لهذا النوع من المركبات، الأمر الذي يقلل من فرص حدوث الخطر، وذلك أن الحصول على الرخصة إنما يتطلب شروطاً وإجراءات واختبارات ليس من شأن غير الكفاءة اجتيازها (واصف، سعد، 1959: ص142).

هذه الحالة تفترض أن المؤمن له سائق المركبة أو شخص سمح له بقيادتها، وما ورد ضمن هذه الحالة يُعد قيداً معقولاً، ويستحق رجوع المؤمن عليه في حال صرح لشخص بقيادة المركبة وهو يعلم أنه غير حائز على رخصة قيادة، أو كانت الدلائل تشير لعدم حيازة هذا الشخص للرخصة، كما لو كان ظاهراً أنه صغيراً في السن، لأنه إن لم يكن عالمياً بعدم حصول الشخص على رخصة قيادة يتكون عندها حسن النية ويستحق الرعاية الخاصة، وأن المؤمن يمتلك حق الرجوع على السائق في النهاية.

وهنا لا يكفي حصول السائق على رخصة قيادة مركبة عادية وإنما يلتزم في بعض الحالات الحصول على رخصة تناسب مع المركبة، فعدم حصول سائق المركبة على الرخصة المناسبة كافٍ

لرجوع المؤمن عليه بما دفعه للمضرور، كذلك يشترط أن تكون الرخصة صالحة غير ملغاة أو معلقة لمدة معينة بحيث يمتنع على السائق القيادة خلالها وهذا ما استقر عليه الاجتهاد القضائي الأردني (قرار محكمة التمييز الأردنية رقم 2007/1141)، وعلى ذلك إذا كانت رخصة السائق ملغاة أو معلقة لمدة معينة، فإن حكمه حكم من لا يحمل ترخيصاً لقيادة المركبة (المختار، مصطفى: 1988: ص 41) لأن الرخصة في مثل هذه الحالات تعد من الناحية القانونية غير موجودة حقيقة في حالة الإلغاء الدائم، وغير قائمة حكماً في حالة السحب المؤقت الأمر الذي يقتضي حق المؤمن في الرجوع على المؤمن له والسائق من قبله.

الغضن الثاني: وقوع السائق تحت تأثير سكر أو مخدر أو إعفاء طبي جعله غير قادر على قيادة المركبة.

الأساس القانوني لرجوع المؤمن على المؤمن له في هذه الحالة هو نص المادة (16) الفقرة (أ) البند (2) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات، وعلة إقرار الرجوع في هذه الحالة هو ما تحدثه المسكرات أو المخدرات من تأثير سلبي في قدرة الجهاز العصبي على التحكم والتركيز، وإن من شأن ذلك زيادة الخطر المعتاد، والذي قبل المؤمن تغطيته ابتداءً (عبد الباقي، أبو زيد: 1989: ص 325).

والعبرة في تحقق هذه الحالة من حالات الرجوع القانوني ليست في حالة السكر أو تناول المخدر بحد ذاتها، وإنما في تعبير الحالة الطبيعية لسائق المركبة على نحو جعله غير قادر على قيادة المركبة، وعلى ذلك إن كانت نسبة تأثير السكر لا تزيد على الحد غير المسموح به لتركيز الكحول في الدم وفقاً للتعليمات الصادرة لهذه الغاية، ولم يؤد إلى تغيير في حالته الطبيعية، فلا مجال لقيام هذه الحالة من حالات الرجوع القانوني (رشدي، محمد السعيد، 1997: ص 132)، ويستوى الحكم فيما يتعلق بتناول المخدر الذي يخرج السائق عن حالته الطبيعية أو تناول العقار الطبي لاتحاد العلة، وهو عدم قدرته على التحكم بالقيادة على النحو المألوف والمتوقع من الشخص العادي، وهذا جاء بصريح العبارة في نص المادة (2/أ/16) من نظام التأمين الإلزامي. والسؤال الذي نطرحه في هذا المقام، هل يشترط قيام علاقة السببية بين وقوع سائق المركبة تحت تأثير السكر أو المخدر أو العقار الطبي على نحو يجعله غير قادر على التحكم في المركبة وبين الحادث الذي أدى إلى أعمال التزام المؤمن بدفع مبلغ التأمين للمضرور؟

يرى جانب من الفقه (البية، محسن: 1992: ص72) أنه لا ضرورة لتوافر مثل هذه العلاقة، إذ يكفي ثبوت قيام حالة السكر أو تناول عقار طبي أو مخدر بشكل يؤدي إلى قيادة المركبة على نحو غير مألوف وغير متوقع لقيام حالة الرجوع القانوني هذه، هذا الأمر يتوافق مع صريح نص المادة (2/أ/16) من نظام التأمين الإلزامي، بحيث لم تشترط توافر علاقة السببية بين وقوع الحادث لقيام هذه الحالة.

ويستوى الحكم فيما يتعلق بتناول المخدر إذا كان تناوله مشروعاً حينما يتم تناوله على شكل عقار طبي بأمر طبي لدواعي علاجية أو كان غير مشروع لمخالفته القانون، بالنظر إلى التأثير السلبي الذي يحدثه في قدرة السائق على التحكم بقيادة المركبة، مما يوجب اتحاد الحكم لاتحاد العلة، ويعتقد أن المساواة بين تعاطي مخدر أو مسكر وتعاطي عقار طبي أدى إلى حدث الحادث هو أمر منتقد، فالعقار الطبي أمر تفرضه الضرورة بخلاف تناول المسكرات والمخدرات، والتي تمثل خرقاً لطبائع الأمور وضوابط السلوك، فمن غير المعقول مساواة من تناول عقار طبي مع من تناول مسكر أو مخدر، إلا إذا ثبت سوء نية قائد المركبة في تعاطيه هذا العقار.

ويلاحظ على هذه الحالة أنه إذا كان المؤمن له هو نفس قائد المركبة تحت تأثير الكحول أو المخدر، أو إذا صرح لشخص بقيادة المركبة وهو يعلم بأنه متناول المخدر أو المسكر فإنه يفهم قيام حالة الرجوع بحقه، ولكن ماذا لو تناول سائق المركبة هذه المواد دون علم المؤمن له ودون إذنه بالقيادة في تلك الحالة؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه في المبحث القادم.

المطلب الثاني: حالات الرجوع لأسباب ترجع لطبيعة استعمال المركبة.

تتعلق هذه الأسباب بالحالة التي تستعمل فيها المركبة في غير الأغراض المرخصة لها، وفي الحالة التي يكون فيها استعمال المركبة على نحو يزيد احتمال الخطر بسبب مخالفة القانون، أو إذا استعملت المركبة في تعليم القيادة دون أن تكون مرخصة لذلك، وسنتناول هذه الحالات في ثلاثة غصون على النحو الآتي:

الغصن الأول: استعمال المركبة في غير الغرض المرخصة لأجلها.

حدد المشرع الأردني في قانون السير أنواع المركبات، كما وصنفها بحسب الغاية التي أعدت من أجلها، فهناك مركبات معدة لنقل الأشخاص، ومركبات للنقل المشترك ومركبات لنقل البضائع، ومركبات تسجيل بصفة الخصوصية، وأخرى بصفة العمومي، (انظر المواد 15، 2، 17، 16) من قانون السير، ونصت على هذه الحالة من حالات رجوع المؤمن على المؤمن له المادة (3/أ/16) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات.

وعلة إقرار المشرع رجوع المؤمن على المؤمن له في هذه الحالة يرجع إلى أن استعمال المركبة في غير الغرض المرخصة له، من شأنه أن يزيد احتمال تحقق الخطر، الأمر الذي لم يضعه المؤمن في اعتباره عند استيفائه أقساط التأمين مقابل تغطية الأخطار الناجمة عن استعمال هذه المركبة (رشدي، محمد السعيد: 1997: ص141).

ويلاحظ في هذه الحالة أن المشرع ساوى بين المؤمن له حسن النية، والمؤمن له سيء النية فمن باشر هذه المخالفة بنفسه، أو أذن لغيره مباشرتها أو علم بنية المصريح له بالقيادة على مباشرتها فإنه إذ ذاك حقيق بالرجوع عليه (الذنيبات، أسيد: 2009، ص651)، ولكن ماذا لو تم هذا الاستعمال المخالف دون إذن أو علم المؤمن له؟ لذلك كان على المشرع أن يميز بين المؤمن له حسن النية والمؤمن له سيء النية في هذا الإطار.

وفي نطاق التأمين فإن استعمال المركبة في غير الأغراض المرخصة لأجلها يعني أن هناك نسبة من المخاطر لم يدفع المؤمن له ما يقابلها من أقساط التأمين، ذلك أن قسط التأمين يتغير بتغير الغاية من استعمال المركبة، وأن الخطر بحد ذاته مرتبط بشكل وثيق بالغرض في الاستعمال، وهو يتغير ارتفاعاً أو انخفاضاً تبعاً لذلك (المادة 1/3 من تعليمات أقساط التأمين). وهذا يعني أن هناك خطراً جديداً ناجماً عن استعمال المركبة لم يتم تغطيته بموجب عقد التأمين، وعليه فإن ثبوت استعمال المركبة في غير الأغراض المرخصة لأجلها وفق وقوع الحادث يشكل حالة من حالات عدم التأمين.

الغضن الثاني: استعمال المركبة بطريقة تؤدي إلى زيادة الخطر أو في أغراض مخالفه للقانون. نصت على هذه الحالة من حالات رجوع المؤمن على المؤمن له المادة (4/16/أ) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات حيث جاء فيها "إذا استعملت المركبة بطريقة تؤدي إلى زيادة الخطر بسبب مخالفة أحكام التشريعات النافذة أو إذا استخدمت في أغراض مخالفة للقانون أو النظام العام، شريطه أن تكون تلك المخالفة في جميع الحالات، السبب المباشر في وقوع الحادث أو أن تنطوي على جنحة قصدية أو جنابة" وحالة الرجوع هذه التي يحددها النص الآنف الذكر تحتوي في طياتها على حالتين أولهما إذا ما استعملت المركبة بطريقة تؤدي إلى زيادة الخطر بسبب مخالفة تشريعات، وثانيهما: إذا ما استخدمت المركبة في أغراض مخالفة القانون والنظام العام. ومؤدى الحالة الأولى أن المؤمن له قد استعمل المركبة في الغرض المرخصة لأجله، ولكن على نحو أدى إلى زيادة الخطر المؤمن منه، ومخالف لما تقضي به التشريعات النافذة (موريس،

منصور، 69، 1967) وظاهر هذه المخالفة سيتمخض عنها نتائج خطيرة منها تزايد درجة احتمال وقوع الخطر المؤمن منه، وتحمل المؤمن أعباء إضافية بسبب تجاوز عدد المتضررين من الحادث الناجم عن استعمال المركبة، فإذا أخذنا في الاعتبار أن قسط التأمين يتحدد بناءً على عاملين لهما علاقة مباشرة بالخطر المؤمن منه، وهما: صفة استعمال المركبة ومقدار حملتها أو حجم سعتها، فإن تجاوز المؤمن له ذلك يعني أن هناك تشديداً للمخاطر من خلال زيادة عوامل درجة احتمال وقوع الخطر المؤمن منه، وبالمقابل أن هناك مخاطر غير مغطاه لم يدفع مقابلها المؤمن له من أقساط التأمين، (البديرات، محمد: 2008، ص212) فمن هنا اعتبر المشرع ارتكاب المؤمن له أو السائق هذه المخالفة سبباً موجباً للرجوع عليها.

أما مؤدى الحالة الثانية، فهو أن يستعمل المؤمن له المركبة في الغرض المرخص لأجله، ولكنه يستخدمها على نحو يخالف القانون أو النظام العام، كأن ينقل بضائع مهربة أو أشخاصاً فارين عن وجهة العدالة، وتتم مطاردته مما يستدعي السائق إلى السير بسرعات عالية مما يؤدي إلى تحقق الخطر المؤمن منه وتضرر الغير نتيجة ذلك، والواقع أن هذه الحالة تعبر من حالات عدم التأمين، وبذات الوقت تتضمن تشديداً للمخاطر بإضافة عوامل أخرى تؤدي إلى زيادة درجة احتمال وقوع الخطر المؤمن منه (البديرات، محمد: 2008، ص212).

وفي كلتا الحالتين السابقتين يشترط أن تكون تلك المخالفة هي السبب المباشر في وقوع الحادث (المادة 4/16/أ) فإذا ثبت أن الحادث كان محقق الوقوع بصرف النظر عن المخالفة المرتكبة فلا يثبت للمؤمن حق الرجوع على المؤمن له؛ لأن مجرد مخالفة السائق للتشريعات المعمول بها، لا ينهض وحدة سبباً لرجوع المؤمن على المؤمن له والسائق، وإنما لا بد من ثبوت أن المخالفة المرتكبة هي السبب المباشر في وقوع الحادث، وتطبيق النص بعمومية يؤدي إلى توسيع مجال رجوع المؤمن على المؤمن له، ويتم تفريغ عقد تأمين المسؤولية من مضمونة، والذي يهدف إلى تحقيق الأمان والاستقرار للمؤمن له من غوائل المستقبل (عبد الحميد ثروت، دون سنة، ص248).

وأضافت نص المادة (4/16/أ) شرطاً لا بد من توافره في الحالتين السالفتي الذكر، وهو أن تنطوي المخالفة على جنحة قصدية أو جنائية، وهنا تتلاءم هذه المخالفة مع طبيعة عقد التأمين التي تخطر التأمين من الخطأ العمدى، وهو ما تقوم عليه جريمة الجنحة القصدية، أما الجنائية فلم يشترط المشرع أن تكون قصدية كالجنحة، والسبب في اعتقادنا أن الجنائية، أخطر بكثير من

جرائم الجرح ومن ثم فهي تنطوي على خطأ جسيم، مما لا تغطية عقود التأمين حتى لا يتجرأ الأشخاص على ارتكاب الأخطاء الجسمية.

الغرض الثالث: الرجوع بسبب استعمال المركبة في تعليم القيادة.

ورد في نظام التأمين الإلزامي للمركبات هذه الحالة في حالات الرجوع، حيث نصت المادة (5/16) من ذات النظام على: "إذا وقع الحادث بسبب استعمال المركبة في تعليم قيادة المركبات ولم تكن المركبة مرخصة لهذه الغاية".

وهنا لا بد من الانتباه إلى أن المشرع أورد فينص المادة (10/د) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات أنه "لا تترتب على شركة التأمين أي مسؤولية بمقتضى أحكام هذا النظام الضرر الذي يلحق بركاب المركبة المتسببة بالحادث نتيجة استعمالها من تعليم قيادة المركبات إذا لم تكن مرخصة لهذه الغاية"، ومن هنا يتبين لنا أن المشرع قد فرق بين الضرر الذي يلحق بركاب مركبة المؤمن له، وبين الضرر الذي يلحق بالغير، ففي الحالة الأولى لا تترتب على المؤمن أي مسؤولية كون أن هذا الضرر مستثنى من نطاق التأمين، ويكون مضموناً فقط من قبل المؤمن له والسائق المتسبب في وقوع الحادث.

أما الضرر الذي يلحق بالغير أثناء استعمال المركبة في تعليم قيادة المركبات دون أن تكون مرخصة لهذه الغاية فهو مشمول بالتأمين ويكون مضموناً من قبل المؤمن، ولكن يحق له استناداً إلى المادة (5/16) في نظام التأمين الإلزامي للمركبات أن يرجع على المؤمن له والسائق لاسترداد ما دفعه من تعويض إلى الغير.

وترجع علة إقرار هذه الحالة من حالات الرجوع إلى أن رخصة تعليم قيادة المركبات تمنح لمركبات معينة تتوافر فيها شروط فنية خاصة تؤهلها لهذا الغاية على رأسها شروط السلامة ومؤهلاتها، واستعمال مركبة غير مرخصة لهذه الغاية من المؤكد أن من شأنه أن يزيد في احتمال تحقيق الخطر (الذنيات، أسيد، 2009: ص 653).

وعلى ذلك فإن مجرد تضرر الغير من مركبة ثبت أنها وقت وقوع الحادث كانت تستعمل لتعليم القيادة دون أن تكون مرخصة لهذه الغاية، يخول المؤمن الحق في الرجوع على المؤمن له والسائق، حتى لو لم يكن هذا الاستعمال هو السبب الذي أدى إلى وقوع الحادث (البديرات، محمد: 2008: ص 213).

ويلاحظ أن النص السابق الذكر لم يوفر الحماية المطلوبة للمؤمن له في حال كان حسن النية إزاء قيام سائق المركبة المأذون له بالقيادة وغير المأذون له بممارسة تعليم قيادة المركبات في هذه الحالة، فسواء كان المؤمن له قد أذن بذلك أم لم يأذن علم أم لم يعلم، فإن رجوع المؤمن يتحقق بحقه، وهذا فيه إجحاف بحقه ينبغي على المشرع تصويبه تجاه حظر الرجوع إذا ما كان المؤمن له حسن النية تجاه هذه المخالفات المرتبكة من سائق المركبة.

ولعلهُ من غير المقبول أيضاً أن يترك ركاب مركبة المؤمن له الذين تضرروا في وقوع حادث المركبة نتيجة لاستعمالها بتعليم قيادة المركبات دون أن تكون مرخصة لهذه الغاية في مواجهة المؤمن له أو السائق الذين قد لا يكون بحال أفضل من حال الركاب المتضررين، وخصوصاً إذا كان يجهل المتضرر أن المركبة التي ركب فيها يقودها شخص يتدرب على القيادة أو أنها تستعمل لتعليم القيادة دون أن تكون مرخصة لذلك.

المبحث الثالث: آثار رجوع المؤمن على المؤمن له ومشروعيته.

يترتب على توافر إحدى حالات الرجوع التي سبق بيانها حق للمؤمن بالرجوع على المؤمن له بقوة القانون، ومطالبته بما دفعه للمضرور، ويترتب على هذا الحق مجموعة من الآثار، سواء كانت تتعلق بالمؤمن أو كانت تتعلق بالمؤمن له مالك المركبة.

وعند النظر إلى حالات رجوع المؤمن على المؤمن له نجد أنها يمكن أن تتحقق بفعل المؤمن له نفسه أو بفعل سائق غيره، فإذا كانت حالة الرجوع بفعل المؤمن له فإن يكون مسؤول عن الحادث بفعله الشخصي، وبالتالي يكون الرجوع عليه بما دفعه المؤمن للمضرور رجوعاً مشروعاً وفق نصوص القانون، ولكن الأمر يقتضي التوقف في حال تم الرجوع على المؤمن له، وكان السائق هو المسؤول عن الحادث، فما مدى مشروعية هذا الرجوع دون أن يكون هناك خطأ شخصي من المؤمن له مالك المركبة.

وعليه ينقسم هذا المبحث إلى مطلبين نتناول في الأول: آثار رجوع المؤمن على المؤمن له والثاني: مشروعية رجوع المؤمن على المؤمن له دون خطأ شخصي منه.

المطلب الأول: آثار رجوع المؤمن على المؤمن له.

يترتب عند وقوع الحادث المؤمن منه قيام المؤمن بدفع مبلغ التأمين للمضرور عما لحقه من أضرار نتيجة ذلك الحادث، سواء توافرت حاله من حالات الرجوع أم لا، إلا أنه في حال توافرت إحدى حالات الرجوع، اشترط المشرع ليكون للمؤمن الحق في الرجوع على المؤمن له في ما دفعه من تعويض للمضرور من الحادث الذي نتج عن المركبة شروط معينة، فهو حق كغيره من

الحقوق القانونية التي لا بد من توافر عدة شروط ليكون لصاحب الحق المطالبة به، فإذا توافرت هذه الشروط فإن ذلك يترتب أثراً تجاه طرفي العقد (المؤمن والمؤمن له) وعليه سنتناول تلك الآثار في فرعين نبحت في الأول: آثار الرجوع بالنسبة للمؤمن والفرع الثاني: آثار الرجوع بالنسبة للمؤمن له.

الفرع الأول: آثار الرجوع بالنسبة للمؤمن.

أن قيام المؤمن بأداء التعويض المحكوم به إلى الغير المتضرر، يُعد من قبيل تنفيذ التزاماته بضمان مسؤولية المؤمن له استناداً لعقد التأمين المبرم بينهما، وفي حال توافرت إحدى حالات الرجوع يثبت حق للمؤمن بالرجوع على المؤمن له للمطالبة بالمبالغ التي دفعها للمضرور في الحالات التي لا يكون المؤمن ملزماً قانونياً بأداء هذه المبالغ، وعند ثبوت هذا الحق للمؤمن فإن ذلك يترتب أثراً متعددة تبرز للمؤمن ولعل هذه الآثار هي بمثابة حقوق للمؤمن في مواجهة المؤمن له، وسنتناول هذه الآثار تباعاً على النحو الآتي:

أولاً: انعدام مسؤولية المؤمن.

نصت المادة (10) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات على "لا تترتب على شركة التأمين أي مسؤولية بمقتضى أحكام هذا النظام عما يلي: أ. الضرر الذي يخلق بالمؤمن له أو سائق المركبة المتسببة بالحادث في حال تحقق أي من الحالات المنصوص عليها في المادة (16) في هذا النظام". الأصل أن المؤمن يضمن كل ضرر ناجم عن الحادث المؤمن منه، ولو كان المضرور هو المؤمن له أو سائق المركبة والغير المضرور المؤمن عليه (العدوان، محمد: 2021: ص775)، ولكن بتوافر إحدى الحالات المنصوص عليها في المادة (16) من نظام التأمين الإلزامي من حالات الرجوع على المؤمن وسائق المركبة يثبت الحق للمؤمن بما أداه للمضرور من ضمان تأميني. ويستفاد من مستهل المادة (10) من نظام التأمين الإلزامي ثبوت انعدام مسؤولية المؤمن في حال توافر إحدى تلك الحالات التي نص عليها النظام، وبذلك يكون انعدام مسؤولية المؤمن عن الضرر الذي وقع وإن قام بدفع مبلغ التعويض للمضرور، وبحسب مسؤوليته المتفق عليها أو التي ورد فيها نصاً على ذلك، وأصبح له الحق في الرجوع على المؤمن له أو السائق في هذه الحالة (البياتي، نادية: 2010: ص117).

ثانياً: استحقاق مبلغ التعويض.

نصت المادة (13) الفقرة (ب) من نظام التأمين الإلزامي على "مع مراعاة أحكام الفقرة (أ) من المادة (9) من هذا النظام يحق للمتضرر مطالبة شركة التأمين مباشرة بالتعويض عن الأضرار التي لحقت به وفقاً للتعليمات الصادرة بموجب أحكام هذا النظام ولا تسري بحقه الدفع التي يجوز لشركة التأمين التمسك بها تجاه المؤمن له" وعليه لا يستطيع المؤمن الرجوع على المؤمن له إلا إذا كان قد أدى مبلغ التعويض إلى المتضرر ويفهم هذا مما ورد في المادة (16) من النظام والتي قررت حق المؤمن في الرجوع على المؤمن له في حال توافرت إحدى حالات الرجوع، حيث استعمل هذا النص في صيغة الماضي في التعبير عن حق المؤمن في الرجوع، وعلى ذلك فإن العبرة في رجوع المؤمن على المؤمن له هي تاريخ الواقعة التي دفع المؤمن التعويض فيها إلى الغير، وتاريخ إقرار المؤمن بمسؤوليته بدفع هذا التعويض (البديرات، محمد: 2008، ص 217).

وعلى ذلك وقبل استحقاق المضرور مبلغ التعويض لا يثبت أي أثر قانوني للمؤمن بالرجوع على المؤمن له، إلا إذا دفع المؤمن مبلغ التعويض، وأن المؤمن لا يملك الرجوع على المؤمن له إلا في حدود التعويض الملزم به قانوناً، وتم استحقاقه للمضرور تجاه المؤمن وقام الأخير بدفعه، وعلى أثر ذلك الدفع أعطى المشرع الحق للمؤمن بالرجوع على المؤمن له.

ثالثاً: ممارسة حق الرجوع.

نصت المادة (16) فقرة (أ) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات على: "يجوز لشركة التأمين الرجوع على المؤمن له وسائق المركبة المتسببة بالحادث لاسترداد ما دفعه من تعويض إلى المتضرر في أي من الحالات التالية" بناءً على هذا النص وعند تحقق إحدى الحالات الواردة في تلك المادة، وبناءً على مخالفة المؤمن له شروط العقد المتفق عليها مسبقاً أو ما ورد في نصوص القانون من محظورات على المؤمن له الالتزام بها، فإن المؤمن وهذه الحالة يمارس حقه القانوني الذي منحه إياه المشرع وفقاً لنص المادة (16) السالفة الذكر في الرجوع على المؤمن له وفقاً لشروط تحقق أسباب الرجوع، وهو أحد الآثار التي تتعلق بالمؤمن من خلال حقه في ذلك الرجوع (أبو الليل، إبراهيم: 1980، ص 250).

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن المشرع لم يعط الحق للمؤمن في حالة وقوع ضرر نتيجة حادث سير بسبب إخلال المؤمن له بالقيود القانونية المفروضة عليه بموجب تشريعات التأمين بإنهاء عقد التأمين ما دام هذا العقد ساري المفعول، بل أوجد له طريقاً بديلاً وهو

ممارسة حق الرجوع على المؤمن له، وذلك سعياً لتحقيق الحماية القانونية للمضرورين من حوادث المركبات.

الفرع الثاني: آثار الرجوع بالنسبة للمؤمن له.

من خلال ثبوت حق الرجوع للمؤمن له فإن هناك آثاراً تثبت تجاه المؤمن له، والتي يقابلها الآثار القانونية تجاه المؤمن والتي سبق التطرق لها في الفرع السابق وسنتناولها تباعاً وفقاً للآتي:

أولاً: سقوط حق المؤمن له بالضمان.

إن مقتضى التأمين الإلزامي للمركبات هو تأمين المؤمن له من رجوع الغير عليه بالتعويض عن الضرر الناجم عن استعمال المركبة، ويقابله التزام المؤمن له بدفع قسط التأمين، وبناءً على هذه المعادلة نظم المشرع التزامات طرفي عقد التأمين في نظام التأمين الإلزامي، وهي التزامات تعاقدية محضّة في حدود ما يضمن تحقيق الغاية من نظام التأمين الإلزامي، وما دام أن عقد التأمين هو الذي يحكم العلاقة بين الطرفين فإن إخلال المؤمن له بهذه الالتزامات يعني إخلاله بقانون العقد مما يقتضي مسؤولية العقدية (انظر مضمون ذلك قرار محكمة التمييز رقم 1998/2102).

وعليه كان حرياً بالمؤمن له أن يسقط حقه بالضمان، وسقوط الحق بالضمان يعني أنه لا يحق للمؤمن له الحصول على مبلغ التأمين المتفق عليه عند وقوع الحادث المؤمن منه إذا كان هو المتضرر (قاسم، محمد، دون سنة، ص220)، أما إذا كان الغير هو المضرور فيتم دفع مبلغ التعويض من قبل المؤمن ومن ثم رجوع الأخير عليه بما دفعه للمضرور، دون أن يكون له الحق بالرجوع على متسبب الحادث، ويسقط حقه بالمطالبة بضمان ذلك الضرر.

كما يعفى المؤمن من الضمان إذا وجد نصاً صريحاً من القانون يقتضي سقوط حق المؤمن له بذلك، وهذا يعتبر تطبيقاً لتوافر إحدى حالات الرجوع مدار بحثنا، وقد يشترط المؤمن له على المؤمن عدم الرجوع عليه حتى عند توافر إحدى حالات الرجوع المنوّه عنها، ومثل هذا الشرط عند قبوله من المؤمن، يعد شرطاً متفقاً وأحكام القانون فيتعين أعمال مقتضاه (انظر البند 2 من جدوى مسؤولية شركة التأمين عن الأضرار التي تلحق بالغير) كما أن سقوط حق المؤمن له بالضمان هو جزاء لا يفترض إلا إذا وجد نصاً قانونياً يفرضه أو شرطاً في العقد، وفي حال عدم النص عليه صراحة في عقد التأمين فلا يستطيع المؤمن التمسك به (فرج، توفيق: 1994: ص29).

ثانياً: ثبوت مسؤولية المؤمن له.

إذا ثبت أن الضرر الذي لحق بالغير نتيجة الحادث المتسبب في الضرر كان ناتجاً عن مخالفة المؤمن له الشروط الواردة في عقد التأمين، أو مخالفة التشريعات النازمة في التأمين، أو توافر إحدى حالات الرجوع المنوه عنها فإن مسؤولية تثبت تجاه المؤمن بعد أن يقوم هذا الأخير في دفع مبلغ التعويض للمتضرر (فرج، توفيق: 1994: ص28) وأن إخلال المؤمن له بشروط العقد، يعتبر هو الأساس القانوني الذي يثبت مسؤوليته تجاه المؤمن ويسوغ للمؤمن الرجوع عليه.

ثالثاً: دفع المؤمن له مبلغ التعويض للمؤمن وإثارة الدفع في مواجهة المؤمن.

إذا تم دفع مبلغ التعويض من قبل المؤمن فيترتب على المؤمن له إيفاء الأول ما تم دفعه للمضرور بصفته مديناً للمؤمن، وذلك أن حق الرجوع الذي يقرره المشرع يأخذ صورة الإمكانية الجوازية بعد الوفاء الوجوبي من المؤمن، إذ يجب على المؤمن أن يؤدي الضمان الواقع بزمته بموجب أحكام القانون إلى المضرور، ثم يجوز له أن يرغب في ذلك أن يرجع بما أداة على المؤمن له، ولذلك فإن الرجوع ليس حكماً، بل محركه اختيار المؤمن وإرادته (العدوان: محمد 2021: ص778).

أما في ما يتعلق بإمكانية إثارة المؤمن له الدفع في مواجهة المؤمن، فنعتقد أنه يستطيع أن ينفي مسؤوليته من خلال عدم الرجوع عليه بما دفع المؤمن من تعويض من خلال مواجهة المؤمن بالدفع التي يستطيع إثارتها تجاهه، مثل وجود شرط التحكيم أو مرور الزمان وغيرها من الدفع التي يتمسك بها المؤمن له للخلاص من دفع مبلغ التعويض كسقوط حق المؤمن في الرجوع على المؤمن له (قاسم، محمد: دون سنة: ص 192 و ما بعدها).

المطلب الثاني: مدى مشروعية رجوع المؤمن على المؤمن له دون خطأ شخصي منه.

من خلال ما تقدم بحثه من حالات الرجوع على المؤمن له من قبل المؤمن، نجد أن تلك الحالات قد تتحقق بفعل المؤمن له نفسه أو بفعل سائق غيره، ذلك أن المؤمن له قد يكون جديراً برجوع المؤمن عليه في بعض الأحيان، وفي أحوال أخرى، فإنه يكون جديراً بالرعاية والحماية، حتى لو اقترف بعض الأخطاء عن حسن نية، أو في حال انطوى فعله على خطأ يسير، فإلى أي مدى راعى المشرع هذه الاعتبارات عند إقرار حالات الرجوع القانوني؟

إن المشرع الأردني عند تناوله حالات الرجوع القانوني في المادة (16/أ) من نظام التأمين الإلزامي للمركبات لم يميز بين ما إذا كانت المخالفة المستوجبة لرجوع المؤمن على المؤمن له، قد جرت من قبل المؤمن له نفسه أو جرت من قبل سائق المركبة كأصل عام، وإنما أجاز في هذه المادة الرجوع

على الاثنين معًا، المؤمن له و السائق كما أنه لم يميز في تلك الحالات إذا ما كان السائق مصرحًا له بقيادة المركبة أم لا، فإذا كان مصرحًا له بالقيادة ابتداءً، فتقييم مدى استحقاق المؤمن له لرجوع المؤمن عليه يخضع لتفاصيل كل حالة على حدى، (الذنيبات: أسيد: 2009: ص638) ولكن ماذا لو لم يكن المؤمن له قد صرح لقائد المركبة بقيادتها، وإنما جرى ذلك بدون إذنه أو بدون علمه؟ فما مدى مشروعية الرجوع على المؤمن له بما دفعه المؤمن للمضرور؟

نعتقد ابتداءً أن إقرار ذلك – بمقتضى النصوص – هو إجحاف كبير بحق المؤمن له ويحتاج من المشرع تعديلاً منصفًا يراعي فيه ما تقدم من اعتبارات، وسنحاول أن نجيب على تساؤل مفاده: إلى أي مدى كان في إقرار حق الرجوع هذا مشروعًا على ضوء قواعد تعويض الضرر الناجم وفقًا لقواعد القانون المدني؟

بالنظر إلى حالات الرجوع التي سبق تبيانها الواردة في نص المادة (16/أ) من نظام التأمين الإلزامي نجد أنه يمكن أن تتحقق بفعل المؤمن له نفسه كما سبق القول، وبالتالي فإنه يكون مسؤولاً عن الحادث بفعله الشخصي، وعليه لن يحمل الرجوع عليه بما دفعه المؤمن للمضرور أي خروج عن المشروعية؛ وذلك أنه هو المسؤول الأول عن التعويض ابتداءً، وقد يكون الرجوع بفعل سائق المركبة (غير المؤمن له) الأمر الذي يقتضي التوقف في حال تم الرجوع على المؤمن له، جراء مسؤولية السائق عن الحادث.

باختصار إن السماح للمؤمن بالرجوع على المؤمن له بما أداه للمضرور نتيجة قيام مسؤولية السائق عن فعله الشخصي، معناه أن يتحمل المؤمن له مسؤولية ذلك التعويض، رغم أنه غير مسؤول عن الحادث بفعله الشخصي، بالرغم من عدم افتراض مسؤولية مالك المركبة في غالب حالات الرجوع، وبمعنى آخر سيسأل المؤمن له عن تعويض أضرار ما كان سيسأل عنها لو كان النافذ في حقه قواعد القانون المدني، وأن ذلك وحده يشكك في مشروعية الرجوع على المؤمن له حسب تلك القواعد.

وعلى فرض أن سائق المركبة المتسببة بالحادث تطابقت عليه أحكام مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع، فإن نظام التأمين الإلزامي لم يحتفظ للمؤمن له بالحق في الرجوع على السائق المتسبب بالحادث وهو المسؤول المباشر عن تلك الأضرار، في حين أن أحكام القانون المدني احتفظت للمتبوع الحق في الرجوع على التابع إذا ما ألزم بدفع التعويض استنادًا لنص المادة (2/288) في القانون المدني وهذا يقودنا حول عدم مشروعية الرجوع في بعض الأحيان.

وقبل التعمق في عدم المشروعية سنبحث أطر المشروعية في الرجوع على المؤمن له من قبل المؤمن، و في ذلك نقول أن نظام التأمين الإلزامي رقم (12) لسنة (2010) لم يصدر استناداً للقانون المدني، وإنما صدر استناداً للمادتين (99، 108) من قانون تنظيم أعمال التأمين رقم (33) لسنة (1999) وهذا القانون هو قانون عادي، وبالتالي فإنه من حيث الأصل يملك أن يخالف القانون المدني في مجال التأمين، ويعدل أحكامه، وبالذات أنه جاء لاحقاً للقانون المدني زمنياً، و يعتبر في مجال التأمين أكثر خصوصية من القانون المدني الذي يمثل العام مقابل الخاص .

لذلك فإن خروج نظام التأمين الإلزامي للمركبات على القانون المدني من حيث الأصل لا يحمل في طياته شبهة عدم المشروعية؛ لأن صدور النظام ليس إلا تشريعاً خاصاً في مقابل القانون المدني، الذي يمثل النص العام في شأن تنظيم عقد التأمين، وهذا ما أيدته محكمة التمييز الأردنية (انظر قرار محكمة التمييز الأردنية رقم 2810/2005)، وعليه نجد في هذا الخروج بين العام والخاص في كلا التشريعين اللذين تمايز فيهما النظام عن القانون المدني في مجال التأمين هي من حيث الأصل مشروعة.

إلا أنه في المقابل نجد أن نطاقاً آخر مفتقراً للمشروعية فيما يتعلق بمسألة رجوع المؤمن على المؤمن له وفقاً لقواعد القانون المدني، فلا بد لنا من وقفه متفحصاً حول ما ورد في أحكامه، فعلى سبيل المثال و عند النظر إلى حالات الرجوع آنفة الذكر نجد أن وقوع الحادث قد لا يكون فيه مالك المركبة - المؤمن له- هو المباشر في إحداث الضرر، فلو كانت المركبة التي قادها السائق غير صالحة للقيادة نتيجة تقصير مالكها في صيانتها، وترتب على ذلك اجتماع هذا التقصير مع عامل فعل الشخص، وتحقق الضرر نتيجة وقوع حادث لتلك المركبة، بمعنى ساهمت حالة عدم صيانة المركبة مع فعل الشخص في وقوع الضرر، فإن مسؤولية المالك في هذه الحالة لا تعد أن تكون مسؤولية بالتسبب، في حين أن مسؤولية السائق عن فعله الشخصي هي مسؤولية المباشر، وأحكام القانون المدني تنص في حال اجتماع مسؤولية المباشر ومسؤولية المتسبب يُضاف الحكم إلى المباشر، وهذا ما نصت عليه المادة (285) في القانون المدني والتي جاء فيها (إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر).

أيضاً من جانب آخر نجد أن هناك وجه عدم مشروعية في بعض حالات الرجوع على المؤمن له، وتأتي ذلك من خلال أن نظام التأمين الإلزامي للمركبات صدر استناداً إلى المادتين (99، 108) من قانون تنظيم أعمال التنظيم رقم (33) لسنة (1999)، حيث نصت المادة (99)

على (يجوز فرض التأمين الإجباري ضد بعض الأخطار وتحدد شروطه وأحكامه وجميع الأمور المتعلقة به بموجب نظام يصدر بمقتضى أحكام هذا القانون و ذلك على الرغم مما ورد في أي تشريع آخر) و نصت المادة (108) من ذات القانون على: (يصدر مجلس الوزراء الأنظمة اللازمة لتنفيذ أحكام هذا القانون، وذلك على الرغم مما ورد في أي تشريع آخر).

من خلال تلك النصوص نجد أن هناك حدوداً للسلطة التنفيذية لهذا التفويض المتعلق بتنظيم أعمال التأمين من خلال إصدار نظام يتعلق فقط ب (فرض التأمين الإجباري وتحديد شروطه وأحكامه وجميع الأمور المتعلقة به) وللوهلة الأولى يغدو هذا التنظيم القانوني مشروعاً حتى لو خالف قانوناً عادياً نافذاً باعتباره أن الخاص يقيد العام، إلا أنه ليس لهذا النظام أن يأتي بقواعد مسؤولية مدنية جديدة تخالف القواعد الراسخة في القانون المدني، والسبب في ذلك أن هذا المجال يخرج تماماً عن نطاق التفويض الصادر من السلطة التشريعية للسلطة التنفيذية .

فمجال التفويض متعلق بالمنوه عنه أعلاه، ومناطق بعقد التأمين الإلزامي وأحكامه ومتعلقاته وشروطه، وأن العقد المبرم بين طرفي التأمين يغطي آثار المسؤولية بعد قيامها استناداً لقواعدها وليس استناداً لقواعد النظام.

أيضاً لا يمكن اعتبار المسؤولية التقصيرية الناجمة عن الحادث من باب ما ورد في نص المادة (99) من قانون تنظيم أعمال التأمين و المتمثلة ب"الأمر المتعلقة به" إذ إن المقصود بجميع الأمور المتعلقة به هي المتعلقة بالعقد باعتبار أن له شروطاً وأحكاماً وفسخاً وسرياناً وبطلاناً واستثناءات ومده، ولا يمكن اعتبار المسؤولية المدنية الناجمة عن الفعل الضار من باب متعلقات ذاك العقد، بل تنتمي إلى مصدر مستقل من مصادر الالتزام أصلاً (الذنيبات: أسيد: 2018: ص 38)، وأن القول بغير ذلك يجعلنا أمام ازدواجية في المسؤولية التقصيرية تتمثل في مسؤولية ذات طبيعة خاصة واردة في نظام التأمين الإلزامي للمركبات ومسؤولية منظمة في القانون المدني، وهو ازدواج لا يُقبل وأمر لم ينطق به نص معتبر .

تأسيساً على ذلك، تتجذر عدم المشروعية في حال رجوع المؤمن على المؤمن له الذي لم يكن مسؤولاً عن الحادث ابتداءً بما أداه للمضرور، حيث سيفرض على المالك (المؤمن له) أداء المبلغ الذي دُفع للمضرور، دون أن يكون ملزماً بهذا التعويض لو كانت نصوص القانون المدني هي الحكم، وذلك لوجود مسؤول عن ذلك الضرر وعن تلك المسؤولية بفعله الشخصي وهو سائق

المركبة محدثة الضرر، و من جانب آخر فإن المؤمن له محروم من حق الرجوع على السائق محدث الضرر بما أداه المؤمن الذي رجع عليه المضرور.

أيضاً يبدو وجه عدم المشروعية في الحالة التي يلزم فيها المؤمن له بدفع مبلغ يزيد عن حدود مسؤولية المؤمن من تعويض رغم أنه وفي معظم الفروض لن يكون مسؤولاً عن ذلك استناداً لقواعد القانون المدني، وذات الغرض في حال الرجوع عليه بما يزيد عن حدود مسؤولية المؤمن، ولو ترتب قيام المسؤولية بحق المتسبب في الحادث وتوافر سبب من أسباب الرجوع على المسؤول المباشر عن الحادث دون المؤمن له كما لو استعملت المركبة على غير وجه حق أو سرقت المركبة. وربّ قائل أن حالات الرجوع على المؤمن له دون خطأ شخصي منه تعتبر عقداً اتفاقياً، وأنه يستند إلى مصدر من مصادر الالتزام ألا وهو العقد، وأن ذلك أمرٌ ارتضاه طرفا العقد، وإنه لا مجال للقول بعدم المشروعية بعد ذلك، إلا أنني أعتقد أن هذا القول لا يصمد أمام ما تقدّم من تأصيل لعدم مشروعية أو عدم وجودها متعلق بالنص الوارد في النظام، وأن النتيجة التي توصلنا لها تتعلق بذات النص، وهو الذي ألقى بظلاله إلزامياً على الاتفاق، كون أن طرفي عقد التأمين لا يملكان في وثيقة التأمين الإلزامي الخروج عما جاء فيها.

وعليه ما المبرر لإلزام شخص بأداء التعويض عن غيره دون خطأ شخصي منه، وأن يحصل المضرور على تعويض أكثر مما يستحق ثم يرجع على شخص هو في الأصل غير مسؤول عن التعويض.

وإنني أؤيد الرأي القائل "إذا كان المشرع في إقراره لتلك النصوص إنما كان يهدف إلى رعاية المضرورين من حوادث المركبات، وضمان حصولهم على التعويض، إلا أن هذه الرعاية ينبغي ألا تتجاوز قيم العدالة، وألا يجحف حق شخص برعاية شخص آخر" (الذنيبات: أسيد: 2018: ص43).

الخاتمة:

إن بحث حق المؤمن في الرجوع على المؤمن له دون خطأ شخصي منه ومدى مشروعيته، اقتضى منا ذلك تحديد نطاق هذا الحق، ومن أجل ذلك فقد عرضنا المقصود بحق المؤمن في الرجوع من خلال مفهومه وتبيان حالات الرجوع وآثار ذلك الرجوع، وانتهينا بطرق مسألة مشروعية ذلك الرجوع وفقاً لقواعد المسؤولية العامة في القانون المدني وقد خلاص هذا البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات ونبينها على النحو الآتي:

أولاً: النتائج.

- 1- تبين لنا أن حق رجوع المؤمن على المؤمن له هو ذو طبيعة خاصة يستند إلى أساس قانوني أورده المشرع في نظام التأمين الإلزامي للمركبات، وافترض قيام مسؤولية المؤمن له حتى في ظل حالات يتأكد فيها انقطاع مسؤوليته عن الحادث كما لو سُرقت أو غصبت المركبة، لم نجد لافتراض هذه المسؤولية أساساً قانونياً في القواعد النازمة للمسؤولية عن الفعل الضار في القانون المدني.
 - 2- ظهر لنا أن المؤمن له سيسأل عن تعويض أضرار ما كان سيسأل عنها لو كان النافذ في حقه قواعد القانون المدني، وأن نظام التأمين الإلزامي لم يحتفظ للمؤمن له صلاحية الرجوع على السائق المتسبب في الحادث إذا ما أجبر على دفع مبلغ التعويض، الأمر الذي أفضى إلى مزيد من عدم المشروعية لبعض حالات الرجوع، حيث سيسأل شخص عن فعل غيره دون أن يكون مسؤولاً عن ذلك في ظل قواعد القانون المدني، ودون أن يكون هناك خطأ شخصي منه، مما يؤدي إلى إفلات المسؤول المباشر عن الضرر ألا وهو السائق.
 - 3- تبين لنا أن نظام التأمين الإلزامي هو أدنى مرتبة تشريعية من القانون المدني، إلا أنه يملك أن يخالف قواعد القانون المدني في مجال التأمين، باعتباره خاصاً والخاص يقيد العام، وخلصنا أنه وإن كان بإمكانه أن يخالف ذلك القانون، فإنه لا يمكن أن يتجاوز ذلك ليصل إلى حد الخروج على قواعد المسؤولية المدنية عن الفعل الضار، وإن القول بغير ذلك سيخلف ازدواجية في المسؤولية المدنية للفعل الضار في مجال حوادث المركبات وهذا الأمر يفتقر للمنطق.
 - 4- تبين لنا أن المشرع في معظم حالات الرجوع لم يوفر الحماية للمؤمن له في حال كان حسن النية أم سيء النية الأمر الذي يبدو أن الرجوع عليه في تلك الأوضاع مجحفاً في حقه.
- ثانياً: التوصيات:
- 1- نوصي المشرع الأردني لتجنب احتمالية عدم مشروعية الرجوع على المؤمن له من قبل المؤمن في بعض الحالات، أن يقصر حق المؤمن في الرجوع على الحالة التي تثبت فيها مسؤوليته استناداً لقواعد المسؤولية عن الفعل الضار في القانون المدني.
 - 2- نوصي المشرع الأردني تعديل نظام التأمين الإلزامي ويستبعد من خلاله افتراض مسؤولية المؤمن له (مالك المركبة) مما يزيد عن حدود مسؤولية المؤمن، وإلزام المتسبب بالحادث بدفع التعويض استناداً لقواعد المسؤولية المدنية عن الفعل الضار في القانون المدني سواء كان مالكا أم سائقاً.
 - 3- نوصي المشرع الأردني مراعاة ظروف وقدرة المؤمن له في دفع التعويض بعد الرجوع عليه من قبل شركة التأمين عندما يكون هو المسؤول عن الحادث، لأن طبيعة هذا النوع من التأمين تقتضي ذلك وإلا ما الفائدة منه.

المراجع:

- 1- إبراهيم الدسوقي أبو الليل، التزام المؤمن بالتعويض ومدى رجوعه على المؤمن له وعلى الغير مسؤول عن الضرر، مطبعة الفيصل، الكويت: 1995.
- 2- إبراهيم الدسوقي أبو الليل، المسؤولية المدنية بين التقيد والإطلاق، دراسة تحليلية للأنظمة القانونية المعاصرة، دون طبعة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.
- 3- أبو زيد عبد الباقي: حول نظرية عامة لمبدأ حسن النية في المعاملات المدنية، رسالة دكتوراة، القاهرة، 1989.
- 4- أسيد الذنيبات، مدى خروج نظام التأمين الإلزامي على المركبات على قواعد المسؤولية عن الفعل الضار وتعويضها في القانون المدني الأردني ومشروعيتها، بحث منشور لدى مجلة الحقوق، جامعة الكويت، المجلد (42) العدد (4)، 2018.
- 5- أسيد حسن الذنيبات، الحماية القانونية للمؤمن له، دراسة مقارنة، القانون الأردني، القانون الإنجليزي، القانون المصري، رسالة دكتوراة، جامعة عين شمس، 2009.
- 6- أشرف جابر سيد، مشكلات الحلول القانوني للمؤمن، دراسة مقارنة في القانون المصري والفرنسي، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007.
- 7- توفيق فرج، أحكام الضمان (التأمين) في القانون اللبناني، منشاء المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، 1994.
- 8- ثروت عبد الحميد، مخالفات المرور وأثرها على استحقاق التأمين، بحث منشور في كتاب الوقائع، الصادر عن ندوة التأمين والقانون المنعقدة في جامعة الشارقة.
- 9- جاك الحكيم، الوفاء مع الحلول وأثره، رسالة دكتوراة، الجامعة السورية، سوريا، 1954.
- 10- جلال إبراهيم، التأمين، دار النهضة العربية، مصر، 1994.
- 11- خليل مصطفى، تقدير مبلغ التعويض وحقوق المؤمن المترتبة على دفعه، دراسة في عقد التأمين، الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2001.
- 12- سعد واصف، التأمين من المسؤولية، دراسة في عقد النقل البري، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، مصر، 1959.
- 13- سعد واصف، شرح قانون التأمين الإجباري من المسؤولية عن حوادث السيارات، المطبعة العالمية، القاهرة، 1962.
- 14- عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام، مصادر الالتزام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1952.
- 15- غازي أبو عرابي، أحكام التأمين، الطبعة الأولى، دار وائل للنشر، 2011.
- 16- فايز عبد الرحمن، الشروط التعسفية في وثائق التأمين، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2006.
- 17- فايز عبد الرحمن، الشروط التعسفية في وثائق التأمين، دراسة في نطاق التأمين البري الخاص، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2006.
- 18- كاظم الربيعي، تأثير التأمين الإلزامي في المسؤولية المدنية الناشئة عن حوادث السيارات، الطبعة الأولى، مطبعة الحوادث، بغداد، 1976.
- 19- محسن البية، حقيقة أزمة المسؤولية المدنية ودور تأمين المسؤولية، بحث منشور في مجلة المحامي، السنة 16/ عدد يوليو وأغسطس، 1992.
- 20- محمد أحمد البديرات، رجوع المؤمن على المؤمن له بما أداه من تعويض إلى المتضرر، دراسة في نظام التأمين الإلزامي الأردني، بحث منشور لدى مجلة مؤتة للسلوك والدراسات، سلسلة العلوم الإنشائية والاجتماعية، جامعة مؤتة، المجلد (23) العدد (2)، 2008.
- 21- محمد السعيد رشدي، حالات رجوع المؤمن على المؤمن له في المسؤولية المدنية عن حوادث السيارات والقانون المقارن، بحث منشور لدى مجلة المحامي الكويتية، السنة الحادية والعشرين، يناير/فبراير، 1997.
- 22- محمد حسن قاسم، محاضرات في عقد التأمين، دون طبعة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، دون سنة نشر.

- 23- محمد خير العدوان، مدى اتفاق وجبات سقوط التزام المؤمن مع عينية المسؤولية التأمينية: دراسة تقييمية لأحكام نظام التأمين الإلزامي الأردني مقارنة مع القانون العماني للتأمين الإجباري على المركبات، بحث منشور لدى مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد (30) العدد (4)، 2021.
- 24- مصطفى المختار، شرح قانون التأمين الإلزامي، مطبعة عصام، بغداد، 1988.
- 25- منصور مورييس، التأمين الإلزامي في المسؤولية عن حوادث السيارات، بغداد، 1967.
- 26- ناديا يامي البياني، التأمين الإلزامي من المسؤولية الناشئة عن حوادث السيارات، الطبعة الأولى، المركز القومي للإصدارات القانونية، عابدين، 2010.
- 27- وسام عبيد، التزامات المؤمن له في عقد التأمين، دراسة مقارنة بين القانون المدني الأردني والمصري، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، مصر، 2002.

References:

- 1- AbdulRazzaq Al-Sanhouri, the mediator in explaining the new civil law, commitment theory in general, commitment resources, Arab Heritage Revival House, Beirut, 1952.
- 2- Abu Zeid, AbdulBaqi, about a general theory for the principle of good intentions in civil transactions, PhD, Cairo, 1989.
- 3- Ashraf Jabir Sayyid, legal solutions for insured problems, a comparative study in the Egyptian and French laws, Arab Renaissance House, Cairo, 2007.
- 4- Fayiz Abdul-Rahman, the arbitrary conditions in the insurance documents, a study in special land insurance, University Printings House, Alexandria, 2006.
- 5- Fayiz AbdulRahman, the arbitrary conditions in the insurance documents, University Printings House, Alexandria, 2006.
- 6- Ghazi Abu Orabi, the provisions of insurance, Wa'el publishing House, 2011.
- 7- Hardy iramy, general principles of insurance Law, fifth edition butterworths, London, 1986.
- 8- Hardy Iramy, the general principles of insurance Law, fifth edition Butter worths, London, 1986.
- 9- Ibrahim Al-Dasouqi Abu AlLail, Civil Liability between Restriction and Release, An Analytical Study of Contemporary Legal Systems, without edition, Arab Renaissance House, Cairo, 1980.
- 10- Ibrahim Al-Dasouqi Abu Allayl, the insured commitment to compensation and the extent of reference to the insured and the irresponsible for harm, Al-Faisal press, Kuwait, 1995.
- 11- Jack Alhakeem, honesty in solutions and its effect, a PhD, the Syrian University, Syria, 1954.
- 12- Jalal Aldeen, Ibrahim, insurance, Arab Renaissance House, Egypt, 1994.
- 13- Kathim Al-Rabi'e, the impact of compulsory insurance in the civil liability resulting from car accidents, first edition, Accidents' press, Baghdad, 1976.
- 14- KhaleelMoustafa, estimating the compensation amount and the rights related to paying it, a study in the insurance contract, Al-Hamid for publishing and discrimination, Amman, 2001.
- 15- Mansour, Morris, compulsory insurance in liability for car accidents, Baghdad, 1967.
- 16- Mihsen Al-Beih, the reality of civil liability crisis and the role of liability insurance, research published in the Advocate Journal, the 16th year, Issue of July and August 1992.
- 17- Mohammad Ahmad Al-Bodairat, the insurance reference to the insured based on his competition to the disadvantaged party, a study in the Jordanian compulsory insurance system, research published in Mu'tah journal for conduct and studies, the series of social and constructive Sciences, Mu'tah university, Vol. 23, Issue 2, 2008.
- 18- Mohammad Al-Sa'idRushdi, the cases of the insurer's reference to the insured in the civil liability of car accidents and comparative law, published research in the Kuwaiti Advocate Journal, the 21st year, January/ February 1997.
- 19- Mohammad Hassan Qassim, Lectures about Insurance Contract, without edition, the University House for Printing and Publishing, Beirut, without a publication year.
- 20- Mohammad KhairAladwan, the extent to which the insured duties are canceled based on the non-financial insurance responsibility: an assessment study for the provisions of the Jordanian compulsory insurance system as

compared to the Omani law for vehicle compulsory insurance, research published in Al-Yarmouk research journal, the series of Human and Social Sciences, Vol. 30, issue 4, 2021.

- 21- Mustafa, Al-Mokhtar, explaining the law of compulsory insurance, Essam Press, Baghdad, 1988.
- 22- Nadia Yami, Compulsory insurance from companies resulting from car accidents, first edition, National Center for Legal Issues, Abdeen, 2010.
- 23- Osaid Al-Thunaibat, the extent to which the compulsory vehicle insurance system deviates from the rules of liability for the harmful act and its compensation in the Jordanian civil law and its legitimacy, research published in the Journal of Law, Kuwait University, Vol. (42) Issue (4), 2018.
- 24- Osaid Hassan Al-Thunaibat, the legal protection for the insured, a comparative study, the Jordanian law, the English law, the Egyptian law, a PhD, Ain Sham University, 2009.
- 25- Sa'ad, Wasif, insurance of liability, PhD, Cairo University, 1959.
- 26- Sa'ad, Wasif, explaining the law of compulsory insurance about the responsibility of car accidents, the international press, Cairo, 1962.
- 27- TawfiqFaraj, Provisions of Insurance in the Lebanese Law, Knowledge Facility, first edition, Cairo, 1994.
- 28- Tharwat, AbdulHameed, Traffic fines and their effect on insurance due, research published in the book of realities issued by the seminar of insurance and law held in Sharja University.

Wesam, Obaid, the commitment of the insured in the insurance contract, a comparative study between the Jordanian and Egyptian civil law, master degree, Ain Shams university

القواعد الإجرائية لتبادل اللوائح بين الخصوم في دعوى الإلغاء

"دراسة تحليلية مقارنة"

ميس خلدون صالح*

د أحمد حسن أبو صباح**

تاريخ وصول البحث: 2023/3/1م

تاريخ قبول البحث: 2023/5/4م

الملخص

يتطلب السير في الخصومة الإدارية اتباع مجموعة من الإجراءات شأنها شأن الخصومات القضائية الأخرى، إلا أن الخصومة في دعوى الإلغاء تملك خصوصية واستقلالية تميزها عن الخصومات الأخرى، يتطلب أن يتم تنظيمها وفقاً لأحكام وإجراءات خاصة فيها، وعليه تكمن إشكالية الدراسة في مدى كفاية واستقلالية القواعد الإجرائية التي تنظم إجراءات تبادل اللوائح بين الخصوم، وما الشروط الواجب توافرها في لوائح الدعوى، وهل اشترط المشرع آجال معينة لتقديم اللوائح، وما الأثر المترتب على الامتناع عن تقديم اللائحة الجوابية أو الرد عليها. وتهدف هذه الدراسة إلى بيان الإجراءات المتبعة أثناء تبادل اللوائح بين الخصوم من خلال بيان إجراءات تقديم استدعاء الدعوى، بالإضافة إلى بيان الإجراءات المتبعة لتقديم اللائحة الجوابية والرد عليها، وبيان الآثار المترتبة على الامتناع عن الرد على اللوائح المقدمة من الخصوم. وقد خلصت هذه الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: اعتبر المشرع الأردني امتناع المستدعي ضده عن تقديم لائحة جوابية؛ هو تسليم لما ورد من وقائع وأسباب في استدعاء الدعوى، وكذلك الحال فيما يتعلق بعدم تقديم رد على اللائحة الجوابية من قبل المستدعي، على الرغم من أن نص المادة (11 / أ) من قانون القضاء الإداري جاء بصيغة تخييرية لا تتلاءم مع الأثر القانوني المترتب على الامتناع. وتوصي الدراسة المشرع الأردني بعدد من التوصيات أهمها: العمل على تعديل نصوص مواد قانون القضاء الإداري الآتية: المادة (11/أ) لتصبح كالآتي: "على المستدعي ضده تقديم لائحة جوابية"، والمادة (12/أ) لتصبح على الشكل الآتي: "تبلغ اللائحة الجوابية ومرفقاتها للمستدعي وعليه خلال عشرة أيام من اليوم التالي لتاريخ تبليغه اللائحة الجوابية ومرفقاتها أن يقدم رداً عليها".

الكلمات المفتاحية: الخصوم، الخصومة الإدارية، القواعد الإجرائية، تبادل اللوائح، دعوى الإلغاء.

* باحثه.

**أستاذ مشارك، قسم القانون المقارن، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Procedural Rules for the Exchange of Regulations between Adversaries in the Annulment Claim "A Comparative Analysis Study"

ABSTRACT

Proceeding with the administrative dispute requires following procedures similar to other judicial disputes. Still, the dispute in the annulment claim has a specificity and independence that distinguishes it from other disputes. It requires that it be organized according to special provisions and procedures, therefore, the problem of the study lies in the adequacy and independence of the procedural rules that regulate. The procedures for exchanging the pleadings between the adversaries are organized, what are the conditions that must be met in the lawsuit pleadings, did the legislator stipulate specific deadlines for submitting the pleadings, and what is the effect of refraining from submitting the refutational pleading or responding to it. This study aims to explain the procedures followed during the exchange of statements between the adversaries by explaining the procedures for submitting a summons, in addition to explaining the procedures used to submit the response statements and responding to them and indicating the effects of refraining from responding to the statements submitted by the adversaries.

This study concluded many results, the most important of which are: The Jordanian legislator considered the defendant's refusal to submit a response statement; It is an acknowledgment of the facts and reasons mentioned in the summons, and the same is the case with regard to the failure to submit a response to the response statement by the plaintiff, although the text of Article (11 / a) of the Administrative Judiciary Law came in an optional form that is not compatible with the legal effect of the refrain. The study recommends to the Jordanian legislator many recommendations, the most important of which are: Work to amend the provisions of the following articles of the Administrative Judiciary Law: Article (11/a) to become as follows: "The defendant must submit a response statement," and Article (12/a) to become as follows: "The response statement and its attachments shall be notified to the petitioner within ten days of The day following the date of his notification of the answering statement and its attachments, he shall submit a response to it.

Keywords: adversaries, administrative dispute, Procedural rules, Exchange of regulations, Annulment claim.

المقدمة:

يكفل الدستور للأشخاص سواء أكانت طبيعية أم معنوية، الحق في اللجوء إلى القضاء وفقاً لأحكام الدستور الأردني لعام 1952 وتعديلاته في المادة (101) منه والتي جاءت بقولها "المحاكم مفتوحة أمام الجميع"، فالخصومة أمام القضاء الإداري هي حالة قانونية ناشئة عن استعمال الحق في اللجوء إلى القضاء، والتي يقوم من خلالها الأفراد بحماية حقوقهم اتجاه الإدارة من التعسف باستخدام سلطتها، إذ تعد الخصومة الركيزة الأساسية التي تقوم عليها الدعوى، وتختلف الخصومة باختلاف طبيعة الدعوى، إذ تقوم الخصومة المدنية بين الأشخاص سواء أكانوا طبيعيين، أم معنويين على حق متنازع عليه، في حين أن الخصومة الإدارية تقوم على مخاصمة القرار الإداري المطعون فيه، حماية لمبدأ المشروعية، ونظراً للطبيعة الخاصة التي تملكها؛ يتطلب وجود أحكام خاصة تحكم هذه الخصومة أمام المحاكم الإدارية، فالقواعد الإجرائية تملك أهمية كبيرة في الإيضاح للخصوم عن كيفية حماية حقوقهم أمام القضاء، إذ لا يمكن تصور وجود انتهاك للحق أو الاعتداء عليه دون وجود قواعد إجرائية تصون هذا الحق وتحميه أمام القضاء. ومن هنا تأتي الحاجة إلى البحث في الجانب الإجرائي للخصومة الإدارية، والبحث في الأحكام التي تنظم سير الخصومة الإدارية، فقد جاءت هذه الدراسة للبحث في الإجراءات المتبعة لتبادل اللوائح في الخصومة الإدارية، وذلك من خلال تحليل النصوص القانونية الواردة في قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27) لسنة 2014، والأحكام الصادرة عن المحاكم الإدارية مع العودة إلى قانون أصول المحاكمات المدنية، وتعديلاته كلما تستدعي الحاجة إلى ذلك.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في أن الخصومة في دعوى الإلغاء تملك خصوصية واستقلالية تميزها عن الخصومات الأخرى، إذ إنها تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة بخلاف الخصومة المدنية؛ والتي تهدف إلى تحقيق المصلحة الخاصة، فالخصومة في هذه الدعوى ليست خصومة بين طرفين بالمعنى الفني الصحيح، فلا بد من توافر أحكام خاصة تنظم سير الخصومة الإدارية في مرحلة تبادل اللوائح بتقديم استدعاء الدعوى والرد عليه باللائحة الجوابية والرد عليها دون الحاجة إلى الإحالة للنصوص الخاصة بالخصومة المدنية.

إشكالية الدراسة:

تتمثل إشكالية الدراسة في أن الخصومة الإدارية تملك خصوصية تتطلب توافر إجراءات خاصة تتلاءم مع الطبيعة الموضوعية للدعوى الإدارية، فما مدى كفاية واستقلالية القواعد الإجرائية التي تنظم إجراءات تبادل اللوائح بين الخصوم في قانون القضاء الإداري الأردني، وما دور كل من الخصوم في تبادل اللوائح، وعليه يثور عدة تساؤلات على النحو الآتي:

- هل اشترط المشرع شكلاً معيناً لتقديم استدعاء الدعوى؟ وما الأثر المترتب على مخالفة الشروط الشكلية لاستدعاء الدعوى؟

- ما مقتضيات صحة استدعاء الدعوى؟

- هل يملك المستدعي تقديم استدعاء الدعوى عبر الوسائل الإلكترونية؟

- ما الإجراءات المتبعة لتقديم اللائحة الجوابية؟ وهل اشترط المشرع أحكاماً خاصة لها؟

- هل يملك المستدعي الرد على اللائحة الجوابية؟ وما الأثر المترتب على الامتناع عن تقديم رد على اللائحة الجوابية؟

- هل حدد المشرع مدداً معينة لتقديم وتبادل اللوائح؟

- ما الأثر المترتب على تدخل أو إدخال شخص ثالث في الدعوى؟

أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف الدراسة في بيان الإجراءات المتبعة أثناء تبادل اللوائح بين الخصوم، وذلك من خلال بيان الأحكام الخاصة بتقديم استدعاء الدعوى، والشروط الواجب توافرها، بالإضافة إلى بيان الإجراءات المتبعة لتقديم اللائحة الجوابية والرد عليها والآثار المترتبة على الامتناع عن الرد على اللوائح المقدمة من الخصوم.

منهجية الدراسة:

اتبع الباحثان في هذا البحث المنهج التحليلي والمنهج المقارن؛ وذلك من خلال تحليل النصوص القانونية، والأحكام القضائية الصادرة عن المحاكم الإدارية الأردنية المتعلقة بتبادل اللوائح بين أطراف الخصومة الإدارية للإجابة على إشكالية البحث، والمنهج المقارن؛ من خلال بيان الأحكام النازمة للموضوع في كل من التشريعين الأردني والمصري.

الدراسات السابقة:

يورد الباحثان عددا من الدراسات السابقة ذات صلة في موضوع الدراسة؛ وذلك على النحو الآتي:

الدراسة الأولى: حتاملة، سليم سلامة، (2020)، تقديم لائحة الدعوى كشرط لانعقاد الخصومة الإدارية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، عدد 1، ج 23، جامعة عمان الأهلية. تقوم هذه الدراسة على بيان الأحكام الخاصة بلائحة الدعوى، وبيان كل من شروطها، وأسباب بطلانها؛ حيث ذهب الباحث إلى الحديث أولاً عن تحرير لائحة الدعوى ومرفقاتها، ثم انتقل إلى الحديث عن تبادل اللوائح، وتحديد جلسة لنظر الدعوى، بعدها انتقل إلى بيان أسباب بطلان لائحة الدعوى.

تتفق هذه الدراسة مع الدراسة السابقة من حيث بيان القواعد الإجرائية المتعلقة بتقديم استدعاء الدعوى، وتبادل اللوائح بين الخصوم، إلا أن هذه الدراسة تتميز عن الدراسة السابقة من حيث الإشكالية التي تقوم عليها الدراسة، إذ إن هذه الدراسة تقوم بالبحث تفصيلاً في دور كل من الخصوم أثناء تبادل اللوائح والشروط الواجب توافرها في اللوائح والإشارة إلى القواعد العامة متى تطلبت الحاجة ذلك، بالإضافة إلى الحديث عن المتدخل في الدعوى.

الدراسة الثانية: الخلايلة، محمد علي، (2013)، مظاهر استقلال إجراءات التقاضي الإداري عن إجراءات الدعوى المدنية في القانون الأردني، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، عدد 1، ج 40، الجامعة الأردنية.

تقوم هذه الدراسة على بيان المظاهر التي تتميز وتستقل فيها إجراءات التقاضي الإداري عن إجراءات الدعوى المدنية؛ فقد قام الباحث في البداية ببيان طبيعة العلاقة التي تقوم بين إجراءات التقاضي الإداري، وقواعد المرافعات المدنية، ثم انتقل إلى الحديث عن مظاهر استقلال إجراءات التقاضي الإداري أمام محكمة العدل العليا في عدة مراحل: أولاً المرحلة التمهيدية، ثانياً مرحلة نظر الدعوى، وأخيراً مرحلة الحكم في الدعوى.

تتفق هذه الدراسة مع الدراسة السابقة من حيث إن كلا الدراستين تؤكدان على استقلالية إجراءات التقاضي الإداري عن أحكام وإجراءات التقاضي المدني من عدة جوانب، إلا أن هذه الدراسة تتميز عن الدراسة السابقة من عدة جوانب، بحيث تقوم هذه الدراسة بالبحث في القواعد الإجرائية التي تنظم سير الخصومة في مرحلة تبادل اللوائح، والدور الذي يقوم به كل من الأطراف في تبادل اللوائح وفقاً لقانون القضاء الإداري الأردني وأحكام المحاكم الإدارية

الحديثة، أيضا قانون مجلس الدولة المصري وأحكام المحكمة الإدارية العليا المصرية، بالإضافة الى الحديث عن المتدخل في الدعوى كأحد أطراف الخصومة.

خطة الدراسة:

المبحث الأول: إجراءات تقديم استدعاء الدعوى.

المطلب الأول: تقديم استدعاء الدعوى.

المطلب الثاني: مشتملات استدعاء الدعوى.

المبحث الثاني: إجراءات تبادل اللوائح بين الخصوم.

المطلب الأول: قيد استدعاء الدعوى.

المطلب الثاني: إجراءات تقديم اللائحة الجوابية والرد عليها ولائحة المتدخل في الدعوى ز

الخاتمة وتتضمن النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: إجراءات تقديم استدعاء الدعوى.

تنشأ الخصومة في دعوى الإلغاء من خلال اتباع عدد من الإجراءات؛ تبدأ بتقديم استدعاء الدعوى لدى المحكمة الإدارية، بحيث يلزم للسير بالخصومة الإدارية، والفصل فيها اتباع مجموعة من الإجراءات شأنها شأن كافة الخصومات القضائية الأخرى، وعليه فقد جاء هذا المبحث لبيان القواعد المنظمة لتقديم استدعاء الدعوى ومشتملاته؛ وذلك من خلال الآتي:

المطلب الأول: تقديم استدعاء الدعوى.

تعرف القواعد الإجرائية المنظمة لسير الخصومة على أنها: "تلك القواعد التي تستهدف وضع أسس التنظيم القضائي، وتعيين ضوابط الاختصاص بنظر المنازعات الإدارية ورسم إجراءات، ومراحل التقاضي، وتحديد شروط، وأوضاع الخصومة القضائية بين الأفراد والإدارة"⁽¹⁾ إذ إن الخصومة وجدت لتسير بهدف تحقيق الغاية منها؛ والتي تتمثل في إنهاء الخصومة؛ بإصدار الحكم الفاصل بالدعوى، ومن هذا المنطلق اشترط قانون القضاء الإداري لقبول دعوى الإلغاء التقيد والالتزام بعدد من الإجراءات، تتضمن الشكل الذي يتم فيه تقديم استدعاء الدعوى والطلبات، والشروط اللازمة لصحة الاستدعاء.

فقد نصت المادة الثامنة من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27) لسنة 2014 على "مع مراعاة ما ورد في أي قانون آخر، وأحكام الفقرتين (ج) و(د) من هذه المادة، تقام الدعوى لدى المحكمة الإدارية باستدعاء يقدم إليها خلال ستين يوما من اليوم التالي لتاريخ تبليغ القرار

الإداري المشكو منه للمستدعي، أو نشره في الجريدة الرسمية، أو بأي وسيلة أخرى؛ بما في ذلك الوسائل الإلكترونية، إذا كان التشريع ينص على العمل بالقرار الإداري من ذلك التاريخ، أو يقضي بتبليغه لذوي الشأن بتلك الطريقة".

من خلال ما تقدم يتبين أن إجراءات الخصومة في دعوى الإلغاء تبدأ بتقديم المستدعي استدعاء دعواه لقلم كتاب المحكمة الإدارية، على أن يراعي القواعد الشكلية والموضوعية المتعلقة باستدعاء الدعوى الواردة في قانون القضاء الإداري، تحت طائلة البطلان ورد الدعوى شكلاً، إذ يعد استدعاء الدعوى العنصر الأساسي لتحريك الخصومة، وفي التشريع المصري تنعقد الخصومة الإدارية عند تقديم الطلب إلى قلم كتاب المحكمة المختصة؛ من خلال إيداع عريضة الدعوى؛ وذلك ضمن المواعيد المقررة قانوناً⁽²⁾.

وفي ضوء ما تقدم، يتبين للباحثين أن كلا من التشريعين قد اختلفا في مسمياتهما للائحة الدعوى إلا أنهما اتفقا على أن تقديم لائحة الدعوى تعد الوسيلة القانونية التي يتم من خلالها بدء الخصومة في دعوى الإلغاء.

وفي بعض الأحوال قد يشترط المشرع قبل التوجه إلى القضاء الإداري أن يتم الطعن بالقرار طعناً إدارياً؛ أي بمعنى آخر أن يقوم صاحب المصلحة بالتظلم إدارياً لدى الجهة الإدارية مصدرة القرار، أو صاحبة الصلاحية في إصداره قبل رفع الدعوى لدى المحكمة الإدارية، فلا يقبل استدعاء الدعوى إلا بعد استنفاد طريق التظلم الإداري تحت طائلة رد الدعوى شكلاً⁽³⁾، فالتظلم هو وسيلة إدارية يتم بموجبها تقديم اعتراض إلى الجهة الإدارية مصدرة القرار الإداري، أو الجهة الأعلى لمصدر القرار، أو الجهة التي يحددها القانون يلتزم بها إعادة النظر في القرار الإداري؛ والتي قد يحصل من خلالها صاحب المصلحة على ذات النتائج المرجوة من رفع دعوى الإلغاء⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: مشتملات استدعاء الدعوى.

راعى المشرع الأردني وفقاً لقانون القضاء الإداري رقم (27) لسنة 2014 ضرورة توافر شكلية معينة في الاستدعاء المقدم أمام المحكمة الإدارية، وذلك وفقاً لأحكام المواد (9-10) وتحت طائلة بطلان استدعاء الدعوى في حال مخالفتها، ونبين هذه الشكليات تفصيلاً على النحو الآتي:

الفرع الأول: توقيع المحامي لاستدعاء الدعوى.

ألزم المشرع الأردني عند تقديم استدعاء الدعوى أمام المحكمة الإدارية أن يتم تقديمه بواسطة محامٍ أستاذ مارس مهنة المحاماة بهذه الصفة لمدة لا تقل عن (5) سنوات، أو عمل بمهنة قضائية لمدة مماثلة⁽⁵⁾.

كذلك الحال في مصر، فقد اشترط المشرع المصري أن يتم تقديم الطلب إلى قلم المحكمة المختصة بلائحة موقعة من محامٍ مقيد في جدول المحامين المقبولين للترافع أمام تلك المحكمة؛ وذلك وفقاً لنص المادة (25) من قانون مجلس الدولة المصري وإلا ترتب على تخلف هذا الإجراء بطلان اللائحة⁽⁶⁾، وهذا ما قضت المحكمة الإدارية العليا المصرية بأنه: "وحيث إنه من المقرر أنه يتعين تقديم صحف دعاوى أمام محكمة القضاء الإداري موقعة من أحد المحامين المقيدين بجدول المحامين المقبولين أمام تلك المحكمة، وأنه لا يجوز قبول هذه الصحف إلا إذا كان موقعاً عليها من محامٍ مقيد أمامها وأنه يترتب على تخلف هذا الإجراء الجوهري بطلان صحيفة الدعوى"⁽⁷⁾.

كما يشترط أن تستند وكالة المحامي، إلى وكالة صحيحة تعطيه الحق في إقامة الدعوى على أن يترتب على بطلانها رد الدعوى شكلاً⁽⁸⁾، ومما لا شك فيه أن هذا الشرط يعتبر من النظام العام يجب مراعاته، وعدم مخالفته، وللمحكمة التصدي له من تلقاء نفسها تحت طائلة البطلان ورد الدعوى شكلاً، وقد أكدت على هذا الأثر القانوني العديد من اجتهادات القضاء الإداري، منها ما قضت به المحكمة الإدارية الأردنية في أحد أحكامها بأنه: "وحيث إن للمحكمة إثارة أي دفع يتعلق بالنظام العام كما أن ذلك الحق للخصوم أيضاً، ولما كان ذلك، وكان الثابت أنه وبالرجوع إلى لائحة الدعوى المقدمة من وكيل المستدعي ضده تجد المحكمة أن تلك اللائحة لم تكن موقعة منه، وأن التوقيع قد وقع لاحقاً على إقامة الدعوى، ولما كان ذلك، وكان المستفاد من نص المادة 1/أ/9 من قانون القضاء الإداري رقم 27 لسنة 2014 ... وهذا يدل دلالة واضحة على أن هذا النص نص أمر يجب مراعاته وعدم مخالفته، وأن للمحكمة التصدي له من تلقاء نفسها كما أن المادة (2/41) من قانون نقابة المحامين النظاميين وتعديلاته رقم (11) لسنة 1972 رتبت البطلان على عدم توقيع لائحة الدعوى من المحامي الأستاذ الوكيل بموجب وكالة خاصة منظمة حسب الأصول، وهذا ما استقرت عليه اجتهادات محكمة التمييز بقرار الهيئة العامة رقم (1037/2015) تاريخ 4/5/2015"⁽⁹⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن لهذا الشرط مبررات تتمثل في أن الممثل القانوني في دعوى الإلغاء يحتاج إلى الخبرة، والمعرفة الكافية في تسلسل الإجراءات الإدارية، والشروط اللازمة لصحة رفع وسير إجراءات الخصومة، والمواعيد، والبيانات، والملحقات لا تتوافر إلا في طائفة معينة من المحامين؛ كون الفرد العادي قد لا يملك المعرفة، والخبرة الكافية في هذه الإجراءات، وبالتالي تؤدي إلى خسارة دعواه؛ كون إجراءات السير في الخصومة لها طابع خاص مختلف عن الإجراءات في الخصومة العادية⁽¹⁰⁾.

ومن جانب آخر يرى الباحثان أن المشرع عندما اشترط أن يقدم استدعاء الدعوى من قبل محامٍ مارس المحاماة لمدة خمس سنوات، أو أكثر قد افترض تواجد الخبرة الكافية في إجراءات التقاضي لدى المحامي، إلا وأنه على الرغم من ذلك لا يعد هذا معياراً حاسماً سيما أن إجراءات التقاضي الإداري تملك ذاتية، واستقلالية عن الإجراءات أمام المحاكم العادية، فهذا لا يعني بالضرورة أن يملك الخبرة، والمعرفة الكافية بالإجراءات الإدارية؛ والتي تتصف بالدقة؛ فأياً خطأ من شأنه أن يرد الدعوى شكلاً، ومثال ذلك ما قضت به المحكمة الإدارية الأردنية بقولها: "وحيث إن الثابت لمحكمتنا بأنه سبق وأن تم إسقاط الدعوى بتاريخ 2019/2/26؛ لتخلف وكيل المستدعي عن حضور الجلسة في الموعد المحدد، وأن المستدعي تقدم بطلبه لإعادة تجديد الدعوى بتاريخ 2020/9/22 أي بعد أكثر من عام ونصف على صدور الحكم بإسقاطها، ولم يبادر إلى تجديدها خلال مدة الثلاثين يوماً المنصوص عليها في المادة (17/أ) من قانون القضاء الإداري رقم (27) لسنة 2014، وبالتالي فإن هذه الدعوى تغدو مستوجبة الرد شكلاً؛ لتجديدها بعد مضي المدة القانونية"⁽¹¹⁾.

ويرى الباحثان أن اشتراط المشرع الأردني مزاوله المحامي للمهنة خمس سنوات ليس كافياً، وكان الأجدر بالمشرع أن يستوجب اجتياز المحامي دورات متخصصة في إجراءات التقاضي الإداري لما تتمتع به إجراءات الخصومة الإدارية من خصوصية تتطلب توافر الخبرة والمعرفة الكافية.

الفرع الثاني: الشروط الشكلية لاستدعاء الدعوى.

يتطلب في استدعاء الدعوى المقامة لدى المحكمة الإدارية توافر مجموعة من الشروط أشارت إليها المادة التاسعة من قانون القضاء الإداري، وهذه الشروط تتمثل في:

أولاً: أن يكون مطبوعاً بوضوح، وعلى وجه واحد في كل ورقة، وأن يشتمل على⁽¹²⁾:

1. مضمون القرار الإداري محل الطعن، وموجز عن وقائع الدعوى:

يتطلب عند تقديم استدعاء الدعوى لقلم كتاب المحكمة الإدارية أن يورد مجمل لوقائع الدعوى، ومضمون القرار الإداري محل الطعن، وأسباب الطعن في القرار، وأن يورد المستدعي الطلبات التي يريدتها من دعواه على وجه التحديد، حيث إن الجهل التام في طلبات المستدعي من شأنه أن يؤدي إلى إبطال استدعاء الدعوى⁽¹³⁾، وهذا ما تواترت عليه المحكمة الإدارية الأردنية؛ فقد قضت بقولها: "ولما كانت لائحة الدعوى المقدمة من وكيل الجهة المستدعية قد جاءت خالية من ذكر وقائع الدعوى، وأن ما ورد فيها يتعلق بأسباب الطعن، وأن هذه الأسباب لا تتعلق بوقائع الدعوى، وحيث إن الجهة المستدعية لم تذكر فيها وقائع الدعوى بالمعنى المقصود في المادة (9/ب/3) من قانون القضاء الإداري رقم (27) لسنة 2014، واكتفت بسرد الأسباب دون الوقائع، وحيث إن النص المشار إليه أنفاً هو نص أمر، ومن النظام العام، وتملك المحكمة إثارته من تلقاء ذاتها؛ ولو لم يثره أي من الخصوم، مما يغدو معه أن دعوى الجهة المستدعية، والحال هذه مستوجبا للرد شكلاً"⁽¹⁴⁾.

2. أسباب الطعن بالإلغاء:

تتمثل أسباب الطعن بالإلغاء وفقاً لما نصت عليه المادة (7) من قانون القضاء الإداري في: عيب عدم الاختصاص، وعيب السبب، عيب إساءة استعمال السلطة، وعيب الشكل والإجراء، وعيب مخالفة القانون؛ إذ يشترط عند تقديم استدعاء الدعوى أن يشتمل على سبب أو أكثر من الأسباب التي يستند إليها رافع الدعوى في دعواه، تحت طائلة رد الدعوى شكلاً⁽¹⁵⁾. ولا يفوتنا أن ننوه بأنه عندما يحدد المستدعي في استدعاء دعواه الأسباب التي أدت للطعن في القرار الإداري لا تملك المحكمة أن تتعدى هذه الأسباب؛ إذ تقتصر في بحثها على الأسباب التي أوردها المستدعي⁽¹⁶⁾، فالأصل أن يورد المستدعي في استدعاء دعواه أسباب الطعن بالإلغاء، وعلى المحكمة الإدارية أن تتقيد في هذه الأسباب، إلا أنه استثناءً على ذلك تملك المحكمة الإدارية من تلقاء نفسها، ودون طلب من قبل الخصم إثارة عيب عدم الاختصاص؛ في حال وجدت أن هذا العيب قد شاب القرار الإداري المطعون فيه؛ كون هذا العيب يعد من النظام العام. وهذا ما قضت به المحكمة الإدارية الأردنية بقولها: "عيب عدم الاختصاص من متعلقات النظام العام؛ والذي تملك المحكمة حق إثارته من تلقاء نفسها، ودون طلب من أحد الخصوم في الدعوى"⁽¹⁷⁾.

3. طلبات المستدعي بشكل واضح، ومحدد تحقيقاً للغاية التي يتوخاها من رفع الدعوى:

يعد الطلب هو الوسيلة التي يستطيع من خلالها المستدعي الوصول لمقصده من رفع دعوى الإلغاء؛ وحيث إن القضاء الإداري الأردني يختص بالنظر في الطعون المتقدمة لإلغاء القرارات الإدارية النهائية بالإضافة لاختصاصها المحدد على سبيل الحصر بموجب المادة (5) من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27) لسنة 2014، فإن طلبات المستدعي غالباً تقتصر على إلغاء القرار الإداري غير المشروع⁽¹⁸⁾.

أيضاً تملك المحكمة النظر في طلبات التعويض المقدمة من قبل المستدعي عن الأضرار الناجمة عن القرار الإداري محل الطعن، شرط أن يقدمها المستدعي بصورة تبعية⁽¹⁹⁾ وذلك على خلاف الأمر في مصر؛ إذ تختص المحكمة بصورة أصلية أو تبعية بالنظر في طلبات التعويض المقدمة من قبل المستدعي عن القرارات الإدارية المطعون فيها⁽²⁰⁾.

كما للمستدعي إذا تبين له أن تنفيذ القرار الإداري محل الطعن قد يؤدي إلى نتائج يتعذر تداركها، أن يقدم طلباً لوقف تنفيذ القرار الإداري المطعون فيه مؤقتاً لحين الفصل في الدعوى، ومن الجدير بالذكر أن طلب وقف تنفيذ القرار الإداري لا يقتصر فقط عند تقديم استدعاء الدعوى، إذ يملك المستدعي أن يتقدم بطلب وقف تنفيذ القرار أثناء النظر في الدعوى، وعلى المحكمة أن تنظر في هذا الطلب تدقيقاً كونه يعد طلباً مستعجلاً إلا إذا رأت المحكمة خلاف ذلك⁽²¹⁾. في حين أن المشرع المصري، قد قيد الحق في ذلك إذ يشترط أن يتم تقديم طلب وقف تنفيذ القرار الإداري في لائحة الدعوى⁽²²⁾.

وعلى القاضي أن يتقيد بما جاء من طلبات في استدعاء الدعوى؛ بحيث لا يملك أن يحكم إلا بما ورد في استدعاء الدعوى؛ وإلا كان حكمه باطلاً⁽²³⁾، وبذلك فقد قضت المحكمة الإدارية العليا المصرية بأن: "قضاء هذه المحكمة جرى على أنه من القواعد المقررة في قانون المرافعات أن المحكمة مقيدة في حكمها بالطلبات المقدمة إليها، ومن ثم لا يجوز لها أن تقضي بشيء لم يطلبه الخصوم، أو بأكثر مما يطلبوه؛ وإلا كان حكمها غير سديد، وهذه القاعدة الأصولية لا تتعارض نصاً، أورداً مع أحكام قانون مجلس الدولة"⁽²⁴⁾.

ويثور التساؤل حول ما إذا تقدم المستدعي لإلغاء عدة قرارات في استدعاء دعوى واحد، فهل يعد طلبه مقبولا أمام المحكمة الإدارية؟ الأصل أن يقدم كل طلب بإلغاء قرار إداري بشكل منفصل؛ إذ لا يملك المستدعي أن يقدم طلباً بإلغاء عدة قرارات إدارية في ذات اللائحة، واستثناءً يتم قبول طلبه في حال كان هناك اتصال وثيق بين القرارات الإدارية المطعون فيها⁽²⁵⁾.

وعليه يتبين لدى الباحثين أن النص السابق هو نص أمر، ويجب على المستدعي عند تقديم استدعاء الدعوى أن يراعي إدراج الشروط، والبيانات الواجب توافرها حتى تستطيع المحكمة من خلال ذلك بسط رقابتها على القرار الإداري المطعون فيه.

ثانياً: "أن يتضمن اسم المستدعي كاملاً، وصفته، ومحل عمله، وموطنه، واسم المستدعي ضده وصفته بشكل واضح"⁽²⁶⁾.

يجر استدعاء الدعوى على شكل طلب، ويجب أن يتضمن البيانات الخاصة بالمستدعي اسمه كاملاً، وصفته، ومحل عمله، وموطنه أيضاً، ويشمل أيضاً تحديد اسم المستدعي ضده، وصفته بشكل واضح؛ أي أن يتم تحديد أطراف الخصومة بشكل واضح ودقيق، وقد أكدت المحكمة الإدارية العليا المصرية على ذلك بقولها: "ومفاد ما تقدم أن تحديد شخص المختصم هو من البيانات الجوهرية التي يترتب على إغفالها بطلان الطعن؛ لأن الغرض الذي رُمى إليه الشارع فيما أورده في المادة (44) أنفة الذكر من قانون مجلس الدولة من ذكر البيانات العامة بأسماء الخصوم، وصفاتهم، وموطن كل منهم في تقرير الطعن، إنما هو إقامة عدالة حقيقية تمكن المحكمة من تفعيل لمبدأي المواجهة وحق الدفاع، فهذه الأحكام تتفق مع وظيفة الخصومة الإدارية أمام محاكم مجلس الدولة، ولا تتعارض مع الهيكل الإجرائي الخاص لهذه الخصومة"⁽²⁷⁾. ويثور التساؤل حول إمكانية تقديم الطلبات الجماعية في استدعاء الدعوى؛ وبمعنى آخر لو قام عدد من الأشخاص بالتقدم أمام القضاء الإداري بطلب إلغاء قرار إداري غير مشروع، فهل يقبل هذا الطلب؟

في الواقع إن مثل هذا الطلب لا يقبل؛ إلا أنه استثناءً يعد مقبولا؛ شريطة أن يجمع هؤلاء الأشخاص وحدة المصلحة؛ بإلغاء ذات القرار الإداري غير المشروع⁽²⁸⁾، وبذلك قضت المحكمة الإدارية الأردنية بقولها: "من المستقر قضاء أنه لا يستساغ أن تضم لائحة الدعوى أكثر من دعوى؛ إلا في حالة وحدة المصلحة بين هؤلاء المستدعين؛ حتى يمكن جمع طلباتهم في لائحة واحدة، ودون أن يلحقها البطلان؛ فيكون الدفع مقبولا؛ مما يستوجب رد الدعوى شكلاً؛ لإقامتها بشكل مخالف للأصول"⁽²⁹⁾.

وفي قانون مجلس الدولة المصري فقد تضمنت المادة (25)⁽³⁰⁾ الشروط والبيانات التي يتطلب توافرها في لائحة الدعوى؛ وهي في واقع الأمر لا تختلف عن البيانات الواردة في قانون القضاء الإداري -كما سبق بيانها-، وبذلك فقد قضت المحكمة الإدارية العليا في مصر بقولها: "المشرع

حدد وسيلة رفع الدعوى، فقرر أن تكون بموجب عريضة موقعة من محامٍ مقيد بجدول المحامين المقبولين أمام تلك المحكمة، وأوجب أن تتضمن العريضة مجموعة من البيانات العامة المتعلقة باسم المدعي، واسم المدعى عليه، وصفته، ومحال إقامة كل منهما، فضلاً عن البيانات المتعلقة بموضوع الطلب ذاته، ولئن كانت المادة (25) لم ترتب جزاء محددًا على مخالفة ذكر هذه البيانات في العريضة، إلا أنه ونظرًا لجوهرية هذه البيانات وأهميتها في صحة انعقاد، وسير الخصومة في الدعوى، فإنه لا مناص من الحكم ببطلان صحيفة الدعوى⁽³¹⁾.

استناداً لما تقدم، يرى الباحثان أن المشرع قد اكتثر بشكل وتفاصيل تقديم استدعاء الدعوى، فقد ألزم المشرع الأردني المستدعي أن يراعي شكلية معينة عند تقديم الاستدعاء مقارنة بإجراءات تقديم اللائحة في الدعوى المدنية؛ إذ يتبين من خلال استقراء النصوص القانونية المتعلقة بتقديم لائحة الدعوى الواردة في كلا القانونين⁽³²⁾ أنه يستلزم عند تقديم اللائحة أن تتضمن البيانات اللازمة لصحتها، إلا أن المشرع قد تشدد بالشكل الذي يقدم فيه استدعاء الدعوى وفقاً لأحكام قانون القضاء الإداري؛ بحيث إنه يشترط أن يكون استدعاء الدعوى مطبوعاً، وعلى وجه واحد في كل ورقة. ويرى الباحثان أن شرط الطباعة يعد مسألة شكلية، من شأنه أن يزيد من تكاليف الدعوى؛ وهذا يتعارض مع السمة التي تميز إجراءات التقاضي الإداري من اقتصاد في الجهد والنفقات.

ونظرًا لما تتمتع به الخصومة الإدارية من تنظيم خاص للقواعد، والإجراءات؛ بحيث تمتاز بالبساطة، ومنع التعقيد، والإطالة في الدعوى، يطرح التساؤل التالي لدى الباحثان، ما مدى إمكانية استخدام وسائل التقنية الحديثة في إجراءات التقاضي الإداري؟ وهل يملك المستدعي تقديم استدعاء دعواه عبر الوسائل الإلكترونية؟

في الحقيقة لم يورد المشرع الأردني في قانون القضاء الإداري نصاً يمنح المستدعي الحق باللجوء إلى القضاء الإداري عبر الوسائل الإلكترونية، إلا أنه، وبغياب النص التشريعي وبالعودة لقانون أصول المحاكمات المدنية⁽³³⁾، فقد أجاز استخدام الوسائل التقنية الحديثة في إجراءات التقاضي وفقاً لنظام يصدر لهذه الغاية⁽³⁴⁾، وعليه فقد صدر نظام في الجريدة الرسمية بتاريخ 2018/9/2 لهذه الغاية يسمى نظام استعمال الوسائل الإلكترونية في الإجراءات القضائية المدنية رقم (95) لسنة 2018، على الرغم من أن المشرع في قانون المعاملات الإلكترونية الأردني قد استثنى إجراءات التقاضي من تطبيق أحكامه⁽³⁵⁾ إلا أن هذا النص يستوجب تعديله، تحديداً بعد ما طرأ من تعديلات على قانون أصول المحاكمات المدنية، والنظام الصادر بموجبه.

ويرى الباحثان أن المشرع قد خطا خطوة إيجابية في التوجه إلى استخدام وسائل التقنية الحديثة في إجراءات التقاضي في ظل تطور التقنية الحديثة، والتوجه نحو قضاء إلكتروني، إذ تتميز إجراءات التقاضي الإلكتروني بتوفيرها للوقت والجهد، وذلك من خلال تقديم اللوائح عبر الوسائل الإلكترونية وإمكانية إرفاق الوثائق والمستندات المتعلقة بالدعوى وسهولة الاطلاع عليها عبر الإنترنت، كما أنها تتميز بسرعة الفصل في الدعوى وتحقيق الشفافية والنزاهة بالإضافة إلى أن التقاضي الإلكتروني من شأنه أن يحد من ازدحام المتقاضين في المحاكم، وبالتالي هذا يؤدي إلى تحفيز المتقاضين باللجوء إلى القضاء وتعزيز مبدأ سيادة القانون⁽³⁶⁾.

أيضا يجد الباحثان أنه لا يوجد ما يمنع من تطبيق هذه الأحكام على الخصومة الإدارية، سيما أن الإجراءات في الخصومة الإدارية تمتاز بالسرعة، والبساطة، وقلة التكاليف مقارنة بالإجراءات في الخصومة المدنية؛ إذ إن تحول إجراءات التقاضي الإدارية من الوسائل التقليدية إلى وسائل التقنية الحديثة، لا يتعارض مع سمات الإجراءات الإدارية، بل من شأنه أن يدعم، ويعزز هذه السمات.

ومن ناحية أخرى، لا شك أن القضاء الإداري في الأردن قد وجد على درجتين، إلا أن المحكمة الادارية قد أنشأت في العاصمة فقط، وللمحكمة أن تعقد جلساتها في مكان آخر بالملكة⁽³⁷⁾، فالأصل تحقيقا للعدل، والمساواة كان من المفترض أن يتم النص على إنشاء محاكم إدارية في مختلف الأقاليم؛ وبالتالي يجب الأخذ بالحسبان أنه عند إتاحة الفرصة للأشخاص بتقديم طلب الإلغاء عبر الوسائل الإلكترونية من شأنه أن يحدث نوعا ما من المساواة لسكان الأقاليم دون الحاجة إلى التكلفة، والعناء، والحضور المادي لرفع الدعوى.

ثالثا: مرفقات استدعاء الدعوى.

يقدم المستدعي استدعاء دعواه إلى قلم كتاب المحكمة الإدارية مرفقا ببياناته الخطية والشخصية، وعلى المستدعي أن يقوم بإرفاق عدد من النسخ، بعدد المستدعي ضدهم؛ إذا كان عددهم يزيد عن واحد، وإذا كان المستدعي ضده ليس من أشخاص الإدارة العامة الحكومية والذين ينوب عنهم محامي واحد، يكتفى بتقديم نسخة واحدة وذلك لغايات التبليغ⁽³⁸⁾.

وقد أوردت المادة العاشرة في فقرتها الأولى البيانات التي يتعين على المستدعي أن يرفقها في استدعاء دعواه؛ وتتمثل هذه البيانات فيما يلي: "أولا: البيانات الخطية التي يستند إليها في إثبات دعواه مصدقة منه بأنها مطابقة للأصل مرفقة بقائمة مفردات هذه البيانات. ثانيا: قائمة بأسماء

الشهود الذين يرغبون في سماع شهادتهم إثباتاً لدعواه، وعناوينهم الكاملة. ثالثاً: القرار المطعون فيه؛ إذا كان قد تم تبليغه له. رابعاً: قائمة بالبينة الخطية الموجودة تحت يد الخصم، أو الغير على أن يتم بيانها بصورة محددة، وبيان الجهة الموجودة تحت يدها؛ على أن تكون ذات علاقة مباشرة في الدعوى، ومنتجة في إثباتها، وإذا كانت الجهة التي توجد المستندات تحت يدها قد امتنعت عن تزويده بصورة عنها، أو بوصفها، أو زودته بها بعد تقديم دعواه، وكانت المدة القانونية قد انقضت عند تزويده بها فيكتفى بذكرها، وبالقدر الذي يعلمه من التفصيل، وبخصوصها، وللمحكمة الإدارية الموافقة على تقديمها⁽³⁹⁾.

وعليه فقد ألزم المشرع الأردني المستدعي أن يقدم في استدعاء دعواه البيانات الخطية، والبيانات الشخصية المتمثلة بأسماء الشهود وعناوينهم، وأي بيانات خطية أخرى يملكها الغير، والتي يستند إليهم في إثبات دعواه، بالإضافة إلى القرار الإداري محل الطعن؛ إذا كان قد تبليغه؛ وبخلاف ذلك لا يلزم بإرفاق القرار الإداري المطعون فيه لأنه قد يكون علم بالقرار علماً يقينياً. وفي ضوء ما تقدم من النصوص، يتبين للباحثين مدى أهمية استدعاء الدعوى؛ بحيث إن الخصومة في دعوى الإلغاء تبدأ بتقديم المستدعي دعواه أمام المحكمة الإدارية؛ كما أنه ومن خلال استدعاء الدعوى يتضح موضوع الطلب، وأطراف الخصومة؛ بحيث يتحدد نطاق الخصومة، وكذلك الوثائق التي أسست عليها الطلبات؛ أي بمعنى آخر وسائل دفاعه.

المبحث الثاني:

إجراءات تبادل اللوائح بين الخصوم:

بعد أن يتم تحرير استدعاء الدعوى وفقاً لشروط صحته ومشمولاته، يتعين على المستدعي أن يتبع عدد من الإجراءات؛ لاستكمال سير الخصومة الإدارية؛ ولغايات قيد الدعوى، وتبليغ المستدعي ضده لانعقاد الخصومة، وتبادل اللوائح بين الخصوم؛ وعليه فقد قسم الباحثان هذا المبحث على النحو الآتي:

المطلب الأول: قيد استدعاء الدعوى.

ألزم المشرع الأردني المستدعي عند رفع الدعوى لدى المحكمة الإدارية أن يدفع الرسوم القضائية تحت طائلة رد الدعوى شكلاً⁽⁴⁰⁾، وعلى أن تحدد رسوم الدعوى من خلال رئيس المحكمة الإدارية بحيث لا تقل الرسوم عن 30 ديناراً، ولا تزيد عن 300 ديناراً⁽⁴¹⁾، وعلى أن يستوفي رسم بنسبة 3% من عشرة آلاف دينار الأولى و2% عن العشرة آلاف دينار الثانية، و1% عما زاد على ذلك، ولغاية مئتي ألف دينار؛ على ألا يزيد هذا الرسم على ألف ومئتي دينار عند

المطالبة بالتعويض⁽⁴²⁾. وللمستدعي أن يتقدم بطلب تأجيل الرسوم؛ وذلك خلال ميعاد الطعن القانوني وهو 60 يوماً، وقد اعتبر المشرع الأردني تقديم هذا الطلب موقفاً لميعاد الطعن بالإلغاء حتى يتم البت في طلب المستدعي⁽⁴³⁾.

مما سبق، يتبين للباحثين أن النظام الخاص برسوم المحاكم لم يتم تعديله بما يتوافق مع قانون القضاء الإداري لسنة 2014؛ والذي حل محل قانون محكمة العدل العليا لسنة 1992 وتعديلاته بموجب نص المادة (43) منه، ومن ناحيته أخرى لا يتفق الباحثان مع ترك تقدير الرسوم لرئيس المحكمة؛ فالأصل أن يتم تحديد الرسم بشكل دقيق، وأن تكون الرسوم زهيدة؛ سيما وأن دعوى الإلغاء في الغالب تكون مرفوعة من قبل موظف عام قد لا يملك القدرة المالية الكافية لتحمل تكاليف وأعباء دعوى الإلغاء؛ على الرغم من أن ذلك قد يزيد من عدد القضايا المنظورة أمام المحكمة الإدارية؛ إلا أن هذا يعمل على تحقيق الغاية التي جاء منها القضاء الإداري؛ وهي حماية مبدأ المشروعية، كونه يترتب على تخلف دفع الرسوم رد الدعوى شكلاً. يتبين للباحثين مما سبق، أن الخصومة الإدارية تبدأ بخطوة محددة؛ وهي إيداع الاستدعاء لقلم كتاب المحكمة في الميعاد القانوني، بحيث ينتج هذا الإجراء (المطالبة القضائية) الأثر القانوني المترتب على إقامة الدعوى؛ والمتمثل ببدء الخصومة بين أطرافها أمام القضاء الإداري، وتأتي بعدها مرحلة تبادل اللوائح.

وبعد تقديم استدعاء الدعوى لدى المحكمة الإدارية وفقاً للإجراءات، والشروط الواجب توافرها لصحتها، تعتبر الدعوى مودعة إليها، وتنعقد الخصومة الإدارية رغم عدم تبليغها، ولما كان تبليغ استدعاء الدعوى، ومرفقاته إلى الجهة الإدارية مصدرة القرار الإداري المطعون فيه، أو صاحبة الصلاحية في ذلك ليس ركناً من أركان إقامة الخصومة الإدارية، أو شرطاً لصحتها؛ إنما هو إجراء مستقل لا يقوم به أحد طرفي الخصومة؛ وإنما تتولاه المحكمة من تلقاء نفسها، حيث إن المقصود منه إعلان الطرف الآخر بإقامة الخصومة الإدارية، ودعوة ذوي الشأن جميعاً لتقديم مذكراتهم، ومستنداتهم في المواعيد المحددة⁽⁴⁴⁾.

وعليه تختلف الخصومة الإدارية عن الخصومة المدنية، من حيث إن الخصومة أمام المحاكم المدنية عند تبليغ لائحة الدعوى لذوي الشأن وفقاً للأصول تعد بذلك مرتبة لآثارها القانونية؛ وهي انعقاد الخصومة⁽⁴⁵⁾، وذلك على عكس الخصومة الإدارية؛ والتي تنعقد عند تقديم استدعاء الدعوى لقلم كتاب المحكمة الإدارية. ولا بد من الإشارة إلى أن المشرع الأردني قد أحال

فيما يتعلق بتبليغ استدعاء الدعوى إلى المواد (4-16) من قانون أصول المحاكمات المدنية وفقاً لنص المادة (41) من قانون القضاء الإداري.

وفي مقابل ذلك فقد حدد المشرع المصري ميعاد إعلان لائحة الدعوى؛ وذلك خلال مدة لا تتجاوز سبعة أيام من تاريخ تقديم اللائحة، ويتم الإعلان بطريق البريد بخطاب موصى عليه بعلم الوصول⁽⁴⁶⁾.

يرى الباحثان أنه نظراً لأهمية التبليغ كأحد قواعد سير إجراءات الخصومة، وما يترتب عليه من آثار، كان على المشرع الأردني أن يتبع موقف المشرع المصري، وأن ينص في قانون القضاء الإداري على المدد، والإجراءات المتبعة لتبليغ استدعاء الدعوى.

المطلب الثاني: إجراءات تقديم اللائحة الجوابية والرد عليها ولائحة المتدخل في الدعوى.

طبقاً للقواعد الإجرائية المتبعة للسير بالخصومة الإدارية، بعد أن يبلغ استدعاء الدعوى ومرفقاته للطرف الآخر، يملك أن يقدم رداً لما جاء في الاستدعاء في لائحة جوابية، وللمستدعي أن يقدم رداً على ذلك الجواب؛ وفقاً للأحكام الواردة في القانون، وسيتم بيان هذه الأحكام تفصيلاً على النحو الآتي:

الفرع الأول: تقديم اللائحة الجوابية.

للمستدعي ضده بعد أن يتم تبليغه استدعاء الدعوى الحق في تقديم لائحة جوابية تتضمن رداً على ما ورد في استدعاء الدعوى؛ وذلك خلال (15) يوماً من اليوم التالي لتاريخ تبليغه الاستدعاء، كما له أن يتقدم بطلب لرئيس المحكمة الإدارية لتمديد هذه المدة على أن لا تزيد على (10) أيام؛ شريطة أن يكون طلبه معللاً، وأن يكون قد قدم ضمن المدة القانونية للرد وهي (15) يوماً، وعلى أن يصدر قرار رئيس المحكمة بتمديد المدة تدقيقاً، وغير قابل للطعن⁽⁴⁷⁾.

في حين أن المشرع المصري قد أعطى الجهة الإدارية المختصة الحق في تقديم مذكرة بالبيانات، والملاحظات المتعلقة بالدعوى مرفقة بالأوراق، والمستندات الخاصة بها؛ وذلك خلال 30 يوماً من تاريخ إعلانها، إلا أنه على خلاف المشرع الأردني فقد أجاز المشرع المصري لرئيس المحكمة في أحوال الاستعجال أن يصدر أمراً غير قابل للطعن بتقصير المدة "30 يوماً" وأن يبلغ الأمر لذوي الشأن خلال 24 ساعة من تاريخ صدوره، وعلى أن يسري الميعاد المقصر من تاريخ التبليغ⁽⁴⁸⁾.

ولكي تكون اللائحة الجوابية مقبولة شكلاً؛ لا بد أن تتوافر فيها جملة من الأسانيد والبيانات، ويسري على اللائحة الجوابية ذات الأحكام الواردة لاستدعاء الدعوى، وتشمل كذلك الأحكام المتعلقة بالمرفقات، وعلى أن تكون مقدمة من قبل رئيس النيابة العامة الإدارية، أو مساعديه،

وإن كان المستدعى ضده ممثلاً من قبل محامٍ؛ يشترط أن يوقع اللائحة الجوابية محامٍ أستاذ مارس المحاماة بهذه الصفة مدة خمس سنوات على الأقل، أو عمل بوظيفة قضائية لمدة مماثلة⁽⁴⁹⁾.

ومن ناحية أخرى تملك المحكمة الإدارية أن تكلف أيًا من الطرفين، أو كليهما أن يقدم لائحة إضافية، أو أكثر؛ لتوضيح ما جاء في استدعاء الدعوى، أو اللائحة الجوابية، أو الرد عليها من وقائع، وأسباب وفي أي مرحلة تكون عليها الدعوى⁽⁵⁰⁾.

ويثور التساؤل عند عدم تقديم لائحة جوابية، لاستدعاء الدعوى من قبل المستدعى ضده ما الأثر القانوني الذي يترتب على ذلك؟

للإجابة على هذا التساؤل، وبالرجوع لأحكام قانون القضاء الإداري، نجد أن المشرع الأردني قد نص في الفقرة (ب) من المادة (13) على أنه: "تعتبر أي وقائع، وأسباب أوردها أي من طرفي الدعوى مسلماً بها من قبل الطرف الآخر؛ إذا لم ينكرها صراحة، وبصورة محددة في اللائحة الجوابية، أو في الرد عليها"، ومن جانب آخر للمحكمة أن تطلب من كلا الخصمين أو أحدهما تقديم تفصيل أو توضيح حول أمر ما ورد في اللوائح المقدمة تعرف بـ اللوائح الإضافية، وفي حال امتنع المكلف عن تقديم اللائحة الإضافية تصبح خارجة عن وقائع الدعوى، وأسبابها، ولا يملك تقديم أي بيينة بشأنها أو الاستناد إليها في دعواه⁽⁵¹⁾.

مما سبق يتبين أن المشرع اعتبر امتناع المستدعى ضده عن تقديم رد على استدعاء الدعوى؛ هو تسليم لما جاء به من وقائع وأسباب، بالإضافة إلى أن امتناعه عن الخضوع لطلب المحكمة بتقديم إيضاح، أو تفصيل معين حول وقائع، أو أسباب قد ذكرها من شأنه أن يفقده الحق في الاستناد إليها خلال الدعوى، أو تقديم أي بيينة بشأنها، وفي ذات الاتجاه قضت المحكمة الإدارية العليا المصرية بقولها: "المستقر عليه في مجال الإثبات في القضاء الإداري هو الأخذ بأن نكول الجهة الإدارية عن تقديم الأوراق، والمستندات الدالة على نفي ادعاء المدعي يقيم قرينة على صحة ما يدعيه، إذا ما أكدتها شواهد، وقرائن أخرى من الوقائع، وصحيح حكم القانون"⁽⁵²⁾.

وبناءً على ذلك، يتبين للباحثين أن امتناع الإدارة عن تقديم الأوراق، والمستندات المتعلقة بالدعوى يعد قرينة على صحة ما يدعيه المستدعي وفقاً لأحكام القضاء الإداري المصري، ومن الجدير بالذكر أن المشرع المصري لم ينص في قانون مجلس الدولة على هذا الأثر القانوني، وذلك على خلاف المشرع الأردني؛ والذي نص صراحة على ذلك. ولكن مما يستفاد عند استقراء نص

المادة (26) من قانون مجلس الدولة المصري، يجد الباحثان أن المشرع المصري قد ألزم الإدارة بتقديم لائحة جوابية للرد على استدعاء الدعوى، فقد جاءت المادة (26) بعبارة تدل على الإلزام بقولها: "على الجهة الإدارية المختصة أن تودع قلم كتاب المحكمة خلال 30 يوما من تاريخ إعلانها مذكرة بالبيانات، والملاحظات المتعلقة بالدعوى مشفوعة بالمستندات، والأوراق الخاصة بها"، وذلك على خلاف المشرع الأردني، فقد جاءت صيغة نص المادة (11) تخييرية بقولها: "للمستدعي ضده أن يقدم لائحة جوابي"، وتأسيسا على ما سبق، يجد الباحثان أن صياغة النص لدى المشرع الأردني لا تتفق مع الأثر القانوني المترتب على إخلال المستدعي ضده بتقديم لائحته الجوابية ويجب على المشرع أخذ ذلك في عين الاعتبار.

الفرع الثاني: الرد على اللائحة الجوابية.

بعد أن يقدم المستدعي ضده لائحته الجوابية، ومرفقاتها يتم تبليغها للمستدعي، أو من يجوز تبليغه قانونا، وللمستدعي الحق في أن يتقدم برده على ما ورد في اللائحة الجوابية خلال (10) أيام من اليوم التالي لتاريخ تبليغه اللائحة الجوابية⁽⁵³⁾، وفي حال لم يقدم المستدعي رداً على اللائحة الجوابية اعتبر المشرع الأردني المستدعي مسلما بما ورد في اللائحة الجوابية⁽⁵⁴⁾. وذلك ما قضت به المحكمة الإدارية الأردنية بقولها: "أن المستدعي تقدم بلائحة استدعاء الدعوى لدى محكمتنا بتاريخ 2022/4/12، وأن الجهة المستدعي ضدها تقدمت بلائحة جوابية بتاريخ 2022/5/17، وأن ممثل المستدعي ضده أورد الأسباب الواقعية، والقانونية لرد دعوى المستدعي، وأن وكيل المستدعي تبلغ اللائحة الجوابية بتاريخ 2022/5/24 ولم يقدم لائحة رد على اللائحة الجوابية؛ وحيث إن عدم تقديم لائحة الرد على اللائحة الجوابية يعتبر إذعانا، وتسليما مفترضا بالوقائع، والأسباب الواردة في اللائحة الجوابية، وقبولا بها مما يتوجب، والحالة هذه رد دعوى المستدعية شكلا"⁽⁵⁵⁾.

ويرى الباحثان أن المشرع في قانون القضاء الإداري قد رتب على المستدعي ذات الآثار المترتبة على المستدعي ضده؛ في حال عدم الرد على ما جاء في اللائحة الجوابية؛ إذ يعتبر تسليما لما جاء في اللائحة الجوابية، ومرفقاتها من وقائع، وأسباب، وذلك بخلاف الأمر في قانون أصول المحاكمات المدنية؛ فقد رتب المشرع أثرا مختلفا عن عدم تقديم رد على اللائحة الجوابية، فقد أعطى المشرع الحق للمدعي في تقديم رد على اللائحة الجوابية خلال 10 أيام من تاريخ تبليغه اللائحة مرفقة بمذكرة في دفعه، واعتراضاته، والبيانات الداحضة لبيانات المدعي عليه، وفي حال امتنع عن

تقديم الرد لا يترتب على ذلك أي أثر؛ وذلك بموجب الفقرة (6) من المادة (59) من قانون أصول المحاكمات المدنية⁽⁵⁶⁾.

وذلك ما قضت به محكمة التمييز الأردنية بقولها: "ومحکمتنا من رجوعها لأحكام المادة (6/59) من قانون أصول المحاكمات المدنية؛ بأنها أوجبت على المدعي وخلال عشرة أيام تبدأ من اليوم التالي لتاريخ تبلغه اللائحة الجوابية أن يقدم ردا عليها مع مذكرة بدفعه، واعتراضاته على بيانات المدعى عليه، كما يحق له أن يرفق برده البيانات اللازمة لتمكينه من دحض بيانات خصمه، وحيث تجد محکمتنا أن المدعى عليه لم يقدم أية بيعة في الدعوى موضوع القرار المطعون فيه؛ وإنما احتفظ بحقه بتقديم أية بيعة ترى المحكمة أنها لازمة للبت بالخصومة، وأية بيانات داحضة فإنه؛ والحالة هذه ليس من حق المدعي تقديم أية بيعة داحضة، وحيث توصلت محكمة الموضوع إلى عدم قبول البيعة الداحضة المقدمة من المدعي، فإن قرارها يكون متفقا وأحكام القانون"⁽⁵⁷⁾.

وفقا لما سبق يتبين للباحثين أن المشرع قد رتب أثرا مختلفا في كل من قانون القضاء الإداري وقانون أصول المحاكمات المدنية على امتناع المدعي عن تقديم رد للائحة الجوابية، بحيث يعتبر المستدعي مسلما لما جاء في اللائحة الجوابية؛ في حال امتنع عن تقديم رد على اللائحة الجوابية في الخصومة الإدارية، وذلك بخلاف الخصومة المدنية؛ والتي لا يترتب أي أثر على امتناع المدعي عن تقديم رد على اللائحة الجوابية؛ وذلك بما يتلاءم مع السلطة الجوازية التي أقرها المشرع في قانون أصول المحاكمات المدنية.

أيضا يتبين للباحثين أن عدم تقديم الرد على اللائحة الجوابية في الخصومة الإدارية هو سبب لرد عدد كبير من دعاوى الإلغاء⁽⁵⁸⁾ ولعل هذا يعد دليلا على أن اشتراط توقيع استدعاء الدعوى من محام أستاذ مارس المحاماة بهذه الصفة مدة خمس سنوات على الأقل أو عمل بوظيفة قضائية لمدة مماثلة ليس معيارا يؤكد خبرة المحامي في الإجراءات الإدارية؛ ولا سيما أن المحامي يكون مشبعا بالفكر، والإجراءات المدنية، ولم يراع خصوصية الإجراءات الإدارية، فالأمر يختلف في الخصومة المدنية، عن الخصومة الإدارية.

وفقا لما سبق، يتبين أن المشرع الأردني قد أخذ بمبدأين أساسيين؛ وهما مبدأ حصر البيعة ومبدأ تركيز الخصومة؛ والذي يقوم على تحديد آجال معينة؛ لتقديم الخصوم للوائح، وبيناتهم، والرد عليها وفقاً للمواعيد المحددة قانونا⁽⁵⁹⁾، وبالتالي لا يملك أي من أطراف الخصومة أن يقوم

بتقديم أي بينات، أو إثارة أي أسباب، أو وقائع جديدة لم يتم الإشارة إليها في أي من اللوائح التي قدمت بعد الانتهاء من مرحلة تبادل اللوائح⁽⁶⁰⁾.

ولعله من المفيد أن يؤكد الباحثان على ضرورة توافر قانون إجرائي خاص ينظم الخصومة الإدارية بشكل كامل دون الحاجة إلى الرجوع إلى قانون أصول المحاكمات المدنية؛ نظراً لما تتطلب هذه الخصومة من توافر الدقة في إجراءاتها، وأي إغفال يترتب عليه رد الدعوى شكلاً.

الفرع الثالث: لائحة الشخص الثالث.

الأصل أن تقتصر الخصومة على أطرافها، إلا أنه استثناءً وتحقيقاً للغاية التي جاءت بها دعوى الإلغاء قد تطرأ على الخصومة في حالات معينة ووفق شروط محددة أن يملك من هو من غير الأطراف المتخاصمة أن يكون طرفاً في الخصومة، فقد نص المشرع الأردني وفقاً للمادة (15) من قانون القضاء الإداري على أن: "لمن له علاقة بدعوى قائمة لديها، ويتأثر من نتيجة الحكم الذي سيصدر فيها أن يطلب من المحكمة الإدارية إدخاله في الدعوى شخصاً ثالثاً"⁽⁶¹⁾ وهو ما يعرف بالتدخل الاختياري.

في حين أن التدخل الإجباري، أو بما يعرف بالإدخال هو أمر تختص به المحكمة الإدارية وحدها دون الخصوم؛ بحيث تملك المحكمة الإدارية من تلقاء نفسها إدخال أي شخص ثالث في الدعوى؛ إذا تكونت لدى المحكمة القناعة، ورأت ذلك ضرورياً وفقاً لما أورده من أسباب، وبينات أنه سيتأثر من الحكم، فتقرر إدخاله في الدعوى بتلك الصفة⁽⁶²⁾، وعلى خلاف ذلك فقد أجاز المشرع المصري للخصم أن يدخل في الدعوى من كان يصح اختصاصه فيها عند رفعها، وللمحكمة ولو من تلقاء نفسها أن تأمر بإدخال من ترى إدخاله لمصلحة العدالة أو لإظهار الحقيقة، وذلك وفقاً لأحكام المادة (117-118) من قانون المرافعات المدنية، والتجارية رقم (13) لسنة 1968؛ لغياب النص التشريعي في قانون مجلس الدولة.

وعلى من يقرر إدخاله في الخصومة، خلال (15) يوماً من اليوم التالي لتاريخ تبلغه أو تفهيمه قرار الإدخال في الخصومة أن يتقدم بلائحة تتضمن ادعاءه، أو دفاعه، وتسري على لائحة الشخص الثالث ذات الأحكام التي تسري على اللوائح -سابقة الذكر-. وعلى أن يتم تبليغ اللائحة إلى أطراف الخصومة، ولكل من الخصوم تقديم الرد على اللائحة خلال (10) أيام من اليوم التالي لتبليغها وللشخص الثالث خلال المدة ذاتها، أن يقدم البينة المؤيدة لجوابه. وعلى أن تسري عليه إجراءات المحاكمة الواردة في قانون القضاء الإداري⁽⁶³⁾.

ويجد الباحثان أن موقف المشرع الأردني هو الأفضل بمنح المحكمة، وعلى سبيل الحصر الحق في إدخال طرف ثالث في الدعوى من تلقاء نفسها أو بناء على طلب الشخص الثالث وفقاً لما تقتضيه الضرورة؛ وذلك لعدم إطالة أمد النزاع. أيضاً يجد الباحثان أنه يترتب على تدخل شخص ثالث في الدعوى أن يتسع نطاق الخصومة؛ وذلك بدخول خصم ثالث في الدعوى سواء أكان بطلب من نفسه، أو بطلب من المحكمة بإدخال خصم ثالث في الدعوى أثناء سيرها.

الخاتمة:

جاءت هذه الدراسة للبحث في القواعد الإجرائية لتبادل اللوائح بين الخصوم في دعوى الإلغاء؛ وبالتالي توصلت هذه الدراسة إلى عدد من النتائج والتوصيات؛ وذلك على النحو الآتي:

أولاً: النتائج

- تنعقد الخصومة في دعوى الإلغاء؛ بتقديم استدعاء الدعوى من قبل محامي أستاذ مارس المحاماة بهذه الصفة لمدة خمس سنوات على الأقل أو عمل في وظيفة قضائية لمدة مماثلة.
- أن اللجوء إلى وسائل التقنية الحديثة في إجراءات التقاضي الإداري، لا يتعارض مع الطبيعة الموضوعية، والخصوصية التي يتمتع بها القضاء الإداري وإجراءاته؛ وبالتالي إمكانية استخدام وسائل التقنية الحديثة في إجراءات التقاضي الإداري وفقاً لنص المادة (41) من قانون القضاء الإداري الأردني.
- اعتبر المشرع الأردني امتناع المستدعي ضده عن تقديم لائحة جوابية؛ هو تسليم لما ورد من وقائع وأسباب في استدعاء الدعوى، وكذلك الحال فيما يتعلق بعدم تقديم رد على اللائحة الجوابية من قبل المستدعي، على الرغم من أن نص المادة (11) من قانون القضاء الإداري جاء بصيغة تخييرية لا تتلاءم مع الأثر القانوني المترتب على الامتناع.
- تبنى المشرع الأردني مبدأين أساسيين في الخصومة الإدارية، وهما مبدأ حصر البيئة، ومبدأ تركيز الخصومة؛ والذي يقوم على تحديد آجال معينة لتقديم اللوائح من قبل الخصوم، وبيناتهم والرد عليها.
- لم ينص المشرع الأردني على قانون إجرائي خاص ينظم الخصومة في دعوى الإلغاء بشكل كامل على الرغم من أن القواعد الإجرائية للسير في دعوى الإلغاء هي قواعد أصيلة وقائمة بذاتها ليست استثناء على قانون أصول المحاكمات المدنية.

ثانياً: التوصيات

- تتمنى الدراسة من المشرع الأردني النص على ضرورة اجتياز المحامي دورات متخصصة في إجراءات التقاضي الإداري كشرط لقبول الترافع أمام المحكمة الإدارية وعلى أن يتم تنظيم هذه الدورات من قبل الجهات ذات العلاقة كتنقابة المحامين الأردنيين على سبيل المثال.
- توصي الدراسة المشرع الأردني بتعديل المادة (10) من قانون القضاء الإداري تحديداً الفقرة (ب)؛ والتي تعالج أحكام قيد الدعوى الإدارية؛ بحيث تشمل على جواز استخدام الوسائل الإلكترونية في تقديم استدعاء الدعوى لدى المحكمة الإدارية.

- توصي الدراسة المشرع الأردني بالعمل على تعديل نصوص مواد قانون القضاء الإداري الآتية: المادة (11/أ) لتصبح كالآتي: "على المستدعي ضده تقديم لائحة جوابية"، والمادة (12/أ) لتصبح على الشكل الآتي: "تبليغ اللائحة الجوابية ومرفقاتها للمستدعي وعليه خلال عشرة أيام من اليوم التالي لتاريخ تبليغه اللائحة الجوابية ومرفقاتها أن يقدم ردا عليها".
- توصي الدراسة المشرع الأردني باستحداث قانون أصول المحاكمات الإدارية؛ لتنظيم الخصومة في دعوى الإلغاء بشكل كامل؛ دون الحاجة إلى العودة للقواعد العامة؛ كون هذه الخصومة تملك طبيعة خاصة، وتهدف إلى تحقيق الصالح العام، وتتطلب توافر أحكام خاصة تنظمها، غير تلك التي تحكم الخصومة العادية.

الهوامش:

- (i). فوز، لجلط، (2016)، خصائص الدعوى الإدارية ضماناً لمبدأ المشروعية، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، عدد 1، ص 47.
- (2). المادة (25). من قانون مجلس الدولة المصري رقم (47). لسنة 1972.
- (3). المادة (8/ج) و(د). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014، الجوهري، نوال محمد- الحمدانة، عبد الله فوز، (2016)، دليل إجراءات التقاضي الإداري استناداً إلى قانون القضاء الإداري رقم (27) لسنة 2017، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص29.
- (4). حميد، محمد إبراهيم، (2020)، التظلم الإداري: دراسة مقارنة، مجلة الدراسات العليا، عدد7، ج15، ص 78، السيوي، عمر محمد، (2013)، الوجيز في القضاء الإداري، (د.ط.) دار ومكتبة الفضيل للنشر والتوزيع، ليبيا، ص222-223.
- (5). المادة (9/أ). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (6). كما يستفاد من المادة (10). من قانون المحاماة المصري رقم (17). لسنة 1983 أنه يقبل أمام المحكمة الإدارية المحامون المقيدون أمام المحاكم الابتدائية ويقبل أمام محكمة القضاء الإداري المحامون المقيدون أمام محكمة الاستئناف ويقبل أمام المحكمة الإدارية العليا المحامون المقيدون أمام محكمة النقض.
- (7). حكم المحكمة الإدارية العليا المصرية رقم (74239). لسنة 61 بتاريخ 2020، <https://elpai.idsc.gov.eg>.
- (8). العتيبي، جهاد صالح، (2015)، موسوعة القضاء الإداري القواعد القضائية في شرح شروط قبول الدعوى الإدارية، ط1، ص 469، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، الكيلاني، محمود محمد، (2021)، إدارة الدعوى المدنية والتطبيقات القضائية، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص49، انظر أيضاً نص المادة (44). من قانون نقابة المحامين النظاميين الأردنيين رقم (11). لسنة 1972 وتعديلاته.
- (9). حكم المحكمة الإدارية الأردنية رقم (307). لسنة 2018، منشورات موقع قسطاس.
- (10). العبادي، محمد حميد، (2013)، قضاء الإلغاء الإداري، ط1، جليس الزمان للنشر والتوزيع، الأردن، ص 87-88، بطيح، رمضان محمد، (2008)، إجراءات دعوى إلغاء القرارات الإدارية، مؤتمر القضاء الإداري -الإلغاء والتعويض-، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، الرياض، ص63، الخلايلة، محمد علي، (2020)، القضاء الإداري دراسة تحليلية مقارنة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص294.
- (11). حكم المحكمة الإدارية الأردنية رقم (402). لسنة 2020، منشورات موقع قسطاس.
- (12). المادة (9/ب). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (13). المادة (9/ب/3). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (14). حكم المحكمة الإدارية الأردنية رقم (255). لسنة 2022، منشورات موقع قرارك.

(15). وهو ما أكدته المحكمة الإدارية الأردنية بأنّه: "إذا كانت لائحة الدعوى المقدّمة من وكيل المستدعين قد جاءت خالية من ذكر أسباب الطعن حيث إنّ وكيل المستدعين لم يذكر فيها أسباب الطعن بالمعنى المقصود في المادة (9/ب/3) من قانون القضاء الإداري، واكتفى بسرد الوقائع دون ذكر أسباب الطعن؛ وحيث إنّ النص هو نص أمر، ومن النظام العام، وتملك المحكمة آثاره من تلقاء ذاتها، ولو لم يثره أي من الخصوم؛ مما يغدو معه أنّ دعوى المستدعين، والحال هذه مستوجبة الرد شكلاً"، حكم المحكمة الإدارية الأردنية رقم (572). لسنة 2021، منشورات موقع قسطاس.

(16). حتامله، سليم سلامة ارحيل، (2020)، تقديم لائحة الدعوى كشرط لانعقاد الخصومة الإدارية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، عدد 1، ج 23، ص 46.

(17). حكم المحكمة الإدارية الأردنية رقم (79). لسنة 2017، منشورات موقع قسطاس.

(18). الخلايلة، محمد علي، (2013)، مظاهر استقلال إجراءات التقاضي الإداري عن إجراءات الدعوى المدنية في القانون الأردني، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، عدد 1، ج 40، ص 32، أبو سليم، أحمد شحاده، (2020)، اثر بطلان إجراءات التقاضي امام القضاء الإداري الأردني دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ص 55.

(19). المادة (5/ب). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.

(20). المادة (10). فقرة (10). من قانون مجلس الدولة المصري رقم (47). لسنة 1972.

(21). المادة (6). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.

(22). بلوشة، شريف أحمد، (2016)، إجراءات التقاضي امام القضاء الإداري (دراسة تحليلية مقارنة)، ط 1، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، مصر، ص 362، أيضاً تنص المادة (49) من قانون مجلس الدولة المصري رقم (47) لسنة 1972 على: "لا يترتب على رفع الطلب الى المحكمة وقف تنفيذ القرار المطلوب إلغاؤه على أنه يجوز للمحكمة أن تأمر بوقف تنفيذه إذا طلب ذلك في صحيفة الدعوى ورأت المحكمة أن نتائج التنفيذ قد يتعذر تداركها".

(23). العتيبي، جهاد صالح، موسوعة القضاء الإداري القواعد القضائية في شرح شروط قبول الدعوى الإدارية، مرجع سابق، ص 471، عبد الوهاب، محمد رفعت، (2007)، أصول القضاء الإداري، (د.ط)، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ص 311.

(24). حكم المحكمة الإدارية العليا المصرية رقم (27246). لسنة 52 ق بتاريخ 2013، <https://elpai.idsc.gov.eg>.

(25). أبو عليان، صهيب يوسف (2017). الخصومة الإدارية في القانون الفلسطيني، رسالة ماجستير، جامعة الأقصى، فلسطين، ص 182، عمرو، عدنان، (2004)، القضاء الإداري قضاء الإلغاء، ط 2، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص 54، بوضياف، عمار، (2011)، الوسيط في قضاء الإلغاء، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص 252-253.

(26). المادة (9/ب). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.

(27). حكم المحكمة الإدارية العليا المصرية رقم (272). لسنة 60 ق بتاريخ 2021، <https://elpai.idsc.gov.eg>.

(28). الطماوي، سليمان (1961). القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة دراسة مقارنة، ط 3، ص 698-699، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، خليفة، عبد العزيز عبد المنعم، (2012)، الأصول الإجرائية في الدعاوى والاحكام الإدارية، (د.ط)، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ص 114.

(29). حكم المحكمة الإدارية الأردنية رقم (167). لسنة 2020، منشورات موقع قسطاس.

(30). المادة (25). من قانون مجلس الدولة المصري رقم (47). لسنة 1972، والتي جاءت بالنص على: "يقدم الطلب إلى قلم كتاب المحكمة المختصة بعريضة موقعة من محام مقيد بجدول المحامين المقبولين أمام تلك المحكمة. وتتضمن العريضة عدا البيانات العامة المتعلقة باسم الطالب ومن يوجه إليهم الطلب وصفاتهم ومحال إقامتهم موضوع الطلب وتاريخ التظلم من القرار إن كان مما يجب التظلم منه ونتيجة التظلم وبياناً بالمستندات المؤيدة للطلب ويرفق بالعريضة صورة أو ملخص من القرار المطعون فيه".

(31). حكم المحكمة الإدارية العليا المصرية رقم (2015). لسنة 65 ق بتاريخ 2020، <https://elpai.idsc.gov.eg>.

- (32). قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014، قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني رقم (24). لسنة 1988 وتعديلاته.
- (33). وفقاً لنص المادة (41). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (34). المادة (58). من قانون أصول المحاكمات المدنية رقم (24). لسنة 1988 وتعديلاته.
- (35). المادة (6/3/ب). من قانون المعاملات الإلكترونية الأردني رقم (15). لسنة 2015.
- (36). أبو سمهدانه، عبد الناصر عبد الله، (2017)، نحو قضاء إداري إلكتروني، مجلة جامعة الأزهر، عدد خاص بمؤتمر كلية الحقوق الخامس، المجلد 19، غزة، ص 331-332، العكيدي، مريم شهاب، (2022)، المحاكم الإدارية وإمكانية انعقاد جلساتها إلكترونياً، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ص 24-28.
- (37). المادة (4). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (38). المادة (10/ب). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (39). المادة (10/أ). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (40). المادة (38). من قانون القضاء الإداري رقم (27). لسنة 2014
- (41). المادة (24). من جدول رسوم المحاكم لسنة 2008 الملحق بنظام رسوم المحاكم رقم (43). لسنة 2005.
- (42). المادة (1/ب/1). من جدول رسوم المحاكم لسنة 2008 الملحق بنظام رسوم المحاكم رقم (43). لسنة 2005.
- (43). المادة (8/3/ز). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (44). شطناوي، علي خطار، (2011)، موسوعة القضاء الإداري، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص522، الطماوي، سليمان، القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص693.
- (45). حكم محكمة استئناف عمان رقم (46820). لسنة 2018، والتي قضت بقولها: "وحيث أن المواجهة بين الخصوم وانعقاد الخصومة تتوقف على إجراء التبليغ الصحيح المطلوب تبليغه"، منشورات موقع قسطاس.
- (46). المادة (25/3). من قانون مجلس الدولة المصري رقم (47). لسنة 1972.
- (47). المادة (11/أ). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (48). المادة (26). من قانون مجلس الدولة المصري رقم (47). لسنة 1972.
- (49). المادة (11/ب). (ج). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (50). المادة (14/أ). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014
- (51). المادة (14/ب). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014
- (52). حكم المحكمة الإدارية العليا المصرية رقم (58363). لسنة 62 ق بتاريخ 2021، <https://elpai.idsc.gov.eg>.
- (53). المادة (12/أ). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (54). المادة (13/ب). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (55). حكم المحكمة الإدارية الأردنية، رقم (314). لسنة 2022، منشورات موقع قساراك.
- (56). تنص المادة (59/6). من قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني رقم (24). لسنة 1988 على أنه: "للمدعي خلال عشرة أيام تبدأ من اليوم التالي لتاريخ تبليغه (اللائحة الجوابية). أن يقدم ردا عليها مع مذكرة بدفوعه واعتراضاته على بينات المدعى عليه كما يحق له أن يرفق برده البينات اللازمة لتمكينه من دحض بينات خصمه وتسري على هذه البينات الأحكام نفسها المقررة للبينات الثبوتية المرفقة باللائحة الدعوى وللمدعى عليه الحق بتقديم مذكرة بدفوعه واعتراضاته على البينة الداحضة خلال عشرة أيام تبدأ من اليوم التالي لتاريخ تبليغه بها والا فقد حقه بذلك".
- (57). حكم محكمة التمييز حقوق الأردنية رقم (6256). لسنة 2020، حكم محكمة التمييز حقوق الأردنية، رقم (7088). لسنة 2019، منشورات موقع قسطاس.

- (58). حكم المحكمة الإدارية الأردنية رقم (441). لسنة 2021، حكم المحكمة الإدارية، رقم (191). لسنة 2020، حكم المحكمة الإدارية، رقم (310). لسنة 2022، منشورات موقع قسطاس.
- (59). الخلايلة، محمد علي، مظاهر استقلال إجراءات التقاضي الإداري عن إجراءات الدعوى المدنية في القانون الأردني، مرجع سابق، ص 33، القضاة، مفلح عواد، (2020)، أصول المحاكمات المدنية والتنظيم القضائي، ط 4، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص 246.
- (60). المادة (13/أ). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014، الجبوري، محمود خلف، (1998)، القضاء الإداري (دراسة مقارنة)، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص 123.
- (61). المادة (15/أ). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (62). المادة (15/2-3). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.
- (63). المادة (15). من قانون القضاء الإداري الأردني رقم (27). لسنة 2014.

قائمة المراجع:

أولاً: الكتب.

- أبو العثم، فهد عبد الكريم، (2011)، القضاء الإداري بين النظرية والتطبيق، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- الجبوري، محمود خلف، (1998)، القضاء الإداري (دراسة مقارنة)، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- الجوهري، نوال محمد- الحمدانة، عبد الله فواز، (2016)، دليل إجراءات التقاضي الإداري استناداً إلى قانون القضاء الإداري رقم (27) لسنة 2017، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- الخلايلة، محمد علي، (2020)، القضاء الإداري دراسة تحليلية مقارنة، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- السيوي، عمر محمد، (2013)، الوجيز في القضاء الإداري، (د.ط)، دار ومكتبة الفضيل للنشر والتوزيع، ليبيا.
- العبادي، محمد حميد، (2013)، قضاء الإلغاء الإداري، ط 1، جليس الزمان للنشر والتوزيع، الأردن.
- العتيبي، جهاد صالح، (2015)، موسوعة القضاء الإداري القواعد القضائية في شرح شروط قبول الدعوى الإدارية، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- القبيلات، حمدي، (2022)، الوسيط في القضاء الإداري، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- القضاة، مفلح عواد، (2020)، أصول المحاكمات المدنية والتنظيم القضائي، ط 4، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- الطماوي، سليمان، (1961)، القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة دراسة مقارنة، ط 3، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة.
- الكيلاني، محمود محمد، (2021)، إدارة الدعوى المدنية والتطبيقات القضائية، ط 3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- بعلوشة، شريف أحمد، (2016)، إجراءات التقاضي أمام القضاء الإداري (دراسة تحليلية مقارنة)، ط 1، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، مصر.
- بوضياف، عمار، (2011)، الوسيط في قضاء الإلغاء، ط 1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- خليفة، عبد العزيز عبد المنعم، (2012)، الأصول الإجرائية في دعاوى الأحكام الإدارية، (د.ط)، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية.
- شطناوي، علي خطار، (2011)، موسوعة القضاء الإداري، ط 3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن.
- عبد الوهاب، محمد رفعت، (2007)، أصول القضاء الإداري، (د.ط)، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية.

- عمرو، عدنان، (2004)، القضاء الإداري قضاء الإلغاء، ط2، منشأة المعارف، الإسكندرية.

ثانياً: الرسائل العلمية.

- أبو عليان، صهيب يوسف، (2017)، الخصومة الإدارية في القانون الفلسطيني، رسالة ماجستير، جامعة الأقصى، فلسطين.
- أبو سويلم، احمد شحاده، (2020)، إثر بطلان إجراءات التقاضي امام القضاء الإداري الأردني دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.
- الزعبي، إبراهيم سمارة، (2007)، إجراءات التقاضي امام المحاكم الإدارية -دراسة مقارنة-، اطروحة دكتوراه، جامعة عمان العربية، الأردن.
- العكيدي، مريم شهاب، (2022)، المحاكم الإدارية وإمكانية انعقاد جلساتها إلكترونياً، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.

ثالثاً: البحوث والمقالات.

- أبو سميدانه، عبد الناصر عبد الله، (2017)، نحو قضاء إداري إلكتروني، مجلة جامعة الأزهر، عدد خاص بمؤتمر كلية الحقوق الخامس، المجلد 19، غزة.
- الخلايلة، محمد علي، (2013)، مظاهر استقلال إجراءات التقاضي الإداري عن إجراءات الدعوى المدنية في القانون الأردني، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، عدد 1، ج 40.
- بطيخ، رمضان محمد، (2008)، إجراءات دعوى إلغاء القرارات الإدارية، مؤتمر القضاء الإداري -الإلغاء والتعويض-، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، الرياض.
- بن جلول، مصطفى، (2015)، ملامح تمييز إجراءات التقاضي الإدارية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، عدد 25.
- حتامله، سليم سلامة ارحيل، (2020)، تقديم لائحة الدعوى كشرط لانعقاد الخصومة الإدارية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، عدد 1، ج 23.
- حميد، محمد إبراهيم، (2020)، التظلم الإداري: دراسة مقارنة، مجلة الدراسات العليا، عدد 7، ج 15.
- فواز، لجلط، (2016)، خصائص الدعوى الإدارية ضماناً لمبدأ المشروعية، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، عدد 1.

رابعاً: المواقع الإلكترونية.

- موقع قرارك <https://qarark.com/login>
- موقع قسطاس <https://qistas.com>
- البوابة القانونية للتشريعات المصرية <https://elpai.idsc.gov.eg>

القياس على القياس عند المالكية وتطبيقاته المعاصرة

نغم إسماعيل يوسف*

تاريخ قبول البحث: 2023/9/18م

تاريخ وصول البحث: 2023/7/13م

الملخص

يتناول هذا البحث موضوعاً مهماً من مواضيع القياس، ويهدف إلى تعريف القياس على القياس وبيان بعض المصطلحات المرادفة له، وتوضيح حكم العمل بالقول المخرَج، مع ذكر بعض من التطبيقات المعاصرة على هذا النوع من القياس من المذهب المالكي، اتبعت المنهج الوصفي في مجال التعريف بالمفردات، والاستقرائي في تتبع أقوال العلماء وحصر مفرداتهم في المسألة، وفي تتبع تطبيقاتهم على ذلك، والاستدلالي في الاستدلال على حكم العمل بهذا النوع من القياس، وتوصل البحث إلى أن القياس على القياس هو إلحاق فرع معلوم باجتهاد إمام للاستواء في علة الحكم لدى الحامل، وله عدة مصطلحات مرادفة مثل التخريج والاستقراء والاستظهار وقياس المسائل على المسائل وغيرها، أما حكم العمل بالقول المخرج فتبين جوازه عند جمهور المالكية إذا التزم المخرج بقواعد الإمام الذي قاس على اجتهاده، ولهذا النوع من القياس حضور واضح في التطبيقات والنوازل المعاصرة، مثل قياس الإحرام بالطائفة على الإحرام بالسفينة، وقياس مسألة تشریح الجثث ومسألة الإضراب عن الطعام على نصوص الأئمة، وغيرها من النوازل الطبية المتعلقة بأحكام الصيام.

الكلمات المفتاحية: القياس على القياس، تخریج الفروع على الفروع، تطبيقات معاصرة عند المالكية، قياس المسائل على المسائل، النوازل الفقهية المالكية.

* باحثه.

Analogy Based on Analogy According to the Maliki School and Its Contemporary Applications

ABSTRACT

This research addresses an important topic in the jurisprudential measurement "Al Qiyās" and aims to define " Al-Qiyās ala Al-Qiyās" along with elucidating some synonymous terms. It also seeks to clarify the ruling of implementing the deduced statement while mentioning contemporary applications of this type of measurement according to the Maliki school.

The research follows a descriptive approach "Al-Wasfī" in defining the terminology, an inductive method "Al-Istiqrā'ī" in tracing the scholars' statements and categorizing their vocabulary in the matter, and "Al-Istidlālī" a deductive approach in substantiating the ruling of applying this type of measurement. The research concludes that " Al-Qiyās ala Al-Qiyās" is attaching a subsidiary branch to an imam's interpretation, in which he deduces a ruling based on his reasoning while considering the circumstances of the bearer. It has several synonymous terms like "Al-Takhrīj" " Al-Istiqrā' " "Al-Istidhār," " Qiyās Al-masa'il ala Al-masa'il " and others.

As for the ruling on implementing the deduced statement, its permissibility becomes evident according to the majority of the Maliki scholars if the one deducing follows the rules of the imam who made the original measurement based on his effort. This type of measurement has a clear presence in contemporary applications and emerging issues, such as measuring the state of being in the state of "Al-'ihrām" via airplane compared to being on a ship, and applying measurement to matters like dissecting bodies or the issue of abstaining from food based on the texts of the imams. This approach is also applicable to various medical issues related to fasting regulations.

Key words: The jurisprudential measurement, Mālikī school, Al-Qiyās ala Al-Qiyās.

المقدمة:

فكان من رحمة الله تعالى على هذه الأمة خاتمة الأمم أن جعل لها شريعة ممتدة عبر الزمان والمكان، فألفاظ النصوص الشرعية تمتد إلى المعاني، والمعاني تتوسع إلى يوم القيامة، وسواء كان ذلك عن طريق عموم النصوص أو من باب القياس، فالقياس يمد النص إلى فروع جديدة لا يدل عليها النص بمعناها القاموسي، لذلك عُد القياس أحد الأدلة التي نصبها الشارع لاستنباط الأحكام، ومن هنا انصببت عناية المجتهدين على هذا الدليل في وضع قواعد مهمات وضوابط واضحة لاستخراج الأحكام، فتنوعت صور القياس وأشكاله، وفي هذه الدراسة سوف أتناول مسألة مهمة وهي القياس على القياس، أو ما يعرف بتخريج الفروع على الفروع بالدراسة والتفصيل، فبالله التوفيق وعليه التكلان.

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال الأهم وهو: ما مدى مشروعية القياس على القياس في العمل به؟ ويتفرع عن هذا السؤال عدة أسئلة على النحو الآتي:

1. ما هو القياس على القياس؟
2. ما هي المصطلحات التي استخدمها الفقهاء في التعبير عن المسائل التي قاسوها على أقيسة أئمتهم، وما معانيها؟
3. هل يجوز نسبة القول المخرّج للإمام؟
4. هل يجوز العمل بالقول المخرّج؟
5. هل يوجد تطبيقات عملية معاصرة على هذا النوع من القياس؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى بيان الأمور التالية:

1. تعريف القياس على القياس لغة واصطلاحاً
2. توضيح المصطلحات التي استخدمها الفقهاء في التعبير عن المسائل التي قاسوها على أقيسة أئمتهم، وبيان معانيها.
3. بيان حكم نسبة القول المخرّج للإمام.
4. بيان حكم العمل بالقول المخرّج.
5. ذكر بعض التطبيقات العملية المعاصرة على هذا النوع من القياس في المذهب المالكي.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية هذه الدراسة في معالجة أمر مهم وهو كيفية فهم نصوص الشريعة وفهم آراء العلماء المجتهدين، ووضع حدود وضوابط للعقل المسلم بحيث لا يقتحم برأيه في الشريعة، من غير أدوات في فهم النصوص، فكان الاعتماد على من ملكوا زمام الفقه والأصول من الأئمة المجتهدين بالقياس على أقوالهم، ولشدة الحاجة إلى ذلك مع كثرة المسائل المستجدة والنوازل في العصور المتأخرة.

الدراسات السابقة:

هناك عدة دراسات تناولت هذا الموضوع بالبحث ومنها:

1. تخريج الفروع على الفروع عند المالكية: المعيار المُعَرَّب أنموذجاً، للباحث علي عطية نجم، الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية زليتن- مركز البحوث والدراسات العلمية 2013م، تميزت هذه الدراسة في تقسيم التخرّيج إلى أنواع، فمنها تخريج على قول الإمام، أو على فعله، أو على تقريره، وغيرها، مع غزارة النماذج التطبيقية على ذلك وتفصيلها من خلال جداول دراسية.
2. تخريج الفروع على الفروع عند المالكية من خلال كتاب الأجوبة لابن عثوم المرادي، للباحثة فتحية سعدي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة، وتتميز هذه الدراسة في تفصيلها لمشروعية العمل بالقول المخرّج في باب الإفتاء وفي باب القضاء، وعرض أقوال الأئمة المالكية في ذلك.
3. تخريج الفروع على الفروع: حقيقته وحكمه، للدكتور محمد العربي شايشي، مجلة المدونة- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، مج 4، ع 13، 12، 2017م، وتتميز هذه الدراسة في تفصيلها لحكم تخريج الفروع على الفروع بذكر أدلة المجيزين والممانعين، ثم مناقشتها والترجيح بين القولين.
4. تخريج الفروع على الفروع عند المالكية دراسة مصطلحية، للباحث محمدي صدام، مجلة أنثروبولوجية الأديان، العدد 20، يناير 2018، تتميز هذه الدراسة بكونها دراسة مفتاحية للولوج إلى تفصيلات هذه المسألة، وذلك بمعرفة مصطلحات العلماء وتعبيراتهم عنها.
5. علم تخريج الفروع على الفروع وأثره في فتاوى الشيخ الطاهر ابن عاشور، للباحث كافي أحسن، مجلة الإحياء مجلد 20 العدد 25، تميزت هذه الدراسة في تفصيل طبقات مرتبة المجتهد الذي يقوم بعملية تخريج الفروع على الفروع، وبالتطبيقات الفقهية المعاصرة للإمام الطاهر ابن عاشور.

أما ما تتميز به هذه الدراسة عن سابقتها فهو أنها جمعت بين أكثر من دراسة في مكان واحد، فأوردت المصطلحات المستخدمة والتأصيل للمسألة، وفي تعريف مصطلح (القياس على القياس) فلم تتطرق إليه أي من الدراسات السابقة، بالإضافة إلى ردها بتطبيقات عملية معاصرة في المذهب المالكي.

منهجية الدراسة:

اتبعت المنهج الوصفي في مجال التعريف بالمفردات، والاستقرائي في تتبع أقوال العلماء وحصر مفرداتهم في مسألة القياس على القياس، وفي تتبع تطبيقاتهم على ذلك، والاستدلالي في الاستدلال على حكم العمل بهذا النوع من القياس.

حدود الدراسة:

القياس على القياس فقط، أو تخريج الفروع على الفروع، أما تخريج الفروع على الأصول فليس من محل البحث، أما التطبيقات الفقهية فسوف أقتصر على المذهب المالكي دون غيره.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة تقسيمها بعد المقدمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالقياس على القياس والمفردات المرادفة له.

-المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للقياس على القياس

-المطلب الثاني: جمع بعض المفردات المرادفة للقياس على القياس وتعريفها

المبحث الثاني: مشروعية القياس على القياس.

-المطلب الأول: حكم نسبة القول المخرَج للإمام

-المطلب الثاني: حكم العمل بالقول المخرَج

المبحث الثالث: تطبيقات عملية معاصرة في المذهب المالكي.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: التعريف بالقياس على القياس والمفردات المرادفة له.

سأتناول في هذا المبحث تعريف القياس لغة واصطلاحاً، وتعريف القياس على القياس في

المطلب الأول، ثم في المطلب الثاني سأبين بعض المفردات التي استعملها علماء المالكية لهذه

المسألة، وسأورد معانيها.

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للقياس على القياس.

_ أولاً: القياس لغةً: من القوس، أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تَقْدِيرِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ، فَالْقَوْسُ: الدِّرَاعُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿كَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩] أي: ذراعين.)

وَحَكَى بَعْضُهُمْ أَنَّ الْقَوْسَ: السَّبْقُ، وَأَنَّ أَصْلَ الْقِيَاسِ مِنْهُ: يُقَالُ: قَاسَ بَنُو فُلَانٍ بَنِي فُلَانٍ، إِذَا سَبَقُوهُمْ، وَأَنْشَدَ:

لَعَمْرِي لَقَدْ قَاسَ الْجَمِيعَ أَبُوكُمْ ... فَهَلَا تَقْيِسُونَ الَّذِي كَانَ قَائِسًا (1)

وَيَقْيِسُ فُلَانٌ بِأَبِيهِ: يَسْلُكُ سَبِيلَهُ وَيَقْتَدِي بِهِ، وَتَقْيَسَ: نَشَبَهُ بِهِمْ، أَوْ تَمَسَّكَ مِنْهُمْ بِسَبَبٍ، كَجُلْفٍ أَوْ جَوَارٍ أَوْ وِلَاءٍ، وَقَائِسْتُهُ: جَارَيْتُهُ فِي الْقِيَاسِ، وَهُوَ يَقْتَنَسُ بِأَبِيهِ: وَابِيٌّ يَأْتِي (2)

ومن هنا كانت علاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي، في معنى الاقتداء والتشبه، لأننا نشبه الفرع بالأصل بجامع العلة بينهما.

_ ثانياً: القياس اصطلاحاً: عرفه صاحب نشر البنود بقوله:

بَحْمَلٍ مَعْلُومٍ عَلَى مَا قَدْ عَلِمَ ... لِلْإِسْتِوَاءِ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ وَاسْمٍ

يعني أن القياس في الاصطلاح هو حمل معلوم على معلوم، أي إلحاقه به في حكمه، لمساواة المحمول للمحمول عليه في علة حكمه بأن توجد بتمامها في المحمول (3)، وأضاف بعد ذلك قيداً هاماً ليشمل القياس الفاسد، إذ من المشهور في التعريفات أنها تشمل الصحيح والفاسد، وذلك بإضافة لدى الحامل (4)، فيكون التعريف هو إلحاق معلوم على معلوم للاستواء في علة الحكم عند المجتهد.

وبناء على التعريف يظهر أن القياس يتكون من الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل، والأصل قد يكون نص كتاب أو سنة أو إجماعاً، وأما القياس على القياس فيكون الأصل فيه اجتهاد مجتهد، وليس نص كتاب ولا سنة ولا إجماعاً، فنتوصل إلى أن تعريف القياس على القياس هو: (إلحاق فرع معلوم باجتهاد إمام للاستواء في علة الحكم لدى الحامل)، فقلت اجتهاد إمام وليس نص إمام لكي يشمل نص الإمام وفعله وتقريره، والتعريف هو نفس تعريف القياس إلا أنه خصص الأصل باجتهاد الإمام، ليخرج من التعريف القياس على الأصول من كتاب وسنة وإجماع.

المطلب الثاني: جمع المفردات المرادفة للقياس على القياس وتعريفها.

إن لانتشار المذهب المالكي واتساع رقعته في الدولة الإسلامية وعلى طول الأزمان المختلفة أثرٌ في كثرة تصنيفات العلماء فيه، ولا شك أن تنوع الزمان والمكان والمذاهب والمشارب للعلماء يكون سبباً لاختلاف تعبيراتهم عن المعاني المتحدة، والعكس كذلك، فقد يقصدون بلفظ واحد معانٍ مختلفة، ونجد أن مصطلحات عدة استخدمها العلماء عبرت عن معنى القياس على القياس، ومنها ما يلي:

(1) تخريج الفروع على الفروع أو (التخريج): فيقول الفقهاء عند استنباطهم من أقيسة أئمتهم لفظة (يتخرج، أو خرج، أو تخريجاً)، وكلمة الاستخراج والاختراج تعني الاستنباط⁽⁵⁾، والتخريج اصطلاحاً هو استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة⁽⁶⁾، ويغلب في مصنفات المالكية استخدام هذه الكلمة كما في كتاب التوضيح⁽⁷⁾ ومواهب الجليل⁽⁸⁾ والذخيرة للقرافي⁽⁹⁾ وغيرها الكثير.

(2) الاستقراء: وذلك بقولهم: استقرأ فلان، أو في التخريج والاستقراء هكذا بقرن اللفظين، والاستقراء من قري وهو أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى جُمُعٍ وَاجْتِمَاعٍ⁽¹⁰⁾، وأما اصطلاحاً فهو بمعنى التخريج كما ذكر ذلك ابن فرحون⁽¹¹⁾، وقيل: (هي مصطلحات ذات معانٍ متقاربة، يستعملها المجتهد المقيد الذي التزم النظر في نصوص إمامه، يستنبط منها ويقيس عليها، ويلحق ما سكت عنه إمامه بما نص عليه)⁽¹²⁾، وقد قرن بينهما القاضي عياض⁽¹³⁾ والمازري⁽¹⁴⁾، كما كثر استخدام كلمة استقرأ عند المالكية كما عند القرافي⁽¹⁵⁾ وخليل بن إسحاق الجندي⁽¹⁶⁾ وغيرهم.

(3) الإجراء: مثل قولهم: (أجريت، وأجراه)، والإجراء من جَرِيَ أَصْلٌ وَاجِدٌ، وَهُوَ أَنْسِيَاخُ الشَّيْءِ⁽¹⁷⁾، وأما اصطلاحاً فقد ذكرها مُحَقِّقُ ابن بشير في تعريفه السابق عند التخريج والاستقراء فهي بنفس المعنى عنده، وقد تأتي بهذه الصيغة: أجراه على الخلاف/أجراه على الشاذ، فيكون المعنى أن القواعد تقتضي أن يجري في المسألة الخلاف المذكور في مسألة أخرى⁽¹⁸⁾.

(4) الاستظهار: فيقولون: (استظهر بعضهم، أو يستظهره، وعلى ما استظهر فلان)، وهو من ظهر، أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاجِدٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ وَبُرُوزٍ⁽¹⁹⁾ وَاسْتَظْهَرَ بِهِ أَيِ اسْتَعَانَ، وَالبُعِيرُ الظَّهْرِيُّ، بالكسر: الْمَعْدُّ لِلْحَاجَةِ⁽²⁰⁾ وَقِيلَ: سُبِّي ذَلِكَ الْبُعِيرُ ظَهْرِيًّا؛ لِأَنَّ صَاحِبَهُ جَعَلَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَلَمْ يَرْكَبْهُ وَلَمْ يَحْمِلْ عَلَيْهِ، وَتَرَكَهُ عُدَّةً لِحَاجَةٍ إِنْ مَسَّتْ إِلَيْهِ، وَمَعْنَى الْإِسْتِظْهَارِ: الْإِحْتِيَاظُ وَالِاسْتِثْنَاءُ⁽²¹⁾ وهو ذات المعنى المراد في كلام الفقهاء، حيث أطلقه المالكية للدلالة على بعض نماذج القياس على القياس، كما في مواهب الجليل⁽²²⁾، وغيرها من شروحات خليل.

5) قياس المسائل على المسائل: وذلك بقولهم: (قياساً) يريدون بذلك تخريج الفروع على الفروع، واسمه أيضاً القياس في المذهب أو قياس المسائل بعضها على بعض⁽²³⁾، وقد تقدم تعريف هذا المصطلح في المطلب الأول.

فهذه بعض المصطلحات المستخدمة للتعبير عن معنى القياس على القياس في الفروع الفقهية، وهناك غيرها كذلك، ولكن اقتصرنا على ذكر هذه المجموعة هنا ليسهل من خلالها التوصل لمعرفة مشروعية هذا النوع عند العلماء.

المبحث الثاني: مشروعية القياس على القياس.

هذا المبحث هو لب الدراسة، فسنصل فيه إلى السؤال الرئيس وهو بيان مشروعية القياس على القياس في العمل، وذلك من خلال مبحثين اثنين، الأول في بيان حكم نسبة القول المخرّج للإمام، والثاني في حكم العمل به.

المطلب الأول: حكم نسبة القول المخرّج للإمام.

اختلف العلماء في حكم نسبة القول المخرّج للإمام الذي قيس على نصه، فقال ابن فرحون أنه لا يجوز أن ينسب لمن خرج على قوله أنه يقول به⁽²⁴⁾، وكذلك قال الشيرازي من الشافعية: (لا يجوز أن ينسب إلى الشافعي عليه السلام ما يخرج على قوله فيجعل قولاً له)⁽²⁵⁾ واحتج بقول الشافعي: (لا ينسب إلى ساكت قول)، ومثله قال المقرئ المالكي في كتابه القواعد فلا تجوز عنده نسبة القول إلى غير المعصوم لإمكان الغفلة أو الفارق أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام، أو التقييد بما ينفيه إلى غير ذلك⁽²⁶⁾، إلا أن بعض العلماء أجازوا ذلك سواء من خلال تصريحهم أو من خلال صنيعهم في كتبهم، والظاهر من كلام ابن فرحون عن ابن الحاجب أنه كان يجيزه وينسب إلى الإمام⁽²⁷⁾ مباشرة.

ومما سبق نستطيع أن نلمس شيئاً من رأي المجيزين والمانعين للعمل بالقول المخرّج، غير أن قضية نسبة القول المخرّج للإمام قد تدخل فيها الأمانة العلمية والورع في نسبة الأقوال، فربما نجد مانعين لنسبة القول للإمام مجيزين العمل به، وهذا ما سيتبين في المطلب الثاني.

تعددت آراء العلماء حول حكم العمل بالقول المخرّج بين مجيزين لذلك مطلقاً ومانعين له مطلقاً أو مجيزين له بشروط، وفيما يلي تفصيل الأقوال في هذه المسألة:

المطلب الثاني: حكم العمل بالقول المخرَج.

أولاً: المانعون للعمل بالقول المخرَج مطلقاً.

من العلماء الذين منعوا العمل بالقول المخرَج الإمام ابن العربي⁽²⁸⁾ والإمام ابن عبد السلام⁽²⁹⁾ والإمام المقرئ، حيث حذّر في كتابه القواعد من أحاديث الفقهاء وتحميلات الشيوخ وتخريجات المتفقهين وإجماعات المحدثين⁽³⁰⁾، ومما استدلو به لقولهم:

1) قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، فالذي يقيس على نص إمامه يقيس وَيَجْتَهِدُ فِي غَيْرِ مَحَلِّ الْإِجْتِهَادِ، وَإِنَّمَا الْإِجْتِهَادُ فِي قَوْلِ اللَّهِ وَقَوْلِ الرَّسُولِ ﷺ، لَا فِي قَوْلِ بَشَرٍ بَعْدَهُمَا⁽³¹⁾.

2) واستدلوا بإمكان الغفلة أو الفارق أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام أو التقييد بما ينفيه الإمام إلى غير ذلك من لوازم عدم عصمة الأئمة⁽³²⁾.

3) أن القياس ينبغي أن يكون على الأصل، وتوسط الفرع الأول تطويل طريق من غير فائدة⁽³³⁾.

ثانياً: المجيزون للعمل بالقول المخرَج مطلقاً.

الجواز مطلقاً، وهو قول الإمام اللخمي وفعله⁽³⁴⁾، وَلِذَلِكَ قَالَ عِيَاضُ فِي الْمَدَارِكِ لَهُ اخْتِيَارَاتٍ خَرَجَ بِكَثِيرٍ مِنْهَا عَنِ الْمَذْهَبِ⁽³⁵⁾، ولم يُنسب هذا القول لغير الإمام اللخمي، ولم يُذكر له دليل، ومن المعروف أن الإمام اللخمي _ رحمه الله _ خالف المذهب في الكثير من اختياراته، حتى أنشد بعض المغاربة:

لقد مزّقت قلبي سهام جفونها ... كما مزّق اللخمي مذهب مالك⁽³⁶⁾

ثالثاً: المجيزون للعمل بالقول المخرَج بشروط.

الجواز بشرط مُرَاعَاةِ قَوَاعِدِ الْإِمَامِ الْخَاصَّةِ بِهِ، وهذا هو مَسَلُّكُ ابْنِ رُشْدٍ وَالْمَازَرِيِّ وَالتُّونُسِيِّ وَأَكْثَرِ الْإِفْرِيقِيِّينَ الْأَنْدَلُسِيِّينَ⁽³⁷⁾، ودليلهم على ذلك ما ثبت من وجوب اعتبار الأدنى أي الأقرب، فإذا ثبت الحكم في فرع صار أصلاً يقاس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه وكذا القول في الفرع الثاني والثالث وما بعده⁽³⁸⁾، قال الإمام الغزالي: (يجوز القياس على كل فرع أجمعت الأمة على إلحاقه بأصل لأنه صار أصلاً بالإجماع والنص)⁽³⁹⁾.

وفرق القرافي في من يجوز له القياس على نص الإمام، فالمقلّد المحيط بأصول مذهب مقلده بحيث تكون نسبته إلى مذهبه كنسبة المجتهد المطلق إلى أصول الشريعة، هذا يجوز له أن يقيس ويخرّج على أقوال إمامه، أما غيره فكالعامي بالنسبة إلى جملة الشريعة⁽⁴⁰⁾.

رابعاً: مناقشة الأدلة وبيان القول المختار.

من خلال ما سبق نصل إلى أن القول الثالث هو المختار وهو قول الأكثرين، ويمكن مناقشة أدلة المانعين للقياس على القياس بما يلي:

(1) احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، غير مسلّم، لأن معنى الآية في الذين لا يتقيدون بقواعد ولا بأصول، وقد نبه على ذلك القرافي وهو ممن يجيز القياس على القياس، فقال فيمن لا يلتزم بقواعد في التخريج: (ويقتحمون على الفتيا في دين الله تعالى والتخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج والإحاطة بها فصار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقولات إمامه وذلك لعب في دين الله تعالى وفسوق ممن يتعمده)⁽⁴¹⁾.

(2) أما بالنسبة لاستدلالهم بإمكان الغفلة أو الفارق أو غيرها من لوازم عدم عصمة الأئمة، فالجواب عليه فيما يتعلق بالقول الشاذ أنه لا يُقاس عليه، والإمام إذا غفل وخالف الجماعة لأنه غير معصوم فيكون قوله شاذاً، والقول الشاذ هو الذي خالف نصاً أو إجماعاً أو قاعدةً أو قياساً جلياً، وقد وردت أقوال خالفت الأصول عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم مثل قول ابن عباس بجواز نكاح المتعة، ولكن لم تعمل الأمة بهذه الأقوال بسبب التزامها بالجهد الجماعي للمذاهب الفقهية المعتمدة، فإذا استدلال المانعين بإمكان الغفلة على الأئمة ليس في محل البحث، لأن محل البحث في القياس المعتبر الذي لا يخالف الأصول.

(3) وأما قولهم بأن القياس على الفرع تطويل بغير فائدة، يجاب عليه بأن الواجب اعتبار الأقرب في العلة ولا يصح أن يبني الأقرب على الأبعد، ومن لطيف ما أورده الإمام ابن رشد في هذا الموضوع أن شبه القياس في الشرعيات على القياس في العقلية، وذلك أن الكتاب والسنة والإجماع أصل في الشرعيات كما أن العلم الضروري أصل في العقلية، فنحن نعلم أن الله تعالى قديم علماً نظرياً مبني على علم نظري مبني على علم نظري مبني على علم ضروري، وبيان ذلك أننا نعلم بوجود أنفسنا ضرورة ثم نستدل بذلك على حدوث أنفسنا ثم نستدل بذلك على أن لنا محدثاً ثم نستدل بذلك على أنه قديم، هذا في العقلية، وكذلك الأمر في السمعية فإنها تبني على الكتاب والسنة وإجماع الأمة أو على ما بني عليها أو ما بني على ما بني عليها بصحته هكذا أبداً إلى غير نهاية على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد⁽⁴²⁾.

نخلص في هذا المبحث إلى أن العمل بالقول المخرّج جائز مضبوط بأصول الإمام كما هو رأي جمهور أئمة المذهب، وهو ما تضافرت عليه تصانيف المالكية في الفقه والفتاوى فنجدها مليئة بالتخريجات من هذا النوع، خاصة كتب النوازل منها، لشدة الحاجة إلى ذلك مع توسع الأحكام وانعدام المجتهد المطلق، هذا ومع نقل الإمام بن رشد اتفاقاً للمالكية على ذلك بقوله: (واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ولم يختلفوا فيه على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض)⁽⁴³⁾، فينبغي استقراء كتب الأئمة الذين منعوا العمل بالقول المخرّج كالإمام ابن العربي وغيره لمعرفة ما إذا كان هذا الخلاف لا يعدو أن يكون لفظياً أم أنه سلمت لهم الأصول في الفروع؟

خامساً: أهمية القياس على القياس في التطبيقات العملية.

لا تقتصر أهمية هذا النوع من القياس في الأحكام الفقهية فقط، بل إن له وجوداً واضحاً في تفسير القوانين الوضعية، كما أشار لذلك محمد أبو زهرة، فقال: (وإن هذا المنهاج -وهو منهاج القياس على الفرع- يعد معمولاً به في تفسير القوانين الوضعية، فإن أحكام القضاة قد تبنى على أقيسة، واستخراج علل النصوص القانونية والبناء عليها، وإن هذه الأحكام قد تقررها محكمة النقض، فإذا قررتها تصير مبادئ قانونية يمكن القياس عليها، وتطبق على مقتضاها من غير نظر إلى أصلها من نصوص القانون، وإن ذلك منهاج قد اختص به المذهب المالكي الخصب)⁽⁴⁴⁾.

المبحث الثالث: تطبيقات عملية معاصرة في المذهب المالكي.

إن المسائل والمستجدات التي تحتاج إلى أحكام شرعية غير متناهية، وتظهر في كل الأزمان، ولكن هذه المستجدات من الممكن استيعابها من خلال النصوص الشرعية المتناهية، فكانت كتابات العلماء فيها من حيث التدقيق والتخريج وتحقيق المناط، وسأعرض في هذا المبحث بعض التطبيقات المعاصرة مع بيان كيفية قياسها على نصوص أئمة المذهب المالكي، والله الموفق.

أولاً: مسألة الإحرام للحج من الطائفة.

إن لتطور وسائل النقل الحديثة وخاصة الطائرات أثراً في بعض المسائل الفقهية، ومنها موضوع مواقيت الإحرام للحاج المسافر بالطائرة، فقد أفتى بعض العلماء أن يؤخر الحاج بالطائرة الإحرام إلى أن يهبط منها، كما هو رأي الشيخ الزرقاء، إذ قال إن المسافر بالطائرة لا يمر بميقات أصلاً، وهذه المسألة غير مشمولة بحديث تحديد المواقيت الأرضية التي حددها رسول الله ﷺ وهم في الجو. فهي حالة قد سكت عنها النص، فلا يجب عليهم الإحرام إلا من بعد أن تهبط الطائرة⁽⁴⁵⁾، وهذا ما أفتى به الإمام الطاهر بن عاشور.

ووجه القياس على القياس في هذه المسألة في تخرج الإمام الطاهر ابن عاشور⁽⁴⁶⁾، حيث قاس المسألة على نص الإمام مالك لأنه ليس فيها نص كتاب ولا سنة ولا إجماعاً، فكان القياس على قياس الإمام، وهو قوله في إحرام المسافر بالسفينة: (لا يحرم في السفن)⁽⁴⁷⁾، فكان تخريج الإمام ابن عاشور من مثل هذا النص، وتفصيله كما في الجدول:

المخرَج	الفرع المخرَج	الإمام	الفرع المخرَج عليه
الطاهر ابن عاشور	إحرام المسافر بالطائرة	الإمام مالك	إحرام المسافر بالسفينة

ثانياً: مسألة تشريع الجثث لنقل الأعضاء أو لغيرها من الأغراض.

من المستجدات التي ظهرت في العصر الحديث موضوع تشريع الجثث لنقل الأعضاء والتبرع بها بعد الوفاة، والجزئية محل النقاش في هذا البحث هو في حرمة التمثيل في جثة الميت، وقد قال رحمته الله: (كسر عظم الميت ككسره حياً)⁽⁴⁸⁾، إلا أن هناك فتاوى لبعض العلماء مثل فتوى الزحيلي بجواز التشريع عند الضرورة أو الحاجة بقصد التعليم لأغراض طبية، أو لمعرفة سبب الوفاة وإثبات الجناية على المتهم بالقتل ونحو ذلك لأغراض جنائية إذا توقف عليها الوصول إلى الحق في أمر الجناية⁽⁴⁹⁾.

ووجه القياس على القياس هنا، في الترخيص على قول الفقهاء بجواز شق بطن الحامل وإخراج الجنين منه، وقد يُشكل أن المالكية منعوا شق بطن الحامل لإخراج الجنين، إلا أن منهم هذا مُعلل بأن الجنين غالباً لا يعيش، فيكون إيقاع ضرر لنفع موهوم، جاء في حاشية الدسوقي: (قوله لا يقرر عن جنين) أي ولو رجي خروجه حياً وهذا قول ابن القاسم وهو المعتمد وذلك لأن سلامته مشكوكة فلا تنتهك حرمتها لأجله بخلاف المال فإنه محقق)⁽⁵⁰⁾، حيث أجاز المالكية شق بطن الميت إذا ابتلع مالا في حياته وبلغ النصاب، قال خليل: (وبقر عن مال كثر)⁽⁵¹⁾، وتفصيل القياس على القياس كما في الجدول:

المخرَج	الفرع المخرَج	الإمام	الفرع المخرَج عليه
وهبة الزحيلي	تشريع الجثث	الإمام خليل	شق بطن الميت إذا ابتلع مالا

ثالثاً: مسألة الإضراب عن الطعام.

مما ظهر في العصر الحديث موضوع الإضراب عن الطعام للاحتجاج على الظلم، وأكثر ما عُرف هذا الأمر عن الأسرى في سجون الاحتلال، حيث يترك السجين الطعام ليكون سبيلاً لضغط إعلامي وسياسي لإطلاق سراحه، ولكن لا بد أن نعرف ما حكم الدخول في الإضراب ابتداءً، وممن تناول هذه المسألة الدكتور وليد شاويش، حيث قال بحرمة الإضراب عن الطعام،

وذلك بقياسها على مسألة تقديم الصلاة على الحج إذا كان الحاج يصاب بالدوار في السفينة، فمع تقدُّم المضرب عن الطعام في الإضراب تزداد الآثار لتمتد إلى الغيبوبة المسقطة لوجوب الصلاة، والتي لها آثار بدنية ونفسية على المسلم، تحول دون قيامه بالواجبات الدينية والدنيوية. (52)

ووجه القياس على القياس في تخريجها على مسألة تقديم الصلاة على الحج إذا كان الحاج يصاب بالدوار في السفينة، ويؤدي ذلك إلى سقوط فرض الصلاة، جاء في مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (وقال ابن المنير في منسكه: اعلم أن تضييعه لصلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفىها حسنات الحج بل الفاضل عليه؛ لأن الصلاة أهم، فإن كانت عادته الميِّد ولو عن صلاة واحدة بركوب البحر أو الدابة ترك الحج بل يحرم عليه الحج إذا لم يتوصل إليه إلا بترك الصلاة) (53) وهذا في ضروري الدين الذي هو فوق الجسد فكيف بالإضرار معه بالجسد والعقل، من أجل مصالح مظنونة في أحسن أحوالها هي إطلاق سراح المضرب عن الطعام، وتفصيل التخرج الفقهي كما يلي:

المخرَج	الفرع المخرَج	الإمام	الفرع المخرَج عليه
وليد شاويش	الإضراب عن الطعام	الخطاب	تقديم الصلاة على الحج إذا كان الحاج يصاب بالدوار في السفينة

رابعاً: مسألة الأقراص العلاجية التي توضع تحت اللسان هل هي مفطرة أم لا؟

تعمل عضلة القلب كمضخة لتوصيل الدم إلى جميع أنحاء الجسم، ويتعرض القلب لمشاكل وأمراض عدة، ومن أبرزها ما يُعرف بالذبحة الصدرية، ومن أبرز علاجات هذا المرض تناول حبوب (النيتروغليسرين) تحت اللسان، حيث يضع المريض الحبة تحت اللسان، فتمتص بطريقة مباشرة من خلال الأوعية الدموية الموجودة تحت اللسان، ويحملها الدم إلى القلب فتوقف أزماته المفاجئة، ويحدث هذا خلال ثواني فقط.

ولكن إذا وُضعت هذه الحبة أثناء الصيام هل تُعد مفطرة أم لا؟ أفقّى الدكتور وليد شاويش فيها بالتفريق فيما إذا وصل طعامها للحلق فيبطل الصيام، أو لا يصل فلا يبطل (54)، وذلك بقياسها على قول الإمام ابن عرفة: (إن وجد طعم دهن رأسه قضى) (55)، فمن هنا كان وجه القياس على القياس، وتفصيله كما يلي:

المخرَج	الفرع المخرَج	الإمام	الفرع المخرَج عليه
وليد شاويش	إذا وصل طعام الحبة تحت اللسان للحلق قضى	ابن عرفة	إن وجد طعم دهن رأسه قضى

خامساً: أحكام الصوم المتعلقة بالفتحة البديلة في الجهاز الهضمي.

في بعض الأحيان يُفتح للمريض فتحة في جوفه للإخراج وتكون تحت المعدة، وقد يُفتح له فتحة للغذاء فوق المعدة، ومحل البحث في هذه المسألة في التي تكون تحت المعدة للإخراج من الأمعاء لانسداد المخرج الطبيعي، وقد يأخذ المريض بعض الأدوية والعقاقير من هذه الفتحة، فكيف نتعامل مع هذه الفتحة هل نلحقها بفتحة السبيلين أم لا؟

وفي الوضع الطبيعي للإنسان قد يأخذ بعض الأدوية والعقاقير من فتحة السبيلين، وتنقسم المنافذ السفلى للإنسان إلى منافذ واسعة كالدبر وقُبُل المرأة، وإلى منافذ ضيقة كإحليل الرجل، وهناك أحكام تتعلق بها فإذا أخذ أدوية منها ووصلت للمعدة سواء أكانت صلبة أو سائلة مغذية أو غير مغذية، تُعتبر مفطرة، أما إذا لم تصل للمعدة كالحقن الدوائية فيُفرق إذا كانت مغذية أم لا، فإذا كانت مغذية تفطر وإلا فلا، وغيرها من الأحكام التي توجد في مظانها، أما محل البحث هنا فهو إذا انسداد مخرج القبل والدبر فانسدَّت المنافذ السفلية، وفتحت فتحة تحت المعدة للإخراج، أفق الدكتور وليد شاويش أنها تُعامل معاملة المنافذ السفلية وتأخذ أحكامها⁽⁵⁶⁾، وذلك بقياسها على قول خليل: (أو ثقبه تحت المعدة إن انسداً وإلا فقولان)⁽⁵⁷⁾، وهو يتكلم عن الثقبه تحت المعدة في الوضوء، وتفصيل القياس على القياس كما يلي:

المخرَج	الفرع المخرَج	الإمام	الفرع المخرَج عليه
وليد شاويش	الثقبه تحت المعدة في الصيام	الإمام خليل	الثقبه تحت المعدة في الوضوء

النتائج والتوصيات:

في نهاية هذه الدراسة أود أن أضع بين يدي القارئ الكريم أهم النتائج والتوصيات على النحو الآتي:

- (1) القياس على القياس هو إلحاق فرع معلوم باجتهاد إمام للاستواء في علة الحكم لدى الحامل.
- (2) هناك عدة مصطلحات استخدمها علماء المالكية للتعبير عن معنى القياس على القياس مثل التخيير والاستقراء والاستظهار وقياس المسائل على المسائل وغيرها.
- (3) اختلف العلماء في جواز نسبة القول المخرَج للإمام، ولكن قد لا يكون منعهم من نسبة القول للإمام دالاً على منعهم للعمل به إذ هذا من باب الورع والأمانة العلمية.
- (4) يجوز العمل بالقول المخرَج بالتزام أصول الإمام وقواعده وهو قول جمهور أهل المذهب وخالف البعض مثل الإمام ابن العربي وابن عبد السلام فمنعوا من العمل به.
- (5) هناك العديد من التطبيقات المعاصرة على هذا النوع من التخيير لسهولة الحاجة إليه، مثل الإحرام في الطائفة ومثل حكم تشريح الجثث، وحكم الإضراب على الطعام، وغيرها من الأحكام.

- (6) توصي الباحثة بعمل استقراء لكتب المانعين من العمل بالقول المخرّج لمعرفة حقيقة خلافهم إن كان لفظياً أو واقعياً في الفروع.
- (7) توصي الباحثة بمزيد من العناية في هذا النوع من القياس لما له من مساهمة في حفظ المذهب وامتداده، ولما له من أثر في الدربة والتفقه والتفنن للمجتهدين.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المراجع:

1. الأبياري، علي بن إسماعيل (ت ٦١٦ هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، ت: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء - الكويت، ط1، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
2. الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
3. الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، ت ٣٧٠ هـ، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، ٢٠٠١ م.
4. ابن بشر، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشر التنوخي المهدي، ت بعد ٥٣٦ هـ، التنبيه على مبادئ التوجيه - قسم العبادات، ت: د. محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
5. بوزغيب، محمد بن إبراهيم، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمع وتحقيق د. محمد بن إبراهيم بوزغيب، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي، ط1، 1425 هـ - 2004 م.
6. الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُعيني المالكي ت ٩٥٤ هـ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
7. خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، ت ٧٧٦ هـ، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ت: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
8. خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦ هـ)، مختصر العلامة خليل، ت: أحمد جاد، دار الحديث/القاهرة، ط1، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥ م.
9. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠ هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
10. ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت ٥٢٠ هـ، المقدمات المهمات، ت: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
11. الزُحَيْلي، وَهْبَةُ بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - سوربة - دمشق، ط4.
12. الزرقاء، مصطفى أحمد، من أين يحرم القادم بالطائر جوا للحج أو العمرة؟ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الثالث.
13. شاويش، وليد مصطفى أحمد، أصول الشريعة المتعلقة بحكم الإضراب عن الطعام ((مسألة للمناقشة))، مقال منشور على موقع الدكتور الرسمي بتاريخ: 17 شوال 1444 الموافق 5-8-2023، walidshawish.com، تاريخ الاقتباس من الموقع 2023/8/21 م.
14. شاويش، وليد مصطفى أحمد، محاضرة بعنوان: النوازل الطبية في الصيام على ضوء المذهب المالكي، منشورة على الموقع الرسمي للدكتور walidshawish.com، دقيقة 37:00، تاريخ الاقتباس من الموقع 2023/8/21 م.
15. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزي الشيرازي ت ٤٧٦ هـ، التبصرة في أصول الفقه، شرحه وحققه: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط1.

16. ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، ت ٥٤٣هـ، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
17. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣ هـ)، المختصر الفقهي لابن عرفة، ت: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
18. العلوي، عبد الله بن إبراهيم الحاج علوي ت: 1233 هـ، نشر البنود شرح مراقي السعود، ت: محمد الأمين بن محمد بيب، ط1، 1426 هـ - 2005 م.
19. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
20. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين ت ٣٩٥ هـ، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
21. ابن فرحون، إبراهيم ابن علي ابن فرحون، ت 799 هـ، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ت: حمزة أبو فارس ود. عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي ط1، 1990 بيروت-لبنان.
22. الفيروزيآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، ت ٨١٧ هـ، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط8، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
23. القاضي عياض، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: سعيد أحمد أعراب ١٩٨١-١٩٨٣ م، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط1.
24. القاضي عياض، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ)، التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، ت: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
25. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، ت ٦٨٤ هـ، الذخيرة، ت: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣- ٥، ٧، ٩- ١٢: محمد بو خيرة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، ١٩٩٤ م.
26. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير (ت ٦٨٤ هـ)، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
27. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي ت ٥٣٦ هـ، شرح التلقين، ت: سماحة الشيخ محمد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، ٢٠٠٨ م.
1. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي.
2. محمد محفوظ (ت ١٤٠٨ هـ)، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، ١٩٩٤ م.
3. المقرئ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ ت 758 هـ، القواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، من التراث الإسلامي.

الهوامش:

- (1) المرجع السابق، ص 41.
- (2) الفيروزآبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، ت ٨١٧هـ، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م باب السين، فصل القاف، ص 569.
- (3) عبد الله بن إبراهيم الحاج علوي ت: 1233 هـ، نشر البنود شرح مراقي السعود، ت: محمد الأمين بن محمد بيب، ط 1، 1426 هـ - 2005 م، ج 2، ص 249.
- (4) المرجع السابق، ص 252.
- (5) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الجيم، فصل الخاء، ص 186.
- (6) ابن فرحون، إبراهيم ابن علي ابن فرحون، ت 799 هـ، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ت: حمزة أبو فارس ود. عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي ط 1، 1990 بيروت-لبنان، ص 104.
- (7) فمثلاً ذكر خليل قول للباقي في مسألة في كتاب الزكاة عند قوله: (والأرز، والدُّخْن، والدُّرَّةُ أَجْناسٌ عَلَى الْمُشْهُورِ: أي فلا تضم، والقول بالضم ذكره الباقي تخريجاً على قول ابن وهب أنها صنف واحد في الربا)، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، ت ٧٧٦ هـ، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ت: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط 1، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ج 2، ص 327.
- (8) ذكر الخطاب رحمه الله قولاً للباقي في أن الإمام يسلم تسليمتين تخريجاً على قول رواه مطرف في الواضحة عن مالك أن الفذ يسلم تسليمة عن يمينه وتسليمة عن يساره، الخطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرُّعَيْنِي المالكي ت ٩٥٤ هـ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط 3، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج 1، ص 531.
- (9) جاء في الذخيرة في كتاب الغصب مسألة في ما يطرأ على المغصوب من نقصان فأورد قولاً لابن القاسم خرج على مذهب سحنون من أخذ القيمة مع الأرض يوم الغصب، القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، ت ٦٨٤ هـ، الذخيرة، ت: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط 1، ١٩٩٤ م، ج 9، ص 5.
- (10) ابن فارس، كتاب مقاييس اللغة، كتاب القاف، باب القاف والراء وما يثلثهما، ج 5، ص 78.
- (11) ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص 109.
- (12) ابن بشير، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي، ت بعد ٥٣٦ هـ، التنبيه على مبادئ التوجيه- قسم العبادات، ت: د. محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط 1، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ج 1 ص 164، وقد ذكر هذا التعريف المحقق للكتاب في مقدمة التحقيق وليس هذا من متن الكتاب.
- (13) القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبكي، أبو الفضل، ت ٥٤٤ هـ، التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، ت: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط 1، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ج 3، ص 1388.
- (14) المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي ت ٥٣٦ هـ، شرح التلقين، ت: سماحة الشيخ محمد المختار السَّلامِي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، ٢٠٠٨ م، ج 2، ص 57.
- (15) ذكر استقراء للخي في مسألة القسم بين النساء، القرافي، الذخيرة، ج 4، ص 457.
- (16) وذلك في مسألة سجود التلاوة أنها فضيلة، فقد استقرأ ابن الكاتب الفضيلة من قوله: (كان مالك يستحب إذا قرأها في آيات الصلاة ألا يدع سجودها)، خليل، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج 2، ص 113.
- (17) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب الجيم، باب الجيم والراء وما يثلثهما، ج 1، ص 448.
- (18) ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص 109.
- (19) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب الظاء، باب الظاء والهاء وما يثلثهما، ج 3، ص 471.
- (20) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الراء، فصل الظاء، ص 434.

- (21) الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، ت ٣٧٠هـ، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، ٢٠٠١م، ج6، ص138.
- (22) الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج4، ص66.
- (23) ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت ٥٢٠هـ، المقدمات الممهدات، ت: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج1، ص39.
- (24) ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص107.
- (25) الشيرازي، بو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ت ٤٧٦هـ، التبصرة في أصول الفقه، شرحه وحققه: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط1، ١٩٨٠هـ، ص517.
- (26) المقرئ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ ت758هـ، القواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، من التراث الإسلامي، ص348.
- (27) ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص137.
- (28) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، ت ٥٤٣هـ، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ج3، ص200.
- (29) نقل عنه ذلك الإمام ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، حيث أورد عنه: (القول المخترج لا يقلده العامي، ولا ينصره الفقيه ولا يختاره المجتهد يريد ولا يحكم به الحاكم)، ص107.
- (30) المقرئ، القواعد، ص349.
- (31) ابن العربي، أحكام القرآن، ج3، ص200.
- (32) المقرئ، القواعد، ص348.
- (33) الأبياري، علي بن إسماعيل (ت ٦١٦هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، ت: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء - الكويت، ط1، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ج3، ص340.
- (34) العلوي، نشر البنود، ج2، ص632.
- (35) القاضي عياض، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: سعيد أحمد أعراب ١٩٨١-١٩٨٣م، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط1، ج8، ص109.
- (36) محمد محفوظ (ت ١٤٠٨هـ)، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، ١٩٩٤م، ج4، ص217.
- (37) الخطاب، مواهب الجليل، ج6، ص94.
- (38) العلوي، نشر البنود، ج2، ص269.
- (39) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص346. يتصرف يسير.
- (40) القرافي، الذخيرة، ج10، ص17.
- (41) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير (ت ٦٨٤هـ)، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، ج2، ص109.
- (42) ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، ج1، ص39.
- (43) المرجع السابق.
- (44) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ص232.
- (45) الزرقاء، مصطفى أحمد، من أين يحرم القادم بالطائر جوا للحج أو العمرة؟ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج3، العدد3، ص540.
- (46) بوزغيبية، محمد بن إبراهيم، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمع وتحقيق د. محمد بن إبراهيم بوزغيبية، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث- دبي، ط1، 1425هـ - 2004م، ص325.

(47) الخطاب، مواهب الجليل، ج3، ص35.

(48) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل (٢٤هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ح 24739، ج41، ص258.

(49) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - سورية - دمشق، ط4، ج4، ص2608.

(50) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، ج1، ص429.

(51) خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، مختصر العلامة خليل، ت: أحمد جاد، دار الحديث/القاهرة، ط1، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص52.

(52) شاويش، وليد مصطفى أحمد، أصول الشريعة المتعلقة بحكم الإضراب عن الطعام ((مسألة للمناقشة))، مقال منشور على موقع الدكتور الرسمي بتاريخ: 17 شوال 1444 الموافق 5-8-2023، walidshawish.com، تاريخ الاقتباس من الموقع 2023/8/21م.

(53) الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج2، ص513.

(54) شاويش، وليد مصطفى أحمد، محاضرة بعنوان: النوازل الطبية في الصيام على ضوء المذهب المالكي، منشورة على الموقع الرسمي للدكتور walidshawish.com، دقيقة 34:00، تاريخ الاقتباس من الموقع 2023/8/21م.

(55) ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣هـ)، المختصر الفقهي لابن عرفة، ت: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، ج2، ص71.

(56) شاويش، النوازل الطبية في الصيام على ضوء المذهب المالكي، المحاضرة السابقة، دقيقة 31:00 وما بعدها.

(57) خليل، مختصر العلامة خليل، ص21.

دراسة تحليلية لسورة المطففين من آية (1-6)

شيرين مجدي الشريف*

أ.د. جهاد محمد النصيرات**

تاريخ وصول البحث: 2023/8/5م

تاريخ قبول البحث: 2023/10/10م

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تفسير الآيات الستة الأولى من سورة المطففين تفسيراً تحليلياً وذلك لتقديم أنموذج بسيط عن كيفية تفسير سورة ما تفسيراً تحليلياً. وقد اتبعنا في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي والاستنباطي حيث تتبعنا أقوال اللغويين وآراء المفسرين في بيان معاني هذه الآيات وتحليلها وتوضيحها وإضافة عليها بعض اللمسات البيانية والبلاغية ومحاولة ربطها بالواقع. وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تتضمن مبحثين كل مبحث يضم مجموعة من الآيات لتفسيرها تفسيراً تحليلياً والوقوف على بعض المسائل المهمة كتوضيح المعاني واللطائف والقراءات والبلاغة وإظهار بعض أنواع الإعجاز كالبياني والتشريعي. وقد خلص البحث إلى أنه يوجد علاقة بين السور المتشابهة في الاستعمال. وأن التفسير التحليلي يُظهر الإعجاز التشريعي والبياني واللغوي للقارئ. الكلمات المفتاحية: التفسير، التحليلي، سورة، المطففين.

* باحثة.

**أستاذ دكتور، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

An Analytical Study of Surat Al-Mutaffifin from Verse (1-6)

ABSTRACT

This study aims to interpret the first six verses of Surat Al-Mutaffifin analytically in order to provide a simple model of how to interpret a given Surah analytically.

In this study, we followed the inductive – deductive approach, where we followed the statements of linguists and the opinions of commentators in explaining the meanings of these verses, analyzing them, clarifying them, adding some graphic and rhetorical touches to them, and trying to link them to reality.

The nature of the study required that it include two sections, each section including a group of verses to be interpreted analytically, examining some important issues, clarifying meanings, subtleties, readings, and rhetoric, and showing some types of miracles, such as rhetorical and legislative.

The research concluded that there is a relationship between surahs with similar beginnings, and that the analytical interpretation shows the legislative, declarative, and linguistic miracle to the reader.

Keywords: Interpretation, Analysis, Surah, Al-Muttafifin

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وبعد:
إن كتاب الله تعالى هو كتابٌ فارقٌ بين الحق والباطل، بين الشك واليقين، جعل الله أمثاله عبراً للمتدبرين وأمره هدى للمستبصرين، ضرب فيه الأمثال، وشرع فيه الأحكام وقص علينا قصص الرسل خير الأنام بألفاظ وتراكيب لا تمل من كثرة تلاوتها، بل كلما أنعمنا النظر فيه ازداد حلاوة واتضحت لنا أغراضه ومبانيه فالتدبر من أهم مراد الله من نزوله، وبه ميزنا الله عن الأميين الذين لا يعلمون من الكتاب إلا أمانى، فعلى اللبيب الفطن أن يبذل قصارى جهده وأسى وقته للوقوف على الدلالات ومعرفة الأسرار والغايات.

وبناء على ما تقدم تأتي هذه الدراسة التحليلية للآيات الستة الأولى من سورة المطففين وذلك من خلال البحث في دلالة المفردات والتراكيب وما حوت من قيم وقضايا وعقائد مهمة في حياة المسلم.

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال الرئيسي الآتي:

- ما التفسير التحليلي للآيات الستة الأولى من سورة المطففين؟

وينبثق عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

- 1) ما الوجوه البلاغية الواردة في لفظة (وَيْلٌ)؟ ولماذا أُوثر ذكر التطفيف على الإخسار أو البخس؟
- 2) ما الدلالة الصرفية والمعنوية في (اُكْتَالُوا)؟
- 3) ما سبب تقديم كالوهم على وزنوهم؟ وما أهمية الطباق الواقع في أواخر الآيات في الدلالة المعنوية؟

4) من المعني بالخطاب بـ (أَلَا يَطُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ)؟

5) ما الدلالة المعنوية لـ (اللام) في (لِيَوْمٍ) وما دلالة الحذف فيها هذه الآية؟

6) ما الدلالة البلاغية في نصب كلمة (يَوْمٍ)؟ وما الإعجاز البياني في استعمال الفعل المضارع في كلمة (يَقُومُ)؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى معرفة:

1. إظهار الصورة البلاغية لللفظة (وَيْلٌ) وبيان سبب إثارة استعمال لفظة التطفيف عن غيرها.
2. بيان الدلالة الصرفية والمعنوية في لفظة (اُكْتَالُوا).

3. توضيح سبب تقديم الكيل على الوزن، وبيان أهمية الطباق في الدلالة المعنوية.
 4. معرفة من المخاطب في آية (أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ) وبيان الراجح في ذلك.
 5. معرفة الدلالة المعنوية في (اللام) بكلمة (يَوْمٍ) وبيان دلالة الحذف في هذه الآية.
 6. إظهار الدلالة البلاغية في نصب كلمة (يَوْمٍ) ومعرفة الإعجاز البياني في استعمال الفعل المضارع في كلمة (يَقُومُ).
- أهمية الدراسة:

تقديم فائدة علمية تفسيرية للطلبة والباحثين والمهتمين بذلك من خلال هذه النماذج التطبيقية التحليلية وتأمل هذه الدراسة أن تقدم فائدة علمية في جانب التفسير التحليلي وفق اتباعها لقواعد العلم الصحيحة.

منهج الدراسة:

1. المنهج الاستقرائي وذلك باستقراء أقوال اللغويين وآراء المفسرين في بيان معاني الآيات الستة من سورة المطففين.
2. المنهج الاستنباطي وذلك بتحليل هذه الأقوال والآراء ودراستها وتوضيحها لغوياً وبيانياً وبلاغياً (ما أمكن ذلك).

الدراسات السابقة:

- لم نقف - بحدود اطلاعنا - على دراسة تحليلية أرسلت للتحكيم حول هذه الآيات، ولكن هناك بعض الدراسات قد تكون لها صلة بموضوع البحث.
1. دراسة بعنوان (سورة المطففين دراسة في المفردة والتركيب اللغوي) للباحث الدكتور عامر عبد العزيز الساطوري، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الأنبار، 2014 وهو بحث محكم في العدد (15) من مجلة الأنبار، وفيها درس الباحث السورة من جهة التراكيب اللغوية فقط كالتقديم والتأخير والحذف والذكر والتوكيد وبيان دلالات ذلك.
 2. دراسة بعنوان (معاني التراكيب النحوية والصيغ الصرفية في سورة المطففين) للباحث علي جميل من جامعة بغداد عام 2009، وهو بحث محكم في مجلة آداب المستنصرية العدد (15)، حيث ركزت الدراسة على إبراز الدلالات البلاغية للتراكيب النحوية والصيغ الصرفية في هذه السورة.

3. دراسة بعنوان (إثبات المكية بالدراسة الأسلوبية في سورة المطففين) للباحث محمد حاتم أبو سمعان ويحيى أحمد، وهو بحث محكم في مجلة أكاديمية شمال أوروبا المحكمة عام 2022 حيث تناول الباحثان دراسة أسلوب هذه الآيات بغية إثبات مكيتها وذلك بتحليل النص أسلوبياً. وتختلف هذه الدراسة عن سابقتها بدراسة الآيات الستة الأولى دراسة تحليلية لكل مفردة ولكل تركيب وإبراز ما فيهما من جودة النظم والبلاغة وتنوع الصيغ والدلالات وما يترتب على ذلك من معاني وحكم.

خطة الدراسة:

تطلبت طبيعة هذه الدراسة أن تكون في تمهيد ومبحثين وخاتمة.

التمهيد: التعريف العام بسورة المطففين.

المطلب الأول: سبب النزول، وصلة السورة بالسورة التي قبلها وبالسورة التي بعدها.

المطلب الثاني: الوحدة الموضوعية للسورة.

المبحث الأول: التفسير التحليلي للآيات الأولى والثانية والثالثة من سورة المطففين وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾

المطلب الثاني: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾

المطلب الثالث: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾

المبحث الثاني: التفسير التحليلي للآيات الرابعة والخامسة والسادسة من سورة المطففين وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾

المطلب الثاني: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

المطلب الثالث: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالِينَ﴾

التمهيد: (بين يديّ السورة).

بدأت السورة بإعلان الحرب على المطففين وتوعدتهم بالجزاء يوم القيامة وتحدثت عن الفجار وتوعدت لهم وصورت جزاءهم يوم القيامة، كما وتحدثت عن الأبرار وصوّرت النعيم الذي ينتظرهم في الجنة.

وختمت السورة بالحديث عن كيفية استمرار الفجار وسوء أدهم مع الأبرار في الدنيا وأن الله سيكافئ الأبرار بالتكريم بالآخرة وسيعذب الفجار بسبب جرمهم من جنس عملهم.

المطلب الأول: سبب النزول، وصلة السورة بالسورة التي قبلها وبالسورة التي بعدها.

سبب نزول هذه السورة ما ورد عن ابن عباس قال لما قدم النبي المدينة كانوا من أخبت الناس كَيْلاً فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﷻ ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ فَأَحْسَنُوا الْكَيْلَ⁽¹⁾.

وللسورة اسمان توفيقان التطفيف⁽²⁾، و﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾⁽³⁾.

وسورة المطففين اختلف في كونها مكية أو مدنية أو بعضها مكي وبعضها مدني على النحو التالي:

1. مدنية: عن ابن عباس قال أول ما نزل بالمدينة ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ وقال مقاتل هي أول سورة نزلت بالمدينة⁽⁴⁾.

2. مكية: قال بذلك ابن عباس، وابن الزبير وابن مسعود ويحيى بن سلام⁽⁵⁾.

3. نزلت بين مكة والمدينة: قال جابر بن زيد وابن السائب وذكر هبه الله ابن سلامة المفسر أنها نزلت في الهجرة بين مكة والمدينة⁽⁶⁾.

ويرجح الباحثان أن السورة مكية وذلك لعدة أسباب:

1- ظهور تشابه كبير في بعض الظواهر الصوتية في السورة مع ظهور ذات الظواهر في نصوص مكية أخرى مثل:

أ- فاصلة الميم المتحركة المسبوقة بواو مدية (وم) حيث وردت في السورة ثلاث مرات، وتكررت هذه الظاهرة في السور المكية (28) مرة كما في سورة الحجر والصافات والطور في حين لم ترد في أية آية مدنية على الإطلاق.

ب- فاصلة "مَبْعُوثُونَ" و "تُكَذِّبُونَ" وقعت أيضاً في فواصل لسورة مكية كالشعراء والنمل ولم ترد في أية آية مدنية.

2- وجود تشابه كبير في بعض التراكيب في سورة المطففين هي ذاتها موجودة في نصوص مكية أخرى مثل:

أ- تركيب (وَمَا أَذْرَاكَ مَا سَجَّيْنُ) الوارد مرتين في السورة هو تركيب مكرر في أحد عشر نصاً مكياً كما في سورة الطارق والمدثر.

3- تضمنها لمواضيع تشيع في النصوص المكية كقضية الإيمان باليوم الآخر ولم تتضمن لمواضيع وقضايا تشيع في النصوص المدنية كقضايا الجهاد وذكر المنافقين.

أما صلة السورة بالسورة التي قبلها وبالسورة التي بعدها:

فمقصودها شرح آخر الانفطار بأنه لا بد من دينونة العباد يوم التناد بإسكان الأولياء دار النعيم والأشقياء دار الجحيم⁽⁷⁾.

وجاءت سورة المطففين في ترتيب المصحف بعد سورة الانفطار وقبل سورة الانشقاق، وتشترك السور الثلاث في بيان وتوضيح حال الأشقياء الذين عصوا الله وحال الأبرار الذين أطاعوا الله. فنلاحظ في سورة المطففين كيف أعلن الله الحرب عليهم وهددهم بالجزاء العادل يوم القيامة التي تحدث الله عن أهوالها ومشاهدها في مطلع السورة التي قبلها (الانفطار) ومطلع السورة التي بعدها (الانشقاق). فناسب هذا التخويف والتهديد لهذا الإنسان المطفف للكيل الذي تجاوز حدود الله وأنقص حقوق العباد لعله يعرف لربه قدراً ويطيع الله شكراً، ولعله يكون في مسلك الأبرار الذين يأخذون كتابهم بأيمانهم، ولا يكون من الفجار الذين يأخذون كتابهم من وراء ظهورهم.

المطلب الثاني: الوحدة الموضوعية للسورة.

لقد تعرض كثير من علماء التفسير إلى موضوعات السورة ومقاصدها، فيرى البقاعي أن السورة الكريمة مقصودها شرح آخر الانفطار إذ لا بد للعبد الوقوف يوم التناد للحساب وإما إلى دار النعيم وإما إلى دار الجحيم ونَبَّه الأشقياء الغافلين على ما هم فيه من السموم الممرضة المهلكة وتحدث عن المكذبين وجزائهم وعن الأبرار وجزائهم ثم ختم السورة بتعلييل عن جزاء الكافر بما فيه من شماتة المؤمن في الدنيا⁽⁸⁾.

بينما قال سيد قطب في الظلال: إن هذه السورة تعرض قطاعاً من الواقع العملي الذي كانت تواجهه الدعوة في مكة، إلى جانب ما كانت تستهدفه من إيقاظ القلوب وهز المشاعر وتعرض حال الفجار والأبرار ومصير هؤلاء وهؤلاء، كما تختتم السورة بوصف سوء الأدب الذي هو من الذين أجرموا مع الذين آمنوا وبيان عقوبتهم⁽⁹⁾. ولقد قسم هذه السورة إلى أربعة مقاطع⁽¹⁰⁾:

المقطع الأول: يبدأ بإعلان الحرب على المطففين وتهديدهم بالجزاء العادل عند البعث والحساب.

المقطع الثاني: يتحدث عن الفجار في شدة وردع وتهديد بالويل وتصوير لجزائهم يوم القيامة وعذابهم بالحجاب عن ربهم.

المقطع الثالث: يعرض الصفحة المقابلة صفحة الأبرار ورفع مقامهم والنعيم المقرر لهم والرحيق الذي يشربونه وهم على الأرائك.

المقطع الرابع: يصف ما كان الأبرار يلقونه من استهزاء الفجار وسخريتهم بهم ثم يقابل بذلك ما لقيه المؤمنون من التكريم وما لقيه المجرمون من عذاب الجحيم.

المبحث الأول.

التفسير التحليلي للآيات الأولى والثانية والثالثة من سورة المطففين:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التفسير التحليلي لقوله الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: 1]

المطلب الثاني: التفسير التحليلي لقوله الله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾

المطلب الثالث: التفسير التحليلي لقوله الله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾

المطلب الأول: التفسير التحليلي لقوله الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: 1]

ويل: استُعمل النظم الكريم في هذا المقام بكلمة ويل، والويل هو حلول الشر والويلة هي الفضيحة والبلية، وإذا قال ويلتاه فإنما معناه وافضيتاه⁽¹¹⁾.

وأصل الويل في اللغة: الهلاك والعذاب⁽¹²⁾.

واستعمل القرآن العظيم لفظة (ويل) ولم يستعمل لفظة (ويح). فكلمة ويح: أي كلمة عذاب، وقال سيبويه وهي زجر لمن أشرف على الهلكة⁽¹³⁾، أما (الويل) فهي لمن وقع فيها⁽¹⁴⁾، أي أن المطففين واقعون بالشر والفضيحة والعذاب لا محالة، فهذا العذاب متحقق.

وكلمة ويح أيضاً قد تستعمل للمدح والتعجب. ومنه ويح ابن عباس، كأنه أعجب بقوله⁽¹⁵⁾.

وذكر الأزهري فقال: قال أبو إسحاق ولو كانت في غير القرآن لجاز (ويلا) على معنى جعل الله لهم ويلا، والرفع أجود في القرآن والكلام لأن المعنى قد ثبت لهم هذا⁽¹⁶⁾.

ف(ويل) نكرة والأصل أنها تفيد العموم إلا أنها هنا جاءت للتهويل والتفخيم لما ينتظر مقترفي ذنب التطفيف فكانه قيل إنه عذاب مهول ينتظرهم⁽¹⁷⁾، وجاز الابتداء بـ (ويل) منكرة هنا لأنها في موضع الدعاء⁽¹⁸⁾، فهذه الكلمة تقال لمن يقع في هلكة لا يرجى خلاصه منها⁽¹⁹⁾، لذلك جاءت

مرفوعة، لتأتي جملة إسمية تفيد ثبات المعنى ودوامه، فالدعاء عليهم بالعذاب هو دعاء دائم لا ينقطع.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه لم يفتح القرآن بكلمة ويل إلا في سورة المطففين وسورة الهمزة. ولا بد من وجود علاقة بين هاتين السورتين.

ومن خلال النظر في المعنى العام للسورتين تبين للباحثين أن سورة المطففين سورة تعالج طغيان الغنى، واستغلال الفقراء، وتحارب تطفيف الكيل والميزان وبخس الناس حقوقهم المادية التي تقاس بالميزان، وسورة الهمزة تعكس صورة اللئيم الذي أعماه حب المال حتى هان عليه جميع القيم والأقدار، حتى أقدار الناس المعنوية فأصبح وأمسى ينتقص من قدرهم وحقوقهم المعنوية بالهمز واللمز.

فالسورتان جمعتا إعلان الحرب والتهديد لمن بخس الناس بأقذارهم المادية المحسوسة ولمن أيضاً بخس الناس أقدارهم المعنوية.

ولفظة ويل رُفعت للابتداء، خبره أي تأنيب، ويجوز النصب في غير القرآن كما تقدم⁽²⁰⁾، وويل للمطففين: هي ابتداء وخبر⁽²¹⁾.

ومن الملاحظ أن كلمة المطففين هنا جاءت بالجمع ليعلم الإنسان أن التطفيف ليس خاصاً بالكيل والوزن، بل هو عام ويشمل جميع المعاملات، فيدخل فيه كل من بخس سواء حسياً أو معنوياً، فمن التطفيف تطفيف المعلم في حقوق التعليم والتربية تجاه طلابه، وكذلك تطفيف الطلاب بتقصيرهم في الجد والبحث.

ومن التطفيف أيضاً تطفيف الزوج تجاه زوجته وتطفيف الزوجة تجاه زوجها فيطالب كل منهما الآخر بكامل حقوقه ويتناسى بعض واجباته.

بينما جاء لفظة (هُمَزَةٌ مُكْرَةٌ) بالإفراد لأنها تدل فقط على الهمز واللمز المعروفين للذين الهدف منهما هو الغيبة والنميمة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أغلب تفسير كثير من المفسرين لـ (ويل) أنه وادٍ في جهنم فيه صديد أهل النار⁽²²⁾، والقليل فسرها بشدة العذاب⁽²³⁾. وربما ذلك بسبب اعتمادهم على الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ (ويل وادٍ في جهنم يهوي به الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعرها)⁽²⁴⁾.

للمطففين:

اللام: لام الاستحقاق⁽²⁵⁾، فمن عدالة الله أنه لا بد لكل مطفف يستعدي على حقوق الناس أن يستحق العذاب الشديد والهلكة.

ولفظة المطففين من الجذر [ط ف ف]، طَفَّ الشيء يَطْفُ. وطفاف الإناء أعلاه وإناء طَفَّان أي بلغ الكيل طَفَّافَه، وطفَّفَ على الرجل: إذا أعطاه أقل مما أخذ منه والتطفيف هو البخس في الكيل والوزن⁽²⁶⁾.

وزاد البقاعي فقال هي بمعنى الإزالة والتقتير والتبخيس والمعنى الرابع بمعنى التنقيص والتقليل⁽²⁷⁾.

وعند تأمل هذه المعاني الأربعة نجد أنها تنطبق على هؤلاء المطففين، فهم أزالوا ما أشرف من أعلى الكيل فلم يُتَمَّوا ملأه، وقتروا وأنقصوا عليهم مكيالهم وقاموا بتبخيس وتقليل الكيل، وأنقصوا من حقوق الناس ولو الشيء اليسير، فهم يحاولون جاهدين بشق السبل والطرق أن يخادعوا الناس ويمكروا بهم، لذلك استحقوا بأن يطلق الله عليهم صفة المطففين لأن لا يُسَيَّ بالشيء مطففاً على إطلاق الصفة حتى يصير إلى حال تفاحش وهكذا نرى أن الخداع والغش في المكيال قد تفاحش عندهم وتعددت صوره، بل أصبح ديدنهم ذلك.

وقال الطبري رحمه الله: "المطففين: الذين ينقصون الناس ويبخسونهم حقوقهم في مكيالهم إذا كالوهم أو موازينهم إذا وزنوا لهم عن الواجب لهم من الوفاء. والمطفف هو المقلل حق صاحب الحق"⁽²⁸⁾.

وهذا الاستهلال العجيب يتناسب مع آخر سورة الانفطار بأنه لا بد من دينونة العباد يوم الحساب بإسكان أهل الطاعة الجنة وإسكان أهل المعاصي الجحيم. فكانت معصية المطففين بالبخس والخيانة في المكيال من المعاصي التي تؤدي إلى شقاء العبد الغافل، فتناسب هذا التهديد له⁽²⁹⁾.

ولا بد من الإشارة هنا أيضاً إلى أنه عند التأمل بالصيغة التي بُنيت عليها كلمة (المطففين) نجد فيها إشعاراً بالكثرة والمبالغة. وهذا يدل على تكرارهم بالقيام بهذا الفعل الشنيع وهذا الكلام لا ينافي ما ذكرته سابقاً (لأن كثرة الفعل بكثرة وقوعه)⁽³⁰⁾. واستعمل القرآن لفظة (المطففين) ولم يستعمل الإخسار أو البخس لأن لفظة المطففين تشمل معنى تجاوز الحد في الوفاء والنقصان

فهو ينقص لغيره ويوفي لنفسه، أما كلمة البخس والإخسار فتعطي معنى النقصان فقط فتلك أعم في المعنى وأصح.

وعوداً على بدء فإن إصرار وتكرار هذا الفعل منهم لا يناسبه إلا تنكير (ويل) وهنا لم يتأخر المبتدأ ولم يتقدم الخبر، وهذا النسق التقليدي للجملة الاسمية.

المطلب الثاني: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: (الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ) [المطففين:2]

بدأت الآية الكريمة بالاسم الموصول (الذين) وصفاً للمطففين حتى يكون وسيلة لتحديد منط الحکم عليهم، فالتطفييف عند البيع والاستيفاء عند الشراء منط الحکم على من يقوم بهما ثم استعمل القرآن هنا أسلوب الشرط، وعقبه الفعل الماضي، وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ذكر في هذه السورة هذا الأسلوب ست مرات⁽³¹⁾، وكان بعده إما فعل مضارع وإما ماض، لكن الماضي أكثر. وكلها مبنية للمعلوم إلا واحدة مبني للمجهول في الآية 14.

ومعنى الموصولة أنها تم بصلات تضم إليها، وصلاتها لا تكون إلا جملاً محتملة الصدق أو الكذب⁽³²⁾. وبما أن هذه الآية وصف لهم من الله فهي تحتل الصدق وهذا تأكيد على فعلهم القبيح في التطفييف.

ولعل ذلك يعود إلى أن مقصود السورة هو الترهيب من النار والترغيب بالجنة، فضلاً عن وصف حال المطففين بالتزامهم بالتطفييف والإكثار من فعله، وهذا المعنى يتناسب مع معنى (إذا) فهي تدل على المستقبل من الزمان، وتستعمل أيضاً للأمور الثابتة غير المشكوك فيها، فهي تستعمل في مواطن التيقن أو الرجحان مثلاً، وإخبار الله متيقن حصوله يقيناً⁽³³⁾. وكلمة اكतालوا من الجذر [ك ي ل]، وهي من الكَيْل، كَيْل الطعام يقال: كَيْلُ فلاناً أعطيته واكتلتُ عليه: أخذت منه⁽³⁴⁾.

قال سيبويه: اكْتَلَّ يكون على الاتخاذ وعلى المطاوعة، وقوله تعالى ﴿إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ قال ثعلب معناه من الناس⁽³⁵⁾.

وأما استعمال القرآن للفظه اكतालوا فقط ولم يستعمل اتزنوا فذلك لقلة دورانه في الكلام فكان شيء من الثقل⁽³⁶⁾. ولعل الاختصار على الاكتيال أن المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة وإذا أعطوا كالوا ووزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعاً⁽³⁷⁾.

واستعمل القرآن لفظ اکتالوا على وزن افعلوا ولم يستعمل كالوا وذلك لأن افعل تدل على حدوث الفعل بقوة وبعمل شديد، فهم يستخدمون قوتهم في ظلم الناس بالكيل. ثم قال الله على الناس، ولم يقل من الناس لأن اکتيالهم من الناس اکتيال فيه إضرار بهم وتحامل عليهم⁽³⁸⁾.

وقال الزمخشري على بدل من لأنه لا تلتمس الحوائج ممن رزقه في رؤوس المكاييل وألسن الموازين لما كان اکتيالهم من الناس اکتيال يضرهم ويتحامل فيه عليهم⁽³⁹⁾، ولم يقل غير واحد⁽⁴⁰⁾ أنها بمعنى الباء.

واستعمل القرآن حرف (إذا) ولم يستعمل حرف (إن) وذلك؛ لأن الفعل بعد إذا هو حتي لا شك في وقوعه، فالمطففين لا يُشك فيهم أنهم إذا اکتالوا على الناس يأخذون حقهم وإذا كالوا لهم ينقصونه. أما الفعل الذي يأتي بعد (إن) فهو احتمالي مشكوك بوقوعه وهذا بعيد عن أعمال المطففين.

وحذف المفعول لأنه معلوم في فعل اکتالوا أي اکتالوا مكيلاً⁽⁴¹⁾. وقال السامرائي: قال على ولم يقل منه لأنه فيه معنى التسلط والاستعلاء والظلم والتحكم⁽⁴²⁾. ثم ختم الآية بفعل مضارع (يستوفون) وهو من الجذر (و ف ي) وهي كلمة تدل على إكمال وإتمام، ومنه الوفاء وإتمام العهد وإكمال الشرط، ووفى، أوفى، فهو وفى وتوفيت الشيء واستوفيته أي أخذته كله حتى لم تترك منه شيئاً⁽⁴³⁾.

ووجه استعمال الفعل المضارع هنا دلالة على دوام الفعل من محدثه ما امتدت به الأيام في حياته وذلك لأن الجملة الفعلية هنا أفادت الاستمرارية والديمومة.

وحذف القرآن المفعول به هنا أيضاً لأن الله تبارك وتعالى حينما وصف المطففين وهم يكتالون على الناس المكاييل أرادهم يستوفون من الناس المكاييل أيضاً وإنما جاز حذفه بدلالة ما تقدم من الآية نفسها فهم يكتالون على الناس ويستوفون من الناس المكاييل ويستوفون جواب (إذا)، والسين للطلب أي يطلبون الزيادة فهم يأخذون وافياً أو زائداً⁽⁴⁴⁾.

المطلب الثالث: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: 3]

استهلت الآية الكريمة بأداة الشرط لتدل على المستقبل من الزمان وتدل على الأمور الثابتة غير المشكوك فيها، فذنبهم متيقن واضح، وهذا دأبهم ودينهم، ومعنى ذلك أي إذا كالوا لهم ووزنوا لهم⁽⁴⁵⁾.

ويجدر الإشارة إلى أن من تأول هذا المعنى لم يجز أن يقف على كالوا أو وزنوا، بل يصلهما به (هم)، وقالوا هذا من كلام أهل الحجاز فهم يحذفون الجار ويوصلون الفعل⁽⁴⁶⁾، والضمير (هم) ضمير منصوب راجع إلى الناس، فيكون مفعولاً به، والتقدير إذا كالوا لهم طعاماً أو وزنوا لهم طعاماً.

وجعل حمزة الزيات وعيسى بن عمر هاتين الكلمتين على حرفين ووقفوا على (كالوا) و(وزنوا) ثم يبدؤون فيقولون هم يخسرون⁽⁴⁷⁾.

فتكون **هم** للتوكيد، فيكون هنا حُذف المفعول وإقامة المضاف إليه مقامه والمضاف هو المكيل أو الموزون ولا يصح أن يكون ضميراً مرفوعاً للمطففين لأن الكلام يخرج به إلى نظم فاسد، وذلك أن المعنى إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا أعطوهم أخسروا وإن جعلت الضمير للمطففين انقلب إلى قولك إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص أخسروا وهذا كلام متنافر.

واعترض الزمخشري على من احتج برسم المصحف وقال إن الألف التي تكتب غير ثابتة لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه خط المصطلح عليه في علم الخط، فالواو وحدها معطية معنى الجمع⁽⁴⁸⁾.

ويرى الباحثان أن الحذف لم يكن ليقع مرتين في موضوع واحد إلا لأنهم معلومون عند السامعين فلا ضير في حذفهما، بل ذلك يزيد الكلام بلاغة، فالإيجاز في الكلام وجه بارز من وجوه البلاغة العربية كما هو معروف. ولم يقل لهم لأن اللام تفيد الاستحقاق، ولكن المطففين لم يعطوا الناس حقوقهم، فحذفت دلالة على أنهم لم يعطوهم ما يستحقون والله أعلم. وسبب تقديم كالوهم على وزنوهم وذلك لمراعاة البدء بما ذكر في الآية السابقة وتأخير ما تم حذفه منها.

وختمت الآية بالجملة الفعلية يخسرون بصيغة المضارعة ذلك للتأكيد على حالهم وفعلهم المتكرر للذنب لذلك استحقوا هذه الصفة التي أُطلقت عليهم وهي صفة المطففين. وقال الزجاج ويجوز في اللغة يخسرون يقال: أخسرتُ الميزان وخسرتَه، ولا يوجد أحد قرأها بالفتح⁽⁴⁹⁾.

ويخسرون أي يوجد الخسارة بالنقص فيما يكيلون لغيرهم والحاصل أنهم يأخذون وافيّاً أو زائداً ويعطون ناقصاً⁽⁵⁰⁾.

وحذف المفعول به لأنه معلوم من سياق الآيات فهم يخسرون المكاييل، ويخسرون الناس حقوقهم، ولیدل على خفة أيديهم والسرعة في التطفيف والله أعلم. ولا يفوتنا هنا الإشارة والتأمل بالفاصلة القرآنية للآيتين (2، 3) (يستوفون، يخسرون) فيظهر هنا جلياً الطباق وهو من المحسنات اللفظية الذي من شأنه يُثير الذهن ويجذب الانتباه ويقوي المعنى ويوضحه. والطباق يصوّر الهوة القائمة بين الكلمتين وكثرة المتعارضات تشف عن رفض للأمر الواقع⁽⁵¹⁾.

وجاء الفعل الأول على صيغة المبني للمعلوم للدلالة على أنه يحافظ على حقه ويجعله ظاهراً معلوماً يأخذه وزيادة، أما الفعل الثاني فقد جاء مبنياً للمجهول وكأن فيه هضمًا لحقوق الناس وإخفاءه والتجاهل عنه.

لقد جاءت هاتان الآيتان في معرض تبيان تصرفات المطففين المذنبين الذين تعدوا وتجروا وتعاضلوا على حدود الله وتحكموا بالناس استعلاءً وظلماً هذه الأفعال المشينة الملازمة لهم لذلك هم فعلاً يستحقون الويل والتهديد بالعذاب والهلكة والواد الذي يسيل منه صديد أهل النار في جهنم الذي افتتحت فيه السورة.

ونلمح من خلال تلك الآيات الإعجاز التشريعي في الإرشاد إلى الإصلاح المالي وكيفية التعامل معه، فالمال فتنة، ومن جملة هذه التشريعات تحريم أكل أموال الناس بالباطل والنهي عن تطفيف الميزان.

المبحث الثاني:

التفسير التحليلي للآيات الرابعة والخامسة والسادسة من سورة المطففين. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: «أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ»

المطلب الثاني: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: «لَيَزِمَنَّ عَظِيمٌ»

المطلب الثالث: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»

المطلب الأول: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: «أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ» [المطففين: 4]

ما زالت الآيات تسير بقوة التهديد، حيث افتتحت هذه الآية بأداة التنبيه (ألا) وهي مركبة من همزة الاستفهام ولا الناهية، لإفادة توكيد الجملة وتحقيق ما بعدها⁽⁵²⁾، وقال أبو حيان⁽⁵³⁾ وهي

حرف بسيط لأن دعوى التركيب خلاف الأصل. ولتحديد نوع الاستفهام هنا إنكاري أو تعجبي لا بد لي بداية أن أتكلم عن معنى كلمة (يظن) للربط بين معانيهما.

لقد اختلف أهل التفسير في معنى كلمة الظن هل هي بمعنى العلم أو بمعنى الشك⁽⁵⁴⁾. إذا قلنا إنها بمعنى العلم فيكون الخطاب هنا للمؤمنين والاستفهام للتعجب فالمؤمنون مصدقون بالبعث والجزاء وهم قد انتهوا عن التطفيف بخلاف غيرهم. وأما إذا كان معناها الشك ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين لا يجزمون بالبعث فالاستفهام إنكاري. وعلى كلا الحالين فالأمر لا يخرج أن يكون المقصود بالمطففين العموم.

والراجع في هذه المسألة عند الباحثين ما رجحه الإمام الرازي⁽⁵⁵⁾ فقال: الخطاب في هذه الآية للمؤمنين، وذلك لأن عموم الآيات من أولها تتحدث عنهم فهم المعنيون بالتطفيف لأنه لو كان كافراً لكان الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن أثر في هذا الويل، أيضاً أن هذه الآية فيها تهديد والتهديد لا تقع نتائجه إلا على المؤمن الذي صدق بوجود يوم البعث فيكون الاستفهام للتعجب أي يتعجب الله من حال المؤمنين الذين آمنوا بيوم البعث أن تكون عندهم الجرأة باقتراف ذنب التطفيف والمداومة عليه بعد أن هداهم الله للإسلام.

وفعل يظن هنا جاء على صيغة المضارع، لأن علمهم ممتد مع ذنبهم المقترف والله تعالى أعلم. وتجدر الإشارة إلى أن أمر المكيال والميزان أمر عظيم لأن عامة الخلق محتاجون إليه في بيعهم وشرائهم ولقد أنزلت آيات كثيرة تتحدث عن القسط في الميزان وذمت من يتلاعب به وتحدثت عن عذابهم كما أخبرنا الله بقوم شعيب من قبل.

ثم أشار الله ﷻ إليهم باسم الإشارة للبعيد (أولئك) وذلك لقصد تمييزهم وتشهيرهم في مقام الذل. وللتوكيد على أنهم مبعوثون استعمل حرف أن الذي يفيد التوكيد، والتي دخلت على الجملة الاسمية التي تفيد الثبات والاستمرارية، أي أن يوم البعث يوم مؤكد والحساب بين يدي الله أمر ثابت، فناسب هذا التهديد في مطلع السورة والآية حتى يتعظ هؤلاء المطففون ويتركوا هذا الفعل الشنيع.

وزجر الله تعالى المطفف وحذره منه بأن ذكره بأنه مبعوث للحساب يوم القيامة وذلك لأن المطفف غير آبه بيوم البعث والحساب وأنه غير مستشعر بمحضر الله الذي يراه ويسمعه، وأنه وإن نجح في استغفال صاحبه الذي بخسه الكيل لكنه لن ينجح في إغفال الله عنه فالله علم بعمله وسوف يبعثه ويحاسبه عليه.

ومن صور استغفال الناس اليوم كأن يبيع البائع السلعة على أنها سليمة وهي مغشوشة من الداخل. "مرّ النبي ﷺ على بائع طعام فأدخل يده في الطعام فوجد في أسفله بللاً، فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال: أصابته السماء أي المطر يا رسول الله، قال: هلاً جعلته ظاهراً حتى يراه الناس، من غشنا فليس منا" (56).

المطلب الثاني: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿لَيَوْمٌ عَظِيمٌ﴾ [المطففين: 5]

تتابع الآيات في الحديث عن هذا اليوم العظيم المخيف الذي سيحاسب الله فيه المطففين وغيرهم عن ذنوبهم ووصفه الله بعظيم باعتبار ما يقع فيه من الأهوال. وفائدة اللام هنا لام التوقيت لإدماج الرد على شبهتهم في إنكار البعث أنه لو هناك بعث لبعثت الأقوام السابقة، واللام أي أن للبعث وقتاً معيناً يقع فيه لا يتأخر ولا يتقدم (57). وقال أبو حيان أي لحساب يوم عظيم (58) والحذف هنا لزيادة التخويف والتهويل الذي يتناسب مع الآيات حتى يتنبه المخاطب أن هناك يوماً مجهولة أهواله مخيفة مشاهدة فيستعد لذلك بالتوبة والإقلاع عن الذنوب.

وجاء هنا كلمة يوم وعظيم نكرة وذلك للتعظيم والتهويل.

المطلب الثالث: التفسير التحليلي لقول الله تعالى: ﴿وَمَ يَوْمُ النَّاسِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: 6]

كلمة يوم منصوبة بقوله مبعوثون فيكون المعنى ألا يظنون أنهم يبعثون يوم القيامة (59). ولو قرئت بالكسر لكان المعنى ليوم يقوم الناس، ولو قرئت بالرفع لكان المعنى يوم يقوم الناس. لكن لم توجد قراءات متواترة لا بالرفع ولا بالخفض (60). قال البقاعي لما عظم ذلك اليوم تحذيراً منه قال تعالى ناصباً يوم بتقدير محذوف (أعني) إعلماً بأن الجحد فيه بأعين الخلائق فهو فضيحة لا يشبهها فضيحة (61).

وعبّر الله تعالى بالمضارع لاستحضار الحالة، أي يقوم الناس على الأرجل للمحاسبة مع غاية الخشوع والذل والإنكسار، وأيضاً هذا التهديد يتناسب والآية الأولى بكلمة (ويل). وتجدر الإشارة هنا إلى أن الله في هذه الآية لم يحذف الفاعل، بل أظهره وقال (الناس)، على الرغم من أن الله لم يظهرهم في الآية التي قبلها فقال **إِنَّهُمْ** مبعوثون (هم) وهذا دلالة على زيادة التخويف والتهديد بأن جميع الناس المطفف وغير المطفف سينقادون إلى هذا اليوم المهيّب، فلن يتخلف أحد ولن يغيب أحد بل جميع الناس منقادون لأرض المحشر للحساب.

لذلك ناسب أن يأتي بعدها لام الاستغراق حين قال (العالمين) ففيها بيان عظيم لعظمة الآية وعظمة هذا اليوم وعظمة الذنب الذي اقترفه هؤلاء المطففون بحق الناس. أما لام كلمة لرب فهي لام الأجل أي لأجل ربوبيته⁽⁶²⁾، أي سيجمع الله الناس لإظهار الحكمة وهي بيان عظمة الرب تبارك وتعالى وأنه لم يخلق الناس عبثاً إنما هم مأمورون باتباع الأوامر واجتناب المعاصي - كالتطفيف أنموذجاً - لأنهم سيحاسبون على ذلك. وهذه الآية جاءت إيضاحاً بعد إبهام تشويقاً وتهويلاً ليتقرر الأمر في النفوس ويتمكن المعنى فيها بفضل تمكن.

كما ويجب التنويه هنا وكأننا نلاحظ أن الله جعل يوم القيامة في الحين والآن ولعل ذلك يُشعرنا بسرعة انقضاء الدنيا وسرعة انقضاء ملذات المعاصي فهذه الدنيا قصيرة ولا تستحق التعالي على الناس وظلمهم والتحكم بهم فهم وإن أخذوا حقوق العباد في الدنيا، لكنهم سيعيدونها لهم يوم القيامة من حسناتهم.

هذه التهديدات وهذا الزجر والتخويف فيه فيه مبالغات في المنع عن التطفيف وتعظيم إثمه فالله ربنا لن ينسى أحد ولا يرضى بظلم أحد ممن يربيه فهو يفيض علينا بحكم التربية والأخلاق، لكن الذي لا يعي ذلك كان لا بد له من هذا التهديد المهيّب والعذاب الشديد، ولعل هذا مدخل وحافز لحمل النفوس على الاستجابة لتشريعات الله وترك الذنوب والمعاصي عامة والتطفيف في الموازين خاصة.

الخاتمة:

- وفي ختام هذا التجوال بين هذه الآيات، والوقوف على المعاني والصيغ والألفاظ والتراكيب – (نزعم مع تقصيرنا) أننا توصلنا في هذا البحث إلى:
- 1- الاستهلال بلفظة (ويل) وبحالة التنكير هو أبلغ خطاباً وأشد تأثيراً في إيقاع الزجر والخوف في قلوب المطففين.
 - 2- هناك علاقة بين سورة المطففين وسورة الهمزة كونهما بدأتا للاستهلال بنفسه وذلك أن سورة المطففين تعكس صورة المطفف الذي يُنقص حقوق الناس المادية، وسورة الهمزة تعكس صورة اللئيم الذي ينقص قدر وحقوق الناس المعنوية.
 - 3- يستنبط من قول الله (اكتالوا) وعدم إضافة قول (اتزنوا) وذلك لأن فيها شيئاً من الثقل ولعل ذلك لتمكينهم من السرقة والاستيلاء لحقوقهم وبخس حقوق الناس.
 - 4- توصلت الدراسة إلى سبب إلصاق ضمير (هم) في (كالوهم) و(وزنوهم) وعدم التعبير بقول (لهم) وذلك لأن اللام هي للاستحقاق والمطففين لم يُعطوا الناس ما يستحقون من حقوقهم.
 - 5- أمر المكيال والميزان أمر عظيم لأن عامة الخلق محتاجون إليه فعلى المسلم أن يتقي الله في المعاملات ويستشعر رقابه الله له ويتذكر أنه سيبعث ويحاسب على أعماله.
 - 6- كشفت الدراسة عن بلاغة القرآن في التعبير بقول (يوم يقوم الناس لرب العالمين) وتوضيح كيف يقومون وعلل الحكمة من هذا القيام للحساب وبيان سبب استعمال الفعل المضارع وذلك لاستحضار الحالة واستشعار الموقف ليحصل الخوف والابتعاد عن المعاصي.

التوصيات:

- 1- إن موضوع (التفسير التحليلي) لا يزال بحاجة إلى مزيد من الجهد وإلى عمل دراسات على سور وآيات قرآنية وأن تتواصل جهود الطلبة في التفسير التحليلي وإظهار البلاغة والدلالات المعنوية واللطائف والنكت خدمة لكتاب الله عز وجل.
- 2- ربطنا في هذا البحث بعض الآيات بالإعجاز التشريعي والبياني ثم ربطناه بالواقع من خلال ضرب الأمثلة متمينين من الطلبة تكثيف الجهود لإبراز أنواع الإعجاز المختلفة في القرآن وربط المعاني بالواقع ليسهم في حل كثير من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية.

الهوامش:

- 1- ابن ماجه، كتاب التجارات، باب (التوفي في الكيل والميزان) حديث رقم (2223) (748/2). أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري (ت 840هـ)، مصباح الزجاجة، تحقيق محمد الكشناوي، دار العربية، ط2، 1403هـ، ص142.
- 2- ينظر: محمود عبد الله الألوسي (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، (276/15).
- 3- يؤخذ من سبب الزول من قول الصحابي ابن عباس رضي الله عنه.
- 4- أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور للسيوطي 536/6، والبيهقي في دلائل النبوة 142/7-143. في النكت والعيون للماوردي 225/6، زاد المسير لابن الجوزي 51/9، ومساعد النظر للبقاعي 167/3-168.
- 5- أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ 132/3، وابن مردويه كما في الدر المنثور للسيوطي 536/6، عن ابن عباس أنها نزلت بمكة، وأخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن، ص 34 كذلك. وهذا قول ابن عطية في المحرر 449/5.
- 6- قال ابن عاشور في التحرير والتنوير 187/30، وينظر في النكت للعيون للماوردي 225/6، والمحرر الوجيز لابن عطية 449/5، وزاد المسير لابن الجوزي 51/9، مساعد النظر للبقاعي 167/3-168، والتحرير والتنوير لابن عاشور 187/35.
- 7- إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (310/21).
- 8- ينظر: البقاعي، نظم الدرر، (21/310-311).
- 9- ينظر: سيد قطب الشاذلي (1386هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق للنشر، 2011، (6/3853).
- 10- ينظر: الشاذلي، الظلال، (4512-4513).
- 11- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 174هـ)، العين، ت مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، (8/366).
- 12- محمد بن أحمد الأزهرى (ت 1315هـ)، تهذيب اللغة، ت محمد مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، 2001، (327/15).
- 13- ينظر: عمرو بن عثمان سيبويه (ت 180هـ)، الكتاب، ت عبد السلام محمد، مكتبة الخانجي، ط3، 1988، (331/1).
- 14- الحسن بن عبد الله العسكري (ت 260هـ)، معجم الفروق اللغوية، ت الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي 1412-579.
- 15- العسكري، معجم الفروق اللغوية، ص579.
- 16- الأزهرى، تهذيب اللغة، (326/15).
- 17- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (274/15).
- 18- محمد بن يزيد، المبرد (ت 285هـ)، المقتضي، ت محمد عبد الخالق، عالم الكتب، (221/3).
- 19- ينظر: عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي (ت 420هـ)، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، ت: د. محمد مصطفى، (527).
- 20- أحمد بن محمد النحاس (ت 338هـ)، إعراب القرآن، ت عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ (108).
- 21- أحمد بن أبي بكر الأحنف (ت 725هـ)، البستان في إعراب مشكلات القرآن، ت أحمد الجندي، ط1، 2018م، (332/4).
- 22- ينظر: تفسير مقاتل 4/621، الطبري 24/277، السمعاني 6/177، ابن عطية 3/322، الألوسي 15/274، أبي السعود، 9/124.
- 23- ينظر: السمرقندي 3/556، الطبراني 6/458.
- 24- سنن الترمذي، باب تفسير القرآن باب ومن سورة الأنبياء، حديث رقم 3164، شعيب الأرنؤوط، تخريج صحيح ابن حبان، وقال إسناده ضعيف، ص7467.
- 25- عماد الدين إسماعيل أبو الفداء (ت 587هـ)، الكناش في فني النحو والصرف، ت رياض الخوام، المكتبة العصرية، 2000م، (139/2)، وعبد الله يوسف بن هشام (ت 761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت مازن المبارك، دار الفكر، ط6، 1985، ص275.
- 26- ينظر: علي بن إسماعيل ابن سيده (ت 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، ت عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م، (9/133).
- 27- ينظر: البقاعي، نظم الدرر، (21/312).
- 28- محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ت محمود شاكر، دار التربية والتراث، (24/277).
- 29- ينظر: البقاعي، نظم الدرر، (21/310-311).
- 30- الألوسي، روح المعاني، (15/274).
- 31- ينظر: الآيات (2، 3، 13، 30، 31، 32) من سورة المطففين.
- 32- الفارسي أبو علي، الإيضاح العضدي، ت حسن شاذلي، ط1، 1969، ص54.
- 33- ينظر: علي جميل أحمد، معاني التركيب النحوية والصيغ الصرفية في سورة المطففين، مجلة الآداب، ع (90) / 2009 (106-118).

- 34- أحمد بن فارس القزويني (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ت عبد السلام هارون، دار الفكر 1979، (150/5).
- 35- علي بن إسماعيل ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ت عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، ط 2000، (110/7).
- 36- محمد الطاهر ابن عاشور (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط 1984، (191/30).
- 37- الألوسي، روح المعاني، (15/276).
- 38- محمد بن عمر الرازي (ت 313هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، ط 3، 1420، (82/31).
- 39- محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، 2006، (334/6).
- 40- إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت أحمد عطار، دار العلم للملايين، ط 4/1978 (2438/6).
- 41- أحمد بن محمد الثعلبي (ت 427هـ)، الكشف والبيان، ت صلاح باعثمان، دار التفسير، (34/29)، وابن عاشور، التحرير والتنوير، (191/20).
- 42- فاضل صالح السامرائي، أسرار البيان في التفسير القرآني، محاضرة مفرغة، المكتبة الشاملة.
- 43- ابن فارس، مقاييس اللغة (6/129).
- 44- ينظر: ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة العربية ومسائلها، ط 1، 1997، ص 170.
- 45- ينظر: أبو عبيدة في مجاز القرآن (2/289)، الأخفش في معاني القرآن (2/734) وابن قتيبة في تفسير غريب القرآن (519)، والطبري في جامع البيان (31/91) والزجاج في معاني القرآن (5/297).
- 46- يحيى بن زياد الفراء (ت 207هـ)، معاني القرآن، ت أحمد النجاشي، دار المصرية للتأليف والترجمة، ط 1، (246/3).
- 47- محمد فهد خاروف، المبسر في القراءات الأربع عشر، دار ابن كثير للطباعة والنشر، ط 4، 2006، ص (587).
- 48- الزمخشري، الكشاف، (4/719).
- 49- الزجاج، معاني القرآن (5/297).
- 50- البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (21/314).
- 51- محمد أحمد قاسم، علوم البلاغة، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط 1، 2003، ص 69.
- 52- ينظر: علي توفيق الحمد، ويوسف جميل الزعبي، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، دار الأهل، ط 2، 1993، ص 53.
- 53- محمد بن يوسف أبو حيان (ت 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت صديقي محمد جميل، دار الفكر، 1420هـ، (1/62).
- 54- محمد بن محمد الماتريدي (ت 333هـ)، تفسير الماتريدي، ت مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ط 1، 2005م، (454/10).
- 55- الرزاي، مفاتيح الغيب، (31/83).
- 56- مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من غشنا، حديث رقم (176)، (2/603).
- 57- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (30/193).
- 58- أبو حيان، البحر المحيط، (10/427).
- 59- الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (24-279).
- 60- خاروف، المبسر في القراءات الأربع عشرة، (587).
- 61- البقاعي، نظم الدرر (21/316).
- 62- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (30/19).

أثر أسباب النزول في فهم آيات الأحكام عند الزحيلي في كتابه "الفقه الإسلامي وأدلته"
سرا عبد الحميد كردي* أ.د عبد الله أحمد الزيتوت**

تاريخ وصول البحث: 2023/7/21 م تاريخ قبول البحث: 2023/10/15 م

الملخص

تتناول هذه الدراسة أثر أسباب النزول في فهم آيات الأحكام عند الزحيلي في كتابه (الفقه الإسلامي وأدلته)، وذلك بهدف الكشف عن الطريقة التي سلكها في إيراد أسباب النزول من جهة، وبيان أثر هذه الأسباب في فهم معاني آيات الأحكام من جهة أخرى، وقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة استخدام المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج النقدي. وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها أن الزحيلي يُعدُّ من المكثرين من إيراد أسباب النزول في كتابه، ومع ذلك فهو لا يفرق بين الصيغ الصريحة والصيغ المحتملة في الاستدلال، وظهرت كذلك إفادته من أسباب النزول في استنباط الأحكام الشرعية، وفي معرفة الحكمة من التشريع، وفي التأكيد على الحكم أو تقييده بسبب النزول.

الكلمات المفتاحية: آيات الأحكام، أسباب النزول، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته.

* باحثه.

**أستاذ دكتور، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

**The Influence of "Occasions of Revelation" on Comprehending
Legislations' Quranic Verses According to Al-Zuhayli in his Book
"The Islamic Law and Its Indications"**

ABSTRACT

The concern of the present study is illuminating the influence of "Occasions of Revelation" on comprehending legislations' Quranic verses, from Al Zuhaili's viewpoint, in his book "The Islamic Law and its Indications", to demonstrate his method in mentioning the occasions of revelation in the book. As well, to show its influence on revealing the meaning of the legislations' Quranic verses in Al Zuhaili's opinion .

The study's nature required the application of three research methodologies: inductive, analytic and critical. The results emphasize that Al Zuhaili is considered one of the scholars who mention "Occasions of Revelation" frequently in the aforementioned book. Nevertheless, he doesn't differentiate between the actual and potential phrases of inference. Furthermore, he takes advantage of "Occasions of Revelation" in the inference of Shariah canons, knowing the aim of legislations, and affirming the law or limiting it, using "Occasions of Revelation".

Keywords: Al-Zuhaili, Legislations' Quranic verses, Occasions of revelation, Islamic law and its indications

المقدمة:

الحمد لله المتفضل المنعم المعلم بالقلم، معلم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على أشرف الخلق هادي البشرية ومعلمها محمد عليه أشرف الصلاة وأتم التسليم وعلى آله وصحبه الطيبين وبعد:

فلما كان القرآن الكريم أشرف علم وكل ما اتصل به من علوم، تكاثفت جهود العلماء يوماً بعد يوم منذ زمن الصحابة رضوان الله عليهم إلى وقتنا الحاضر في سبر أغواره وكشف مقاصده وتأصيل العلوم التي تخدمه وترتفع شأنًا به، ومن المعاصرين المبرزين في علوم التفسير وفي العلوم الشرعية عامة وهبة الزحيلي -رحمه الله- الذي أفنى عمره في البحث والكتابة والتنقيب حتى شبهه بعض معاصريه بالسيوطي في زمانه، ومن أهم مؤلفاته كتاب الفقه الإسلامي وأدلته؛ والذي يعتبر موسوعة فقهية شاملة، وضمنه كل ما يعينه على استنباط الأحكام وكشف غوامضها من علوم، منها علوم القرآن الكريم؛ وأهم علم يتصل بالفقه وفهمه من علوم القرآن هو علم أسباب النزول، فجاءت هذه الدراسة لتحاول الكشف عن أثر أسباب النزول في فهم الزحيلي لآيات الأحكام التي ضمّنها كتابه "الفقه الإسلامي وأدلته".

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن سؤال رئيس هو: ما أثر أسباب النزول في فهم آيات الأحكام عند الزحيلي في كتابه "الفقه الإسلامي وأدلته"؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

- 1- ما الطريقة التي اتبعها الزحيلي في إيراد أسباب النزول في كتابه؟
- 2- ما أثر أسباب النزول في بيان معاني آيات الأحكام وفهمها عند الزحيلي؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- 1- الكشف عن طريقة الزحيلي في إيراد أسباب النزول في كتابه "الفقه الإسلامي وأدلته".
- 2- محاولة الوقوف على أثر أسباب النزول في فهم آيات الأحكام عند الزحيلي.

أهمية الدراسة:

1. لم يحظ هذا الموضوع بدراسة علمية مستقلة -فيما اطلعنا عليه- ولذلك نتوقع من خلال دراسة أثر أسباب النزول في فهم آيات الأحكام عند الزحيلي في كتابه الفقه الإسلامي وأدلته وإبرازه في دراسة علمية مستقلة أن نفيد طلبة العلم عامة، وطلبة التفسير وعلوم القرآن خاصة.

2. تقدم هذه الدراسة نموذجًا تطبيقيًا يوضح أثر أسباب النزول في فهم آيات الأحكام في واحد من أهم الكتب الفقهية المعاصرة عليها تقدم إضافة علمية -ولو يسيرة- في هذا المجال، وأن تكون نواة لدراسة علمية موسعة تتناول علوم القرآن الكريم عند الزحيلي في كتاب الفقه الإسلامي وأدلته مقارنة بما كتبه في التفسير المنير.

الدراسات السابقة:

لم نجد - بحسب اطلاع الباحثين وبجثهما - دراسة علمية مستقلة عنيت بأسباب النزول عند الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته وأثرها في بيان معاني آيات الأحكام، ولكن وجدنا دراسات تناولت منهج الزحيلي في كتب أخرى، ومن هذه الدراسات:

المنهج الفقهي للشيخ وهبة الزحيلي: دراسة تحليلية نقدية، وهي رسالة ماجستير للباحثة ماريّا علي يوسف زريقات، نُوقِشت عام 2019م في جامعة اليرموك، تناولت فيها الباحثة التعريف بمنهج الزحيلي الفقهي من خلال كتابه "الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة"، ولم تتعرض فيها لأسباب النزول، ولا لغيرها من مباحث علوم القرآن الكريم.

وهناك دراسات تناولت كتابه: "التفسير المنير"، منها:

- تنزيل الآيات على الواقع عند الزحيلي من خلال تفسيره "المنير في العقيدة والشريعة والمنهج": دراسة تطبيقية للدكتورة كيفية بنت عيادة الرشيد، وهي بحث منشور في مجلة تبين للدراسات القرآنية التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 2021م.

- منهج وهبة الزحيلي في تفسير القرآن الكريم: التفسير المنير، للباحث محمد عارف أحمد فارغ، وهي رسالة ماجستير نوقشت في جامعة آل البيت عام 1998م، ولا صلة لها بعنوان هذه الدراسة ولا بمضمونها.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة اتباع المناهج الآتية:

- 1- المنهج الاستقرائي: وذلك لاستقراء كتاب الفقه الإسلامي وأدلته وحصر روايات أسباب النزول التي أوردها الزحيلي فيه.
- 2- المنهج التحليلي: وذلك من خلال تحليل مواضع أسباب النزول وبيان أثرها في فهم آيات الأحكام.
- 3- المنهج النقدي: وذلك من خلال نقد ما يحتاج إلى نقدٍ من المواضع التي قال فيها بأسباب النزول.

حدود الدراسة:

1. تنحصر هذه الدراسة في بيان أثر أسباب النزول عند الزحيلي في كتاب الفقه الإسلامي وأدلته ولا تتعرض لكتبه الأخرى كالتفسير المنير وغيره.
2. اقتصرت هذه الدراسة على مبحث أسباب النزول من مباحث علوم القرآن؛ لأن دراسة المباحث جميعها تحتاج إلى دراسة أوسع مما قد يُخرج هذه الدراسة عن شروط المجالات العلمية.
3. لا تتعرض هذه الدراسة لتمحيص ودراسة أسانيد أسباب النزول، والحكم عليها تفصيلاً لحاجتها لدراسة مستقلة من متخصص في علم الحديث.

خطة الدراسة:

تقتضي طبيعة هذه الدراسة أن تُقسم إلى مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة على النحو التالي:
المقدمة: وفيها مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، ومحدداتها، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة.

المطلب الثاني: طريقة الزحيلي في إيراد أسباب النزول.

المطلب الثالث: أثر أسباب النزول في بيان معاني آيات الأحكام عند الزحيلي.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة

الفرع الأول: تعريف (أسباب النزول) لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف سبب النزول لغة:

يتكون هذا المركب من كلمتين، ولمعرفة معناه يُبتدأ التعريف بجزأيه:

السبب في اللغة: الحبل، ولا يدعى الحبل سبباً حتى يصعد به، وينحدر به، ثم استعير لفظ

السبب لكل ما يتوصل به إلى شيء.⁽¹⁾

وذكر الراغب الأصفهاني أن السبب هو الحبل الذي يصعد به إلى النخل، ثم جعل عبارة عن كل

شيء يتوصل به إلى غيره.⁽²⁾ وزاد السمين الحلبي فذكر أنه كل ما يتوصل به إلى شيء عيناً كان أو

معنى.⁽³⁾

والمتصل بعنوان هذه الدراسة ومضمونها هو السبب بمعناه المعنوي؛ أي: ما يتوصل به إلى

غيره معنىً.

النزول في اللغة: من نزل، وهذه المادة تدل على الهبوط؛ قال ابن فارس: "(النون والنزاء واللام) كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه"⁽⁴⁾ والإنزال نقل الشيء من الأعلى إلى أسفل.⁽⁵⁾ ثانيًا: سبب النزول اصطلاحًا:

ذكر العلماء في تعريفهم الاصطلاحي لسبب النزول عدة تعريفات، منها: تعريف السيوطي الذي يقول فيه: "ما نزلت الآية أيام وقوعه"⁽⁶⁾، وأشار إلى أنه اختار المعنى ليخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية كذكر قصة قوم نوح وعاد وثمود وبناء البيت ونحو ذلك.⁽⁷⁾ وذكر قبل ذلك أن القرآن الكريم نزل على قسمين: أحدهما: نزل ابتداءً، والثاني: نزل واقعة أو سؤال.⁽⁸⁾

ونقل مناع القطان ما أورده السيوطي وعقب قائلاً: "ولذا يُعرّف سبب النزول بما يأتي: هو ما نزل قرآن بشأنه وقت وقوعه كحادثة أو سؤال".⁽⁹⁾ وعرفه الزرقاني بقوله: "ما نزلت الآية أو الآيات متحدة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه"⁽¹⁰⁾ وعلى ما سبق يمكن القول إن سبب النزول هو: كل حادثة أو سؤال نزل بشأنه قرآن عند وقوعه، وبهذا ينحصر سبب النزول في الحوادث والأسئلة التي كانت فترة تنزل القرآن الكريم على قلب النبي ﷺ.

أما الزحيلي فلم نقف على تعريف له لسبب النزول، لكنه في مقدمة تفسيره المنير ذكر فائدة معرفة علم أسباب النزول فقال: "إن معرفة أسباب نزول الآيات بحسب الوقائع والمناسبات لها فوائد كثيرة وأهمية بالغة في تفسير القرآن وفهمه على الوجه الصحيح، لأن أسباب النزول قرائن معبرة توضح غاية الحكم، وتبين سبب التشريع، وتعرف أسرار ومرامي، وتساعد على فهم القرآن فهماً دقيقاً شاملاً، حتى وإن كانت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب"، وقال: "وكل ما سبق يشير إلى أن شريعة القرآن ليست فوق مستوى الأحداث، أو أنها سامية مثالية لا تقبل التطبيق، وإنما هي متعاصرة مع كل زمن، متفاعلة مع الواقع، تصف العلاج الحاسم لكل داء عضال من أمراض المجتمع، وشذوذات الأفراد وانحرافاتهم".⁽¹¹⁾

وفي خضم الحديث عن فوائد أسباب النزول الظاهرة من كلام الزحيلي لا بد من التطرق إلى أهمية أسباب النزول في فهم مراد الله جلا وعلا بكلامه؛ فالواحدي مثلاً في مقدمة كتابه في

أسباب النزول قال: "إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها" (12). ومنه ما نقله السيوطي عن ابن دقيق العيد أنه قال: "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن." (13) وقد أشار جل من كتب في علوم القرآن إلى هذه الفوائد والأهميات بالإضافة إلى غيرها. (14)

الفرع الثاني: التعريف بالزحيلي وكتابه:

فيما يلي تعريف سريع بالمؤلف والمؤلف:

أولاً: التعريف بالزحيلي: (15)

اسمه ونشأته: هو وهبة مصطفى الزحيلي، أحد أبرز العلماء المعاصرين، ولد في السادس من آذار عام 1932 في دير عطية التابعة لريف دمشق، في بيئة متدينة لوالدين موصوفين بالصلاح والتقوى، وكان والده كثير التوجيه لأبنائه بمتابعة العلم والدراسة وتوجيههم خصيصاً للدراسات الإسلامية، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه الفقه الإسلامي وأدلته فقال: "وجزى الله والذي رحمه الله الذي حبيب إليّ هذا العلم خير الجزاء" (16)

تعليمه: اتجه في بدايته إلى تعلم القرآن الكريم وتجويده على يد امرأة صالحة في أحد كتاتيب بلده منذ صغره.

درس المرحلة الابتدائية في بلده دير عطية، ثم انتقل إلى دمشق وتابع دراسته الإعدادية والثانوية ملتحقاً بالكلية الشرعية التي درس فيها ست سنوات حتى تخرج منها عام 1952 ونال درجة (التجهيز-الثانوية-الشرعية) بترتيب الأول على جميع المتقدمين.

ثم توجه إلى مصر ودرس في عدد من الكليات في آن واحد حتى حصل على ثلاث شهادات خلال خمس سنوات، وهي:

1- الشهادة العالية في الشريعة الإسلامية من كلية الشريعة بجامعة الأزهر (عام 1956م).

2- إجازة التخصص بالتدريس من كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر (عام 1957م).

3- ليسانس الحقوق من جامعة عين شمس (عام 1957م).

وحصل على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من كلية الحقوق في جامعة القاهرة (عام 1959م) وكان عنوان رسالته "الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي"، وكذلك نال درجة الدكتوراة مع مرتبة الشرف الأولى من ذات الجامعة (عام 1963م) وكانت أطروحته بعنوان: "آثار الحرب في الفقه الإسلامي-دراسة مقارنة-".

شيوخه وأساتذته: درس على يد العديد من علماء دمشق، منهم: الشيخ محمد هاشم الشافعي، والشيخ محمود ياسين، والشيخ حسن حبنكة الميداني، والشيخ محمد فرفور، والشيخ محمد لطفي الفيومي، ودرس عند عدد من شيوخ القاهرة أيضاً منهم: الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد مدكور وغيرهم.

وكان يقول: "أخذت عن شيوخ مصر العلم، وتعلمت من شيوخ الشام العمل بالعلم والورع". عمله: عين بعد حصوله على درجة الدكتوراة مدرساً في كلية الشريعة بجامعة دمشق، ودرس كأستاذ زائر في عدد من الجامعات العربية منها: جامعة بنغازي في ليبيا، وجامعة أم درمان في السودان وجامعة العين في الإمارات.

وكان كذلك عضواً في عدد من المجمع العلمية والبحثية الإسلامية؛ فكان عضو هيئة تحرير في مجلة نهج الإسلام، وعضواً في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن، وعضواً في عدد من المجمع الفقهية حول العالم، كالمجمع الفقهي بمكة، ومجمع الفقه الإسلامي في جدة وفي الهند وفي السودان وفي أمريكا.

مؤلفاته: يعتبر من أغزر العلماء المعاصرين تأليفاً وإنتاجاً في شتى مجالات علوم الشريعة، حتى أن بديع اللحام شبهه بالإمام السيوطي بين علماء عصره.⁽¹⁷⁾ أكثر مؤلفاته في الفقه الإسلامي، وفي المرتبة الثانية ما يتعلق بعلوم القرآن والتفسير، وقد عدّ اللحام للزحيلي مئة وثلاثة عشر كتاباً، منها: الوسيط في أصول الفقه، والفقه الإسلامي وأدلته، والفقه الحنبلي المبسر، والوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، وفقه العبادات على المذهب المالكي، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، والتفسير الوسيط، والقرآن الكريم -البنية التشريعية والخصائص الحضارية، والإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وتخرّيج أحاديث تحفة الفقهاء للسمرقندي وغيرها...

وفاته: توفي في دمشق عام (2015م) عن عمر ناهز ثلاثاً وثمانين عاماً.

ثانياً: التعريف بكتاب الفقه الإسلامي وأدلته:

يعد هذا الكتاب من أهم الموسوعات الفقهية المعاصرة، طبع أول مرة عام 1984م في ثماني مجلدات، وأضاف المؤلف مجلداً تاسعاً سماه (المستدرك) في الطبعة الثانية عام 1991م، ومن ثم صدرت طبعة منقحة عام 1997م بلغت مجلداتها أحد عشر مجلداً.⁽¹⁸⁾

وسبب تأليفه لهذا الكتاب – كما يقول - تشعب اتجاهات المسلمين ومسالكتهم، فأصبح كل شخص لا يهتم إلا بأعماله الخاصة ولا يتجه إلا إلى النظريات والثقافة الأجنبية المعاصرة، لا كما كان المسلمون قديمًا، ف"أصبح من الصعب العثور على فهم إيجابي للمسلم لحياة العصر، بسبب ازدواج الثقافة العلمية المادية والشرعية، أو بسبب العمل بالتقنيات الوضعية المستوردة والنظريات الاقتصادية الحديثة"⁽¹⁹⁾

قسم الكتاب إلى عدة أقسام تحت كل منها أبواب وفصول ومباحث، وابتدأه بمقدمة ذكر فيها منهجه في الكتاب وما بعثه على تأليفه وبعض المقدمات الضرورية في علم الفقه الإسلامي، ثم بدأ بتقسيم الكتاب إلى ستة أقسام: الأول: العبادات وما له صلة بها، كالإيمان والنذور، الثاني: النظريات الفقهية، الثالث: العقود، الرابع: الملكية وتوابعها، الخامس: الفقه العام (كالقضاء والحدود)، السادس: الأحوال الشخصية.

وتحدث أثناء توضيحه لمنهجه في الكتاب عما يميزه فقال: "يمتاز هذا الكتاب الشامل فقه المذاهب باعتماده . وهو اعتماد المذاهب الإسلامية نفسها . على استنباط أحكامه من مختلف مصادر التشريع الإسلامي العقلية والعقلية (الكتاب والسنة والاجتهاد بالرأي المعتمد على روح التشريع الأصلية العامة)"⁽²⁰⁾

فكتابه ليس كتابًا فقهياً مختصاً بمذهب معين، وإنما هو كتاب فقهي مقارنة بين المذاهب الأربعة، قارن فيه آراء الفقهاء وقابل الجزئيات بعضها ببعض، وكذلك ركز فيه على المسائل والقضايا العملية الموجودة في الواقع الحالي، أما الأمور الافتراضية وما لم يعد له وجود في الزمن الحالي كالرق مثلاً فلم يتطرق له بالتفصيل وإنما ذكره على سبيل الإجمال إلمامًا بالتاريخ، وبحث العديد من المسائل الفقهية المعاصرة والجديدة.⁽²¹⁾

المطلب الثاني: طريقة الزحيلي في إيراد أسباب النزول.

تنوعت طريقة الزحيلي في إيراد أسباب النزول على النحو التالي:

الفرع الأول: طريقته في التعبير عن سبب النزول:

للعلماء بشكل عام في التعبير عن سبب النزول طريقتان:⁽²²⁾

1- الصيغة الصريحة: كقولهم: سبب نزول هذه الآية كذا، أو يذكر الراوي سؤالاً أو حادثة معينة ثم يقول: فأنزل الله كذا أو فنزلت. (فهذا نص في بيان السبب لا يحتمل شيئاً آخر)، أو أن يقول الصحابي: فيّ نزلت.

2- الصيغة المحتملة: مثل قولهم: نزلت الآية في كذا؛ فيقصد بها أحياناً السبب، وأحياناً أن الأمر داخل في الآية (من باب التفسير)، والذي يرجح أحد الاحتمالين على الآخر هو السياق والقرائن. وقال الزركشي: "وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها"⁽²³⁾ أما الزحيلي فتنوعت العبارات الدالة على سبب النزول في كتابه ما بين صريحة ومحتملة على النحو التالي:

الصيغة الصريحة:

1- الإتيان بفاء السببية: وجاء ذلك بعدة صيغ:

- فأنزل الله (وردت في سبع مواضع): منها ما ذكره عند حديثه عن عضل الولي وحكمه من أن الله تعالى منع الأولياء عن العضل بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تُعْضِلُونَهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 232] قال: "قال معقل بن يسار: «زوجت أختاً لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها، جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك، فطلقتها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿ولا تعضلوهن﴾ فقلت: الآن أفعل يا رسول الله، قال: فزوجها إياه." ⁽²⁴⁾

- فنزلت (سنة مواضع): مثال عليها: حين تحدث عن أن عقوبة المرتد والباغي تسقط بالتوبة، استدلل على ذلك بسبب نزول الآيات: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: 86-89] وهو ما رواه ابن عباس: "كان رجل من الأنصار أسلم، ثم ارتد ولحق بالمشركين ثم ندم فأرسل إلى قومه: سلوا لي رسول الله ﷺ: هل لي من توبة؟ فجاء قومه إلى النبي ﷺ فقالوا: هل من توبة؟ فنزلت آيات من سورة آل عمران آخرها ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قال ابن عباس: فأرسل إلى الرجل فأسلم." ⁽²⁵⁾

- فأنزلت (موضع واحد): عند ذكره لاستدلال المالكية على اشتراط اثني عشر رجلاً لصلاة الجمعة بالمرؤي عن جابر رضي الله عنه من أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت غير من الشام،

فانفتل الناس إليها، حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلاً، "فأنزلت هذه الآية التي في الجمعة: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: 11]".⁽²⁶⁾

1- قول الصحابي "في نزلت": أورد ذلك في موضع واحد عند حديثه عن المعذور في الحلق فاستدل على الحكم بسبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَذْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196]؛ وهو قول كعب بن عجرة: "في نزلت هذه الآية، أتيت رسول الله ﷺ، فقال: ادن فدنوت، فقال: أيؤذك هوام رأسك؟ قال ابن عوف: وأظنه قال: نعم، قال: فأمرني بفدية من صيام أو صدقة أو نسك".⁽²⁷⁾

2- التصريح بلفظ السبب: جاء التصريح بلفظ السبب عنده مرة واحدة فقط؛ وهي بعد ذكره لآيات اللعان في سورة النور، فقال: "وسبب نزولها: ما أخرجه الجماعة إلا مسلمًا والنسائي عن ابن عباس: "أن هلال بن أمية قذف زوجته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال له النبي ﷺ: البينة أو حد في ظهرك، فقال: يا نبي الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق، يلتمس البينة، فجعل النبي ﷺ يكرر ذلك، فقال هلال: والذي بعثك بالحق نبياً، إني لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزلت الآيات".⁽²⁸⁾

الصيغة المحتملة:

نزلت ونزلت في (38 موضع في مجموعهما): ومن الأمثلة عليها قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: 184]: "نزلت رخصة للشيخ الكبير"⁽²⁹⁾.

وكذلك ما أورده عند حديثه عن عدم وجوب القتال على العاجزين عنه، فذكر قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذَّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (الفتح: ١٧) وقال: "الآية نزلت في أصحاب الأعدار حين هموا بالخروج مع النبي ﷺ حين نزلت آية التخلف عن الجهاد".⁽³⁰⁾

وليس كل ما أورده تحت صيغة (نزلت) يعد سبباً للنزول، وإنما منها ما كان إشارة لابتداء النزول: كالذي ذكره عند حديثه عن المفسد الأول من مفسدات الصلاة، وهو الكلام، فنقل خبر زيد بن أرقم الذي قال فيه: "كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه، وهو إلى جنبه حتى نزلت: "وقوموا لله قانتين" فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام".⁽³¹⁾ وكذلك ما أورده عند الحديث عما يقال في الركوع من حديث عقبة بن عامر أنه قال: "لما نزلت: فسبح باسم ربك العظيم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: اجعلوها في ركوعكم"⁽³²⁾

وأورد تحت هذه الصيغة أيضاً ما يعد تحديداً لتاريخ النزول؛ ومن ذلك ما أورده عند حديثه عن اعتبار الشيعة الإمامية إمامة علي عليه السلام منصوص عليها في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: 23] فاستدلوا على أن القربى هم أهل بيته؛ أي علي وفاطمة وابنيهما، ودحض الزحيلي قولهم هذا بما نصه: "لكن ثقات العلماء يبينون أن هذه الآية نزلت قبل زواج علي بفاطمة"⁽³³⁾ فالآية نزلت في قريش في بداية الدعوة، فقد نقل الواحدي عن قتادة أنه قال: "اجتمع المشركون في مجمع لهم، فقال بعضهم لبعض: أترون محمداً يسأل على ما يتعاطاه أجراً، فأنزل الله تعالى هذه الآية."⁽³⁴⁾

ويلاحظ أن إirاده للصيغة المحتملة أكثر من الصيغة الصريحة، ولكنه لم يفرق بينهما في الاستدلال على الحكم، وكان في الغالب ناقلاً؛ وقد يكون سبب ذلك طبيعة أسباب النزول؛ فهي لا تؤخذ إلا بالنقل.

الفرع الثاني: قد يذكر رواية في المتن، ويأتي بالحاشية برواية فيها سبب للنزول لتأييد الرواية الأولى:

كما فعل حين أورد المروي عن أنس بن مالك: "أنه لما نزلت آية: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: 108]، قال رسول الله ﷺ "يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم في الطهور فما طهوركم؟ قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، ونستنجي بالماء، قال: هو ذاكم، فعليكموه" وقال في الحاشية بعد أن بين أن سند هذه الرواية حسن وأنها موجودة عند ابن ماجه والحاكم والبيهقي: "ويؤيده قول ابن عباس: «نزلت هذه الآية في أهل قُبا: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: 108]، فسألهم رسول الله ﷺ، فقالوا: إنا نتبع الحجارة بالماء»"⁽³⁵⁾ فبين أن الرواية في سبب نزول الآية تؤيد الرواية الأولى وتقويها.

الفرع الثالث: طريقته في ذكر الروايات المتعددة في سبب النزول:

عند حديثه عن مشروعية اللعان ابتداءً بذكر أن سبب نزول الآيات قصة هلال بن أمية، فذكر الرواية التي فيها تصريح بلفظ السبب وقال: "وسبب نزولها: ما أخرجه الجماعة إلا مسلماً والنسائي عن ابن عباس: «أن هلال بن أمية قذف زوجته عند النبي ﷺ بشريك بن سحْماء، فقال له النبي ﷺ: البينة أو حد في ظهرك فقال: يا نبي الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق، يلتمس البينة، فجعل النبي ﷺ يكرّر ذلك، فقال هلال: والذي بعثك بالحق نبياً، إني لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزلت الآيات»"⁽³⁶⁾ وذكر الخلاف الحاصل بين العلماء في إن

كان سبب نزول الآية هلال بن أمية أم عويمر العجلاني؛ فبين أن الماوردي حكى عن أكثر العلماء أن قصة هلال أسبق من قصة عويمر، بينما رأى النووي أن قصة عويمر أسبق⁽³⁷⁾، ولم يرجح الزحيلي بين الروایتين أو يجمع بينهما أو يبين رأيه، وإنما حاول التوفيق من خلال بيان ما اتفقت عليه الروايات في سبب نزول آيات اللعان، وبين أن أوجه الاتفاق ثلاثة وهي: (38)

1- أن آيات اللعان نزلت بعد آية قذف المحصنات بتراخ عنها وأنها منفصلة عنها.
2- أنهم كانوا قبل نزول آيات اللعان يفهمون من آية القذف أن حكم من رمى المرأة الأجنبية وحكم من رمى زوجته سواء.

3- أن آيات اللعان نزلت تخفيفاً على الزوج وبياناً للمخرج مما وقع فيه مضطراً.
وقد تُضاف هنا طريقة أخرى من طرق إيراده تتبع هذا المثال وهي أنه يذكر أحياناً نص رواية السبب، وأحياناً أخرى يكتفي بالإشارة إليه؛ فهو في البداية ذكر الرواية في قصة هلال بتمامها، بينما أشار لها في قصة عويمر إشارة.

الفرع الرابع: قد يكرر السبب الواحد في عدة مواضع، ويستدل به على أكثر من حكم:
- عند حديثه عن عدم وجوب التعزير عند الشافعية خلافاً للمالكية والحنابلة، فيجوز للسلطان تركه إذا لم يتعلق به حق لأدمي، ومن أدلتهم على ذلك سبب نزول قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُكْذَبُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65] "والقصة أن رجلاً خاصم الزبير عند رسول الله ﷺ في شراج الحرة الذي يسقون به النخل، فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق أرضك الماء، ثم أرسل الماء إلى جارك، فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله، أن كان ابن عمك، فتلون وجه رسول الله ﷺ، فقال: يا زبير، اسق أرضك الماء، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، فقال الزبير: فوالله، إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك" (39)

فاستدلوا على عدم وجوب التعزير بأن النبي تركه هنا، فلو كان واجباً لعزر الرجل.
واستنبط من رواية سبب النزول هذه حكماً آخر في موضع آخر من الكتاب، وذلك عند حديثه عن كيفية انتفاع الناس بماء الأمطار أو السيول، فيبتدئ الأعلى ويسقى أرضه حتى يصل إلى النهاية ثم يرسله لم بعده وهكذا ... استدلالاً بقول النبي في هذا الحديث للزبير: "اسق أرضك الماء، ثم أرسل الماء إلى جارك" (40)

الفرع الخامس: صحة الروايات التي يوردها في السبب إجمالاً:

قد ظهر من خلال الدراسة أن للزحيلي اعتناءً واضحاً بتخريج الروايات التي يذكرها في أسباب النزول، فيوثقها في الحاشية، ويعتمد في ذلك على الروايات الواردة في الكتب الستة التي يخرجها

في الغالب من نيل الأوطار للشوكاني وجامع الأصول لابن الأثير الجزري؛ كما في حاشية الرواية التي هي سبب لنزول آيات اللعان وثقتها هكذا: "رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي عن ابن عباس (نيل الأوطار: 6/272)"⁽⁴¹⁾

فمعظم الروايات التي أوردها مع تخريجها هي روايات صحيحة أو حسنة، إلا مرة واحدة استدل برواية ضعيفة مع تنبيهه على ضعفها، ويُستغرب عليه ذلك، خصوصاً أنه ذكرها على سبيل استدلاله هو للحكم وليس نقلاً عن أحد المذاهب، وذلك عند حديثه عن الاجتهاد في القبلة، فقرر وجوب تحري القبلة استدلالاً بما روي عن عامر بن ربيعة أنه قال: "كنا مع رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 115]". وقال في الحاشية: "أخرجه الترمذي وابن ماجه، لكن قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذلك، وفيه ضعف، وفيه حديث آخر ضعيف عن جابر رواه الحاكم والبيهقي والدارقطني (نصب الراية: 1/304)".⁽⁴²⁾ وبعد الرجوع إلى الحديث عند الترمذي فحكمه عليه: "حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان أبي الربيع عن عاصم بن عبيد الله وأشعث يضعف في الحديث".⁽⁴³⁾ والترمذي إذا أطلق في حكمه على الحديث لفظ "غريب" دون أن يقرنها بحسن أو صحيح فهو من باب الغريب المطلق، ويكون الحديث حينئذ ضعيفاً، وذلك حين يقول: "هذا حديث غريب" أو "غريب لا نعرفه إلا من حديث فلان"⁽⁴⁴⁾ كالحديث الذي استدل به الزحيلي.

أما طريقة تخريجه للروايات الواردة في أسباب النزول؛ فكان يخرجها في الأعم الأغلب في حاشية الكتاب، وأحياناً قليلة كان يذكر تخريجها في المتن بجانب الرواية، وفي موضع من المواضع ذكر التخرج في كل من المتن والحاشية فقال في المتن: "وفي الصحيحين عن كعب بن عجرة قال: «في نزلت هذه الآية، أتيت رسول الله ﷺ، فقال: ادن فدنوت، فقال: أيؤذيك هوام رأسك؟ قال ابن عوف: وأظنه قال: نعم، قال: فأمرني بفدية من صيام أو صدقة أو نسك»"⁽⁴⁵⁾ أما في الحاشية فوثقها كالتالي: "نيل الأوطار: 5/11" وبعد الرجوع إلى نيل الأوطار لم نجد هذه الرواية التي ذكرها هنا، وإنما وجدنا روايتين لم يُصرح فيهما بأنهما سبب لنزول الآية⁽⁴⁶⁾، لكن الرواية في الصحيحين عند البخاري ومسلم.⁽⁴⁷⁾ ففي هذا المثال اختلف عزوه ما بين المتن والحاشية؛ فكان في المتن صحيحاً، أما في الحاشية فليس كذلك.

وهناك عدد من الروايات لم يُخرجها أو لم يُعقب على صحتها ولا ضعفها، وهي في غالبيتها صحيحة كما في قوله بأن اليمين إن كانت على ترك مندوب أو فعل مكروه فالأفضل فيها الحنث والتكفير عن اليمين، استدلالاً بسبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢] فالآية نزلت في شأن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد حلف ألا يبرّ مسطحاً بسبب اشتراكه في حديث الإفك على عائشة. (48)

لم يخرج هذا الحديث، ولكنه حديث صحيح موجود عند البخاري، ومسلم. (49) ومنه أيضاً الاستدلال على أن لمن لا يقدر على الصوم بحال أن يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً بقول ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] أنها نزلت رخصة للشيخ الكبير. (50)

وهذه الرواية موجودة عند البخاري عن ابن عباس قال: "حدثني إسحاق، أخبرنا روح، حدثنا زكريا بن إسحاق، حدثنا عمرو بن دينار، عن عطاء، سمع ابن عباس، يقرأ وعلى الذين يطوقونه فلا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس: «ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً»". (51) ولكن يمكن القول بناء على الروايات التي خرجها بنفسه في الحواشي أن أكثرها صحيحة وحسنة.

المطلب الثالث: أثر أسباب النزول في بيان معاني آيات الأحكام عند الزحيلي.

من خلال استقراء الأمثلة الموجودة عند الزحيلي توصل الباحثان إلى عدد من الآثار المترتبة على استدلال الزحيلي بأسباب النزول لبيان معاني آيات الأحكام، وأبرزها:

الفرع الأول: استنباط حكم من خلال سبب النزول:

الغالبية العظمى من أسباب النزول عند الزحيلي تقع تحت هذا البند، ويمكن تقسيمه من حيث صراحة الصيغة وعدمها مع الاكتفاء بذكر مثال واحد على كل منها تجنباً للإطالة وذلك على النحو الآتي:

أولاً: استنباط الحكم من خلال الصيغة الصريحة:

-بين أن المالكية استدلووا على اشتراطهم حضور اثني عشر رجلاً للصلاة والخطبة يوم الجمعة بسبب نزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: 11]، "وهو ما روي عن

جابر من أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت عير من الشام، فانفتل الناس إليها، حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلاً، فأنزلت هذه الآية التي في الجمعة".⁽⁵²⁾

ثانياً: استنباط الحكم من خلال الصيغة المحتملة:

- الاستدلال على وجوب الإنفاق على الوالدين حتى في حال عدم إسلامهما بقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]؛ "فالآية نزلت في الأبوين الكافرين".⁽⁵³⁾ فالمصاحبة في الدنيا بالمعروف تقتضي ألا يعيش الإنسان في النعيم ويترك والديه في الجوع، حتى لو كانا كافرين.

الفرع الثاني: معرفة الحكمة من تشريع الحكم الشرعي:

ومن ذلك الاستدلال على أن عدد الطلقات ثلاث بسبب نزول قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فالطلاق لم يكن مقيداً بعدد في الجاهلية؛ قالت عائشة رضي الله عنها: "كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلق، وهي امرأته، إذا راجعها، وهي في العدة، وإن طلقها مئة أو أكثر، حتى قال رجل لامرأته: والله لا أطلقك، فتبينين مني، ولا أويك أبداً، قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلق حتى إذا دنا أجلك، راجعتك، فأنت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فأنزل الله عز وجل الآية"⁽⁵⁴⁾

قال الزحيلي: "دلّت الآية على أن عدد الطلقات ثلاث، وجعلت للزوج حق مراجعة زوجته بعد الطلقة الأولى والثانية، وبه حى الإسلام المرأة من الضرر الذي كان يلحق بها، وراعى مصلحة الرجل حيث جعل للزوج حق الطلاق ثلاث مرات، وحرص الشرع على إبقاء العشرة بين الزوجين من طريق المراجعة مرتين فقط، لتحقيق الكفاية فيهما لتدارك ما فرط، فقد يطلق الرجل لغضب سريع ثم يندم، وقد يطلق لسبب ثم يزول السبب، وقد يطلق لسوء عشرة المرأة، فتتألم من الفراق، وقد يكون لها أولاد، فتحرم من رؤيتهم، أو تتضايق من تربيتهم".⁽⁵⁵⁾

فبين عند ذكره لسبب النزول هذا أمرين:⁽⁵⁶⁾

1- استنباط الحكم من خلال تحديد عدد الطلقات بثلاث.

2- ظهور الحكمة من تشريع هذا التقييد لعدد الطلقات؛ وهي حماية للمرأة من الضرر الذي كان يلحق بها، وفي نفس الوقت مراعاة لمصلحة الرجل، وكذلك فيه بيان لحرص الشرع على إبقاء العشرة بين الزوجين من طريق المراجعة مرتين فقط لتحقيق الكفاية فيهما.

الفرع الثالث: تأكيد الحكم بسبب نزوله:

ومن ذلك ما جاء عند ذكر المكلفين بالجهاد، حيث استثنى من فرضيته من لا قدرة له عليه كالأعمى والأعرج والمريض، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمُرْصَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١] وذكر أن الآية نزلت في أصحاب الأعذار حين همّوا بالخروج مع النبي ﷺ حين نزلت آية التخلف عن الجهاد.⁵⁷ فكانت الآية نزلت فيهم يؤكد عدم وجوب الجهاد عليهم.

ومنه ما جاء عند حديثه عن اليمين الكاذبة واعتبارها من الكبائر، حيث أورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧] وذكر قصة مصدقاً ومؤكداً لها، وهي: "ما جاء عن الأشعث بن قيس أنه قال: "كان بيني وبين رجل ابن عم لي خصومة في بئر، فاخترصنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: «بِئْسَ تَكُ أَوْ يَمِينُهُ» قلت: إذن يحلف ولا يبالي، فقال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين هو فيها فاجر، ليقطع بها مال امرئ مسلم، لقي الله، وهو عليه غضبان» فأُنزل الله تصديق ذلك" (58)

الفرع الرابع: أثر السبب الخاص على صيغة اللفظ العام:

وأظهر الاستقراء أن لهذه المسألة مثالا واحداً، جاء عند حديثه عن أسباب الإحصار بين أن الحنفية يقولون بعموم أسباب الإحصار لعموم قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] "والمنع كما يكون من العدو، يكون من المرض وغيره، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إذ الحكم يتبع اللفظ لا السبب، بينما الجمهور قالوا بخصوص السبب في هذه الآية استدلالاً بسبب نزولها فقالوا: آية الإحصار المذكورة نزلت في أصحاب رسول الله ﷺ حين أحصروا من العدو، وفي آخر الآية الشريفة دليل عليه، وهو قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأمان: من العدو يكون." (59)

فالإحصار عند الجمهور يكون فقط من العدو، بينما عند الحنفية يكون منه ومن غيره كالمرض وما شابه.

بالرغم أن القاعدة العامة عند جمهور الفقهاء أن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁽⁶⁰⁾، فيبدو أن المثال هذا مما شذ عن القاعدة.

ولم نجد ما يبين رأي الزحيلي في مسألة عموم اللفظ وخصوص السبب في كتاب الفقه الإسلامي وأدلته، ولكن ظهرت موافقته لمذهب الجمهور في العادة - وهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب - في مقدمة التفسير المنير حين تحدث عن فائدة العلم بأسباب النزول

فقال: "وتساعد على فهم القرآن فهما دقيقاً شاملاً، حتى وإن كانت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب." (61)

وهذا يؤكد كون هذا المثال مما خرج عن المؤلف وشذ عن القاعدة عند جمهور العلماء، وقد يكون ذلك لوجود قرينة تبين أن الإحصار من العدو وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُمِيتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالعبرة عند الجمهور تكون بعموم اللفظ إلا في حال وجود قرينة تصرفها إلى خصوص السبب.

الفرع الخامس: حل إشكال حصل من فهم حكم شرعي آخر:

عند الحديث عن ضرورة الإشراف على شؤون اليتامى والمساكين من قبل الأولياء والأوصياء عليهم بالحق والعدل والمعروف، ذكر الإشكال الذي حصل عند نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الإسراء: 34] "فعزلوا أموال اليتامى، حتى جعل الطعام يفسد، واللحم يبتن، فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت: ﴿وَإِنْ تَحَالَطَوْهُمْ فَإِنْ كُنْتُمْ يَافِقُونَ فَاعْلَمُوا أَنَّ الْيَتِيمَ مِنَ الْبُطْخِ﴾ [البقرة: 220]" (62)

فهم أشكلت عليهم الآية الأولى فعزلوا أموالهم وطعامهم عن أموال اليتامى وأطعمتهم وتوقفوا عن مخالطتهم في المأكول وغيره حتى اشتد الأمر عليهم وصعب، فنزلت الآية الثانية، ووضحت لهم المراد ورخصت لهم مخالطتهم بالمعروف.

الخاتمة:

الحمد لله الذي ما انتهى جهد وسعي إلا بفضلله ومعونته وتيسيره، والصلاة والسلام على معلم البشرية وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛ فلا يسعنا بعد نهاية هذا الدراسة إلا أن نذكر أهم النتائج والتوصيات، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: النتائج:

توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

- 1- يُعدُّ الزحيلي من المكثرين من إيراد أسباب النزول في كتابه، وتعددت صيغ التعبير عن أسباب النزول عنده: فتارة يعبر عنها بالصيغة الصريحة؛ من خلال إدخال فاء السببية على لفظ النزول (فأنزل الله - فنزلت - فأُنزلت)، أو من خلال إيراد قول الصحابي: (في نزلت)، أو من خلال التصريح بلفظ السبب: (وسبب نزولها كذا وكذا)، وتارة أخرى يعبر بالصيغة المحتملة؛ وذلك من خلال لفظي: (نزلت) و(نزلت في)، ولم يفرق ما بين الصيغتين في الاستدلال.
- 2- كان الزحيلي - في الغالب - ناقلاً؛ فكان ينقل استدلال أصحاب المذاهب الفقهية بأسباب النزول، ولم يكن هو من استنبط الأحكام منها بنفسه؛ وقد يكون السبب اقتضاء طبيعة كتابه لذلك، فهو كتاب يجمع آراء أصحاب المسائل المعتمدة في الأحكام الفقهية.

3- من طرقه في إيراد أسباب النزول ذكره لرواية في متن الكتاب ومن ثم الإتيان برواية فيها سبب نزول في الحاشية لتأييد الحكم الذي تم استنباطه من الرواية الأولى، ولتقوية الرواية كذلك، وفي بعض الأحيان يذكر نص رواية السبب صراحة، بينما يشير إلى السبب إشارة في أحيان أخرى، وقد يذكر السبب الواحد عدة مرات ويستدل به في كل مرة على حكم مختلف عن سابقهما، وقد أفاد الزحيلي من أسباب النزول في استنباط الأحكام الشرعية، وفي معرفة الحكمة من التشريع، والتأكيد على الحكم بسبب نزوله، وبيان أنه قد يتم تقييد الحكم اعتمادًا على سبب نزوله.

ثانيًا: التوصيات

توصي هذه الدراسة بدراسة مباحث علوم القرآن المبنوثة في الكتب الفقهية عمومًا، وفي كتاب الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي على وجه الخصوص كمبحث الناسخ والمنسوخ وتأثيره في فهم آيات الأحكام عنده.

الهوامش:

- (1) ينظر: ابن منظور (ت: 711هـ \ 1311م)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1993م (ط3)، فصل السين المهملة، مادة سبب، ج1، ص458-459. والفيروزآبادي (ت: 817هـ \ 1415م)، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2005م (ط8)، ص96.
- (2) انظر: الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ \ 1108م)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوت الداودي، دمشق، دار القلم، 1991 (ط1)، ص391.
- (3) السمين الحلبي (ت: 756هـ \ 1355م)، النرا المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، ج2، ص218.
- (4) ابن فارس (ت: 395هـ \ 941م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دمشق، دار الفكر، 1979م، كتاب النون، مادة نزل، ج5، ص417.
- (5) الكفوي (ت: 1094هـ \ 1683م)، الكليات، تحقيق عدنان درويش، بيروت، مؤسسة الرسالة، فصل الألف والنون، ص196.
- (6) السيوطي، (ت: 911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م، ج1، ص116.
- (7) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص11.
- (8) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص107.
- (9) القطان، مباحث في علوم القرآن، ط3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000م، ص78.
- (10) الزرقاني (ت: 1367هـ \ 1948م)، مناهل العرفان في علوم القرآن، بيروت، دار الفكر، 1988م (ط3)، ج1، ص106.
- (11) وهبة الزحيلي (ت: 1436هـ \ 2015م)، التفسير المنير، دمشق، دار الفكر المعاصر، 1997م (ط2)، ج1، ص19.
- (12) الواحدي (ت: 468هـ \ 1076م)، أسباب النزول، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، دون تاريخ أو طبعة، ج1، ص4.
- (13) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص108.
- (14) ينظر: الزركشي (ت: 794هـ \ 1392م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، 1957م، ج1، ص22-32. والزرقاني، مناهل العرفان، ج1، ص109-114. وفضل عباس (ت: 1432هـ \ 2011م)، إتقان البرهان في علوم القرآن، الأردن، دار النفائس، 2021م (ط4)، ج1، ص313-327. (وللاستزادة في الفوائد وأمثلتها يرجع إليهم).
- (15) مأخوذ باختصار من كتاب وهبة الزحيلي العالم الفقيه المفسر لبديع اللحام، ص11 فما بعدها.
- (16) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، دار الفكر، (ط12)، ج1، ص26.
- (17) ينظر: بديع اللحام، وهبة الزحيلي العالم الفقيه المفسر، دمشق، دار القلم، 2001م، ص41.

- (18) بديع اللحام، وهبة الزحيلي، ص 98.
- (19) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 1، ص 27.
- (20) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 1، ص 22.
- (21) للاستزادة: تحدث في مقدمة كتابه عن منهجه بالتفصيل ص 22 وما بعدها.
- (22) محمد أبو شهبة (ت: 1403 هـ \ 1983 م)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص 132.
- (23) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 32.
- (24) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 9، ص 204.
- (25) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 7، ص 493.
- (26) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 2، ص 434. والرواية صحيحة واردة عند البخاري في الأحاديث (٩٣٦، ٣٠٥٨، ٢٠٦٤، ٤٨٩٩)، وعند مسلم في الأحاديث (٣٨، ٣٧، ٣٦ / ٨٦٣).
- (27) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 3، ص 605.
- (28) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 9، ص 526، وكما قال الحديث موجود عند الجماعة إلا النسائي ومسلم، فالرواية صحيحة.
- (29) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 3، ص 117.
- (30) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 8، ص 8.
- (31) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 2، ص 192.
- (32) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 2، ص 78.
- (33) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 8، ص 284.
- (34) الواحدي، أسباب النزول، ص 251.
- (35) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 1، ص 301. ولم نجد الرواية عن ابن عباس، ولكن هناك رواية عن أبي هريرة رضي الله عنه أنها نزلت في أهل قباء، أخرجها أبو داود في سننه (حديث رقم 357) والترمذي في السنن (حديث رقم 3100)، وقال في حكمه عليه ج 5، ص 280: "هذا حديث غريب من هذا الوجه. وفي الباب عن أبي أيوب، وأنس بن مالك، ومحمد بن عبد الله بن سلام"، وأورده ابن كثير في تفسيره، ج 4، ص 213، وقال: "رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ، مِنْ حَدِيثِ يُونُسَ بْنِ الْحَارِثِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ".
- (36) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 9، ص 526.
- (37) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 9، ص 526.
- (38) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 9، ص 527.
- (39) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 7، ص 525.
- (40) ينظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 6، ص 454.
- (41) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 9، ص 526. (في الحاشية الثانية)
- (42) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 1، ص 669.
- (43) الترمذي (ت: 279 هـ \ 892 م)، الجامع الكبير، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، حديث رقم (2957).
- (44) ينظر: نور الدين عتر (ت: 1442 هـ \ 2020 م)، الإمام الترمذي والموازنة بين جامعهِ وبين الصحيحين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1970 م (ط 1)، ص 179.
- (45) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 3، ص 605.
- (46) الشوكاني (ت: 1255 هـ \ 1839 م)، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصباطي، مصر، دار الحديث، 1993 م (ط 1)، ج 5، ص 15.

- (47) انظر: البخاري (ت: 256هـ \ 870م)، صحيح البخاري، كتاب المحصر وجزاء الصيد، باب قوله تعالى: "أو صدقة" وهي إطعام ستة مساكين، حديث رقم (1814)، مسلم (261هـ \ 875م)، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها، حديث رقم (2879) وحديث رقم (2880).
- (48) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج4، ص16.
- (49) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، حديث رقم (3910). وكتاب التفسير، باب سورة النور، حديث رقم (4473) وغيرها، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، حديث رقم (2770).
- (50) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج3، ص117.
- (51) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: "أيامًا معدودات فمن كان منكم مريضًا"، حديث رقم (4505).
- (52) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج2، ص434، والرواية صحيحة موجودة في الصحيحين (سبق تخريجها في الحاشية 26).
- (53) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج10، ص144، وسبب النزول صحيح، فالآية نزلت في سعد بن أبي وقاص كما ورد في صحيح مسلم، كتاب التفسير، باب في فضل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، حديث رقم 1748.
- (54) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج9، ص364. والحديث أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطلاق واللعان، حديث رقم 1192، وأورد فيه إسنادًا آخرًا وهو: "حدثنا أبو كريب قال: حدثنا عبد الله بن إدريس، عن هشام بن عروة، عن أبيه نحو هذا الحديث بمعناه، ولم يذكر فيه عن عائشة: وقال عنه: «وهذا أصح من حديث يعلى بن شبيب».
- (55) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج9، ص365.
- (56) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج9، ص365.
- (57) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص8.
- (58) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص200. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، تحت رقم: (2416)، ج3، ص123.
- (59) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج3، ص645.
- (60) محمد أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص143.
- (61) الزحيلي، التفسير المنير، ج1، ص19.
- (62) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج6، ص282. والحديث أخرجه النسائي في سننه (حديث رقم 3669) وأبو داود في سننه (حديث رقم 2871)، والإمام أحمد في مسنده، (5/ 140)، وعلق عليه شُعَيْب الأَرْنَؤُوط بقوله: "إسناده ضعيف، عطاء بن السائب كان قد اختلط، وبقي رجاله ثقات رجال الشيخين.

الوقف التعليمي العالي في ماليزيا: الواقع والتحديات

أمي فيروز بنت رزاق*

أ.د عبد الله الصيفي**

تاريخ وصول البحث: 2023/6/2م

تاريخ قبول البحث: 2023/10/10م

الملخص

تهدف هذه الدراسة الى بيان واقع الوقف على التعليم العالي في ماليزيا وما يواجهه من تحديات فقهية، وقانونية، وإدارية، وتسويقية، وعرض حلول مقترحة لهذه التحديات، وقد اتّبع الباحثان في هذا البحث المنهج الوصفي والتحليلي والاستنباطي. ما يزال تنفيذ الوقف لمؤسسات التعليم العالي تعترضه جملة من المشكلات، كتعدد واختلاف الفتاوى المتعلقة بالوقف، وضعف التنسيق بين إدارات الأوقاف في الولايات المختلفة، ونقص عدد الموظفين المؤهلين لإدارة وتطوير الوقف، وقصور الترويج للوقف على التعليم العالي من قبل مجالس الشؤون الإسلامية؛ وذلك راجع لقلّة المنتجات المحددة للوقف على التعليم العالي، وحدائث التعليم العالي في البلد، فلا تزال هذه الأوقاف بحاجة إلى خطوات فعّالة لتتوافق مع الشريعة ومقاصدها. وتوصّل الباحثان في نهاية هذه الدراسة إلى أنّ الوقف التعليمي في الجامعات الحكومية الماليزية بحاجة إلى مزيد من التطوير في الجوانب المذكورة، وذلك باتخاذ خطوات جادة لتطوير الوقف التعليمي العالي، من خلال الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، وتسهيل التعامل بين مجالس الشؤون الإسلامية في الولايات الماليزية، وإنشاء تشريعات خاصّة بالأوقاف، وتعزيز دور الحكومة الفيدرالية في تطوير الوقف في مؤسسات التعليم العالي وتوسيعه.

الكلمات المفتاحية: الوقف، الوقف في ماليزيا، الوقف التربوي، تحديات الوقف.

* باحثه.

** أستاذ دكتور، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

The Endowment of Higher Education in Malaysia: Reality and Challenges

ABSTRACT

This study aims to explain the reality of waqf in the field of Malaysian higher education and its jurisprudential, legal, administrative, and marketing challenges, and to present solutions to this issue. Throughout the research, the researchers apply the descriptive method, the analysis method, and extrapolation method. There are still some problems that hinder the implementation of the endowment for institutions of higher education, such as the difference in fatwas related to the endowment, the lack of coordination between the endowment departments in the different states, the lack of qualified employees to manage and develop the endowment, and the shortcomings of the Islamic Affairs Councils in promoting the endowment of higher education, due to the lack of products. These endowments are still in need of effective steps to comply with Sharia and its purposes. By presenting proposed solutions for the development of endowments in Malaysia, through adherence to the provisions of Sharia, facilitating dealings between the Islamic Affairs Councils of the Malaysian states, establishing special legislation for endowments, and strengthening the role of the federal government in improving the role of endowments in institutions of higher education.

Keywords: Endowment, Endowment in Malaysia, Educational endowment, Challenges of endowment

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

فقد حثَّ الإسلام على عمل الخير والمشاركة فيه؛ لأنَّه من أعظم أسباب مرضاة الله تعالى، وقد وصف الله المؤمنين فقال الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي خَيْرَاتِهِمْ وَلَهُمْ سَبِقَاتٌ﴾ [المؤمنون: 61] فدلَّت الآية على حثِّ الإسلام على المبادرة إلى الطاعات، حيث يعطي الله تعالى الثواب للذين يتعجلون إلى الخيرات⁽¹⁾.

ومن أعظم أبواب الخير والبر: الوقف، وقد جاءت أدلة شرعية كثيرة حاثَّة عليه، ومن ذلك حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلَّا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"⁽²⁾.

وقد فسَّر عدد من العلماء الصدقة الجارية في الحديث بأنَّها الوقف؛ فالوقف من الأعمال الصالحة التي يستمر أجرها لصاحبها حتى بعد موته⁽³⁾، ويعرَّف الوقف بأنَّه: حبس للعين وتصدق بالمنفعة، ويكون على جهات كثيرة، واشترط فيها أن تكون جهة برٍّ وخير⁽⁴⁾. وهذه الدراسة لبيان واقع الوقف على التعليم العالي في ماليزيا، والتحديات التي تواجهه.

مشكلة البحث:

يسعى البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما واقع الوقف على التعليم العالي في ماليزيا؟
2. ما التحديات التي تواجه الوقف على التعليم العالي في ماليزيا؟
3. ما الحلول المقترحة لمواجهة تحديات الوقف على التعليم العالي في ماليزيا؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

1. بيان واقع الوقف على التعليم العالي في ماليزيا.
2. كشف التحديات التي تواجه الوقف على التعليم العالي في ماليزيا.
3. عرض الحلول المقترحة لمواجهة تحديات الوقف على التعليم العالي في ماليزيا.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في ما يلي:

1. تبصير العاملين في مجال الأوقاف التعليمية بالتحديات التي تواجه الوقف على التعليم العالي والحلول الممكنة لها.

2. تنبيه القائمين على الوقف التعليمي في ماليزيا بأهم التحديات والحلول المقترحة لها.
منهج البحث:

اتَّبَعَ الباحثان في هذه الدراسة المناهج الآتية:

1. المنهج الوصفي: من خلال توصيف واقع حال الوقف على التعليم العالي في ماليزيا.
2. المنهج التحليلي: وذلك بتحليل ما ورد في المصادر والمراجع حول الوقف وأحكامه، والمعلومات والبيانات المتعلقة بواقع الوقف على التعليم العالي والتحديات التي تواجهه.
3. المنهج الاستنباطي: من خلال استنباط مجموعة من الحلول والمقترحات للتحديات التي تواجه الوقف على التعليم العالي في ماليزيا.

الدراسات السابقة:

بعد تتبّع الباحثين للدراسات المتعلقة بالوقف في ماليزيا، ووقفوا على عدد من الدراسات ذات الصلة، منها:

1. "تنفيذ الوقف التعليمي العالي: ماليزيا أنموذجا"، أحمد سيف الأنوار بن أحمد شكر، أطروحة دكتوراه، ماليزيا، جامعة العلوم بماليزيا، (2017)، تناول الباحث مسألة الوقف التعليمي العالي في ماليزيا، ومفهومه، وتاريخه في الدول الإسلامية، ومدى تطبيق وتفعيل هذا الوقف في ماليزيا، كما اشتمل على طرق تمويل أموال الوقف، وكيفية إيصالها إلى الموقوف عليهم، وقواعد جمع المعلومات، والخطة الإستراتيجية للوقف التعليمي العالي، وتطوّر الوقف التعليمي العالي في ماليزيا، والتحديات التي تواجه تطبيقه، وحلول لهذه التحديات، وتتفق الدراسة السابقة مع الدراسة الحالية في بيان مفهوم الوقف التعليمي، وإدارته، وآليات تمويله واستثماره، ومدى تنفيذه وتطويره في ماليزيا، والتحديات في تنفيذه من الناحية الإدارية والقانونية، وعرض الحلول لمشكلات والتحديات التي تواجه الوقف التعليمي، وتضيف الدراسة الحالية على الدراسة السابقة في الجانب التطبيقي؛ حيث تمّت دراسة حالة أربع جامعات في ماليزيا تابعة لوقف التعليم العالي، مع التركيز على التحديات التي تواجه الوقف على الجامعات في ماليزيا، خاصةً التحدي الفقهي؛ حيث تناولت مسائل فقهية متصلة بجانب الوقف على التعليم العالي، في حين خلت الدراسة السابقة من هذا الجانب وركّزت على جانب إدارة الوقف؛ نظراً لأنّ الدراسة تتبع لمركز إدارة التنمية الإسلامية.

2. "وقف التعليم العالي: مفهومه وتطبيقاته"، إسماعيل أحمد، ومنظور الحسان عبد العزيز، البحث العلمي، ماليزيا، مؤسسة دراسة زكاة ماليزيا، (2015) حيث تناولت الدراسة المبادئ الاقتصادية لوقف التعليم العالي، وأهمية وقف التعليم العالي، وطرق تعزيزه، ومعرفة النماذج المستخدمة فيه، وطرق تطور وقف التعليم العالي في جميع أنحاء العالم، وتمويل وقف التعليم العالي من خلال نموذج الوقف النقدي، وتتفق الدراسة السابقة مع الدراسة الحالية في بيانها لطرق تعزيز وقف التعليم العالي، والنماذج المستخدمة فيه، وواقع وقف التعليم العالي في ماليزيا، وتضيف الدراسة الحالية على الدراسة السابقة في أنه تقدّم تطبيقات للوقف التعليم العالي في أربع جامعات في ماليزيا، وتحديات الوقف على التعليم العالي في ماليزيا من الناحية الفقهية، والقانونية، والإدارية، وتسويق الوقف، وتقديم مقترحات لتحقيق ذلك، إضافةً إلى أن الدراسة السابقة لا تركز عن الجانب الفقهي، حيث لا تأتي بأقوال الفقهاء، والاستدلال بها، ومناقشتها؛ نظراً لطبيعة مجالها المتصل بالجانب الاقتصاد والاجتماعي.

3. "نسيان العصور المظلمة والغابرة بمستقبل أكثر إشراقاً: إمكانية الصدقات والوقف في التعليم العالي في ماليزيا"، إسماعيل عمر، أمينة محمد يوسف، وجُلَيْدا جوهن، مؤسسة دراسة زكاة ماليزيا، (2015)، حيث أجرى الباحثون مقارنةً بين الصدقة من الصندوق الخيري والوقف في الحفاظ على استدامة التعليم العالي في العالم، وواقع وقف التعليم العالي والصندوق الخيري في أنحاء العالم، وواقع وقف التعليم العالي في ماليزيا، وتتفق هذه الدراسة مع الدراسة السابقة في بيان وواقع الوقف التعليم العالي في ماليزيا، وتضيف على الدراسة تطبيقاً على أربع جامعات في ماليزيا تابعة لوقف التعليم العالي، ووقوفاً على التحديات في الوقف التعليمي في ماليزيا واقتراح الحلول لها.

خطة البحث:

- تمّ تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث وخاتمة، وجاءت على النحو الآتي:
- المبحث الأول: واقع وقف التعليم العالي في ماليزيا، أنموذجه، وتطبيقاته.
- المطلب الأول: واقع وقف التعليم العالي في ماليزيا.
- المطلب الثاني: أنموذج على تمويل التعليم العالي في ماليزيا.
- المطلب الثالث: تطبيقات وقف التعليم العالي في ماليزيا.
- المبحث الثاني: التحديات التي تواجه وقف التعليم العالي في ماليزيا.
- المطلب الأول: تحديات وقف التعليم العالي في الفقه.

المطلب الثاني: تحديات وقف التعليم العالي في القانون.

المطلب الثالث: تحديات وقف التعليم العالي في الإدارة.

المطلب الرابع: تحديات وقف التعليم العالي في تسويق الوقف.

المبحث الثالث: الحلول المقترحة في مواجهة تحديات وقف التعليم العالي في ماليزيا.

المطلب الأول: مقترحات لمواجهة التحديات الفقهية.

المطلب الثاني: مقترحات لمواجهة التحديات القانونية.

المطلب الثالث: مقترحات لمواجهة التحديات الإدارية.

المطلب الرابع: مقترحات لمواجهة التحديات التسويقية.

الخاتمة.

المبحث الأول: واقع وقف التعليم العالي في ماليزيا، أنموذجه، وتطبيقاته.**المطلب الأول: واقع وقف التعليم العالي في ماليزيا.**

شهد الوقف في ماليزيا مراحل تطويرية عدة، واستمر هذا التطور مع تطبيق الوقف في المؤسسات التعليمية التقليدية ذات التوجه الديني مثل المدارس الدينية الشعبية، والمدارس الدينية في الولايات، وغيرها⁽⁵⁾، وتركز الدولة على الوقف في التعليم العالي، ويرجع ذلك إلى أن الوقف يريح الدولة من عناء الكلف المالية المترتبة عليها تجاه الجامعات ونفقاتها.

ومن الناحية القانونية؛ فإن إدارة الشؤون الإسلامية تقع تحت إشراف الحكومات في الولايات، وتكون تابعة للسلطة التنفيذية، وبناء على هذا؛ فإن إدارتي الوقف⁽⁶⁾ والفتوى⁽⁷⁾ في ماليزيا تقع تحت رعاية الحكومات في الولايات التي صدرت من سلطة الدستور الاتحادي⁽⁸⁾، وقد نشأت مجالس الشؤون الإسلامية ودوائر الفتوى عن تشريع الإدارة الإسلامية، التي تتمتع بسلطة وتشرف على الأمور المتعلقة بهما، فكل الولايات تملك مجلساً للشؤون الإسلامية ودائرة للإفتاء، وهذا يستلزم من الجامعة الراغبة في تنفيذ الوقف التعليمي، الرجوع إلى مجالس الشؤون الدينية الإسلامية في الولايات التي تقع تحت سلطة الحكومة في كل الولاية⁽⁹⁾.

المطلب الثاني: أنموذج عن تمويل التعليم العالي في ماليزيا.

توجد ثلاثة نماذج مالية للجامعات، الأول: الجامعات الحكومية، ولها صورتان؛ الأولى: يتم تمويلها من الموازنة العامة، والثانية: تمزج بين مصدرين؛ الموازنة العامة والموازنة الإضافية، والنموذج الثاني: الجامعات الخاصة، ولها صورتان أيضاً، الأولى: مصدر تمويلها من دخل الجامعة، والثانية: مصدر تمويلها من المنح بين مصدرين، وهما: دخل الجامعة والهيئات العامة أو الوقف، وأما النموذج الثالث: مزج من المصادر المتنوعة، أو مصدر واحد، ومنها: التمويل من الهيئة العامة بشكل كامل، أو مزج بين المصادر المتنوعة⁽¹⁰⁾.

المطلب الثالث: تطبيقات وقف التعليم العالي في ماليزيا.

إن تطور الوقف التعليمي في ماليزيا جديد مقارنة بالمؤسسات التعليمية الأخرى، نحو: الكتّاب والرباط والمدارس والمساجد، فيلاحظ أن العديد من مؤسسات التعليم العالي ملتزمة بتنفيذ هذا الوقف، وفيما يلي بعض الأمثلة على تجربة الجامعات الحكومية والخاصة في الأوقاف، وهذه الجامعات هي:

1. جامعة بوترا الماليزية.

2. الجامعة الإسلامية الماليزية.

3. جامعة مارا التكنولوجية.

4. كلية بستاري الجامعية.

الفرع الأول: جامعة بوترا ماليزية.

تم تأسيس مركز إدارة الزكاة والوقف والهبة العامة رسمياً عام 2016، ويهدف إلى أن يكون مركزاً ممتازاً في إدارة الوقف والزكاة والموارد المتوقّرة، لتقديم الخدمات للمجتمع بنزاهة واحترافية.

وأصبح مشروع تمويل الوقف العلمي لجامعة بوترا ماليزية أداةً نافعةً لاستفادة الجامعة من عائدات الوقف؛ سواء كانت نقدية أم ممتلكات تحت إدارة لجنة أمناء هذا التمويل⁽¹¹⁾.

ويتماشي هذا الهدف مع إنشاء المركز لخطّة تطوير التعليم الماليزي (2015-2025)؛ لتعزيز الاستدامة المالية لجامعة بوترا، وتقليل اعتمادها على التمويل الحكومي⁽¹²⁾. ونظراً للحاجة إلى إيجاد قسم للإدارة والمحاسبة في صندوق تمويل التبرعات والمحاسبة الجامعية؛ فقد وافقت لجنة الوقف العلمي على إنشاء صندوق تمويل الوقف العلمي، كما شكّلوا أعضاء اللجنة الشرعية له، وقرّروا أن تُدار إدارة التمويل على أساس مفاهيم الزكاة، والوقف، والإنفاق، والتبرعات، ويطبّق الصندوق أساليب الوقف والإنفاق نقداً، ويتم تحصيله من الأفراد وجهات أخرى غير حكومية⁽¹³⁾.

كما أنشأت أيضاً لجنة صندوق الوقف العلمي بجامعة بوترا مخطط الوقف النقدي الذي يتكوّن من أربعة أقسام، الأول: مخطط الوقف العام، والثاني: مخطط وقف الكتب، والثالث: مخطط وقف المرافق، والرابع: نظام وقف المركبات الخاصة.

ويُعتبر إنشاء هذا المركز أمراً مهماً للغاية في تطوير الكفاءات، وقد نجح الوقف التعليمي في جامعة بوترا في تحقيق هدفه بناءً على أمرين؛ الأول: إنشاء الوقف العلمي، والثاني: توفير الوعي لدى أفراد مجتمع الجامعة أنفسهم، الذين يشاركون مباشرةً مع الوقف التعليمي في الجامعة⁽¹⁴⁾.

الفرع الثاني: الجامعة الإسلامية الماليزية.

الجامعة الإسلامية الماليزية وكان اسمها كلية ملايا الإسلامية، ثم صارت جامعةً في عام 2010⁽¹⁵⁾، ووقف سلطان هشام الدين عالم شاه الحاج ابن المرحوم سلطان علاء الدين سليمان شاه قصره وأرضه لجعلها كلية ملايا الإسلامية في عام 1955⁽¹⁶⁾، وبعد إغلاق كلية ملايا الإسلامية تمّ الحفاظ على ممتلكات وقفها من قبل مجلس أمناء الكلية الإسلامية بإقرار من

المحكمة، وبعد إنشاء الجامعة الإسلامية الماليزية في عام 2010⁽¹⁷⁾، أعاد مجلس أمناء كلية ملايا الإسلامية ممتلكات الوقف التي احتفظت بها إلى الجامعة الإسلامية الماليزية⁽¹⁸⁾.

ولا تعتمد الجامعة الإسلامية الماليزية على أموال الحكومة بشكل تام؛ لأن لديها عائدات من مصادر الأوقاف؛ حيث إنها مؤتمنة على مجلس أمناء الكلية الإسلامية بولاية ملاكا، ومصادر أخرى من مخططات الوقف، ومساهمات الأفراد والشركات⁽¹⁹⁾، وكانت مجالس الشؤون الإسلامية في الولايات مسؤولة عن الأموال الموقوفة في كلية ملايا الإسلامية بصفتها المتولية الرئيسية، وتكون مؤسسة الأمانة في الجامعة الإسلامية الماليزية موكلة عن أعمال القبول، وتدير الأموال الموقوفة، وقبول مساهمات الأموال وأصول الجامعة الإسلامية الماليزية.

وتُفرض على المؤسسة مسؤولية رعاية أعمال البحث والمشاريع التي تنظمها الجامعة الإسلامية الماليزية، أو الهيئات التي لها نفس أهداف المؤسسة، ونشر نتائج كاملة أو أي جزء من هذه البحوث، بالإضافة إلى ذلك، يتكون أعضاء مجلس أمناء المؤسسة من أعضاء مجلس الجامعة الإسلامية الماليزية الذين وافقوا على إنشاء هذه المؤسسة⁽²⁰⁾.

ومن ناحية التمويل لإنشاء الجامعة الإسلامية الماليزية وإدارتها؛ فقد حصلت الجامعة على التمويل من مصادر مختلفة، منها: الإيجار من وزارة التعليم الماليزية على الموقع، والمساهمات من مجالس الشؤون الإسلامية في الولايات، والمخصصات من الولايات بطريق مباشر إلى إدارة الجامعة الإسلامية الماليزية⁽²¹⁾.

وتصرف الجامعة منفعة الوقف إلى عدة جهات ونفقات، كدفع الرسوم الدراسية، وتوفير الكتب المرجعية، وتقديم المنح الدراسية، وسداد رواتب الموظفين وغيرها⁽²²⁾، وتستثمر هذه الجامعة الوقف كمصدر لتمويل مؤسسات التعليم العالي بإنشاء صندوق وقف الجامعة، ويهدف إلى البحث عن مصادر الدخل، وتنميتها لضمان استدامة المصدر المالي للجامعة⁽²³⁾.

الفرع الثالث: جامعة مارا التكنولوجية.

تم إنشاء قسم الزكاة والصدقة والوقف، وهو مسؤول عن إدارة الوقف التي تقع تحت أكاديمية الدراسات الإسلامية المعاصرة في جامعة مارا التكنولوجية، وتهدف إلى توفير متطلبات الطلبة والموظفين وغيرهم من الموقوف عليهم، وتطمح الجامعة إلى أن تكون رائدة في مجال الأبحاث وريادة الأعمال بحلول عام 2018، ومصدر تمويل الجامعة من صندوق التبرعات، وفي عام 2015 وافقت اللجنة المالية للتنمية على اقتراح إنشاء صندوق أمانة الوقف، والغرض منه: جمع الأموال من خلال مساهمات الأفراد والهيئات الاعتبارية؛ لتغطية تكاليف بناء مجمع المركز

الإسلامي، ويتم جمع الأموال عن طريق الوقف النقدي، من خلال إسهامات موظفي الجامعة، وذلك بالخصم من رواتب هيئات تدريس الجامعة والموظفين، ويبلغ مقدار هذه الإسهامات 40%، وتأتي 40% الأخرى من المساهمات الخارجية، و20% من أموال الجامعة، وفي الجانب الإداري؛ فقد اقترحت الهيئات الإدارية إنشاء الوقف المالي ووقف الأصول⁽²⁴⁾.

وتُعتبر جامعة مارا التكنولوجية أول جامعة في ماليزيا يُسمح لها بإجراء عمليات جمع الزكاة، والصدقة، والوقف وتوزيعها، ومن التسهيلات المخصصة للوقف: خلال الخدمة الإلكترونية (إي-وقف) التي تم إطلاقه في 18 يناير 2017، وهي إحدى الوسائل التي قدّمتها الجامعة لتنويع مساهمات الوقف من الأفراد أو المنظمات داخل وخارج الجامعة⁽²⁵⁾.

الفرع الرابع: كلية بستياري الجامعية.

كلية بستياري الجامعية هي أولى المؤسسات الخاصة التي تهدف إلى تطوير مستوى تعليم الفقراء، وتقديم المساعدة في مجموعة برنامج إسكان الفقراء⁽²⁶⁾ والأيتام في جميع أنحاء ماليزيا ممن لديهم القدرة ليدرسوا في مستوى التعليم العالي، وهي إحدى المؤسسات التعليمية العاملة في مجال التعليم العالي القائم على أساس الوقف⁽²⁷⁾.

ولدى هذه الكلية إستراتيجية خاصة في ضمان استدامة الوقف؛ حتى لا تعتمد كثيرًا على المساعدات الحكومية وحدها، وذلك بتطبيق عنصر ريادة الأعمال في إدارة الوقف الجامعي، وتطوير مركز ريادة الأعمال في الحرم الجامعي. ومن التحويلات التي تمّ إجراؤها: تزويد الطلاب بأحدث المهارات الدراسية، وتوفير تعليم جيد قادر على تكوين طلاب مؤهلين بالمهارات الأساسية، والمهارات الشخصية. ولضمان استدامة الوقف في هذه الكلية الجامعية، نفذت ست إستراتيجيات رئيسية، الأولى: بيع الأراضي التي تملكها الجامعة للآخرين، ثمّ قيام المشتريين بوقفها على كلية بستياري الجامعية، والثانية: استثمار أموال الوقف، والثالثة: بناء المباني التجارية على الأراضي الموقوفة، والرابعة: فتح الأنشطة التجارية من خلال مشاركة المحاضرين والطلاب، والخامسة: استخدام الأراضي للأنشطة الزراعية والحيوانية، والسادسة: فتح فرص الوقف على المجتمع بأشكال مختلفة. وفي هذا الصدد بين كل من موتيارا دوي ساري، وعزيز يوسف، وأنورا إبراهيم: أنّ هذه الأنشطة ذات فعالية⁽²⁸⁾؛ لذا يمكننا استنتاج أنّ جميع هذه الجامعات تتماشى مع التخطيط الحكومي الماليزي في تطوير التعليم في ماليزيا⁽²⁹⁾، وفي ما يلي ملخص لنظام الوقف الذي تمّت مناقشته:

الجدول 1.0: نظام الأوقاف في المؤسسات التعليمية العالية.		
العدد	أسماء الجامعات	أسماء البرامج الوقفية
1.	جامعة بوترا ماليزيا (UPM)	الوقف العلمي ⁽³⁰⁾
2.	الجامعة الإسلامية الماليزية (UIM)	الوقف الجامعية ⁽³¹⁾
3.	جامعة مارا التكنولوجية (UiTM)	إي-الوقف ⁽³²⁾
4.	كلية يستاري الجامعية (UCB)	البيع والشراء (وقف ريادة الأعمال) ⁽³³⁾

استنادًا إلى تجربة المؤسسات التعليمية الأربعة المذكورة في وقف التعليم العالي، توصل الباحثان إلى الآتي:

أبدعت الجامعات الماليزية في إنشاء واستحداث الوقف بصور متنوعة، كبيع إحدى الجامعات للأراضي الموهوبة لها إلى المشتريين⁽³⁴⁾؛ فهذه طريقة توفّر سيولة مالية، كما يبرز نجاح تلك الجامعات في استثمار الوقف، من خلال: مخطط الوقف النقدي، ومخطط وقف الكتب، ومخطط وقف المرافق، ومخطط وقف المركبات الخاصة، وإستراتيجية الجامعات في حفظ استمرارية الأموال الموقوفة بعد أن تم إغلاق الجامعة في ذلك الوقت، وذلك بتكوين مجلس الأمناء عن طريق حصول قرار من المحكمة لحفظ الأموال الموقوفة⁽³⁵⁾، وتلك الجامعات أيضًا تستثمر وتطوّر أموال الوقف، وتساعد الجامعة من خلال عوائد الوقف في توفير متطلبات الطلبة وهيئات التدريس، والإدارة⁽³⁶⁾.

المبحث الثاني: التحديات التي تواجه وقف التعليم العالي في ماليزيا.

يواجه الوقف التعليمي العالي في ماليزيا تحديات كثيرة منها ما يرجع إلى جوانب فقهية، وأخرى قانونية وإدارية وتسويقية، وفي هذا المبحث بيان وتفصيل لكل جانب منها وأثره على وقف التعليم العالي.

المطلب الأول: التحديات الفقهية لوقف التعليم العالي في ماليزيا.

الفرع الأول: آثار الاختلاف في الفتاوى على تطبيق الوقف.

تقع سلطة إدارة الدين الإسلامي في الولايات الماليزية تحت رعاية السلطان في كل ولاية ما عدا أربع ولايات؛ فهي تقع تحت رعاية السلطان الأعظم، ويوجد أربعة عشر مفتيًا في هذه البلاد - بحيث يوجد لكل ولاية مفتٍ -، كما يوجد أربعة عشر مجلسًا للشؤون الإسلامية تقع تحت سلطة

حكومات الولايات، وهي مسؤولة عن تدبير شؤون الأوقاف، وواحد منها يقع تحت سلطة الحكومة الفدرالية⁽³⁷⁾.

ومن أبرز القضايا الفقهية المتعلقة بالوقف التعليمي: الوقف النقدي، وهو: "وقف النقود بكل مفرداتها وأنواعها؛ فهو الوقف الذي يكون الموقوف فيه مالاً نقدياً"⁽³⁸⁾.
أولاً: صورة المسألة.

هل يستلزم وقف النقود أن تبقى نقوداً بعينها أم أن تتحول إلى قيمتها بالأعيان؟⁽³⁹⁾.

ثانياً: تحرير محل النزاع.

اتَّفَق الفقهاء على جواز وقف النقود⁽⁴⁰⁾، ولكن اختلفوا في الأعيان الموقوفة؛ من حيث ما يصلح منها للوقف وما لا يصلح⁽⁴¹⁾، وهذا الاختلاف يؤدي إلى الاتجاهين المذكورين في وقف النقود.
ثالثاً: منشأ الخلاف.

منشأ الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أنَّ النقود هل هي أعيان تتعين بذاتها⁽⁴²⁾ أم لا تتعين بذاتها، والمقصود بقيمتها⁽⁴³⁾؟

رابعاً: آراء الفقهاء في هذه المسألة.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

الأول: يرى أنَّ عين النقود لا تتعين، وإنَّما المقصود قيمتها وثمرتها؛ لذلك لا يشترط تحويلها إلى عين، وهذا هو رأي الحنفية⁽⁴⁴⁾ والمالكية⁽⁴⁵⁾ ورواية في مذهب الحنابلة⁽⁴⁶⁾ وذهب إلى هذا القول من المعاصرين: محمد أبو زهرة⁽⁴⁷⁾ والزرقا⁽⁴⁸⁾ ولجنة مجمع الفقه الإسلامي الدولي⁽⁴⁹⁾.
استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

1. أنَّ الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعين.

وذلك بما روي عن ابن عمر، قال: "كنت أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدنانير، وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وأخذ الدنانير، فأتيت رسول الله ﷺ، وهو يريد أن يدخل بيت حفصة، فقلت: يا رسول الله، إنِّي أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدنانير، وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وأخذ الدنانير، فقال رسول الله ﷺ: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تتفرقا، وبينكما شيء"⁽⁵⁰⁾.
وجه الاستدلال: أنَّ الرسول ﷺ أجاز استبدال الدراهم بالدنانير، ولم يستفصل الرسول ﷺ، هل يستبدلون ذلك بالدراهم المعينة، أو غير المعينة؟، فدل على عدم تعيين النقود بالتعيين⁽⁵¹⁾؛ لأنَّ ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال⁽⁵²⁾.

وجاء عند ابن عابدين من الحنفية⁽⁵³⁾ و خليل بن إسحاق الجندي من المالكية⁽⁵⁴⁾ بأنّ الدراهم لا تتعين بالتعيين، وعند المالكية خلاف في جواز وقف الدراهم والدنانير، وما لا يُعرف بعينه إذا غيب عليه، فالتحيس مكروه⁽⁵⁵⁾، ولكن القول المعتمد هو جواز وقف ما لا يُعرف بعينه كالطعام والدنانير والدراهم، وهو منصوص في المدونة، ومذهب أكثر المالكية⁽⁵⁶⁾. وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بأنّ النقود لا تتعين بالتعيين، وإنّما تقوم أبدالها مقامها⁽⁵⁷⁾.

2. إنّ استبدال الدراهم والدنانير بمثلها تقوم مقامها.

قال ابن عابدين الحنفي: "الدراهم لا تتعين بالتعيين؛ فهي وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها لكن بدلها قائم مقامها؛ لعدم تعيينها، فكأنّها باقية... وعن الأنصاري⁽⁵⁸⁾ وكان من أصحاب زفر، في من وقف الدراهم أو ما يكال أو ما يوزن أيجوز ذلك؟ قال: نعم، قيل: وكيف؟ قال: يدفع الدراهم مضاربةً ثم يتصدق بها -أي يتصدق بالربح الناتج عن المضاربة- في الوجه الذي وقف عليه وما يكال أو يوزن يباع ويدفع ثمنه لمضاربة أو بضاعة"⁽⁵⁹⁾.

وقد ذكر أنّ في قيسارية فاس كان هناك وقف نحو ألف أوقية، وهذه أوقية محبوسة بقصد السلف، فمن كان يأخذها يرجعها كما هي أو يرجع بعضها نحاساً، وأمّا للمضاربة: تُؤخذ دراهم مضاربة وما تأتي بها من الربح يتم بتصدق به على الموقوف عليه، وأمّا المكيل أو الموزون فيباع، ويدفع ثمنه لعامل المضاربة، ويجعل ثمنه رأس مال المضاربة⁽⁶⁰⁾.

والأصل في المضاربة ما ورد عن الزهري حيث قال: (فيمن جعل ألف دينار في سبيل الله، ودفعها إلى غلام له تاجر يتجر بها، وجعل ربحه صدقة للمساكين والأقربين...) ⁽⁶¹⁾.

3. إمكانية الانتفاع من النقود دون استهلاك عينها.

وذلك بعدة طرق: كالمضاربة والقرض، وتفصيلها كما يلي:

أولاً: المضاربة: حيث يدفع الدراهم مضاربةً، ثم يتصدق بالربح الناتج عن المضاربة في الوجه الذي وقف عليه، وما يكال أو يوزن يباع ويدفع ثمنه لمضاربة أو بضاعة، حيث يجعل ثمنه رأس المال لمضاربة.

ثانياً: القرض الحسن: فإذا وقف كراً -وهو كيل- ⁽⁶²⁾ من الحنطة على شرط أن يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم ليزرعوا لأنفسهم، ثم يوجد منهم بعد الإدراك قدر القرض، ثم يقرض لغيرهم بهذا الفقراء أبداً على هذا السبيل ⁽⁶³⁾.

ويرى ابن عابدين من الحنفية أنه إن كانت الدراهم والدنانير لا يُنتفع بها مع بقاء عينها لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعيينها فكأنها باقية⁽⁶⁴⁾.

وقد سئل صاحب البحر الرائق عن كيفية وقف الدراهم، أو الدنانير، أو الطعام، أو ما يُكال أو يُوزن، فقال إنه ينعقد به الوقف، وصورته أن تدفع هذه الدراهم لمن يعمل بها مضاربة، وما تأتي به من الربح يصرف على الموقوف عليه⁽⁶⁵⁾.

وقد سئل شيخ الإسلام عن وقف الدراهم على قرض المحتاجين، فأجاز ذلك كثير من سألته؛ إذ إنه يجوز أن توقف الدراهم على المحتاجين⁽⁶⁶⁾.

وجاء القرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي: "إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان كأن يشتري الناظر به عقاراً أو يستصنع به مصنوعاً، فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي"⁽⁶⁷⁾.

4. النقود من الأصول السائلة.

إنَّ النقود عبارة عن أموال سائلة لكتِّها إذا وُفِّت أصبحت ملحقةً بالأصول الثابتة، فيجري عليها ما يجري على الأصول الثابتة من حيث حبس الأصل والتصدق بالمنفعة⁽⁶⁸⁾.

الثاني: يرى أنَّ النقود تتعين بالتعيين، وهذا القول هو مذهب الشافعية⁽⁶⁹⁾ ومذهب الحنابلة⁽⁷⁰⁾ وزفر من أصحاب الحنفية⁽⁷¹⁾.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

1. عدم إمكانية الانتفاع من النقود لاستهلاكها: ذهب الماوردي من الشافعية إلى عدم جواز وقف الدراهم والدنانير؛ لأنها تُستهلك فكانت كاستهلاك الطعام⁽⁷²⁾، وذكر ابن قدامة عن الذي لا ينتفع به إلا بإتلافه، وذكر عن فئات كالذهب والفضة فوقفه غير جائز لأنه يذهب بعينه فيستهلك عينه⁽⁷³⁾.

2. إذا تعينت النقود فإنَّ العقد قد وقع على عينها؛ وبذلك فإنَّ الحكم يتعلّق بها، فلا يجوز استبدالها⁽⁷⁴⁾.

3. القياس على الغصب: فإنَّ الدراهم والدنانير تتعين فيه بالإجماع كذا قال النووي⁽⁷⁵⁾.

خامساً: مناقشة الأدلة.

ناقش أصحاب القول الأول أدلة أصحاب القول الثاني بقولهم:

1. لا نسلّم أنّ الدراهم والدنانير تتعيّن بالتعيين: فهي عند أصحاب القول الأول لا تتعين بالتعيين؛ لأنّها وإن كانت لا يُنتفع بها مع بقاء عينها لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعيينها، فكأنّها باقية⁽⁷⁶⁾ وهذا يوافق المعتمد عند المالكية: "وفي جواز وقف كالطعام ممّا لا يُعرف بعينه إذا غيب عليه كالنقد ... وأمّا العين فلا تردّد فيها، بل يجوز وقفها قطعاً؛ لأنّه نصّ المدونة، والمراد وقفه للسلف ويُنزل رد بدله منزلة بقاء عينه"⁽⁷⁷⁾.

وأجاب الحنفية في تعيين الدراهم والدنانير في كلامهم عن صفة البيع: "ولأنّ التعيين غير مفيد؛ لأنّ كل عوض يطلب من المعين في المعاوضات يمكن استيفاؤه من مثله فلم يكن التعيين في حق استحقاق العين مفيداً فيلغو في حقه"⁽⁷⁸⁾.

وأما الدليل على القياس في الغصب، حيث يقول الدراهم والدنانير تتعين فيه بالإجماع: فالإجماع لم يثبت، وللغاصب أن يعطي المغصوب من غيرها ما دام من جنسها وقدر وزنها⁽⁷⁹⁾. وعلى هذا فالحنفية والمالكية لا يسلمون القول بأنّ الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين؛ وذلك لأنّها إذا لا تتعين ستكون مفيدة، حيث يمكن استيفاؤها من مثلها⁽⁸⁰⁾، وأما من ناحية فائدة الملك من تعيين العين، قال القرافي من المالكي في باب الوقف: "وهو من أحسن أبواب القرب لما تقدم من الأحاديث وينبغي أن يخفّف شروطه"⁽⁸¹⁾.

2. لا نسلّم عدم إمكانية الانتفاع من النقود لاستهلاكها؛ وذلك لوجود طرق كثيرة تدل على إمكانية الانتفاع من النقود من دون استهلاك عينها، كالمضاربة والقرض⁽⁸²⁾.

3. والذين يرون أنّ النقود لا تتعين من الشافعية⁽⁸³⁾ والحنابلة في القول الصحيح عندهم⁽⁸⁴⁾، لا يجوّزون وقف النقود، وأما زفر من الحنفية فقد جوّز وقف النقود مع أنّ رأيه تعيين الدراهم والدنانير⁽⁸⁵⁾.

4. ويرى المعاصرون أنّ العبرة ليست في ذات عين النقود، وإنّما في قوتها التبادلية، وقدرتها على تحقيق منافع؛ والنقود يتحقق فيها ذلك؛ حيث يمكن استثمارها وتحقيق دخل يوزع على المستحقين مع بقاء قدرتها على تحقيق الدخل⁽⁸⁶⁾.

ناقش أصحاب القول الثاني أدلة أصحاب القول الأول بقولهم:

1. لا نسلّم أنّ الدراهم والدنانير لا تتعيّن بالتعيين: وذلك لأنّ المشتري قد يقصد بالتعيين أن لا يتعلق الثمن بذمته⁽⁸⁷⁾ وعند الشافعية⁽⁸⁸⁾ والحنابلة⁽⁸⁹⁾: الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين. وفائدة التعيين؛ يثبت الملك بالعقد في ما عيّناه، ولا يصح الوقف بدون التعيين⁽⁹⁰⁾؛ ولذلك لا نسلّم للأدلة الأخرى من أصحاب القول الأول، حيث قالوا: إنّ استبدال الدراهم والدنانير بمثلها

تقوم مقامها⁽⁹¹⁾ وإمكانية الانتفاع من النقود من دون استهلاك عينها⁽⁹²⁾ والنقود من الأصول السائلة⁽⁹³⁾.

ويرى هذا الفريق عدم صحة وقف الدراهم والدنانير؛ لعدم الاستفادة منها دون استهلاك عينها، وذهب الماوردي من الشافعية بعدم جواز وقف الدراهم؛ لأنها تستهلك، فكانت كاستهلاك الطعام⁽⁹⁴⁾.

ومن خلال مناقشة أدلة الفريقين، يرى الباحثان أن أصحاب القول الأول يُجيزون إمكانية استبدالها بمثلها، حيث إنَّ ما يرد بدله يقوم مقام بقاء عينه، وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها لكنَّ بدلها قائم مقامها لعدم تعيينها، وهذا بناءً على أنَّ الدراهم والدنانير لا تتعين عندهم⁽⁹⁵⁾.

وأما أصحاب القول الثاني فقد نظروا إلى أنَّ الدراهم والدنانير تتعين وإن كانوا لا يصرِّحون في أدلتهم عن منع وقف النقود⁽⁹⁶⁾، ولعل هذا السبب في كونهم لا يسلمون الرد بمثله في مقام الدنانير والدراهم،⁽⁹⁷⁾ ولكنَّ زُفر من الحنفية، يُجوز وقف النقود مع أنَّه عيِّن الدراهم والدنانير⁽⁹⁸⁾ كما يرى أنَّ الدراهم والدنانير تستهلك ولا يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها⁽⁹⁹⁾.

وأما من ناحية شرط ما يثبت ملك العين للواقف في الموقوف حين الوقف، وهو شرط النفاذ المتعلق بالموقوف، وليس ركناً من أركان الوقف ولا شرط صحة له، فهو أمر اجتهادي بين الفقهاء، وحتى تكون مسائل الوقف مفتوحاً للاجتهاد⁽¹⁰⁰⁾.

وذكر ابن عابدين صورة في ما يتعلق بوقف الدراهم والدنانير: أنَّ الدراهم توقف وما تأتي به من غلة يباع ثم يدفع ثمنه للمضاربة، ولو أنَّ الشخص وقف مقداراً معيَّناً من الحنطة، على أن تقرض الفقراء الذين ليس لهم بذر ليقوم بزرعها، ثم وجد معهم مقدار ما أخذ من بذر فترجع إلى الوقف وتدفع لشخص آخر المحتاج⁽¹⁰¹⁾. وصورة المضاربة: أن تدفع ثمنه إلى المضارب الذي يعمل به، ثم يتصدَّق بالربح في الوجه الذي وقفت عليه⁽¹⁰²⁾.

سادساً: الرأي المختار.

بناءً على ما تقدم يرى الباحثان أنَّ القول المختار هو القول الأول، والذي يُفيد أنَّ وقف النقود يُعتبر على النقود في ذاتها، ولا يُشترط تحويلها إلى عين؛ لأنَّ مقصد الوقف ليس بعينها وإنما بقيمتها⁽¹⁰³⁾ وذلك استناداً إلى الأمور الآتية:

أولاً: قوة الأدلة وسلامتها من الردود.

ثانياً: أنه يتمشى مع قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي والذي ينص على أن: "وقف النقود جائز شرعاً؛ لأنَّ المقصد الشرعي من الوقف هو حبس الأصل

وتسبيل المنفعة؛ وهو متحقق فيها، ولأنَّ النقود لا تتعين بالتعيين وإنما تقوم أبدالها مقامها⁽¹⁰⁴⁾، ويتفق مع آراء الفقهاء المعاصرين الذين يقولون إنَّ العبرة ليست في عين النقود⁽¹⁰⁵⁾.

ثالثاً: تجويز وقف النقود من باب السياسة الشرعية، حيث يجوز أن تُغيَّر الفتوى في المسائل الاجتهادية الخلافية باختيار الحاكم الذي يرفع الخلاف، بناءً على القاعدة الفقهية: "إنَّ حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف"⁽¹⁰⁶⁾.

وعدم اختيار الباحثين للقول الثاني راجع إلى عدة أسباب، وهي⁽¹⁰⁷⁾:

أولاً: لا مستند للقول الثاني حيث يرى أنَّ وقف النقود لا يُقبل على النقود ذاتها؛ ويشترط تحويلها إلى عين⁽¹⁰⁸⁾، وتقدّم في البحث أنَّ معظم الفقهاء الذين يقولون إنَّ النقود تتعين لا يجوزون وقف النقود⁽¹⁰⁹⁾، وأمّا الذين يقولون إنَّ النقود لا تتعين، لا يشترطون تحويلها إلى عين؛ وهذا لأنَّهم يرون المقصود بقيمتها وثمرتها⁽¹¹⁰⁾.

ثانياً: القول الثاني مغاير لما عليه قول مجمع الفقه الإسلامي الدولي⁽¹¹¹⁾ وعامة المعاصرين⁽¹¹²⁾ حيث لا يشترطون تحويل النقود إلى عين، مستدلين بالأدلة التي سبق ذكرها.

وجدير بالذكر أنَّ هذا الأمر يُؤثّر على تطبيق الوقف التعليمي من وجوه، منها: قضية المنح الدراسية؛ حيث إنَّ بعض مجالس الشؤون الدينية الإسلامية لا يُسلمون نقود المنح الدراسية إلى الطلبة؛ لأنَّ مقصود الوقف تحبّيس العين، وتسبيل المنفعة⁽¹¹³⁾؛ فيقترح الباحثان إعطاء قروض حسنة للطلبة الجامعيين، ويرد الطلبة مثلها بعد الانتهاء من الدراسة.

الفرع الثاني: اعتماد دوائر الفتاوى على المذهب الشافعي في الفتاوى المتعلقة بالوقف.

ترجع مجالس الشؤون الإسلامية إلى دائرة الفتاوى في ولايتها في الأمور المتعلقة بأحكام الوقف⁽¹¹⁴⁾، وبعد الاطلاع على الفتاوى المتعلقة بالوقف لوحظ أنَّ هذه الفتاوى معظمها على المذهب الشافعي؛ لأنَّ دوائر الإفتاء تفتي على المذهب الشافعي كونه المذهب الرسمي في ماليزيا⁽¹¹⁵⁾، ولا تنظر في غيره من المذاهب الأخرى، مع أنَّ دوائر الإفتاء تأخذ بمذاهب أخرى في فتاوى غير الأوقاف، كالمعاملات المالية، والزكاة⁽¹¹⁶⁾، وغيرها، ودوائر الإفتاء في ماليزيا لا تمنع الإفتاء بغير المذهب الشافعي، ونُجمل عمل دوائر الإفتاء بالاستناد إلى الأقوال الفقهاء إلى النقاط الآتية:

ورد في البند 13 للمبادئ الأساسية في إصدار الفتاوى في ماليزيا: أنه ينبغي على لجنة الفتوى أن تتبع الرأي المعتمد من المذهب الشافعي في إصدار أي رأي أو فتوى.

وفي البند 14: إذا رأت لجنة الفتوى أنّ اتباع المذهب الشافعي سيؤدي إلى التعارض مع المصالح العامة، فيمكن لهذه اللجنة أخذ رأي آخر من المذاهب الأخرى.

وفي البند 39: في حال تعذر اعتماد لجنة الفتوى على أي من آراء المذاهب الفقهية الأربعة يمكن للجنة أن تصدر الفتوى وفقاً للاجتهاد دون التقيد بالآراء المذاهب المعتمدة⁽¹¹⁷⁾.

ومن المسائل التي يمكن تطبيقها باعتماد الفتوى على المذهب الشافعي في الوقف: التأييد والتوقيف⁽¹¹⁸⁾.

أولاً: صورة المسألة.

أن يأتي الوقف فيقول: وقفت ببقي مدة عشر سنوات.

ثانياً: تحرير محل النزاع.

- (1) اتفق الفقهاء على مشروعية الوقف⁽¹¹⁹⁾ وعلى جواز الوقف المؤبد⁽¹²⁰⁾.
- (2) اختلف الفقهاء في مشروعية الوقف المؤقت بزمان على قولين، الأول: يرى أنّ التأييد شرط لصحة الوقف، فلا يجوز الوقف المؤقت⁽¹²¹⁾، والثاني: يرى أنّ التأييد ليس شرطاً لصحة الوقف، فالوقف المؤقت صحيح⁽¹²²⁾.
- ثالثاً: منشأ الخلاف.

(1) هل تأقيت الوقف ينافي صورة الوقف التي شرعها الشارع والغاية منه؟

(2) هل كل وقف ليس فيه تأييد مخالف لشرط الوقف⁽¹²³⁾؟

رابعاً: آراء الفقهاء في المسألة.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

الأول: المانعون للوقف المؤقت.

يرى أصحاب هذا القول عدم صحة الوقف المؤقت، فلا بد أن يكون الوقف مؤبداً، ومن قال بهذا القول: جمهور الفقهاء من الحنفية⁽¹²⁴⁾ وبعض المالكية⁽¹²⁵⁾ وقول مشهور من مذهبي الشافعية⁽¹²⁶⁾ والحنابلة⁽¹²⁷⁾.

الثاني: المجيزون للوقف المؤقت.

ويشمل التوقيت القصير والطويل، وهو القول المعتمد عند المالكية⁽¹²⁸⁾ وابن سريج من الشافعية⁽¹²⁹⁾ ووجه عند الحنابلة⁽¹³⁰⁾ ورواية لأبي يوسف من الحنفية⁽¹³¹⁾ ومن المعاصرين: محمد أبو زهرة⁽¹³²⁾، والزرقا⁽¹³³⁾.

مناقشة القولين:

استدلّ المانعون للوقف المؤقت بما يلي:

(1) عن ابن عمر -رضي الله عنهما-: "أنّ عمر بن الخطاب أصاب أرضاً بخير، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضاً بخير، لم أصب مألأ قط أنفس عندي منه، فما تأمر به؟ قال: (إن شئت حبست أصلها وتصدق بها). قال: فتصدق بها عمر: أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متمول. قال: فحدثت به ابن سيرين، فقال: غير متأثل مألأ" (134).

وجه الدلالة: دلّ الحديث على اشتراط التأبيد في الوقف (135).

(2) قياس توقيت الوقف على العتق بعلّة أنّ كليهما إزالة للملك؛ لأنّ من شروط الوقف التأبيد، ولا بد أن يكون الوقف مؤبداً، ولا يجوز أن يكون الوقف مؤقتاً، لأن الوقف فيه إزالة الملك، وإزالة الملك أن تكون في ملك المستقر فلا تحتل التوقيت (136).

أدلة المجيزين للوقف المؤقت:

(1) الوقف تصدق بالمنفعة، والصدقات تجوز مؤقتة أو مؤبدة، ولا يوجد دليل من الكتاب أو السنة يدل على وجوب أن تكون الصدقة مؤبدة (137).

(2) حقيقة الوقف إما تملك للمنفعة، أو تملك إعطاء الحق في الانتفاع، والفقهاء قالوا بأنّ الواقف له أن يقيّد بشرطه أوجه الانتفاع، هذا يدل على جواز تقييد الشروط بأوجه الانتفاع، ومنها توقيت الوقف (138).

خامساً: مناقشة الأدلة.

ناقش مانعو الوقف المؤقت أدلة المجيزين بما يلي:

(1) لا يوجد دليل من الكتاب أو السنة يدل على وجوب أن يكون الوقف مؤبداً (139).

ويجاب عنه: بأنّه قد ثبت من حديث عمر -رضي الله عنه- قول النبي ﷺ: أنّ الوقف لا يكون إلا مؤبداً (140).

(2) حقيقة الوقف إما تملك للمنفعة أو تملك إعطاء حق في الانتفاع (141) وقال الفقهاء إنّ الواقف له أن يقيّد بشرطه أوجه الانتفاع؛ وذلك إما بغلات الوقف أو بأعيانه، وكذا بمدة هذا الانتفاع (142).

يُجاب عنه: بأنَّ قياس جواز توقيت الوقف على جواز اشتراط الواقف توقيت انتفاع الموقوف عليه بالعين الموقوفة أو بغلَّتْها قياس مع الفارق؛ لأنَّ للواقف أن يقيد بشرطه مدة الانتفاع بالنسبة للموقوف عليه، وهذا الشرط لا يُخل باشتراط التأييد في العين الموقوفة⁽¹⁴³⁾.

ناقش مجيزو الوقف المؤقت أدلة المانعين بالآنية:

(1) حديث عمر رضي الله عنه بخير: يدل على اشتراط تأييد الوقف⁽¹⁴⁴⁾.

يُجاب عنه بأنَّ ما ذُكر من ألفاظٍ في روايات الحديث لا تدل على منع الوقف المؤقت ولا بطلانه، وغاية ما تدل عليه: لزوم الوقف مؤبداً إذا اقترن بصيغة الواقف ما يدل عليه، وهذا لا يمنع صحة غيره⁽¹⁴⁵⁾.

(2) قياس توقيت الوقف على العتق بعلة أنَّ كليهما إزالة ملك⁽¹⁴⁶⁾.

يُجاب عنه بأنه قياس مع الفارق؛ فإنَّ العتق قد خرج من الرق بلا عودة، بينما تكون العين الموقوفة في ملك الموقوف عليهم أو في ملك الواقف⁽¹⁴⁷⁾.

سادساً: القول المختار.

بعد عرض أدلة المذهبين في المسألة، اختار الباحثان القول الذي يجيز الوقف المؤقت، وذلك راجع لعدة أمور:

أولاً: قوة أدلة أصحاب هذا القول، وسلامتها من اعتراضات المناقشة.

ثانياً: أنَّ هذا القول يحقق مقاصد الشريعة في الوقف؛ وفيه مجال واسع للاجتهاد في نطاق الوقف⁽¹⁴⁸⁾.

ثالثاً: القول بالوقف المؤقت يوسِّع على الناس مصالحهم خاصة في ميدان التعليم.

الفرع الثالث: الاختلاف في مفهوم الوقف التعليمي

من التحديات التي تواجه الوقف التعليمي: عدم وضوح مفهوم الوقف من قبل بعض موظفي الأوقاف، وقد وجد الباحثان أنَّ معظم مجالس الشؤون الإسلامية في ولايات ماليزيا غير متفقين على مفهوم الوقف التعليمي⁽¹⁴⁹⁾.

وبناء على ذلك يرى الباحثان أنَّه يجب على مسؤولي الأوقاف في ماليزيا التركيز على توضيح مفهوم الوقف وبيان حقيقته، وتأهيل الكوادر العاملة فيه، وفق مفهوم الوقف التعليمي العالي، ويقترح الباحثان عدة تعريفات للوقف التعليمي؛ حيث لم يجد الباحثان تعريفاً مستقلاً للوقف التعليمي في أمهات الكتب الفقهية؛ وذلك لكونه مصطلحاً جديداً وإن كان مفهومه العام موجوداً عند الفقهاء القدماء⁽¹⁵⁰⁾ وقد عرّف بعض المعاصرين "الوقف التعليمي" على النحو الآتي:

- (1) "الوقف المخصص للجوانب العلمية، كوقف المكتبات، ووقف نسخ الكتب، ووقف نسخ المصحف الشريف وتجليده، ووقف المدارس وحلقات العلم، ووقف المتعلمين، والمعلمين، ووقف القرايطيس، والأخبار، والأقلام"⁽¹⁵¹⁾.
- (2) "ذلكم النوع من الأوقاف التي تحبس عينها ومنفعتها على مطلق العلوم النافعة لتؤدي رسالتها وتنتج أثرها"⁽¹⁵²⁾.
- والتعريف المقترح عند الباحثين كما يلي: "حبس عين في سبيل الله، وجعل منافعها مقصورة على مصالح التعليم" والمراد بحبس العين: حبس الأرض، أو المباني، والمراد بمنافعها: منفعة الأرض التي تُبنى عليها الجامعة، أو قاعات المحاضرات لأجل مصلحة التعليم.

المطلب الثاني: التحديات القانونية لوقف التعليم العالي في ماليزيا.

من التحديات القانونية التي تواجه الوقف على التعليم العالي؛ عدم توحيد التشريعات الناطمة للأوقاف في جميع ولايات ماليزيا، وإنما لكل ولاية تشريعاتها الخاصة، فقد نصَّ الدستور الفدرالي الماليزي على أنَّ الإسلام هو الدين الرسمي لشبه جزيرة ماليزيا، والسلطان هو رأس الدين في كل الولايات ما عدا الولاية التي ليست لها سلطان، وبالنسبة لولايات ملاكا، وبينانج، وصباح، وساراواك، والولاية المتحدة -كوالالمبور، ولابوان، وبوتراجايا-، فإنَّ السلطان الأعظم هو رئيس للمسلمين⁽¹⁵³⁾. علاوةً على ذلك ووفقاً للمادة 74 (2) من الدستور الفدرالي، فإنَّ الوقف يشمل التشريع الإسلامي للولايات واستثنى من نصوص قوانين الأراضي في البلاد⁽¹⁵⁴⁾.

والتحدي الآخر هو صعوبة الحصول على درجة "المتولي" للجامعات⁽¹⁵⁵⁾.

المطلب الثالث: التحديات الإدارية لوقف التعليم العالي.

يواجه وقف التعليم العالي في ماليزيا تحديات إدارية تتمثل في دور مجالس الشؤون الدينية الإسلامية في الولايات كالناظر الرئيسي للوقف⁽¹⁵⁶⁾، وهذا يجعل الجامعات تفتقر للحرية الكاملة في تنفيذ الوقف؛ فكل الطلبات من الجامعات الحكومية لتنفيذ الوقف تحتاج إلى الموافقة من المجلس⁽¹⁵⁷⁾، وتشترط على وقف النقود محتفظة على حساب المجلس⁽¹⁵⁸⁾.

إنَّ دور مجالس الشؤون الدينية الإسلامية في الولايات هي كالناظر على جميع الأموال الموقوفة، وبصفتها كالمؤتمن الرئيسي، فإنها مسؤولة عن إدارة جميع الأموال الموقوفة⁽¹⁵⁹⁾.

واستنتج محمد علي وحسن بهروم من دراساتهم؛ أنَّ بعض الناس لهم رأي سلمي في إدارة الوقف؛ فبعضهم يرى أنَّ المجالس لا تتعامل معاملةً جيدةً مع الجهات الأخرى التي تنفذ الوقف،

ويظنون كذلك أنّ دور المجلس كالمسجل الرئيسي للوقف فقط، وخلص الباحثون إلى أنّ المجلس بدوره غير مطلق بسبب عدم تطور الوقف في الجامعات، ورغم ذلك فهو مهم لتثبيت وتعزيز موقف مجالس الشؤون الدينية الإسلامية في الولايات؛ لأنهم ممثل الوكيل على الحكومة في تنفيذ إدارة الوقف، ويرون أنّ دورها ضروري للحفاظ على مصلحة الأموال الموقوفة⁽¹⁶⁰⁾.

ومن التحديات الأخرى الإجراءات البيروقراطية في تسجيل الوقف، وقد خلّص الباحثون إلى أنّ البيروقراطية هي طريقة الإدارة التي يديرها موظفون حكوميون، وتتضمن مستويات وقواعد وأنظمة كثيرة تجعل الإجراءات طويلة ومعقدة.

وفي هذا الشأن، يصل الباحثون إلى أنّ هذا النظام مؤثر على فعالية تنفيذ الوقف، وسيؤثر تبعاً لذلك على التعليم⁽¹⁶¹⁾.

والتحدي الآخر الذي يواجه إدارة الوقف في الجامعة⁽¹⁶²⁾ هو أنّ مدير ونائب قسم الوقف يتوليان الإدارة لفترة قصيرة ثم يتم استبدالهما بموظفين آخرين، ويتم تعيين هيئة التدريس كمدير الوقف لفترة قصيرة فقط، وهذا يسبب اضطراباً للموظفين الذين تحت رعايتهما؛ لأنّ منهج كل مدير ونائبه يختلف عن المدير السابق، وهذا يؤدي إلى عدم استمرارية تطور الوقف في الجامعات⁽¹⁶³⁾.

المطلب الرابع: التحديات التسويقية للوقف على التعليم العالي في ماليزيا.

التسويق في نطاق الوقف التعليمي العالي، هو عملية نقل المعلومات ونشر المعارف المتعلقة بالوقف إلى المجتمع، ولم تتمكن مجالس الشؤون الدينية من ترويج الوقف التعليمي العالي؛ لقلة المنتج الخاص بها بسبب حداثة الوقف التعليمي العالي⁽¹⁶⁴⁾. بالإضافة إلى ضعف استجابة المجتمع للمشاركة في المشاريع الوقفية، مثل الوقف النقدي ووقف الأسهم، ولا يزال مستوى الفهم والوعي الضعيف لدى المجتمع له أثر في مشكلة قلة تمويلات الوقف في الجامعات⁽¹⁶⁵⁾.

ووفقاً لكلام أحمد فاطن، وصفورة أحمد، ومحمد أعظم، وحزّلين فالينا⁽¹⁶⁶⁾؛ فلا يزال مستوى الفهم والوعي لدى المجتمع على مؤسسات الأوقاف في مستوى متوسط.

المبحث الثالث: مقترحات لمعالجة التحديات التي تواجه وقف التعليم العالي في ماليزيا.

بناءً على ما تقدم ذكره من التحديات الأربعة التي تواجه الوقف في مؤسسات التعليم العالي، والمتمثلة في التحديات الفقهية، والقانونية، والإدارية، والتسويقية؛ فقد توصل الباحثان لعدد من الحلول والمقترحات لمواجهته هذه التحديات، وآتياً ببيانها.

المطلب الأول: المقترحات لمواجهة التحديات الفقهية.

الأولى: ينبغي على مجالس الشؤون الإسلامية - المسؤولة عن الوقف في ماليزيا زيادة الاهتمام بالبحوث والدراسات عن الأوقاف، وخاصة المتعلقة بالوقف التعليمي في الجامعات.

الثانية: على هيئات الفتاوى أن تنظر في أحكام الوقف وتعتمد ما تراه من الأقوال الفقهية المعتمدة أكثر مصلحةً ونفعاً، وألا تحصر الفتوى في المسائل المتعلقة بالوقف على المذهب الشافعي.

الثالثة: ضبط مفهوم الوقف التعليمي لدى مجالس الشؤون الدينية الإسلامية في الولايات وتوحيده؛ لتسيير العمل والأحكام في ضوئه.

الرابعة: تعزيز دور الإفتاء في ماليزيا من خلال تأهيل المفتين واللجان المختصة بها، في القضايا المتعلقة بالوقف التعليمي في الجامعات، واستمداد الفتاوى في الوقف من المذاهب الأربعة وغيرها من الاجتهادات المعاصرة، ومراعاة المصالح العامة ومقاصد الوقف.

الخامسة: تعزيز دور الحكومة والمنظمات غير الحكومية في تطور الوقف التعليمي.

المطلب الثاني: المقترحات لمواجهة التحديات القانونية.

الأول: في ما يتعلق بكون التشريعات النازمة للأوقاف ليست موحدة في جميع حكومة ماليزيا؛ فيقترح تنسيق التشريعات المختلفة في الولايات، وذلك بتعديل القانون الموجود، وتعزيز نصوصه (167).

وإلى جانب ذلك، إيجاد قانون خاص لحماية أصول وقف التعليم العالي، وهو مهم لتعزيز تنفيذ الوقف وتنظيم عملية الإشراف والمراقبة على الأموال الموقوفة في الجامعات، وتحسين التعاون مع الجهات المتعلقة في حفظ الأموال الموقوفة (168).

الثاني: في ما يتعلق بصعوبة الحصول على درجة "المتولي" للجامعات (169)، فيرى الباحثان أن على مجالس الشؤون الدينية الإسلامية تسهيل تولية الجامعات للمتولين ولكن مع المراقبة على أنشطتهم؛ لأن هذا الأمر يصب في مصلحة الوقف، ويحفظه من سوء الاستخدام.

المطلب الثالث: المقترحات لمواجهة التحديات الإدارية.

الأول: في ما يتعلق بمشكلة دور مجالس الشؤون الدينية الإسلامية في الولايات كالناظر الرئيسي للوقف (170)؛ مما يجعل الجامعات لا تملك الحرية الكاملة في تنفيذ الوقف وإدارة شؤونه (171)؛ فيرى الباحثان بأنه ينبغي على المجالس التعامل مع الجامعات بمرونة ومساعدتها في

تنفيذ الوقف، وعلى الجامعات مثل ذلك، كما يمكن لمجالس الشؤون الدينية الإسلامية في الولايات أن تعطي الحرية الكاملة للجامعات في تطبيق الوقف.

الثاني: في ما يتعلق بمشكلة البيروقراطية في شؤون تسجيل الوقف⁽¹⁷²⁾؛ فإنه يجب تنفيذ نظام مرن وسهل في إدارة الوقف، وهذا وفقاً لدعوة رئيس كونغرس نقابات الموظفين في الخدمة العامة في ماليزيا، حيث دعا إلى تقليص الإجراءات المتعلقة بالبيروقراطية في الوكالات أو الإدارات الحكومية.

الثالث: في ما يتعلق بمشكلة تولي مدير الوقف ونائبه؛ مدة قصيرة، ثم يتم استبدالهما بموظف آخر⁽¹⁷³⁾؛ فيُقتَرَح على القسم المسؤول عن تولية الموظفين أن يطيلوا مدة تولية الموظفين إلى زمن مناسب؛ لإتاحة الفرصة لتنفيذ وتطوير أنشطة الوقف.

المطلب الرابع: المقترحات لمواجهة التحديات التسويقية.

إنّ مواجهة مشكلة قلة وعي وفهم المجتمع للوقف في ميدان التعليم العالي مسؤولية تقع على عاتق الحكومة، والمؤسسات التعليمية، والمنظمات الحكومية وغير الحكومية، وعلى كلّ هذه الجهات التعاون في نشر الوعي لدى المجتمع، إضافةً إلى السعي لإيجاد أساليب خاصة للوقف التعليمي، وإرشاد الأفراد والجهات الذين يرغبون في وقف أموالهم إلى هذه الأساليب، وذلك من خلال بيان مفاهيم وأهداف الوقف بطرق واضحة وجاذبة مثل الإعلانات في وسائل الإعلام بما يتماشى مع واقعنا اليوم.

الخاتمة:

توصّلت الدراسة إلى جملة من النتائج، وآتياً ذكرها:

أولاً: أجاز جمهور الفقهاء وقف العقار والمنقول على السواء، وكذلك، ووقف المنفعة مع الأصل للتعليم، وهي فائدة حاصلة بعد استعمال العين.

ثانياً: يُعتبر وقف النقود في الوقت الحاضر مورداً كبيراً في تطور الوقف التعليمي، لذا فإنّ اهتمام الفقهاء المعاصرين في المسائل المتعلقة به مهم جداً.

ثالثاً: إنّ وجود تسهيلات في إجراءات الوقف على التعليم العالي، يسهم في انتشاره ويزيد من نفعه، ومن أمثلة التسهيلات المعاصرة: الخدمة الإلكترونية للوقف.

رابعاً: إنّ الإستراتيجية المتبعة في الوقف من قبل الجامعات يحقّق نفعاً كبيراً للموقوف عليهم، ويُسهّل على الواقفين أن يقفوا على التعليم العالي، ومن ذلك ما أتاحته كلية بستاري الجامعية من إستراتيجيات وأشكال للوقف، كبيع الأراضي الموهوبة التي تملكها الجامعة للآخرين، ثم قيام المشتري بوقفها على الجامعة، فهذه طريقة توفّر سيولة مالية؛ حيث إنّ العقار الموهوب المثبت يتحوّل إلى موقوف، وهو أنفع حيث يحقّق مقصد استثمار المال وتنميته.

خامسًا: من الإستراتيجية المتبعة في الوقف التعليمي العالي إعداد المخططات، كما فعلت جامعة بوترا ماليزيا، وجامعة مارا التكنولوجية في سعيها لتطوير الوقف التعليمي من خلال إعداد المخططات، ومنها: مخطط الوقف النقدي، ومخطط وقف الكتب، ومخطط وقف المرافق، ومخطط وقف المركبات الخاصة.

سادسًا: يواجه الوقف التعليمي العالي جملةً من التحديات المختلفة، ففي الجانب الفقهي؛ يتمثل التحدي في: الاختلاف في الفتاوى الخاصة بالوقف، واعتماد دوائر الفتاوى في معظم الفتاوى المتعلقة بالوقف على المذهب الشافعي، والاختلاف في مفهوم الوقف التعليمي، ومن الحلول لهذه المشكلة: أن على هيئات الفتوى أن تنظر في أحكام الوقف في سائر المذاهب وتختار منها الأنفع وما يحقق أقصى مصلحة للموقوف عليهم، وتنسيق مفهوم الوقف التعليمي لدى مجالس الشؤون الدينية الإسلامية في الولايات، وتكثير البحوث والدراسات عن الأوقاف وخاصة المتعلقة بالوقف التعليمي في الجامعات.

سابعًا: تدل تجربة الوقف في الجامعات ومؤسسات التعليم العالي في ماليزيا حالياً على أنها بحاجة إلى مزيد من التطوير، نظرًا لتطور حاجات مؤسسات التعليم العالي في عصرنا هذا، ومن صور التطوير: فتح أنواع ومجالات جديدة للوقف، كالوقف على آلات التعليمية للطلبة مثل الكمبيوتر اللوحي، والآلات المساعدة في التدريس مثل الألواح الذكية، وكل ذلك بحاجة إلى الكثير من الموارد؛ فإن ذلك مهم جداً لتطوير وقف التعليم العالي.

ثامنًا: شهدت ماليزيا عددًا من التجارب الناجحة لوقف التعليم العالي في جامعاتها، ومنها: جامعة بوترا الماليزية بوقف المعرفة، وجامعة مارا التكنولوجية بوقف إي-الوقف، والجامعة الإسلامية الماليزية بالوقف الجامعي، وكلية بيستاري الجامعية بوقف ريادة الأعمال.

التوصيات:

يوصى الباحثان بالأمور الآتية:

- أولًا: توسيع الدراسة والبحث حول الوقف التعليمي في المجالات المختلفة؛ مثل الكتابات والرباط، والمساجد، والمدارس، والمكتبات وغيرها، وأبرز التحديات التي تواجه، وإيجاد مقترحات وحلول عملية له.
- ثانيًا: إجراء الدراسات حول كيفية تمويل وقف التعليم العالي وتعزيزه في الجامعات.
- ثالثًا: إجراء دراسات لاستحداث مجالات أوسع وأحدث للوقف التعليمي العالي في الوقت الحاضر؛ وذلك مثل الوقف الإلكتروني، والوقف على خدمات طلبة العلم وهيئات التدريس.

الهوامش:

- (1) وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دمشق، دار الفكر، 1411هـ/1991م، (ط1)، ج18، ص66.
- (2) أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، (تحقيق: أحمد بن رفعت وغيره)، تركيا، دار الطباعة العامة، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، ج5، ص73، حديث رقم. 1631.
- (3) أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، (ط2)، رقم 1631، ج11، ص85.
- (4) محمد الغزي ابن القاسم، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، بيروت، الجفان والجاني، 1425هـ/2005م، (ط1)، ص203.
- (5) أسماء عبد الرحمن، دور الوقف في التنمية الاقتصادية للمسلمين وتطبيقه في ماليزيا، مجلة الشريعة، جامعة ملایا (UM)، 2009م، المجلد (17)، العدد 1، ص137، الموقع: <http://ejum.fsktm.um.edu.my/article/902.pdf>
- (6) المادة (4)، من تشريع الوقف لولاية سلانجور، رقم 15، لسنة 2015، الموقع: البوابة الرسمية إي-الشريعة، http://www2.esyariah.gov.my/esyariah/mal/portalv1/enakmen2011/State_Enact_Ori.
- (7) المادة (40)، من تشريع الإدارة الإسلامية لولاية سلانجور، رقم 15، لسنة 2003م، الموقع: البوابة الرسمية إي-الشريعة، http://www2.esyariah.gov.my/esyariah/mal/portalv1/enakmen/State_Enact_Ori.
- (8) دائرة الوقف، والزكاة، والحج الماليزية، (2022م)، سياسة الوقف، الموقع: <https://www.jawhar.gov.my/en/waqf/waqf-policies>
- (9) دائرة الوقف، والزكاة، والحج الماليزية (Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji (JAWHAR))، دليل إدارة الوقف التعليم، دائرة الوقف، والزكاة، والحج الماليزية، كوالا لمبور، 2018م، (د.ط.)، ص3، الموقع: <https://www.jawhar.gov.my/en/waqf/waqf-policies>
- (10) زيني أوجنغ، هيكل المالي الماليزي للتعليم العالي، جوهو بارو، جامعة مارا التكنولوجية (UiTM)، 2013م، (د.ط.)، نقلا من أسية كمل وعزيزي جي ثمن، الواقع في تحقيق تطبيق أدوات الوقف في مؤسسات التعليم العالي، شاه عالم، جامعة مارا التكنولوجية، (د.ط.)، 2017م، ص10.
- (11) جامعة بوترا ماليزيا (UPM)، (2023م)، الوقف، مركز إدارة الزكاة، والوقف، والتبرع، الموقع: <http://www.wazan.upm.edu.my/wakaf>
- (12) وزارة التعليم الماليزية، خطة تطوير التعليم الماليزي (التعليم العالي) (2025-2015)، بوتراجايا، وزارة التعليم الماليزية، 2015م، (د.ط.)، ص30.
- (13) جامعة بوترا ماليزيا (UPM)، (2023م)، الوقف، مركز إدارة الزكاة، والوقف، والتبرع، الموقع: <http://www.wazan.upm.edu.my/wakaf>
- (14) المصدر نفسه.
- (15) الجامعة الإسلامية الماليزية (UIM)، (2023م)، لمحة عن الجامعة الإسلامية الماليزية، البوابة الرسمية للجامعة الإسلامية الماليزية، الموقع: <https://uim.edu.my>
- (16) عبد الطالب حميد، وفردوس أحمد عظام، كلية ملایا الإسلامية: التاريخ وتطوره، شاه عالم، كلية الإسلامية سلطان عالم شاه، 2003م، (ط1)، ص25.
- (17) الجامعة الإسلامية الماليزية (UIM)، (2023م)، لمحة عن الجامعة الإسلامية الماليزية، البوابة الرسمية للجامعة الإسلامية الماليزية، الموقع: <https://uim.edu.my>

- (18) نور ليانا عبد المنعم، سبتي مشيطة محمود، ومحمد زَيْدِي داود، استخدام أدوات الوقف لتمويل مؤسسات التعليم العالي: دراسة في الجامعة الإسلامية الماليزية، شاه عالم، جامعة مارا التكنولوجية، 2017م، (د.ط)، ص93.
- (19) نور ليانا عبد المنعم، وسبتي مشيطة محمود، ومحمد زَيْدِي داود، استخدام أدوات الوقف لتمويل مؤسسات التعليم العالي: دراسة في الجامعة الإسلامية الماليزية، ص93.
- (20) الجامعة الإسلامية الماليزية (UIM)، (2023م)، لمحة عن الجامعة الإسلامية الماليزية، البوابة الرسمية للجامعة الإسلامية الماليزية، الموقع: <https://uim.edu.my>
- (21) نور ليانا عبد المنعم، وسبتي مشيطة محمود، ومحمد زَيْدِي داود، استخدام أدوات الوقف لتمويل مؤسسات التعليم العالي: دراسة في الجامعة الإسلامية الماليزية، ص99.
- (22) المصدر نفسه، 130.
- (23) الجامعة الإسلامية الماليزية (UIM)، (2023م)، لمحة عن الجامعة الإسلامية الماليزية، البوابة الرسمية للجامعة الإسلامية الماليزية، الموقع: <https://uim.edu.my>
- (24) محمد أفندي مَتَّ غاني، محمد رحبي عثمان، حزيمة إسماعيل، زليخة يوسف، عزري باري، تحول التعليم العالي في ماليزيا من خلال أدوات الوقف: القفز على شكل منصة عالمية، مؤسسة دراسة الزكاة لماليزيا (IKaZ)، شاه عالم، جامعة مارا التكنولوجية، 2016م، (ط1)، ص7.
- (25) برنامجا (BERNAMA)، يقدم UITM نظام إي-الوقف لجمع الأموال وتطور نظام التعليم الماليزي المستدام، أسترو أواني (Astro Awani)، كوالا لمبور، 10 يناير 2017م.
- (26) برنامج تحت رعاية وزارة التنمية الريفية والولايات الماليزية حيث يهدف البرنامج لتحسين جودة الحياة للأسر الفقيرة ببناء المنازل لهم، انظر: وزارة تنمية الريفية والولايات الماليزية، (2023/4/18)، برنامج إسكان المساكين والفقراء (PPRT)، البوابة الرسمية، الموقع: <https://www.rurallink.gov.my>
- (27) كلية بستانري الجامعي (UCB)، (2023م)، لمحة عن كلية الجامعة بستانري، البوابة الرسمية لكلية الجامعة بستانري، انظر: <https://www.ucbestari.edu.my>
- (28) موتبارا دوي ساري، وعبد العزيز يوسف، وأنورا إبراهيم، التعاون في الوقف وريادة الأعمال في كلية الجامعة بستانري، مجلة الشريعة، جامعة ملایا (UM)، المجلد (26)، العدد 1، 2018م، ص57.
- (29) وزارة التعليم الماليزية، خطة تطوير التعليم الماليزي (التعليم العالي) (2015-2025)، ص18، 30.
- (30) جامعة بوترا ماليزيا (UPM)، (2023م)، الوقف، مركز إدارة الزكاة، والوقف، والتبرع، الموقع: <http://www.wazan.upm.edu.my/wakaf>
- (31) الجامعة الإسلامية الماليزية (UIM)، (2023م)، لمحة عن الجامعة الإسلامية الماليزية، البوابة الرسمية للجامعة الإسلامية الماليزية، الموقع: <https://uim.edu.my>
- (32) جامعة مارا التكنولوجية (UiTM)، (2023م)، الوقف، قسم الزكاة، والصدقة، والوقف (ZAWAF)، الموقع: <https://zawaf.uitm.edu.my>
- (33) كلية الجامعة بستانري (UCB)، (2023م)، لمحة عن كلية الجامعة بستانري، البوابة الرسمية لكلية الجامعة بستانري، (2023م)، الموقع: <https://www.ucbestari.edu.my>
- (34) بحر الدين سَتِي، ومحمد أفندي مَتَّ غاني، ومحمد حميدن عبد الحميد، وعزري باري، وقف التعليم العالي: نموذج تنفيذي في كلية الجامعة بستانري في ترينجانو ماليزيا، مؤسسة دراسة الزكاة لماليزيا، شاه عالم، جامعة مارا التكنولوجية، 2016م، (ط1)، ص171.
- (35) نور ليانا عبد المنعم، سبتي مشيطة محمود، ومحمد زَيْدِي داود، استخدام أدوات الوقف لتمويل مؤسسات التعليم العالي: دراسة في الجامعة الإسلامية الماليزية، شاه عالم، جامعة مارا التكنولوجية، 2017م، (د.ط)، ص93.

- (36) محمد أفندي مَتَّ غاني، محمد رحيمي عثمان، حزيمة إسماعيل، زليخة يوسف، عزري باري، تحول التعليم العالي في ماليزيا من خلال أدوات الوقف: القفز على شكل منصة عالمية، ص7.
- (37) مجلس البحوث القانونية، الدستور الفدرالي الماليزي، شاه عالم، خدمات كتاب القانون الدولي، 2009م، (د.ط.)، ص224.
- (38) شوقي أحمد دنيا، مدخل لتفعيل دور الوقف في حياتنا المعاصرة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، 1431 هـ، ج13، ص505.
- (39) دائرة الفتوى الولايات المتحدة ماليزية، فتوى تنفيذ الوقف في مجلس الشؤون الإسلامية في الولايات المتحدة، في دورته: 128، التاريخ الصادر: 2021/3/14م: دائرة التنمية الإسلامية بماليزيا (JAKIM)، (2023/3/20م)، مصادر الأحكام الفقهية، البوابة الرسمية، الموقع: <http://e-smaf.islam.gov.my>.
- (40) محمد أمين ابن عابدين، (ت1252هـ)، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1386هـ/1966م، (ط2)، ج4، ص364؛ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.م، دار الفكر، د.ت، (د.ط.)، ج4، ص77؛ محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، شمس الدين (ت977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د.م، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م، (ط1)، ج2، ص377؛ علي بن سليمان المرادوي، علاء الدين أبو الحسن (ت885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1374هـ/1955م، (ط1)، ج7، ص11.
- (41) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ محمد الخرشني، أبو عبد الله، شرح الخرشني على مختصر خليل، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، 1317هـ، (ط2)، ج7، ص80؛ أبو زكريا، محي الدين بن شرف النووي (ت766هـ)، المجموع شرح المذهب، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، 1344-1347هـ، (د.ط.)، ج9، ص332؛ عبد الله ابن قدامة، أبو محمد، (ت620هـ)، المغني، تحقيق: طه الزيني، ومحمود عبد الوهاب فايد، القاهرة، مكتبة القاهرة، 1388هـ/1968م، (ط1)، ج4، ص50.
- (42) أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاساني، (ت587هـ)، بدائع الصنائع، القاهرة، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، 1328/1327هـ، (ط1)، ج6، ص296؛ النووي، المجموع شرح المذهب، ج9، ص332؛ ابن قدامة، المغني، ج4، ص35.
- (43) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ الخرشني، شرح الخرشني على مختصر خليل، ج7، ص80؛ ابن قدامة، المغني، ج4، ص50.
- (44) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364.
- (45) الخرشني، شرح الخرشني على مختصر خليل، ج7، ص80.
- (46) ابن قدامة، المغني، ج4، ص50.
- (47) محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، القاهرة، دار الفكر العربي، 1972م، (د.ط.)، ص77.
- (48) مصطفى أحمد الزرقا، أحكام الأوقاف، عمان، دار عمار، 1418هـ/1998م، (ط2)، ص38.
- (49) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، "الاستثمار في الوقف وفي غلاته وربيعة"، 140 (6/15)، دورة الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان)، 14-19 المحرم 1425هـ، الموافق 6-11 آذار (مارس) 2004م، الموقع: <https://iifa-aifi.org/ar/2157.html>.
- (50) أبو داود الطيالسي سليمان بن داود، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، وما أسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، القاهرة، دار هجر، (1419هـ/1999م)، ج3، ص393، رقم الحديث 1980: اختلف في رفعه ووقفه، ورجح شعبة والدارقطني وقفه، قال الدارقطني في العلل (4/72 - أ): (لم يرفعه غير سماك، وسماك سيء الحفظ).
- (51) محمد بن أحمد السرخسي (ت483هـ)، المبسوط، القاهرة، مطبعة السعادة، د.ت، (د.ط.)، ج14، ص16.
- (52) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس شهاب الدين، القرافي (ت684هـ)، الفروق، د.م، عالم الكتب، د.ت، (د.ط.)، ج3، ص135.
- (53) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص363.
- (54) الخرشني، شرح الخرشني على مختصر خليل، ج7، ص80.

- (55) أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد (ت ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م، (ط2)، ج12، ص189.
- (56) الخرشبي، شرح الخرشبي على مختصر خليل، ج7، ص80.
- (57) مجمع الفقه الإسلامي الدولي "الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه"، 140 (6/15)، دورة الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان)، 14-19 المحرم 1425هـ، الموافق 6-11 آذار (مارس) 2004م، الموقع: <https://iifa-aifi.org/ar/2157.html>
- (58) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري؛ ولدت سنة ثمانى عشرة ومائة، الإمام، العلامة، المحدث، الثقة، قاضي البصرة. انظر: محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، سير أعلام النبلاء، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، (ط3)، ج9، ص532.
- (59) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، د.م، دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، (ط3)، ج6، ص66.
- (60) محمد بن أحمد الفاسي ميارة، أبو عبد الله، (ت ١٠٧٢هـ)، الإتيان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة، د.م، دار المعرفة، د.ت، (د.ط)، ج6، ص136.
- (61) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب، البغا، دمشق، دار ابن كثير، دار اليمامة، كتاب الوصايا، باب: وقف الدواب والكراع والعروض والصامت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج3، حديث رقم (1020).
- (62) مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مصر، طبع الوزارة، ١٤٢٧هـ، (ط2)، ج31، ص156.
- (63) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج4، ص77.
- (64) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364.
- (65) زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، د.م، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، (ط2)، ج5، ص219.
- (66) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة (ت ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، د.م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، (ط1)، ج5، ص426.
- (67) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، "الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه"، 140 (6/15)، دورة الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان)، 14-19 المحرم 1425هـ، الموافق 6-11 آذار (مارس) 2004م، يصدر من الموقع: <https://iifa-aifi.org/ar/2157.html>
- (68) محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، وقف النقود في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج13، ص424.
- (69) النووي، المجموع شرح المذهب، ج9، ص332.
- (70) ابن قدامة، المغني، ج4، ص35.
- (71) الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص296.
- (72) علي بن محمد الماوردي، أبو الحسن، الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، (ط1)، ج5، ص138.
- (73) ابن قدامة، المغني، ج6، ص34.
- (74) النووي، المجموع شرح المذهب، ج9، ص332؛ منصور بن يونس الجبوتي، شرح منتهى الإرادات، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، (ط1)، ج2، ص78.
- (75) النووي، المجموع شرح المذهب، ج9، ص332.
- (76) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364.
- (77) الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج4، ص77.
- (78) الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص232.

- (79) الفرافي، الفروق، ج3، ص257.
- (80) الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص232؛ الفرافي، الفروق، ج3، ص255.
- (81) الفرافي، أبو العباس شهاب الدين، الذخيرة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م، (ط1)، ج6، ص322.
- (82) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج4، ص77.
- (83) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق (ت 476 هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، د.م، دار الكتب العلمية، (د.ت)، (د.ط)، ج2، ص323.
- (84) المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج7، ص10.
- (85) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364.
- (86) محمود أحمد أبو ليل، وقف النقود في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 12، 1999م/1419 هـ، ص33-36.
- (87) النووي، المجموع شرح المهذب، ج9، ص398.
- (88) الماوردي، الحاوي الكبير، ج5، ص138؛ الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج2، ص323.
- (89) ابن قدامة، المغني، ج4، ص35.
- (90) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج2، ص323.
- (91) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج6، ص66.
- (92) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج4، ص77.
- (93) الفرفور، وقف النقود في الفقه الإسلامي، العدد 13، ص405.
- (94) الماوردي، الحاوي الكبير، ج7، ص519.
- (95) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ الخريشي، شرح الخريشي على مختصر خليل، ج7، ص80.
- (96) الماوردي، الحاوي الكبير، ج5، ص138.
- (97) ابن قدامة، المغني، ج7، ص542.
- (98) الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص296.
- (99) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص233.
- (100) الزرقا، أحكام الأوقاف، ص19، وص91.
- (101) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364.
- (102) عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، القاهرة، مطبعة الحلبي، 1356هـ/1937م، (د.ط)، ج3، ص42.
- (103) دائرة الفتوى، الولايات المتحدة الماليزية، "فتوى تنفيذ الوقف في مجلس الشؤون الإسلامية في الولايات المتحدة الماليزية"، في دورته: 128، التاريخ الصادر: 2021/3/14م.
- (104) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، "الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه"، 140 (6/15)، دورة الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان)، 14-19 المحرم 1425 هـ، الموافق 6-11 آذار (مارس) 2004م، الموقع: <https://iifa-aifi.org/ar>
- (105) أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص77؛ الزرقا، أحكام الأوقاف، ص38.
- (106) الفرافي، الفروق، ج2، ص103.
- (107) دائرة التنمية الإسلامية بماليزيا (IAKIM)، (2023/3/20م)، مصادر الأحكام الفقهية، البوابة الرسمية، الموقع: <http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/index.php/main/main1/fatwa/3>
- (108) دائرة التنمية الإسلامية بماليزيا (IAKIM)، (2023/3/20م)، مصادر الأحكام الفقهية، البوابة الرسمية، الموقع: <http://e-smaf.islam.gov.my>

- (109) الماوردي، الحاوي الكبير، ج5، ص138؛ ابن قدامة، المغني، ج4، ص35.
- (110) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص364؛ الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج6، ص66.
- (111) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، "الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه"، 140 (6/15)، دورة الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان)، 14-19 المحرم 1425هـ، الموافق 6-11 آذار (مارس) 2004م، الموقع: <https://iifa-aiifi.org/ar>
- (112) أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص77؛ الزرقا، أحكام الأوقاف، ص38.
- (113) المقابلة الشخصية، مع موظف الوقف في مجلس الشؤون الإسلامية في ولاية (د) بتاريخ: 2022/6/23م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (114) المادة (40)، من تشريع الإدارة الإسلامية لولاية سلانجور، رقم (15)، لسنة 2015م، الموقع: البوابة الرسمية إي-الشرعية، http://www2.esyariah.gov.my/esyariah/mal/portalv1/enakmen/State_Enact_Ori.
- (115) دائرة التنمية الإسلامية بماليزيا، المبدأ التوجيهي لإصدار الفتاوى في ماليزيا، كوالا لمبور، مذكرة لجنة الفتوى بالمجلس الوطني الإسلامي الماليزي في دورها -111، 2017م، (د.ط)، ص7، 21. الموقع: <http://e-smaf.islam.gov.my>
- (116) أحمد هدايات بُونُج، تحليل الفتاوى الشرعية المعاصرة في ماليزيا، مجلة الشريعة، كوالا لمبور، جامعة ملايا (UM)، المجلد (1)، العدد10، 2022م، ص46، 49، 50؛ انظر: <https://ejournal.um.edu.my>
- (117) دائرة التنمية الإسلامية بماليزيا، المبدأ التوجيهي لإصدار الفتاوى في ماليزيا، ص7، 21. الموقع: <http://e-smaf.islam.gov.my>
- (118) المقابلة الشخصية مع موظفة الوقف، سيدة شكير بنت محمد في مجلس الشؤون الإسلامية في ولاية كلنتان في ماليزيا، بتاريخ 2022/7/19م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (119) السرخسي، المبسوط، ج12، ص27؛ الخرخشي، شرح الخرخشي على مختصر خليل، ج7، ص80؛ النووي، المجموع شرح المذهب، ج15، ص324؛ ابن قدامة، المغني، ج6، ص3.
- (120) الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص220؛ محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، (ط1)، ج8، ص136؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج2، ص382-383؛ الهوتى، شرح منتهى الإرادات، ج2، ص497.
- (121) الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص220؛ عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج8، ص136؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج2، ص382-383؛ الهوتى، شرح منتهى الإرادات، ج2، ص497.
- (122) عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج3، ص62؛ الماوردي، الحاوي الكبير، ج7، ص522؛ المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج7، ص35.
- (123) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ابن الهمام، فتح القدير، بيروت، دار الفكر، 1419هـ/1998م (ط2)، ج6، ص213؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج4، ص75؛ الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ج2، ص324؛ ابن قدامة، المغني، ج6، ص8، 36.
- (124) الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص220.
- (125) أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا النفراوي، (ت ١١٢٦هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، د.م، دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، (د.ط)، ج2، ص227.
- (126) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج2، ص381.
- (127) ابن قدامة، المغني، ج6، ص22.
- (128) الخرخشي، شرح الخرخشي على مختصر خليل، ج7، ص91.
- (129) الماوردي، الحاوي الكبير، ج7، ص519.
- (130) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج7، ص72.
- (131) ابن الهمام، فتح القدير، ج6، ص214.

- (132) محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص73.
- (133) الزرقا، أحكام الأوقاف، ص50.
- (134) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، كتاب الشروط، باب: الشروط في الوقف، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج2، حديث رقم (2586).
- (135) الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص220؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج2، ص381.
- (136) علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، (ت ٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت، (د.ط)، ج3، ص15؛ الماوردي، الحاوي الكبير، ج7، ص521.
- (137) الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، ج7، ص91.
- (138) الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، ج7، ص92؛ الماوردي، الحاوي الكبير، ج7، ص533.
- (139) الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل ج7، ص91.
- (140) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، كتاب الشروط، باب: الشروط في الوقف، دمشق، دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج2، حديث رقم 2586.
- (141) الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، ج7، ص92.
- (142) الماوردي، الحاوي الكبير، ج7، ص523، 533.
- (143) الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج6، ص18؛ الأنصاري، زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، د.م، دار الكتاب الإسلامي، دت، (د.ط)، ص2، ج457.
- (144) ابن الهمام، فتح القدير، ج6، ص213.
- (145) أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص78.
- (146) المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج3، ص15؛ الماوردي، الحاوي الكبير، ج7، ص521.
- (147) سلطان بن ناصر الناصر، نوازل الوقف، الرياض، دار الصميعي، 1439هـ، (ط1)، ص114.
- (148) الزرقا، أحكام الأوقاف، ص19.
- (149) المقابلة الشخصية مع موظف الوقف في مجلس الشؤون الإسلامية في ولاية (أ) في ماليزيا، بتاريخ 2022/6/15م؛ والمقابلة مع موظف الوقف في مجلس الشؤون الإسلامية في ولاية (ب)، بتاريخ: 2022/6/23م؛ المقابلة الشخصية مع موظف الوقف: نصر بن أحمد، (منفذ التسويق والدعوة)، مركز الوقف في الولايات المتحدة، بتاريخ: 2022/8/22م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (150) الكاساني، البدائع الصنائع، ج6، ص220.
- (151) عبد الله إبراهيم المغلاج، "الوقف العلمي ودوره في النهضة المؤسسة العربية للعلوم نموذجاً"، بحث مقدم إلى مؤتمر أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية المنظم من طرف الأمانة العامة للأوقاف، جامعة الشارقة، جمادى الآخر 1432هـ/مايو 2011م، نقلا من الحاج حمو خياط، ترشيد استثمار الأوقاف التعليمية، رسالة الماجستير، جامعة الجزائر، 2015-2016م، ص46.
- (152) محمد الحراق، الوقف العلمي: أهدافه ومجالاته وسبل تفعيله، مجلة الفقه والقانون، 2019م، العدد (77)، ص93.
- (153) مجلس البحوث القانونية، الدستور الفدرالي الماليزي، ص2.
- (154) محمد أفندي مت غاني، بحر الدين سين، أحمد زكي عبد اللطيف، أمل حياتي إسحاق، غزالي عثمان، تحويل الوقف في ماليزيا: قضايا وتحديات، شاه عالم، مؤسسة دراسة الزكاة لماليزيا (IKaZ)، جامعة مارا التكنولوجية، دت، (د.ط)، ص118.
- (155) المقابلة الشخصية مع الأستاذ الدكتور انكو محمد تاج الدين بن انكو علوي، (مدير مركز الوقف)، جامعة السلطان زين العابدين، بتاريخ: 2022/6/20م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (156) توجد النصوص القانونية الخاصة في كل الولايات تنعكس على دور المجالس كالمثولية أو النظيرة الرئيسة للوقف.
- (157) سبيتي مشيطة محمود، أسماء عبد الرحمن، عزيزي جي، ثمان، التحدي في تنفيذ الوقف في الجامعات الحكومية في ماليزيا: تحليل وفقاً للتشريعات في ماليزيا، مجلة القانون، جامعة ملايا، المجلد30، العدد2، 2018م، ص383.

- (158) المقابلة الشخصية مع موظف الوقف: نصرون بن أحمد، (منقذ التسويق والدعوة)، مركز الوقف في الولايات المتحدة، بتاريخ: 2022/8/22م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (159) دائرة الوقف، والزكاة، والحج الماليزية، دليل إدارة الوقف التعليم، ص3، الموقع: <https://www.jawhar.gov.my/en/waqf/waqf-policies>
- (160) محمد علي محمد دون، حسن بهروم، القضايا الناشئة عن الآثار المترتبة على إدخال مخططات الوقف للتعليم العالي في ماليزيا، مؤسسة دراسة الزكاة لماليزيا (IKaZ)، شاه عالم، جامعة مارا التكنولوجية، 2016م، (ط1)، ص33-34.
- (161) محمد أفندي مت غاني، بحر الدين سَيَن، أحمد زكي عبد اللطيف، أمل حياتي إسحاق، غزالي عثمان، تحويل الوقف في ماليزيا: قضايا وتحديات، ص119.
- (162) يتم وضع إدارة وقف الجامعة تحت رعاية المركز المسؤولة أو القسم المعين.
- (163) المقابلة الشخصية، مع مساعد المسجل: محمد فطر بن عبد رزق، المركز الإسلامي بالجامعة العلوم الإسلامية الماليزية (USIM)، بتاريخ: 2022/9/19م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (164) المقابلة الشخصية مع موظفة الوقف في مجلس الشؤون الإسلامية في ولاية (ه) في ماليزيا، بتاريخ: 2022/9/21م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (165) المقابلة الشخصية، مع موظف الوقف في شركة التنمية العمرانية، بتاريخ: 2022/9/5م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (166) أحمد فاطن محمد سبيهي، صفورة أحمد صبري، محمد غيظم محمد قاسم، وخزئين فالينا روسلي، "مستوى فهم الوقف: دراسة حالة في سلانجور"، وقائع المؤتمر الدولي الرابع للإدارة والمعاملة، ماليزيا، 2017م، ص373.
- (167) المادة (42-52)، تشريع الإدارة الإسلامية لولاية سلانجور، رقم (5)، لسنة 2005م، الموقع: البوابة الرسمية إي-الشريعة، <http://www2.esyariah.gov.my/esyariah>
- (168) أحمد سيف الأنوار بن أحمد شُكْر، تنفيذ الوقف التعليمي العالي: ماليزيا أنموذجا، رسالة الدكتوراه، مركز إدارة التنمية الإسلامية، جامعة العلوم الماليزية (USM)، (2017م)، ص154.
- (169) المقابلة الشخصية مع الأستاذ الدكتور انكو محمد تاج الدين بن انكو غلوي، (مدير مركز الوقف)، الجامعة السلطان زين العابدين، بتاريخ: 2022/6/20م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.
- (170) توجد النصوص القانونية الخاصة في كل الولايات تعكس على دور المجالس كالمثولية أو النظيرة الرئيسة للوقف.
- (171) محمد علي محمد دون، وحسن بهروم، القضايا الناشئة عن الآثار المترتبة على إدخال مخططات الوقف للتعليم العالي في ماليزيا، مؤسسة دراسة الزكاة لماليزيا، ص34.
- (172) محمد أفندي مت غاني، بحر الدين سَيَن، أحمد زكي عبد اللطيف، أمل حياتي إسحاق، غزالي عثمان، تحويل الوقف في ماليزيا: قضايا وتحديات، ص119.
- (173) المقابلة الشخصية، مع مساعد المسجل: محمد فطر بن عبد رزق، المركز الإسلامي بالجامعة العلوم الإسلامية الماليزية (USIM)، بتاريخ: 2022/9/19م، وذلك عبر تطبيق جوجل ميت.

تعقبات سراج الدين البلقيني على العزبن عبد السلام - في التفسير - عرض ونقد

علي محمد أبوهنية*

د نزار عطالله صالح**

تاريخ وصول البحث: 2023/8/3م

تاريخ قبول البحث: 2023/10/4م

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة أهم التعقبات التي تعقبها الإمام سراج الدين البلقيني (ت: 805هـ) على الإمام عز الدين بن عبد السلام (ت: 660هـ) من خلال كتابه: "الفوائد الجسماء على قواعد ابن عبد السلام"، وذلك في المسائل المتعلقة بالتفسير فقط.

فتتبع هذه التعقبات من خلال المنهج الاستقرائي التحليلي، فوجدتها بلغت أربعاً وعشرين مسألة في مباحث متنوعة في التفسير، فأفردتها بالبحث والدراسة من بين بقية المسائل الأخرى في شتى العلوم، والتي تُعدُّ بالمئات، وجعلتُ كلَّ تعقُّبٍ منها مطلباً مستقلاً، مقسِّماً إياها على أربعة مباحث رئيسة، ثم بيّنت رأي ابن عبد السلام والبلقيني في جميع مسائل موضوع الدراسة، محرّراً محل النزاع بينهما، ثم استعرضتُ آراء المفسرين بعد نقد قوليهما، حتى انتهيت إلى جملة من النتائج، أهمها: قوة سراج الدين البلقيني العلمية في التعقب على ابن عبد السلام، واحتمال بعض الآيات المبحوثة رأي الفريقين، وظهور مدى تبحر البلقيني في علم التفسير، وبيان شدة اهتمامه بكتاب قواعد الأحكام، وأن أقوال العز والسراج لا تخرج عن أقوال أهل التفسير، وهو دليل على المنهج العلمي الصحيح الذي سلكاه.

أسأل الله التوفيق والسداد لي ولجميع المسلمين

* باحث.

** أستاذكتور، كلية أصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

The Feedback of Imam Siraj Eddin Al-Bulqini on al-Izz Ibn Abd Essalam Concerning the Topics of Interpretation: Presentation and Criticism

ABSTRACT

This research aims to study the most important feedback that Imam Siraj Eddin al-Bulqini (805 H) gave to the scholarly work of Imam Izziddin ibn Abd Essalam (660 H) and presented in his book *Al-Fawaed al-Jisam Ala Qawaed Ibn Abd Essalam*. I have followed up the feedback points, concerning topics of interpretation only. Using an analytical inductive approach, I tracked twenty-four interpretation topics out of hundreds of other types of topics in the feedback. I studied each of the twenty-four topics in an independent section, distributed into four chapters. I presented the points of view of both Abd Assalam and al-Bulqini on all the topics, highlighting the difference points between the two scholars, and critically reviewed the feedback of other commentators. I reached the important conclusion that Siraj Eddin al-Bulqini possesses strong scholarly capabilities that appeared clearly in the feedback that he gave to the work of Ibn Abd Essalam. I found out that the verses in question are likely to have the interpretations offered by both scholars. Moreover, al-Bulqini proved to be well-versed in Interpretation sciences as he showed a clear interest in the book *Qawaed Al Ahkam*. I also concluded that the points of view of both scholars are quite similar to those of the main scholars of Interpretation and this proves that both of them adopted the right research methodology to reach the best results in their scholarly works.

May Allah bless me and all Muslims with success.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فلا زال العلماء يتنافسون في خدمة العلم وبذله للخلق، وتصفيته من كل دخیل غير أصیل، ولما لم یکن هنالك عمل بشري كامل معصوم، كان احتمال الخطأ وارداً على أي كتاب غیر كتاب الله، فانبرى اللاحق من العلماء یعقب على السابق، والآخر الوامق على الأول السامق، وراح یستدرک بعضهم على بعض؛ منهم من یختصر، ومنهم من یكمل، ومنهم من یهذب، ومنهم من یشرح، ومنهم من یحشّي، ومنهم من یذیل، وهكذا.

ومن هذه التعقبات التي وقفت عليها ومن ثمّ رأیت من المناسب نشرها تعقبات الإمام الفقيه المحدث المفسر سراج الدين البلقيني (ت: 805هـ) على إمام النبلاء وسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام (ت: 660هـ) -وكلاهما من فقهاء الشافعية- رحم الله الجميع بمنه وكرمه.

فأثناء جمعي ودراستي لمادة أطروحتي للدكتوراة، والتي هي بعنوان: (جهود الإمام سراج البلقيني في التفسير: عرض ودراسة) المقدمة لجامعة العلوم الإسلامية العالمية/عمان-الأردن وقفت على أحد مؤلفات الإمام البلقيني التي أبدع فيها، وهو كتابه: (الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام) فوجدته كتاباً عظيماً النفع، فيه من الفوائد الشيء الكثير، ومع أن الكتاب مصنف على طريقة الأمالي، إلا أن مؤلفه البلقيني قد أجاد فيه في تعقب مسائل كثيرة على الإمام العز في شتى أنواع العلوم، ومنها علم التفسير، فجمعتها ثم نثرتها في مباحث أطروحتي للدكتوراة واضعاً كل مسألة في موضعها المناسب لها، ومن ثمّ مراجعتها، وتهذيبها، وتنقيحها، وترتيبها، وتدقيقها، وتبويبها، لنشرها على هيئة بحث مستقل معنوناً لها ب: (تعقبات سراج الدين البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير -من خلال كتابه "الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام" ..عرض ونقد-).

ولا شك أن المقصود بقواعد ابن عبد السلام هذه هي كتابه العجائب -الذي سارت بذكره الرُّكبان-: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، وهو كتاب من الكتب الذهبية في علمي القواعد الفقهية والقواعد المقاصدية، لم يُنسج على منواله كتابٌ غيره في هذا العلم، قال عنه التاج السبكي: "قد شاع اسمه كأنه علّم في رأسه ناراً، وجاء هذا الكتاب على وفق مطلوبه، كاملاً في أسلوبه، شاملاً للفضل بعيده وقريبه"⁽¹⁾.

وهو من أحسن تصانيف العز وأنفعها في باب، بل هو أشهر مؤلفاته التي أبرزت شخصيته العلمية، والذي هو محلّ خدمة البلقيني في فوائده، من جهة التعليق والتعقيب والاستدراك والإضافة، في مواضع مهمة من باب خدمة العلم وأهله.

♦ أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في عدة أمور:

1. التعريف بمكانة الإمامين العز والبلقيني في علم التفسير، وخاصة البلقيني الذي أنحف القراء بدقة تعقباته التي قد يخفى بعضها على خواص العلماء، والذي شهد له القاضي والداني بذلك، بل قال عنه الحافظ السخاوي: "وكان يتكلم في التفسير بكلام فائق"⁽¹⁾. وكتبه وأثاره تشهد بذلك.
2. الوقوف على فوائد عدة مما دار به السجال العلمي في المسائل المطروحة، وكذلك في معرفة المكانة العلمية لهذين الكتّابين: القواعد، والفوائد.
3. الرغبة في الوقوف على أسرار هذين السّفرين العظيمين والتبحّر في مادتهما من خلال النظر في هذه التعقبات.

♦ مشكلة الدراسة:

تجيب هذه الدراسة عن السؤال الرئيس الآتي: ما المسائل التفسيرية التي تعقب بها البلقيني ابن عبد السلام في كتابه (الفوائد الجسماء على قواعد ابن عبد السلام)؟ ويتفرع عن هذا السؤال جملة من الأسئلة، منها:

1. ما تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الفقهي؟
2. ما تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الأصولي؟
3. ما تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في المعنى التفسيري؟
4. ما تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام حول طريقتيه في الاستدلال وتوظيف الآيات؟

♦ أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى عدة أمور، منها:

1. بيان المسائل التفسيرية التي تعقب فيها البلقيني ابن عبد السلام في كتابه "الفوائد الجسماء".
2. ذكر الأدلة التي استدل بها البلقيني وابن عبد السلام على ما ذهبوا إليه في هذه المسائل.
3. بيان القول الراجح في هذه التعقبات.
4. عرض أقوال سائر المفسرين في هذه المسائل.

♦ منهج الدراسة:

اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي التحليلي، والذي تمكنت من خلاله جمع المادة العلمية المطلوبة، وعرضها بشكل مناسب، ثم دراستها وتحليلها.

♦ الدراسات السابقة:

لم أر دراسة مفردة في هذا الموضوع فيما يخص الإمام البلقيني، إلا أنني وقفت على كتاب موضوعه التعقيب على قواعد الإمام ابن عبد السلام مؤلفه عالم مالكي من تلاميذ ابن عرفة ويدعى محمد بن أحمد بن عثمان التونسي المالكي، ويُعرف بالوائوغي (ت: 819هـ). أشار إليه السخاوي بقوله: "له تأليف على قواعد ابن عبد السلام، زاد عليه فيه، وتَعَقَّب كثيرًا"⁽¹⁾.

♦ محتويات البحث:

وقد جاءت محتويات البحث على النحو التالي:

.ملخص.

.مقدمة.

.تمهيد.

.أربعة مباحث تحت كل مبحث عدة مطالب، وهي:

المبحث الأول: تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الفقهي.

وتحت ست مطالب:

المطلب الأول: تعقب البلقيني على العز في مسألة الإحصار عن أداء نسك الحج والعمرة.

المطلب الثاني: تعقب البلقيني على العز في تقريره بأن الكفارات جوابر لا زواجر.

المطلب الثالث: تعقب البلقيني على العز في قوله: إن اللعان شرع لكلا الزوجين ابتداء.

المطلب الرابع: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في قوله: إِنَّ مَنْ قَذَفَ مُحْصَنًا قَذْفًا لَا يَسْمَعُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْحَفْظَةُ فَإِنْ قَذَفَهُ لَيْسَ كَبِيرَةٌ تَسْتَحِقُّ الْحَدَّ.

المطلب الخامس: تعقب البلقيني على العز بن عبد السلام في قوله: إن المخطئ يثاب على قصده دون عمله.

المطلب السادس: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام حول الحكمة من منع الجهاد على المؤمنين في بداية التشريع.

المبحث الثاني: تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الأصولي.

وتحتة أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في قوله: بتضمن سورة الفاتحة الدعاء بالإعانة على العبادة.

المطلب الثاني: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في التعبير بلفظ الشرط عن السبب.

المطلب الثالث: تعقب البلقيني على العز في التعبير بلفظ الشرط عن سبب السبب المحذوف.

المطلب الرابع: تعقب البلقيني على العز في تقديم المعنى الشرعي على المعنى العرفي.

المبحث الثالث: تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في المعنى التفسيري.

وتحتة ستة مطالب:

المطلب الأول: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿فَرَجَلًا أَوْ زُكَبَانًا﴾.

المطلب الثاني: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تسميته المكروه شرًا.

المطلب الثالث: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسيره العدل بالتسوية -مطلقاً-.

المطلب الرابع: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسير معنى البر.

المطلب الخامس: تعقب البلقيني على العز في قوله: إن قاذف المحصنة ليس مرتكباً كبيرة إذا كان صادقاً.

المطلب السادس: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في بيان أجمع آية في القرآن في الحث على المصالح والزجر عن المفاسد.

المبحث الرابع: تعقبات البلقيني التفسيرية على العز بن عبد السلام في طريقة الاستدلال وتوظيف الآيات.

وتحتة ستة مطالب:

المطلب الأول: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تركه الاستدلال على تفاوت الكبائر.

المطلب الثاني: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في صحة استدلاله على تقدير المصالح والمفاسد.

المطلب الثالث: تعقب البلقيني على العز في حصره دليل وعيد القتل فيمن قتل إماماً عادلاً لا فيمن قتل ظالماً أو فاسقاً.

المطلب الرابع: تعقب البلقيني على العز في قوله: بنجاة الإمام إن رجح عدله على ظلمه.

المطلب الخامس: تعقب البلقيني على العز في قوله: إن الترغيب والترهيب غير متحقق في صفتي الحياة والكلام لله -ﷻ-.

المطلب السادس: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في نفيه دلالة آية النساء على اشتراط صلاح المال والدين كما في مذهب الشافعي.

الخاتمة.

المصادر.

والحمد لله رب العالمين.

تمهيد:

التعريف بالإمامين البلقيني والعز بن عبد السلام وبكتاتيبهما.

التعريف بالعز بن عبد السلام⁽¹⁾:

هو سلطان العلماء، العالم المجيد، شيخ الإسلام والمسلمين: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السُّلَمي، المغربي أصلاً، الدمشقي مولداً، ثمّ المصري سكناً ووفاءً، الشافعي مذهباً، المشهور بعز الدين بن عبد السلام، الملقّب بسلطان العلماء⁽²⁾.

ولد سنة 577هـ بدمشق وتلقى العلم بها، فسمع الحديث من الحافظ ابن عساكر صاحب: "تاريخ دمشق"، وتفقه على الفقيه الشافعي فخر الدين بن عساكر -ابن أخي الحافظ ابن عساكر-، وقاضي القضاة المعمر جمال الدين الحرستاني، وأخذ الأصول عن الإمام الأصولي سيف الدين الأُمدي.

برع الشيخ في الفقه والتفسير والعربية، وفاق الأقران في سائر العلوم المتداولة، فكان إمام عصره بلا مدافعة لا سيما في اطلاعه على حقائق الشريعة وأسرارها ومقاصدها، عديم النظير ورعاً وقياماً في الحق وقمع الضلالات والبدع، وشجاعاً، وقوةً جنان، وطلاقةً لسان، وانتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي.

من أشهر تلاميذه: ابن دقيق العيد، والقرافي، وأبو شامة المقدسي، والدمياطي، وغيرهم. توفي الشيخ ابن عبد السلام بمصر سنة 660هـ بعد أن عاش ثلاثاً وثمانين سنةً، وحضر جنازته السلطان وخلق دونه.

التعريف بكتاب (قواعد الأحكام):

هو أشهر كتب العز بن عبد السلام، بل صار عنواناً على الشيخ لاشتهاره شهرة فائقة، وموضوع الكتاب هو القواعد الفقهية والمقاصدية، ولا يعرف كتاب مصنف على منواله في هذا

الباب، وهو أحد الكتب التي اعتُبرت مرجعاً رئيسياً في مجالها⁽³⁾، قال عنه تاج الدين السبكي: "قد شاع اسمه كأنه عَلَمٌ في رأسه نازٍ، وجاء هذا الكتاب على وفق مطلوبه، كاملاً في أسلوبه، شاملاً للفضل بعيدِه وقريبِه"⁽¹⁾.

وهذا الكتاب -على وجازته- بقي ممتدَّ الأثر فيما بعد، واهتم به العلماء اهتماماً كبيراً، وكتبت عليه ذبول كثيرة.

التعريف بالبلقيني⁽²⁾:

هو شيخ الإسلام الحافظ سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني، المصري، الشافعي، ولد في (بُلْقِينَة)⁽³⁾ -من غربية مصر- سنة 724هـ ونشأ وتعلَّم بها، ثمَّ قدم القاهرة مع والده، وله اثنتا عشرة سنة، فعَرَضَ محفوظاته على جماعة منهم العلامة تقي الدين السبكي، فبهرهم بذكائه، وكثرة محفوظه، وسرعة فهمه. وأجاز له من دمشق الحافظان المزي والذهبي وغيرهما. اشتهر البلقيني كثيراً بين أبناء وقته، وعلا ذكره، واجتمع الطلبة للاشتغال عليه بكرة وعشياً، وصار إماماً يشار إليه، ومرجعاً في الإشكالات والفتاوى، وأنته الفتاوى من أقطار بعيدة ورحل الناس إليه من الأقطار النائية، وكان يخضع له كلُّ من يجتمع به لقوة حفظه وجودة فهمه وكثرة استحضاره.

اجتمع فيه من أصناف العلوم والاجتهاد في الفهوم ما تفرق في غيره، حتى كان مفخرة القرن التاسع في الجمع بين علوم التفسير واللغة والحديث والأصول والفقه، وشهد له غير واحد بأنه مجدد القرن الذي هو فيه، وانتهت إليه الرياسة في الفقه، وكانت آلة الاجتهاد فيه كاملة. أثنى عليه علماء عصره، وعظَّمه أجلاء شيوخه كأبي حيان النحوي، وأجازه وهو دون العشرين. عُمِّرَ البلقيني وتَفَرَّدَ، ولم يَبْقَ من يزاومه، وكان أحفظَ الناس لمذهب الشافعي، مع معرفة تامة بالتفسير والحديث والأصول والعربية، وكانت له اختياراتٌ كبيرة في الفتيا. ومن أشهر تلاميذه: بدر الدين الزركشي، وولي الدين العراقي، وسبط ابن العجمي، وابن حجر العسقلاني، وتقي الدين الفاسي، وولده عبد الرحمن وصالح البلقينيان، وغيرهم. كان كثير الصدقة، طارحاً للتكلف، ناصراً للسنة، قامعاً لأهل البدعة، مبطلاً للمكوس والمظالم، معظماً عند الملوك، وكان عظيم المروءة، جميل المودة، كثير الاحتمال، كثير المباشطة لأصحابه والشفقة عليهم والتنويه بذكرهم، مع مهابته. وكان وقوراً حليماً، ذا همة عالية في مساعدة أصحابه.

مؤلفاته كثيرة ولم يكمل منها إلا القليل، لأنه كان يشرع في الشيء، فلسعة علمه يطول عليه الأمر، فيصتف منه قطعة ثم يتركه، حتى إنه كتب من شرح البخاري، على نحو عشرين حديثاً، مجلدين! ولو قدر إكماله لبلغ مائتي مجلد! توفي -رحمه الله- يوم الجمعة قبل صلاة العصر، العاشر من ذي القعدة سنة 805 هـ، ولم يخلف بعده مثله.

التعريف بكتاب (الفوائد الجسماء)⁽¹⁾:

هذا الكتاب هو تعليقات وتعقبات -أشبه ما تكون بالحواشي- على كتاب (قواعد الأحكام) لابن عبد السلام حسب ما بدت الحاجة إلى تلك التعليقات⁽²⁾.

وقد نصّ البلقيني نفسه على اسم كتابه هذا، في مقدمته للكتاب، حيث قال: "فهذه فوائد جسماء" أُمليتها على (قواعد الشيخ الإمام عبد العزيز بن عبد السلام)، لما قرئت عليّ من أولها إلى آخرها، وأبنتُ فيها التحقيق في موارد ومصادرها، وسميتها: (الفوائد الجسماء على قواعد ابن عبد السلام)".

وقد صدرت هذه التعليقات والتعقبات من البلقيني في صورة (أمالٍ شفوية) وليست (تأليفًا كتابيًا) ألّفها حين قرئ عليه كتاب (قواعد الأحكام)، فكان يُعلّق ويُملي الفوائد أثناء تلك القراءة ما يبدو له من التوضيحات، أو التعقيبات، أو المناقشات، أو النكات، أو الفوائد، في المواضيع التي يرى أنها بحاجة إلى ذلك.

وطريقته في الكتاب:

أولاً: يسوق نص كلام الشيخ ابن عبد السلام من كتابه (قواعد الأحكام) بالمقدار الذي يرى أنه بحاجة للتعليق عليه بما يريده، فإذا انتهى من النقل، بدأ في التعليق عليه بقوله: "يقال عليه:". ثانياً: إيجازه وعدم إطالته في هذه التعقبات والتعليقات.

من أهم مزايا الكتاب أنه الكتاب الوحيد المطبوع الذي يعتبر تحشية وتعليقاً على قواعد ابن عبد السلام⁽¹⁾.

وهو مرجع مهم لتحرير مذهب الشافعية في المسائل الفقهية التي تطرق لها الشيخ ابن عبد السلام، ومن ثمّ علّق عليها البلقيني في كتابه.

ولا شك أن ما يحزره البلقيني في تعقباته هنا على كلام الشيخ ابن عبد السلام فيما يتعلق بمسائل المذهب الشافعي، له وزنه وقيّمته بالنظر إلى ما ذكر من مكانة البلقيني في المذهب، ولهذا نرى محققي علماء الشافعية المتأخرين كالشيوخ: زكريا الأنصاري، وابن حجر الهيتمي، والخطيب

الشريبي، والشمس الرملي، وأمثالهم، يكثر عندهم ورود اسم (البلقيني) مقروناً مع أسماء أعلام آخرين من أهل المذهب.
المبحث الأول.

تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الفقهي:

تعقب البلقيني في فوائده الجسام على قواعد ابن عبد السلام بعض التعقبات التفسيرية في مسائل فقهية متنوعة في عدد من المواضع التي تطرق إليها في كتابه، فلما وقفت عليها وجدتها صالحة لإفرادها في مبحث خاص، فجاءت في ستة مطالب:

المطلب الأول:

تعقب البلقيني على العز في مسألة الإحصار عن أداء نسك الحج والعمرة.
قال العز: "فإن قيل: إن قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196]، نزلت في الحديبية، ولم يكن إحصار عذر، وإنما كان إحصار عدو. قلنا: إذا دلّت على إحصار العذر كانت دلالتها على إحصار الأعداء أولى، فنزلت لتدلّ على إحصار العذر بمنطوقها، وعلى إحصار العدو بمفهومها، فتناولت الأمرين جميعاً"⁽¹⁾.
فتعقب البلقيني العز بأن الآية الكريمة دلت على أن الإحصار عن أداء نسك الحج أو العمرة - بعد الإحرام - بسبب الأعداء معتبر بقياس الأولى؛ لأنه أعلى من مجرد الأعذار الأخرى المانعة من إتمام الحج من مرض ونحوه، وذهب إلى أن هذا ما يتناوله منطوق الآية لا مفهومها فقط؛ فقال البلقيني: "محل ما ذكره إذا قلنا: إن الإحصار موضوع لحصر الأعداء، أما إذا قلنا: إنه موضوع لحصر الأعذار وحصر الأعداء، فالآية دالة على إحصار العدو بمنطوقها، وهذا أرجح، لأن الحصر بالأعداء محلّ السبب، فلا بدّ أن تتناوله الآية بمنطوقها، إذ محلّ السبب داخل اتفاقاً"⁽²⁾.

وبنحو ما قال البلقيني قال جمع من سلف الأمة، فقد "قال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعي وأهل المدينة: المراد بالآية حصر العدو، لأن الآية نزلت في سنة ست في عمرة الحديبية حين صد المشركون رسول الله -ﷺ- عن مكة. قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله -ﷺ- فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي -ﷺ- هديه وحلق رأسه. ودل على هذا قوله -تعالى-: ﴿إِذَا أَمْنْتُمْ﴾. ولم يقل: برأتم"⁽¹⁾.

وهو توجيه قوي، واستدلال سوي؛ وخالف في ذلك الحنفية، فذهبوا إلى أن دخول إحصار العدو تبع للمرض بالمفهوم لا بأصالة المنطوق -كما قال العز بن عبد السلام-، يقول القرطبي: "ولما كان أصل الحصر الحبس قالت الحنفية: المحصر من يصير ممنوعاً من مكة بعد الإجماع بمرض أو عدو أو غير ذلك. واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقاً...، قالوا: وإنما جعلنا حبس العدو حصاراً قياساً على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر"⁽²⁾.
والراجع ما ذهب إليه البلقيني لرجحان استدلاله وقوة منزهه.
المطلب الثاني.

تعقب البلقيني على العز في تقريره بأن الكفارات جواير لا زواجر.
ذهب البلقيني إلى أن الكفارات زواجر لا جواير، وذلك استدلالاً بظاهر قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: 95]. لأن ظاهر هذه الآية الزجر.
قال العز: "وقد اختلف في بعض الكفارات: هل هي جواير أو زواجر، فمنهم من جعلها زواجر عن العصيان؛ لأن تفويت الأموال وتحميل المشاق رادعٌ زاجرٌ عن الإثم والعدوان. والظاهر أنها جواير؛ لأنها عبادات وقربات لا تصح إلا بالنيات، وليس التقرب إلى الله -تعالى- زاجراً"⁽³⁾.
فقال البلقيني -معقّباً عليه-: "وما ذكره من أن الكفارات جواير لا زواجر، معللاً له بأنها عبادات، قد يردّه ظاهر قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ إلى قوله: "أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ" [المائدة: 95]، وهذا زجر"⁽⁴⁾.
وقد حكي السبكي خلاف العلماء في هذه المسألة -موضحاً وجه الخلاف- فقال: "قاعدة: الكفارات من العبادات جابر وزاجر، والمعني بالجابر: ما يجبر مصلحة فاتت ويستدركها، فهو داخل في جلب المصالح، والمعني بالزاجر: ما يمنع من ارتكاب مفسدة إما محرمة، أو مكروهة، أو مصورة بصورة المحرم؛ ... إذا عرفت هذا؛ فقد اختلف في الكفارات أهى من الجواير أو الزواجر؟ فقال كثيرون: إنها جواير لما فات من حق الله -تعالى-، بدليل وجوبها على حافر البئر والنائم ونحوهما، ولأنها عبادات للنية فيها مدخل؛ فلا تشبه الحدود والتعزيرات التي هي زواجر محضة، وقال آخرون: بل هي زواجر عن الفعل الذي وضعت بإزائه، إما لفاعله أن يقع في مثله أو لغيره أن يفعل مثل فعله"⁽¹⁾.

والصحيح أنه لا يستبعد اجتماع العبادات والعقوبة في الكفارة في أن واحد، فيكون فيها الجبر من وجه، والزجر من وجه آخر، ولا تعارض بينهما⁽²⁾.

المطلب الثالث:

تعقب البلقيني على العز في قوله: إن اللعان شرع لكلا الزوجين ابتداء.

وذلك كما في قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. [النور: 6-9].

يقول العز: "فإن قيل: كيف جَوَّز الشارع اللعان من الجانبين، مع العلم بأن أحدهما كاذب؟ قلنا:

إنما جَوَّز ذلك، لأن مع كل واحد منهما ظاهراً يقتضي تصديقه"⁽³⁾.

فتعقبه البلقيني مبيناً أن ظاهر منطوق الآية يقول: إن الشرع لم يأمر باللعان من الجانبين ابتداءً؛ لأن من المعلوم أن أحد الزوجين كاذب ولا بد، بل جاء في الآية أمر الزوج بملاعنة زوجته ليدفع عن نفسه حد قذفها، أو لينفي نسبة الولد إليه، فإذا فعل وجب عليها حد الزنا، فبقي إما أن تعترف وتُحدّ، وإما أن تدرأ عن نفسها الحد بملاعنته -بالمقابل- من أجل أن تبرئ نفسها، يقول البلقيني: "لم يجوّز الشارع اللعان -ابتداءً- من الجانبين، وإنما شرّع -أولاً- لعان الزوج لدرء حد القذف عنه، أو لنفي الولد؛ وبلعانه وجب عليها حد القذف⁽¹⁾، فشرّع لها اللعان لدرء الحد، وهذا ظاهر من قوله -تعالى-: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ [النور: 8]"⁽²⁾.

مراد البلقيني أن اللعان من الجانبين ليس مقصوداً ابتداءً، وإنما شرع للضرورة كحلٍ لمشكلة عويصة قد تطرأ بين الزوجين، درءاً لما هو أعظم مما قد يقع، وفيه من حكمة الله البالغة ما فيه⁽³⁾. وما ذهب إليه البلقيني هو الصواب؛ فإن ظاهر منطوق الآية يقول: بأن الشرع لم يأمر باللعان من الجانبين ابتداءً؛ لأن من المعلوم أن أحد الزوجين كاذب ولا بد، بل جاء في الآية أمر الزوج بملاعنة زوجته ليدفع عن نفسه حد قذفها، أو لينفي نسبة الولد إليه، فإذا فعل وجب عليها حد الزنا، فبقي إما أن تعترف وتُحدّ، وإما أن تدرأ عن نفسها الحد بملاعنته -بالمقابل- من أجل أن تبرئ نفسها.

المطلب الرابع:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في قوله: إنَّ من قَذَفَ محصناً قذفاً لا يسمعه إلا الله والحفظة فإن قذفه ليس كبيرة تستحق الحد.

وذلك من خلال استدلاله بظاهر قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: 4].

قال العز: "الظاهر أنه ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة، ولا يعاقب في الآخرة عقاب المجاهر بذلك في وجه المقذوف أو في ملأ من الناس، بل يعاقب عقاب الكاذبين غير المصيرين"⁽¹⁾. فقال البلقيني -معقّباً-: "الظاهر أن القذف بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة، كبيرة موجبة للحد، فطاماً عن جنس هذه المفسدة، ولظاهر قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُدْحَنَاتِ﴾ [النور:4]، فإن هذا رمي"⁽²⁾.

احتجاج البلقيني بالآية قائم على الأخذ بظاهرها دون الالتفات إلى علة المفسدة من عدمها، وهي التي نظر إليها العز في كلامه، وما رجحه العز هو المشهور من مذهب الشافعية، وقد نقله بعض علماء المذاهب الأخرى واستحسنه، قال ابن نجيم الحنفي: "أما القذف في الخلوة فصغيرة عند الشافعية -كما في شرح جمع الجوامع-، وقواعدنا لا تأباه؛ لأن العلة فيه لحوق العار، وهو مفقود في الخلوة"⁽³⁾.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المنفي في كلام ابن عبد السلام إيجاب الحد لا كونه كبيرة، قال الألوسي: "وظاهر ما نقل عن ابن عبد السلام ففي إيجاب الحد لا نفي كونه كبيرة أيضاً؛ لشيوع توجه النفي إلى القيد في مثله، وإن قلنا: إنه هنا لنفي القيد والمقيد فهو ظاهر، كما قال الزركشي: فيما إذا كان صادقاً لا فيما إذا كان كاذباً؛ لجرأته على الله -تعالى- جل شأنه-، فهو كبيرة وإن كان في الخلوة"⁽⁴⁾.

فيكون استدلال البلقيني بالآية وأخذه بظاهرها راجحاً على ما ذهب إليه العز، والمقصود منه زجر المسلم عن هذه الآفة التي فيها جرأة على الله، دون الالتفات إلى حصول مفسدة آنية من عدمها، لأن المفسدة محتملة مستقبلاً، وأن من رمى محصناً في الخلوة أوشك أن يفعلها في الجلوة.

المطلب الخامس:

تعقب البلقيني على العز بن عبد السلام في قوله: إن المخطئ يثاب على قصده دون عمله. فرجح البلقيني أنه مثاب على عمله أيضاً -في بعض المسائل- وليس على قصده فقط، استدلالاً بمفهوم قوله -تعالى-: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:115].

قال العز: "وكذلك تختلف الأجور باختلاف رتب المصالح؛ فإذا تحققت الأسباب والشرائط والأركان في الباطن؛ فإن ثبت في الظاهر ما يوافق الباطن" إلى أن قال: "وإن كذب الظن، بأن ثبت في الظاهر ما يخالف الباطن، أثيب المكلف على قصد العمل بالحق، ولا يثاب على عمله لأنه خطأ"⁽¹⁾.

فقال البلقيني -معقّباً عليه-: "المختار أنه يثاب على عمله -أيضاً-، لظاهر قوله -تعالى-: ﴿فَأَيُّنَا يُؤْلَوُا فَنَنْتَهِمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 115] إلى غير ذلك من الأدلة، وحكم الخطأ مرفوع وإن بان أنه خطأ"⁽²⁾.

يريد البلقيني أن من صلى إلى غير القبلة بعد تحريره لها، فهو مثاب على عمله (صلاته) لا على نيته وقصده فقط، وهذا المعنى ظاهر من الآية الكريمة.

وذلك لأن من اجتهد وصلى إلى غير القبلة ثم تبين له خطؤه فلا إعادة عليه، وإذا كان لا إعادة عليه فيكون قد أسقط الفرض وصح منه عمله، فالثواب إذن راجع إلى النية والعمل جميعاً، قال البيضاوي: "وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك"⁽³⁾.

وقال ابن جزي الكلبي: "ويؤخذ منه أن من أخطأ القبلة، فلا تجب عليه الإعادة"⁽⁴⁾.

المطلب السادس:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام حول الحكمة من منع الجهاد على المؤمنين في بداية التشريع.

قال العز: "الجهاد، لو وجب في الابتداء لأباد الكفرة أهل الإسلام لقلة المؤمنين وكثرة الكافرين"⁽¹⁾.

لم يعجب هذا الجواب البلقيني، فقال -معقّباً عليه-: "إنما تأخر لعدم مقتضيه، وهو بدء الكافرين بظلم المؤمنين كما يشير إليه قوله -تعالى-: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ [الحج: 39]، وإلا فـ ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 249]"⁽²⁾.

وفي الحقيقة فإن هذا الذي ذهب إليه العز هو الصواب الذي لا محيد عنه، وكلامه لا غضاضة فيه؛ وهو أصوب مما ذهب إليه البلقيني؛ وذلك لأن مقتضي الجهاد لم يكن قائماً في مكة، ولا كان عند المسلمين قدرة ولا قوة على مواجهة المشركين وقتالهم بسبب ضعفهم وقوة عدوهم، فإن الجهاد كله مصالح للمسلمين، ولو أذن به في مكة لكانت الغلبة للمفاسد مع قلة المصالح المترتبة عليه⁽³⁾.

فلا يشترط من الإذن المذكور في الآية أن تكون الحكمة من تشريع الجهاد هو بدء الكافرين بذلك، لأن الكافرين لم يفتؤوا يعذبون المؤمنين حتى هاجروا، ثم استمروا في التنكيل بمن وراءهم من أهلهم الباقين في مكة، وأما غزوة بدر فقد كانت البداية فيها من المسلمين بخروجهم لاعتراض قافلة أبي سفيان، فلما علمت قريش بذلك تجهزوا لقتالهم، ووقعت غزوة بدر الكبرى أولى غزوات الإسلام، وفيها صدق قول الله: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

ومما يُستأنس به تأييداً لهذا المعنى ههنا ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث النواس بن سمعان في قصة ظهور الدجال وخروج يأجوج ومأجوج⁽⁴⁾ وفيه: "أَوْحَى اللَّهُ إِلَى عِيسَى: أَنِّي قَدْ أَخْرَجْتُ عِبَادًا لِي لَا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ، فَحَرِّزْ عِبَادِي إِلَى الطُّورِ". قال النووي: "فقوله: لا يدان - بكسر النون- ثنية يد، قال العلماء: معناه لا قدرة ولا طاقة، يقال: ما لي بهذا الأمر يد، وما لي به يدان؛ لأن المباشرة والدفع إنما يكون باليد، وكأن يديه معدومتان لعجزه عن دفعه".

وهذا يدل على لزوم التكافؤ في القتال ولو من بعض الوجوه، وأن المستضعفين غير مطالبين بالقتال حفاظاً على بيضتهم في هذه المرحلة حتى تقوى شوكتهم.

المبحث الثاني.

تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الأصولي:

اعتنى البلقيني في فوائده الجسام بالتعقب على ابن عبد السلام في بعض المواضع التفسيرية في مسائل أصولية تطرق إليها في كتابه قواعد الأحكام، فوقفت عليها وجمعتها ووجدتها صالحة لإفرادها في مبحث خاص، وجاءت في أربعة مطالب:

المطلب الأول:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في قوله: بتضمن سورة الفاتحة الدعاء بالإعانة على العبادة.

يقول العز: "وأما حق المكلف على نفسه، فكدعائه في الفاتحة بالهداية والإعانة على العبادة، وكدعاء القنوت.. إلى أن قال: وأما حق العباد، فكالدعاء بالهداية والإعانة على العبادة في الفاتحة، وكذلك دعاء القنوت"⁽¹⁾.

فقال البلقيني -معقّباً-: "وقوله: "والإعانة على العبادة" عطف على "الهداية"؛ وفيه شيء، لأنه ليس في الفاتحة دعاء بالإعانة على العبادة، وإنما فيها: الدعاء بالهداية، إلا أن يقال: إن قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] خبر، معناه: المطلب"⁽²⁾.

فالبلقيني ينفي أن يكون قوله -تعالى-: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] دعاء؛ لأنه خبر لا إنشاء طلبي، والدعاء طلب -كما هو معلوم-، ولكنه ذكر احتمالية كونه دعاء في حال أن يكون إنشاء طلبياً جاء بصيغة الخبر.

فالسؤال هنا: هل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] دعاء أم إخبار؟

والجواب: تنقسم سورة الفاتحة إلى ثلاثة أقسام؛ القسم الأول: حمد وتمجيد وثناء على الله في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، والقسم الثالث: وهو الدعاء بالهداية في

قوله: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»، وأما القسم الثاني -وهو المراد هنا- فهو وسيط ما بين المقدمة والطلب في قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، فهو من جهة يميل إلى المقدمة لبيان عظمة الله وتذلل عبده له، وإعلانه عبوديته لسيده بقوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، وهو من جهة أخرى يميل إلى الدعاء والطلب بقوله: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، لأن ذكر الاستعانة هنا إشارة إلى طلب العون على ماذا؟ على العبادة التي نذر العبد نفسه لأجلها، وأفرد بها خالقه ومولاه، فلا بد له من الإعانة عليها، ولا معين له إلا الله، إذ لولا إعانة الله له لما وفق لعبوديته ولا ثبت عليها، فكأن لسان حاله يقول: يا رب أنا لا أريد إلا عبادتك، ولا أعبد أحداً غيرك، ولا معين لي على ذلك إلاك، فأعني على مطلوبتي ومرادي، فهو خبر يتضمن الدعاء من هذا الوجه، وهذا هو الراجح الذي لا محيد عنه، والله أعلم.

ومما يؤيد هذا التقسيم للسورة -ولكن باعتبار آخر- ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "قال الله -تعالى-: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل، فإذا قال العبد: «الحمد لله رب العالمين» [الفاتحة:2]، قال الله -تعالى-: حمدي عبدي، وإذا قال: «الرحمن الرحيم» [الفاتحة:1]، قال الله -تعالى-: أثني علي عبدي، وإذا قال: «مالك يوم الدين»، قال: مجدي عبدي -وقال مرة فوض إلي عبدي- فإذا قال: «إياك نعبد وإياك نستعين» [الفاتحة:5] قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبي ما سأل، فإذا قال: «أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين» [الفاتحة:7] قال: هذا لعبدي ولعبي ما سأل" (1).

قال ابن القيم: "الاستعانة طلب منه، والعبادة طلب له.

والعبادة حقه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلب العون على العبادة" (2).

ويقول ابن عاشور -مؤكداً هذا المعنى-: "إياك نعبد وإياك نستعين" واسطة جامع بين تمجيد الله -تعالى- وبين إظهار العبودية، وهي حظ العبد بأنه عابد ومستعين وأنه قاصر ذلك على الله -تعالى-، فكان ذلك واسطة بين الثناء وبين الطلب، حتى إذا ظنوا برهم الإقبال عليهم ورجوا من فضله، أفضوا إلى سؤال حظهم فقالوا: "أهدنا الصراط المستقيم" فهو حظ الطالبين خاصة لما ينفعهم في عاجلهم وأجلهم، فهذا هو التوجيه المناسب لكون الفاتحة بمنزلة الديباجة للكتاب الذي أنزل هدى للناس ورحمة، فتتنزل هاته الجملة مما قبلها منزلة المقصد من الديباجة، أو الموضوع من الخطبة، أو التخلص من القصيدة، ولاختلاف الجمل المتقدمة معها بالخبرية

والإنشائية فصلت هذه عنهن، وهذا أولى في التوجيه من جعلها جواباً لسؤال مقدر على ما ذهب إليه صاحب الكشف⁽³⁾.

المطلب الثاني:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في مسألة التعبير بلفظ الشرط عن السبب. يقول العز: "وأما التعبير بـ(لفظ الشرط) عن (الأسباب) فله أمثلة: أحدها: قوله: «فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ يَمُوتُ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ» [البقرة:194]. ومعلوم أن الاعتداء الأول سبب للاعتداء الثاني"⁽¹⁾.

يقصد العز أن (الشرط) في الآية، وهو قوله تعالى: «فَمَنْ اغْتَدَى»، أريد به: (السبب) أي: مبرر لاعتدائنا عليه بالمقابل، إذ لولا اعتداؤه علينا لما اعتدينا عليه. "فسي الجزء باسم الابتداء على مقابلة الشرط" -كما قال الثعلبي-⁽²⁾.

فعقب عليه البلقيني بأنه لا يصح تسميتها أسباباً؛ لأن السبب موجود دوماً ومرتبب بمسببه غير منفك عنه، أما الشرط فقد يتخلف، فقد يعتدي عليك أحد ولا تعتدي عليه بالمقابل⁽³⁾. يقول البلقيني: "يقال عليه: في تسمية هذه: (أسباب): تجوز؛ لأن الأسباب اللغوية لا تتخلف عن مسبباتها، والاعتداء الثاني قد يتخلف عن الأول، إذ التقدير: (فمن اعتدى عليكم فأردتم مقابلته، فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم). والاعتداء الثاني مجاز، حسنه المقابلة، على حد: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» [المائدة:116]"⁽⁴⁾.

يريد البلقيني بأن تسميته اعتداء من باب المجازاة على الفعل، فحسن تسميته بنفس الاسم، وهذا من المجاز، قال الواحدي: "وسمى الثاني اعتداءً لأنه مجازاة اعتداء قسِّي بمثل اسمه؛ لأن صورة الفعلين واحدة، وإن كان أحدهما طاعة والآخر معصية، والعرب تقول: ظلمي فلان فظلمته، إذا جازيته بظلمه، وجَهِلَ عَلَيَّ فَجَهِلْتُ عَلَيْهِ، أي: جازيته بجَهْلِهِ"⁽⁵⁾.

وما رجحه البلقيني صحيح؛ لأن فعل الجزاء قد يتخلف في الشرط، ولكنه لا يمكن أن يتخلف السبب عن مسببه، انظر مثلاً إلى قوله -تعالى-: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا» [القصص:84]، فإن الجزاء مترتب على العمل ارتباط السبب بمسببه، لا يمكن أن يتخلف عنه أو ينفك منه، إذ لا يمكن أن يعي العبد بالحسنة يوم القيامة فلا يجد جزاءً خيراً منها؛ فإن الله لا يخلف وعده، وكذلك الشرط في قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» [محمد:7] يحمل معنى السببية، إذ لا يمكن أن يتخلف وعد الله إذا تحقق الشرط، فصار نصر الله سبباً متعلقاً بمسببه وهو نصر عباد الله

لدينه، بينما نجد الشرط في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ [الزمر: 8] لا يحتمل معنى السببية؛ لأن الإنسان إذا مسه ضرر قد يدعو ربه وقد لا يدعو، وقد يدعو دون أن يمسه ضرر.

فيكون التمثيل بالآية التي أوردها العز على جواز التعبير بلفظ الشرط عن السبب ضعيفاً.

المطلب الثالث:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في التعبير بلفظ الشرط عن سبب السبب المحذوف. قال العز: "وأما التعبير بـ(لفظ الشرط) عن (أسباب الأسباب المحذوفة)، فله أمثلة: أحدها: قوله -تعالى-: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184] تقديره: (فمن كان منكم مريضاً أو على سفرٍ فأفطر، فعليه صوم عدّة من أيامٍ أُخر). فالمرض والسفر سببان لجواز الإفطار، والإفطار سبب لصوم عدة من أيامٍ أُخر"⁽¹⁾.

فقال البلقيني معقّباً: "يقال عليه: في هذا المثال -أيضاً- تجوّز على ما قدره، لأن الصوم قد يتخلّف، بأن لا يعيش بعد رمضان، أو يعيش ولا يتمكن، فالأولى أن يكون المحذوف في الآية: (فأفطر وعاش بعد الشهر وتمكّن، فعليه صوم عدّة من أيامٍ أُخر)"⁽²⁾.

ولعل قارئاً يقول: ما الحاجة إلى تقدير محذوف؟ فالجواب: حتى لا يظن ظانٌّ أن القضاء واجب على كل من مرض أو سافر أفطر أم لم يفطر. قال الراغب: "وقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ظاهره يقتضي أن المريض والمسافر عليهما عدة من أيام أفطر أو لم يفطر، وإليه ذهب أهل الظاهر.

وعند عامة الفقهاء على إضمار الإفطار بدلالة إضماره في قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾، وبدلالة الأخبار المروية في ذلك"⁽¹⁾.

ولعل ما تعقب به البلقيني على العز من تقدير المحذوف الزائد (وهو سبب السبب) من الممكن تجاوزه للعلم به، فإن اشتراط القدرة على القضاء أمر معلوم، -فإنه إذا لم يصم الأداء لعذر فالقضاء من باب أولى-، وكذلك لم أر أحداً من المفسرين أشار إليه، قال البيضاوي: "فعدة من أيامٍ أُخر أي فعليه صوم عدد أيام المرض، أو السفر من أيامٍ أُخر إن أفطر، فحذف الشرط والمضاف والمضاف إليه للعلم بها"⁽²⁾.

وبعضهم يسميه فحوى الخطاب كابن عطية، قال: "التقدير: فأفطر فعِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وهذا يسمونه فحوى الخطاب"⁽³⁾.

ولكن يمكن اعتبار ما ذهب إليه البلقيني من عدم جواز تسمية الشرط هنا سبباً كما مضى في المطلب السابق؛ لأن فعل الجزاء قد يتخلف في الشرط، ولكنه لا يمكن أن يتخلف السبب عن مسببه؛ فالعيش بعد الشهر وتمكّنه من القضاء قد يحصل وقد لا يحصل.

المطلب الرابع.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تقديم المعنى الشرعي على المعنى العرفي.

قال العز: "إذا قال لامرأته: (إذا رأيت الهلال فأنت طالق)، فراه غيرها، طلقت عند الشافعي حملاً للرؤية على العرفان. وهذا على خلاف الوضع وعرف الاستعمال. وخالفه أبو حنيفة في ذلك. واستدل الشافعي بصحة قول الناس: رأينا الهلال، وإن لم يروه كلهم"⁽⁴⁾.

يقصد العز أن المقصود برؤية الهلال هنا عرفاً هو المعتبر، وهو بداية الشهر، وليس الرؤية العينية، فتطلق المرأة بمجرد ثبوت الشهر ولو لم تر الهلال.

فتعقبه البلقيني بأن هذا هو المعهود الشرعي أصلاً وليس العرفي فقط، فالشرع يعتبر العرف، فكان حمله على المعنى الشرعي أولى من حمله على المعنى العرفي، يقول البلقيني: "ما ذكره ليس بماسيٍ لمُدرك الشافعي، وذلك أن مُدرك الشافعي في رؤية الهلال، أن الشارع يصرف فيها بالعلم، فكان الحمل على المعهود الشرعي أولى، وهو المعين، ومن ثم جرى وجهان في: (إن رأيت الدم فأنت طالق)، فعلمت به ولم تَرَ، لأن الشارع لم يتصرف في ذلك.

وأصل تقديم الشرعي على اللغوي، قوله -تعالى- لنوح -عليه السلام- لما تعلق بمقتضى اللغة في قوله: ﴿إِنِّي أَنبِيٌّ مِنْ قَبْلُ﴾ [هود:45]، ذكر الله -تعالى- له: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود:46]، يعني: أن أهلك الشرعيين هم الذين على دينك، بدليل: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود:46]."⁽¹⁾

فمع أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، إلا أننا نجده يستعمل ألفاظاً عربية في معانٍ لم يعرفها العرب من قبل، تصرف فيها كما تصرف العرب فيها"⁽²⁾.

لذلك مما ينبغي توخيه في تفسير القرآن الكريم حمل ألفاظه على المعنى الشرعي قبل أي معنى عرفي آخر، إذ الأصل تقديم الحقيقة الشرعية في فهم النصوص وتفسيرها ما لم يأت ما يدل على تقديم الحقيقة اللغوية أو العرفية؛ وذلك لأن القرآن عرفاً يختص به وطريقة يتميز بها سواء كان ذلك في استعمال الألفاظ لمعانٍ معينة أو في التركيب والأساليب التي يتميز بها. وسواء أكان الاستعمال استعمالاً أغلبياً بأن كانت الكثرة الكاثرة من الاستعمال متفقة في دلالتها على معنى واحد أو مطرداً بأن يكون الاستعمال في جميع المواد متفقاً على معنى واحد أو عادة في أسلوب القرآن"⁽³⁾.

ولا شك أن الإخلال بهذا الأصل يؤدي إلى تحريف مراد الشرع، والانحراف بنصوص القرآن والسنة عن معانيها المرادة منها، كما يؤدي إلى حدوث الاختلاف والتنازع بين أفراد الأمة الواحدة، بينما لو راعى الجميع هذا المعنى الشرعي المقصود عند الشارع الحكيم لما حصل الاختلاف والتنازع بينهم.

فما ذهب إليه البلقيني في توجيه الآية والاستدلال بها صحيح جداً ومهم في بابه لا ينبغي أن يفوت إماماً مثل العز - رحمه الله -.

المبحث الثالث.

تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في المعنى التفسيري:

مما تعقب به البلقيني على ابن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام، بعض المواضع التفسيرية التي تناولها ابن عبد السلام ببيان المعنى التفسيري، وقد كان من المناسب إفرادها في مبحث خاص، فجاءت في ستة مطالب:

المطلب الأول:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسير قوله - تعالى -: ﴿فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: 239]. يقول العز: "وَجُعِلَ صَوْبُ السَّفَرِ بَدَلًا مِنَ الْقِبْلَةِ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي مَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ، كَمَا جُعِلَتْ جِهَةٌ مُحَارِبَةٌ الْكُفَّارَ بَدَلًا مِنَ الْقِبْلَةِ"⁽¹⁾. يقصد العز أن جهة السفر التي يقصدها المسافر هي قبلته في الصلاة قياساً على جهة العدو في القتال.

فعقب البلقيني على كلامه - مبيناً أن جهة القتال لا تنضبط انضباطها في السفر - قائلاً: "جهة محاربة الكفار مختلطة، وقد تكون في صوب القبلة، كما قيل في قوله - تعالى -: ﴿رِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: 239]، قال ابن عباس⁽²⁾: مستقبل القبلة وغير مستقبلها"⁽³⁾.

وسبب اختلاط القبلة عليهم أن هذا يكون في حال القتال والتحام الصفوف، كما قال الواحدي: "فصلوا مشاة على أرجلكم" أو ركباً "أو ركباً" على ظهور دوابكم، وهذا في المطاردة والمسابقة"⁽⁴⁾.

قال الثعلبي: "قال المفسرون: هذا في المسابقة والمطاردة، يصلّي حيث يولي وجهه، مستقبل القبلة أو غير مستقبلها، ركباً أو راجلاً، ويجعل السجود أخفض من الركوع، يومئ إيماء، وهذه صلاة شدة خوف"⁽¹⁾.

وما ذهب إليه البلقيني مروي عن جمع من السلف، مثل: الحسن، والزهري، والضحاك، وعطاء، وغيرهم.
المطلب الثاني.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تسميته المكروه شرًا. يقول العز: "ونهاهم عن كل شرٍ محرّم أو مكروه، وتوعدهم بالعقاب على كل محذورٍ جليله وحقيقه بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 8] وبقوله: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: 47]"⁽²⁾.

فتعقبه البلقيني بأن وصف الشر يأتي في القرآن دوماً للذم بخلاف المكروه، وذلك من خلال استدلاله ببعض الآيات التي ذكر فيها الشر، قال البلقيني: "قوله: "ونهاهم عن كل شرٍ محرّم أو مكروه"، يقتضي أن (المكروه) يسمى: (شرًا)، وأنه يُتوعد عليه بالعقاب، وأنه يؤزّن. وفي كل من هذه الأمور كلامٌ:

أما كونه يسمى: (شرًا)، فقد يُمنع من جهة أن الشرَّ وصفٌ ذمّ، والمكروه لا ذمّ فيه، وقد قال - تعالى -: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: 55]، وقال - ﷺ -: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَا بٍ﴾ [ص: 55]، وقال بعد ذلك - في الحكاية عن أهل النار -: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ [ص: 62].

هذه الآيات دالة على ما قررناه من أن الشر وصف ذم، والمكروه لا ذم فيه.
فإن قيل: يُحمل كلام الشيخ على (المحرّم) خاصة. قلنا: ظاهر كلامه خلاف ذلك، وكان ينبغي أن يصحّ بما يقتضي تخصيص ذلك بـ (المحرّم)"⁽³⁾.

فالبلقيني يذهب إلى أن معنى الشر يختلف عن معنى المكروه، ولا يلزم تسمية المكروه شرًا بالضرورة؛ لأنه وصف ذم لازم له لا ينفك عنه، وأما المكروه شرعاً فليس مذموماً، بناء على حمل معنى الكراهة للمكروه في اصطلاح الفقهاء والأصوليين، وهو ما نبى عنه الشارع لا على سبيل الإلزام، مع أن للمكروه إطلاقاً مختلفة، فقد يطلق ويراد به معاني أخرى يراد بها ذم فاعله غير المكروه المشار إليه، وحينئذ يصدق عليه أن يسمى شرًا، ويتضح هذا بقول الأمدى: "المكروه في اللغة مأخوذ من الكرهية...؛ وأما في الشرع فقد يطلق ويراد به: (الحرام)، وقد يراد به: (ترك ما مصلحته راجحة وإن لم يكن منهياً عنه كترك المندوبات)، وقد يراد به: (ما نُهي عنه نهْيٌ تنزيهٍ لا تحريمٍ كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة)، وقد يراد به: (ما في القلب منه حزازة وإن كان غالب الظن جلّه كأكل لحم الضبع)". قال الأمدى: "وعلى هذا، فمن نظر إلى الاعتبار الأول: حدّه

بحدّ الحرام... ومن نظر إلى الاعتبار الثاني: حدّه بترك الأولى. ومن نظر إلى الاعتبار الثالث: حدّه بالمنهي الذي لا ذمّ على فعله. ومن نظر إلى الاعتبار الرابع: حدّه بأنه الذي فيه شبهة وتردد⁽¹⁾. وما قاله البلقيني صحيح؛ على اعتبار المعنى الاصطلاحي للمكروه شرعاً لا على اعتبار قصد آخر عند العز.

المطلب الثالث.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسيره العدل بالتسوية -مطلقاً-. قال العز: "لو وجد المكلف مضطربين متساويين ومعه رغيف لو أطعمه لأحدهما لعاش يوماً، ولو أطعم كل واحد منهما نصفه لعاش نصف يوم، فهل يجوز أن يطعمه لأحدهما أم يجب فضّه عليهما؟ فالمختار أن تخصيص أحدهما غير جائز، لما ذكرته من أن أحدهما قد يكون ولياً لله، ولأن الله تعالى أمر بالعدل والإنصاف، والعدل: التسوية، فدفعه لهما عدل وإحسان مندرج في قوله: ﴿لَنْ يَأْمُرَ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]"⁽²⁾.

فتعقبه البلقيني بأن هذا التفسير لا يستقيم في المثال الذي ضربه، قال: "وفي استدلاله بالآية نظر، وما ذكره من تفسير (العدل) ب(التسوية) لا يقتضي التسوية فيما نحن فيه"⁽³⁾. والصحيح أنه اختلفت أنظار العلماء في تعريف العدل، فمنهم من عرفه بالإنصاف، ومنهم من عرفه بأداء الحق الواجب، ومنهم من عرفه بإعطاء الحقوق ورد المظالم، ومنهم من عرفه بالتوسط بين طرفين، ومنهم من عرفه بالتسوية، إلا أنها ليست التسوية التي ذهب إليها العز -كما ذكر البلقيني-.

قال الرازي: "أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء"⁽¹⁾.

وقال ابن عطية: "و"العدل" هو فعل كل مفروض من عقائد وشرائع وسير مع الناس في أداء الأمانات، وترك الظلم، والإنصاف وإعطاء الحق، و"الإحسان" هو فعل كل مندوب إليه، فمن الأشياء ما هو كله مندوب إليه، ومنها ما هو فرض، إلا أن حد الإجزاء منه داخل في العدل، والتكميل الزائد على حد الإجزاء داخل في الإحسان، وقال ابن عباس فيما حكى الطبري: "العدل لا إله إلا الله، والإحسان أداء الفرائض"⁽²⁾.

وفي التفسير الوسيط لطنطاوي⁽³⁾: "وقوله: "بِالْعَدْلِ" أي بالحق الذي أوجبه الله عليكم. وأصل العدل: التسوية. يقال: عدل كذا بكذا أي سواه به.

وممن فسر العدل بالتسوية الواحدي في تفسير قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾⁽⁴⁾ [الأنعام:1].

فكما نرى احتمال العدل معاني كثيرة يضعف ما ذهب إليه العز، ويقوي ما رجحه البلقيني.
المطلب الرابع.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسير معنى البر.

يقول العز -في الفصل الذي عنوانه البلقيني بقوله: (فصل في تصرف الأحاد في الأموال العامة عند جور الأنمة) -: "وَإِنْ وَجَدَ أَمْوَالًا مَغْصُوبَةً، فَإِنْ عَرَفَ مَالَكُمَا فَلْيُرُدَّهَا. إِلَى أَنْ قَالَ: فَإِنْ يَنْسُ مِنْ مَعْرِفَتِهِمْ، صَرَفَهَا فِي الْمَصَالِحِ الْعَامَةِ، أَوْ لَهَا فَأَوْلَاهَا. وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ، لِأَنَّ اللَّهَ -تعالى- قَالَ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة:2]، وهذا برٌّ وتقوى"⁽⁵⁾.

فقال البلقيني -معقباً-: "وما ذكره الشيخ من الاستدلال بقوله -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة:2] لا يتم. فتأمله"⁽⁶⁾.

وما رجحه البلقيني بناء على احترام حق السلطان المسلم ولو كان جائراً، وأنه لا يجوز الافتيات على صلاحياته ولو كان ظالماً، وهو باب تكرر وقوع الخلل فيه من العز -عفا الله عنه- والتنبيه من البلقيني عليه.

وأما الآية فلا حجة فيها على ما ذهب إليه العز؛ لأن المقصود منها "التعاون على فعل الخير وترك الشر"⁽¹⁾، قال الواحدي: "وَتَعَاوَنُوا" لِيُعْنِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، "عَلَى الْبِرِّ" وهو ما أمرت به، "وَالْتَّقْوَى" ترك ما نهيت عنه"⁽²⁾.

وهذا التفسير الذي يكاد يطبق عليه المفسرون للآية بناء على تعريف البر بأنه: "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأعمال الظاهرة والباطنة، من حقوق الله وحقوق الآدميين. وتعريف التقوى بأنها: اسم جامع لترك كل ما يكرهه الله ورسوله، من الأعمال الظاهرة والباطنة"⁽³⁾.

هذا وقد يعد الإنسان بعض الأعمال من البر وهي ليست كذلك، بناء على اجتهاد اجتهده، أو تأويل تأوله، كما فعل العز ههنا، فلا يكون قوله صواباً لاختلال الأصل الذي بنى عليه اجتهاده هذا في فهم الآية، فكان الضابط الصحيح لهذا أن ما عدّه الشرع برّاً وتقوى فهو كذلك، وإلا كان غير داخل فيهما، قال محمد رشيد رضا: "كان الصحابة، وسائر العرب يفهمون معنى البر، وإنما كان القرآن والنبي -ﷺ- يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته، وما قد يغلطون في عدّه منه"⁽⁴⁾.

فالبر والتقوى المأمور بالتعاون علمهما في هذا الموضع هو رد الأمر إلى أهله وهم ولاية أمور المسلمين في التصرف في الأموال العامة، وعدم ترك الحبل على الغارب لكل من هب ودب من عامة الناس أن يتصرف فيها كما يشاء، فتدب الفوضى بينهم لإساءة التصرف فيها غالباً، فتكون مفسدة تصرفهم فيها أعظم من مفسدة ردها إلى السلطان الجائر.

المطلب الخامس.

تعقب البلقيني على العز في قوله: إن قاذف المحصنة ليس مرتكباً كبيرة إذا كان صادقاً. قال العز: "ليس قذفه وهو صادق، كبيرة موجبة لردّ شهادته، بل ذلك من الصغائر التي لا تخرم الشهادات"⁽¹⁾.

فقال البلقيني -معقّباً-: "والصواب أن القذف كبيرة مطلقاً، كيف! وقد عدّ رسول الله ﷺ، قذف المحصّنات، ولم يقيد بشيء"⁽²⁾.

فلا فرق بين كونه صادقاً أو كاذباً، لأنه مع صدقه كاذب في حكم الله، بدليل قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: 12] يعني: في حكم الله"⁽³⁾.

وما ذهب إليه البلقيني هو الراجح من أقوال المفسرين: وهو أن قذف المحصّنات كبيرة مطلقاً، وأن القاذف كاذب في حكم الله ولو كان صادقاً في نفسه، لقوله -تعالى-: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: 13]. يقول الزمخشري: "جعل الله التفصيلة بين الرمي الصادق والكاذب: ثبوت شهادة الشهود الأربعة وانتفاءها، والذين رموا عائشة -رضي الله عنها- لم تكن لهم بينة على قولهم، فقامت عليهم الحجة وكانوا عند الله -أي في حكمه وشريعته- كاذبين"⁽⁴⁾.

فيكون قوله: "عند الله" -كما قال البلقيني-؛ أي في حكم الله -عز وجل- وشرعه؛ قال أبو السعود: "أي في حكمه وشرعه المؤسّس على الدلائل الظاهرة المتيقنة" هُمُ الكاذبون: الكاملون في الكذب المشهود"⁽⁵⁾.

المطلب السادس.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في بيان أجمع آية في القرآن في الحث على المصالح والزجر عن المفاسد.

ذهب العز بن عبد السلام إلى أن أجمع آية في القرآن في ذلك هي قوله -تعالى-: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُؤْمَرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]، في دلالتها على الخير ونهيها عن الشر، فقال: "وأجمع آية في القرآن للحث على

المصالح كلها وللزجر عن المفسد بأسرها، قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90] للعموم والاستغراق⁽¹⁾.

فتعقبه البلقيني قائلاً: "أجمع آية في ذلك قوله -تعالى-: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8]. ومن ثم قال -ﷺ- حين سئل عن الحُمْر⁽²⁾: "ما أنزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الفاذا الجامعة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8]⁽³⁾.

والصواب هنا ما قاله العز بن عبد السلام؛ لما جاء عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: إن أجمع آية في القرآن لخير أو لشر، آية في سورة النحل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾⁽⁴⁾.

قال البيضاوي: "ولو لم يكن في القرآن غير هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان لكل شيء وهدى ورحمة للعالمين"⁽⁵⁾.

وقال النسفي: "وهي أجمع آية في القرآن للخير والشر؛ ولهذا يقرؤها كل خطيب على المنبر في آخر كل خطبة لتكون عظة جامعة لكل مأمور ومنهي"⁽⁶⁾.

المبحث الرابع.

تعقبات البلقيني التفسيرية على العز بن عبد السلام في طريقة الاستدلال وتوظيف الآيات. ومن التعقبات التفسيرية التي تعقب بها البلقيني على ابن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام، طريقته في الاستدلال وتوظيف الآيات للدلالة على المراد، فأفردتها في مبحث خاص، فجاءت في خمسة مطالب:

المطلب الأول.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تركه الاستدلال على تفاوت الكبائر. قال العز: "وفي الوقوف على تساويها وتفاوتها عزة، والوقوف على التساوي أعز من الوقوف على التفاوت، ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلا بالتقريب"⁽¹⁾.

فقال البلقيني -معقّباً عليه-: "كان الأولى أن يستدل لهذا الغرض بحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال رجل: يا رسول الله، أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: "أن تدعو لله ندّاً وهو خلقك". قال: ثم أي؟ قال: "أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك". قال: ثم أي؟ قال: "أن تُزاني حليّة جارك"، فأنزل الله تصديقهما: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: 68]⁽²⁾.

والبلقيني قد احتج هنا بهذه الرواية المتفق على صحتها للحديث والتي فيها إثبات سبب نزول آية الفرقان كما فعل الواحدي من قبله⁽³⁾ والسيوطي من بعده⁽⁴⁾، مع أن بعض العلماء ذهب إلى أن

الحديث ليس سبباً لنزول الآية، فقال القرطبي: "ظاهر هذا أن هذه الآية نزلت بسبب هذا الذنب الذي ذكره النبي ﷺ، وليس كذلك؛ لأن الترمذي قد روى هذا الحديث، وقال فيه: وتلا النبي - ﷺ - هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الفرقان: 68]، بدل "فأنزل الله"، وظهر أنه - ﷺ - قرأ بعد ذكر هذا الحديث ما قد كان أنزل منها، على أن الآية تضمنت ما ذكره في حديثه بحكم عمومها"⁽¹⁾.

وما رجحه القرطبي بعيد؛ لأن رواية: "وتلا النبي ﷺ - هذه الآية" لا يفيد عدم نزول الآية، إذ قد يكون المعنى: (فأنزل الله الآية وتلاها النبي ﷺ -). فالراجح ما رجحه البلقيني وغيره ممن سبق ذكرهم.

وحتى لو لم يكن الذنب المذكور في الحديث سبباً لنزول الآية، فلا شك أنه يستأنس بالدليل فيما لم يرد فيه نص بتفصيله.

المطلب الثاني.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في صحة استدلاله على تقدير المصالح والمفاسد. قال العز: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد؛ فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فعَلْنَا.. إلى أن قال: فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، دَرَأْنَا المفسدة وإن فَوَّتْنَا المصلحة، قال الله - تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219]، حرَّمَهُمَا لأن مفسدتهما أكبر.. إلى آخره"⁽²⁾.

يقصد العز أن درء مفسدة شرب الخمر مقدم على مصلحة النفع المادي في بيعها وشرائها، فتفويت هذه المصلحة مطلوب درءاً للمفسدة الأعظم وهي السكر وذهاب العقل، ولكن البلقيني تعقب عليه؛ بأن هذه الآية خاصة لا تصلح للاستدلال على حكم عام، حيث قال: "فلا يتم له الاستدلال بالآية، لأن الأخص لا دلالة له على الأعم، إذ المدعى عام، والدليل خاص"⁽³⁾.

في الحقيقة لم يتبين لي وجه إنكار البلقيني على العز ههنا، لأن الدليل وإن كان خاصاً فإنه يصلح الاستدلال به على بعض أفراد العموم إن لم يصلح لها كلها، بل يصلح كمثال في أقل أحواله.

المطلب الثالث.

تعقب البلقيني على العز في حصره وعيد القتل فيمن قتل إماماً عادلاً لا فيمن قتل ظالماً أو فاسقاً.

قال العز: "وليس من قَتَلَ فاسقًا ظالمًا من فساق المسلمين، بمثابة من قَتَلَ إمامًا عادلاً أو حاكمًا مقسطًا أو واليًا منصفًا، لما قَوَّتَه على المسلمين من العدل والإقسط والإنصاف. وعلى هذا حَمَلَ بعضهم قوله -تعالى-: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ الآية [المائدة:32]"⁽¹⁾.

فقال البلقيني -معقبًا-: "يقال عليه: ما ذكره الشيخ من الحمل ضعيف؛ وإنما كان الواحد كالجمع هنا، لأن كل إنسان يُدلي بما يُدلي به الآخر من الكرامة على الله -عزَّ وجلَّ-، وثبوت الحرمة، وذكر ذلك تعظيمًا لقتل النفس، لأن المتعرض لقتل النفس، إذا تَصَوَّرَ قَتْلَهَا بصورة قتل الناس جميعًا، عَظُمَ ذلك عليه، وتبيَّن بذلك أنه إنما شَبَّه الواحد بالجمع، لأن جهة الجميع واحدة، فإذا انتهك حرمة واحد، فقد انتهك حرمة الجميع"⁽²⁾.

وتعقب البلقيني هذا بناءً على أن دم الفاسق والظالم معصوم أيضاً، وحرمته كدم العادل عند الله، وأن جرم الجاني بإزهاق روح العادل كجرمه بإزهاق روح الظالم، لما فيه من التهاون بحرمة دم المسلم، وأن فعله هذا انتهاك لحرمة الجميع.

ولكن فيما ذهب إليه البلقيني من التسوية المطلقة نظر، إذ لا يصح التسوية بين دم ظالم قاتل، ودم مؤمن عادل -مع القول بحرمة كلا الدمين عند الله-، إلا أن هذا الظالم القاتل مهذور الدم لما سفك من دماء المسلمين، ولكن ليس مهذوراً لأحد المسلمين، بل لولي الأمر المسلم، فليس كلا الدمين يستوجب القصاص، فإن "الشريعة الإسلامية جعلت القتل الموجب للعقوبة القتل بغير حق، أما القتل بحق؛ كقتل الحربي والمترد عن دينه، والبغاة، والزاني المحصن، وقاتل النفس عمداً، فإنه قتل لا يترتب عليه الإثم؛ لأنه قتل بحق؛ ولكن يعزر مقترف هذه الجريمة لافتياته على الإمام.

فقد صرح الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية والإمامية والظاهرية بأنه يجب أن يكون المقتول معصوم الدم، أما إن كان الشرع قد أباح دمه لكونه حربياً أو مرتدّاً، أو زانياً محصناً، أو قاطع طريق تحتم قتله، فإن قاتله لا يقتل به وإن كان بغير إذن من الحاكم، ولا يجب عليه دية ولا كفارة؛ لأنه مباح الدم في الجملة، وإن توقفت المباشرة على إذن الحاكم فيأثم بدونه خاصة، ويعزر قاتل هؤلاء لافتياته على الإمام"⁽³⁾.

وقد جاء في الحديث: «أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ قَتَلَ نَبِيًّا، أَوْ قَتَلَ نَبِيًّا»⁽¹⁾.

فإثم قتل النبي ليس كإثم قتل أي أحد، وإثم قاتل واحد من المبشرين بالجنة ليس كإثم قاتل غيرهم، وهذا يعني أن إثم القتل يكون على درجات بحسب حال المقتول. فيكون الاحتجاج بالآية

صحيحاً في القول بعصمة الدم وحرمة، وانتهاك الجاني لهذه الحرمة، ولا يصح في التسوية المطلقة من كل وجه، والله أعلم.
المطلب الرابع.

تعقب البلقيني على العز في قوله: بنجاة الإمام إن رجح عدله على ظلمه.
يقول العز: "فإن قيل: إذا جار الأئمة والحكام وعدلوا، فهل يقوم عدلهم بجورهم؟ فالجواب: أن ما فوّتوه من الأموال مضمون عليهم في الدنيا؛ فإن أدّوه، برئت ذممهم وبقوا في عهدة إثم الحيلولة. وإن لم يؤدّوه، أخذ في الآخرة من حسناتهم؛ فإن فنيت حسناتهم، طُرح عليهم من سيئات مَنْ ظلموه، ثم طُرحوا في الجحيم"⁽²⁾.

فقال البلقيني -معقّباً-: ﴿إِنَّ رَبَّكَ الْعَدْلَ عَلَى الْجَوْرِ، قَامَ الْعَدْلُ بِالْجَوْرِ حَكْمًا لِلْأَغْلَبِ، لِقَوْلِهِ -تعالى-: "إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ" [هود:114]، وَإِنَّ رَبَّكَ الْجَوْرَ عَلَى الْعَدْلِ، فَلَا"⁽³⁾﴾.

وما قرره البلقيني هنا صحيح، ولا فرق فيه بين حاكم ومحكوم؛ فإن ميزان الحسنات والسيئات ميزان عدل وضعه الله لعموم الخلق، لا محاباة فيه لأحد، ولا حيف فيه على أحد، فمن عمل مثقال ذرة من خير سيراه، ومن عمل مثقال ذرة من شر سيراه، يقول ابن عاشور: "وتأكيد الجملة بحرف (إِنَّ) للاهتمام وتحقيق الخبر، وَإِنَّ فيه مفيدة معنى التعليل والتفريع، وهذا التعليل مؤذن بأن الله جعل الحسنات يذهبن السيئات، والتعليل مشعر بعموم أصحاب الحسنات؛ لأن الشأن أن تكون العلة أعمّ من المعلول مع ما يقتضيه تعريف الجمع باللام من العموم"⁽⁴⁾. ويؤيد هذا المعنى قول النبي ﷺ: "وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا"⁽⁵⁾.

وفي تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد:22] "يقول ابن عباس -رضي الله عنهم-: "يدفعون بالصّالح من العمل السيئ من العمل، وهو معنى قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود:14]. وقال -ﷺ- لمعاذ بن جبل -رضي الله عنه-⁽¹⁾: "إِذَا عَمَلْتَ سَيِّئَةً فَأَعْمَلْ بِحَسَنَةٍ تَمْحُهَا، السِّرُّ بِالسِّرِّ، وَالْعَلَانِيَةُ بِالْعَلَانِيَةِ"⁽²⁾.

المطلب الخامس.

تعقب البلقيني على العز في قوله: إن الترغيب والترهيب غير متحقق في صفتي الحياة والكلام لله -عز وجل-.

يقول العز: "وإنما يتحقق الترغيب والترهيب بصفة السمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والإرادة، دون الحياة والكلام؛ فإنهما لا يُذكران إلا تَمَدُّحًا"⁽³⁾. فقال البلقيني -معقّباً-: "ما ذكره من أن الترغيب والترهيب لا يتحققان في الكلام والحياة، فيه نظر.

ذكرت صفة (الحياة) في معرض الترغيب، وذلك في قوله -تعالى-: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: 58] ذكر ترغيباً في التوكل على الله، وتنفيراً من التوكل على مخلوق لا ثقة بحياته يوماً واحداً⁽⁴⁾. وذكر الكلام أيضاً في معرض الترغيب، وذلك في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [البقرة: 174] ونحو ذلك، فتأمله"⁽⁵⁾.

وكلام البلقيني مقبول جداً؛ لأن من المؤكد أنه ما من صفة لله -تعالى- ذكرها الله في كتابه وعرف بها خلقه إلا من أجل ترغيبهم وترهيبهم، وتخويفهم وتحبيبهم؛ لأن الإيمان بهذه الصفات له ثمرات عظيمة، وأثار جسيمة مترتبة على هذا الإيمان عند من آمن بها على الوجه الذي يليق بالله -تعالى-، لأن من علم أن من صفات الله صفة الحياة، وصفة البقاء؛ علم أنه يعبد إلهاً حياً لا يموت، باقياً لا يفنى، لا يصيبه تعب، ولا إعياء، ولا تأخذه سنة ولا نوم، فيورثه ذلك محبة وتعظيماً لهذا الرب الذي هذه صفاته.

وذلك لأن "اسم (الحي) يتضمن معنى تفرد الله -عز وجل- بالبقاء الدائم الذي لا فناء معه على الإطلاق، فمن علم أنه هكذا، وأنه يتضمن جميع صفات الكمال الذاتية، وآمن أن الله تعالى وحده هو مصدر كل حياة؛ فإنه لابد أن يجعل اللجأ إليه وحده سبحانه، ضارعاً إليه أن يرزقه الحياة الطيبة التي يحس فيها بسعادة العيش، حياة الجسم المعافي من كل داء، وحياة القلب المعافي من كل سوء"⁽¹⁾.

وكذلك "الإيمان بصفة (الكلام) وأن القرآن كلام الله يجعل العبد يستشعر وهو يقرأ القرآن أنه يقرأ كلام الله، فإذا قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾؛ أحسَّ أن الله يكلمه ويتحدث إليه، فيطير قلبه وجلاً، وأنه إذا آمن بهذه الصفة، وقرأ في الحديث الصحيح أن الله سيكلّمه يوم القيامة، ليس بينه وبينه ترجمان؛ استعَى أن يعصي الله في الدنيا، وأعد لذلك الحساب والسؤال جواباً"⁽²⁾.

فأي ترغيب وترهيب أعظم من هذا؟

المطلب السادس.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في نفيه دلالة آية النساء على اشتراط صلاح المال والدين كما في مذهب الشافعي.

قال العز: "والآية لا تدل على مذهب الشافعي، فإن قوله -تعالى: ﴿إِنْ آذَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6] لا دلالة فيه على أن المراد بالرشد: إصلاح المال والدين"⁽³⁾.

وأنا أتعجب كيف نفى العز دلالة الآية على ما ذهب إليه الشافعي مع وضوحها؛ قال البلقيني -معقباً: "وأما الآية فوجه الاحتجاج بها، أن "رُشْدًا" نكرة في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط، في نظر الشافعي، تعم، فلا يكون مطلقاً؛ فلذلك اعتبر الشافعي الصلاح في المال والدين، لأنه مقتضى العموم"⁽¹⁾.

وعبارة الشافعي في الأم: "وَالرُّشْدُ -وَاللَّهُ أَعْلَمُ- الصَّلَاحُ فِي الدِّينِ حَتَّى تَكُونَ الشَّهَادَةُ جَائِزَةً، وَإِصْلَاحُ الْمَالِ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ إِصْلَاحُ الْمَالِ بِأَنْ يُخْتَبَرَ الْيَتِيمُ"⁽²⁾.

وقال الثعلبي -موضحاً الخلاف: "فأما الرشـد: فقد اختلف الفقهاء فيه، فقال الشافعي: هو أن يكون صالحاً في دينه مصلحاً في ماله، والصلاح في الدين أن يكون متجنباً للفواحش التي يفسق بها، وتسقط عدالته كالزنا واللواط والقذف وشرب الخمر ونحوها.

وإصلاح المال: أن لا يضيعه ولا يبذره ولا يغبن في التصرف غبناً فاحشاً، فالرشـد شيان: جواز الشهادة وإصلاح المال، وهذا قول الحسن وبربعة ومالك.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إذا بلغ عاقلاً مصلحاً لماله، زال الحجر عنه بكل حال، سواء كان فاسداً في دينه أو صالحاً فيه. فاعتبروا صلاح المال ولم يعتبروا صلاح الدين"⁽³⁾.
فيكون الصواب فيما قاله البلقيني.

خاتمة.

تبين من خلال هذه الدراسة الموجزة عدة نتائج:

1. تعقب البلقيني على العز بن عبد السلام في مسائل في الفقه وأصوله مع إمامة العز في هذا المجال يدل على علو كعب البلقيني وإمامته.
 2. توسيع دائرة الاستنباط بتوسع البلقيني في الفهم والاجتهاد وخروجه من بوتقة التقليد بتعقباته العالية على العز.
 3. مكانة الإمام البلقيني العلمية السامية، وتقدمه في شتى العلوم وخاصة علم التفسير، وقد عرفت ذلك من خلال تعقباته الدقيقة على إمام جهيد مثل العز في كتاب فذ مثل القواعد.
 4. هناك الكثير من المواضع في القرآن يخضع فهمها للاجتهاد، ويقبل تفسيرها الاختلاف بين العلماء، وما اختلاف العز والبلقيني إلا أكبر مثال على ذلك، مع قرب مدرستهما العلميتين من بعضهما البعض.
 5. نقد البلقيني للعز في طريقته في الاستدلال، وعدم موافقته له في مواضع عديدة.
 6. مدى اهتمام البلقيني بكتاب قواعد الأحكام، وتدريبه للطلبة، وإملاء الفوائد عليه، الأمر الذي يدل على مكانة العز بن عبد السلام في ذلك الوقت.
- وهكذا فإن جهود العلماء السابقين الكبيرة تحتاج إلى بحث وتنقيب، وجمع وتهذيب، ومن ثمَّ إفرادها بدراسات علمية مستقلة، حتى يفتّر للعالم عظمة هذا العلم، وعمق فهم علماء هذه الأمة، وعليه فإنني أوصي بالآتي:
1. أن يكون هنالك دراسات أخرى على منوال هذه الدراسة التفسيرية في شتى أنواع العلوم الأخرى كالحديث والفقه والأصول والمعتقد واللغة وغير ذلك، وحول كتابين آخرين، أو كتابين مختلفين.
 2. إجراء البحوث والدراسات حول كتب الإسلام المهمة ككتاب (قواعد الأحكام) وما تبعها من ذيول وحواشي وتعقبات، وعرضها بصورة تليق بها وبمؤلفها.
 3. إعطاء علماء الإسلام حقهم بالدراسة -ممن لم يلتفت إلى جهودهم الباحثون-، وذلك من خلال إبراز الجانب العلمي التفسيري عندهم، والذين قد يغيب عن البال إمامتهم في هذا الفن لبروزهم في فن آخر عرفوا به، فيكون إبراز هذا الجانب عندهم فيه نفع كبير للمسلمين، وخدمة للطلبة والباحثين في جمعه في مكان واحد، وتقديم مرجع جديد للمكتبة الإسلامية.

والحمد لله رب العالمين

المصادر:

- . القرآن الكريم.
- . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود، دار إحياء التراث العربي-بيروت.
- . أسباب النزول، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح - الدمام، الطبعة: الثانية، 1412هـ-1992م.
- . الاعتصام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن الشقيير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصيفي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429هـ-2008م.

- الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي، دار المعرفة-بيروت، 1410هـ/1990م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، ناصر الدين، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله بدر الدين، دار الكتبي، الطبعة الأولى: 1414هـ-1994م.
- البحر المحيط، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، أبو حيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.
- التجرد والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني، علم الدين صالح بن عمر بن رسلان البلقيني، تحقيق: عدد من الباحثين، أروقة للدراسات والنشر، 2015م.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر-تونس، سنة النشر: 1984هـ.
- التدريب في الفقه الشافعي المسعى بـ «تدريب المبتدي وتهذيب المنتهي» ومعه «تتمة التدريب» لعلم الدين صالح ابن الشيخ سراج الدين البلقيني -رحمه الله -[وتبدأ التتمة من كتاب النفقات إلى آخر الكتاب]، سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان البلقيني الشافعي، تحقيق: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، دار القبلة، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1433هـ-2012م.
- ترجمة الإمام سراج الدين البلقيني، البلقيني، صالح بن عمر، علم الدين، تحقيق: عمر القيام، دار أروقة للدراسات والنشر-عمان، الطبعة: الأولى، 1436هـ-2015م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الغرناطي، أبو القاسم، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ.
- التفسير البسيط، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، تحقيق: عمادة البحث العلمي-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1430هـ.
- تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م.
- تفسير الشعراوي، الشعراوي، محمد متولي، مطابع أخبار اليوم.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1420هـ-1999م.
- تفسير المنار، رضا، محمد رشيد بن علي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
- التفسير الوسيط، طنطاوي، محمد سيد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، الطبعة الأولى.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420هـ-2000م.

- . جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
- . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، شمس الدين، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، 1384 هـ - 1964 م.
- . الجنائيات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، الشاذلي، حسن علي، دار الكتاب الجامعي، الطبعة: الثانية.
- . الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى: 1418 هـ.
- . روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، شهاب الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ.
- . سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، 1998 م.
- . السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، العمري، أكرم ضياء، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: السادسة، 1415 هـ - 1994 م.
- . شرح النووي على مسلم، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية: 1392 هـ.
- . الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.
- . طبقات المفسرين، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1396 هـ.
- . طبقات المفسرين، الداودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت.
- . فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب-دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى-1414 هـ.
- . الفوائد الجسم على قواعد ابن عبد السلام، البلقيني، عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكنان، العسقلاني الشافعي، أبو حفص، سراج الدين، تحقيق: د. محمد يحيى بلال منيار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولى: 1434 هـ - 2013 م.
- . قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الدمشقي، أبو محمد، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م.
- . قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، الحربي، حسين بن علي بن حسين، دار القاسم - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- . الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.

- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1436هـ - 2015م.
- لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، تحقيق: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.
- اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت/لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م.
- لغة القرآن الكريم، عبد الرحيم عبد الجليل، مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة: الأولى، 1401هـ-1981م.
- مجلة المذهب المالكي، بلحركة، كمال، العدد الثاني/خريف: 1427هـ-2006م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المجاري، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - 1422 هـ.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة: 1416هـ - 1996م.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2001م.
- المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، الطبعة: الثانية.
- مفاتيح الغيب، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، فخر الدين، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420هـ.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس، تحقيق: محي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1996م.
- مفهوم الأسماء والصفات، ندا، سعد بن عبد الرحمن، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ترقيم الشاملة.
- المكتبة البلقينية، البلقيني، سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان - علم الدين صالح بن عمر بن رسلان البلقيني - جلال الدين عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني، تحقيق: عمر حسن القيام-سليم محمد عامر-أمجد رشيد-محمد عمر الكاف-حمزة محمد وسيم البكري-محمد عايش-ثلة من الباحثين، أروقة للدراسات والنشر، الطبعة الأولى: 1436هـ - 2015م.
- الموسوعة العقدية، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ غلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت، ترقيم الشاملة.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية-دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ.

الهوامش:

- (1) الأشباه والنظائر، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ-1991م، (6/1).
- (2) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، (87/6).
- (3) الضوء اللامع (4/7)، وكذلك ذكره الباحث الدكتور كمال بلحركة في بحثه الموسوم بـ(مصنفات المدرسة المالكية في القواعد والنظائر الفقهية)، وهو مقال منشور في مجلة المذهب المالكي-العدد الثاني/خريف: 2006-1427، (ص83)، حيث قال هناك: "40" انتقاد على قواعد عز الدين بن عبد السلام" لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الوانوي التونسي نزلة الحرمين، تعقب فيه كتاب سلطان العلماء العز بن عبد السلام "قواعد الحكام في مصالح الأنام"، والكتاب نسبه له القرافي في "توشيح الديباج" (ص173-174)، ومخلوف في "شجرة النور الزكية" (ص243).
- (4) ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (225-209/8) و(306/8)، ومرة الجنان (158-153/4)، وشذرات الذهب (301/5)، ووفيات الأعيان (135/3) و(311/3)، وتذكرة الحفاظ (1460/4)، وسير أعلام النبلاء (83-80/22)، والنجوم الزاهرة (206/8)، والوافي بالوفيات (85/8).
- (5) الذي لقبه بهذا اللقب هو تلميذه العلامة ابن دقيق العيد. كما ذكر السبكي في طبقاته (209/8).
- (6) كما ألع إليه الشيخ أبو الحسن الندوي -رحمه الله-، في كتابه رجال الفكر والدعوة في الإسلام (444/1).
- (7) الأشباه والنظائر، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ-1991م (6/1).
- (8) ينظر: لحظ الألفاظ لابن فهد (ص206-217)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (42-52)، والضوء اللامع (85-90)، والبدر الطالع (506/1)، وشذرات الذهب (50/7)، والأعلام للزركلي (46/5).
- (9) أفاد الزركلي في الأعلام (46/5) أن هذه النسبة تُنطق بفتح القاف وبكسر هـ، والكسر أشهر.
- (10) ينظر: مقدمة الفوائد للجسام لمحققه (ص23).
- (11) وفي إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون للبهگادي (243/4) وصف هذا الكتاب -بعد نسبته للبلقيني-: أنه شرح للقواعد الكبرى لابن عبد السلام. وهو إطلاق على سبيل التوسع في معنى الشرح، بإدراج الحواشي والتعليقات في هذا المعنى.
- (12) ينظر مقدمة الطبعة المحققة لكتاب قواعد الأحكام (52/1) (ط. دار القلم) بتحقيق الأستاذين الدكتور نزيه حماد والدكتور عثمان ضميمية، فقد أفادا أن صاحب (كشف الظنون) -غيره- ذكر بعض الكتب التي تعتبر بمثابة شروح وتُكت على (قواعد الأحكام)، ولكن تلك الكتب هي مجرد أسماء، لم يمكن الوقوف عليها بعد، ولذا يُعتبر كتاب البلقيني هذا: (الفوائد الجسام) وحيداً -على الساحة إلى الآن- في التعليق على كتاب الشيخ ابن عبد السلام.
- (13) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلي الدمشقي، أبو محمد، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414هـ-1991م، (18/2).
- (14) الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام، البلقيني، عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكنان، العسقلاني الشافعي، أبو حفص، سراج الدين، تحقيق: د. محمد يحيى بلال منيار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولى: 1434هـ - 2013م، (ص332-333).
- (15) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية: 1384هـ-1964م، (372/2).
- (16) تفسير القرطبي (372/2). وانظر التفسير الوسيط، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، الطبعة الأولى، (420/1).
- (17) قواعد الأحكام (263/1).

- (4) الفوائد الجسام (ص265-266). ولمعرفة الفرق بين الزواجر والجوابر انظر كتاب الفروق المسعى "أنوار البروق في أنواء الفروق" للقرافي (211/1) (الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدة الزواجر وبين قاعدة الجوابر).
- (1) الأشباه والنظائر للسبكي، (425-424/1). وانظر الكفارات أحكام وضوابط لعبد الرقيب صالح محسن الشامي (ص22-19) فقد خلص إلى تفصيل حسن ووفق بين أقوال العلماء في هذه المسألة.
- (2) وهو توجيه قوي حسن، جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (18/16-17): "حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة وهي الكفارات، مثل: كفارة الظهار، وكفارة الفطر في رمضان عمداً، وكفارة الحنث في اليمين، والكفارة عقوبة لأنها وجبت جزاء على الفعل المحظور شرعاً، فالعقوبة في الكفارة من جهة الوجوب، وأما العبادة في الكفارات فهي من جهة الأداء، لأنها تؤدي ببعض أنواع العبادات، مثل: الصوم والإطعام والعتق.
- أما كفارة الفطر في رمضان عمداً فإن جهة العقوبة فيها غالبية، لأنه ليس في الإفطار عمداً شبهة الإباحة بوجه ما، ولما كانت جنابة المفطر عمداً كاملة، كان المفروض أن يترتب على ذلك عقوبة محضة، ولكنه عدل عن ذلك لقصور الجنابة من حيث إن المفطر ليس مبطلا لحق الله الثابت، وإنما هو مانع من تسليم الحق إلى مستحقه؛ ولذلك لم يكن الجزع عقوبة محضة، لأن تقصيره كان لضعفه وعدم قدرته على أداء ما وجب عليه، وذلك مع التسليم بخطئه وقبح فعله. أما بقية الكفارات فإن العقوبة فيها تبع". انتهى
- (3) قواعد الأحكام (2/108).
- (1) كذا، وهو خطأ، والصواب: حد الزنا.
- (2) الفوائد الجسام (ص393).
- (3) يقول الشعراوي: "وقد شرع الله -تعالى- حكم الملاعنة أو اللعان خاصة لهذه الحالة التي يلاحظ فيها الزوج شيئاً على أهله، وقد يضع يده عليه، لكن لا يستطيع أن يأتي عليه بشهود ليثبت هذه الحالة؛ لذلك جعله الشارع الحكيم يقوم وحده بهذه الشهادة، ويكررها أربع مرات بدل الشهداء الأربع...". تفسير الشعراوي، الشعراوي، محمد متولي، مطابع أخبار اليوم، (16/10208). وانظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (18/163).
- (1) قواعد الأحكام (ص32).
- (2) الفوائد الجسام (ص153).
- (3) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، (5/32). وانظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، دار الكتاب الإسلامي، (4/340).
- (4) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ، (9/294).
- (1) قواعد الأحكام (1/184).
- (2) الفوائد الجسام (ص232). وأشار إليه ابنه صالح في ترجمته (ص203).
- (3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، ناصر الدين، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ، (1/102).
- (4) التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الغرناطي، أبو القاسم، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ، (1/94). قال الثعالبي: "وَوَرَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثٌ رَوَاهُ عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ، قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي سَفَرٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ، فَتَحَرَى قَوْمٌ الْقِبْلَةَ، وَأَعْلَمُوا عَلَامَاتٍ، فَلَمَّا أَصْبَحُوا، رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ أَخْطَنُوهَا، فَعَرَفُوا رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِذَلِكَ، فَتَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ». الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ، (1/306). وانظر ما قاله الزركشي حول هذه المسألة في البحر المحييط في أصول الفقه (8/305).
- (1) قواعد الأحكام (1/92).

- (2) الفوائد الجسم (ص168).
- (3) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، العمري، أكرم ضياء، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: السادسة، 1415 هـ - 1994 م، (2/337).
- (4) شرح النووي على مسلم، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية: 1392 هـ، (68/18) برقم (5475).
- (1) قواعد الأحكام (221/1).
- (2) الفوائد الجسم (ص249).
- (1) صحيح مسلم (296/1).
- (2) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، تحقيق: محمد المعتمد بالله البغدادي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة: 1416 هـ - 1996 م، (97/1) بتصرف.
- (3) التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر-تونس، سنة النشر: 1984 هـ، (187/1).
- (1) قواعد الأحكام (182/2).
- (2) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1436 هـ - 2015 م، (90/2).
- (3) قال أبو حيان: "وقوله: فاعتدوا ليس أمراً على التحتم إذ يجوز العفو، وسمي ذلك اعتداء على سبيل المقابلة، والباء في: بمثل، متعلقة بقوله: فاعتدوا عليه، والمعنى: بعقوبة مثل جناية اعتدائه، وقيل: الباء زائدة، أي: مثل اعتدائه، وهو نعت لمصدر محذوف، أي: اعتداء مماثلاً لاعتدائه". البحر المحيط في التفسير (250/2).
- (4) الفوائد الجسم (ص423).
- (5) التفسير البسيط، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، تحقيق: عمادة البحث العلمي-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ، (629/3).
- (1) قواعد الأحكام (183/2)، وقد أورد العز بعده مثلاً ثانياً، وهو قوله -تعالى-: "فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ مِمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" [البقرة:196]، وتقديره: "فإن أحصرتم فتحللتهم فعليكم ما استيسر من الهدى"، أي فعلى كل واحد منكم ما استيسر من الهدى. وذلك لأن الإحصار سبب للتحلل، والتحلل سبب للفدية وهي ذبح الهدى. فعلى طريقة تعقب البلقيني يتعقب عليه أيضاً باشتراط القدرة والتمكن لذبح الهدى لا مجرد التحلل يكون سبباً في وجوب الهدى، لأنه قد يتخلف بسبب فقر أو غيره.
- (2) الفوائد الجسم (ص424).
- (1) تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999 م، (388/1).
- (2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (124/1)، وانظر روح المعاني (455/1).
- (3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - 1422 هـ، (251/1).
- (4) قواعد الأحكام (224/2).
- (1) الفوائد الجسم (ص439).
- (2) ينظر كتاب: لغة القرآن الكريم، عبد الرحيم عبد الجليل، مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة: الأولى، 1401 هـ - 1981 م، (ص365 وما بعدها).
- (3) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، الحربي، حسين بن علي بن حسين، دار القاسم - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، (153/1) بتصرف.
- (1) قواعد الأحكام (287/2).

- (2) تبين لي بعد مراجعة كتب التفسير والحديث أنه ليس من قول ابن عباس -رضي الله عنه-، بل من قول ابن عمر -رضي الله عنه- في تفسير قوله -تعالى-: "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا"، أنه ذكر صلاة الخوف، وقال: فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالاً -جمع راجل وهو ما يقابل الراكب- قياماً على أقدامهم أو ركباناً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها. قال مالك: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. أخرجه الإمام مالك في الموطأ في: صلاة الخوف، حديث رقم (3)، والبخاري في: التفسير، 2- سورة البقرة، 44- باب قوله -عز وجل-: "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَدْكُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ"، حديث رقم (547). ينظر أحكام القرآن للشافعي (36/1)، وأحكام القرآن للجصاص (162/2)، والتفسير الكبير للرازي (132/6).
- (3) الفوائد الجسام (ص465).
- (4) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية-دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ، (ص176).
- (1) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (200/2).
- (2) قواعد الأحكام (5/1).
- (3) الفوائد الجسام (ص138).
- (1) الإحكام (166/1). وانظر: الاعتصام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصيي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429هـ-2008م، (50/2).
- (2) قواعد الأحكام (99/1).
- (3) الفوائد الجسام (ص177).
- (1) مفاتيح الغيب، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيمي، فخر الدين، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420هـ، (259/20). وقال أبو السعود عن العدل: "مرعاة التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو رأس الفضائل كلها". إرشاد العقل السليم (136/5).
- (2) المحرر الوجيز (416/3).
- (3) (189/3).
- (4) انظر: التفسير البسيط (9/8).
- (5) قواعد الأحكام (114/1).
- (6) الفوائد الجسام (ص191).
- (1) تفسير الراغب الأصفهاني (260/4).
- (2) الوجيز (ص306). وانظر: فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب-دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى-1414هـ، (10/2).
- (3) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420هـ-2000م، (ص219).
- (4) تفسير المنار (108/6).
- (1) كما في قواعد الأحكام (75/2).
- (2) يعني أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عدّ قذف المحصنات من الكبائر مطلقاً، ولم يقيد بكونه صدقاً أو كذباً، كما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "اجتنبوا سبع الموبقات.. وفيه: "وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات". رواه البخاري: الوصايا -باب قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا" [النساء: 107] (2615) ومسلم: الإيمان -باب بيان الكبائر، (91/1).

- (3) الفوائد الجسام (ص376). وانظر كلامه في الفتاوى (2019/4) وتعليقي عليه في الفصل الثالث.
- (4) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407هـ، (219/3).
- (5) إرشاد العقل السليم (161/6). وخالف ابن عاشور هذا القول كما في التحرير والتنوير (176/18).
- (1) كما في قواعد الأحكام (315/2).
- (2) صحيح البخاري: التفسير، باب تفسير سورة "إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَلَةً" [الزلزلة:1] (4: 1897) (4678)، وصحيح مسلم: الزكاة، باب إثم مانع الزكاة (2: 680).
- (3) الفوائد الجسام (ص481).
- (4) جامع البيان في تأويل أي القرآن، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م، (280/17). وفيه عن قتادة قال: "إنه ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به، وليس من خلق سيئ كانوا يتعابرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدّم فيه. وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذاهبها". وانظر: التفسير الوسيط للواحد (79/3).
- (5) أنوار التنزيل (238/3).
- (6) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م، (230/2). قال ابن عاشور في التحرير والتنوير (260/14): "وفي" السيرة الحلبية" أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ألف كتاباً سماه "الشجرة" بين فيه أن هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية في سائر الأبواب الفقهية، وسماه السبكي في الطبقات "شجرة المعارف".
- (1) قواعد الأحكام (30/1).
- (2) الفوائد الجسام (ص146).
- (3) كما في كتابه أسباب النزول، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح - الدمام، الطبعة: الثانية، 1412هـ-1992م، (ص335).
- (4) كما في كتابه لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، تحقيق: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، (ص148).
- (1) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس، تحقيق: محي الدين ديب ميسنو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزّال، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1996م، (1/281-282).
- (2) قواعد الأحكام (136/1).
- (3) الفوائد الجسام (ص207).
- (1) قواعد الأحكام (180/1).
- (2) الفوائد الجسام (ص231).
- (3) الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، الشاذلي، حسن علي، دار الكتاب الجامعي، الطبعة: الثانية، (ص85).
- (1) مسند الإمام أحمد بن حنبل، الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2001م، (4/65).
- (2) قواعد الأحكام (201/1).
- (3) الفوائد الجسام (ص239).
- (4) التحرير والتنوير (180/12).

- (5) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، 1998م، رقم (1987).
- (1) المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، الطبعة: الثانية، (175/20).
- (2) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت/لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م، (295/11).
- (3) قواعد الأحكام (235/1).
- (4) يقول سعد ندا: "تسمية نفسه سبحانه باسم (الحي) يفهم منه -وهو جل وعلا دائم الحياة وأثار حياته منبئة في كل ما خلق- أنه تعالى مصدر حياة كل كائن حي، فهو سبحانه يبدؤها له من حين يشاء، وينهيها منه حين يشاء.
- وما دام أنه تعالى مصدر حياتنا، فقد لفتنا أن نربط به وحده هذه الحياة، ولا نكل أي أمر من أمورنا إلا إليه وحده؛ لأنه هو وحده دائم الحياة، فيدوم تديره لأمرنا، فقال تعالى: "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْيَحْيَى الَّذِي لَا يَمُوتُ" [الفرقان: 58]، ولم يقل: (وتوكل على الحي). مفهوم الأسماء والصفات، ندا، سعد بن عبد الرحمن، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ترقيم الشاملة، (56/48-47).
- (5) الفوائد الجسام (ص255).
- (1) مفهوم الأسماء والصفات لسعد ندا (56/48-47).
- (2) الموسوعة العقدية، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ غلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت، ترقيم الشاملة، (428/2).
- (3) قواعد الأحكام (44-43/2).
- (1) الفوائد الجسام (ص352).
- (2) الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي، دار المعرفة-بيروت، 1410هـ/1990م، (220/3).
- (3) الكشف والبيان (256/3).

موقف المفسرين من التناوب والتضمين في قوله تعالى:
﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: 105]

هيفاء أحمد البدور*

تاريخ قبول البحث: 2023/10/19م

تاريخ وصول البحث: 2023/9/9م

الملخص

المطلب الأول وتناولت فيه معنى (حقيق) في معاجم اللغة.
المطلب الثاني وتناولت فيه معنى الآية موضوع الدراسة عند من قال بتعددية (حقيق) حرف الجر (الباء).
المطلب الثالث وتناولت فيه أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: 105].

وخلصت الدراسة إلى أن تناوب حروف الجر وتضمين الأفعال من الأمور المختلف فيها بين المفسرين ما بين مكثر ومقل ومؤيد ومعارض ورجحت الباحثة أن التناوب والتضمين يكون في أضيق نطاق في كتاب الله حيث إن المفسر المتبحر في فهم آيات الله يسر أغوار اللفظ من كلمة وحرف ليجد فيه سبباً مائعاً ومقنعاً لاستخدامه في كتاب الله دون سواه ليصل إلى أن لكل حرف في كتاب الله رسالة لا يؤديها غيره من الحروف والله تعالى أعلم.

* باحثه.

The Interpreters Position of the Switching and Inclusion in the Verse:

﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [AlAraaf:105]

Abstract

This research included an introduction, a preface, and four requirements, as follows: The first topic dealt with the meaning of "haqiq" in language dictionaries. The second topic dealt with the meaning of the verse under study, according to those who said that "haqiq" transits the preposition (ba). The third topic dealt with the sayings of the interpreters regarding the Almighty's saying: "حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ" [Who is] obligated not to say about Allah except the truth. {Al-A'raaf:105} The study concluded that the alternation of prepositions and the inclusion of verbs are among the matters over which there is disagreement among interpreters between many and few, and supporters and opponents. The researcher suggested that the alternation and inclusion are within the narrowest scope of the {Qur'an} the interpreter, who is skilled in understanding the {verses of Qur'an}, explores the depths of the word, from word to letter, to find in it a convincing reason for using it in the {Qur'an} and not elsewhere. To reach the conclusion that every letter in the {Qur'an} has a message that no other letter delivers, and God Almighty knows best.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق وأشرف المرسلين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: شغلت مسألة تناوب حروف الجر وغيرها من حروف المعاني الكثير من النحويين خاصة المشتغلين في التفسير منهم، إذ عدَّ بعضهم أن التناوب أسلوب فصيح من أساليب العرب جائز في اللغة والقرآن، بينما عده آخرون جائزاً في العربية غير جائز في القرآن الكريم لاعتبار خصوصية نظم القرآن الكريم، إذ لكل حرف في القرآن رسالة يؤديها لا ينوب عنه غيرها، ومن الغريب أن غالب أهل اللغة والنحاة لم يرجعوا في تحقيق مسألة التناوب إلى تفسير السلف ولا من بعدهم من المفسرين ليوازنوا الأقوال، لذا عزمت على كتابة هذا البحث واخترت قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: 105] لتحقيق مسألة التناوب عند المفسرين. والله تعالى ولي التوفيق.

مشكلة الدراسة:

تجيب هذه الدراسة عن السؤال الرئيس التالي: ما موقف المفسرين من القول بأن "حقيق" في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَى﴾ [الأعراف: 105] يتعدى ب(الباء) بدلا من (على)؟ ويتفرع عنه الأسئلة التالية:

- 1- ما معنى (حقيق) في الآية وبأي الحروف يتعدى؟
- 2- ما معنى الآية عند من يقول بالتعدية بحرف (الباء)؟
- 3- ما موقف المفسرين من تناوب حروف الجر في الآية موضوع الدراسة؟

أهداف الدراسة:

- تحقق هذه الدراسة جملة من الأهداف منها:
- 1- بيان أن لكل حرف في القرآن أهميته بحيث لا ينوب عنه حرف آخر.
 - 2- بيان معنى الفعل (حقيق) في اللغة.
 - 3- بيان موقف المفسرين من تناوب حروف الجر في الآية.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في بيان إعجاز القرآن الكريم وسر توازن النظم فيه.

منهج الدراسة:

اعتمدت في الدراسة المنهج الاستقرائي الجزئي من حيث استقراء المعاجم وكتب النحو، بحيث استقرأت كتب النحاة وكتب التفسير في معنى الآية موضوع الدراسة، ثم مقارنة الأقوال للوصول إلى نتيجة.

خطة الدراسة:

اشتملت الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة مطالب وخاتمة بالإضافة إلى قائمة المصادر والمراجع

المقدمة: وفيها: مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، ومنهجها، والدراسات السابقة المتعلقة بها، وخطتها.

التمهيد: وفيه تعريف لحروف الجر، والتناوب، ومعاني حرفي الجر -موضوع الدراسة - (الباء) و (على) وكذلك تحرير لمحل النزاع في الآية.

المطلب الأول: معنى (حقيق) في معاجم اللغة.

المطلب الثاني: معنى الآية موضوع الدراسة عند من قال بتعددية (حقيق) حرف الجر (الباء).

المطلب الثالث: أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: 105].

الخاتمة: وفيها عرض لأهم النتائج والتوصيات.

المراجع والمصادر.

تمهيد:

أولاً: حروف الجر: قال ابن الحاجب في تعريف حروف الجر: "ما وضع للإفضاء⁽¹⁾ بفعل أو معناه⁽²⁾ إلى ما يليه"⁽³⁾.

وقال ابن السراج: "حروف الجر تصل ما قبلها بما بعدها فتوصل الاسم بالاسم والفعل بالاسم ولا يدخل حرف الجر إلا على الأسماء"⁽⁴⁾.

ثانياً: التناوب: قال الأستاذ عباس حسن هو: "وضع حرف جر مكان آخر: أي: استبدال واحد بغيره من تلك الحروف"⁽⁵⁾.

ومن هنا يظهر لنا جلياً أن الحرف لا يقوم بعمل الحرف الآخر وإنما يستبدل كلياً بغيره.

ثالثاً: معنى حرف الجر (على):

قال سيبويه في الكتاب: "أما على فاستعلاء الشيء؛ تقول: هذا على ظهر الجبل، وهي على رأسه"⁽⁶⁾، وكذا قال البخاري في كتاب كشف الأسرار: "كلمة على وضعت للاستعلاء ومنه يقال فلان علينا أمير لأن للأمير علواً وارتفاعاً على غيره"⁽⁷⁾.

وذكر الأشموني في شرح الألفية عن ابن مالك أن لحرف الجر (على) عشرة معاني أولها الاستعلاء ومنها: موافقة الباء، نحو: {حقيق على أن لا أقول} وقد قرأ أبي الباء"⁽⁸⁾.

وقال المرادي: "ولم يثبت، لها، أكثر البصريين غير هذا"⁽⁹⁾ المعنى، وتأولوا ما أوهم خلافه، وأكثر هذه المعاني إنما قال به الكوفيون، ومن وافقهم"⁽¹⁰⁾. في حين ذكر الإمام الفقيه أبو حنيفة أن حرف الجر (على) يأتي بمعنى الشرط، واستدل بالآية موضوع الدراسة حيث قال السرخسي في

كتابه المبسوط: "والدليل على أن حرف (على) للشرط قوله تعالى ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 104] ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: 105]، أي بشرط أن لا أقول" (11).

فالباء تكون بمعنى الإلصاق وهو المعنى الأصلي لهذا الحرف قال سيبويه: "وباء الجر إنما هي للإلحاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيد، ودخلت به، وضربت بالسوط: ألزقت ضربه إياه بالسوط. فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله" (12). بينما أضاف ابن هشام في كتابه المغني أربعة عشر معنى للباء مع ذكره أن المعنى الأصلي لها هو الإلصاق، فقال: "الباء المفردة حرف جر لأربعة عشر معنى أولها الإلصاق قيل وهو معنى لا يفارقها فلماذا اقتصر عليه سيبويه" (13).

خامساً: تحرير محل النزاع في الآية موضوع الدراسة:

قال الله تعالى في محكم آياته: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: 105]، في الآية قراءتان متواترتان (14): الأولى للإمام نافع المدني بتشديد الياء في (عليّ) فقرأ (حقيق عليّ) أن لا أقول) وهذه القراءة لا مشكلة فيها عند النحاة ولم يختلفوا عليها وكذلك لم يختلف المفسرون في تفسيرها، أما القراءة الثانية وهي قراءة جمهور القراء عدا نافع فهي على تخفيف الياء: (حقيق على أن لا أقول)، مع المد المنفصل، وهنا كان خلاف النحاة والمفسرين بين التناوب وعدمه فمن النحاة من أجاز التناوب بأن يحل حرف (الباء) مكان (على) واستدلوا على ذلك بقراءة شاذة اختلف في نسبتها فمنهم من نسبها إلى عبد الله ومنهم من نسبها إلى أبي (15) وهي (حقيق بأن لا أقول)، فأجازوا على ذلك إقامة الباء محل على فقالوا: أن (على) هنا بمعنى (الباء) أي: (حقيق بأن لا أقول)، وقرأ أبي: (حقيق بأن لا أقول) (16).

بينما ضمّن آخرون حقيق بمعنى حريص وقالوا المعنى (حريص على)، ومن المفسرين من أبقي الآية على ما هي عليه بنظمها وفسر المعنى على ذلك. وسأبين في هذه الدراسة تفصيل القول في هذه المسألة إن شاء الله.

المطلب الأول: معنى (حقيق) في معاجم اللغة.

قال الخليل في كتابه العين: "حق: الحق نقيض الباطل. حق الشيء يحق حقاً أي وجب وجوباً وقول الله عز وجل: (حقيق على أن لا أقول) معناه محقق كما تقول: واجب" (17). قال الأزهري: "الحق: نقيض الباطل، تقول: حق الشيء يحق حقاً معناه: وجب يجب وجوباً. وتقول: يحق عليك أن تفعل كذا وكذا، وأنت حقيق عليك ذلك، وحقيق علي أن أفعله. وتقول العرب حق علي أن أفعل ذلك.. وتقول: يحق عليك أن تفعل كذا وحق لك، ولم يقولوا: حققت أن تفعل. قال: ومعنى قول من قال حق عليك أن تفعل: وجب عليك" (18).

قال الجوهري الفارابي: "الحق: خلاف الباطل.. وحق له أن يفعل كذا، وهو حقيق أن يفعل كذا، وهو حقيق به، ومحقق به، أي خليق له" (19). وبعد التحقيق في هذا القول من الجوهري وجدت في نسخة أخرى أعدها المرعشي أنه نقل كلامه من أبي عبيد. (20). ولم يقل بذلك من أصحاب المعاجم غيره.

قال ابن فارس في كتابيه المجمل ومقاييس اللغة: "حق: الحق: نقيض الباطل. وحق الشيء وجب.. قال بعض أهل العلم (21) في قوله - جل ثناؤه - في قصة موسى - عليه السلام -: {حقيق علي}، قال: واجب علي، ومن خفف فمعناها حريص على." (22) قال الزمخشري في كتابه أساس البلاغة: "حق الله الأمر حقاً: أثبتته وأوجبه. فإن قلت: فما وجه قولهم: أنت حقيق بأن تفعل، وأنت محقق به؟

قلت: أما حقيق، فهو من حقق في التقدير، ونظره خليق وجدير" ونقل كلامه الزبيدي في تاج العروس.⁽²³⁾

قال ابن منظور: "حقيق: الحق: نقيض الباطل، ويحق عليك أن تفعل كذا: يجب.. وأنت حقيق عليك ذلك وحقيق علي أن أفعله، وإذا قلت حق قلت عليك.. وفي التنزيل: (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق)، وفي التنزيل: فحق علينا قول ربنا."⁽²⁴⁾

عمدت في هذا المطلب على ذكر أقوال أشهر أصحاب المعاجم فوجدت أن حقيق في اللغة تعدى بحرف الجر (على) على أحد معنيين: هما: (وجب) و(جدير)، ومن ذكر تعديتها بالباء نقل الكلام من غير أصحاب المعاجم. أما ما ذكره الزمخشري في أساس البلاغة من (خليق به) فلم نجده يقول به في تفسيره على ما سيأتي في المطلب الثالث من هذا البحث، إن شاء الله.

المطلب الثاني: معنى الآية -موضوع الدراسة- عند من قال بتعدية (حقيق) بحرف الجر (الباء).

انقسم علماء اللغة في ذلك إلى قسمين منهم من قال بتعدية الآية بحرف (الباء) ومنهم من قال بتضمين (حقيق) معنى (حريص) وفيما يلي رأي الفريقين:

من قال بالتناوب:

قال الفراء في كتابه معاني القرآن: وقوله: (حقيق على أن لا أقول) ويقرأ: (حقيق على أن لا أقول)⁽²⁵⁾. وفي قراءة عبد الله⁽²⁶⁾: (حقيق بأن لا أقول على الله) فهذه حجة من قرأ (على) ولم يضيف⁽²⁷⁾. والعرب تجعل الباء في موضع على رميت على القوس، وبالقوس، وجئت على حال حسنة وبحال حسنة⁽²⁸⁾، بينما في موضع ثانٍ عند تفسيره لسورة الحجر في قوله تعالى: ﴿أَبَشِّرْ تُثَمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ [الحجر: 54]، نجده يسقط على تماما من النظم فيقول: "لو لم يكن فيها (على) لكان صوابا أيضا. ومثله (حقيق على أن لا أقول).. ومثله في الكلام أتيتك أنك تعطي فلم أجدك تعطي، تريد: أتيتك على أنك تعطي فلا أراك كذلك"⁽²⁹⁾. وهذا اضطراب في الكلام فمرة جعل (على) بمعنى (الباء) ومرة أسقطها من النظم تماما وأجاز الكلام دونها وهذا مما لا يصح في كتاب الله.

ذكر الأخفش كذلك في كتابه معاني القرآن بأن (على) بمعنى (الباء)، ومثّل لها بقوله تعالى: ﴿بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوَدُّونَ﴾ [الأعراف: 86] في معنى "على كل صراط تودعون"⁽³⁰⁾. فاستدل بمعنى الباء بآية ليس لها علاقة بالمذكور كما أن المفسرين لهم أقوال في الباء في الآية المستشهد بها، حيث قال الزمخشري فيها: "فتقعدوا بكل صراط أي بكل منهاج من مناهج الدين، فإن قلت: صراط الحق واحد، وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل: بكل صراط؟ قلت: صراط الحق واحد، ولكنه يتشعب إلى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة، فكانوا إذا رأوا أحدا يشرع في شيء منها أو عدوه وصدوه"⁽³¹⁾. إذا الباء مقصود في هذا الموضع.

من قال بالتضمين:

صاحب كتاب المجاز يميل إلى تضمين الفعل (حقيق) بمعنى (حريص) ولكنه في الوقت نفسه قال بجواز إسقاط حرف (على) من الكلام فيقول: ومن قرأها⁽³²⁾ «حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ وَلَمْ يَضِفْ «عَلَى»⁽³³⁾ إِلَيْهِ فَإِنَّهُ يَجْعَلُ مَجَازَهُ حَرِيصٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ، أَوْ فَحَقُّ أَنْ لَا أَقُولَ»⁽³⁴⁾، ولم أذكر كلامه عند المثبتين لأنه من البصريين وهم لا يثبتون التناوب وقالوا بالتضمين بدلا من

التناوب، ولكنه فعَلْ فِعْلَ الفراء الكوفي وأسقط حرف الجر (على) من النظم، وهذا غير جائز في كتاب الله، وذكر كلامه النحاس في كتابه معاني القرآن وذكر كذلك كلام الفراء ولم يرجح رأياً على آخر.⁽³⁵⁾

ومما سبق فإن (حقيق) تتعدى ب(على) ولا إشكال في ذلك، كما ذكر الخليل وغيره من أصحاب المعاجم، وقد ذكر أبو علي الفارسي في كتابه الحجة: أن (حقيق) تتعدى بعلى وعلما قراءة نافع بتشديد الياء، أما قراءة التخفيف فهي بمعنى (وجب) والفعل وجب يتعدى بعلى، وأجاز كذلك تعدي (حقيق) بالباء دون تضمين لمعنى آخر⁽³⁶⁾. قال الهروي: "قوله: {حقيق على أن لا أقول} أي: الحقيق بالصدق، ومن قوله: (حقيق علي) معناه: واجب علي وكذلك: قوله: {فحق عليها القول} أي: وجب عليها الوعيد.

وقوله: {حقاً على المتقين} أي: إيجاباً يقال: حققت علينا القضاء حقاً وأحققته إذا أوجبته"⁽³⁷⁾. قال الراغب في المفردات: " أصل الحق: المطابقة والموافقة، ويستعمل استعمال الواجب واللازم والجائز نحو: قوله تعالى: ﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق﴾، قيل معناه: جدير، وقرئ: حقيق عليّ قيل: واجب"⁽³⁸⁾.

وقيل عنده صيغة تمييز تدل على أنه لم يرجح القول بها.

المطلب الثالث: أقوال المفسرين في الآية.

ذكر الطبري عدة أقوال في المسألة على النحو الآتي:

أولاً: أن هناك من قال بأن معنى الآية (حقيق بأن)، فجعل (الباء) مكان (على)، ولم يرجح هذا المعنى، ثانياً: تضمين (حقيق) معنى (حريص) على قول من قال أن حريص تعدي ب (على) بينما (حقيق) لا تعدي بحرف الجر (على)، وكذلك لم يرجح الإمام الطبري هذا القول، كما ذكرت سابقاً في المعاجم اللغوية بأن العرب تعدي حقيق ب (على)، ثالثاً: ذكر في النهاية القراءتين دون ترجيح معنى على معنى فهو ذكر الأقوال في المسألة دون ترجيح ثم قال: "والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكل واحدة منهما أئمة من القراء، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب في قراءته الصواب"⁽³⁹⁾. ومعنى قوله متقاربتا المعنى هو العمدة إذ إن قراءة الجمهور: (حقيق على) تدل على أن النبي واجب عليه قول الحق فلا يقول الباطل أبداً، وجاءت القراءة الثانية (حقيق عليّ) لتعضد هذا المعنى وتقويه إذ الآية جاءت عقب قول موسى ﷺ لفرعون إنه رسول من رب العالمين والرسول يجب عليه قول الحق عن ربه فهو لم يكذب في قوله على ربه ولا يجب عليه ذلك.

وجه الإمام الماتريدي الآية في تفسيره إلى أن معنى (حقيق على): أي: محقق، وقال إنه لما ذكر الله من تكذيب فرعون لموسى بالرسالة قال له موسى إن الرسول ما كان ينبغي عليه أن يقول على الله إلا الحق، وأنه حقيق على كل أحد أكرمه الله بالرسالة أن لا يقول على الله إلا الحق. ووافقه في ذلك السمرقندي في كتابه بحر العلوم⁽⁴⁰⁾، وقال الرازي بمعنى هذا القول "إن موسى ﷺ رسول والرسول لا يقول على الله إلا الحق"⁽⁴¹⁾.

-بينما أثبت الثعلبي في تفسيره التناوب فقال في معنى الآية أن حقيق بمعنى خليق: "يعني أنا خليق بأن لا أقول على الله إلا الحق، فتكون (على) بمعنى (الباء)، كما يقال: رميت بالقوس، ورميت على القوس"⁽⁴²⁾. ونقل البغوي كلامه دون ترجيح كذلك وعرض لنفس القول، ووافقه على التناوب

فقط دون معنى خليف الواحد في كتابه الوجيز، وفصل القول كثيرا في كتابه البسيط فذكر رأي الأخفش والفراء وأبي عبيدة ورجح التناوب. وكذا قال السمعاني في تفسيره، كما رجح ابن عطية معنى خليف وجدير، وبه قال أبو حيان في البحر المحيط.

-قال الماوردي في تفسيره النكت والعيون: "قوله ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ في {حقيق} وجهان: أحدهما: حريص، قاله أبو عبيدة. والثاني: واجب، مأخوذ من وجوب الحق" (43)

-فصل الإمام الزمخشري القول في هذه المسألة وبين الخلل والزلل الذي وقع فيه بعض النحاة وكثير من المفسرين من نسبة قراءة الباء إلى عبد الله بن مسعود وبين عدة وجوه محتملة للآية ورجح عدم التناوب فيها وأن حرف (على) في مكانه الصحيح وهو أبلغ قول، لذا بدا لي أن أنقل رأي الزمخشري كاملا في هذه المسألة حيث قال: "حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق فيه أربع قراءات: الأولى: المشهورة، ويقصد بها: (حقيق على أن لا أقول). الثانية: (حقيق عليّ أن لا أقول)، وهي قراءة نافع. الثالثة: (حقيق أن لا أقول) وهي قراءة عبد الله (44). الرابعة: (حقيق بأن لا أقول) وهي: قراءة أبي. (45) ثم قال إن في القراءة المشهورة إشكالا، ولا تخلو من وجوه، أحدها: أن تكون مما يقلب من الكلام لأمن الإلباس، والثاني: أن ما لزمك فقد لزمته، فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق، أي لازما له. والثالث: أن يضمن حقيق معنى حريص، كما ضمن «هيجني» معنى ذكرني في بيت الكتاب (46). والرابع- وهو الأوجه- الأدخل في نكت القرآن: أن يغرق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال له- لما قال إني رسول من رب العالمين كذبت، فيقول: أنا حقيق على قول الحق أي واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به، ولا يرضى إلا بمثلي ناطقا به" (47)، ونقل البيضاوي كلام الزمخشري دون ترجيح رأي على رأي، وكذلك فعل أبو السعود.

قال النسفي معنى الآية: "أي أنا حقيق على قول الحق أي واجب على الصدق" (48). ونجده بعد ذلك يذكر كل أقوال السابقين في الآية.

قال ابن عاشور في التحرير والتنوير: "ولأن حقيق بمعنى واجب فتعديته بحرف على واضحة" (49).

ذكرت فيما سبق أقوال غالبية المفسرين في معنى هذه الآية التي انحصرت في ثلاثة أقوال هي:

1- حقيق على الراجح عندهم بمعنى (وجب) وتعديتها ب(على) لازمة، والمعنى في السياق واللغة يرجح هذا القول إذ كما قال الرازي: أن موسى ﷺ والرسول لا يقول على الله إلا الحق، وهذا هو مدار الآيات هنا فالرسول لا يقول على الله إلا الحق، وكذلك فالمقام هنا كما ذكر الزمخشري: هو مقام أن يغرق موسى في وصف نفسه بالصدق لا سيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال له- لما قال إني رسول من رب العالمين كذبت، فيقول: أنا حقيق على قول الحق أي واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به، ولا يرضى إلا بمثلي ناطقا به. (50) وهذا القول هو ما عليه أكثر المفسرين على ما هو منقول من أقوالهم في هذا المطلب.

2- تعدية حقيق بالباء فتكون الآية بمعنى (حقيق بأن)، ولم أجد أحدا من المفسرين أو النحاة ممن قال بهذا القول وجه معنى حقيق على هذه القراءة (بأن) وإنما قالوا المعنى: (حقيق بأن) فقط. أو نجدهم ضمنوا مع التناوب حقيق معنى جدير أو خليف فقالوا والمعنى (خليف به) أو (جدير به). ولكن هذا المعنى غير مقصود في الآية ولا يدعمه السياق ولا تدعمه اللغة إذ معنى

خليق وجدير باللغة لا تأتي بمعنى حقيق كما سيأتي⁽⁵¹⁾. والسياق هنا ليس سياق حديث عن صفات موسى عليه السلام وأخلاقه وإنما تثبت وإيجاب على أنه نبي لا يقول على الله إلا القول الحق، لأنه جاء مدعياً أنه نبي مرسل من عند الله. فالسياق إذا لا يدعم مدح موسى في هذا المقام، إذ مدحه الله في مواضع أخرى في القرآن الكريم. فمن قال بهذا إنما قاله تأثراً بمذهبه النحوي وبقول من سبقه، أو نقله نقلاً دون ترجيح كما وضحت في هذا المطلب.

3- تضمين حقيق معنى (حريص)، لأن (حريص) تعدي بحرف (على) فخروجاً من التناوب قالوا بالتضمين. ومن قال بهذا القول من المفسرين أيضاً تأثر بمن سبقه أو كان من ضمن الأقوال التي ذكرها دون ترجيح.

أما قول النحاة بإسقاط حرف (على) من الآية فلم يقل به أحد من المفسرين.

المناقشة والترجيح:

مما سبق يتبين أن حقيق في المعجم لا تأتي بمعنى حريص أو مكين، كذلك معنى الباء لا يؤدي في هذه الآية الغرض المطلوب من الآية فيترجح عدم التناوب للأسباب الآتية:

أولاً: ربط تفسير الآية بالسياق: الآيات ضمن سياق بات إثبات وجوب قول الحق على موسى عليه السلام في قوله، وليس المطلوب القول بأن موسى جدير أو خليق بقول الحق ولا كذلك المراد القول أن موسى كان حريصاً على قول الحق، وإنما المقام مقام بينة ودلائل نبوة فموسى عليه السلام وجب عليه أن لا يقول على الله إلا الحق. وثابت في حق النبي على أن لا يقول على الله إلا الحق. والقول بالتناوب يؤدي إلى تفكك النظم وإخراج النص عن سياقه، فحرف الجر الباء لم يفد المعنى المطلوب من كلمة حقيق على الوجه الأرجح في معناها بمعنى ثبت أو وجب، فالحق هو نقيض الباطل، وواجب على موسى عليه السلام أن يقول على الله الحق لا الباطل.

ثانياً: أساليب العرب في الكلام وتعديتهم (حقيق) (ب) (على): ومن الشواهد على ذلك ما ذكره أبو حيان التوحيدي عن الحسن البصري قوله: "قال الأصمعي، حدثنا حزم القطعي قال: سمعت الحسن يقول: حقيق على من كان الموت موعده، والقبر مورده، والوقوف عند الله مشهده، أن يطول بكاؤه وحزنه."⁽⁵²⁾، وجميع من ذكر كانوا في عصر الاحتجاج باللغة.

ثالثاً: القراءة المتواترة: إذ القراءة الأخرى-قراءة ابن عامر- وهي بالإضافة (علي) تدل على أن موسى عليه السلام وجب عليه قول الحق على الله، والقراءة دون إضافة تعضد المعنى وتدعمه كذلك بمعنى وجب عليه أن لا يقول على الله إلا الحق، فكلتا القراءتين بمعنى واحد. إذ هما قريبتان في المعنى كما قال الطبري. ومن قال بالتناوب استند على قراءات شاذة لم تثبت صحة سندها.

رابعاً: معاني الأفعال التي ضمنوها مكان حقيق لا تدعم المعنى المراد بالآية:

أولاً: خليق وجدير: قال الخليل: في باب خلق: "وقد خلق لهذا الأمر فهو خليق له، أي: جدير به. وقد يقال: رجل خليق، أي: تم خلقه"⁽⁵³⁾. وفي باب جدر قال: "والجدير: مكان بني حواليه جدار مجذور، وفلان جدير لذلك، وقد جدر جداراً، وأجدر به أن يفعله أي خليق"⁽⁵⁴⁾، فهو جعل جدير مرادفاً لخليق ونرى تعديتهما باللام أولى من الباء أولاً، ثم نجد أن المعنى لخليق وجدير لا يخدم المعنى المراد بالآية، على ما ذكر سابقاً. وقد قال ابن منظور في الفرق بينهما: "واشتقاق خليق وما أخلقه من الخلافة، وهي التمرين؛ من ذلك أن تقول للذي قد ألف شيئاً صار ذلك له

خلقاً، وأما جدير فمأخوذ من الإحاطة بالشيء، وفلان خليق لكذا أي جدير به. وأنت خليق بذلك أي جدير.⁽⁵⁵⁾، ومن هنا يظهر جلياً بعد المعنيين عن سياق الآية وإن كان كلاهما يصح على موسى ﷺ فهو خليق وجدير بقول الحق، ولكن ليس هنا مكانه.

ثانياً: **حريص**: قال الخليل: حرص: "حرص يحرص حرصاً فهو حريص عليك: أي على نفعك"⁽⁵⁶⁾. وقال ابن منظور: "حرص: الحرص: شدة الإرادة والشره إلى المطلوب.. قول العرب حريص عليك معناه حريص على نفعك"⁽⁵⁷⁾. وكما ذكرت سابقاً -من رأي المفسرين- أن الغرض المطلوب ليس بيان حرص موسى ﷺ على نفع فرعون وإنما بيان وجوبه لقول الحق. ومن قال إذن بمعنى حرص لم يكن قوله إلا بسبب إشكالية معنى الحرف عنده دون استقرار المعاني بشكل جيد.

كما أن لفظ حريص ورد في القرآن متعدداً على ومتعدداً بالباء فالأول في قوله تعالى: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 128]، والثاني في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: 103]. إذن فهو يتعدى بالحرفين. فحرف الجر على -في الآية- له دوره ووظيفته التي لا ينوب عنه في تأديته حرف آخر.

والله تعالى أعلم.

الخاتمة:

ختاماً أسأل الله أن أكون قد وفقت في طرح المادة العلمية بطريقة واضحة مفهومة وأعلم أنني لم أصل درجة الكمال، ولكن هذا جهد المقل في هذه الدراسة والتي خلصت إلى النتائج الآتية:

- 1- حرف الجر (على) في الآية موضوع الدراسة أدى دوره ووظيفته ولا يستغنى عنه بحال في الآية الكريمة.
 - 2- ظاهرة التناوب في الحقيقية هي ليست إلا عملية استبدال حرف بحرف فحرف الجر على عند من قال بالتناوب لم يكن بمعنى الباء وإنما هو استبدال للحرف بالكليّة وإعطاء الآية معنى الباء على الحقيقة لا معنى على.
 - 3- لم يترجح لدي القول بتناوب حروف الجر في كتاب الله، وذكرت من الشواهد في القرآن والعربية ما يثبت ذلك.
- التوصيات
- أوصي الباحثين في مجال التفسير وعلوم القرآن بالاهتمام في هذه المسألة كثيراً وإعادة ضبط الشواهد لتعددية حروف الجر لما لها من أهمية بالغة في دقة فهم كتاب الله على ما أراد الله تعالى.
- والحمد لله رب العالمين الموفق المعين.

المصادر والمراجع:

- 1- الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، معاني القرآن، تحقيق: الدكتور هدى محمود قراعة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
- 2- الأشموني، علي بن محمد بن عيسى، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط: 1.
- 3- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.
- 4- ابن الحاجب، جمال الدين بن عثمان بن عمر، الكافية في علم النحو، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة، ط: 1.
- 5- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر، الناشر: دار طبية للنشر والتوزيع، ط: 4.
- 6- الفعلبي، أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الناشر: دار التفسير، جدة، ط: 1.
- 7- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية.
- 8- الجوهري، الصحاح في اللغة والعلوم، إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي - أسامة مرعشلي.
- 9- حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، ط: 15.

- 10- أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، علي بن محمد بن العباس، تحقيق: وداد القاضي، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: 1.
- 11- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 3.
- 12- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم - دمشق، ط: 1.
- 13- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، الناشر: دار الهداية.
- 14- الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1.
- 15- الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 3.
- 16- الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- 17- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد، بحر العلوم.
- 18- ابن السراج، محمد بن السري بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت.
- 19- سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 3.
- 20- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- 21- ابن سيده مرسى، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1.
- 22- السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، ط: 1.
- 23- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الناشر: دار التربية والتراث - مكة المكرمة.
- 24- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس.
- 25- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.
- 26- الغزيري، محمد بن عزيز السجستاني، غريب القرآن المسمى بزهة القلوب، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، الناشر: دار قتيبة - سوريا.
- 27- ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1.
- 28- أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، ط: 2.
- 29- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 2.
- 30- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر.
- 31- الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر.
- 32- الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- 33- ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف - مصر.

- 34- الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- 35- المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1.
- 36- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: 3.
- 37- الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.
- 38- النحاس، أحمد بن محمد، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط: 1.
- 39- النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، ط: 1.
- 40- الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط.
- 41- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر - دمشق، ط: 6.
- 42- الوقاد، خالد بن عبد الله بن أبي بكر، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان.
- 43- الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الناشر: دار القلم - دمشق، ط: 1.
- 44- الواحدي، التفسير البسيط.

الهوامش:

- (1) بمعنى: أفضى إلى الشيء، الوصول إليه.
- (2) ما يقوم مقام الفاعل ويعمل عمله مثل المشتقات (اسم الفاعل، اسم المفعول) أو المصدر.
- (3) ابن الحاجب، جمال الدين بن عثمان بن عمر، الكافية في علم النحو، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة، ط: 1، (ص 51).
- (4) ابن السراج، محمد بن السري بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، (ج 1 ص 408).
- (5) حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، ط: 15، (ج 2 ص 537).
- (6) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 3، (ج 4 ص 230-231).
- (7) البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدي، دار الكتاب الإسلامي، (ج 1 ص 173).
- (8) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، (ج 2، ص 90-93).
- (9) يقصد معنى الاستعلاء فقط.
- (10) انظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، (ص 476-480).
- (11) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، الناشر: دار المعرفة - بيروت، (ج 6 ص 175).
- (12) سيبويه، الكتاب، (ج 4 ص 217).
- (13) ابن هشام، مغني اللبيب، (ص 137، رقم 147).
- (14) انظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف - مصر، (ص 287).
- (15) والحقيقة أن هناك قراءتان شاذتان أحدهما نسبت لعبد الله بن مسعود وهي قوله (حقيق بأن لا أقول) والأخرى نسبت لأبي بن كعب وهي (حقيق أن لا أقول).

- (16) انظر: المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1، (ص 478)، ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر - دمشق، ط: 6، (ص 192 رقم 249)، الوقاد، خالد بن عبد الله بن أبي بكر، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بضمضمون التوضيح في النحو، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، (ج 1 ص 651)، الأشموني، علي بن محمد بن عيسى، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: 1، (ج 2 ص 91).
- (17) الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، باب الحاء والقاف وما قبلهما مهمل ح ق، ق ح مستعملان (ج 3 ص 6). ونظر: انظر: ابن سيده مرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، (ج 2 ص 473). انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: 3، (باب القاف فصل الحاء، ج 10 ص 51).
- (18) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 1، (باب الحاء والقاف، ج: 3 ص: 241).
- (19) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (ج 4 ص 1460-1461).
- (20) انظر: الجوهري، الصحاح في اللغة والعلوم، إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي - أسامة مرعشلي، ص: 1072.
- (21) يقصد بهم أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن ومن واقفه من البصريين على هذا الرأي.
- (22) انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، مجمل اللغة لابن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 2، ص: 216، وانظر: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، (ج 2 ص 17-18).
- (23) انظر: الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1، (ج 1 ص 204). وانظر: الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، الناشر: دار الهداية، (ج 25 ص 171).
- (24) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، (ج 10 ص 50-52).
- (25) يقصد قراءة نافع بإضافة ياء المتكلم فقرأ نافع (علي).
- (26) إذا كان يقصد عبد الله بن كثير فهو لم يقرأ بهذه القراءة، أما قراءة بأن فهي قراءة شاذة نسبها البعض لأبي وبعضهم لم تصح عنده نسبتها إليه
- (27) حروف الجر تسمى حروف الإضافة، يقصد بذلك قراءة الجمهور (علي) دون إضافة إلى ياء المتكلم.
- (28) الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاشي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، (ج 1 ص 386)، انظر: العزيري، محمد بن عزيز السجستاني، غريب القرآن المسعى بتزئة القلوب، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، الناشر: دار قتيبة - سوريا، (فصل الحاء المفتوحة، ص 189).
- (29) انظر: المرجع السابق. (ج 2 ص 89).
- (30) انظر: الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، معاني القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 1، (ج 1 ص 334)
- (31) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 3، (ج 2 ص 128).
- (32) ذكر القراءتين قراءة الجمهور وقراءة نافع التي أشرنا إليها مسبقاً، ولم أوجه في هذا البحث قراءة الإمام نافع لأنه لا مشكلة لدا أحد فيها.
- (33) يقصد قراءة نافع (علي).
- (34) أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزگين، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، (ج 1 ص 224)
- (35) انظر: النحاس، أحمد بن محمد، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط: 1 (ج 3 ص 60-61).
- (36) أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، ط: 2، (ج 4 ص 56).
- (37) الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط: 1، (ج 2 ص 471).
- (38) انظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم - دمشق، ط: 1 (كتاب الحاء: حق، ص: 246-247).
- (39) انظر: الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الناشر: دار التربية والتراث - مكة المكرمة، (ج 13 ص 14-13).
- (40) انظر: الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، (ج 4 ص 518). انظر: السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد، بحر العلوم، (ج 1 ص 537).

- (41) انظر، الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 3 (ج 14 ص 324-325).
- (42) الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الناشر: دار التفسير، جدة، ط: 1، (ج 12 ص 458). انظر: الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الناشر: دار القلم - دمشق، ط: 1، (ص: 405). الواحدي، التفسير البسيط، (ج 9 ص 262-263). انظر: السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، ط: 1، (ج 2 ص 202)، انظر: البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 4، (ج 3 ص 263). انظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1 (ج 2 ص 435).
- (43) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، (ج 2 ص 245).
- (44) أي: عبد الله بن مسعود،
- (45) أي: أبي بن كعب.
- (46) يقصد بذلك كتاب سيبويه الكتاب في البيت القائل: إذا تغنى الحمام الورق هيجني ... ولو تغربت عنها أم عمار، كأنه قال: هيجني فذكرني أم عمار، انظر سيبويه، الكتاب، (ج 1 ص 286).
- (47) بتصرف بسيط انظر: الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 3، (ج 2 ص 136-138).
- (48) النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، ط: 1، (ج 1 ص 291).
- (49) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، (ج 9 ص 38).
- (50) أشرت إلى هذين القولين في الصفحة 9 من هذا البحث.
- (51) الصفحة 11 من نفس البحث في المناقشة والترجيح.
- (52) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، علي بن محمد بن العباس، تحقيق: وداد القاضي، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: 1، (ج 5 ص 115).
- (53) الفراهيدي، العين، (ج 4 ص 54).
- (54) المصدر السابق: ج 6 ص 75.
- (55) ابن منظور، لسان العرب، (ج 10 ص 91).
- (56) الفراهيدي، العين، (ج 3 ص 116).
- (57) ابن منظور، لسان العرب، (ج 7 ص 11).

المسؤولية المدنية عن الخطأ في التلقيح الصناعي

د. جلال عايد الشورة*

فايز عايد خلف**

تاريخ وصول البحث: 2023/7/16م

تاريخ قبول البحث: 2023/10/11م

الملخص

تناولت هذه الدراسة ماهية التلقيح الصناعي ومسؤولية الطبيب المدنية عن الأخطاء فيه، وقد تناولت هذه الدراسة تبعاً التلقيح الصناعي، من حيث تعريفه وتعريف التلقيح الصناعي في التشريع الأردني والتشريعات الأخرى وشروطه. وإن من أهم شروطه وجود رابطة زوجية بين طرفي التلقيح الصناعي وأن يتم التلقيح حال قيام رابطة زوجية بين طرفيه وأخيراً وليس آخراً أن يهدف التلقيح الصناعي إلى معالجة العقم فقط، وتناول الباحث أيضاً أركان المسؤولية المدنية للطبيب عن خطئه في التلقيح الصناعي، وذلك بإلقاء الضوء على مفهوم الخطأ الطبي في التلقيح الصناعي. وصور لهذا الخطأ في مجال التلقيح الصناعي، كما وتناولت هذه الدراسة البحث في الآثار المترتبة على ثبوت المسؤولية المدنية بحق الطبيب في عمليات التلقيح الصناعي، وذلك ببيان التعويض وصوره وكيفية تقديره، وأخيراً تناول الباحث الخاتمة ومجموعة من النتائج والتوصيات.

Civil Liability for Error in Artificial Insemination

ABSTRACT

This study dealt with civil responsibility for the error in artificial insemination, including the nature of artificial insemination, the doctor's civil responsibility for errors in it, and this study dealt successively with artificial insemination, in terms of its definition in Jordanian legislation and other legislations, and its conditions. One of the most important conditions is the existence of a marital bond between the two parties to artificial insemination and that insemination is carried out in the event of a marital bond between its two parties. Last but not least, artificial insemination aims to treat infertility only. The researcher also addressed the elements of the doctor's civil liability for his error in artificial insemination, by shedding light on the concept of medical error in artificial insemination and different forms of this error in the field of artificial insemination. This study also dealt with research into the effects of proving civil responsibility against the doctor in artificial insemination, by indicating the compensation, its forms and how to estimate it. Finally, the researcher dealt with the conclusion and a set of results and recommendations.

Artificial Insemination	التلقيح الصناعي
Bankers de sperme	بنك السائل المنوي
Civil Liability	المسؤولية المدنية
Compensation	التعويض

* أستاذ مساعد، قسم القانون المقارن، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.
** باحث.

المقدمة:

إن الإنجاب الصناعي قد انتشر منذ الخمسينيات وخصوصاً في أمريكا واليابان وفرنسا بفضل ما توصل إليه العلماء من أساليب فنية تساعد الفرد على ممارسة حقه في الإنجاب إذا كان يعاني من العقم أو من غيره من الحالات الصحية التي تحول دون الإنجاب بالطرق الطبيعية، فظهرت فكرة زراعة الأجنة (التلقيح الصناعي)،

قد يتم التلقيح الصناعي الداخلي من غير الزوجين في ضوء بعض قوانين الدول الغربية، حيث تتم عملية الإنجاب الصناعي بين الزوجين بنطفة غير الزوج، إذا كان الأخير عقيماً غير قابل للشفاء، ويتم ذلك عن طريق قيام الطبيب بالحصول على نطفة رجل غريب وحقنها في رحم زوجة الرجل المصاب بالعقم حتى تلتقي ببويضة الزوجة فيتم التلقيح بينهما، ويثير تدخل الغير في عملية التلقيح الكثير من الإشكالات الدينية والقانونية

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في بيان مدى ضرورة التلقيح الصناعي، وفي بيان مدى أهمية تنظيمه بقانون خاص، نظراً لكونه أداة لحفظ البشرية.

مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة الدراسة من خلال ما يلي: - أن التلقيح الصناعي هو أحد إرهاصات التقدم العلمي بوجه عام، والتقدم الطبي بشكل خاص، ولكونه يهدف إلى حفظ النوع البشري، فإنه يثير الكثير من المشكلات القانونية والأخلاقية والاجتماعية ومن هنا فإن هذه الدراسة تطرح الإشكاليات المتعلقة بتلك المشكلات.

-أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

- تحديد ماهية التلقيح الصناعي والتطرق صور التلقيح الصناعي.
- بيان موقف القوانين العربية والأجنبية من التلقيح الصناعي. - توضيح أركان المسؤولية المدنية والحالات التي يكون فيها الطبيب مسؤولاً عن خطئه الطبي فيما يتعلق بالتلقيح الصناعي.
- بيان آثار قيام المسؤولية المدنية للطبيب عن الأخطاء الناتجة في مجال التلقيح الصناعي.

منهجية الدراسة:

ستعتمد الدراسة على منهج البحث النوعي المقارن، كما ستقوم الدراسة بتحليل مضمون الآراء الفقهية على مستوى الفقه القانوني حول هذا الموضوع.

المبحث الأول: ماهية التلقيح الصناعي ومسؤولية الطبيب المدنية عن الأخطاء فيه.

المبحث الثاني: أركان المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي للتلقيح الصناعي.

المبحث الثالث: آثار المسؤولية المدنية المترتبة جراء خطأ الطبيب في التلقيح الصناعي.

المبحث الأول.

ماهية التلقيح الصناعي:

يعد التلقيح الصناعي اليوم بكل وسائله أكبر إنجاز علمي حققته العلوم الطبية والأحيائية، وهو ما فتح كل أبواب الأمل لكل من يرغب في الإنجاب، فهناك الكثير ممن يرغبون في الإنجاب، وكان اهتمام الفقه مركزاً على إيجاد الضوابط التي تحكم عمليات التلقيح، لكي لا تخرج هذه الأخيرة عن أطرها المشروعة من خلال إيجاد بعض المعايير والشروط التي لا بد من توافرها لإمكان القيام بهذه العمليات.⁽¹⁾

وما يتطلب ذلك ابتداء الخوض في تعريف التلقيح الصناعي وبيان شروطه.

المطلب الأول.

مفهوم التلقيح الصناعي:

نظراً لحدائثة معرفة العالم بلفظ التلقيح الصناعي وما يتبع ذلك من إحداث ضجة لدى جميع الأفراد عامة والأطباء بصفة خاصة، نجد أن هذه الضجة كما أحاطت بالأطباء وخاصة المسؤولين عن الإنجاب في الدول المختلفة.

في هذا المطلب نتعرف على مفهوم التلقيح الصناعي من خلال التعريف اللغوي، والتعريف الاصطلاحي، وذلك في الفرعين الآتين:

الفرع الأول: التلقيح الصناعي اصطلاحاً.

الفرع الثاني: التلقيح الصناعي في التشريع.

الفرع الأول.

التلقيح الصناعي اصطلاحاً:

من المعلوم أن تخلق الولد إنما هو من السائل المنوي الذي يخرج من الرجل فيصل إلى الرحم المستعد للتفاعل، ويتخلق الولد من هذا السائل متى وصل إلى الرحم المستعد للتفاعل، وإن لم يكن وصوله عن طريق الاتصال الجسماني المعروف، وهذا قدر عرفه الناس جميعاً، وعرفه

فقطاً، وجاء في كلامهم: "إن الحمل قد يكون بإدخال الماء للمحل دون اتصال" وما الاتصال الجسماني إلا وسيلة معتادة لا يتوقف عليها تكون الولد الذي هو من الماء المستكمل مؤهلاته الطبيعية⁽²⁾

وقد تعددت التعاريف الحديثة للتلقيح الصناعي على ما يلي:

التلقيح الصناعي: هو العملية التي بإجرائها يتم تخصيب بويضة الزوجة عن طريق التقائها مع الحيوان المنوي لزوجها، سواء كان هذا الالتقاء قد حدث داخل الرحم، أو تم في أنبوب أولاً، ثم نقلت بعد ذلك البويضة المخصبة إلى رحم الزوجة دونما تدخل من الغير مطلقاً، وذلك في حياة الزوج، وفي قيام علاقة بين الزوجين⁽³⁾

وقيل: هو عملية تجري لعلاج حالات العقم عند المرأة، وذلك بالتحقق من إدخال السائل المنوي للزوج إلى الزوجة - أو شخص أجنبي - في عضوها التناسلي بغير اتصال جنسي، أو هو الكشف عن المجهول الذي يتجول - في صمت - داخل ظلمات البطون، والأرحام أو الصراع والتكالب بين خمسمائة ألف مليون خلية ذكورية في الدفعة الواحدة وبويضة أنثوية⁽⁴⁾.

الفرع الثاني.

تعريف التلقيح الصناعي في التشريع الأردني والتشريعات الأخرى:

المشروع الأردني لم يضع تعريفاً عاماً للإنجاب الصناعي شأنه شأن معظم التشريعات العربية⁽⁵⁾. إلا أن المشروع المصري نص عليه ضمن لائحة آداب المهنة الطبية في مصر الصادرة بقرار معالي وزير الصحة والسكان رقم ٢٣٨ تاريخ ٥ سبتمبر ٢٠٠٣ في المادة ٤٤ على أنه تخضع عمليات الإخصاب المساعد لبويضة الزوجة من نطفة الزوج داخل جسم الزوجة أو خارجه تقنيات الإخصاب المعلمي أو الحقن المجهري للضوابط الأخلاقية التي تستهدف المحافظة على النسل البشري وعلاج العقم مع الحرص على نقاء الأنساب وعلى المعايير القانونية الصادرة من الجهات المختصة.

وكذلك الحال بالنسبة للقانون اللبناني الذي أشار للتلقيح الصناعي دون الخوض في تعريفه في المادة (٣٠) فقرة ٦ من قانون الآداب الطبية رقم ٢٨٨ تاريخ ٢٢/٢/١٩٩٤ المعدل بتاريخ ٢٥/١٠/٢٠١٢ "لا يجوز إجراء عملية التلقيح الصناعي أو الحمل بواسطة تقنيات الخصوبة المساعدة إلا بين الزوجين وبموافقتهما الخطية"

أما المشرع الفرنسي فقد تعرض لتعريف التلقيح الصناعي باستخدامه لفظ المساعدة الطبية، وذلك في القانون المتعلق باستخدام منتجات الجسد والمساعدة الطبية للإنجاب الصناعي الصادر في ٣٠ يوليو ١٩٩٤، حيث جاء في المادة ١٥٢/١ منه المساعدة الطبية للإنجاب يعني بها الممارسة للطب التطبيقي والبيولوجي، الذي يسمح بالحمل في بيئة مصطنعة، ونقل الأجنة والتلقيح الصناعي، وكل تقنية لها أثر معادل تسمح بالإنجاب خارج العملية الطبيعية⁽⁶⁾ **المطلب الثاني.**

شروط التلقيح الصناعي:

بعد أن بينا تعريف التلقيح الصناعي لا بد من التطرق إلى شروط وضوابط التلقيح الصناعي التي تكفل إضفاء صفة الجواز والمشروعية على هذه العملية، وقد تم وضع هذه الشروط من خلال المؤتمرات والمجامع الفقهية⁽⁷⁾، وفي التشريعات التي تناولت التلقيح الصناعي⁽⁸⁾. إن إجازة التشريعات والفقه والشرع للتلقيح الصناعي قد تم بإقرار مجموعة من الشروط الموضوعية والإجرائية زيادة على بعض الضوابط التي أوردتها بعض التشريعات مثل التشريع الفرنسي والمتعلقة بنوعية العمليات والقائمين عليها أيضاً⁽⁹⁾ **ونتناول هذه الشروط في الفروع التالية:**

الفرع الأول.

وجود رابطة الزوجية بين طرفي التلقيح الصناعي:

على الرغم من أن الدول العربية والإسلامية تعتبر أن قيام العلاقة الزوجية هو المعيار الأكثر طلباً للترخيص بإجراء عمليات التلقيح إلا أن الكثير من دول العالم - في الغرب خاصة - تبيح ما بالعلاقات الحرة، بالإضافة إلى أن هناك بعض التشريعات تمكن حتى النساء غير المتزوجات من حقهن في الإنجاب وكذا النساء الأرامل.

فدائرة الإفتاء الأردنية لم تجز هذه الوسيلة، في حاله عدم وجود رابطة الزوجية بين طرفي التلقيح الصناعي وجاء ذلك في الفتوى رقم (553) بتاريخ 2010/3/18 بشأن حكم أخذ البويضة من الزوجة وزرعها في رحم ضرتها.

وأيضاً ورد في قرار مجلس الإفتاء الأردني رقم (211) بتاريخ 2014/12/28 بأنه: "لا يجوز زراعة بويضة مخصبة من إحدى الزوجتين في رحم الزوجة الأخرى، وذلك لما يترتب عليه من إشكالات شرعية وقانونية في تحديد الأم الحقيقية فيما إذا كانت صاحبة البويضة أم المتبرعة"

وتجدر الإشارة إلى أن وزارة الصحة الأردنية قامت بإعداد مشروع قانون لاستخدام التقنيات الطبية الحديثة للمساعدة على الإنجاب وذلك عام 2009، وتضمن هذا المشروع (المادة 11/ج) والتي تحظر استعمال رحم امرأة أخرى لزراعة جنين، ويُعاقب كل من يخالف ذلك بالحبس مدة لا تزيد على سنتين وغرامة لا تقل عن ألفي دينار ولا تزيد على خمسة آلاف دينار.

ولقد تباينت التشريعات بخصوص إجازة التلقيح الصناعي فيما بين الزوجين، والتلقيح الصناعي بين غير الزوجين، وكذلك للمرأة العزباء أو الأمهات وقد انقسموا إلى اتجاهين كالآتي:
الاتجاه الأول: ساوى فيه المشرع بين التلقيح الصناعي فيما بين الزوجين وغيرهما (العلاقات الحرة) وذلك من حيث إباحته، فلم يشترط المشرع الفرنسي لمشروعية ذلك التلقيح خارج العلاقة الزوجية سوى استمرار العلاقة الحرة فترة زمنية معينة قدرها سنتان وذلك واضح من نص المادة ١٥٢/٢ من قانون الصحة العامة الفرنسي المعدل⁽¹⁰⁾.

الاتجاه الثاني: ذهب هذا الاتجاه إلى تقييد الراغبين بالاستفادة من تقنيات التلقيح الصناعي لغير الأزواج بشروط معينة كالتشريع الألماني الذي يشترط لإباحة ذلك للعلاقات الحرة موافقة اللجنة الإقليمية المختصة والتابع لها محل إقامة الأطراف على طلبهم بذلك⁽¹¹⁾.
غير أن المتفق عليه أنه يجوز اللجوء لإجراء عمليات التلقيح في حالة وجود رابطة الزواج الشرعي، وهو توجه كل التشريعات العالمية⁽¹²⁾. ومن هنا تبدو أهمية الزواج في المجتمع من الناحيتين الأخلاقية والاجتماعية، فهو - أي الزواج - جواز المرور إلى التلقيح الصناعي، بل هو أساس مشروعيته⁽¹³⁾.

وفي هذا الصدد يمكن أن نشير إلى أن المشرع الأردني قد أورد في (المادة 13) من قانون المسؤولية الطبية والصحية رقم 25 لسنة 2018 حيث نصت على أن لا يجوز إجراء التقنية المساعدة على الإنجاب للمرأة أو زرع جنين في رحمها إلا من الزوج وبناء على موافقتهما على ذلك خطياً.

ومن ثم يتضح من خلال هذا النص أن المشرع الأردني قد حظر المساعدة على الإنجاب إذا كانت البويضة الملقحة سوف يتم وضعها في رحم امرأة أجنبية، ولكنه أجاز ذلك إذا كانت البويضة الملقحة ستوضع في رحم المرأة صاحبة البويضة والتي تلقح بحيوان منوي من زوجها شريطة أن توافق على ذلك موافقة خطية.

الفرع الثاني.

أن يتم التلقيح حال قيام رابطة الزوجية بين طرفيه:

لا يكفي أن تجري عملية التلقيح بين رجل وامرأة تربطهما علاقة زواج مشروعة، بل يجب بالإضافة إلى ذلك - أن تتم عملية التلقيح بالفعل والعلاقة الزوجية ما زالت قائمة. وهو شرط بديهي، لأن الإنجاب الصناعي لا يجب أن يختلف في شيء - اللهم إلا في وسيلة التلقيح - عن الإنجاب الطبيعي.

والواقع أنه ليست هناك صعوبة تذكر - في هذا الخصوص - بالنسبة للتلقيح الصناعي الداخلي حيث يتم إجراء عملية التلقيح ذاتها في داخل رحم الزوجة بعد الحصول على نطفة الزوج مباشرة، إذ ليس هناك فاصل زمني بين الحصول على نطفة الزوج وبين إجراء عملية التلقيح.⁽¹⁴⁾

الفرع الثالث.

أن يهدف التلقيح الصناعي إلى معالجة العقم فقط:

إذا تم استنفاد كافة وسائل معالجة العقم الأخرى، فإن دور التلقيح الصناعي يأتي كضرورة لا بديل عنها لإشباع الرغبة المشروعة في الإنجاب، فالأمومة والأبوة رغبة طبيعية، بل وغريزية في الإنسان ليس هناك ما يمنع - إذا أمكن ذلك من إشباعها، فالغاية - وهي إشباع الرغبة في الإنجاب تبرر الوسيلة وهي التلقيح الصناعي ومن ثم يجب أن يرتبط التلقيح الصناعي - من حيث وجوده - بهذا الهدف، وبه وحده⁽¹⁵⁾

ولا يفوتنا هنا رأي دار الإفتاء المصرية التي حرمت أي تلاعب بالجينات الوراثية، وفي ذلك يقول شيخ الأزهر: إن إنشاء بنك تستجلب فيه نطاف الرجال الأذكاء أو ذوي الأجسام القوية لتلقح بها أنثى رشيقة القوام سريعة الفهم، لإثراء الصفات في الجنس البشري لشر مستطير ونذير بانتهاء الحياة الأسرية كما أرادها الله، وبديلاً لذلك وجه الإسلام الإنسان إلى إحسان الاختيار لكلا الزوجين عند الزواج.⁽¹⁶⁾

ولقد استند الرافضون لهذه التقنية إلى الحجج التالية:

- 1- أن التلاعب الجنسي تغيير لخلق الله، فالله تعالى، لا يخلق الناس مختلفين إلا لحكمة يعلمها.
- 2- أن التلاعب الجيني ينعدم معه الفرض العلاجي، بالإضافة إلى أنه يهدد تماسك الأسرة ويؤدي إلى تفككها.⁽¹⁷⁾

3- التعارض مع حق الفرد في الذاتية، حيث إن انتقاء الصفات الوراثية يحرم الفرد من ذاتية صفاته الوراثية، وهو ما يدعونا إلى التساؤل عن مصير هذا الشخص عندما يعلم فيما بعد بأنه لم يكتسب صفاته بصفة طبيعية .

ولهذا فقد أجمع الفقه على مشروعية هذه التقنية، بشرط مراعاة ضوابط القيام بها (18)، مستدلين في ذلك بأن من حق الأجنة المحافظة على سلامتها الجسمية والفكرية والصحية، والحق في النمو بالشكل الطبيعي.

ورغم ذلك فهناك من يرفضون إجراء عمليات التلقيح الصناعي لصالح علاج التشوهات والأمراض لأنهم يرون في ذلك تدخلاً في مشيئة الله ﷻ (19).

الفرع الرابع.

استنفاد كافة وسائل معالجة العقم الأخرى:

إن العقم يعتبر مرضاً وأجازت الشريعة الإسلامية العلاج من هذا المرض على اعتبار أنه ما من داء إلا وله دواء؛ وبالتالي فإنه لا يجوز اللجوء إلى هذه الوسيلة إلا إذا استنفدت كافة السبل الممكنة لعلاج العقم أمام الزوجين. فالتلقيح الصناعي بديل عن الأمر الطبيعي وهو الحمل، ومن هنا فإن اللجوء إليه لا يكون إلا إذا لم يكن هناك غيره، ذلك أن الشريعة الإسلامية لا تجيز اللجوء إلى الاستثناء مع وجود الأصل (20).

لذلك يري الباحث أنه لا يجب اللجوء إلى التلقيح الصناعي لإشباع الرغبة في الإنجاب إلا بعد استنفاد كافة الوسائل الأخرى الممكنة لعلاج العقم، فإذا استحال العلاج بالوسائل الأخرى أمكن حينئذ اللجوء إلى التلقيح الصناعي.

وإذا كان التبني غير جائز شرعاً وقانوناً (21)، فإن التلقيح الصناعي يصبح بالمعنى السابق بديلاً مشروعاً للتبني، لإشباع عاطفة الأمومة والأبوة. (22)

وقد اشترط المشرع الفرنسي لإجراء عملية التلقيح الاصطناعي توفر حالة الضرورة القصوى، وهذا ما أكدته الفقرة الثانية من المادة (١٥٢-٢) (23)، وتقابلها المادة (٢١٤١-٢) الفقرة الثانية من القانون رقم ٢٠٠٤ ٨٠٠ الخاص بالعلوم الإحيائية، والمتمثل في العقم أو خطر انتقال مرض وراثي خطير للطفل أو للزوجين. (24)

الفرع الخامس.

رضاء الزوجين بإجراء عملية التلقيح الصناعي:

إن إجراء عملية التلقيح الصناعي تستلزم بالضرورة توافر رضا الطرفين لتدخل في إطار من الشرعية، وهذا الرضا قد يكون صريحاً وقد يكون ضمناً، والصراحة تكون إما قولاً أو كتابة أما الرضا الضمني فإنه يستخلص من القرائن والظروف⁽²⁵⁾.

ويقصد بالرضا التعبير العقلي الصادر بالتروي والتفكير دون أي إكراه أو ضغط قبل الإفصاح عن الإرادة، حيث يرى العقل محاسن الأشياء ومساوئها قبل أن يسمح بارتكاب الفعل الذي سيقع، فالعلم والإدراك الكامل يشكّلان اللبنة الأساسية للرضا، بشرط خلو الإرادة من الإكراه والغش والحيلة.

ويعتبر شرط الرضا في التلقيح الصناعي شرطاً لازماً، ويجب أن يكون هذا الرضا سابقاً على إجراء الجراحة، ولا يكفي الرضا في البداية، ولكن يجب أن يستمر في جميع مراحل العلاج.⁽²⁶⁾

حق الأطراف في العدول عن الرضا:

وفقاً للقواعد العامة في الفقه الإسلامي والقانون المدني فإنه يجوز لأي من الزوجين أن يعدل عن رضاه، وفي مسألتنا هذه يختلف الحكم بحسب ما إذا كان العدول من الزوج أو الزوجة، فإذا عدل الزوج عن رضاه يُنظر إن وقع العدول بعد تمام إجراءات التلقيح وإدخال البويضة، فلا يكون لهذا العدول أي أثر على إتمام العملية الإنجابية، أما إذا صدر العدول قبل إجراء عملية التلقيح، فإن هذا العدول ينتج أثره، وتوقف جميع الإجراءات الخاصة بعملية التلقيح.⁽²⁷⁾

الفرع السادس.

اتخاذ الطبيب المعالج للاحتياطات الواجبة لضمان سلامة الزوجين والطفل وعدم اختلاط الأنساب:

إن التلقيح الصناعي من قبيل الأعمال الطبية التي يجب الموازنة فيها بين ما تبتغي تحقيقه وتهدف إليه من منفعة تتمثل في إنجاب الذرية، وبين ما يمكن أن تجلبه من مضار، فإذا رجحت كفة المضار فإن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، مما يلقي على الطبيب واجب اتخاذ الاحتياطات اللازمة لسلامة الزوجة والطفل المنتظر، ويتحقق ذلك بما يلي:

1- أن يعهد بعمليات التلقيح الصناعي إلى أطباء على درجة عالية من المهارة والخبرة، وأن يكونوا مرخصين للقيام بمثل هذه العمليات وهذا ما حدا بالمشعر الفرنسي إلى النص في المادة (١٨٤/١)

من قانون الصحة الفرنسي على وجوب أن يكون التلقيح والزرع داخل المؤسسات الصحية العامة أو في معامل التحاليل البيولوجية⁽²⁸⁾.

٢- فحص الزوجين قبل إجراء عملية التلقيح الصناعي بصورة كاملة للتأكد من وجود رحم سليم لدى الزوجة، أو على الأقل مبيض واحد يمكن الوصول إليه تجنباً لحدوث الحمل خارج الرحم⁽²⁹⁾

3- ضرورة الحرص الشديد من اختلاط الأنساب نتيجة اختلاط النطف والبويضات.⁽³⁰⁾

الفرع السابع.

بعض الضوابط الأخرى:

يستلزم إجراء عملية التلقيح الصناعي توافر عدة شروط في المراكز التي تجرى فيها العملية وفي الطاقم الطبي المشرف على العملية حتى يتفادى الطابع التجاري للعملية، والتلاعب بمصير اللقيحات وإبعادها عن كل هوى أو زيف، ويمكن إجمال هذه الشروط فيما يأتي:

أولاً: الترخيص الإداري:

يعتبر هذا الشرط منطقياً وضرورياً يستوجبه العمل الطبي في حد ذاته، إذ إن أي مساس بجسم الإنسان يحتم بالضرورة وجود ترخيص لدى المركز المعالج، والترخيص القانوني لا يمكن منحه إلا من طرف السلطات المختصة

ثانياً: ضرورة إشراف لجنة طبية على العملية:

يعتبر هذا الشرط جوهرياً للقيام بعملية التلقيح، فلا يمكن القيام بمثل هذه العمليات، إلا إذا كانت تحت إشراف لجنة طبية، لتجنب الانحرافات التي قد تحدث.

المبحث الثاني.

أركان المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي للتلقيح الصناعي:

تمهيد:

إن لكل شيء ركناً أو أركاناً تتكون منها ماهيته، ويتجسد وجوده بحيث إذا انتفى وجود أي من تلك الأركان انتفت ماهية الشيء ولم جمد وجوده، فإن المسؤولية الطبية المدنية في التلقيح. فكما بينا سابقاً المسؤولية المدنية هي الالتزام بتعويض الضرر المترتب الإخلال بالالتزام أصلي سابق.

وبناء عليه نتناول هذا المبحث في مطلبين، وهما:

المطلب الأول: مفهوم الخطأ الطبي في التلقيح الصناعي.

المطلب الثاني: صور الخطأ الطبي لعملية التلقيح الصناعي

المطلب الأول.

مفهوم الخطأ الطبي في التلقيح الصناعي:

يستعمل أغلب الشراح تعبير الخطأ الطبي للإشارة إلى الخطأ الذي يؤدي ثبوته إلى انعقاد مسؤولية الطبيب أو المسؤولية الطبية، إلا أن بعض الشراح يرى استعمال لفظ خطأ الطبيب بدلاً من الخطأ الطبي حيث إن تعبير خطأ الطبيب أكثر دلالة على المعنى المقصود، حيث يعتبر هذا اللفظ أكثر شمولاً من تعبير الخطأ الطبي⁽³¹⁾

ومعظم التشريعات العربية ومنها المصري قد جاءت خالية من تعريف الخطأ⁽³²⁾.

الفرع الأول.

صفة الخطأ الطبي:

خطأ الطبيب قد يكون خطأ يسيراً، وقد يكون خطأ جسيماً، فالخطأ اليسير هو الخطأ القليل الأهمية، نظراً لعدم أهمية الضرر الذي وقع بسببه، كون ضرره بسيطاً وغير مؤثر⁽³³⁾. وقد ذهب القضاء الفرنسي ابتداءً وفي العديد من أحكامه إلى وجوب التفريق بين نوعي الخطأ في المسؤولية الطبية.⁽³⁴⁾

الفرع الثاني.

عناصر الخطأ الطبي في التلقيح الصناعي.

وصفته أن للخطأ الطبي عنصرين هما:

أولاً: خروج الطبيب القائم بالتلقيح الصناعي عن القواعد والأصول الطبية التي تفرضها عليه مهنته وقت تنفيذه للعمل الطبي:

على الطبيب القائم بعملية التلقيح الصناعي ضرورة اتباع الأصول الطبية، عن طريق اتباعه الأساليب والوسائل العلاجية التي يقضي بها العلم متى عرضت له حالة من حالات العقم التي وضع لها العلم حلاً، وذلك حتى لا يُعرض حياة المريض للخطر،⁽³⁵⁾

وقد نصت المادة السابعة من قانون المسؤولية الطبية والصحية الأردني رقم 25 لسنة 2018 أنه "على مقدم الخدمة الالتزام بالقواعد والمعايير والإجراءات الخاصة بممارسة المهنة تبعاً لدرجته ومجال تخصصه وتوثيق ذلك في ملف متلقي الخدمة وعلى الطبيب بشكل خاص الالتزام

بما يلي: أ- تسجيل الحالة الصحية لمتلقي الخدمة والسيرة المرضية من الطبيب أو مساعده، وذلك قبل الشروع في التشخيص والعلاج بالدرجة التي تقتضيها مصلحة العمل وإمكانيات العمل المتاحة في مكان تقديم الخدمة باستثناء الحالات المرضية الطارئة التي لا تحتمل التأخير.

ويجب التمييز في هذا المقام بين التجارب العلاجية والتجارب العلمية أو الفنية كالآتي:

1- التجارب العلاجية: وهي تلك التي يلجأ إليها الأطباء للوصول إلى علاج جديد للأمراض التي أخفقت القواعد الفنية، والأصول العلمية الثابتة في تحقيق علاج ناجح لها.

2- التجارب العلمية أو الفنية: وهي تلك التجارب التي تجرى على إنسان سليم أو على مريض دون ضرورة تملئها حالة هذا المريض، بغرض البحث العلمي، ولمجرد إشباع شهوة علمية، أو فضول علمي.

ثانياً: الإخلال بواجبات الحيطرة والحذر.

ويعني الإخلال بواجبات الحيطرة واليقظة في المجال الطبي عموماً، وفي التلقيح الصناعي خصوصاً خروج الطبيب كلياً عما هو مفروض عليه من واجب التدبير والحيطرة ولا سيما في بلادنا العربية والإسلامية المهتمة بالأنساب، وتدين بالدين الحنيف، وتحصر على أحكامه.

المطلب الثاني.

صور الخطأ الطبي في التلقيح الصناعي:

عرف المشرع الأردني الخطأ الطبي في نص المادة (2) من قانون المسؤولية الطبية والصحية على أنه: "أي فعل أو ترك أو إهمال يرتكبه مقدم الخدمة ولا يتفق مع القواعد السائدة ضمن بيئة العمل المتاحة وينجم عنه ضرراً" وعرفه جانب من الفقه على أنه "عدم قيام الطبيب بالالتزامات الخاصة التي فرضتها عليه مهنته"⁽³⁶⁾.

وعرفه جانب آخر من الفقه على أنه "إخلال من الطبيب بواجبه في بذل العناية الوجدانية اليقظة الموافقة للحقائق العلمية المستقرة".⁽³⁷⁾

وعرفه جانب آخر على أنه: "انحراف الطبيب عن السلوك الطبي العادي والمألوف".⁽³⁸⁾

وسنتناول ذلك في الفروع التالية: وسوف نتناول ذلك في:

الفرع الأول: الخطأ الطبي قبل إجراء عملية التلقيح الصناعي

الفرع الثاني: الخطأ الطبي أثناء إجراء عملية التلقيح الصناعي.

الفرع الثالث: الخطأ الطبي بعد إجراء عملية التلقيح الصناعي.

الفرع الأول.

الخطأ الطبي قبل إجراء عملية التلقيح الصناعي:

في مرحلة ما قبل إجراء عملية التلقيح الصناعي قد يقع الطبيب في أخطاء طبية متعددة، تترتب على عدم التزامه بالواجبات المنوطة به. وعليه نستعرض هذه الأخطاء المتصلة بمرحلة ما قبل إجراء العملية بالآتي:

أولاً: الخطأ الطبي في إعلام المريض:

إن التزام الطبيب بتبصير المريض وإعلامه بحالته والمخاطر المتوقعة من العلاج والجراحة من المبادئ الثابتة في المجال الطبي منذ وقت طويل. وذلك بأن يخبره بحقيقة مرضه والخطر الذي ينتظره إذا لم يخضع للعلاج ونتائج العلاج بما فيه من أضرار والمعلومات مفروضة بموجب العقد الطبي.⁽³⁹⁾

وقد نصت علي ذلك المادة السابعة بند 3 ز من القانون الأردني رقم 25 لسنة 2018 علي إعلام متلقي الخدمة أو ذويه بالمضاعفات التي قد تنج عن التشخيص أو العلاج الطبي أو التدخل الجراحي قبل بدء تطبيقه ورصده والمبادرة الي علاجها متى أمكن ذلك.

والالتزام بالإعلام يجب أن يكون قانونياً، سواء من حيث الخصائص التي يشترطها القانون، أو من حيث النطاق، بحيث تعتبر كل مخالفة لذلك خطأ طبياً يستوجب مساءلة الطبيب عليه⁽⁴⁰⁾.

ثانياً: الخطأ الطبي في إفشاء سر المريض.

نصت المادة 8 بند "هـ" من القانون الأردني رقم 25 لسنة 2018 علي الاتي:

- إفشاء أسرار متلقي الخدمة التي يطلع عليها أثناء مزاولة المهنة أو بسببها سواء أكان متلقي الخدمة قد عهد إليه بهذا السر وأتمنه عليه أم كان مقدم الخدمة قد أطلع عليه بنفسه، ولا يسري هذا الحظر في أي من الحالات التالية:

1- إذا كان إفشاء السر بناء على طلب متلقي الخدمة وبموافقته الخطية

2- إذا كان إفشاء السر لمصلحة الزوج أو الزوجة وتم إبلاغه شخصياً

وقد جاء في ميثاق جنيف لعام 1948 م في القسم الطبي ما يلي: "أنني سوف أحترم الأسرار التي أؤتمن عليها وحتى بعد وفاة المريض"⁽⁴¹⁾.

ويرى القضاء الفرنسي أنه يمكن للورثة الحصول على سر مورثهم، وهذا ما جاءت به محكمة النقض الفرنسية في حكمها الصادر في سنة 1958⁽⁴²⁾.

ثالثاً: الخطأ في الفحص:

الفحص الطبي هو بداية العمل الطبي الذي يقوم به الطبيب، ويتمثل في فحص الحالة الصحية للمريض بفحصه فحصاً ظاهرياً، وذلك بملاحظة العلامات أو الدلائل الإكلينيكية، كمظهر المريض وجسمه⁽⁴³⁾.

كما أن عملية الفحص تكون شاملة للحالة العامة للمريض، ومدى ما يمكن أن يترتب من نتائج جانبية على العملية، وليس فقط على موضع أو عضو معين⁽⁴⁴⁾.

وقد قسم القضاء الفرنسي مرحلة الفحص إلى مرحلتين: مرحلة الفحص التمهيدي، ومرحلة الفحص التكميلي، وذلك على النحو التالي:

أ- مسؤولية الطبيب في مرحلة الفحص التمهيدي.

استقر القضاء الفرنسي على أن إجراء الفحوص الطبية التمهيدي للمريض أمر ضروري قبل إجراء الجراحة أو تنفيذ العلاج، وإهمال الجراح أو الطبيب إجراء مثل هذه الفحوص البيولوجية والإكلينيكية اللازمة للمريض يشكل خطأ في جانب الطبيب تقوم به مسؤوليته⁽⁴⁵⁾.

ب- الفحوص التكميلية.

لقد قضت المحاكم الفرنسية بأنه في بعض الحالات يجب إجراء فحوص تكميلية للمريض ليتبين حالته، وإهمال الطبيب أو الجراح إجراء هذه الفحوص يعد خطأ معاقباً عليه،⁽⁴⁶⁾.

رابعاً: الخطأ في التشخيص.

تعتبر مرحلة التشخيص من المراحل المهمة في حلقة العلاج، وهي لا شك المحطة التي يعتمد عليها العلاج، بل وكل التدخلات والإجراءات الطبية اللاحقة، فمتى كان تشخيص الطبيب لحالة المريض صحيحاً ودقيقاً استطاع أن يصف له العلاج الملائم لحالته المرضية، وإذا فشل في تشخيص حالة المريض كانت الأعمال اللاحقة الهادفة إلى معالجته وشفائه فاشلة هي الأخرى⁽⁴⁷⁾.

ولقد عرف جانب من الفقه التشخيص بالقول: "التشخيص هو البحث والتحقيق من نوع المرض الذي يعاني منه المريض، ويقوم بذلك الطبيب سواء كان ممارساً عاماً أو متخصصاً"⁽⁴⁸⁾.

ويتبين للباحث من هذا التعريف أن عملية التشخيص تكتسب أهمية خاصة، باعتبارها مرحلة تسبق مراحل العلاج، فمن خلالها يحاول الطبيب معرفة ماهية المرض ودرجة خطورته تاريخه وتطوره، مع كل ما يؤثر فيه من ظروف المريض من الجانب الصحي، وسوابقه المرضية وأثر الوراثة فيه.

خامساً: عدم استحصال الرضا.

لا شك في قيام رابطة وطيدة بين هذا الالتزام المتمثل في حصول الطبيب على رضا المريض وبين الالتزام السابق المتعلق بإعلام المريض، حيث إن رضا المريض بالعلاج أو الجراحة لن يكون كامل الصحة إلا بعد تنويره حول ما يمكن أن تجلبه له هذه الجراحة أو ذلك العلاج من مخاطر (49).

والرضا لا بد أن يكون حراً ومتبصراً وصادراً من المريض، وهو يعلم بحالته الصحية ونوع العمل الطبي. فواجب الطبيب أن يجب عليه التوضيح للمريض طبيعة العملية، ونسب نجاحها والمضاعفات المحتملة وتلك نادرة الحدوث أي أن يكون التبصير شاملاً (50). ويقع على عاتق الطبيب القائم بالتلقيح الصناعي عبء إثبات وجود الرضا، بتقديم الأدلة الكتابية التي تدل على وجود هذا الرضا (51).

الفرع الثاني.**الخطأ الطبي أثناء إجراء عملية التلقيح الصناعي:**

تناولنا فيما تقدم خطأ الطبيب المختص في التشخيص، وعدم حصوله على الرضا من الزوجين قبل الإجراء، ولا تخلو مسؤولية الطبيب أثناء الإجراء وبعده من الأخطاء، لأن العمل الطبي مرتبط ببعضه ببعض، وهو حل لمشكلة عدم الإنجاب الطبيعى، وهذا الأسلوب يمر بمراحل متطورة على نوعين: داخل الجسم وخارجه. فالنوع الأول لا يستجيب لحل مشكلة كافة الأسر المحرومة من الإنجاب، لأنه غالباً ينتج عن عجز الزوج، أما النوع الثاني فيرجع سببه إلى الزوجة (52)، وهو ما يدعى "بطفل الأنبوب" ولا يستبعد من وقوع الأخطاء الطبية من قبل الطبيب أو

المركز الصحي المختص.

فقد يرتكب الطبيب القائم بعملية التلقيح الصناعي أو مساعدوه خطأً طبياً يتمثل في خلط محتوى الأنابيب بعضها بالبعض الآخر، كأن يقوم الطبيب بنقل الحيوانات المنوية للزوج إلى رحم امرأة ليست زوجته، أو أن يقوم بخلط أنبوب يحتوي على سائل منوي مع أنبوب آخر يحتوي على بويضات أنثوية تعود لامرأة أخرى ليست زوجته، (53).

وإن البحث في هذه الصورة من الخطأ تثير مشكلتين بارزتين:

أولهما: ماذا لو تم هذا الخلط برضا الزوجة نفسها، فهل يعتبر هذا جريمة زنا يعاقب عليها قانون العقوبات؟

ثانيهما: ما هو نسب الطفل المولود عن هذه الصورة من الخطأ؟ (54)

وقد سبق مناقشة آثار هاتين المشكلتين في شروط التلقيح الصناعي.

الفرع الثالث.

الخطأ الطبي بعد إجراء عملية التلقيح الصناعي:

قد يقع الخطأ الطبي بعد إجراء عملية التلقيح الصناعي في صورتين:

أولاً: المراقبة:

تعتبر الرقابة في العمل الطبي من أهم مراحل التدخل الطبي، لما يترتب عليها من تحقيق سليم للوصول إلى شفاء المريض، إذ يتوقف حسن وسلامة رقابة المريض على نجاح أو فشل العمل الطبي السابق برمته⁽⁵⁵⁾.

ولا يتوقف العمل الطبي عند مجرد علاج المريض وتقديم الوصفة الطبية الملائمة، إنما تقتضي الممارسة الطبية ضرورة مراقبة ما ستسفر عنه تلك الوصفة ومدى نجاعتها، وذلك بالتحقق من النتائج المتوصل إليها،⁽⁵⁶⁾.

ثانياً: الخطأ الطبي أثناء الولادة:

مسؤولية الطبيب القائم بالتلقيح الصناعي، وهو بالأصل أخصائي نسائية وتوليد، تبدأ منذ اللحظة التي ثبتت فيها الحمل بشكل دقيق، وهي نجاح الأجنة حيث يُسأل الطبيب إذا نجم عن جهل منه تمزق الرحم وخرقه بواسطة ملقط الجراحة، أو ثقب الرأس، أو إهمال العلاجات اللازمة للأم أو الوليد.

المبحث الثالث.

آثار المسؤولية المدنية المترتبة جراء خطأ الطبيب:

في التلقيح الصناعي:

إذا تحقق وقوع الضرر فإن الحق ينشأ لمن وقع عليه هذا الضرر بالحصول على التعويض، وهذا التعويض لا يجوز للمضرور اقتضاؤه بنفسه، وبالتالي سيلجأ إلى القضاء من خلال دعوى المسؤولية المدنية (دعوى المسؤولية المدنية للطبيب).

ولكي يتمكن أي إنسان من حماية حقوقه وجب عليه إقامة الدليل على وجود الضرر، فبمجرد توافر أركان المسؤولية يصبح الطبيب مسؤولاً بواجب التعويض على نتائج أعماله.

المطلب الأول.

التعويض عن الضرر الناتج بسبب الخطأ الطبي:

في مجال التلقيح الصناعي:

يكون الطبيب مسؤولاً عن الأضرار التي يسببها للمريض، وبالتالي يكون الطبيب ملتزماً بتعويض الأضرار التي لحقت بالمضروب، وينشأ التزام بذمته بحكم القانون⁽⁵⁷⁾. فتوافر أركان المسؤولية بوجود الخطأ الذي أنتج ضرراً، وبينهما علاقة سببية يوجب للمتضرر المريض المتقدم إلى عملية التلقيح أو الطفل الناتج عن هذه العملية الحق في الحصول على الصناعي، التعويض.

يعتبر التعويض الأثر الأساس لقيام المسؤولية المدنية لجبر الأضرار التي لحقت المصاب وقد عرفه بعض الفقهاء بأنه: "وسيلة القضاء إلى إزالة الضرر أو التخفيف من وطأته وهو الجزاء الذي يترتب على قيام المسؤولية المدنية"⁽⁵⁸⁾.

وعليه فإن التعويض يجب أن يكون متساوياً مع الضرر دون زيادة أو نقصان، والتعويض كأثر للمسؤولية المدنية للطبيب لا يترتب إلا إذا توافرت أركانها، ويكتفي بهذه الأركان في المسؤولية التقصيرية خلافاً للمسؤولية العقدية التي تتطلب إلى جانب ذلك الإعذار وكذلك عدم وجود اتفاق على الإعفاء من المسؤولية.

ولذلك قمنا بتقسيم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ماهية التعويض.

الفرع الثاني: تقدير التعويض.

الفرع الثالث: صور التعويض.

الفرع الأول.

ماهية التعويض:

التعويض هو المال الذي يلتزم المدين بدفعه إلى الدائن عن الضرر الذي أصابه، أو هو مبلغ من النقود أو ترصية من جنس الضرر تعادل ما لحق المضروب من خسارة وما فاتته من كسب كنتيجة للفعل الضار⁽⁵⁹⁾.

إذاً المقصود من التعويض هو جبر الضرر الذي لحق بالمصاب، وهو يختلف عن العقوبة من حيث إن الأخيرة يقصد بها مجازاة الجاني عن فعلته لردعه عن سلوكه مرة أخرى وردع غيره،

وكذلك فإن تقدير التعويض يقدر بقدر الضرر، بينما العقوبة يتم تقديرها بقدر خطأ الجاني ودرجة خطورته.

ويتصور في التعويض أن يكون عينياً، كما يتصور فيه أنه يكون نقدياً، وتقدير التعويض في حالة ما إذا لم يكن محدداً مسبقاً، يترك لمحكمة الموضوع، بالنظر إلى أنه من مسائل الواقع التي يستقل القاضي بتقديرها.

أما التعويض عن المسؤولية التقصيرية، فيكون عن الضرر المتوقع وغير المتوقع، لذلك ميز المشرع المصري بين الأضرار المباشرة وغير المباشرة في نص المادة (216) من القانون المدني المصري (60).

وقد عرف الفقه الإسلامي التعويض، حيث جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام تهدف إلى تحقيق مصالح عديدة للإنسان، وقد تكفلت بحفظ الحقوق وأوجبت الضمان لجبر الضرر. واستعمل الفقهاء اصطلاح الضمان أو التضمنين رديفاً للتعويض، حيث إن الضمان عندهم يتمثل في التعويض الذي يكون الهدف منه رفع الضرر وجبر التلف وإزالة المفسدة ويكون التعويض مماثلاً للضرر أو التلف الذي وقع استناداً إلى قول النبي عليه الصلاة والسلام: (لا ضرر ولا ضرار) (61).

الفرع الثاني.

تقدير التعويض:

إن تقدير قيمة التعويض الناتج عن المسؤولية المدنية للطبيب يخضع للسلطة التقديرية لقاضي الموضوع، شريطة تسبب الحكم وتأسيسه استناداً لمجموع الظروف والوقائع المحيطة بالقضية لاسيما ما يستمد من الخبرة الطبية التي غالباً ما يقضي بها قبل الفصل في الموضوع. لذلك سوف نبحث أولاً في استحقاق التعويض، ثم وقت تقدير التعويض، ومن ثم نبحت كيفية التعويض.

أولاً: استحقاق التعويض:

من المتفق عليه والمسلم به قانوناً أن التعويض يقدر بمقدار ما لحق بالمضرور من ضرر فلا يزيد عنه ولا يقل ويشترط للحصول على التعويض ما يلي:

1. أن تكون الأعمال الطبية المسببة للضرر معروفة، فإذا لم تكن كذلك ينتفي الضرر وينتفي التعويض.

2. يجب أن يكون الضرر فيه اعتداء على حق للشخص أو مصلحة معترف بها، فإذا لم تكن كذلك لن يحصل على التعويض أن تنشأ هذه الأضرار بسبب تدخل طبي من قبل الطبيب المعالج يجب أن لا يكون الضرر له علاقة بالوضع الصحي السابق للمريض، أو ازداد بسبب ذلك أو نتيجة لوضع صحي متعلق بالشخص نفسه، ومثال ذلك أن يكون لديه حساسية خاصة من بعض الأدوية⁽⁶²⁾.

3- يجب تحقق الضرر، وأن يكون الضرر سببه خطأ الطبيب، وتوفر علاقة السببية بينهم⁽⁶³⁾. وعليه نستنتج أنه لا يتصور استحقاق التعويض في المسؤولية الطبية إلا إذا توافرت أركان المسؤولية المدنية، سواء كانت مسؤولية عقدية أم مسؤولية تقصيرية.

ثانياً: وقت تقدير التعويض.

الغرض من التعويض كما سبق وبيننا هو إعادة الحال إلى ما كانت عليه سابقاً، وهذا يعني أن تقدير القاضي للتعويض ينبغي أن يكون بمستوى الضرر وقت وقوعه⁽⁶⁴⁾.

الفرع الثالث.

كيفية تقدير التعويض:

الأصل في التعويض أن يكون نقدياً، وقد رفضت محكمة النقض المصرية الأخذ بالتعويض غير النقدي، حيث كان هذا الأمر مبعث خلاف فقهي، كون المحاكم الفرنسية أجازته في بعض قراراتها، وأجاز القضاء الإنكليزي التعويض النقدي وغير النقدي⁽⁶⁵⁾، وقد يأتي التعويض الناتج عن الخطأ الطبي بصورة تعويض قضائي أو تعويض اتفاقي.

ويقدر التعويض عن الضرر المباشر سواء كان متوقعاً أو غير متوقع استناداً إلى عنصرين هما ما لحق المضرور من خسارة وما فاتته من كسب، حسب إطار المسؤولية التقصيرية، أما التعويض في المسؤولية العقدية فيكون عن الضرر المباشر المتوقع، ويكون عن ما لحق المضرور من خسارة فقط دون الكسب الفائت⁽⁶⁶⁾.

ويتم مراعاة الظروف والملايسات المتعلقة بالمضرور عند تقدير التعويض، وخاصة حالته الصحية وقدراته الجسدية وظروفه المالية والمهنية⁽⁶⁷⁾.

وإن تقدير قيمة التعويض الناتج عن المسؤولية المدنية للطبيب يخضع للسلطة التقديرية لقاضي الموضوع، شريطة تسبب الحكم وتأسيسه استناداً لمجموع الظروف والوقائع المحيطة بالقضية لاسيما ما يستمد من الخبرة الطبية التي غالباً ما يقضي بها قبل الفصل في الموضوع.

والتعويض لا يتأثر بأساس المسؤولية، وبشكل عام لا يتأثر بطبيعة المسؤولية تقصيرية أم عقدية⁽⁶⁸⁾.

حيث إن نظام التعويض فيها واحد وهو التعويض الكامل للمريض المضرور عما لحقه من أضرار.

وإن عملية تقدير التعويض عن المسؤولية الطبية تنطوي على نواح دقيقة وفنية ليس في مقدرة القاضي معرفتها؛ لأنها بحاجة إلى الأطباء وأهل الخبرة⁽⁶⁹⁾.

فالأصل أن يتم التعويض بمعرفة القاضي، وهذا هو التعويض القضائي.

أولاً: تقدير التعويض باتفاق الأطراف:

ومصطلح التعويض عرف بأنه: (اتفاق بمقتضاه يلتزم شخص بالقيام بأمر معين يكون في الغالب دفع مبلغ من النقود - في حالة إخلاله بالتزام أصلي مقرر في ذمته أو تأخره في الوفاء بذلك الالتزام الأصلي - جزاءً له على هذا الإخلال أو التأخير وتعويضاً للدائن عما يصيبه من ضرر بسبب ذلك)⁽⁷⁰⁾.

والإعذار هو في الحقيقة عبارة عن تنبيه المدين إلى تأخره وإخلاله في التنفيذ إخلالاً يرتب عليه القانون بعض الآثار، أي بمعنى آخر هو وضع المدين موضع المخل بتنفيذ التزامه.

وفي ذلك نصت المادة (218) من القانون المدني المصري: (لا يستحق التعويض إلا بعد إعدار المدين ما لم ينص على غير ذلك).

ثانياً: التعويض بنص القانون:

قد يكون مصدر تقدير التعويض نصاً قانونياً، بحيث يتولى تحديد مبلغ التعويض مسبقاً ويعرف التعويض القانوني بالتعويض الجزافي، وأكثر ما يلاحظ ذلك في قوانين التأمين على الحياة وقوانين العمل وخاصة في حوادث وإصابات العمل، فيتم تحديد تعويض جزافي للعامل المصاب أثناء العمل أو بسببه ولا يكون تعويضاً كاملاً.

ويصعب في الواقع تحري النصوص التي حددت تعويضات لأوجه القصور الطبية، وذلك لتعدد هذه الأوجه، ولعدم تنظيم المسؤولية الطبية بنصوص خاصة معتمدة على القواعد العامة.

ثالثاً تقدير القاضي للتعويض:

إذا لم يوجد نص قانوني أو اتفاق بين الطبيب والمريض على تقدير قيمة التعويض، فإن القاضي هو الذي يقدره، وهذا هو الأصل في التعويض الذي يستحقه المريض (المضروب) في حال ثبوت مسؤولية الطبيب المدنية. وتقدير القضاء لمقدار التعويض يعد الأصل في المسؤولية التقصيرية والغالب في المسؤولية العقدية⁽⁷¹⁾.

حيث إن للقاضي سلطة في استجلاء الحقيقة ومعرفة مقدار الضرر الذي حل بالمريض وجبره بطريق التعويض.

ونظراً لتطور العلوم الطبية في الوقت الحاضر، كان لا بد من الاستعانة بالمتخصصين في هذه العلوم لأن ذلك يمثل عوناً ثميناً للقضاء، حتى يتسنى للقاضي معرفة ما قام به الطبيب المعالج أو الجراح وهل تطابق عمله حسب أصول الفن الطبي أم لا؟ مع صعوبة هذه الحالة بين الأطباء المتخصصين وذلك لتعاطفهم فيما بينهم عند إعدادهم لتقرير الخبرة⁽⁷²⁾.

المطلب الثاني.**صور التعويض:**

تنص المادة 269 من القانون المدني الأردني على أنه: "1- يصح أن يكون الضمان مقسماً كما يصح أن يكون إيراداً مرتباً، ويجوز في هاتين الحالتين إلزام المدين بأن يقدم تأميناً تقدره المحكمة. 2- ويقدر الضمان بالنقد على أنه يجوز للمحكمة تبعاً للظروف وبناءً على طلب المضروب أن تأمر بإعادة الحالة إلى ما كانت عليه أو أن تحكم بأداء معين متصل بالفعل الضار على سبيل التضمين وتقابل هذه المادة ما جاء في نص المادة 2/171 من القانون المدني المصري والتي جاء فيها: ويقدر التعويض بالنقد على أنه يجوز للقاضي، تبعاً للظروف وبناءً على طلب المضروب، أن يأمر بإعادة الحالة إلى ما كانت عليه، أو أن يحكم بأداء أمر معين متصل بالعمل غير المشروع وذلك على سبيل التعويض"، والتي يستنتج منها أن التعويض في التشريعين الأردني والمصري إما أن يكون عينياً وإما أن يكون نقدياً.

الفرع الأول.**التعويض العيني:**

يقصد بالتعويض العيني: (الحكم بإعادة الحال إلى ما كانت عليه قبل ارتكاب المسؤول للخطأ الذي أدى إلى وقوع الضرر)⁽⁷³⁾.

وهو بذلك يؤدي إلى محو الضرر وإزالته بدلاً من بقاء الضرر على حاله.

وهذا النوع من أكثر ما يقع في الالتزامات التعاقدية، ويتصور الحكم به في بعض حالات المسؤولية التقصيرية.

ونطاق التعويض العيني محدود، لأنه لا يكون ممكناً إلا حين يتخذ الخطأ الذي أقدم عليه المدين صورة القيام بعمل يمكن إزالته. فالطبيب الذي يخطئ أثناء إجراء عملية جراحية، وينتج عن خطئه تشويه للمريض، يمكن إصلاحه وإزالته فالقاضي يستطيع إلزام الطبيب بإصلاح التلف والتشويه وإزالته بإجراء عملية جراحية جديدة، وقد أجاز ذلك التشريع المصري في المادة (172) من القانون المدني.

ويتم التعويض بحكم صادر من القضاء يقضي بإعادة الشيء لما كان عليه مسبقاً سواء كان الضرر جسدياً أو معنوياً، وهو أمر متروك لتقدير المحكمة من خلال انتداب خبراء مختصين لتقدير حجم الأضرار اللاحقة بالشخص، والأصل أن التعويض يكون عينياً لكنه غير ممكن في المجال الطبي لذلك يكتفي القاضي بالتعويض النقدي دائماً في مجال المسؤولية الطبية⁽⁷⁴⁾.

ونرى بأن التعويض العيني يختلف عن التنفيذ العيني، فالتعويض العيني يكون عادة عن طريق الحكم به من قبل القاضي، بحيث يرفع الشخص المضرور دعوى للمطالبة بالتعويض عن الضرر الذي لحق به، وإذا توافرت أركان المسؤولية المدنية وطلبه المضرور وكان التعويض العيني ممكناً فإن القاضي يحكم به، أما التنفيذ العيني يكون قبل تحقق جميع أركان المسؤولية المدنية.

الفرع الثاني.

التعويض بمقابل:

الأصل في التعويض أن يكون في صورة عينية، يتمثل في التزام المسؤول بإعادة الحالة إلى ما كانت عليه قبل وقوع الضرر، ويتعين على القاضي أن يحكم بذلك متى كان ممكناً، وبناء على طلب المتضرر، كأن يأمر القاضي في علاج المتضرر على نفقة المسؤول عن الضرر فالغالب أن يكون التعويض بمقابل وبصفة خاصة على شكل نقدي⁽⁷⁵⁾.

وقد لا يستطيع القاضي أن يقضي بالضمان أو التعويض العيني، وذلك لتعذر إعادة الحال إلى ما كانت عليه أو لأن المضرور لم يطلب ذلك⁽⁷⁶⁾.

والتعويض النقدي هو: مبلغ من النقود يقدره القاضي، وهو التعويض الشائع في دعاوى المسؤولية التقصيرية. فالنقود وسيلة للتبادل، وكذلك وسيلة للتقويم، ومن ثم فإن الضرر المادي والأدبي يمكن تقويمه بالنقود.

وللقاضي سلطة واسعة في تقدير التعويض النقدي، فهو يستطيع تبعاً للظروف أن يحكم بدفع مبلغ التعويض دفعة واحدة أو على شكل أقساط، أو إيراد مرتب مدى الحياة⁽⁷⁷⁾. ونرى في ذلك أن التعويض دفعة واحدة يحقق هدفاً أفضل للمريض المضروب، حيث إنه إذا حصل على المبلغ دفعة واحدة فإن بإمكانه أن يتصرف بالمبلغ ويستثمره ويعود عليه بالنفع، ولكن هذا بظرف الإصابة التي لا تعطله تماماً عن عمله، غير أنه إذا أصيب بضرر أدى إلى عجز دائم فالأفضل أن يكون له مرتب مدى الحياة.

الخاتمة:

انصب البحث على دراسة حالات المسؤولية المدنية للطبيب عن خطئه المهني في التلقيح الصناعي، حيث اتضح لنا بأنه ليس من السهل وضع خاتمة في موضوع دقيق ومتشعب كموضوع المسؤولية الطبية في مجال التلقيح الصناعي. فالموضوع ما زال خصباً وما زالت الأفكار فيه متجددة بقدر ما يكشف عنه الواقع المتغير من تطورات وأساليب مستحدثة، إلا أن هناك حقيقة ثابتة يمكن أن نلاحظها من خلال هذه الدراسة وهي فشل جميع المحاولات التي بذلت لوضع طبيب التلقيح الصناعي بمنأى عن المساءلة، أو لإعطائه قدراً من الحرية التي تتجاوز الحدود المناسبة بحيث تتعدى على حرية المريض.

وقد حاولنا التركيز في هذه الدراسة على مفهوم التلقيح الصناعي، وتمييزه عن غيره من المفاهيم الأخرى، وتناولنا صوراً لأخطاء الأطباء في عمليات التلقيح الصناعي، ثم بينا الآثار المترتبة على خطأ الطبيب في التلقيح الصناعي ضد قَبْحَتْنَا التعويض وأطرافها وطرق التعويض ووقته وخلصنا إلى حق المريض بالتعويض عن الأضرار التي لحقت به من جراء الخطأ في التلقيح الصناعي.

وبعد أن أنهينا هذه الدراسة توصلنا إلى جملة من الاستنتاجات والتوصيات على النحو التالي:

النتائج:

- 1- أثبتت هذه الدراسة الدور القضائي الهائل في نطاق مسؤولية الطبيب المدنية، إذ لم تقتصر مهمته على تفسير النصوص القانونية، بل تعدته إلى الإنشاء الحقيقي لها، ذلك أن النصوص القانونية كانت الضالة بحيث لم تكن لتسد الحاجة لو لم يتوسع القضاء في فهمها.
- 2- إن الفقه والقضاء يكادان يجمعان على أن مسؤولية الطبيب تكون عقدية في التلقيح الصناعي كلما تولى الطبيب علاج المريض بناء على طلبه أو طلب من ينوب عنه قانوناً، لوجود عقد بين الطبيب ومريضه.
- 3- إن إخلال الطبيب يؤدي إلى مساءلته عقدياً، أما إذا لحق بالمريض ضرر ما وكان تدخل الطبيب في علاجه من تلقاء نفسه، أو كان بسبب ظروف معينة تلزمه القوانين والأنظمة بالتدخل وعلاج المريض فإن مسؤولية الطبيب

تكون مسؤولية تقصيرية، وإننا نرى في ذلك بأن مسؤولية الطبيب يجب أن تكون مسؤولية من نوع آخر يمكن تسميتها بالمسؤولية المهنية.

التوصيات:

في ضوء الاستنتاجات أعلاه، فقد أصبحنا في أمس الحاجة إلى:

- 1- وجود نظام تشريعي متكامل يواكب هذا التقدم، فالتقدم العلمي يستلزم بالضرورة تقدماً في المجال التشريعي، لذلك نتمنى على المشرعين المصري والأردني، وكذلك باقي الدول العربية العمل على إصدار قانون خاص موسع ينظم المسؤولية الطبية بشكل عام، ويحيط بجميع الممارسات الطبية، ويفرد بشكل خاص فيه مساحة لتنظيم الأطر القانونية لعمليات التلقيح الصناعي، وفي سبيل ذلك نوجز المقترحات التالية:
- 2- ضرورة معالجة النقص التشريعي بتوجه المشرع الأردني لإصدار قانون يتعلق بالمسؤولية الطبية يتم التناول فيه جميع الممارسات الطبية بما فيها موضوع التلقيح الصناعي بنوعيه وتناول أحكامه كافة.
- 3- الموافقة الصريحة الحرة الواضحة من قبل طرفي عملية التلقيح الصناعي، وعلى من يعطها أن يكون ملماً بالنتائج المحتملة لهذا العمل، وبما يوجب في رأينا أن تكون هذه الموافقة في إطار كتابي ضمن عقد مع الطبيب تتضمن تبصير الزوجين بنتائج هذا العمل.

قائمة المراجع:

المراجع العربية:

- النحوي سليمان، التلقيح الصناعي في القانون الجزائري والشرعية الإسلامية والقانون المقارن، رسالة دكتوراة، جامعة الجزائر، ٢010.
- السيد عبد الهادي العيسوي عقد إجارة وزرع الأعضاء البشرية وما يترتب عليه من آثار في القانون المدني، ط 1، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ٢017.
- محمود شلتوت، الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم المعاصرة في حياته اليومية العامة، الطبعة الثامنة عشرة، دار الشروق القاهرة، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١.
- حسيني إبراهيم أحمد إبراهيم هيك، النظام القانوني للإنجاب الصناعي بين القانون الوضعي والشرعية الإسلامية رسالة دكتوراة، جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٦.
- الشحات إبراهيم محمد منصور، نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي، ط 1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١١.
- أحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، ط ٢، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية.
- رضا عبد الحليم عبد المجيد عبد الباري، النظام القانوني للإنجاب الصناعي، رسالة دكتوراة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٩٦.
- محمد المرسي زهرة الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية القاهرة، ٢٠٠٨.

- محمد علي البار، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٢ الجزء الأول، جدة، ١٩٨٦.
- يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، الطبعة الثالثة عشرة، مكتبة وهبة القاهرة، ١٩٨٠.
- حسان حتوت، منع الحمل الجراحي: نظرة إسلامية، بحث مقدم على هامش مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الكويت، ١٩٨٩.
- مجموعة الفتاوى الإسلامية الصادرة عن دار الإفتاء المصرية، المجلد التاسع، رقم 1225.
- رضا عبد الحليم عبد المجيد عبد الباري، المسؤولية الطبية عن الخطأ في تشخيص تشوهات الجنين وأمراضه الوراثية دراسة مقارنة بالقانون الفرنسي، ما دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٩٩.
- عامر قاسم أحمد القيسي، مشكلات المسؤولية المترتبة على التلقيح الصناعي: دراسة مقارنة. بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي، ط1، مكتبة دار الثقافة، عمان، ٢٠٠١.
- خالد مصطفى فهمي النظام القانوني للإنجاب الصناعي والاستنساخ والحماية القانونية للجنين بين الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية والشرعية الإسلامية، ط ١، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٤.
- محسن عبد الحميد البيه، خطأ الطبيب الموجب للمسؤولية المدنية في ظل القواعد القانونية التقليدية مكتبة الجلاء الجديدة المنصورة.
- عادل عبد الله خميس المسؤولية الجنائية للأطباء، المجلة القانونية الاقتصادية، مجلة سنوية، علمية محكمة تصدرها كلية الحقوق، جامعة الزقازيق، العدد السابع عشر، ٢٠٠٥.
- عبد السلام التونسي المسؤولية المدنية، مسؤولية الطبيب في القانون المقارن، م ٢، ١٩٧٥.
- منير رياض حنا، المسؤولية الجنائية للأطباء والصيادلة، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، 1989.
- يسام محتسب الله، المسؤولية الطبية والجزائية بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الإيمان، دمشق، 1984.
- منذر الفضل، الخطأ الطبي، (مجلة القانون، نقابة المحامين الأردنية، عدد 1999).
- محمد سلامة الشلش، أخطاء الأطباء بين الفقه والقانون، مجلة القدس للأبحاث والدراسات، العدد 9، دون سنه نشر.
- أحمد شوقي عمر أبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995.
- حسان شمسي باشا ومحمد علي البار، مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، ط1، دار القلم دمشق، 2004.
- أحمد حسن الحيارى، المسؤولية المدنية للطبيب في القطاع الخاص في ضوء النظام القانوني الأردني والنظام القانوني الجزائري، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2005.
- عاطف النقيب النظرية العامة للمسؤولية الناشئة عن فعل الأشياء، منشورات عويدات ط1، 1988.
- عبد الحميد الحكيم وعبد الباقي البكري ومحمد طه البشير، الوجيز في النظرية العامة للالتزام مصادر الالتزام، مطبعة التعليم العالي بغداد، 1980.
- سعدون العامري تعويض الضرر في المسؤولية التقصيرية، منشورات مركز البحوث القانونية، بغداد، 1981.
- عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، دار الفكر، دمشق، 1982.
- عبد السلام التونسي، المسؤولية المدنية للطبيب في الشريعة الإسلامية وفي القانون السوري والمصري والفرنسي، حلب، 1967.

- شريف الطباخي، التعويض عن المسؤولية التقصيرية والمسؤولية العقدية في ضوء القضاء والفقه، دار الفكر الجامعي الإسكندرية، 2006.
- سليمان مرقس، موجز أصول الالتزامات، ط1، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1961.
- علي مصباح إبراهيم، مسؤولية الطبيب الجزائرية، المجموعة المتخصصة في المسؤولية القانونية للمهنيين، الجزء الأول، المسؤولية الطبية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2000.
- صالحة العمري، المسؤولية المدنية للأطباء عن التجارب الطبية في القانون الجزائري، مجلة الابتعاد القضائي، العدد الخامس عشر، جامعة محمد خيضر الجزائر، سبتمبر 2017.
- طارق عبد الله أبو حو، الانعكاسات القانونية للإنجاب الصناعي، دراسة مقارنة رسالة دكتوراة، جامعة المنصورة، كلية الحقوق، ٢٠٠٥.
- د. عبد الرشيد مأمون، عقد العلاج الطبي بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.

المرجع الأجنبية:

- Jean Penneau, la responsabilité du médecin, 2^e édition, Dalloz, France, 1996.
- Jean Guerin 'Guide pratique de la responsabilité médicale' 1986.
- Michèle HARICHAUX-RAMU, "HARICHAUX-RAMU (Michel), "Secret du malade", juris classer, droit civil, fasc. 440-N° 2, 1993

الهوامش:

- (1) لنحوي سليمان، التلقيح الصناعي في القانون الجزائري والشرعية الإسلامية والقانون المقارن، رسالة دكتوراة، جامعة الجزائر، ٢٠١٠، ص 8.
- (2) محمود شلتوت، الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم المعاصرة في حياته اليومية العامة، الطبعة الثامنة عشرة، دار الشروق القاهرة، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م، ص ٣٢٦-٣٢٥.
- (3) حسيني إبراهيم أحمد إبراهيم هيك، النظام القانوني للإنجاب الصناعي بين القانون الوضعي والشرعية الإسلامية رسالة دكتوراة، جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ١٢١٩ والسيد عبد الهادي العيسوي - عقد إجارة وزرع الأعضاء البشرية وما يترتب عليه من آثار في القانون المدني، مرجع سابق، ص ٤١.
- (4) الشحات إبراهيم محمد منصور، نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي، ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١١، ص ٥٥.
- (5) حسيني إبراهيم أحمد هيك، النظام القانوني للإنجاب الصناعي بين والشرعية الإسلامية، مرجع سابق، ص 117.
- (6) السيد عبد الهادي العيسوي، عقد إجارة وزرع الأعضاء البشرية وما يترتب عليه من آثار في القانون المدني مرجع سابق، ص 39، 40.
- (7) أحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، ط٢، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١١، ص ٩٥.
- (8) مثال قانون الأسرة الجزائري رقم ١١/١٩٨٤ المعدل بتاريخ ٢٧/٢/٢٠٠٥ حيث نصت المادة ٤٥ مكرر منه على أنه يجوز للزوجين اللجوء إلى التلقيح الصناعي، يخضع التلقيح الصناعي للشروط الآتية: أن يكون الزواج شرعياً - أن يكون التلقيح برضا الزوجين وأثناء حياتهما - أن يتم بمبي الزوج وبوحيضة رحم الزوجة دون غيرها. لا يجوز اللجوء إلى التلقيح الصناعي باستعمال الأم البديلة.

- (9) النحوي سليمان، التلقيح الصناعي في القانون الجزائري والشرعية الإسلامية والقانون المقارن، مرجع سابق، ص ٦٧.
- (10) القانون رقم ٦٥٤-٤-المنشور بالجريدة الرسمية الفرنسية بتاريخ ٣/٧/١٩٩٤ المعدل لقانون. الصحة العامة الفرنسي، وكان القانون السابق سنة ١٩٨٩ يجعل المدة (٥) سنوات العلاقات الحرة لضمان الاستقرار لهذه العلاقة.
- (11) رضا عبد الحليم عبد المجيد عبد الباري، النظام القانوني للإنجاب الصناعي، رسالة دكتوراة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٩٦، ص ٤٠٧.
- (12) النحوي سليمان التلقيح الصناعي في القانون الجزائري والشرعية الإسلامية والقانون المقارن مرجع سابق، ص ٨٧-٨٨، وينظر منه ص ١٣٣٩-٨٩، ١٣٠، ومحمد المرسى زهرة الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية القاهرة، ٢٠٠٨، ص 37.
- (13) وقد اشترطت كثير من الولايات الأمريكية (٣٤) ولاية التي نظمت التلقيح الصناعي تنظيمًا تشريعيًا وجود رابطة زوجية بين الرجل والمرأة لإمكانية اللجوء إلى التلقيح الصناعي. ينظر:-
- 32...J.L.Baudouin et C.L. Riou, Op. Cit. p
- (14) الشيخ محمود شلتوت الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصرة في حياته اليومية العامة، مرجع سابق 327-329.
- (15) د. محمد المرسى زهرة، الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، دراسة مقارنة، ص 50.
- (16) مجموعة الفتاوى الإسلامية الصادرة عن دار الإفتاء المصرية، المجلد التاسع، رقم 1225-ص 3213
- (17) محمد المرسى زهرة الإنجاب الصناعي أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، دراسة مقارنة، مرجع ساو، ص محمود أحمد عله الإنجاب بين التحريم والمشروعية، مرجع سابق، ص 131.
- (18) حسان حتوت، منع الحمل الجراحي: نظرة إسلامية، بحث مقدم على هامش مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الكويت، ١٩٨٩م، ص ١٠٦، وينظر أيضا: رضا عبد الحليم عبد المجيد عبد الباري، المسؤولية الطبية عن الخطأ في تشخيص تشوهات الجنين وأمراضه الوراثية دراسة مقارنة بالقانون الفرنسي، ما دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٩٩، ص 106 وإسماعيل غازي مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، مرجع سابق، من ٧٦ وما يليها (٢) حسيني إبراهيم أحمد إبراهيم هيكل، النظام القانوني للإنجاب الصناعي بين القانون الوضعي والشرعية الإسلامية، مرجع سابق، ص 447-455.
- (19) النحوي سليمان، التلقيح الصناعي في القانون الجزائري والشرعية الإسلامية والقانون المقارن، مرجع سابق، ص ١٣٤-١٣٨، وينظر للتفصيل: محمد المرسى زهرة، الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ١٩-5١، ٢٢٢١5 وحسيني إبراهيم أحمد إبراهيم هيكل، النظام القانوني للإنجاب الصناعي بين القانون الوضعي والشرعية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٨٣ - ١٨٧، وعلي أحمد لطف الزبيري، المسؤولية الجنائية للطبيب في عمليات التلقيح الصناعي: دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٩٢-5٩
- (20) الشحات إبراهيم محمد منصور، تسبب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي، مرجع سابق، ص 76
- (21) ينظر: د. يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، الطبعة الثالثة عشرة، مكتبة وهبة القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٢١٥ وما بعدها.
- (22) محمد المرسى زهرة الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، دراسة مقارنة، ص ٥٣-٥١، ٢٠-٢٥، وينظر للتفصيل: علي أحمد لطف الزبيري، المسؤولية الجنائية لعمليات التلقيح الصناعي دراسة مقارنة ص ٥٨٣٥٦، وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، ص 103-104.
- (23) Art152-al 02: elle a pour objet de remédier à l'infertilité dont le ca pathologique a été médicalement diagnostiqué, elle aussi avoir pour d'éviter la transmettre à l'enfant d'une maladie d'une particulière grave.
- بغداد الجبالي الوسائل العلمية الحديثة المساعدة على الإنجاب في قانون الأسرة الجزائري، مرجع سابق، ص 116-١١٥ (24)
- (25) شوقي زكريا الصالحي، التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشرعية الإسلامية والقوانين الوضعية، مرجع سابق، ص ٥٦.
- (26) خالد مصطفى فهدى النظام القانوني للإنجاب الصناعي والاستنساخ والحماية القانونية للجنين بين الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية والشرعية الإسلامية، ط ١، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٤، ص ٣٨.

(27) رضا عبد العليم عبد المجيد عبد الباري، النظام القانوني للإنجاب الصناعي، مرجع سابق ص ٤٧٢، وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق، ص ١٠٢.

(28) المادة 1/ 18٤ قانون الصحة الفرنسي وتنص على:

L'assistance médicale à la procréation est destinée à répondre à la demande parentale d'un couple
Elle a pour objet de remédier à l'infertilité dont le caractère pathologique a été médicalement diagnostiqué.

(29) محمود أحمد منه الإنجاب بين التجريم والمشروعية، مرجع سابق، ص ١١٤.

(30) طارق عبد الله أبو حو، الانعكاسات القانونية للإنجاب الصناعي، دراسة مقارنة رسالة دكتوراة، جامعة المنصورة، كلية الحقوق، ٢٠٠٥، ص ٢٤-٢٦، وحسيني إبراهيم أحمد إبراهيم هيكل، النظام القانوني للإنجاب الصناعي بين القانون الوضعي والشرعية الإسلامية مرجع سابق، ص ١٩٦-١٩٧.

(31) محسن عبد الحميد البيه، خطأ الطبيب الموجب للمسؤولية المدنية في ظل القواعد القانونية التقليدية مكتبة الجلاء الجديدة المنصورة، ١٩٩٣، ص ٨.

(32) Civ. 31-5-1960. d. 1960. J.c.p. 1961-11 11 914.

(33) عادل عبد الله خميس المسؤولية الجنائية للأطباء، المجلة القانونية الاقتصادية، مجلة سنوية، علمية محكمة تصدرها كلية الحقوق، جامعة الزقازيق، العدد السابع عشر، ٢٠٠٥، ص 160.

(34) قرار محكمة السين الفرنسية تاريخ ٢٥/ ٢/ 19٢9 والمشار إليه في د. عبد الرشيد مأمون، عقد العلاج الطبي بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986، ص 1٤9، هامش.

(35) منير رياض حنا، المسؤولية الجنائية للأطباء والصيدادلة، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، 1989م، ص 72.1٢٥.

(36) يسام محتسب الله، المسؤولية الطبية والجزائية بين النظرية والتطبيق، ط 1، دار الإيمان، دمشق، 1984، ص 21.

(37) منذر الفضل، الخطأ الطبي، (مجلة القانون، نقابة المحامين الأردنية، عدد 1999)، ص 13.

(38) محمد سلامة الشلش، أخطاء الأطباء بين الفقه والقانون، مجلة القدس للأبحاث والدراسات، العدد 9، دون سنه، ص 329.

(39) Jean Penneau, la responsabilité du médecin, 2^e édition, Dalloz, France, 1996, p 17.

(40) للتفصيل في خصائص هذا الالتزام ينظر: سايكي وزنة، إثبات الخطأ الطبي أمام القاضي المدني، مرجع سابق، ص 31-36، وصفية سنوسي، الخطأ الطبي في التشريع والاجتهاد القضائي، مرجع سابق، ص 19-24، وبين صغير مراد، الخطأ الطبي في ظل قواعد المسؤولية المدنية: دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص 244-254.

(41) مروك نصر الدين المسؤولية الجزائية للطبيب عن إفشاء سر المهنة، موسوعة الفكر القانوني، دار الهلال للخدمات الإعلامية، حيدرة - الجزائر، ص 5.

(42) Michèle HARICHAUX-RAMU, "HARICHAUX-RAMU (Michel), "Secret du malade", juris classeur, droit civil, fasc. 440-N° 2, 1993, p 10.

(43) علي أحمد لطف الزبيري، المسؤولية الجنائية للطبيب في عمليات التلقيح الصناعي: دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص 292.

(44) صفية سنوسي، الخطأ الطبي في التشريع والاجتهاد القضائي، مرجع سابق، ص 35-36، 63-64، وينظر للتفصيل: بن صغير مراد، الخطأ الطبي في ظل قواعد المسؤولية المدنية: دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص 281 - 285، ومحمد عبد الوهاب الخولي، المسؤولية الجنائية للأطباء عن الأساليب المستحدثة في الطب والجراحة، مرجع سابق، ص 76.

(45) Douai 24-1-1933 D.H.1939 Som. 3 Deine 13-1-1934-G.P. 6-2- 1934. Toulouse 26-5-1939. G.P.1-60 confire par Req cass. Civ-2-221960. D.1960.J.501: cass. Civ 31-5-1960-D.1960. j.571.D1969 som.59, montpellelluer 5-5-1971. T.C.P.1971-11-19783.

- (46) 1-160, cass. 22-4-1941-J.C.P.1941-11-1718, cass. civ 14-11-1966. B. civ.1966 N, 505 194026-5-1939 G.P Toulous
- (47) بن صغير، مراد الخطأ الطبي في ظل قواعد المسؤولية المدنية: دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص 274-275.
- (48) مروت نصر الدين المسؤولية الجزائية للطبيب عن إفشاء سر المهنة، مرجع سابق، ص 292.
- (49) بن صغير مراد، الخطأ الطبي في ظل قواعد المسؤولية المدنية: دراسة مقارنة، مرجع 256، وسايكي وزنة، إثبات الخطأ الطبي أمام القاضي المدني، مرجع سابق، ص 36-38.
- (50) أحمد شوقي عمر أبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995، ص 115-116.
- (51) عامر قاسم أحمد القيسي، مشكلات المسؤولية المترتبة على التلقيح الصناعي: دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 109.
- (52) شوقي زكريا الصالحي، التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة والقوانين الوضعية، مرجع سابق، ص 39.
- (53) حسان شمسي باشا ومحمد علي البار، مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، ط1، دار القلم دمشق، 2004، ص 127.
- (54) عامر قاسم أحمد القيسي، مشكلات المسؤولية المترتبة على التلقيح الصناعي: دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 116-144، وينظر للتفصيل: علي أحمد لطف الزيري، المسؤولية الجنائية للطبيب في عمليات التلقيح الصناعي: دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص 303-298، ود. سايكي وزنة، إثبات الخطأ الطبي أمام القاضي المدني، مرجع سابق، ص 47-49، وصفية سنوسي، الخطأ الطبي في التشريع والاجتهاد القضائي، مرجع سابق، ص 42-46، 60-63.
- (55) أحمد حسن الحباري، المسؤولية المدنية للطبيب في القطاع الخاص في ضوء النظام القانوني الأردني والنظام القانوني الجزائري، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2005، ص 2، ص 123-124.
- (56) سايكي وزنة، إثبات الخطأ الطبي أمام القاضي المدني، مرجع سابق، ص 50.
- (57) أحمد حسن الحباري، المسؤولية المدنية للطبيب في القطاع الخاص في ضوء النظام القانوني الأردني والنظام القانوني الجزائري، مرجع سابق، ص 150.
- (58) محمد جلال حسن الأتروشي، المسؤولية المدنية الناجمة عن عمليات نقل الدم، مرجع سابق، ص 180.
- (59) عبد الحميد الحكيم وعبد الباقي البكري ومحمد طه البشير، الوجيز في النظرية العامة للالتزام مصادر الالتزام، مطبعة التعليم العالي بغداد، 1980، ص 211.
- (60) سعدون العامري تعويض الضرر في المسؤولية التقصيرية، منشورات مركز البحوث القانونية، بغداد، 1981، ص 18.
- (61) سنن ابن ماجة، الجزء الثاني، ص 784.
- (62) ثروت عبد الحميد، تعويض الحوادث الطبية، دار الجامعة الجديدة، القاهرة، 2007، ص 31.
- (63) عبد السلام التونسي، المسؤولية المدنية للطبيب في الشريعة الإسلامية وفي القانون السوري والمصري والفرنسي، حلب، 1967، ص 120.
- (64) عبد المنعم فرج الصدة، مصادر الالتزام: دراسة في القانون اللبناني والقانون المصري، مرجع سابق، ص 627.
- (65) إبراهيم علي حمدي الحلوسوي الخطأ المبنى والخطأ العادي في إطار المسؤولية الطبية: دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص 190.
- (66) محمد حسن منصور، المسؤولية الطبية: المسؤولية المدنية لكل من الأطباء الجراحين أطباء الأسنان، الصيادلة، المستشفيات العامة والخاصة، الممرضين والمرضات، مرجع سابق، ص 354.
- (67) محمد حسين منصور، المسؤولية الطبية: المسؤولية المدنية لكل من الأطباء الجراحين أطباء الأسنان، الصيادلة المستشفيات العامة والخاصة الممرضين والمرضات، مرجع سابق، ص 188.
- (68) شريف الطباخي، التعويض عن المسؤولية التقصيرية والمسؤولية العقدية في ضوء القضاء والفقه، دار الفكر الجامعي الإسكندرية، 2006، ص 30.
- (69) عبد السلام التونسي، المسؤولية المدنية، مسؤولية الطبيب في القانون المقارن، مرجع سابق ص 118.

- (70) سليمان مرقس، موجز أصول الالتزامات، ط1، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1961، ص 675.
- (71) محمد إبراهيم دسوقي، تقدير التعويض بين الخطأ والضرر، منشأة المعارف، القاهرة، 1980، ص 207.
- (72) علي مصباح إبراهيم، مسؤولية الطبيب الجزائرية، المجموعة المتخصصة في المسؤولية القانونية للمهنيين، الجزء الأول، المسؤولية الطبية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2000، ص 588 ص 589.
- (73) عبد العزيز اللصاصمة، المسؤولية المدنية التقصيرية - الفعل الضار، مرجع سابق، ص 192.
- (74) صالحة العمري، المسؤولية المدنية للأطباء عن التجارب الطبية في القانون الجزائري، مجلة الابتعاد القضائي، العدد الخامس عشر، جامعة محمد خيضر الجزائر، سبتمبر 2017، ص 242.
- (75) محمد حسين منصور، المسؤولية الطبية المدنية لكل من الأطباء الجراحين أطباء الأسنان، الصيادلة المستشفيات العامة والخاصة الممرضين والممرضات مرجع سابق، ص 187. وكذلك ينظر عبد الحميد الحكيم وعبد الباقي البكري ومحمد طه البشير الوجيز في النظرية العامة للالتزام مصادر الالتزام، مرجع سابق، ص 245.
- (76) محمد حسين منصور، المسؤولية الطبية: المسؤولية المدنية لكل من الأطباء الجراحين أطباء الأسنان، الصيادلة المستشفيات العامة والخاصة الممرضين والممرضات، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 1999، ص 353.
- (77) عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، مرجع سابق، ص 968.

إِعَادَةُ شِرَاءٍ مَا بَاعَ بِأَقْلٍ مِمَّا بَاعَ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ

د. أيمن مصطفى الدباغ*

تاريخ وصول البحث: 2023/8/28 م تاريخ قبول البحث: 2023/10/22 م

الملخص

أهداف البحث: هدف البحث إلى تتبع كلام الحنفية في إعادة شراء ما باع بأقل مما باع، وقيوده، وحكمه، وتفصيلات مذهب الحنفية فيه وتفريعاتهم، وأسسه في منعه، مع الدراسة والتحليل، ومع عقد مقارنة في ذلك مع البيوع المناظرة له في المذاهب الفقهية الثلاثة الأخرى، تُبرز الفروق الدقيقة بين المذاهب الأربعة في ذلك. ولم يجد الباحث من خصَّ مذهب الحنفية في هذا البيع بدراسة مستقلة، تبرز أسسه ودقائقه وتفصيلاته.

منهج الدراسة: وصفي تحليلي، حيث تم تتبع ما يتعلق بإعادة شراء ما باع بأقل مما باع، في كتب الفقه الحنفي، مع العرض والتحليل، بالإضافة لمقارنة إجمالية مع ما يُناظر ذلك في المذاهب الأخرى.

نتائج البحث: خلص الباحث إلى نتائج، أهمها: يمنع الحنفية إعادة شراء العين من مشترئها بثمن أقل، قبل نقد ثمن البيع الأول. ضرورة التمييز بين البيع المذكور وبيع العينة عند الحنفية وفي المذاهب الأخرى. أهم أدلة الحنفية في المنع: أثر عائشة في استدراكها على زيد بن أرقم، وربا البيوع، وربح ما لم يضمن. وينظر هذا البيع عند الحنفية ببيع الأجل عند المالكية وبيع العينة عند الشافعية والحنابلة، مع العديد من الفروق في أسس المنع والتفصيلات. من الخطأ نسبة تعليل منع هذا البيع عند أبي حنيفة بسد الذريعة إلى ربا الديون، وإن كان الراجح عند الباحث في ذلك أساس مذهب المالكية والحنابلة في المنع، وهو سد الذريعة لربا الديون.

كلمات مفتاحية: إعادة شراء. بيع. ربا. سد الذرائع. العينة.

* أستاذ مشارك، قسم المصارف الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية.

Buying back What He Sold for Less Than What He Sold Before the Price was Paid According to the Hanafi Jurisprudence

Abstract

Research Purposes: The study aims to trace the Hanafi jurisprudence in repurchasing what was sold for less than what it sold, its restrictions, its ruling, and the details of the Hanafi school in it and their branches, and their foundations in prohibiting it, with study and analysis, with a comparison in that with the similar sales at the other three Islamic doctrines of jurisprudence, highlighting the nuances of the four schools in that. The researcher did not find anyone who singled out the Hanafi school in this sale in an independent study, highlighting its foundations, accurate rules, and details.

Methodology: The study followed a descriptive and analytical approach, where everything related to repurchasing what was sold for less than what it was sold in the books of Hanafi jurisprudence was traced, with presentation and analysis, in addition to a general comparison with other jurisprudence schools.

Findings: The study arrived at different findings; the most outstanding are: The Hanafis prohibit repurchasing the sold thing from its purchaser at a lower price before cashing in the first sale price. It is necessary to distinguish between the aforementioned sale and the Ali'na sale at the Hanafi school and with other schools of jurisprudence. The most important Hanafi evidence regarding prohibition are Aisha's objection to Zaid bin Arqam, the usury of sales, and the profit of what was not guaranteed. This sale at the Hanafis corresponds to what is called the sale of deferred terms according to the Malikis and the sale of Ali'na according to the Shafi's and Hanbalis, with many differences in the basis of the prohibition and the details. It is wrong to attribute the justification for preventing this sale according to Abu Hanifa by blocking the pretext to usury. Although the most correct opinion, according to the researcher regarding this is the basis of the Maliki and Hanbali doctrine of prohibition, which is to block the pretext for usury.

Keywords: Repurchase, Sale, Usury, Blocking the pretexts, Ali'na.

المقدمة:

مشكلة البحث: حاول البحث الإجابة عن أسئلة رئيسة، هي: ما صورة إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية؟ وما حكمه؟ وما القيود المحددة له عندهم؟ وما أدلتهم في منعه ومناقشاتهم؟ وما الفروق بينه وبين بيع الأجل عند المالكية، وبيع العينة عند الشافعية والحنابلة؟

أهداف البحث: هدف البحث إلى تتبع كلام الحنفية في إعادة شراء ما باع بأقل مما باع، وقيوده، وحكمه، وتفصيلات مذهب الحنفية فيه وتفريعاتهم، وأسسه في منعه، مع الدراسة والمناقشة والتحليل، ومع عقد مقارنة إجمالية مع نوعين من البيوع المناظرة له في المذاهب الثلاث الأخرى، هما بيع الأجل عند المالكية، وبيع العينة عند الشافعية والحنابلة، تُبرز الفروق الدقيقة بينه وبين كل منها.

أهمية البحث: تتمثل بالنسبة للمهتمين بفقه المعاملات المالية في تناوله لنوع مهم من أنواع البيوع الممنوعة عند الحنفية، لم يتم إفراده بالدراسة، للوقوف على تفصيلاته ودقائقه، وبخاصة أنه تم الخلط بينه وبين بيع العينة عند الحنفية، وفي المذاهب المختلفة.

كما أن لهذا البحث أهمية في بعض الجوانب الأصولية في المذهب الحنفي، ومن ذلك العلاقة بين خبر الواحد والقياس، يقول المنبجي: "وهذه المسألة من أكبر الأدلة على أن أبا حنيفة رضي الله عنه يقدم الخبر الواحد على القياس، فإننا قدمنا قول الصحابي ﷺ على القياس، فبطريق الأولى أن يقدم قول رسول الله ﷺ على القياس"⁽¹⁾، ومن ذلك خطأ نسبة بعض العلماء والباحثين لتعليل منع هذا البيع في المذهب الحنفي لأصل سد الذرائع.

منهج البحث: وصفي تحليلي، حيث تم تتبع ما يتعلق بإعادة شراء ما باع بأقل مما باع، في كتب الفقه الحنفي، مع التحليل والترتيب والعرض للتفصيلات المتعلقة بذلك في المذهب، بالإضافة لمقارنة إجمالية مع ما يُناظر ذلك في المذاهب الأربعة الأخرى ويقاربه من بيوع.

حدود البحث: ينحصر نطاق البحث في دراسة "إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن" عند فقهاء الحنفية، وأحكامه عندهم وتفصيلاته، وبالتركيز على كتبهم، دون العناية بتناول آراء المذاهب الأخرى في البيوع المناظرة له عندهم، كبيع العينة وبيع الأجل، إلا على سبيل المقارنة الإجمالية التي تهدف لمزيد من توضيح مذهب الحنفية في هذا البيع، وتمييزه عما يناظره في المذاهب الأخرى، مع تحدد نطاق المقارنة بشكل رئيس بالمذاهب الأربعة.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحث من خصَّ مذهب الحنفية في إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن، بدراسة مستقلة.

وانما وُجدت العديد من الدراسات في بيع العينة، ومنها:

1- بحث هناء محمد هلال الحنيطي، بيع العينة والتورق"، دراسات اقتصادية إسلامية، مج16، ع2، (2010)، 75 – 144. والذي تركّز في جزء منه حول تعريف العينة وصورها القديمة والمعاصرة. ولم يتخصص في بيان مذهب الحنفية في ذلك، ولا تتبع تفصيلاتهم فيه، وأسس منعهم له، ولا للمقارنة بين ذلك عندهم وبين البيوع المناظرة له في المذاهب الأخرى، وهو ما حاول بحثنا أن يغطيه ويتعمق في تناوله. فضلاً عن أن البحث المذكور لم يخل من تعميمات غير صحيحة، بالنسبة لمذهب الحنفية والخلط في الاقتباسات والأحكام والصور بين ما يسميه الحنفية "بيع العينة" وصوره العديدة عندهم، وما يسمونه "إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن"، والذي ليس له إلا صورة واحدة رئيسة عندهم، والذي تخصص بحثنا بدراسته، وتمييزه عن غيره.

2- عبدالله بن محمد بن أحمد الطريقي، "حكم بيع العينة"، مجلة البحوث الإسلامية، ع14، (1985)، 259-294. والذي عرض آراء الفقهاء في حكم بين العينة، بحكاية الخلاف بين الشافعية والجمهور، وأدلة كل فريق، دون تمييز أيضاً للفروق بين الحنفية وغيرهم داخل مذاهب المحرمين على وجه الخصوص، ولا عرض لتفصيلات الحنفية ودقائق مذهبهم، وهو ما جاء بحثنا لتجليته والتخصص فيه والتركيز عليه. فضلاً عن بعض التعميمات غير الدقيقة أيضاً في البحث المذكور، والتي منها سوق دليل سد الذرائع على أنه دليل للمنع عند الجمهور، ومنهم الحنفية. وهو ما أثبت بحثنا خطأ نسبته للحنفية.

3- إيهاب طلعت عبد الخالق، بيع العينة وأثره في المعاملات المالية المعاصرة: دراسة فقهية اقتصادية مقارنة، مجلة مصر المعاصرة، مج113، ع547، (2022)، 367-412. والذي تركّز – مثل سابقه- على تعريف بيع العينة وآراء الفقهاء فيه وأدلّتهم وتطبيقات معاصرة عليه. ولم يتعمق البحث في بيان دقائق مذهب الحنفية، وتفصيلاتهم، والفروق الدقيقة بينهم وبين غيرهم من المحرمين، وهو ما كُرسَ بحثنا لبيان، فضلاً عن أن في البحث المذكور خلطاً كبيراً في عرض

رأي الحنفية، وتفصيلات مذهبهم واختلافاتهم، بين بيع العينة عندهم، وبيع "إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن"، الذي هو محل بحثنا.

4- عبدالله بن محمد السعيد، مذاهب الفقهاء في العينة: دراسة تفصيلية مقارنة، الدرعية، مج7، ع26، (2004)، 59-118. وهو مثل سابقاته، فيما تركز عليه، دون توسع في بيان مذهب الحنفية والفروق الدقيقة بينه وبين مذاهب المحرمين الآخرين، وهو ما جاء بحثنا لتداركه، فضلاً عن أن البحث المذكور وإن أدرك الباحث فيه أن الحنفية يبحثون موضوعين، موضوع بيع العينة في باب الكفالة، وموضوع إعادة شراء العين قبل نقد ثمنها، في البيوع الفاسدة، إلا أنه عاد ليخلط بينهما ويجعلهما أمراً واحداً، وهو خلط، جاء بحثنا ليفك اللبس فيه.

ما يضيفه البحث: الوقوف على تفصيلات مذهب الحنفية في هذا النوع من البيوع، وأسس، وقيوده المحددة لماهيته، والتفصيلات المتعلقة به، وجمعها من كتب الحنفية، مع عرض ذلك كله بترتيب يوضحه، ويُزيل ما قد يعتريه من تداخل وغموض. مع تمييز البحث في ذلك عن بحث الحنفية لموضوع آخر أسموه بيع العينة. بالإضافة إلى إبراز أدق الخلافات التفصيلية في المستند والقيود والتفريعات بين الحنفية في ذلك والفقهاء الآخرين في البيوع المناظرة له، وهي بيع العينة وبيوع الأجال، وهو ما لا يظهر جيداً في الدراسات التي تناولت موضوع بيع العينة، بل غاب فيها تمييز البيع المذكور عند الحنفية عن نظائره عند غيرهم، وعن بيع العينة عند الحنفية أنفسهم. هيكل البحث: تم تقسيم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث رئيسة على النحو الآتي:

المبحث الأول: الصورة الرئيسية لإعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية وحكمه وأدلة ذلك ومناقشاتها.

المطلب الأول: الصورة الرئيسية لإعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية. المطلب الثاني: منع الحنفية إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن. المطلب الثالث: أدلة الحنفية على منع إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ومناقشاتها.

المبحث الثاني: قيود إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية وأحكامها. المطلب الأول: القيد الأول: عقد بيع أول لم يُنقد فيه الثمن كاملاً. المطلب الثاني: القيد الثاني: أن تتم إعادة الشراء من مالك العين الأول. المطلب الثالث: القيد الثالث: أن تكون إعادة الشراء للعين ذاتها التي بيعت في البيع الأول. المطلب الرابع: القيد الرابع: أن تتم إعادة الشراء والعين لا تزال في ملك مشتريها الأول.

المطلب الخامس: القيد الخامس: أن تكون إعادة الشراء بثمان أقل.
 المطلب السادس: القيد السادس: المجانسة بين الثمنين في البيعين.
 المطلب السابع: القيد السابع: بقاء العين على حالها عند مشترئها دون تعيبٍ أو نقص.
 المبحث الثالث: مقارنة إجمالية بين إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية وبيع الأجل عند المالكية وبيع العينة عند الشافعية والحنابلة.
 المطلب الأول: مقارنة بين الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من حيث لقبُ المسألة.
 المطلب الثاني: مقارنة بين الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من حيث الحكم ودليله.
 المطلب الثالث: مقارنة بين الحنفية والمالكية والحنابلة من حيث الصور الممنوعة.
 المطلب الرابع: مقارنة بين الحنفية والمالكية والحنابلة في بعض تفصيلات الأحكام.

تمهيد:

يلحظ المتتبع لكلام فقهاء الحنفية في كتبهم -وبشكل واضح- التمييز بين إطلاقين: إطلاق "بيع العينة"، ويتناولونه غالباً في باب الكفالة، وإطلاق "شراء ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن" في البيوع الفاسدة.

والصورة التي يذكرها عامة الحنفية تحت إطلاق "بيع العينة": أن يأتي المستقرض للمقرض يطلب القرض، فيريد أن يزيد عليه، ويعلم أن ذلك ربا، فيقتض عليه أن يبيعه ثوباً قيمته عشرة دراهم، بثمان هو خمسة عشر درهماً نسيئة، ليقوم طالب القرض - وبعد شراء الثوب - ببيعه في السوق بعشرة دراهم حالّة، ليحصل في يده عشرة دراهم، ويبقى في ذمته للبائع الأول من الشراء الأول، خمسة عشر درهماً مؤجلة⁽²⁾، وهي الصورة المشهورة عند المعاصرين بالتورق، وهو الاسم المطلق عليها عند الحنابلة⁽³⁾.

ويطلق الحنفية في سياق آخر مختلف، عبارة "شراء ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن"⁽⁴⁾، وصورة ذلك عندهم: أن يشتري الرجل العين نسيئة أو نقداً، ثم يبيعها لبائعها، بأقل من ذلك الثمن الذي أخذه به، قبل أن ينقد ثمن الشراء الأول⁽⁵⁾.

وأول ما يخطر في ذهن القارئ عند النظر في هذه الصورة "بيع العينة"، وهو الاسم الذي يطلقه الشافعية والحنابلة فعلاً على هذه الصورة⁽⁶⁾. وأما المالكية، فيطلقون على الصورة المذكورة اسم "بيع الأجل"⁽⁷⁾.

لكن هذا التشابه العام بين صورة ما يسميه الحنفية "شراء ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن"، وصورة ما يسميه غيرهم "بيع العينة"، أو "بيوع الأجل"، لا يعني أن الاختلاف مجرد اختلاف لفظي شكلي في التسمية، بل إنه يتجاوز ذلك إلى اختلافات جوهرية عديدة من حيث أساس المنع في الصورة المذكورة عند المذاهب التي منعتها، وتفصيلات الصور التفريعية الممنوعة الملحقة بالصورة الرئيسية، والأحكام المتعلقة بذلك كله، على ما سنتناوله بالتفصيل في المبحث الثالث من هذا البحث.

ومن اللافت أن السبكي من الشافعية لاحظ أن هناك مسألتين، يقول: "فإن لم يكن ثمَّ عادة، فلا خلاف أعلمه في المذهب في الجواز في المسألتين، مسألة العينة ومسألة شراء ما باع بأقل مما باع، وفي كلام الأصحاب إطلاق العينة عليهما"⁽⁸⁾. والذي يتقرر من كل ما سبق أمران:

أولهما: ضرورة التمييز عند الحنفية في الإطلاق والمضمون والحكم والتفصيلات بين ما يسمونه "بيع العينة"، وما يسمونه "شراء ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن".
وثانيهما: ضرورة التمييز بين الحنفية وغيرهم، في التفصيلات والتفريعات بين ما يسميه الحنفية "شراء ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن"، وما يسميه غيرهم "بيع العينة"، أو "بيوع الأجل".

وبهذا يظهر سبب صياغة هذا البحث تحت عنوان: "شراء ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن"، وليس تحت عنوان "بيع العينة"، للفرق بين العنوانين، وأنهما ليسا شيئاً واحداً من حيث المضمون والتفصيلات، لا عند الحنفية أنفسهم، ولا بين الحنفية وغيرهم.
وقد كان عدم التمييز بين العنوانين المذكورين في البحوث التي تناولت بيع العينة، سبباً في كثير من التعميمات التي ضاعت معها اختلافات المذاهب في التفصيلات المتعلقة بذلك، وضاعت معها على وجه الخصوص تفصيلات المذهب الحنفي في ذلك.

وبهذا أيضاً تظهر الأهمية البالغة لتسليط هذا البحث الضوء على تفصيلات هذا النوع من البيوع عند الحنفية، وإظهار الفروق بينه وبين ما يسميه غيرهم "بيع العينة"، أو "بيوع الأجل"، لأنه يُعمَّق فهمنا لمذهب الحنفية في ذلك، ويعمَّق فهمنا لمذاهب غيرهم فيه بصورة غير مباشرة. وهذه المقارنة بين مذاهب المانعين لهذه البيوع على وجه الخصوص، مما لم تُعنَ به البحوث التي تناولت بيع العينة، وإنما انصرف اهتمامها إلى ناحية الكلام في أصل تجويزها أو منعها، في الخلاف المشهور في ذلك بين الشافعية والجمهور، والأدلة العامة لكل فريق في ذلك.

المبحث الأول: الصورة الرئيسية لإعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية وحكمه وأدلة ذلك ومناقشتها.

المطلب الأول: الصورة الرئيسية لإعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية.

صورة ذلك: أن يشتري سيارة مثلاً نسيئاً بعشرة آلاف دينار، فيقبض المشتري السيارة، وقبل أن يدفع ثمنها الثابت في ذمته، يعاود بيعها للبائع الأول، بتسعة آلاف دينار حالة. وذلك مما يمنعه الحنفية، يقول محمد بن الحسن: "وإذا اشترى الرجل بيعاً بنسيئة أو بنقد، ولم ينقد، فليس ينبغي له أن يبيع ذلك"⁽⁹⁾ من البائع، بأقل من ذلك الثمن الذي أخذه به، إن كان لم ينقده الثمن، ولا ينبغي للبائع أن يشتريه منه بأقل من ذلك، ولو فعل، رددت البيعة الآخر، وإن كان قد انتقد الثمن، فلا بأس بأن يشتريه، بأقل أو أكثر"⁽¹⁰⁾. ويقول ابن مازة: "يجب أن يعلم أن شراء ما باع الرجل بنفسه -أو يبيع له بأن باع وكيله- بأقل مما باع، ممن باع، أو ممن قام مقام البائع كالوارث، قبل نقد الثمن، لا يجوز"⁽¹¹⁾.

المطلب الثاني: منع الحنفية إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن.

يرى الحنفية أن القياس يقتضي أن يجوز البيع المذكور؛ لأن المشتري يبيع ما يملك، كما لو باعه لغير البائع، وكما لو باعه للبائع بمثل الثمن أو أكثر، أو بأقل بعد نقد الثمن الأول، وكما لو وهبه من البائع⁽¹²⁾، وهذا القياس هو مستند المجيزين لهذا البيع⁽¹³⁾، وإنما يرى الحنفية فيه المنع، استحساناً على خلاف القياس⁽¹⁴⁾.

ويُفسد الحنفية البيع الثاني دون البيع الأول⁽¹⁵⁾؛ لأنهم يرون أن النهي عنه ليس لأمر خارج، كما هو الحال في النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، وإنما لأمر ذاتي، يرجع إلى البيع نفسه، وهو شبهة الربا⁽¹⁶⁾.

وفيما يأتي نصّل الأدلة التي اقتضت استحسان منع هذا البيع عندهم:

المطلب الثالث: أدلة الحنفية على منع إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ومناقشتها.

الفرع الأول: الدليل الأول ومناقشته.

الدليل الأول: أثر عائشة رضي الله عنها في استدراكها على زيد بن أرقم رضي الله عنه.

عن أبي إسحق عن امرأته العالية: أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ فِي نِسْوَةٍ، فَسَأَلَتْهَا امْرَأَةً فَقَالَتْ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، كَأَنْتِ لِي جَارِيَةٌ، فَبِعْتُهَا مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، بِثَمَانِ مِائَةٍ، إِلَى أَجَلٍ، ثُمَّ اشْتَرَيْتُهَا مِنْهُ بِسِتِّ مِائَةٍ، فَتَقَدَّضْتُ السِّتْمِائَةَ، وَكَتَبْتُ عَلَيْهِ ثَمَانِ مِائَةٍ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: "بِئْسَ وَاللَّهِ مَا اشْتَرَيْتِ، وَبِئْسَ وَاللَّهِ مَا اشْتَرَى، أَخْبِرِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ: أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِلَّا أَنْ يَتُوبَ"، فَقَالَتْ الْمَرْأَةُ لِعَائِشَةَ: أَرَأَيْتِ إِنْ أَخَذْتُ رَأْسَ مَالِي وَرَدَدْتُ عَلَيْهِ الْفَضْلَ؟ قَالَتْ: "مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ فَمِنْ رَبِّهِ فَاتَّبَعَهَا" [البقره: 275] الْآيَةُ، أَوْ قَالَتْ: "وَإِنْ تَبَتُّمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ" الْآيَةُ [البقره: 275] (17).

وبمثلها أخرجه الدارقطني عن يونس بن أبي إسحاق عن أُمِّهِ الْعَالِيَةِ (18).

وجه الدلالة: أنها ألحقت بزيد وعيدا بإبطال الحج والجهاد، لا يوقف عليه بالرأي، فالظاهر أنها قالتها سماعاً من رسول الله ﷺ (19)، ولو كان هذا اجتهداً منها لم تمنع زياداً منه، ولم تحكم ببطلان جهاده، ولم تدعه إلى التوبة (20)، ولأن الصحابي إذا قال ما يخالف القياس، حمل على التوقيف (21).

مناقشات الدليل الأول:

لقد كان هذا الأثر مثار أخذٍ وردٍّ طويلين، سنداً ودلالة، بين المصححين للبيع الذي أنكرته عائشة رضي الله عنها -وعلى رأسهم الشافعية- ومخالفهم، وهم الحنفية والمالكية والحنابلة. وليس من غرضنا في هذا البحث التطويل بذكر ذلك والإسهاب فيه، ولذلك سنكتفي من ذلك بإجمال لأهم ما ثار حوله من نقاش:

فقد ضعفه الإمام الشافعي بجهالة الْعَالِيَةِ (22)، وقال الدارقطني: "أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما" (23)، وقال ابن عبد البر: "وهو خبر لا يثبت به أهل العلم بالحديث، ولا هو مما يحتج به عندهم، وامرأة أبي إسحاق وامرأة أبي السفر وأم ولد زيد بن أرقم، كلهن غير معروفات بحمل العلم، وفي مثل هؤلاء روى شعبة عن أبي هشام أنه قال: كانوا يكرهون الرواية عن النساء، إلا عن أزواج النبي ﷺ" (24)، وقال ابن حزم: "امرأة أبي إسحاق مجهولة الحال، لم يرو عنها أحد غير زوجها، وولدها يونس" (25).

وأجاب عن ذلك آخرون: فقال ابن الهمام: "وقول الدارقطني في العالية هي مجهولة لا يحتج بها، فيه نظر، فقد خالفه غير واحد" (26)، وقال ابن عبد الهادي: "هذا إسنادٌ جيدٌ"، والعالية "امرأة جلييلة القدر معروفة، ذكرها محمد بن سعد في كتاب "الطبقات"، فقال: العالية بنت أيفع بن شراحيل، امرأة أبي إسحاق السبيعي، سمعت من عائشة" (27)، وقال الطبري: هي امرأة معروفة، وهي العالية بنت أيفع، زوجها أبو إسحاق السبيعي، وهو إمام من أئمة المسلمين، وابنها

يونس، وهو ممن حمل عنه العلم، وروى عن جماعة من أهل العلم، منهم أبو بردة بن أبي موسى الأشعري، والشعبي. وابنا ابنها: إسرائيل بن يونس، ومنزلته معروفة، فروى عن جده، وعن غيره، والآخر: عيسى بن يونس، وهو حجة في الرواية، وقد كان ابن عيينة يعظمه، وإذا رآه قال: مرحباً بالفقيه ابن الفقيه. ثم قد روى هذا الخبر عنها: زوجها أبو إسحاق وابنها يونس، وعمل به أئمة بلدها: أبو حنيفة، وأصحابه، وسفيان الثوري، والحسن بن حي، مع علمهم بأهل بلدهم وأحوالهم، وهذا تعديل لها وقبول لروايتها. وقد قَبِلَ المخالف ما روت حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن جدتها كبشة عن أبي قتادة عن النبي ﷺ من إباحة سُرِّ الهرة، وَقَبِلَ أيضاً ما روته فاطمة بنت المنذر عن جدتها أسماء: نحرنا فرسا على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه، وهي غير مشهورة بالعلم⁽²⁸⁾. وقال ابن قيم الجوزية: "وهذا حديث فيه شعبة، وإذا كان شعبة في حديث فاشد يدك به، فمن جعل شعبةً بينه وبين الله، فقد استوثق لدينه. وأيضاً فهذه امرأة أبي إسحاق وهو أحد أئمة الإسلام الكبار، وهو أعلم بأمرائه وبعدها، فلم يكن ليروي عنها سنة يُحَرِّمُ بها على الأمة، وهي عنده غير ثقة، ولا يتكلم فيها بكلمة، بل يحايبها في دين الله، هذا لا يظن بمن هو دون أبي إسحاق. وأيضاً فإن هذه امرأة من التابعين، قد دخلت على عائشة، وسمعت منها وروت عنها، ولا يُعْرَفُ أحدٌ قدح فيها بكلمة. وأيضاً فإن الكذب والفسق لم يكن ظاهراً في التابعين، بحيث ترد به روايتهم. وأيضاً فإن هذه المرأة معروفة، واسمها العالية، وهي جدة إسرائيل، كما رواه حرب من حديث إسرائيل: حدثني أبو إسحاق عن جدته العالية، يعني جدة إسرائيل؛ فإنه إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق. والعالية امرأة أبي إسحاق وجدة يونس، وقد حملا عنها هذه السنة. وإسرائيل أعلم بجدته، وأبو إسحاق أعلم بأمرائه. وأيضاً فلم يعرف أحد قط من التابعين أنكر على العالية هذا الحديث، ولا قدح فيها من أجله، ويستحيل في العادة أن تروي حديثاً باطلاً، ويشتهر في الأمة، ولا ينكره عليها منكر، وأيضاً فإن في الحديث قصة، وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة، دلهم على أنه محفوظ"⁽²⁹⁾.

ومن الاعتراضات أنه ليس في حديث عائشة إلا أن صحابيين اختلفا في حكم، وأن لنا أن نأخذ بقول أي واحدٍ منهما، وقول زيد يوافق القياس، فكان أولى بالأخذ⁽³⁰⁾. وأجيب بأننا لم نحتج بقولها، وإنما احتجنا بما دل عليه قولها من التوقيف⁽³¹⁾. ولأن زياداً لم يقل قط إن هذا حلال، ولا أفق به، ومذهب الرجل لا يؤخذ من فعله؛ إذ لعله فعله ناسياً، أو ذاهلاً، أو غير متأمل، ولا ناظر، أو متأولاً⁽³²⁾.

وقيل لعلها إنما خالفته في البيع الأول إلى العطاء؛ لأنه أجل غير معلوم⁽³³⁾. وأجيب بأن عائشة -رضي الله عنها- كانت ترى البيع إلى العطاء⁽³⁴⁾. كما أنها جوزت تبقيته العقد الأول لما سألتها المرأة عن رد العبد وأخذ الستمئة؟ ولو كانت إنما أنكرته لكونه بيعا إلى العطاء، لما أبقت الأول⁽³⁵⁾. ولأنها قد كرهت العقد الثاني، وليس فيه هذا المعنى. وإنما كرهت العقد الأول؛ لأنهما اتخذهما وسيلة للثاني، الذي هو مقصود الفساد⁽³⁶⁾.

على أن قولها: "بئس ما شريت وما اشتريت"، يحتمل معنى: بئس ما أبدلت -في العقد الثاني- وهو الستمئة درهم، وبئس ما استبدلت فيه، وهي الجارية، وهي تسمى في هذا العقد الثاني بائعة ومشترية، لأنها بائعة للدراهم ومشترية للجارية⁽³⁷⁾.

ولأنها صرحت بأن سبب ذمها لأجل الربا، بقرينة تلاوة آية الربا⁽³⁸⁾. لكن، ضَعَفَ هذا الجواب الأخير، بأن تلاوة الآية للدلالة على قبول التوبة، جوابا لقول المرأة: أرأيت إن أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل، لا لتعليل المنع بالربا⁽³⁹⁾.

الفرع الثاني: الدليل الثاني ومناقشته:

الدليل الثاني: ربا البيوع أو شبهته:

قال الحنفية: إن هذا البيع فيه ربا البيوع⁽⁴⁰⁾، أو شبهته⁽⁴¹⁾.

وهو ما يبينه الكاساني، فيقول: "ولأن في هذا البيع شبهة الربا؛ لأن الثمن الثاني يصير قصاصا بالثمن الأول، فبقي من الثمن الأول زيادة لا يقابلها عوض في عقد المعاوضة، وهو تفسير الربا. إلا أن الزيادة ثبتت بمجموع العقدين فكان الثابت بأحدهما شبهة الربا، والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة، بخلاف ما إذا نقد الثمن؛ لأن المقاصة لا تتحقق بعد الثمن، فلا تتمكن الشبهة بالعقد"⁽⁴²⁾.

ويقول ابن مازة: "ولأجل شبهة الربا؛ لأن بين الثمن الثاني وبين الثمن الأول شبهة المقابلة، من حيث إن العقد الثاني أوجب تأكيد الثمن الأول؛ لأن الثمن الأول كان بعرض السقوط بالرد، وهذه العرضية تزول بالبيع الثاني، كان وجوب الثمن الأول مضافاً إلى العقد الثاني، موجباً للثمن الأول حكماً، والثمن الثاني حقيقة، فكان بينهما شبهة المقابلة، من حيث إن وجوبها مضاف إلى عقد واحد في حالة واحدة، ولو ثبت بينهما حقيقة المقابلة يثبت شبهة الربا، بخلاف ما بعد قبض الثمن؛ لأن هناك العقد الثاني أوجب تأكيد الثمن الأول؛ لأن الثمن الأول صار مؤكداً بالقبض، ولم يبق له عرضية السقوط قبل العقد الثاني، فلم يكن تأكيداً له"⁽⁴³⁾.

مناقشة الدليل الثاني:

يُنَاقَشُ هذا الدليل بأنه لو كان المنع من العقد الثاني للربا؛ لوجب إذا عاود شراءه بأكثر من الثمن الأول، أن لا يجوز؛ لأن الربا لا يجوز بالزيادة، كما لا يجوز بالنقصان. وهذا من الاعتراضات القوية التي ذكرها القدوري على تعليل الحنفية، ثم أجاب عنها بجواب مفاده: أنه إذا باع بمثل الثمن أو بزيادة، لا يكون قَصَدَ بالعقدين مَقْصِدَ عقدٍ واحدٍ، لأن الإنسان لا يبيع الشيء بثمن، ويتاعه بأكثر منه⁽⁴⁴⁾. ولا يرى الباحث أن هذا الجواب دافعٌ للمناقشة الواردة على الدليل؛ لأنه إذا ثبت أن سبب المنع ربا البيوع، فينبغي طرده في الزيادة والنقصان. وإنما يصلح هذا الجواب، لو كان تعليل الحنفية المنع في المسألة بسد الذريعة إلى الربا؛ لأن الذريعة تُسَدُّ حيث تقوى التهمة لقصد الربا، والتهمة تقوى في البيع بثمنٍ مع إعادة الشراء بثمنٍ أقل منه، دون العكس.

الفرع الثالث: الدليل الثالث ومناقشته:

الدليل الثالث: ربح ما لم يضمن:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ سَلْفٍ وَبَيْعٍ، وَعَنْ شَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ وَاحِدٍ، وَعَنْ بَيْعٍ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، وَعَنْ رِبْحٍ مَا لَمْ يُضْمَنْ"⁽⁴⁵⁾. والثمن من البيع الأول لم يقبضه، فلم يدخل في ضمانه، فكان في إعادة الشراء بثمن أقل، مع المقاصة لما في الذمة، ربح ما لم يضمن، وذلك حرام بالنص⁽⁴⁶⁾. يقول السرخسي موضحاً هذا المعنى: "وبيان ذلك أن الثمن لا يدخل في ضمانه قبل القبض، فإذا عاد إليه الملك الذي زال عنه بعينه وبقي له بعض الثمن، فهذا ربحٌ حصل لا على ضمانه"⁽⁴⁷⁾. مناقشة الدليل الثالث:

ومما يُنَاقَشُ به هذا الدليل: أن الحنفية يجيزون أن يعاود شراء العين بثمن أقل، من طرف ثالث انتقل المبيع له، وفي ذلك ربح ما لم يضمن. وقد أورد القدوري هذه المناقشة، وأجاب عنها جواباً مفاده: أنه حين يعاود شراءه من ثالث، يضمن الثمن للثالث بالعقد، فيستفيد ربح ما ضمن. ولأن الربح قد لا يحصل له، لجواز أن يهلك ما في ذمة الأول⁽⁴⁸⁾.

والذي يُضعف هذا الدليل في نظر الباحث، أن الأصل (القياس) جواز الشراء بثمن ثابت في الذمة لسلعة أخرى، ولو أعقب ذلك مقاصدة مع دين آخر للمشتري في ذمة البائع، بل ولو نتج عن ذلك ربح.

ولا يمنع الحنفية ذلك، ولا يُدخلونه في ربح ما لم يضمن، وما جاز في سلعة أخرى فالأصل أن يجوز في السلعة نفسها؛ لأن انتفاء الضمان - في نظر الحنفية - متعلق بالثمن لا بالسلعة. ومثال ذلك ما لو باع تمرًا مثلاً، ثم عاود شراء تمر آخر مثله وصفاً وقدرًا، بثمن أقل، أو تمر آخر مثله وصفاً، أكثر منه قدرًا، بثمن مساوٍ للثمن الأول غير المقبوض أو أقل منه.

الفرع الرابع: الدليل الرابع ومناقشته:

الدليل الرابع: القياس على عدم جواز التصرف في المبيع قبل قبضه:

أنه إذا كان لعدم قبض المبيع تأثير في المنع من التصرف في المبيع، كذلك عدم قبض الثمن، له تأثير في المنع من التصرف في المبيع، والجامع أنه أحد العوضين في بيع الأعيان⁽⁴⁹⁾.

مناقشة الدليل الرابع:

يمكن أن يُناقش بالفرق بين المبيع والثمن، بدليل أن المشتري يستطيع التصرف بالعين قبل نقد الثمن لطرف ثالث، أو حتى لبائعها الأول، إذا كان بثمن أكثر من الثمن الأول.

الفرع الخامس: خلاصة وترجيح:

يُلاحظ أن مستندات الحنفية في المنع من البيع المذكور، لا تخلو من مناقشات وإيرادات قوية. والذي يترجح عند الباحث منع الصورة الواردة في أثر عائشة رضي الله عنها وما يماثلها، ولكن بالاستناد إلى دليل يراه الباحث أقوى وأسد من الأدلة التي استند لها الحنفية، وهو الدليل الذي استند له المالكية على وجه الخصوص وكذلك الحنابلة في المنع من الصورة المذكورة، وهو سد الذريعة إلى ربا الديون، لأن الصورة الواردة في أثر عائشة رضي الله عنها، حيلة واضحة على ربا الديون، ولو لم يثبت هذا الأثر، أو لم ترد هذه الصورة في أثر، لوجب منعها بأصل سد الذرائع.

المبحث الثاني: قيود إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية وأحكامها: هناك عدة قيود لا بد من توافرها لمنع هذا النوع من البيوع عند الحنفية، مثل رجوع السلعة

بعينها إلى بائعها الأول، وأن يكون ذلك قبل نقد الثمن في البيع الأول، وهو ما نفصله في الآتي:

المطلب الأول: القيد الأول: عقد بيع أول لم يُنقد فيه الثمن كاملاً:

في هذا النوع من البيوع، لا بد من وجود عقد بيع أول، بثمن حال أو مؤجل، لم يُنقد فيه جميع الثمن⁽⁵⁰⁾.

حتى لو نقد المشتري الثمن كله، جاز للبائع إعادة الشراء، وإن لم ينقد المشتري في البيع الأول الثمن، أو نقده إلا شيئاً يسيراً، درهماً أو أقل، لم يجز أن يُعاودَ البائع شراءه بثمن أقل⁽⁵¹⁾.

المطلب الثاني: القيد الثاني: أن تتم إعادة الشراء من مالك العين الأول:

مالك العين ممنوع من إعادة شرائها لنفسه، ويستوي في المنع أن يكون هو الذي أبرم عقد بيعها الأول بنفسه، أو وكّل غيره ليُبرمه عنه؛ لأن وكيله نائب عنه، فهو بمنزلة ما لو باع هو العين التي يملكها بنفسه.

كما أن مالك العين ممنوعٌ من التوكّل في إعادة شرائها لغيره؛ لأن توكله لغيره -في حقوق العقد- بمنزلة عقده لنفسه، فكان هذا في حكم ما لو أعاد شراء العين لنفسه⁽⁵²⁾.

ويقوم مقام مالك العين في المنع من إعادة شراء العين، بثمن أقل، قبل نقد الثمن الأول: سيّده، وعبده، ومُكاتبه، ومُدبّره، وأم ولده؛ لأن العبد وما يملك لسيّده⁽⁵³⁾.

وكيل مالك العين في البيع الأول:

يقوم مقام مالك العين في كل ما يجوز له ويمتنع عليه، وفي كل ما يتعلق بمن يقوم مقامه أو يأخذ حكمه، مما سنذكره، وكأنه مالك العين نفسه؛ وكيله في البيع الأول للعين؛ لأن الوكيل بالبيع الأول هو -في حقوق العقد- بمنزلة المالك نفسه.

فلا يصح لهذا الوكيل أن يُعيد شراء العين لنفسه، بثمن أقل قبل نقد الثمن الأول؛ لأنه شراء البائع من وجه، والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمان.

كما لا يصح أن يُعيد شراء العين لصالح غيره؛ لأن الشراء واقع له من حيث الحقوق، فكان هذا شراءً لنفسه من وجه⁽⁵⁴⁾.

ومثّل وكيل مالك العين بالبيع الأول: مضارب المالك، وشريكه في تلك التجارة⁽⁵⁵⁾.

حكم توكيل مالك العين غيره في إعادة الشراء:

إن وكّل مالكُ العين من يُعاودُ الشراء له بثمن أقل، قبل نقد الثمن الأول:

فقال أبو حنيفة: عقد إعادة الشراء صحيح، ويكون ملكاً له، والثنان يلتقيان قصاصاً، لكن لا يطيب فرق الزيادة بين الثمنين للموكل. وقال محمد: العقد فاسد. وقال أبو يوسف: العقد صحيح للوكيل، ولا يلزم الأمر.

وأصل ذلك خلافهم في توكيل المسلم للذمي بشراء خمر له، أو بيعها:

فعند أبي حنيفة يصح؛ لأنه لا يجعل الموكل مشترياً بشراء الوكيل، بل الوكيل بمنزلة العاقد لنفسه، ثم الملك ينتقل إلى الموكل حكماً، كما لو اشترى الخمر لنفسه، ثم مات، فورثه فيه وارثه. وأبو يوسف ومحمد يجعلان شراء الوكيل للموكل، كشراء الموكل لنفسه. إلا أن التوكيل بشراء الخمر أو بيعه، لما بطل للموكل عندهما، صار الوكيل الذمي مشترياً لنفسه، واستمر أبو يوسف على هذا في مسألتنا، فصحح إعادة الشراء فيها للوكيل. أما محمد، ففرق بين مسألتنا وبين مسألة التوكيل بشراء الخمر وبيعه، فقال في مسألتنا: يصير الوكيل مشترياً للموكل شراء فاسداً، حتى يصير المبيع بقبض الوكيل مضموناً بالقيمة على الموكل.

ووجه الفرق بين المسألتين عند محمد: أن المسلم ليس من أهل العقد على الخمر، حتى لو اشترى الخمر لنفسه لا يملك، وإن قبض، فكذلك توكيله بالشراء باطل. أما مالك العين في مسألتنا فمن أهل مباشرة هذا العقد، حتى لو اشتراه بنفسه انعقد شراؤه فاسداً، فكذلك إذا وكل غيره فيه؛ لأن التوكيل بالشراء الفاسد صحيح، كالتوكيل بالشراء إلى الحصاد والدياس. وإذا صحت الوكالة، يكون شراء الوكيل كشراء الموكل، ويكون قبض الوكيل للموكل، فيصير مضموناً عليه بالقيمة.

وأبو يوسف يقول متى أمكن تصحيح العقد لا يجوز إفساده، وهنا لو جعلنا الوكيل مشترياً لنفسه، كان الشراء صحيحاً، ولو جعلناه مشترياً للأمر كان الشراء فاسداً، فينبغي أن يجعل مشترياً لنفسه، ليكون شراء صحيحاً⁽⁵⁶⁾.

حكم قيام أبي مالك العين وابنه وزوجه بإعادة شراء العين لأنفسهم:

عند أبي حنيفة: يقوم مقام مالك العين - في امتناع إعادة الشراء - أبوه وابنه وزوجه، إذا اشتروا لأنفسهم؛ لاتصال منافع المال بينهم، وعدم قبول الشهادة لبعضهم على بعض، فكان معنى ملك كل واحد منهم ثابتاً لصاحبه، فكان عقده واقعاً لصاحبه من وجه، فيؤثر في فساد العقد احتياطاً في باب الربا.

وخالف الصحابان في الأب والابن والزوجة، فأجازا لهم إعادة شراء ما باعه الابن والأب والزوج لأنفسهم؛ لتباين الأملاك⁽⁵⁷⁾.

وهو نظير الخلاف بينهم في الوكيل بالبيع:

عند أبي حنيفة: أنه لا يبيع ممن لا تجوز شهادته له، كما لا يبيع من نفسه ومملوكه. وعند أبي يوسف ومحمد: يجوز بيعه منه، كما يجوز من أخيه وغيره من القرابات⁽⁵⁸⁾.

حكم قيام وارث مالك العين بإعادة شراء العين لنفسه:

لا يقوم مقام مالك العين بعد موته في امتناع إعادة الشراء -وارثه، وَمِنْ ثَمَّ يجوز لوارث مالك العين إعادة الشراء، وهذا في ظاهر الرواية عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف.

وحجة أبي يوسف: أن وارث مالك العين الأول قائم مقامه.

وحجتهم: أن العقد وقع للوارث لكونه أصيلاً في الحقوق، وليس بصفته وارثاً.

ولكن لا تطيب له الزيادة عند الإمام، وإن ملكها.

وجواز شراء وارث مالك العين مقيّد -عند أبي حنيفة- بما إذا كان وارثاً تقبل شهادته له، أما إذا كان وارثاً لا تقبل شهادته له، كالوالد والولد، فلا يجوز له أن يُعاوَدَ الشراء، لأنه لا يجوز لهؤلاء الشراء حال حياة البائع الأول عند أبي حنيفة، لاتصال منافع الأملاك بينهم، فكذاك بعد موت البائع⁽⁵⁹⁾.

وقال بعض مشايخ الحنفية: يجوز للوارث إعادة الشراء مطلقاً عند أبي حنيفة، ولو كان ممن لا تقبل شهادته لمورثه (مالك السلعة)، كما هو قول محمد؛ للفرق بين حال حياة المورث وحال موته؛ لأن سبب المنع فيمن لا تقبل شهادته -وهو اتصال منافع الأملاك- قد انقطع بالموت⁽⁶⁰⁾.

إشكال وردّه:

يفرض السرخسي إشكالاً على مذهب أبي حنيفة، ويُجيبُ عنه:

ووجه الإشكال -كما يُصوِّره-: أن أبا حنيفة منع ابن مالك العين ومملوكه من إعادة الشراء، ولم يمنع مالك العين من أن يُوكَّلَ في إعادة الشراء، مع أن شراء الوكيل له، فوق ما تحصل بشراء ابنه ومملوكه لنفسهما. يُضاف إلى ذلك أنه في مسألة الخمر، لو كان للمسلم عبد مكاتب كافر، أو عبد مأذون كذلك، أو أب كذلك، فاشترى خمرًا، صح شراؤه.

ثم دفع السرخسي هذا الإشكال: بأن المنع في مسألتنا لِأَجْلِ العقد، لا لِأَجْلِ المعقود عليه، بدليل أن أحد العقدين لو كان هبة، كان كل واحد من العقدين صحيحاً، فشَمِلَ المنع من إعادة الشراء بثمان أقل، كلٌّ من له حق في العقدين جميعاً، كالأب والابن، وخرج منه من ليس له حق فيهما جميعاً، كالوكيل بإعادة الشراء؛ لأنه ليس له حق في العقد الأول؛ فلهذا صح منه العقد الثاني، وإن كان حكم العقد الثاني يثبت للبائع الأول. وذلك بخلاف مسألة الخمر؛ إذ المنع فيها لانعدام صفة التقوم في الخمر، وذلك يتعلق بالعائد خاصة، فإذا كان العائد كافراً، صح العقد،

ولو ثبت به حق الملك أو حقيقة الملك أو شبهة الملك لمسلم؛ لأن ذلك يثبت للمسلم بطريق الحكم⁽⁶¹⁾.

المطلب الثالث: القيد الثالث: أن تكون إعادة الشراء للعين ذاتها التي بيعت في البيع الأول:
منع البائع من إعادة الشراء بثمن أقل، قبل نقد الثمن الأول، خاص بالعين التي باعها، كلها أو بعضها.

حتى لو أعقب البيع الأول، شراءً بالثمن الذي لم يُقبض لعين أخرى غيرها، جاز؛ لأن الثمن دين لا يستحق قبضه في المجلس، ويجوز الإبراء عنه، فيجوز الاستبدال به أيضاً، كبديل العروض⁽⁶²⁾.

يقول محمد بن الحسن: "وإذا باع الرجل طعاماً بدراهم، فلا بأس بأن يشتري بالثمن قبل أن يقبضه من المشتري، ما بدا له من العروض، يدًا بيد، طعاماً كان أو غيره، أكثر من طعامه أو أقل، إذا لم يكن طعامه بعينه؛ لأن هذا غير ما باع"⁽⁶³⁾.

حكم إعادة شراء المالك حصّة في العين التي باعها:

لو اشترك مع شخص آخر في إعادة شراء ما باع، بأقل من الثمن الذي باعه به، كانت حصّة الذي اشترى معه جائزة، وحصته مردودة لا تجوز⁽⁶⁴⁾.

حكم إعادة شراء العين ممّن كان يملك فيها حصّة شائعة:

لو باعاً سلعة مملوكة لهما بألف، فقالا للمشتري: بعناكها بألف، كلّ نصف بخمسائة، ثم أعاد أحدهما شراءها كلها بخمسائة، فسد إعادة الشراء في نصفه؛ لأنه شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن، وصح في نصف شريكه بنصف خمسمائة؛ لأنه ما باع ولا بيع له.

ولو أعاد كلاهما شراءها كلها بخمسائة، صح شراء كل واحد منهما في ربعها؛ لأن كل واحد منهما اشترى نصفاً شائعاً، نصفه فيما باع، فيفسد، ونصفه فيما باع شريكه، فيصح⁽⁶⁵⁾.

المطلب الرابع: القيد الرابع: أن تتم إعادة الشراء والعين لا تزال في ملك مشتريها الأول:

يشترط في المنع أن يُعاود البائع شراء العين من الشخص الذي اشترى منه العين، لا من غيره. فلو أن المشتري الأول الذي اشترى منه العين باعها لطرف ثالث، أو وهبها له وسلمها، أو أوصى بها له، ثم عاود البائع الأول شراءها من هذا الثالث بثمن أقل، جاز، ويصير كأنما اشترى عيناً أخرى غير التي باعها، فلا يتحقق الربا؛ لأن اختلاف الملك، كاختلاف العين، أصله حديث بريرة حيث قال -عليه السلام-: "هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ"⁽⁶⁶⁾.

حكم شراء العين من مشتريها الأول بعد أن خرجت منه وعادت إليه:

إن كانت العين خرجت من ملك المشتري الأول لثالث، ثم عادت له بعد أن خرجت منه: فإن رجعت له بسبب جديد، كالإقالة، أو الشراء، أو الهبة، أو الميراث، فشراء البائع الأول منه بالأقل، جائز؛ لأنها رجعت له بملك جديد غير الملك الأول الذي كان استفاده من البائع الأول. واختلاف الملك بمنزلة اختلاف العين.

وإن عادت إليه بما هو فسخ، كالرد بخيار رؤية، أو خيار شرط، فشراء البائع الأول منه بالأقل لا يجوز؛ لأن الفسخ يكون رفعاً من الأصل، وإعادةً إلى قديم الملك، فصار كأنه لم يخرج عن ملكه أصلاً⁽⁶⁷⁾.

عدم جواز إعادة شراء العين ممن ورثها من المشتري الأول:

إعادة الشراء من وارث المشتري الأول، كالشراء من المشتري الأول في المنع؛ لأن الملك لم يختلف، وإنما قام وارث المشتري الأول مقامه، بدليل أنه يرد بالعيب فيما كان مورثه قد اشتراه، ويُردُّ عليه بالعيب، فيما كان مورثه قد باعه⁽⁶⁸⁾.

مقارنة بين وارث العين من المشتري ووارث البائع:

منع أبو يوسف وارث البائع من إعادة الشراء، كما امتنع إعادة شراء العين ممن ورثها من المشتري الأول، وحجته أن وارث كل واحد منهما قائم مقامه⁽⁶⁹⁾. وأما أبو حنيفة ومحمد، فجوزا لوارث البائع أن يعيد الشراء بثمن أقل.

والفرق لهما بين وارث البائع ووارث المشتري:

أن الوارث يقوم مقام المورث فيما يرث، لا فيما لا يرث. ووارث البائع كان يملك الشراء لنفسه حال حياة مورثه، لا بطريق الإرث والخلافة؛ فلا يرث المنع، كالأجنبي في ذلك، وأما وارث المشتري فلم يكن يملك التصرف في العين، حال حياة المشتري، وإنما ملك التصرف فيها بعد موت المشتري بطريق الوراثة والخلافة، فورث المنع، ولم يملك من أنواع التصرف في العين، إلا ما كان يملكه سلفه (المشتري) فيها⁽⁷⁰⁾.

جواز إعادة الشراء من الذي أوصى له المشتري بالعين:

يجوز إعادة الشراء من الذي أوصى له المشتري بالعين، وليس الموصى له بالعين كوارث المشتري في المنع من إعادة شراء العين منه.

والفرق بينهما: أن الورثة خلافة، وإنما ينتقل إلى الوارث الملك الذي كان للمورث؛ ولهذا يردّه بالعيب، ويصير مغرورا فيما اشتراه مورثه، ويجوز إقالة الوارث مع البائع لمورثه. أما الموصى له فثبت له ملك بسبب متجدد؛ ولهذا لا يردّه بالعيب، ولا يقيل العقد مع بائع الموصي، ولا يصير مغرورا فيما اشتراه الموصي⁽⁷¹⁾.

المطلب الخامس: القيد الخامس: أن تكون إعادة الشراء بثمن أقل:

الممتنع عند الحنفية إعادة شراء العين بثمن أقل من الثمن الأول الذي بيعت به، حتى لو اشترى بمثل الثمن الذي باع به، أو بأكبر منه، جاز؛ لانعدام شبهة الربا، وريح ما لم يضمن، ولأن فساد العقد معدول به عن القياس، وإنما عُرِفَ بالأثر (أثر عائشة رضي الله عنها)، والأثر جاء في الشراء بأقل من الثمن الأول، فبقي ما وراءه على أصل القياس⁽⁷²⁾.
حكم إعادة الشراء بمثل الثمن الأول لأجل أبعد:

من الصور التي تأخذ حكم الشراء بثمن أقل: أن يبيع عيناً بثمن حال، ويُعاود شراءها بمثل ثمن البيع الأول، نسيئة؛ لأن المؤجل أنقص من الحال، فكان شراءً بثمن أقل حكماً. وكذلك لو كان البيع الأول بألف مؤجلة، فأعاد شراءها بألف مؤجلة إلى أجل أبعد من الأجل الأول، كما لو باع بألف نسيئة إلى سنة ثم اشتراه بألف نسيئة إلى سنتين⁽⁷³⁾.
فإن زاد -في الصور المذكورة- على الثمن الأول درهماً أو أكثر، جاز؛ لأن الزائد في الثمن الثاني يُجعل في مقابلة النقصان المتمكن بزيادة الأجل، فينعدم النقصان به معنى، فينتفي أنه شراء بثمن أقل⁽⁷⁴⁾.

حكم إعادة شراء العين وسلعة أخرى معها بأكثر من الثمن الأول أو بمثله:

لو أعاد شراء ما باع قبل أن ينتقد ثمنه، وسلعةً أخرى معه، بالثمن الذي باع وزيادة: صح في السلعة الأخرى، لأنها ليست عين ما باعه أول مرة. وتوقف الحكم في إعادة شراء العين التي باعها، على ما ينتج عن تقسيم ثمن صفقة إعادة الشراء على قيمتي السلعتين:
فإن خرجت حصة العين التي باعها وأعاد شراءها من تلك القسمة، أقل من الثمن الذي باعها به أول مرة، فسد البيع فيها. وإن كانت مثله أو أقل، صح إعادة الشراء فيها⁽⁷⁵⁾.
ولو كانت المسألة بحالها، وإعادة الشراء للسلعتين بمثل الثمن الأول الذي لم ينتقده، صح في السلعة الأخرى أيضاً، وفسد في العين التي كان باعها أول مرة؛ لأنه حين يُقسَّم الثمنُ عليهما بقدر قيمتهما، ينقص حظ التي باعها أول مرة عن الثمن الأول الذي بيعت به أول مرة، ولا بد⁽⁷⁶⁾.

وعدم تعدي الفساد إلى جزء الصفقة السليم، واضح على أصل الصاحبين، وغير واضح على أصل أبي حنيفة؛ لأن من أصله أن البيع إذا فسد بعضه، فسد كله، إذا كان الفساد مقارناً، وقد أجاب الحنفية عن هذا بأجوبة:

منها: أن الفساد هنا ضعيف خفي؛ لقوة اختلاف العلماء فيه، حتى خفي على زيد بن أرقم. ومنها: أن الفساد هنا باعتبار شبهة الربا، فإذا اعتبرت في الجانب السليم من الصفقة، كان اعتباراً لشبهة الشبهة، وهي غير معتبرة. ولأن اشتراط قبول إحدى الصفقتين لقبول الأخرى هنا ليس هو سبب الفساد، بدليل أنه لو كان بمثل الثمن الأول لجاز فيهما، وإنما الفساد لأجل الربح الحاصل لا على ضمانه، وهذا موجود في الجزء الفاسد دون الآخر.

ومنها: أن الفساد طارئ؛ لأنه يظهر بانقسام الثمن أو المقاصة، فهو فساد لا يسري⁽⁷⁷⁾.

المطلب السادس: القيد السادس: المجانسة بين الثمنين في البيعين:

يُشترط في المنع من إعادة الشراء، المجانسة بين ثمني البيعين. فلو باع العين بدراهم، ثم أعاد شراءها قبل نقد ثمنها بعرض، قيمته أقل من الثمن الدراهم، لم يمتنع؛ لأنه لا تقع مقاصة بين الثمنين غير المتجانسين، فلا يظهر فضلٌ بلا عوض، لأن الفضل إنما يظهر عند المجانسة⁽⁷⁸⁾.

والقياس على هذا، يقتضي أن يجوز لو باع بدراهم أن يعاود الشراء بدنائير قيمتها أقل من قيمة الدراهم؛ لعدم المجانسة بين الدراهم والدنانير، وهو قول زفر، لكن المذهب عدم الجواز استحساناً.

وجه الاستحسان: أن الدراهم والدنانير وإن كانا جنسين صورة، فهما جنس واحد معنى؛ لأن المقصود بهما واحد وهو الثمنية، ولهذا جُعِلَا في أغلب الأحكام كجنس واحد، ووجب ضم أحدهما إلى الآخر في الزكاة. ولأنه إذا اجتمع موجب الحلال وهو عدم المجانسة، وموجب الحرام وهو المجانسة، غُلِبَ موجب الحرام احتياطاً. ولأن ثبوت هذه الحرمة لأجل الربا، وباب الربا مبني على الاحتياط⁽⁷⁹⁾.

المطلب السابع: القيد السابع: بقاء العين على حالها عند مشتريها دون تعيبٍ أو نقص:

يُشترط في المنع من البيع الثاني، أن لا تكون قيمة العين نقصت في يد مشتريها بسبب عيبٍ ونحوه، كما لو كانت جارية، فولدت، فنقصت قيمتها بسبب الولادة.

فلو تعيبت العين عند مشترئها، عيباً أنقص من قيمتها، جاز إعادة شرائها بثمن أقل قبل نقد الثمن الأول؛ إذ يجعل نقصان الثمن في مقابل نقصان القيمة بالعيب، فلا يظهر ربح ما لم يضمن، ولا ربا زيادة لا مقابل لها.

وسواء في ذلك أكان نقصان الثمن بقدر نقصان القيمة بالعيب أو أكثر.

والنقصان في العين لا بد أن يكون من حيث الذات، حتى لو نقصت قيمتها بتغير الأسعار لم يجز الشراء بالأقل؛ لأن تغير السعر غير معتبر في حق الأحكام، كما في حق الغاصب؛ إذ هو فتور في الرغبات، لا فوات جزء⁽⁸⁰⁾.

المبحث الثالث: مقارنة إجمالية بين إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية وبيع الأجل عند المالكية وبيع العينة عند الشافعية والحنابلة.
المطلب الأول: مقارنة بين الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من حيث لقب المسألة:
لقب المسألة عند الحنفية:

إذا أخذنا الصورة الرئيسة الواردة في حديث عائشة، وهي بيع عين بثمن مؤجل ثمانمائة، ثم إعادة شرائها بثمن حال ستمائة، لوجدنا أنها ترد في كلام الحنفية تحت عبارة "شراء ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن"⁽⁸¹⁾ ونحوها.

لقب المسألة عند المالكية:

يطلق المالكية على الصورة الرئيسة الواردة في حديث عائشة -مع صور أخرى ملحقة بها عندهم- اسم "بيع الأجل"، ويفردون لذلك باباً مستقلاً يُطيلون النفس في أحكامه وتفصيلاته، يقول الدردير: "بيع الأجل، وهي بيع ظاهرها الجواز لكنها تؤدي إلى ممنوع، ...، كبيع سلع بعشرة لشهر، ويشتريها بخمسة نقداً"⁽⁸²⁾.

لقب المسألة عند الشافعية والحنابلة:

يطلق الشافعية على الصورة المذكورة اسم بيع العينة، يقول النووي: "ليس من المناهي بيع العينة -بكسر العين المهملة وبعد الياء نون- وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل، ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن، بأقل من ذلك الثمن، نقداً"⁽⁸³⁾.

وكذلك يطلق عليها الحنابلة اسم بيع العينة، يقول ابن قدامة: "من باع سلعة بثمن مؤجل، ثم اشتراها بأقل منه نقداً، لم يجز، ...، وهذه المسألة تسمى مسألة العينة"⁽⁸⁴⁾، ويقول الهوتو: "سميت بذلك؛ لأن مشتري السلعة إلى أجل، يأخذ بدلها عيناً؛ أي نقداً حاضراً"⁽⁸⁵⁾.

المطلب الثاني: مقارنة بين الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من حيث الحكم ودليله:**المنع عند الحنفية ومستندهم فيه:**

يمنع الحنفية هذا البيع، ويستندون في المنع -كما أوضحناه مفصلاً في المطلب الثالث من المبحث الأول- بشكل أساسي إلى حديث عائشة، ويؤيدونه بمعانٍ أخرى، أهمها: شبهة ربا البيوع بالفضل الخالي عن العوض في عقد معاوضة، وبيع ما لم يضمن.

المنع عند المالكية ومستندهم فيه:

يمنع المالكية بيع الأجل المناظرة له، ومستندهم الأساس في المنع، سد الذريعة، أو الاتهام على قصد الممنوع، وقد يعضد بعضهم ذلك أحياناً بذكر حديث عائشة⁽⁸⁶⁾.

وتفصيل ذلك عندهم في وجوه عديدة:

أولها وأهمها: القصد إلى قرض بزيادة، يقول القاضي عبد الوهاب: "ودليلنا أن هذه المسألة مبنية على الذرائع، وهو الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع. ووجه ذلك أن البائع دفع مائة نقداً، ليأخذ مائة وخمسين إلى أجلٍ، فذكرُ السلعة والبيع لغو"⁽⁸⁷⁾. ويقول ابن رشد: "أصل ما بني عليه هذا الكتاب الحكم بالذرائع. ومذهب مالك -رَحِمَهُ اللَّهُ- القضاء بها، والمنع منها. وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور. ومن ذلك البيوع التي ظاهرها الصحة ويتوصل بها إلى استباحة الربا. وذلك مثل أن يبيع الرجل سلعة من رجل بمائة دينار إلى أجل، ثم يبتاعها بخمسين نقداً. فيكونان قد توصلا بما أظهره من البيع الصحيح إلى سلف خمسين ديناراً في مائة إلى أجل. وذلك حرام لا يحل ولا يجوز"⁽⁸⁸⁾.

وقصد قرض بزيادة، ليس هو الوجه الوحيد الذي سدوا الذريعة لقصده، بل هناك وجوه أخرى للمنع عندهم، هي: التهمة على قصد بيع وسلف، والتهمة على قصد الصرف المؤخر، والتهمة على قصد الكالئ بالكالئ⁽⁸⁹⁾.

حكم بيع العينة عند الشافعية ومستندهم فيه:

يصحح الشافعية بيع العينة إذا لم يصرح المتعاقدان بقصدهما في البيع الأول، ولم يشترطا فيه إعادة الشراء. ومستندهم في ذلك القياس، وهو أنه يجوز للمشتري أن يعاود البيع للبائع، كما جاز له أن يبيعه لغير البائع، وكما لو باعه للبائع بمثل الثمن أو أكثر، أو بثمن أقل بعد نقد الثمن الأول⁽⁹⁰⁾.

يقول السبكي: "فإن فرض الشرط مقارنة للعقد بطل بلا خلاف، وليس محل الكلام، وإنما محل الكلام فيما إذا لم يكن مشروطاً في العقد وذلك من الواضحات"⁽⁹¹⁾.

وينقل الرافعي عن الإسفراييني والشيخ أبي محمد الجويني بأنه: إذا صار عادة غالبية في البلد، صار البيع الثاني كالمشروط في الأول، فيبطلان جميعاً، ويقرر أنه رأي يخالف المشهور في المذهب⁽⁹²⁾. يقول السبكي: "عرفت أن في المسألة خلافاً فيما إذا كان ثَمَّ عادةً، فإن لم يكن ثَمَّ عادةً، فلا خلاف أعلمه في المذهب في الجواز"⁽⁹³⁾.

ويقرر المتأخرون في المذهب الصحة، ولو صار عادة غالبية، مع تقريرهم كراهة هذا البيع⁽⁹⁴⁾. ويقصر بعض المتأخرين الكراهة على حال وجود عادة غالبية، وينفمها -مع نفي التحريم- إذا لم توجد عادة غالبية⁽⁹⁵⁾. ويفصل السبكي حالات الكراهة وعدمها في المذهب الشافعي بشكل دقيق، فيقول: "والصواب ما تقدم وأنه متى كان مقصوداً كره، سواء اعتاده أو لم يعتده، نعم إن جرى ذلك بغير قصد للمكروه ولا عادة، كقصصة عامل خبير، فينبغي الجزم بعدم الكراهة. والحاصل أنها مراتب: الأولى: أن يجرى ذلك بقصد المكروه من أهل التهمة فهو حرام عند المالكية، جائز عندنا مع الكراهة. الثانية: أن يجري من غير قصد للمكروه ولا يكون الشخص ممن يتطرق إليه التهمة، كقصصة عامل خبير، فالذي ينبغي الجزم به عدم الكراهة، ...، المرتبة الثالثة: أن يجري بقصد المكروه من غير أهل التهمة فيكره عندنا"⁽⁹⁶⁾.

المنع عند الحنابلة ومستندهم فيه:

يمنع الحنابلة بيع العينة، المناظر لإعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عند الحنفية، ويتفقون مع الحنفية في الاعتماد أساساً على حديث عائشة في المنع. ويعضدون حديث عائشة، بأصل سدّ الذريعة، وفي الاستناد لهذا الأصل في المنع يتفقون مع المالكية، ولكنهم يقصرون ذلك على تهمة واحدة من التهم التي ذكرها المالكية، وهي قصد سلف بمنفعة (قرض بزيادة)، يقول ابن قدامة: "ولأن ذلك ذريعة إلى الربا، فإنه يُدخلُ السلعة، ليستبيع بيع⁽⁹⁷⁾ ألف، بخمسائة إلى أجل معلوم"⁽⁹⁸⁾.

خطأ تعليل المنع عند الحنفية بسدّ الذريعة لربا الديون:

يتضح مما سبق خطأ نسبة تعليل منع أبي حنيفة لهذا البيع بسدّ الذريعة إلى سلف جر منفعة، كما في قول ابن عبد البر -بعد أن يبين أصل مالك في سدّ الذرائع في هذا الباب-: "وقد تابعهم في هذا الباب على اعتبار قطع الذرائع في بيوع الأجل، أبو حنيفة وأصحابه"⁽⁹⁹⁾، وكما في

قول المازري: "اختلف الناس في اعتبار حماية الذريعة في بيعات الأجل، فأثبتته مالك وأبو حنيفة. وأنكره الشافعي"⁽¹⁰⁰⁾.

وقد تتبعنا حجج الحنفية في المنع من كتبهم، ولم نجد منها سد الذريعة. كما أن الحديث عندهم عن سبب المنع يتمثل في ربا البيوع، لا بسد الذريعة لربا الديون. ويجدر -هنا- ملاحظة الفرق في نوع الربا الذي يتم تعليل المنع به بين المذاهب المانعة: فهو عند الحنفية ربا البيوع، وهو الفضل الخالي عن العوض في عقد معاوضة. وهو عند المالكية والحنابلة -بشكل رئيس- سد الذريعة لربا الديون، بالإضافة إلى سد الذريعة إلى بعض صور ربا البيوع عند المالكية، مثل الصرف المستأخر.

ويؤكد خطأ نسبة تعليل منع أبي حنيفة لهذه البيوع بسد الذريعة لربا الديون: أن محمد بن الحسن قد ذكر هذا الأساس لمذهب أهل المدينة في المنع، ثم ردّه بقوله: "قلنا لهم: رأيتم رجالاً رأى جارية ثيباً عند رجل، فأعجبته، فسأله أن يزوجه إياه، فأبى، فاشتراها منه بمائة دينار إلى سنة، فقبضها فوطئها، فلم ينقصها ذلك شيئاً، ثم باعها منه بخمسين ديناراً إلى ذلك الأجل، أليس قد رجعت له جاريته، وبقي له خمسون ديناراً إلى ذلك الأجل؟ إنما ينبغي لكم أن تبطلوا هذا، وتجعلوه كأنه استأجرها بخمسين الدينار الفضل ليطأها"⁽¹⁰¹⁾.

ويُضاف لذلك أنه من المعروف أن كتب أصول الحنفية لا تذكر سد الذرائع من أصول المذهب. واللافت هنا أن بعض البحوث التي تناولت سد الذرائع عند الحنفية، وعلى الرغم من تقريرها أنه ليس من الأصول المذكورة في كتب المذهب، إلا أنها تستشهد ببعض الشواهد على اعتبار هذا الأصل في المذهب، وعلى وجه الخصوص موافقة الحنفية للمالكية في منع بيع الأجل، سداً للذريعة⁽¹⁰²⁾. وهو خطأ ظاهر كما تبين من تناولنا أدلة الحنفية في المنع، وأنه ليس منها سد الذريعة، بل قد رأينا محمد بن الحسن ينتقد تعليل المالكية منع هذا البيع بسد الذريعة.

الراجع من مذاهب الفقهاء في حكم هذا البيع وتعليله:

الذي يترجح عند الباحث منع الصورة الواردة في أثر عائشة رضي الله عنها وما يماثلها. وبالمقارنة بين مستندات المذاهب المانعة لها، يترجح للباحث مستند المالكية والحنابلة في المنع، المتمثل بسد الذريعة، وبخاصةً إلى سلفٍ جرٍّ منفعة؛ لقوة هذا الأساس ووضوحه، ولما بيناه من وجوه النقض والاعتراض على أسس الحنفية في المنع وأدلتهم، حين عرضنا أدلتهم ومناقشتها.

المطلب الثالث: مقارنة بين الحنفية والمالكية والحنابلة من حيث الصور الممنوعة:

إن اختلاف المجرمين في أساس المنع في الصورة الواردة في حديث عائشة، قد أفضى إلى اختلافهم فيما يلحق بها من صور:

وحيث إن أساس المنع في الصورة الواردة في حديث عائشة عند الحنابلة سد الذريعة لقرض بزيادة، فقد شرطوا وجود الأجل في أحد البيعين، والحلول في الآخر، مع كون ثمن البيع المؤجل أعلى، لتتحقق صورة قرض بزيادة.

فمنعوا الصورة الواردة في حديث عائشة، وضموا إليها في المنع -على الصحيح في المذهب- صورة أخرى، قاسوها عليها، وأسموها "عكس العينة"، حيث يكون حلول الثمن في البيع الأول، والأجل في الثمن في الثاني؛ بأن يبيع سلعة بنقد، ثم يشتريها بأكثر منه نسيئة. وقيل تجوز إذا خلت من الحيلة والمواطأة⁽¹⁰³⁾.

وأما المالكية فأساس المنع عندهم سد الذريعة إلى كل ما يئثم الناس على قصده، ومن ذلك سلف جر نفعاً.

فمنعوا الصورة الواردة في حديث عائشة، وضموا لها صورتين يتحقق فيهما التهمة على سلف جر نفعاً أيضاً، وهما: ما إذا اشتراه بأقل، إلى أجلٍ دون أجل البيع الأول، وما إذا اشتراه بثمن أكثر لأجلٍ أبعد من أجل البيع الأول. "فهذه ثلاث صور ممنوعة؛ لتعجل الأقل، المفضي إلى تهمة سلف جر نفعاً"⁽¹⁰⁴⁾.

والقاعدة عندهم في هذا: إلغاء السلعة التي خرجت وعادت، والنظر إلى ما خرج من اليد من نقود، وما عاد إليها، فإن وُجدَ فرق الأجل بين ما خرج منها وما عاد إليها، مع الزيادة فيما تأجل عما تعجل، امتنع، وإلا فلا⁽¹⁰⁵⁾.

ويدور كلام المالكية على فرض كون البيعة الأولى إلى أجل، مع كون الثانية إلى أجلٍ، أو نقداً. وأما إن كانت البيعتان نقداً، فلا تهمة ولا منع عندهم⁽¹⁰⁶⁾.

وإن كانت الأولى نقداً، والثانية لأجل. وهي التي أسماها الحنابلة "عكس العينة"، ففيها خلاف في مذهب المالكية، هل تمنع مبالغة في حماية الذريعة، أم لا تمنع؛ لضعف القصد إلى الحرام فيها؟⁽¹⁰⁷⁾ والذي قرره شراح مختصر خليل عدم المنع، وأن من شروط بيعوع الأجل المتطرق إليها التهمة، أن تكون البيعة الأولى لأجل؛ لأنها إن كانت نقداً، فلا تتطرق التهمة فيها، إلا إن كان المتعاقدان -أو أحدهما- من أهل العينة⁽¹⁰⁸⁾، وهم الذين يُعرف عنهم التحيل في دفع قليل في كثير⁽¹⁰⁹⁾.

ويتوسّع المالكية في منع صورٍ أخرى يَتَهَمُونَ الناس على قصدِها، ويسدّون الذريعة لهذه المقصود، ومن ذلك:

أن تكون البيعتان مؤجلتين إلى الأجل نفسه، مع التصريح بنفي المقاصة؛ للتهمة على قصد بيع الكالئ بالكالئ، كسلعة بيعت بمائة لشهر، ثم اشترت بمائة وعشرين لذلك الشهر، مع نفي المقاصة. ولو اشترطت المقاصة، فالجواز⁽¹¹⁰⁾.

ومما يمنعه: أن يبيع سلعتين بدينارين إلى شهر، ثم يشتري إحدهما بدينار نقداً، للتهمة على بيع وسلف؛ لأن الحاصل أن البائع خرج من يده ديناراً، يأخذ عنه عند الأجل ديناراً، وهذا سلفٌ، وخرج من يده سلعةً يأخذ عنها عند الأجل ديناراً، وهذا بيع⁽¹¹¹⁾.

وأما علة المنع عند الحنفية: فنشوء البيع الثاني بثمن أقل، قبل قبض الثمن في البيع الأول. يقول محمد بن الحسن: "وإنما معتمده في ذلك؛ لأنه لا يجوز أن يشتري السلعة بأقل مما باعها به، حتى يقبض الثمن"⁽¹¹²⁾.

والبيع بهذه القيود قد يوجد ولو كان البيعان حالين، فليس وجود الأجل فيهما أو في أحدهما قيداً أساسياً في المنع عند الحنفية، في حين عدّ المالكية والحنابلة الأجل قيداً أساسياً، وقد تنعدم القيود المشروطة عند الحنفية للمنع، أو بعضها، مع وجود صورة سلف جر نفعاً ومظنة الاتهام عليهما، فيُجيزون، في حين يمنع المالكية والحنابلة. ومن ذلك:

أن يكون البيع الأول مع نقد الثمن، فيجوز عند الحنفية، ولو أعقبه إعادة شراء لأجلٍ بثمن أعلى، وهي صورة "عكس العينة" التي منعها الحنابلة.

ولو باع لأجل، ثم عاود الشراء بثمن أقل نقداً، أو إلى الأجل نفسه مع اشتراط المقاصة، فإنها من الصور التي يجيزها المالكية لانتفاء تهمة سلف جر نفعاً⁽¹¹³⁾، ويمنعها الحنفية لطروء البيع الثاني قبل نقد الثمن في البيع الأول.

ولو باع لأجلٍ، ثم اشترى بثمن أكبر لأجل أبعد، جاز عند الحنفية، لعدم تحقق قيد الشراء بثمن أقل⁽¹¹⁴⁾، ويمتنع ذلك عند المالكية؛ لتحقيق مآل قبض قليل في كثير أبعد منه أجلاً⁽¹¹⁵⁾.

ولو كان البيع الأول بألف مؤجلة، وأعاد شراءها بثمانمائة مؤجلة إلى أجل أبعد من الأجل الأول، فإن ذلك يمتنع عند الحنفية، لتحقيق قيد الشراء بثمن أقل، ولا يمتنع عند المالكية، لانتفاء تهمة سلف جر نفعاً⁽¹¹⁶⁾.

المطلب الرابع: مقارنة بين الحنفية والمالكية والحنابلة في بعض تفصيلات الأحكام:

من يُلحقُ بالبائع في امتناع إعادة شراء العين:

يقصُرُ المالكية والحنابلة المنع من إعادة الشراء على البائع الأول—ومن يتنزل منزلته كوكيله في إعادة الشراء- دون غيره من الناس، فيجوز لغير البائع الأول إعادة الشراء، سواء كان الذي يريد إعادة الشراء أبا البائع الأول، أو ابنه، أو غلامه، أو مكاتبه، أو زوجته، أو وارثه⁽¹¹⁷⁾.
في حين يعمّم الحنفية المنع في تفرعات كثيرة، تشمل ابن البائع الأول وأباه ومكاتبه وعبيده، ووكيله في البيع الأول، وما لو كان الشراء من وارث المشتري، إلى تفصيلات أخرى كثيرة انفرد بها الحنفية، عرضناها في مواضعها سابقًا.

حكم إعادة شراء العين بعرض غير مجانس:

يتفق فقهاء المذاهب الثلاثة المانعة لإعادة الشراء في الأصل، على الجواز إن كانت إحدى البيعتين بعرض، والأخرى بنقد، قال ابن قدامة: "ولا نعلم فيه خلافا؛ لأن التحريم إنما كان لشبهة الربا، ولا ربا بين الأثمان والعروض"⁽¹¹⁸⁾. ولكن قد ذكر الطبري خلافاً في ذلك، فذكر عن الحسن بن حي منعه إعادة الشراء بعرض قيمته أقل من الثمن الأول، قبل قبض الثمن الأول⁽¹¹⁹⁾.

حكم إعادة شراء العين بثمن غير مجانس:

يمنع الحنفية إعادة الشراء بثمن نقدي غير مجانس، كما لو باعا بدراهم لأجل، ثم أعادا الشراء بدنانير حالة قيمتها أقل؛ استحساناً عند الحنفية؛ لأن المقصود بهما واحد وهو الثمنية⁽¹²⁰⁾.

ويمنع ذلك المالكية أيضاً، ويعللون المنع بأنه سدٌ لذريعة صرف مستأخر⁽¹²¹⁾.
وأما الحنابلة فيجيزون الشراء بثمن نقدي مخالف جنساً، وإن كان أقل قدرًا، لاختلاف الجنسية بين النقدين، تشبيهاً بما لو باع بنقد، وأعاد الشراء بعرض⁽¹²²⁾.
والذي يترجح للباحث في هذا مذهب الحنفية والمالكية، لاشتراك النقدين في معنى الثمنية، وهو ما صححه ابن قدامة نفسه، خلافاً للمذهب⁽¹²³⁾.

حكم إعادة شراء العين بعد تعيينها بثمن أقل:

يجوز الحنفية—كما رأينا- إعادة الشراء بثمن أقل، إن كان ذلك بعد تعيين السلعة في يد المشتري لها في البيع الأول، لانصراف نقص الثمن لمقابلة العيب.
وكذلك قال الحنابلة⁽¹²⁴⁾.

وهو أحد قولَي الإمام مالك في هذه الحالة. في مقابل قول آخر له بالمنع حتى مع طروء العيب، مبالغة في حماية الذريعة⁽¹²⁵⁾.

الحكم الوضعي للبيع الثاني:

يكتفي الحنفية بإبطال العقد الثاني⁽¹²⁶⁾.

وكذلك الحنابلة، إلا أنهم يبطلون البيع الأول أيضاً، إن قصدا به الثاني⁽¹²⁷⁾.

وعند المالكية تفصيل: فهم يبطلون البيع الثاني. وأما البيع الأول ففي إبطاله خلاف: فقليل يُفسخ إن قُصد به الثاني. والأصح في المذهب أن الأول لا يفسخ، إلا إن فاتت السلعة في يد الثاني—وهو المشتري الثاني والبائع الأول—بذهاب عينها، أو عيب مفسد، أو بحوالة أسواق، فتفسخ البيعة الأولى أيضاً. وهل ذلك بشرط أن تكون قيمتها—عند الفوات—أقل من الثمن الأول، كما لو كانت قيمتها ثمانية والثمن الأول عشرة، أو لا يشترط هذا الشرط؟ قولان مشهوران في المذهب⁽¹²⁸⁾.

خاتمة ببيان أهم النتائج والتوصيات:

خلص البحث إلى نتائج، من أهمها:

- 1- يمنع الحنفية إعادة شراء العين من مشتريها بثمن أقل، بقيود، هي: وجود عقد بيع أول لم يُنقد فيه الثمن كاملاً، وإعادة شراء مالك العين الأول، للعين ذاتها التي بيعت في البيع الأول، ومن المشتري الأول، وبثمن أقل، مجانس للثمن الأول، مع بقاء السلعة على حالها دون نقص أو تعيب.
- 2- ضرورة التمييز في مذهب الحنفية بين "إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن"، الذي تناوله في البيوع الفاسدة، و"بيع العينة" عندهم، الذي تناوله غالباً في باب الكفالة، وذلك من حيث الإطلاق، والمضمون والحكم والتفصيلات.
- 3- ضرورة التمييز بين الحنفية وغيرهم، بين البيع المذكور وما يناظره عند غيرهم من المذاهب من "بيع العينة" أو "بيوع الأجل"، في التفصيلات والتفريعات وأسس المنع.
- 4- لا يزال عدم التمييز بين البيعين المذكورين عند الحنفية، وما بين الحنفية وغيرهم في البيوع المناظرة، سبباً في عدم إبراز القيود والأحكام والتفصيلات عند الحنفية المتعلقة بشراء ما باع بأقل مما باع، وفي عدم إبراز الفروق الدقيقة بين المذاهب في ذلك، وفي كثير من الخلط والتعميمات غير الدقيقة، وذلك في البحوث المتعلقة، وبخاصة التي تناولت بيع العينة والتورق.
- 5- منع الحنفية "إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن"، لأدلة أهمها: أثر عائشة في استدراكها على زيد بن أرقم. وبشبهة ربا البيوع، ورجح ما لم يضمن. ويضم الحنابلة إلى ذلك في منع البيع المناظر له عندهم—وهو بيع العينة—أصل سد الذريعة إلى ربا الديون. وهو المستند الأساس للمالكية في منع البيوع المناظرة عندهم لذلك، وهي بيوع الأجل.

6- من الخطأ نسبة تعليل منع "إعادة شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن" عند أبي حنيفة بسد الذريعة إلى ربا الديون، وهو خطأ وقع من بعض الفقهاء المتقدمين وبعض الباحثين المعاصرين في البحوث المتعلقة، وبخاصة التي تناولت بيع العينة والتورق، وموضوع سد الذرائع عند الحنفية.

7- الذي يترجح للباحث في تعليل تحريم الصورة الواردة في حديث عائشة، وكل ما يمكن أن يلحق بها، مستند المالكية والحنابلة في المنع، وهو سد الذريعة، وبخاصة إلى سلف جر منفعه؛ لقوة هذا المستند، ولوجوه النقض والاعتراض العديدة على أدلة الحنفية في المنع.

ومما يوصي به البحث:

- 1- أهمية تخصص بحوث معاصرة في فهم فقه المتقدمين، والتي تعد الأساس الفقهي الذي يقوم عليه أي فقه معاصر، ولا بد من تمتين الأساس، قبل المضي في البناء.
- 2- أهمية قصر بحوث معاصرة على مذهب من مذاهب المتقدمين، لتعميق الفهم له وللأسس التي قام عليها في أي موضوع من الموضوعات، وهي فوائد قد لا تحققها الدراسات المقارنة بين المذاهب، مع عدم الغض من أهمية الدراسات المقارنة.

الهوامش:

- (1) علي بن زكريا المنجي، (ت686هـ، 1287م)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: د. محمد المراد، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، 1414هـ، 1994م، (ط2)، 493/2.
- (2) محمد بن أحمد السرخسي، (ت483هـ، 1090م)، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، 1414هـ، 1993م، (د.ط.)، 36/14. علي بن أبي بكر المرغيناني، (ت593هـ، 1197م)، الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت، (د.ط.)، 94/3.
- عثمان بن علي الزيلعي، (ت743هـ، 1342م)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، 1313هـ، (د.ط.)، 163/4.
- محمود بن أحمد بن مازة البخاري، (ت616هـ، 1212م)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، تحقيق: عبد الكريم الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ، 2004م، (ط1)، 139/7. ويذكر بعض الحنفية -إضافة لذلك- صوراً أخرى لما يسمونه بيع العينة، ولهم في ذلك تفصيلات كثيرة واختلافات، يحتاج تتبعها والاستقصاء في بيانها إلى بحث مستقل، مما يطول ويخرج بنا عن غرضنا في هذا البحث.
- (3) منصور بن يونس الهوتي، (ت1051هـ، 1641م) كشف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، (د.ط.)، 186/3. علي بن سليمان المرداوي، (ت885هـ، 1480م)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، صححه وحققه: محمد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1376هـ، 1956م، (د.ط.)، 337/4.
- (4) السرخسي، المبسوط 81/22. ابن مازة، المحيط البرهاني 384/6. محمد أمين بن عمر بن عابدين، (ت1252هـ، 1836م)، حاشية ابن عابدين، بيروت، دار الفكر، 1412هـ، 1992م، (ط2)، 325/5.
- (5) علاء الدين بن مسعود الكاساني، (ت587هـ، 1191م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتب العلمية، 1406هـ، 1986م، (ط2)، 198/5.
- (6) يحيى بن شرف النووي، (ت676هـ، 1277م)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، 1412هـ، 1991م، (ط3)، 419-418/3. عبد الله بن أحمد بن قدامة، (ت620هـ، 1223م)، المغني على مختصر الخرقي، القاهرة، مكتبة القاهرة، 1388هـ، 1966م، (د.ط.)، 133-132/4.
- (7) أحمد بن محمد الدردير، (ت1201هـ، 1787م)، الشرح الكبير على مختصر خليل، مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت، (د.ط.)، 76/3.
- (8) علي بن عبد الكافي السبكي، (ت756هـ، 1355م)، تكملة المجموع شرح المذهب للشيرازي، بيروت، دار الفكر، د.ت، (د.ط.)، 158/10.

- (9) إذا كان منقولاً، ولم يقبضه المشتري، أضيف سبب آخر للمنع، هو منع الحنفية بيع المبيع المنقول قبل قبضه. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 73/5.
- (10) محمد بن الحسن الشيباني، (ت189هـ، 805م)، الأصل، تحقيق ودراسة: أبو الوفا الأفغاني، كراتشي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د. ت، (د.ط)، 203/5. وانظر: الكاساني، بدائع الصنائع 198/5. محمد بن عبد الواحد بن الهمام، (ت681هـ، 1282م)، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، بيروت، دار الفكر، د.ت، (د.ط)، 433-432/6. ابن عابدين، حاشيته 73/5.
- (11) ابن مازة، المحيط البرهاني 385/6.
- (12) السرخسي، المبسوط 122/13. الزليعي، تبين الحقائق 53/4.
- (13) علي بن محمد الماوردي، (ت450هـ، 1058م)، الحاوي الكبير، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ، 1999م، (ط1)، 290-289/5. يحيى بن سالم العمراني، (ت558هـ، 1163م)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم النوري، جدة، دار المنهاج، 1421هـ، 2000م، (ط1)، 331-330/5.
- (14) السرخسي، المبسوط 122/13. أحمد بن محمد القدوري، (ت428هـ، 1037م)، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، القاهرة، دار السلام، 1427هـ، 2006م، (ط2)، 2524-2522/5.
- (15) القدوري، التجريد 2513/5.
- (16) ابن الهمام، فتح القدير 436-435/6.
- (17) عبد الرزاق، المصنف، كتاب البيوع، باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها بنقد، رقم الأثر (14812). أبو يوسف، الآثار، في البيوع والسلف، رقم الأثر (842). البيهقي، السنن الكبرى، جماع أبواب الخراج بالضمان والرد بالعيوب وغير ذلك، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل، رقم الأثر (10799).
- (18) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب البيوع، رقم الأثر (3002).
- (19) الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. الزليعي، تبين الحقائق 54/4. محمد بن علي المازري، (ت536هـ، 1142م)، شرح التلفين، تحقيق: محمد السلافي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2008م، (ط1)، 318/4. القاضي عبد الوهاب بن علي، (ت422هـ، 1031م)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت، دار ابن حزم، 1420هـ، 1999م، (ط1)، 560/2. ابن قدامة، المغني 132/4. أحمد بن محمد الطحاوي، (ت321هـ، 933م)، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1417هـ، (ط2)، 115/3.
- (20) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، (ت751هـ، 1350م)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، اعتنى به: محمد عبد السلام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ، 1991م، (ط1)، 133/3.
- (21) القدوري، التجريد 2515/5. القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف 560/2.
- (22) محمد بن إدريس الشافعي، (ت204هـ، 819م)، الأم، بيروت، دار المعرفة، 1410هـ، 1990م، (ط1)، 38/3.
- (23) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب البيوع، رقم الأثر (3002).
- (24) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت463هـ، 1071م)، الاستذكار، تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421هـ، 2000م، (ط1)، 272/6.
- (25) علي بن أحمد بن حزم، (ت456هـ، 1064م) المحلى بالآثار، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1408هـ، 1988م، (د.ط)، 550/7.
- (26) ابن الهمام، فتح القدير 435/6.
- (27) محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، (ت744هـ، 1343م)، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق: سامي جاد الله وعبد العزيز البخاني، الرياض، دار أضواء السلف، 1428هـ، 2007م، (ط1)، 69/4. محمد بن سعد، (ت230هـ، 845م)، الطبقات الكبرى، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968م، (ط1)، 487/8.
- (28) الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء 115/3. القدوري، التجريد 2517-2515/5.
- (29) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين 133-132/3.

- (30) الشافعي، الأم، 38/3.
- (31) القدوري، التجريد 2517/5-2518.
- (32) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين 134/3.
- (33) الشافعي، الأم، 38/3.
- (34) السرخسي، المبسوط 122/13. الزليعي، تبين الحقائق 54/4. ابن الهمام، فتح القدير 435/6.
- (35) القدوري، التجريد 2519/5-2521. محمد بن بهادر الزركشي، (ت794هـ، 1392م)، الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، تحقيق وتخرّيج: د رفعت فوزي عبد المطلب، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1421هـ، 2001م، (ط1)، 137.
- (36) السرخسي، المبسوط 122/13. ابن الهمام، فتح القدير 435/6. المازري، شرح التلقين 320/4.
- (37) المنجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب 492/2.
- (38) ابن الهمام، فتح القدير 436-435/6.
- (39) ابن الهمام، فتح القدير 436-435/6.
- (40) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 74/5.
- (41) زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، (ت970هـ، 1563م)، البحر الرائق شرح كثر الدقائق، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د. ت. (ط2)، 91-90/6.
- (42) الكاساني، بدائع الصنائع 199/5.
- (43) ابن مازة، المحيط البرهاني 385/6.
- (44) القدوري، التجريد 2524-2523/5.
- (45) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم الحديث (3504)، والترمذي، سنن الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم الحديث (1234)، وقال: حسن صحيح، والنسائي، سنن النسائي، كتاب البيوع، باب سلف وبيع، وهو أن يبيع السلعة على أن يسلفه سلفاً، رقم الحديث (4629)، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب النبي عن بيع ما ليس عندك، وعن ربح ما لم يضمن، رقم الحديث (2188)، وابن حنبل، مسند أحمد، رقم الحديث (6628)، وقال الألباني: حديث حسن، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، (ت1420هـ، 1999م) إرواء الغليل في تخرّيج أحاديث منار السبيل، بيروت، المكتب الإسلامي، 1405هـ، 1985م، (ط2)، 146/5.
- (46) الزليعي، تبين الحقائق 54/4. ابن الهمام، فتح القدير 435/6. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 74/5. القدوري، التجريد 2523/5.
- (47) السرخسي، المبسوط 123-122/13.
- (48) القدوري، التجريد 2522-2521/5.
- (49) القدوري، التجريد 2521-2520/5.
- (50) المرغناني، الهداية شرح بداية المبتدي، 47/3.
- (51) الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 74/5.
- (52) السرخسي، المبسوط 125/13. الكاساني، بدائع الصنائع 200/5. الزليعي، تبين الحقائق 54/4. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 74/5.
- (53) الزليعي، تبين الحقائق 54/4. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6.
- (54) الشيباني، الأصل 204/5. السرخسي، المبسوط 125/13. الكاساني، بدائع الصنائع 200/5. الزليعي، تبين الحقائق 54/4. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 74/5.
- (55) أحمد بن محمد الشلي، (ت1021هـ، 1612م)، حاشية الشلي على تبين الحقائق شرح كثر الدقائق للزليعي، مطبوع مع تبين الحقائق، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، 1313هـ، (دط)، 54/4.
- (56) السرخسي، المبسوط 124/13. الكاساني، بدائع الصنائع 200/5. ابن مازة، المحيط البرهاني 386-385/6.
- (57) الشيباني، الأصل 204/5، 207. السرخسي، المبسوط 124-123/13. الكاساني، بدائع الصنائع 199-200/5. الزليعي، تبين الحقائق 54/4. ابن الهمام، فتح القدير 433/6. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6.

- (58) السرخسي، المبسوط 124/13.
- (59) السرخسي، المبسوط 126-127/13. الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. ابن مازة، المحيط البرهاني 386/6. ابن الهمام، فتح القدير 433/6. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6.
- (60) ابن مازة، المحيط البرهاني 386/6.
- (61) السرخسي، المبسوط 125-124/13.
- (62) السرخسي، المبسوط 126-125/13. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6.
- (63) الشيباني، الأصل 206/5.
- (64) الشيباني، الأصل 208/5. السرخسي، المبسوط 127/13. ابن نجيم، البحر الرائق 91/6.
- (65) الزيلعي، تبين الحقائق 55/4. وانظر تفريعات أخرى دقيقة على هذا النمط، في المرجع المذكور.
- (66) السرخسي، المبسوط 126/13. الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. الزيلعي، تبين الحقائق 55/4. ابن الهمام، فتح القدير 433/6. والحديث عن أنس بن مالك، قال: أهدت بريرة إلى النبي ﷺ لحماً تُصَدَّقُ به عليها، فقال: "هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ". أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية، رقم الحديث (2577). ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إباحة الهدية للنبي ﷺ ولبنی هاشم وبني المطلب، رقم الحديث (1074).
- (67) السرخسي، المبسوط 123/13. الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. ابن مازة، المحيط البرهاني 387/6. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6-91.
- (68) الزيلعي، تبين الحقائق 55-54/4. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6.
- (69) ابن مازة، المحيط البرهاني 386/6.
- (70) السرخسي، المبسوط 127-126/13. الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. الزيلعي، تبين الحقائق 55-54/4. ابن مازة، المحيط البرهاني 386/6. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6.
- (71) السرخسي، المبسوط 126/13. ابن مازة، المحيط البرهاني 387/6.
- (72) الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. السرخسي، المبسوط 123/13.
- (73) الكاساني، بدائع الصنائع 200/5. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6.
- (74) السرخسي، المبسوط 125/13.
- (75) الشيباني، الأصل 209-208/5. السرخسي، المبسوط 127/13. الكاساني، بدائع الصنائع 200/5. ابن الهمام، فتح القدير 437-436/6.
- (76) الزيلعي، تبين الحقائق 55/4. ابن الهمام، فتح القدير 436/6. ابن نجيم، البحر الرائق 91/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 76/5-77.
- (77) السرخسي، المبسوط 127/13. الكاساني، بدائع الصنائع 201-200/5. الزيلعي، تبين الحقائق 56-55/4. ابن الهمام، فتح القدير 438-437/6. ابن نجيم، البحر الرائق 91/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 77-76/5.
- (78) السرخسي، المبسوط 123/13. الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. الزيلعي، تبين الحقائق 55/4. ابن الهمام، فتح القدير 435/6. ابن نجيم، البحر الرائق 90/6.
- (79) السرخسي، المبسوط 123/13. الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. الزيلعي، تبين الحقائق 55/4. ابن الهمام، فتح القدير 434-433/6.
- (80) الكاساني، بدائع الصنائع 199/5. الزيلعي، تبين الحقائق 55/4. ابن الهمام، فتح القدير 435/6. ابن مازة، المحيط البرهاني 386/6.
- ابن نجيم، البحر الرائق 90/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 74/5.
- (81) السرخسي، المبسوط 81/22. ابن مازة، المحيط البرهاني 384/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 325/5.
- (82) الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، 76/3.
- (83) النووي، روضة الطالبين 419-418/3.
- (84) ابن قدامة، المغني 133-132/4.
- (85) الهوتي، كشف القناع 186/3.

- (86) المازري، شرح التلقين 318/4-320.
- (87) القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف 560/2.
- (88) محمد بن أحمد بن رشد، (ت520هـ، م1126)، المقدمات الممهدات، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1408هـ، 1988م، (ط1)، 39/2.
- (89) عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، (ت1099هـ، م1688) شرح الزرقاني على مختصر خليل، عناية: عبد السلام محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ، 2002م، (د.ط.)، 180-176/5. محمد بن عبد الله الخرشبي، (ت1101هـ، م1690)، شرح الخرشبي على مختصر خليل، بيروت، دار الفكر للطباعة، د.ت، (د.ط.)، 97-93/5.
- (90) الماوردي، الحاوي الكبير 290-289/5. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي 331-330/5. النووي، روضة الطالبين 419-418/3.
- (91) السبكي، تكملة المجموع، 159-158/10.
- (92) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الراعي، (ت623هـ، م1226)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق: علي عوض، وعادل عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هـ، 1997م، (ط1)، 137/4.
- (93) السبكي، تكملة المجموع 158/10.
- (94) أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، (ت973هـ، م1566)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، مطبوع مع حواشي الشرواني والعبادي، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1357هـ، (د.ط.)، 323/3. محمد بن محمد الشربيني، (ت977هـ، م1569)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق وتعليق: عادل عبد الموجود، علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ، 1994م، (ط1)، 396/2.
- (95) محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، (ت1004هـ، م1595)، حاشية الرملي على أسنى المطالب للأنصاري، مطبوع مع أسنى المطالب، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، (د.ط.)، 41/2.
- (96) السبكي، تكملة المجموع 162/10.
- (97) ظاهر لفظ "بيع" هنا أن المقصود ربا البيوع. لكن سياق كلام الحنابلة وشرحهم لمذهبهم، يدل أن المقصود ربا الديون، وبشكل خاص القرض بزيادة.
- (98) ابن قدامة، المغني 132/4. وانظر: الهوتي، كشف القناع 185/3. إبراهيم بن محمد بن مفلح، (ت884هـ، م1479)، المبدع في شرح المقنع، تحقيق: محمد الشافعي، دار بيروت، الكتب العلمية، 1418هـ، 1997م، (ط1)، 48/4.
- (99) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت463هـ، م1071)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، 1400هـ، 1980م، (د.ط.)، 671/2.
- (100) المازري، شرح التلقين 318/4.
- (101) محمد بن الحسن الشيباني، (ت189هـ، م805)، الحجة على أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، بيروت، عالم الكتب، 1403هـ، (ط3)، 754-753/2.
- (102) مازن بن عبد اللطيف البخاري، سد الذرائع عند الحنفية دراسة تطبيقية على كتاب فتح القدير لابن الهمام رحمه الله، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشراف، دقهلية، ع23، الإصدار2، ج1، ٢٠٢١م، ص125. نادية محمود صديق، سد الذرائع عند الحنفية: دراسة أصولية تأصيلية تطبيقية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، سوهاج، عدد28، ديسمبر، 2022، ص982.
- (103) ابن قدامة، المغني 133/4. المرادوي، الإنصاف 336/4. ابن مفلح، المبدع 49/4.
- (104) محمد بن محمد الخطاب، (ت954هـ، م1547)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، 1412هـ، 1992م، (ط3)، 392/4.
- (105) المازري، شرح التلقين، 321/4. عبد الله بن محمد بن شاس، (ت616هـ، م1212)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: أ.د. حميد لحمر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1423هـ، 2003م، (ط1)، 682/2.
- (106) المازري، شرح التلقين، 321/4.
- (107) المازري، شرح التلقين، 322/4.
- (108) يقصد المالكية بالعينة هنا معنى آخر غير الذي يقصده الشافعية والحنابلة، مطابق تماماً لما يُعرف اليوم في البنوك الإسلامية ببيع المراجعة للأمر بالشراء. الخرشبي، شرح الخرشبي على مختصر خليل 109-105/5.
- (109) الزرقاني، شرحه على مختصر خليل 177/5. الخرشبي، شرح الخرشبي على مختصر خليل 95/5. الدسوقي، حاشية الدسوقي 77/3.
- محمد بن أحمد عlish، (ت1299هـ، م1882)، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، 1409هـ، 1989م، (د.ط.)، 79/5.

- (110) الزرقاني، شرحه على مختصر خليل 179/5.
- (111) الحطاب، مواهب الجليل 391/4.
- (112) الشيباني، الحجة على أهل المدينة 746/2.
- (113) القاضي عبد الوهاب بن علي، (ت422هـ، 1031م)، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة د.ت، (د.ط)، 1004.
- (114) السرخسي، المبسوط 125/13.
- (115) الحطاب، مواهب الجليل 392/4.
- (116) القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة 1004.
- (117) الدسوقي، حاشية الدسوقي 77/3. ابن قدامة، المغني 134/4. الهوتي، كشاف القناع 185/3.
- (118) ابن قدامة، المغني 132/4. وانظر: ابن نجيم، البحر الرائق 90/6. الدسوقي، حاشية الدسوقي 81/3.
- (119) الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء 114/3.
- (120) الزيلعي، تبين الحقائق 55/4.
- (121) الخرخشي، شرح الخرخشي على مختصر خليل 101/5.
- (122) ابن قدامة، المغني 132-133/4. الهوتي، كشاف القناع 185/3.
- (123) ابن قدامة، المغني 133/4.
- (124) ابن قدامة، المغني 132/4.
- (125) علي بن محمد اللخمي، (ت478هـ، 1085م)، التبصرة، دراسة وتحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1432هـ، 2011م، (ط1)، 4176/9. محمد بن أحمد بن رشد، (ت595هـ، 1199م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، 1425هـ، 2004م، (د.ط)، 161/3.
- (126) القدوري، التجريد 2513/5.
- (127) الهوتي، كشاف القناع 185-186/3.
- (128) خليل بن إسحق، (ت776هـ، 1374م)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ضبطه وصححه: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، القاهرة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ، 2008م، (ط1)، 404-402/5. الحطاب، مواهب الجليل 403-404/4.

"تعليقات الرواة عقب الروايات في الجامع الصحيح للإمام البخاري"
"مرويات سفيان بن عُيينة أنموذجاً"

د أحمد عبد الله**

زينب العواس*

تاريخ قبول البحث: 2023/10/15 م

تاريخ وصول البحث: 2023/5/18 م

الملخص

أسلوب الحوار بين التلميذ والشيخ انتهجه علماءنا الأوائل، ومنه ما حصل بين الإمام العَلَم علي ابن المديني وشيخه الكبير سفيان بن عُيينة والتي حفظ لنا طائفة منها الإمام البخاري في الجامع الصحيح، فتحرّكت الهمة لجمعها ثم بيان أسلوب الحوار الذي تضمن الاستفهام والتفسير والتعليل، والأثر الذي أحدثته هذه الحوارات والتعليقات الحديثية بما يخدم الروايات سنداً ومتناً وتحقيق غاية الإمام البخاري من إيرادها.

وقد أشارت النتائج إلى أن هذه الحوارات والتعليقات قد أفصحت عن طريقة المحدثين في مجالس التحديث في الثبوت في النقل بأنه كان مبنياً على الحوار والفهم والدقة والضبط لا النسخ والإملاء فقط، وأشارت كذلك إلى تصحيح اختلاف بعض ألفاظ الروايات التي قد يشكل فهمها، وبيان مخرج الحديث وطرق التحمل والسماعات التي نستشهد من خلالها على صحة الرواية، وبيان أن صنيع الإمام البخاري في إيراد هذه الحوارات والتعليقات لم يكن عبثاً، لا سيما وأنه قد أبدع في تصنيف الجامع الصحيح، وأراد خدمة النص الحديثي الأصل الذي يورده وبيان الأسلوب بين الراوي وشيخه وهو أنموذج يحتذى به بين الطالب ومعلمه.

كلمات مفتاحية: (الجامع الصحيح، تعليقات، حديثية)

* باحثه.

**أستاذ مشارك، قسم أصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Comments of the Narrators After the Narrations in Al-Jami' Al-Sahih
by Imam Al-Bukhari: The Narrations of Sufyan bin Uyaynah as an
Example

ABSTRACT

The method of dialogue between the student and the sheikh was adopted by our early scholars, including what happened between the knowledgeable imam Ali Ibn al-Madini and his great sheikh Sufyan bin Uyaynah, a group of which Imam al-Bukhari memorized for us in the Sahih al-Jami', so the aspiration moved to collect them, then explaining the method of dialogue that included questioning, interpretation, and reasoning, and the effect that these hadeeth dialogues brought about it in a way that serves the narratives as a support and source, and to achieve the goal of Imam Al-Bukhari in their narration.

The results indicated that these dialogues revealed the method of the hadith scholars in the modernization councils in verifying the transmission, which was based on dialogue, understanding, and accuracy, not just copying and dictation. And the hearings through which we testify to the authenticity of the narration, and the statement that the work of Imam Al-Bukhari in his mention of these dialogues and comments was not in vain, especially since he excelled in the classification of the correct mosque, and he wanted to serve the original hadith text that he cited and to clarify the style between the narrator and his sheikh, and he is a role model for the student and his teacher.

Keywords: The right mosque, Hadith dialogues, Comments

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

لقد تميز صحيح الإمام البخاري بمزايا عجيبة انفرد بها عن غيره من كتب الحديث وحفظ لنا أشياء هامة ومفيدة، وضبط مروياته في الجامع الصحيح ضبطاً فريداً، وتفنن بإيراد المرويات وما يتعلق بها، ومن الأمور التي لفتت نظرنا في الصحيح: الحوارات والتعليقات عقب الروايات بين التلميذ وشيخه وهي تمثل أسلوباً تربوياً رائعاً وحرصاً من التلميذ على طلب العلم ومن الشيخ على بذل العلم لطلابه وشيخه، فجاءت هذه الدراسة بعنوان "تعليقات الرواة عقب الروايات في الجامع الصحيح للإمام البخاري" مرويات سفيان بن عيينة أنموذجاً لتسليط الضوء على هذه التعليقات التي لم تذكر في الجامع الصحيح إلا لغاية أراد الإمام البخاري ببيانها.

مشكلة الدراسة:

لقد وردت مجموعة من التعليقات والحوارات الحديثية داخل الجامع الصحيح بين علي بن المديني وشيخه ابن عيينة في مواضع مختلفة بصيغ مختلفة لأغراض متعددة لم يفصح عنها البخاري صراحة، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتكشف عن جزء من طريقة الإمام البخاري في عرض تعليقات الرواة عقب الروايات، وللإجابة عن التساؤلات الآتية:

- (1) كيف كان أسلوب الحوارات الحديثية بين المحدثين؟
- (2) ما أثر التعليقات والحوارات الحديثية بين الراوي وشيخه؟
- (3) ما مقصود الإمام البخاري من إيراد التعليقات الحديثية عقب الروايات؟

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية هذه الدراسة من خلال الأمور الآتية:

- تسليط الضوء على دقة الإمام البخاري في إيرادته لسؤالات المحدثين وتعليقاتهم بما يخدم النص الحديثي.

- تقديم أنموذج تطبيقي للمنهجية النقدية التي سلكها المحدثين من خلال ما أورده الإمام البخاري في الجامع الصحيح.

أهداف الدراسة:

- بيان مقصود الإمام البخاري في إيراد تعليقات الرواة عقب الروايات.

- معرفة أساليب الحوار والمناقشة بين الراوي وشيخه.
 - بيان أثار الحوار بينهم وتعليقاتهم على رواية الحديث.
 - تقديم أنموذج يحتذى به بين الطالب ومعلمه في الحوار الهادئ المثمر.
- الدراسات السابقة:

لم نقف على دراسات علمية -حسب اطلاعنا- تبحث في هذه الجزئية في الجامع الصحيح للإمام البخاري.

منهج البحث:

لقد بنينا هذه الدراسة على المنهج:

أولاً: الاستقرائي: وذلك من خلال جمع المادة العلمية وتوزيعها على مطالب البحث وتم ذلك من خلال الاستقراء التام لجميع التعليقات والحوارات التي وردت عقب الروايات في الجامع الصحيح بين ابن المديني وابن عيينة وتصنيفها على أبواب مباحث علوم الحديث.

ثانياً: التحليلي: وذلك من خلال عرض التعليقات والحوارات وربطها بمباحث علم الحديث ونقده، والوصول إلى استنباط بعض القواعد الحديثية التي أوضحت الهدف من إيرادها داخل الجامع الصحيح.

خطة البحث:

المبحث الأول: التعليقات الحديثية المتعلقة بالسند الحديثي

المطلب الأول: ترجيح الوصل على الإرسال.

المطلب الثاني: إبدال صحابي مكان آخر.

المطلب الثالث: تأكيد رفع الحديث.

المطلب الرابع: بيان التصريح بالسماع.

المطلب الخامس: نفي التدليس عن الراوي.

المطلب السادس: بيان طرق تحمل الحديث.

المبحث الثاني: التعليقات الحديثية المتعلقة بالمتمن الحديثي.

المطلب الأول: ما جاء على سبيل التوضيح والتفسير.

المطلب الثاني: ما جاء على سبيل التعليل

المطلب الثالث: ما جاء على سبيل الاستفهام

المطلب الرابع: ما جاء على سبيل التثبيت والتأكيد.

المطلب الخامس: ما جاء على سبيل الترجيح.

الخاتمة وذكرنا فيها أهم النتائج والتوصيات.

ونسأل الله العظيم القبول والسداد والصواب وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم.

المبحث الأول: التعليقات الحديثية المتعلقة في السند الحديثي.

المطلب الأول: ترجيح الوصل لا الإرسال.

قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الْغَنَمِ، فَقَالَ: «خُذْهَا، فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذَّنْبِ» وَسُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الْإِبِلِ، فَغَضِبَ وَاحْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ، وَقَالَ: «مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا الْجَذَاءُ وَالْبِقَاءُ، تَشْرَبُ الْمَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يُلْقَاهَا رُجُهَا» وَسُئِلَ عَنِ اللَّقْطَةِ، فَقَالَ: «اعْرِفْ وَكَاءَهَا وَعِقَاصَهَا، وَعَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ مَنْ يَعْرِفُهَا، وَإِلَّا فَاخْلِطْهَا بِمَالِكَ»⁽¹⁾

قَالَ سُفْيَانُ: فَلَقِيتُ رَبِيعَةَ بِنْتُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ - قَالَ سُفْيَانُ: وَلَمْ أَحْفَظْ عَنْهُ شَيْئًا غَيْرَ هَذَا - فَقُلْتُ: أَرَأَيْتَ حَدِيثَ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ فِي أَمْرِ الضَّالَّةِ، هُوَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ يَحْيَى: وَيَقُولُ رَبِيعَةُ، عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سُفْيَانُ: فَلَقِيتُ رَبِيعَةَ فَقُلْتُ لَهُ.

أشار الإمام البخاري في ما نقله ابن المديني عن سفيان أن يحيى بن سعيد حدث به عن يزيد مولى المنبعث مرسلا، ثم ذكر أن سفيان لقي ربعة فحدثه به "عن يزيد عن زيد"⁽²⁾، ويكمن الفرق بينهما أن رواية ابن المديني فيها من التفصيل الدقيق لما دلت عليه أن السياق ليحيى بن سعيد وأن ربعة لم يحدث سفيان إلا بإسناده فقط دون المتن "قال سفيان: فأتي ربعة فقلت له الحديث الذي يحدثه يزيد مولى المنبعث في اللقطة هو عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ قال نعم". وهذا يبين لنا أن سفيان كان قليل الرواية عن ربعة بسبب كثرة فتواه بالرأي فقال "كنت أكرهه للرأي" أي لأجل كثرة فتواه بالرأي فلذلك لم يسأله إلا عن إسناده.

وعليه، فإن قول سفيان بن عيينة هذا يقتضي أن يحيى بن سعيد ما سمعه من شيخه يزيد مولى المنبعث موصولا وإنما وصله له ربعة⁽³⁾، ويدل صنيع الإمام البخاري على ترجيح الوصل لا الإرسال بدليل ما أخرجه من طريق إسماعيل بن جعفر في موضعين موصولا⁽⁴⁾، ويؤيده ما أخرجه البيهقي من طريق سليمان بن بلال⁽⁵⁾ عن ربعة أيضا.

المطلب الثاني: إبدال راوي مكان آخر.

قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ، سَمِعْتُ عَمْرَ بْنَ الشَّرِيدِ، قَالَ: جَاءَ الْمِسُورُ بْنُ مَخْرَمَةَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى مَنْكِبِي، فَأَنْطَلَقْتُ مَعَهُ إِلَى سَعْدٍ، فَقَالَ أَبُو رَافِعٍ، لِلْمِسُورِ: أَلَا تَأْمُرُ هَذَا أَنْ يَشْتَرِيَ مِنِّي بَيْتِي الَّذِي فِي دَارِي؟ فَقَالَ: لَا أَرِيدُهُ عَلَى أَرْبَعِ مِائَةٍ، إِمَّا مُقْطَعَةً وَإِمَّا مُنْجَمَةً، قَالَ: أُعْطِيتُ خَمْسَ مِائَةٍ نَقْدًا فَمَنْعْتُهُ، وَلَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقْبِهِ» مَا بَعْتُكَ أَوْ قَالَ: مَا أُعْطِيتُكَ⁽⁶⁾ قُلْتُ لِسُفْيَانَ: إِنَّ مَعْمَرَ لَمْ يَقُلْ هَكَذَا، قَالَ: لَكِنَّهُ قَالَ لِي هَكَذَا وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: «إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبِيعَ الشُّفْعَةَ فَلَهُ أَنْ يَحْتَالَ حَتَّى يُبْطِلَ الشُّفْعَةَ، فَيَهَبَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي الدَّارَ وَيَحْذُهَا، وَيَدْفَعَهَا إِلَيْهِ، وَيَعْوِضَهُ الْمُشْتَرِي أَلْفَ دِرْهَمٍ، فَلَا يَكُونُ لِلشُّفْعِ فِيهَا شُفْعَةٌ»⁽⁷⁾

لقد أثمر هذا الحوار في بيان المخالفة بينهما في إبدال الصحابي بصحابي آخر⁽⁸⁾، حيث رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة، أخرجه النسائي⁽⁹⁾، ورواه سفيان عن إبراهيم بن ميسرة بدون أبيه، وقد أطال النسائي في بيان اختلاف طرق الحديث. وجاء قول سفيان هذا لتأكيد ما سمعه من شيخه، وقد حكي الترمذي عن البخاري أن الطريقتين صحيحان وإنما صححهما لأن الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الإسناد⁽¹⁰⁾.

المطلب الثالث: تأكيد رفع الحديث:

قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ، مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ" قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: "افْرَأُوا إِن شِئْتُمْ: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ» [السجدة: 17]" وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «قَالَ اللَّهُ» مِثْلُهُ، قِيلَ لِسُفْيَانَ: رَوَايَةٌ؟ قَالَ: فَأَيُّ شَيْءٍ⁽¹¹⁾.

لقد أثمر هذا الحوار بين سفيان وتلميذه على تأكيد رواية رفع الحديث إلى ﷺ فقيلاً لسفيان تروي رواية عن النبي أم تقول عن اجتهادك⁽¹²⁾، ولذا نقله ابن المديني وذكره الإمام البخاري لتأكيد الرفع.

المطلب الرابع: بيان التصريح بالسماع:

(1) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ، عَنْ طَاوُسٍ، سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتَهَجَّدُ قَالَ: "اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، ... أَنْتَ الْمُقَدِّمُ، وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ - أَوْ: لَا إِلَهَ غَيْرُكَ" قَالَ سُفْيَانُ: وَزَادَ عَبْدُ الْكَرِيمِ أَبُو أُمَيَّةَ⁽¹³⁾: «وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»، قَالَ سُفْيَانُ: قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ: سَمِعَهُ مِنْ طَاوُسٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ⁽¹⁴⁾.

لقد جاء هذا التعليق من ابن المديني عقب الرواية ليشير إلى أمرين: (أولاً) زيادة لفظ: "وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" من عبد الكريم مع أن سليمان لم يقلها تنبيهاً منه على وجود هذه اللفظة في الحديث لأنه لا يلزم من عدم سماع سفيان لها من سليمان أن لا يكون سليمان حدث بها⁽¹⁵⁾، وقد أخرج البخاري هذا الحديث في ثلاثة مواضع بدون الزيادة موضعين عن سفيان⁽¹⁶⁾ وموضع عن ابن جريج⁽¹⁷⁾ كلاهما عن سليمان الأحول، ولعل البخاري نقل ذلك عن ابن المديني لعدم وجود إسناد في هذه الزيادة والله أعلم. (ثانياً) التصريح بالسماع لدفع التدليس لأن ما تقدم من رواية سليمان كان بلفظ العنعنة، وبذلك يعتبر موصول لبنيانه سماع سليمان من طاوس.

(2) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَوْسٍ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَخْبَرَهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «أَمَرَهُ أَنْ يُرَدِّفَ غَائِشَةً، وَيُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ» قَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: سَمِعْتُ عَمْرًا كَمْ سَمِعْتُهُ مِنْ عَمْرِو⁽¹⁸⁾.

أشار ابن المديني في نقله عن ابن عينة إلى ثبوت السماع صريحاً بخلاف الذي في السند المذكور لأنه معنعن، وأخرجه الحميدي⁽¹⁹⁾ عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار.

وهناك مواضع أشار ابن المديني إلى كثرة سماعات سفيان من شيوخه منها: قوله عن شيخه يحيى بن سعيد «سَمِعْتُهُ مِنْهُ عَوْدًا وَبَدَاءً»⁽²⁰⁾، وقوله عن شيخه الزهري في حديث "لَا يَجِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ.." "أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"⁽²¹⁾، وقوله عن شيخه عمرو بن دينار في حديث "انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ"⁽²²⁾ سَمِعْتُهُ مِنْهُ مَرَّتَيْنِ.

المطلب الخامس: نفي التدليس عن الراوي:

قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ الزُّهْرِيُّ: عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ، وَرَجُلٌ

آتاه الله مالا فهو يُنفقه آتاء الليل وآتاء النهار " سمعتُ سُفيانَ مرارا، لم أسمعهُ يذكُرُ الخبرَ، وهو من صحيح حديثه.

لقد أشار الإمام البخاري بما نقله ابن المديني أن هذا الحديث لم يروه ابن عيينة - بالرغم من كثرة السماع منه - بلفظ أخبرنا وحدثنا، بل بلفظ قال - وبين من خلال تعليقه أنه لا ضرر في ذلك ورفع عنه الوهم بقوله: (وهو من صحيح حديثه) فلا قدح فيه ولكن يمكن أن يقال سفيان مدلس فلذلك نبه عليه البخاري ⁽²³⁾ لنفي التدليس عنه وكأن ابن المديني اعتاد منه الخبر أو التحديث عن الزهري لا سيما وقد سمعه منه مرارا إلا هنا فأراد بيان ذلك ونقله البخاري.

المطلب السادس: بيان طرق تحمل الحديث:

قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ذَهَبْتُ أَسْأَلُ الزُّهْرِيَّ، عَنْ حَدِيثِ الْمُخْزُومِيَّةِ، فَصَاحَ بِي، قُلْتُ لِسُفْيَانَ: فَلَمْ تَحْتَمِلْهُ عَنْ أَحَدٍ؟ قَالَ: وَجَدْتُهُ ⁽²⁴⁾ فِي كِتَابِ كَانَ كَتَبَهُ أَيُّوبُ بْنُ مُوسَى، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ امْرَأَةً مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا النَّبِيَّ ﷺ؟ فَلَمْ يَجْتَرِئْ أَحَدٌ أَنْ يُكَلِّمَهُ، فَكَلَّمَهُ أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَقَالَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ، لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ لَقَطَعْتُ يَدَهَا ⁽²⁵⁾.

لقد أثمر هذا الحوار في بيان ما كان بين طريقة تحمل سفيان الحديث فلم يسمعه، بل تحمله وجادة فقال: "وجدت هذا الحديث في كتاب كتبه أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص الأموي عن الزهري" ⁽²⁶⁾ وفي هذا دلالة على الأمانة في النقل عند المحدثين، ويؤيد ذلك قول ابن حجر: "ابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري إنما وجدته في كتاب أيوب بن موسى ولم يصحح بسماعه من أيوب ابن موسى" ⁽²⁷⁾.

المبحث الثاني: التعليقات الحديثية المتعلقة في المتن الحديثي.

لقد سلك ابن المديني عدة أساليب في حواراته مع شيوخه على ما حسب ما يقتضيه واقع الرواية بما يخدمها فتنوعت أساليب الحوار والتعليقات على النحو الآتي:

(المطلب الأول) ما جاء على سبيل التوضيح والتفسير

(1) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ أَبُو النَّضْرِ حَدَّثَنِي عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ، فَإِنْ كُنْتُ مُسْتَيْقِظَةً حَدَّثَنِي، وَإِلَّا اضْطَجَعْتُ، قُلْتُ لِسُفْيَانَ: فَإِنَّ بَعْضَهُمْ يَرْوِيهِ: رَكَعَتِي الْفَجْرِ؟ قَالَ سُفْيَانُ: هُوَ ذَاكَ ⁽²⁸⁾.

لقد أثمر هذا الحوار في تعيين الركعتين في الحديث، حيث أراد ابن المديني أن يشير إلى أنها ركعتا الفجر، ولكن شيخه ابن عيينة هنا لم يعين ركعتي الفجر، وقد روى الحديث بذكر ركعتي الفجر: مالك بن أنس عن أبي النضر⁽²⁹⁾. بل رواه عن سفيان بن عيينة نفسه بالتعيين عنه عدد من تلاميذه: أبو بكر بن أبي شيبه⁽³⁰⁾ والحميدي⁽³¹⁾ وسعيد المخزومي⁽³²⁾. فلعله تارة كان يحدث بالتعيين وتارة بلا تعيين كما حدث علي بن المديني هنا فنقل الإمام البخاري هذا الحوار لبيان ذلك حتى لا يشكل فهمه - والله أعلم.

(2) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، - رِوَايَةً - قَالَ: «أَخْنَعُ اسْمٌ عِنْدَ اللَّهِ» - وَقَالَ سُفْيَانُ: غَيْرَ مَرَّةٍ -: «أَخْنَعُ الْأَسْمَاءُ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلٌ تَسَعَّى بِمَلِكِ الْأَمْلاكِ» قَالَ سُفْيَانُ: "يَقُولُ غَيْرُهُ: تَفْسِيرُهُ شَاهَانُ شَاهٌ"⁽³³⁾

أشار ابن المديني هنا أن رواية سفيان جاءت بلفظ "ملك الأملاك" وهذا اللفظ ورد رواية عن النبي ﷺ، لكنه أشار إلى اختلاف الرواة عن الأعرج فذكر أن غير أبي الزناد يقول "شاهان شاه" ومعناه بالعربي ملك الأملاك⁽³⁴⁾، والعجم إذا عظموا ملكهم يقولون شاهان شاه إنك ملك الملوك، ومراده في ذكر هذا التنبيه على لفظ شاهان شاه لأنه قد كثر التسمية به في ذلك العصر فنبه على أن الاسم الذي ورد الخبر بزمه لا ينحصر في ملك الأملاك، بل كل ما أدى معناه بأي لسان كان فهو مراد بالذم⁽³⁵⁾.

(3) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ الزُّهْرِيُّ: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: "شَهِدْتُ الْمُتَلَاعِنَيْنِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسٍ عَشْرَةَ سَنَةً، فَرَقَّ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ زَوْجُهُمَا: كَذَبْتُ عَلَيْهِمَا إِنْ أُمِسَّ كُفُّمَا" قَالَ: فَحَفِظْتُ ذَلِكَ مِنَ الزُّهْرِيِّ: "إِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذَا وَكَذَا، كَأَنَّهُ وَحَرَّةٌ، فَهُوَ. وَسَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ: جَاءَتْ بِهِ لِلَّذِي يُكْرَهُ"⁽³⁶⁾.

لقد أشار الإمام البخاري بما نقله عن ابن المديني أن سفيان حفظ من الزهري الذي بعد الحديث لكنه رواه كناية، وقد أخرج البخاري بيانه من طريق ابن جريج بلفظ "إن جاءت به أسود أعين ذا أليتين، فلا أراه إلا قد صدق عليها، أو أحمر قصيرا كأنه وحرة، فلا أراها إلا قد صدقت"⁽³⁷⁾

(4) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو، سَمِعَ أَبَا الْمُهَالِ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ: بَاعَ شَرِيكٌ لِي دَرَاهِمَ فِي السُّوقِ نَسِيئَةً، فَقُلْتُ: سُبْحَانَ اللَّهِ أَصْلَحُ هَذَا؟ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَقَدْ بَعْتُهَا فِي السُّوقِ، فَمَا عَابَهُ أَحَدٌ، فَسَأَلْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ، فَقَالَ: قَدِيمَ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ نَتْبَأُ هَذَا الْبَيْعَ، فَقَالَ: «مَا كَانَ يَدًا بَيْدٍ، فَلَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَلَا يَصْلَحُ»

وَالْقَزْدَ بْنَ أَرْقَمَ فَاسْأَلَهُ، فَإِنَّهُ كَانَ أَعْظَمَنَا تِجَارَةً، فَسَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ فَقَالَ: مِثْلُهُ. وَقَالَ سَفِيَانُ مَرَّةً فَقَالَ: قَدِمَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ وَسَلَّمِ الْمَدِينَةَ وَنَحْنُ نَتَّبَاعُ، وَقَالَ: نَسِينَهُ إِلَى الْمَوْسِمِ أَوْ الْحَجِّ (38).

أشار الإمام البخاري في ما نقله عن ابن المديني أن شيخه حدثه الحديث بوجهين فمرة رواه وليس فيه تعيين مدة النسيئة، ومرة روى بتعيين المدة وهو قوله إلى الموسم أو إلى وقت الحج (39).
المطلب الثاني: ما جاء على سبيل التعليل:

(1) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ أُمِّ قَيْسٍ قَالَتْ: دَخَلْتُ بِإِثْنِ لِي عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ أَعْلَقْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، فَقَالَ: عَلَى مَا تَدْعُرَنَ أَوْلَادُكَ هَذَا الْعَلَاقِ، عَلَيْكَ هَذَا الْعُودُ الْهِنْدِيُّ؛ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، مِنْهَا ذَاتُ الْجَنْبِ يُسْعَطُ مِنَ الْعُذْرَةِ وَيُلْدُ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ فَسَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ: بَيْنَ لَنَا اثْنَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَنَا خَمْسَةً. قُلْتُ لِسُفْيَانَ: فَإِنَّ مَعْمَرًا يَقُولُ: أَعْلَقْتُ عَلَيْهِ، قَالَ: لَمْ يَحْفَظْ أَعْلَقْتُ عَنْهُ حَفِظْتُهُ مِنْ فِي الزُّهْرِيِّ، وَوَصَفَ سُفْيَانُ الْغُلَامَ يُحَنِّكَ بِالْإِصْبَعِ وَأَدْخَلَ سُفْيَانُ فِي حَنَكِهِ، إِنَّمَا يَعْنِي: رَفَعَ حَنَكِهِ بِإِصْبَعِهِ وَلَمْ يَقُلْ: أَعْلَقُوا عَنْهُ شَيْئًا (40).

جاء هذا الحوار لبيان الصواب في جملة - أعلقت عليه - حيث تردد أهل اللغة في صلته أنها (عن أو على) وهذا ما أراد الراوي بيانه لأن أكثر المحدثين يروونه "أعلقت عليه" كما روى معمر، إلا أن سفيان جزم بعدم حفظ معمر والصواب كما حفظه بلفظ "عنه" ووافقه الخطابي (41) وابن بطال (42)، وجنح النووي (43) إلى صحة الوجهين وهما لغتان، وقال غيرهم قد تعي (على) بمعنى (عن)، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ (المطففين: 2) أي: عنهم، ويؤيده ما رواه الإمام أحمد (44) عن سفيان عنه.

وأما وصف سفيان غرضه من هذا الكلام التنبيه على أن الأعلاق هو رفع الحنك لا تعليق شيء منه على ما هو المتبادر إلى الذهن (45).

(2) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو، سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: «اصْطَبَحَ نَاسُ الْخَمْرِ يَوْمَ أُحُدٍ، ثُمَّ قُتِلُوا شُهَدَاءَ»، فَقِيلَ لِسُفْيَانَ: مِنْ أَخِرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ؟ قَالَ: لَيْسَ هَذَا فِيهِ (46).

لقد اثمر هذا الحوار بين ابن المديني وسفيان بأن زيادة لفظ "من آخر ذلك اليوم" ليس مروياً في الحديث فأنكره ابن عيينة ويؤيده ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن محمد عن سفيان بدون

الزيادة⁽⁴⁷⁾، وفي الوقت ذاته أخرج البخاري عن صدقة بن الفضل⁽⁴⁸⁾ عن سفيان بإثباتها بقوله "فقتلوا من يومهم جميعاً شهداء" وكذا رواه سعيد بن منصور⁽⁴⁹⁾ عن سفيان بإثبات الزيادة "من آخر النهار"، ولعل صنيع الإمام البخاري أراد أن يبين إنكار ابن عيينه لهذه الزيادة ولذا ذكر هذا الحوار ورواه دون الزيادة في الكتاب الأساسي - الجهاد والمغازي- وقد جنح ابن حجر إلى أن سفيان لعله كان نسيه ثم تذكر⁽⁵⁰⁾ - والله أعلم - .

(3) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنِي سَعْيٌ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ، وَدَرْكِ الشَّقَاءِ، وَسُوءِ الْقَضَاءِ، وَشَمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ» قَالَ سُفْيَانُ: «الْحَدِيثُ ثَلَاثٌ، زِدْتُ أَنَا⁽⁵¹⁾ وَاحِدَةً، لَا أَدْرِي أَيُّهُنَّ هِيَ»⁽⁵²⁾

لقد أشار الإمام البخاري في ما نقله ابن المديني عن سفيان إلى تفصيل دقيق بان الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الأربع والرابعة زادها سفيان من عند نفسه ثم خفي عليه تعيينها، لكن رواه البخاري في القدر⁽⁵³⁾ من طريق مسدد عن سفيان وذكر فيه الأربعة مسنداً إلى رسول الله - ﷺ - بلا تردد ولا شك ولا قول بزيادة.

والبخاري ترجم للحديث في ترجمتين: بَابُ التَّعَوُّذِ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ، وَبَابُ مَنْ تَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْ دَرْكِ الشَّقَاءِ، فذكر جميع ألفاظ الحديث ما عدا شماتة الأعداء، وكأنه يشير بصنيعه هذا إلى أنها هي الزائدة - والله أعلم - ويؤيد ذلك أنه ترجم بشماتة الأعداء خارج الصحيح في كتاب الأدب المفرد، ويؤيده ما أخرجه الجوزقي من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقتصر على ثلاثة ثم قال: قال سفيان: وشماتة الأعداء.

وأخرجه الإسماعيلي من طريق بن أبي عمر عن سفيان وبين أن الخصلة المزيدة هي شماتة الأعداء وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرًا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة⁽⁵⁴⁾.

(4) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا عَمْرُو، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو مَعْبُدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِالتَّكْبِيرِ» قَالَ عَلِيُّ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرُو، قَالَ: كَانَ أَبُو مَعْبُدٍ أَصْدَقَ مَوَالِي ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ عَلِيُّ: وَاسْمُهُ نَافِدٌ⁽⁵⁵⁾.

لقد أشار الإمام البخاري بما نقله ابن المديني عن ابن عيينه أن حديث أبي معبد هذا لا يقدر في صحته لأجل ما وقع في رواية مسلم حيث قال عمرو: "ذكرت ذلك لأبي معبد بعد وأنكره، وقال: لم أحدثك بهذا، قال عمرو: وقد أخبرني قبل ذلك"⁽⁵⁶⁾، فهذا يدل على أن مسلماً يرى صحة

الْحَدِيثُ، وَلَوْ أَنْكَرَهُ رَاوِيهِ، إِذَا كَانَ النَّاقِلُ عَنْهُ عَدْلًا⁽⁵⁷⁾، وَيَعُضِّدُهُ تَصْحِيحُ الْبُخَارِيِّ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بَعْدَ أَنْ رَوَاهُ عَنْ سُفْيَانَ: "كَأَنَّهُ تَسَيَّهَ بَعْدَ أَنْ حَدَّثَهُ بِهِ" فَحَمَلُوا الْإِنْكَارَ عَلَى النِّسْيَانِ فَلِذَلِكَ قَالَ عَمْرُو: كَانَ أَبُو مُعَيْدٍ أَصْدَقَ مَوَالِي ابْنِ عَبَّاسٍ⁽⁵⁸⁾ إِشَارَةً مِنْهُ إِلَى صِحَّتِهِ.

لقد أشار ابن المديني إلى تكرار السماع للحديث من سفيان إلا موضع الإشعار والتقليد لأنه لم يحفظه من الزهري، ولذا أخرج البخاري حديثاً آخر فقال: حدثني عبد الله بن محمد حدثنا سفيان قال: سمعت الزهري حين حدث هذا الحديث حفظت بعضه وثبتني معمر⁽⁶¹⁾ أي جعلني معمر بن راشد ثابتاً فيما سمعته من الزهري ههنا لا سيما موضع الإشعار والتقليد، فأراد الإمام البخاري من خلال صنيعه هذا إزالة تردد ابن المديني وبيان صحة موضع الإشعار والتقليد.

(1) قال البخاري: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَجِي، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حَيٍّ أَخْبَرَتْهُ. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يُخْبِرُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ: أَنَّ صَفِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَلَمَّا رَجَعَتْ مَسَى مَعَهَا، فَأَبْصَرَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَلَمَّا أَبْصَرَهُ دَعَا، فَقَالَ: تَعَالِ، هِيَ صَفِيَّةُ وَرَبُّمَا قَالَ سُفْيَانُ: هَذِهِ صَفِيَّةُ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ قُلْتُ لِسُفْيَانَ: أَتُنْتَهُ لَيْلًا؟ قَالَ: وَهَلْ هُوَ إِلَّا لَيْلٌ⁽⁶²⁾.

المطلب الرابع: ما جاء على سبيل التثبيت والتأكيد:

الْمُنْكَدِرِ، وَقَالَ لَهُ أَيُّوبُ: يَا أَبَا بَكْرٍ حَدِّثْهُمْ عَنْ جَابِرٍ، فَإِنَّ الْقَوْمَ يُعْجِبُهُمْ أَنْ تُحَدِّثَهُمْ عَنْ جَابِرٍ، فَقَالَ فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ: سَمِعْتُ جَابِرًا فَتَابَعَ بَيْنَ أَحَادِيثَ سَمِعْتُ جَابِرًا، قُلْتُ لِسُفْيَانَ: فَإِنَّ الثَّوْرِيَّ يَقُولُ: يَوْمَ قُرَيْظَةَ⁽⁶³⁾، فَقَالَ: كَذَا حَفِظْتُهُ كَمَا أَنَّكَ جَالِسٌ، يَوْمَ الْخَنْدَقِ. قَالَ سُفْيَانُ: هُوَ يَوْمٌ وَاحِدٌ، وَتَلَسَّمْ سُفْيَانُ⁽⁶⁴⁾.

لقد أثمر هذا الحوار بين ابن المديني وسفيان على أن لفظة يوم قريظة ويوم الخندق في الحديث ويوم الأحزاب كلها تدل على معنى واحد؛ لأنها دامت أياما فيصبح إطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الكثير سواء قلت أيامه أو كثرت، إلا أن سفيان بن عيينه قد أكد أن اللفظ الذي سمعه هو الخندق ولذا أخرجه الإمام البخاري بلفظ الخندق في ثلاثة مواضع (من طريق ابن المديني وصدقة والحميدي)⁽⁶⁵⁾، وبلفظ الأحزاب من طريق أبي نعيم⁽⁶⁶⁾ - وهي الرواية الأولى في الصحيح - لكنه أخرج رواية الثوري بلفظ الأحزاب من طريق محمد بن كثير⁽⁶⁷⁾ في باب غزوة الخندق وهي الأحزاب - وهو الباب الأساسي -

ولذا أراد الإمام البخاري من هذا الصنيع أن يزيل الإشكال بين هذه الروايات فأخرج رواية ابن المديني - وهي آخر رواية في الصحيح - وأورد هذا الحوار حتى يزيل الإشكال بين الروايات في هذا اللفظ، وبهذا يتضح أن اللفظ الذي سمعوه من سفيان هو الخندق، ويؤيده رواية الإمام مسلم من طريق عمرو الناقد⁽⁶⁸⁾ عن سفيان بلفظ الخندق.

(2) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَفِظْنَاهُ مِنْ فِي الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ: أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، وَزَيْدَ بْنَ خَالِدٍ، قَالَا: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَنْشُدْكَ اللَّهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَامَ خَصْمُهُ، وَكَانَ أَفْقَهُ مِنْهُ، فَقَالَ: اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَذِّنْ لِي؟ قَالَ: «قُلْ» قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا فَرَزَنِي بِأَمْرَاتِهِ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي: أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبَ عَامٍ، وَعَلَى امْرَأَتِهِ الرَّجْمَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، الْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ، عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَاعْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَأَرْجُمَهَا» فَعَدَا عَلِيًّا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا قُلْتُ لِسُفْيَانَ: لَمْ يَقُلْ: فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ؟ فَقَالَ: «الشَّكُّ فِيهَا مِنَ الزُّهْرِيِّ، فَرَبَّمَا قُلْتُمَا، وَرَبَّمَا سَكَتُ»⁽⁶⁹⁾

لقد أثمر هذا الحوار في بيان الاختلاف عن الزهري في لفظ (فأخبروني أن على ابني الرجم) فرواها عن الزهري كل من: (الليث⁽⁷⁰⁾ ومالك⁽⁷¹⁾ وابن أبي ذئب⁽⁷²⁾ وشعيب⁽⁷³⁾) بإثبات اللفظ.

ورواها عن سفيان بدون هذا اللفظ ابن المديني ومحمد بن يوسف⁷⁴، ولذا جاء قول ابن المديني على سبيل الاستفهام هل قال الرجل ذلك؟ ورواها الزهري فكان الرد من سفيان أن الشك فيها من الزهري فتارة يذكرها سفيان وتارة يسكت عنها.

(3) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ - ﷺ - قَالَ: إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَالسِّلْسِلَةِ عَلَى صَفْوَانٍ، قَالَ عَلِيُّ: وَقَالَ غَيْرُهُ: صَفْوَانٍ، يَنْفُذُهُمْ ذَلِكَ، فَإِذَا «فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا» لِلَّذِي قَالَ: «الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرْفِقُو السَّمْعِ، قُلْتُ لِسُفْيَانَ: أَنْتَ سَمِعْتَ عَمْرًا قَالَ سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ لِسُفْيَانَ: إِنَّ إِنْسَانًا رَوَى عَنْكَ: عَنْ عَمْرِو، عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَيَرْفَعُهُ أَنَّهُ قَرَأَ: فُرِّعَ. قَالَ سُفْيَانُ: هَكَذَا قَرَأَ عَمْرُو، فَلَا أُدْرِي: سَمِعَهُ⁽⁷⁵⁾ هَكَذَا أَمْ لَا، قَالَ سُفْيَانُ: وَهِيَ قِرَاءَتُنَا⁽⁷⁶⁾.

لقد أثمر هذا الحوار بين ابن المديني وسفيان في بيان التصريح بالتحديث وبالسماح في هذا السند لإزالة الشك في التدليس، ثم بيان الاختلاف في قراءة "فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ" لأن القراءة المشهورة بالزاي والعين المهملة، فقرأها عمرو بن دينار بفتح الفاء والراء وبالعين المعجمة "فُرِّعَ"⁽⁷⁷⁾ ولذلك قال سفيان لا أدري سمعه من عكرمة هذا الإنسان أم لا وهي قراءتنا فمعناه أنها وافقت ما كان يختار من القراءة به فيجوز أن ينسب إليه كما نسب لغيره، والقراءة بالراء رُوِيَتْ أَيْضًا عَنِ الْحَسَنِ وَقَتَادَةَ وَمُجَاهِدٍ لَكِنِ الْقِرَاءَةُ الْمَشْهُورَةُ بِالزَّايِ وَالْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ⁽⁷⁸⁾.

وعليه، تكون القراءة بالراء قراءة شاذة لأنها خارجة عن المتواتر كما جاء في المبسوط في القراءات العشر أن ابن عامر ويعقوب قرأوا {حَتَّى إِذَا فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ} بفتح الفاء والزاي، وقرأ الباقون {فُرِّعَ} بضم الفاء وكسر الزاي⁽⁷⁹⁾.

(5) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، غَيْرَ مَرَّةٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، يَقُولُ: سَقَطَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَرَسٍ - وَرَبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: مِنْ فَرَسٍ - فَجَحَشَ شِقَهُ الْأَيْمَنِ، فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ نَعُودُهُ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا وَقَعَدْنَا - وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: صَلَّيْنَا فُعُودًا - فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ قَالَ: "إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ بَلْنَ حَمْدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا" قَالَ سُفْيَانُ: كَذَا جَاءَ بِهِ مَعْمَرٌ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: لَقَدْ حَفِظْتُ كَذَا، قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَلَكَ الْحَمْدُ حَفِظْتُ

مِنْ شِقِّهِ الْأَيْمَنِ، فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: وَأَنَا عِنْدَهُ، فَجَحَشَ سَاقَهُ الْأَيْمَنُ⁽⁸⁰⁾.

لقد أشار الإمام البخاري في ما نقله ابن المديني عن سفيان بأن اللفظ واحد من الزهري من طريق معمر وسفيان ولذا كان سفيان سائلاً ابن المديني، فجزم سفيان بأن معمر حفظ عن الزهري حفظاً صحيحاً مضبوطاً بدليل روايته للفظ "ولك الحمد" أي أنها بالواو كما قالها الزهري، وهذا فيه إشارة إلى أن بعض أصحاب الزهري لم يذكروا الواو في لفظ "ولك الحمد" كما وقع في رواية الليث⁽⁸¹⁾ عن الزهري ولذا أخرج البخاري رواية شعيب عن الزهري قبل رواية الليث في الباب نفسه ترجيحاً منه أنها بالواو.

وأشار سفيان أنه حفظ من الزهري قول "فجحش من شقه الأيمن"، بينما رواه ابن جريج بلفظ "فجحش ساقه الأيمن" بلفظ الساق بدل الشق عن الزهري ورواه حميد عن أنس⁽⁸²⁾ بلفظ الساق وعليه يتبين لنا أن لفظ الساق جاء مُفسِّراً محل الخدش من الشق الأيمن لأنه لم يستوعبه⁽⁸³⁾.

(6) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ عُمَرُ: لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ، حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضِلُّوا بِرَأْيِكَ فَرِيضَةً أَنْزَلَهَا اللَّهُ، أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى وَقَدْ أَحْصَنَ، إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبْلُ أَوْ الْإِعْتِرَافُ - قَالَ سُفْيَانُ: كَذَا حَفِظْتُ - أَلَا وَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ

لقد أشار البخاري فيما نقله ابن المديني عن شيخه ابن عيينة أن جملة "أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى وَقَدْ أَحْصَنَ، إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبْلُ أَوْ الْإِعْتِرَافُ" حفظها من الزهري وكأنها جملة معترضة في الكلام ولذا جاءت جملة "وقد رجم رسول الله ﷺ - ورجمنا بعده" من قول عمر - (84).

(7) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ عُمَرُ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ، عَنْ حَدِيثِ الْمُتْلَعَيْنِ، فَقَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلْمُتْلَعَيْنِ: «حِسَابُكُمَا عَلَى اللَّهِ، أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ، لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا» قَالَ: مَالِي؟ قَالَ: «لَا مَالَ لَكَ، إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ لَكَ» قَالَ سُفْيَانُ: حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَقَالَ أَيُّوبُ، سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: رَجُلٌ لَاعَنَ أَمْرَأَتَهُ، فَقَالَ: بِإِصْبَعَيْهِ - وَفَرَّقَ سُفْيَانُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ، السَّبَابَةِ وَالْوُسْطَى - فَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَخَوَيْ بَنِي الْعَجْلَانِ،

وَقَالَ: «اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ " قَالَ سُفْيَانُ: حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَأَيُّوبَ كَمَا أَخْبَرْتُكَ⁽⁸⁵⁾.

أراد ابن المديني هنا بيان سماع سفیان من عمرو وأيوب- كلاهما عن سعيد بن جبير- لبيان الاختلاف بين ألفاظ المتن الذي أشار له عمرو بن دينار عندما قال لأيوب: "قال أيوب فقال لي عمرو بن دينار إن في الحديث شيئاً لا أراك تحدثه قال" قال الرجل: ما لي. قال: قيل لا مال لك، إن كنت صادقاً فقد دخلت بها، وإن كنت كاذباً فهو أبعد منك"⁽⁸⁶⁾، وقد أخرج البخاري هذه إشارة منه إلى صحة الزيادة ولذلك نقل ابن المديني عن شيخه ذلك بأن عمرو بن دينار وأيوب سمعا الحديث من سعيد بن جبير فحفظ عمرو ما لم يحفظه أيوب.

المطلب الخامس: ما جاء على سبيل الترجيح:

(1) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ عَمْرٍو: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي بَعْدَ مَا أُذْخِلَ حُفْرَتُهُ «فَأَمَرَ بِهِ، فَأُخْرِجَ، فَوَضَعَهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَنَفَثَ عَلَيْهِ مِنْ رِيقِهِ، وَأَلْبَسَهُ قَمِيصَهُ»، فَاللَّهُ أَعْلَمُ وَكَانَ كَسَا عَبَّاسًا قَمِيصًا، قَالَ سُفْيَانُ: وَقَالَ أَبُو هَارُونَ: وَكَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَمِيصَانِ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَيْسَ أَبِي قَمِيصَكَ الَّذِي يَلِي جِلْدَكَ⁽⁸⁷⁾، قَالَ سُفْيَانُ: «فَيُرَوْنَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَلْبَسَ عَبْدَ اللَّهِ قَمِيصَهُ مُكَافَأَةً لِمَا صَنَعَ»

أشار ابن المديني برواية أبي هارون إلى بيان القميص الذي أراده لنيل بركة النبي ﷺ بلفظ - الَّذِي يَلِي جِلْدَكَ- ثم أشار إلى ترجيح الرأي⁽⁸⁸⁾ بأنه فعل ذلك مكافئة له وكأنه المعتمد عند ابن المديني والإمام البخاري من خلال نقلهم لقوله والله أعلم.

(2) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: عَمْرٍو أَخْبَرَنِي عَطَاءً، سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «كُنَّا نَتَزَوَّدُ لِحُومِ الْأَضْحَاكِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ»⁽⁸⁹⁾ وقال غير مرة: لحوم الهدى⁽⁹⁰⁾

فرواه عن سفیان بلفظ لحوم الهدى كل من: الحميدي⁽⁹¹⁾، أحمد بن حنبل⁽⁹²⁾، عبد الرحمن بن بشر⁽⁹³⁾، ولم يرو عن سفیان بالأضاحي إلا ابن المديني، ولا يخفى أن اللفظين مختلفان في المعنى فالأضاحي ما يذبحه غير الحاج والهدى ما يذبحه الحاج للبيت الحرام، ولذا أوضح ابن المديني أن الاختلاف⁽⁹⁴⁾ بين اللفظين هو من سفیان بقوله «وَقَالَ غَيْرُ مَرَّةٍ: لِحُومِ الْهَدْيِ»⁽⁹⁵⁾ ويؤيده أن

شعبة⁽⁹⁶⁾ رواه عن عمرو بلفظ "الأضاحي"، ودل صنيع البخاري على ترجيح الرواية بلفظ الأضاحي حيث أخرجها هي الأولى في ترتيب الروايات في الجامع الصحيح، وقد ذكره في موضعين في الصحيح. **الخاتمة وأهم النتائج:**

- 1- جاءت التعليقات عقب مرويات بن عينة في خمسة وعشرين موضعاً منها سبع روايات في السند وثماني عشرة رواية في المتن.
- 2- تنوعت التعليقات والحوارات الحديثية في خدمة النص الحديثي سنداً وامتناً فمهما جاء على سبيل الاستفهام، أو التوضيح، أو التعليل، أو التنبيه.
- 3- تبين أثر الحوارات والتعليقات الحديثية في بيان اللفظ الصحيح من المعلول، وبيان مخرج الحديث، والزيادات في الروايات ونفي التدليس وبيان صحة الحديث.
- 4- تقديم أنموذج لواقع مجالس التحديث عند المحدثين من خلال الحوارات والمناقشات الحديثية التي خدمت النص الحديثي بلا محاباة.

التوصيات:

أوصي بدراسة السؤالات الحديثية والحوارات بين المحدثين لا سيما التي وردت في الكتب التسعة لبيان أسس المنهجية النقدية بما يخدم السنة النبوية.

المصادر والمراجع:

1. أحمد بن الحسن بن مهران المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية - دمشق، 1981 م
2. الترمذي، السنن، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر
3. ابن الجعد، علي، المسند، ت: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر - بيروت، ط1، 1990
4. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد، دار المعرفة - بيروت، 1379
5. الحميدي، عبد الله بن الزبير، المسند، ت: حسن سليم أسد الداراني، دار السقا، دمشق - سوريا ط1، 1996 م
6. البخاري، الجامع الصحيح، ت: محمد زهير، دار طوق النجاة ط1، 1422 هـ
7. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، الصحيح، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت
8. الخطابي، حمد بن محمد (ت:388هـ)، معالم السنن شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية - حلب، ط2، 1932
9. سعيد بن منصور، السنن، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية - ط1، 1982 م
10. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1969
11. أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق، المستخرج، ت: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة - بيروت، ط1، 1998 م
12. العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت
13. القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط137.
14. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، السنن، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي
15. المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذ بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية - بيروت
16. مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح، ت: محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي - بيروت

17. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ت: د عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

الهوامش:

- (1) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب حكم المفقود، ج7، ص50، ح 5292
- (2) أخرجه من طريق ربيعة عن يزيد عن زيد بن خالد (انظر: السنن الكبرى للنسائي (ج3، ص413 5815)
- (3) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، ص432
- (4) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ج3، ص126، ح 2436
- (5) البيهقي، السنن الكبير، ت: عبد الله التركي، مركز هجر، ط1، 2011، (ج12، ص350، ح 12180)
- (6) هو شك من سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في آخر الباب
- (7) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المحاربين، باب الرجم بالمصل، ج8، ص166، رقم ح 6820
- (8) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج12، ص347
- (9) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَاتِمٍ، عَنْ سُوَيْدِ بْنِ نَصْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ غُفْرِ بْنِ الشَّرِيدِ، بِهِ (سنن النسائي، ج2، ص202، ح 6302)
- (10) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج12، ص347
- (11) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ}، ج4/ ص1794/ ح4501.
- (12) القاري، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج19، ص114
- (13) عبد الكريم هو ابن أبي المخارق واسمه: قيس- أبو أمية البصري، لم يخرج له إلا استشهادا في هذا الموضوع فقط في الصحيح لأجل الزيادة في الخبر، قال أيوب: هو غير ثقة. وكان ابن عيينة أيضاً يستضعفه. وقال البيهقي: غير محتج به.
- (14) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التهجد، باب التهجد في الليل، ج2، ص48، ح 1120
- (15) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج3، ص5
- (16) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التهجد، باب التهجد 1120، باب الدعاء 5958 عن سفيان عن سليمان الأحول
- (17) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التوحيد، باب قول الله "وجوه يومئذ ناضرة" ج9، ص132، ح7442 عن ابن جريج
- (18) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب العمرة، باب عمرة التنعيم، ج3، ص4، ح 1784
- (19) الحميدي، المسند، ج1، ص256، ح563
- (20) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأطعمة، باب ليس على الأعمى حرج، ج7، ص70، ح 5384
- (21) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الاستئذان، باب السلامة للمعرفة، ج8، ص53، ح 6237
- (22) قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا غُفْرُو بْنُ دِينَارٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَالزُّبَيْرُ، وَالْمِقْدَادُ بْنُ الْأَسْوَدِ، قَالَ: «انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَافٍ، "قَالَ سُفْيَانُ: وَأَيُّ إِسْنَادٍ هَذَا أَيُّ عَجَبَا لَجَلَالَةِ رَجَالِهِ وَصَرِيحِ اتِّصَالِهِ لَهُمُ الْكِبَارِ الْعُدُولِ الْأَيْقَاطِ وَالثَّقَاتِ الْحِفَافِ. أَرَادَ بِهِ سُفْيَانُ بِنَ عَيْنِيَّةَ تَعْظِيمِ هَذَا الْإِسْنَادِ وَصَحْتَهُ وَقُوَّتَهُ
- (23) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج2، ص49
- (24) الوجادة أن يُوقف على كتاب يخط شيخ فيه أحاديث ليس له رواية ما فيها فله أن يقول وجدت أو قرأت يخط فلان أو في كتاب فلان يخطه حدثنا فلان ويسوق باقي الإسناد والمتن وقد استمر العمل عليه قديما وحديثا
- (25) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل الصحابة - باب ذكر أسامة بن زيد، ج5، ص23، ح 3732
- (26) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج18، ص233
- (27) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج12، ص90

- (28) البخاري، الجامع الصحيح، -كتاب أبواب التهجد، بَابُ الْخَبِيثِ يَغْنِي بَعْدَ رُكْعَتَيْ الْفَجْرِ- ت: محمد زهير، دار طوق النجاة ط1، 1422هـ (ج2، ص57/ح1168)
- (29) الترمذي، السنن، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر (ج1، ص261، ح418) حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا عبد الله بن إدريس قال سمعت مالك بن أنس عن أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة قالت كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر فإن كانت له إلي حاجة كلمني وإلا خرج إلى الصلاة)) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح
- (30) مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح، ت: محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ح743
- (31) الحميدي، عبد الله بن الزبير، المسند، ت: حسن سليم أسد الداراني، دار السقا، دمشق - سوريا ط1، 1996 م (ج1، ص246، ح175)
- (32) بن خزيمة، محمد بن إسحاق، الصحيح، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت (ج2، ص162، ح1111) حدثنا سالم بن عبد الرحمن المخزومي ثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال: أخبرني حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي ﷺ كان يصلي ركعتي الفجر إذا أضاء الفجر
- (33) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب أبغض الأسماء إلى الله، (ج8، ص45، ح6205)
- (34) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت (ج22، ص215)
- (35) المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأخوذ بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية - بيروت (ج4، ص213)
- (36) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب من أظهر الفاحشة، (ج8، ص174، ح6854)
- (37) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب التلاعن في المسجد، (ج7، ص54، ح5309)
- (38) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب مناقب الأنصار، باب كيف أخى النبي ﷺ بين أصحابه، (ج5، ص70، ح3939)
- (39) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (ج17، ص70)
- (40) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب - باب اللدود (ج7، ص127، ح5713)
- (41) الخطابي، حمد بن محمد (ت:388هـ)، معالم السنن شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية - حلب، ط2، 1932 (ج4، ص225)
- (42) ابن بطلان، شرح صحيح البخاري، (ج9، ص416)
- (43) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، (ج14، ص200)
- (44) - حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مَخْصَمٍ أَخْبَتْ عُكَّاشَةَ بِنْتُ مَخْصَمٍ قَالَتْ دَخَلْتُ بَابِي لِي عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَبَالَ فِدْعًا بِمَاءٍ فَرَشَهُ وَدَخَلْتُ بَابِي لِي قَدْ أَعْلَقْتُ عَنْهُ وَقَالَ مَرَّةً عَلَيْهِ مِنَ الْعُدَّةِ فَقَالَ عَلَامَ تَدْعُرَن أَوْلَادَكُنَّ هَذَا الْعَلَقَى عَلَيْكُمْ هَذَا الْقُسْطُ وَقَالَ مَرَّةً سُفْيَانُ الْغُوْدُ الْهِنْدِيُّ فَإِنَّ بِهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ مِنْهَا ذَاتُ الْجَنْبِ يُسْعَطُ مِنَ الْعُدَّةِ وَيُلْدُ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ (أحمد، المسند ح26997)
- (45) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج21، ص248
- (46) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب فضل قول الله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ ج4، ص21، ح2815
- (47) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، ج5، ص95، ح4044 (أخبرني عبد الله بن محمد حدثنا سفيان عن عمرو عن جابر قال: أصطحب الخمر يوم أحد ناس ثم قتلوا شهداء)
- (48) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب تفسير المائدة، ج6، ص58، ح4618
- (49) سعيد بن منصور، السنن، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية - ط1، 1982م ج2، ص316، ح2881 حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول: (اصطحب ناس الخمر يوم أحد ثم قتلوا شهداء من آخر النهار).
- (50) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد، دار المعرفة - بيروت، 1379 ج6، ص31
- (51) استشكل جواز زيادة سفيان الجملة المذكورة في الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج في الحديث. قال الكرمانى: كيف جاز له أن يخلط كلامه بكلام رسول الله - ﷺ بحيث لا يفرق بينهما ثم أجيب بأنه ما خلط، بل اشتبهت عليه تلك الثلاث بعينها وعرف أنها كانت ثلاثة من هذه الأربعة فذكر الأربعة تحقيقاً لرواية تلك الثلاثة قطعاً إذ لا تخرج منها (انظر: عمدة القاري للعيني ج22/ ص304).

- (52) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، باب التعوذ من جهد البلاء، ج8، ص75، ح6347
- (53) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء، ج8، ص126، ح6616
- (54) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج11، ص148
- (55) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، ج1، ص168، ح842
- (56) مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح، ج1، ص410، ح583
- (57) هذا مذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين قالوا يحتج به إذا كان إنكار الشيخ له لتشكيكه فيه أو لنسيانه، أو قال: لا أحفظه أو لا أذكر أني حدثتكم به ونحو ذلك. وخالفهم الكرخي من أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما فقال: لا يحتج به، فأما إذا أنكره إنكاراً جازماً قاطعاً بتكذيب الراوي عنه وأنهم لم يحدثه به قط فلا يجوز الاحتجاج به عند جميعهم، لأن جزم كل واحد يعارض جزم الآخر والشيخ هو الأصل فوجب إسقاط هذا الحديث، ولا يقدح ذلك في باقي أحاديث الراوي لأننا لم نتحقق كذبه (انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج16، ص120)
- (58) القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323 هـ، ج2، ص137
- (59) وهو أن يقلد في عنق البدنة شيء ليعلم أنه هدي قوله وأشعر من الإشعار وهو أن يضرب صفحة سنام البدنة اليمنى بحديدة فيلطحها بالدم ليشعر به أنها هدي (انظر: عمدة القاري ج17/ص217)
- (60) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، ج5، ص123، ح4157
- (61) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، ج5، ص128، ح4178 (حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا سفيان قال سمعت الزهري حين حدث هذا الحديث حفظت بعضه وثبتني معمر عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم يزيد أحدهما على صاحبه قال: خرج النبي ﷺ عام الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه فلما أتى ذا الحليفة قلد الهدي وأشعره وأحرم منها بعمره وبعث عينا له من خزاعة وسار النبي ﷺ حتى كان بغدير الأشطاط أتاه عينه قال إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الأحابيش وهم مقاتلون وصادوك عن البيت ومانعوك. قال (أشيروا أيها الناس علي أترون أن أميل إلى عيالهم وذريهم هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت فإن يأتونا كان الله عز وجل قد قطع عنا من المشركين وإلا تركناهم محروبين). قال أبو بكر يا رسول الله خرجت عامدا لهذا البيت لا تريد قتل أحد ولا حرب أحد فتوجه له فمن صدنا عنه قاتلناه. قال (امضوا على اسم الله)
- (62) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الاعتكاف - باب: هَلْ يُدْرَأُ الْمُتَّكِفُ عَنْ نَفْسِهِ، ج3، ص50، ح2039
- (63) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، السنن، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، ج1، ص45، ح122
- (64) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب أخبار الأحاد، باب بَغْيِ النَّبِيِّ ﷺ الزُّبَيْرِ طَلِيعَةً وَخَذَهُ، ج9، ص89، ح6833
- (65) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب هل يبعث الطليعة وَخَذَهُ، ج4، ص27، ح2847، باب السير وحده ج4، ص57، ح2997
- (66) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الطليعة، ج4، ص27، ح2846
- (67) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب فَضْلِ الطَّلِيعَةِ، ح2846 من طريق أبي نعيم (كتاب المغازي، باب غزوة الخندق ح4113) من طريق محمد بن كثير
- (68) مسلم، بن الحجاج المسند لصحيح، ج7، ص127، ح6396
- (69) البخاري، الصحيح، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ج8، ص167، رقم ح6827
- (70) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب الشروط التي لا تحل، ج7، ص191، ح2724
- (71) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ (ج8، ص129، ح6633)، كتاب الحدود، باب اذا رمى امرأته (ج8، ص172، ح6842)
- (72) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب من أمر غير الإمام بإقامة الحد، ج8، ص171، ح6835
- (73) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب أخبار الأحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، ج9، ص88، ح7260
- (74) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب هل يأمر الإمام رجلا فيضرب الحد، ج8، ص178، ح6859

- (75) مراده سمعه من عكرمة الذي حدثه بالحديث لا أنه شك في أنه هل سمعه مطلقا فالظن به أن لا يكتفي في نقل القرآن بالأخذ من الصحف بغير سماع (فتح الباري، ج 8، ص 539)
- (76) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَّ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ»، ج 4، ص 4424، باب قوله «حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير» ح 4522، باب قول الله تعالى {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له...}، ج 7043.
- (77) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج 19، ص 11
- (78) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 8، ص 539
- (79) أحمد بن الحسن بن مهران، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حمزة حاكبي، مجمع اللغة العربية - دمشق، 1981 م (ص: 363)
- (80) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب صفة الصلاة، باب يهوي بالتكبير حين يسجد، ج 1، ص 180، ح 805
- (81) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب صفة الصلاة، باب أيجاب التكبير ج 1، ص 147، ح 733
- (82) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب الصلاة على السطوح، ح 371 "حدثنا محمد بن عبد الرحيم قال حدثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا حميد الطويل عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ سقط عن فرسه فجحشت ساقه أو كتفه..."
- (83) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1969، ص 119
- (84) القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج 10، ص 18
- (85) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب قول الإمام للمتلاعنين (إن أحكما كاذب فهل منكما من تائب)، ج 7، ص 55، ح 5312
- (86) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب المهر للمدخل عليه، ج 7، ص 61، ح 5349
- (87) أخرجه الحُمَيْدِي قال: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هَارُونَ، مُوسَى بْنُ أَبِي عَيْشَةَ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِيٍّ: وَكَانَ عَلَى النَّبِيِّ (قَمِيصَانِ): أَلَيْسَ يَا رَسُولَ اللَّهِ الْقَمِيصَانِ الَّذِي بَلِي جِلْدَكَ. (انظر: مسند الحميدي، ج 2، ص 303، 1285)
- (88) واختلفوا لم أعطاه ذلك أربعة أقوال أحدها أن يكون أراد بذلك إكرام ولده فقد كان مسلما بريئا من النفاق والثاني أنه ﷺ ما سئل شيئا قط فقال لا، والثالث أنه كان قد أعطى العباس عم رسول الله ﷺ قميصا لما أسر يوم بدر ولم يكن على العباس ثياب يومئذ فأراد أن يكافئه على ذلك لئلا يكون لمنافق عنده يد لم يجازيه عليها، والرابع أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ فعل ذلك قبل أن نزل قوله ﷺ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره (انظر: معالم السنن للخطابي، ج 1، ص 296)
- (89) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب حمل الزاد في الغزو (ج 4، ص 54، رقم ح 2980) كتاب الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم، (ج 7، ص 76، رقم ح 5424)،
- (90) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، ج 7، ص 103، رقم ح 5567
- (91) الحميدي، المسند، ج 2، ص 340، ح 1297
- (92) أحمد بن حنبل، المسند، ج 22، ص 220، ح 14319
- (93) أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق، المستخرج، ت: أيمن الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1998 م، ج 5، ص 81، ح 7868
- (94) وقد يكون الاختلاف قريبا والمعنى متقارب كما ورد في صحيح البخاري في الأحاديث الآتية: «خَرَجْتُ مَعَ الْعِلْمَانِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ، تَنَلَّقَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: «مَعَ الصَّبْيَانِ»، وَفِي رِوَايَةٍ «فَضَّجَكَ النَّبِيُّ ﷺ»، وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً، فَتَبَسَّمَ"، وَفِي رِوَايَةٍ «ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُنْتَبِرِ - وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: فَصَعِدَ ﷺ وَسَلَّمْ عَلَى الْمُنْتَبِرِ"، وَفِي رِوَايَةٍ "تَخُنُ الطَّلَافَتَانِ بَنُو خَارِثَةَ، وَبَنُو سَلِيمَةَ وَمَا نُحِيبُ - وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً - وَمَا يَسُرُّنِي أَنَّهُمَا لَمْ تُنْزَلْ لِقَوْلِ اللَّهِ: {وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا} [آل عمران: 122]" فَزَوْلَهَا سِرَّهُ لَمَّا حَصَلَ لَهُمْ مِنَ الشَّرَفِ وَتَثْبِيتِ الْوَلَايَةِ وَ أَحَبَّ زَوْلَهَا، وَفِي رِوَايَةٍ «بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا يَغَالِبُهُمُ الشَّعْرُ» وَهُوَ هَذَا الْبَارِزُ"، وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً وَهُمْ أَهْلُ الْبَارِزِ " فَكَانَ قَوْلُ سُفْيَانَ المشهور في الرواية تقديم الرءاء على الزاي وعكسه تصحيح كأنه اشتبه على الراوي من البارز وهو السوق بلغتهم.
- (95) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم، (ج 7، ص 76، رقم ح 5424)،
- (96) ابن الجعد، علي، المسند، ت: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر - بيروت، ط 1، 1990، ص 248، ح 1635

القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة وتطبيقاتها المعاصرة

د. صالح محمود جابر*

تاريخ وصول البحث: 2023/11/12م

تاريخ قبول البحث: 2024/1/7م

الملخص

الأهداف: تناولت هذه الدراسة مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي يلجأ إليه المجتهد من أجل التخفيف والتيسير في حال تعذر إعمال الأصل والقاعدة العامة ألا وهي - فتح الذريعة - إذ فتح الذريعة وما يحتوي من قواعد أصولية في نظر الشريعة الإسلامية يُعد مستنداً عظيم الشأن لكثير من الأحكام العملية بين الناس في شتى شعب الفقه وأبوابه وخاصة في باب القضايا المعاصرة. المنهجية: اعتمدت في دراسة هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي القائم على الاستقراء، حيث قُمتُ بجمع المادة العلمية، وتبويبها، وفق أصول البحث العلمي؛ للوصول في النهاية إلى الحلول المناسبة التي تتفق ومقتضيات عصرنا.

المشكلة: جاءت هذه الدراسة للإجابة عن عدد من المشاكل وهي: ما حقيقة القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة؟ وما الأدلة الشرعية الدالة على حجية الاستدلال بفتح الذريعة؟ وما ضوابط إعمال فتح الذريعة؟ وما القواعد الأصولية المندرجة تحت دليل فتح الذريعة؟ وما الآثار المترتبة على العمل بالقواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة في القضايا المعاصرة.

النتائج: قام الباحث ببيان حقيقة القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة، ومن ثم قمت ببيان ما الأدلة الشرعية التي تثبت حجية الاستدلال بفتح الذريعة، ومن ثم قمت ببيان ضوابط إعمال العمل بفتح الذريعة مبينا مدى أهميتها في ضبط عملية الاستدلال بفتح الذريعة. كما اهتمت الدراسة بإبراز دور القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة في استيعاب التطبيقات والنوازل المستجدة، مثبتة في ذلك أن الشريعة الإسلامية شريعة واقعية تواكب حياة الناس وتستوعب جميع القضايا المستجدة رافعه للحرر والمشقة عن المكلفين، بما يحقق مصالح الناس، ويرفع الحرج عنهم. الخلاصة: إبراز الجانب النظري في الجانب التطبيقي المعاصر في عدداً من التطبيقات المعاصرة (الدفن في مقابر غير المسلمين لمن يعيش في بلاد الكفر الأقليات الإسلامية)، و(الأدوية المخدرة لأغراض العلاج والعمليات الجراحية)، و (تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام).

كلمات مفتاحية: قواعد أصولية، فتح الذريعة، تطبيقات معاصرة

* أستاذ مشارك، جامعة مؤتة، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله.

Rules of Fundamentalism Related to Fath Al-Dhari'ah and Its Contemporary Applications

ABSTRACT

Objectives: This study dealt with a source of Islamic legislation that the jurist resorts to in order to mitigate and facilitate in the event that it is not possible to implement the principle and the general rule, which is Fath Al-Dhari'ah. Fath Al-Dhari'ah and the fundamental rules it contains in the eyes of Islamic Sharia is considered an important document for many practical rulings among people in the various branches of jurisprudence and its chapters, especially in the chapter of contemporary issues.

Methodology: In studying this research, I adopted the descriptive analytical method based on induction, where I collected scientific material and classified it according to the principles of scientific research to ultimately reach appropriate solutions that are consistent with the requirements of our time.

The problem: This study came to answer a number of problems, namely: What is the truth about the fundamentalist rules related to Fatah Al-Dhari'ah? What is the legal evidence that indicates the validity of the inference based on Fatah Al-Dhari'ah? What are the controls for implementing Fatah Al-Dhari'ah? What are the fundamental rules that fall under the guide to Fatah Al-Dhari'ah? And what are the effects of working according to the fundamentalist rules related to Fatah Al-Dhari'ah in contemporary cases?

Results: The researcher explained the reality of the fundamental rules related to Fatah Al-Dhari'ah, and then I explained what the legal evidence that proves the validity of inference using opening the pretext, and then I explained the controls for implementing the work using Fatah Al-Dhari'ah, indicating the extent of their importance in controlling the process of reasoning using Fatah Al-Dhari'ah. The study also focused on highlighting the role of the fundamentalist rules related to Fatah Al-Dhari'ah to accommodate new applications and calamities, proving that Islamic law is a realistic law that keeps pace with people's lives and accommodates all new issues, removing embarrassment and hardship from those in charge in a way that achieves the interests of the people and removes embarrassment from them.

Conclusion: Highlighting the theoretical aspect in the contemporary applied aspect in a number of contemporary applications, such as burial in non-Muslim cemeteries for those living in lands of infidel Islamic minorities, narcotic drugs for the purposes of treatment and surgical operations, and the adoption of displaced Muslim children outside the lands of Islam.

Keywords: Fundamental rules, Fatah al-dhari'ah, Contemporary applications

المقدمة:

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، ملء السموات وملء الأرضين، والصلاة والسلام على خير البرية ومعلم البشرية أشرف الخلق سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه وسار على نهجه إلى يوم الدين وبعد:

فإن علم القواعد الأصولية المنبثق من علم أصول الفقه من أشرف العلوم قدراً، وأعظمها فائدةً، إذ هو ميزان العلوم، وأساس الفتوى في الفروع المراد معرفة أحكامها، بل هو وما يحتوي من مصادر أصلية وتبعية ومن ضمنها دليل فتح الذرائع والقواعد الأصولية المتعلقة بها يمثل عماد الاجتهاد وأساسه؛ إذ به تُعرف الأحكام الشرعية المتعلقة بما يستجد من نوازل وقضايا معاصرة تحتاج إلى أحكام شرعية يتعذر فيها إعمال القياس والقاعدة العامة فيعمل بفتح الذريعة للإجابة عن ما يستجد من قضايا معاصرة.

والناظر في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد الكثير من النصوص الشرعية التي تبين مراعاة الشارع الحكيم لفتح الذريعة ورفع الحرج والتيسير على الناس خاصة عندما يكون العمل بالحكم الأصلي يوقع الناس بحرج ومشقة ومفاسد كبيرة، وتدير شؤون المسلمين في جميع مجالات الحياة، ومراعاة الشارع للظروف الخاصة التي تعترض المكلفين في حياتهم، هي أكبر دليل وأعظم برهان على التفات الحكيم ومراعاته لتحقيق مصالح العباد ورفع الحرج والإصر عنهم.

ولذلك القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة تهدف إلى تحقيق متطلبات الاجتهاد الصحيح الموافق لشرع الله، وكفالة المصالح المشروعة من الأحكام والتكاليف، كما أنها تكشف عن الطبيعة والعلاقة بين الأحكام الشرعية الأصلية والواقع المتغير المعاصر؛ من خلال التنسيق بين نصوص الشريعة وأحكامها، وبين المصالح التطبيقية في واقع الناس، من هنا جاءت هذه الدراسة لتبرز الأثر المهم للقواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة فيما يأتي:

أولاً: إبراز الجانب التطبيقي لبعض القضايا المعاصرة التي رُوِيَ فيها النظر إلى القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة، ومن هذه التطبيقات (الدفن في مقابر غير المسلمين لمن يعيش

في بلاد الكفر الأقليات الإسلامية)، و(الأدوية المخدرة لأغراض العلاج والعمليات الجراحية)، و (تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام).
ثانياً: إبراز الجانب التطبيقي للضوابط المتعلقة بفتح الذريعة من خلال بيان مدى تحققها في التطبيقات المعاصرة.

مشكلة الدراسة:

لقد جاءت هذه الدراسة لتجيب عن التساؤلات المحورية التالية:
أولاً: ما حقيقة القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة؟
ثانياً: ما الأدلة الشرعية الدالة على حجية الاستدلال بفتح الذريعة؟
ثالثاً: ما ضوابط إعمال فتح الذريعة؟
رابعاً: ما القواعد الأصولية المندرجة تحت دليل فتح الذريعة؟
خامساً: ما الآثار المترتبة على العمل بالقواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة في القضايا المعاصرة؟

أهداف الدراسة:

يتوقع الباحث في نهاية هذه الدراسة أن يحقق مجموعة من الأهداف الآتية:
أولاً: بيان حقيقة القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة.
ثانياً: بيان الأدلة الشرعية الدالة على حجية الاستدلال بفتح الذريعة.
ثالثاً: بيان ضوابط إعمال فتح الذريعة.
رابعاً: بيان القواعد الأصولية المندرجة تحت دليل فتح الذريعة.
خامساً: بيان الآثار المترتبة على العمل بالقواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة في القضايا المعاصرة المتعلقة ب: (الدفن في مقابر غير المسلمين لمن يعيش في بلاد الكفر الأقليات الإسلامية)، و(الأدوية المخدرة لأغراض العلاج والعمليات الجراحية)، و (تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام).

منهج الدراسة:

قد اعتمدت في دراسة هذا الموضوع المنهج الوصفي القائم على الاستقراء، حيث قُمتُ بجمع المادة العلمية، ثم تصنيفها، وتبويبها، وتحليلها وفق أصول البحث العلمي؛ للوصول في النهاية إلى الحلول المناسبة التي تتفق ومقتضيات عصرنا، ولا تُخالف أصول شريعتنا السمحة، التي من

أهم خصائصها التيسير، والمرونة، والصلاحية لكل زمان ومكان، بصفتها آخر الرسالات السماوية وخاتمها، متبعاً في ذلك الآلية الآتية:

أولاً: دراسة القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة دراسة استقرائية تحليلية تطبيقية من خلال النقاط التالية:

أ- تقرير القاعدة وبيان من ذكرها.

ب- بيان معنى القاعدة على وجه الإجمال.

ج- ذكر التطبيق من القضايا المعاصرة وبيان مدى تحقق المعنى الإجمالي للقاعدة في التطبيق المعاصر المندرج تحت القاعدة.

د- بيان مدى تحقق ضوابط إعمال فتح الذريعة في التطبيق المعاصر.

ثانياً: تخريج الأحاديث النبوية التي وردت في البحث، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بالعزو إليها، وإن لم تكن فهما ذكرت من خرجها، مع ذكر الحكم على الحديث.

ثالثاً: الحرص على توثيق المسائل الأصولية، وذلك بعزوها إلى مصدرها، مع بيان رقم الجزء والصفحة، مع التزام توثيق الأقوال من كتب أصحابها مباشرة ما أمكن ذلك.

رابعاً: بيان معاني المفردات الغامضة، بالرجوع إلى مصادر اللغة، والتعاريف الاصطلاحية.

الدراسات السابقة:

بعد اطلاعي على بيانات الرسائل الجامعية والبحوث الإسلامية، وبعض المواقع المهمة بالرسائل الجامعية على شبكة المعلومات العالمية كدار المنظومة وغيرها لم أجد من بحث ودرس هذه القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة خصوصاً، بحثاً فقهياً مؤصلاً مستقلاً، ومع ذلك وجد كثير من الدراسات تحدثت عن فتح الذريعة على وجه العموم دون تخصيصها بقواعد مقصورة على فتح الذريعة، ومن هذه الدراسات السابقة التي تحدثت عن فتح الذرائع وهي على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

أ- فتح الذرائع حدوده وقواعده، د. علي بن صالح بن محمد المحمادي، ذكر الباحث عدداً من القواعد المتعلقة بفتح الذريعة، وذكر تقسيمات وحالات فتح الذريعة، وخلا البحث من القضايا المعاصرة وضوابط فتح الذريعة.

وجه الاختلاف: في بحثي قمت بذكر قواعد لم تذكر في دراسة المحمادي وهي: قاعدة (فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً)، وقاعدة: (ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي) وقاعدة: (كل ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة)،

وقمت بذكر ضوابط فتح الذريعة ومبرز مدى تحققها في قضايا معاصرة تحقق فيها ضوابط أعمال فتح الذريعة والمعنى الإجمالي للقواعد، ومن وجوه الاختلاف أيضا خلو دراسته من التطبيقات المعاصرة.

ب- فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي، محمد رياض فخري الطبقجلي، رسالة دكتوراة إشراف د. مصطفى الزلي، 2008م، كان هذا الجهد جد طيب ذكر فيه الباحث القواعد الفقهية المتعلقة بفتح الذريعة، والقواعد المقاصدية المتعلقة بفتح الذريعة، والقواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة، وذكر تقسيمات الذريعة وأدلتها، وخلا البحث من القضايا المعاصرة.

وجه الاختلاف: في بحثي قمت بذكر قواعد جلتها لم تذكرها دراسة الطبقجلي، وهي: قاعدة (فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً)، وقاعدة: (ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي) وقاعدة: (كل ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة)، وقمت بذكر وإبراز لضوابط فتح الذريعة ومدى تحققها في القضايا المعاصرة ومبينا مدى تحقق المعنى الإجمالي للقواعد في التطبيقات المعاصرة.

ج- سد الذرائع وفتحها عند الأصوليين، د. أشرف إبراهيم، رسالة دكتوراة إشراف د. مصطفى الزلي، 2008م، كان هذا الجهد جد طيب هدفت الدراسة لتبين أن قاعدة سد الذرائع حجة مُعتبرة يجوز بناء الأحكام عليها وأنها تمثل الدور الدفاعي والوقائي لمقاصد الشريعة الإسلامية. ويتمثل الهدف من هذا البحث إثبات أن العمل بقاعدة سد الذرائع معمولٌ به بين الفقهاء وأن الشريعة كما سدّت الذرائع فتحت ذرائع أخرى، وخلا البحث من القضايا المعاصرة.

وجه الاختلاف: في بحثي قمت بذكر قواعد لم تذكر في دراسة أشرف إبراهيم وهي: قاعدة (فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً)، وقاعدة: (ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي) وقاعدة: (كل ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة)، وقمت بذكر ضوابط فتح الذريعة ومبرز لها في قضايا معاصرة تحقق فيها ضوابط أعمال فتح الذريعة والمعنى الإجمالي للقواعد، ومن وجوه الاختلاف أيضا خلو دراسته من التطبيقات المعاصرة، وأهم ما يميز دراستي عن دراسته أنه يتحدث عن سد الذريعة وعنوان بحثي يتحدث عن قواعد فتح الذريعة الأصولية.

د- فتح الذرائع وتطبيقاته الفقهية لمعاصرة - دراسة أصولية فقهية مقاصدية: عبد الله رجب فرج، كان هذا الجهد جد طيب جاءت فكرة هذا البحث، وقد تناوله من جانبين: الأول الجانب

الأصولي النظري: تحدث فيه عن تعريف فتح الذرائع وحجيته وضوابطه، وعلاقته بالمقاصد الشرعية، والثاني الجانب التطبيقي: تحدث فيه عن عدد من المسائل الفقهية المعاصرة تطبيقاً على فتح الذرائع، مثل: تشريح جثث الموتى للمصلحة العامة، والتبرع بالأعضاء البشرية بعد الموت، واستثمار أموال الزكاة، والفحص الطبي قبل الزواج.

وجه الاختلاف: في بحثي قمت بذكر قواعد جليها لم يذكرها عبد الله رجب في دراسته، وقمت بذكر وإبراز لضوابط فتح الذريعة ومدى تحققها في القضايا المعاصرة ومبيناً مدى تحقق المعنى الإجمالي للقواعد في التطبيقات المعاصرة، علماً بعدم تطرقه لأي تطبيق معاصر موجود وجه الاختلاف: في بحثي قمت بذكر قواعد لم تذكر في دراسة عبد الله رجب وهي: قاعدة (فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً)، وقاعدة: (ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي..) وقاعدة: (كل ما كان منهيّاً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة)، وقمت بذكر ضوابط فتح الذريعة ومبرز لها في قضايا معاصرة تحقق فيها ضوابط أعمال فتح الذريعة والمعنى الإجمالي للقواعد، ومن وجوه الاختلاف أيضاً خلو دراسته من التطبيقات المعاصرة التي قمت أنا بذكرها في دراستي وهي: مسألة: (الدفن في مقابر غير المسلمين لمن يعيش في بلاد الكفر الأقليات الإسلامية) ومسألة (الأدوية المخدرة لأغراض العلاج والعمليات الجراحية)، ومسألة (تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام).

هـ- قاعدة فتح الذرائع للخصوص، المالكية وأثرها في المنظومة الفقهية للمسلمين بأوروبا: عبد الحق الكواني، كان هذا الجهد جد طيب جاءت فكرة هذا البحث للحد من فتح الذريعة عند المالكية على وجه الخصوص، وقد تناوله من جانبين: الأول الجانب الأصولي النظري: تحدث فيه عن تعريف فتح الذرائع وحجيته وضوابطه، والثاني الجانب التطبيقي: تحدث فيه عن عدد من المسائل التطبيقية المعاصرة في السياق الأوروبي، مثل: التحاكم للمحاكم الأوروبية، والقول بالاعتداد بالزواج المدني، والاعتداد بتطبيق المحاكم الأوروبية، المشاركة السياسية في الدولة الأوروبية.

وجه الاختلاف: في بحثي قمت بذكر قواعد لم تذكر في دراسة د. عبد الحق الكواني وهي: قاعدة (فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً)، وقاعدة: (ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي) وقاعدة: (كل ما كان منهيّاً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة)، وقمت بذكر ضوابط فتح الذريعة ومبرز لها في قضايا معاصرة تحقق فيها ضوابط أعمال فتح الذريعة والمعنى الإجمالي للقواعد، ومن وجوه الاختلاف أيضاً خلو دراسته

من معظم التطبيقات المعاصرة التي قمت أنا بذكرها في دراستي وهي: مسألة: (الدفن في مقابر غير المسلمين لمن يعيش في بلاد الكفر) و مسألة (الأدوية المخدرة لأغراض العلاج والعمليات الجراحية)، و مسألة (تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام).

خطة البحث:

وقد انتظم هذا البحث في مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة بيانها كما يأتي:
المقدمة: وفيها ذكر لأهمية الدراسة ومشكلة الدراسة وأهداف الدراسة ومنهج الدراسة وخطة البحث.

المبحث الأول: حقيقة القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة، ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة القواعد الأصولية باعتبارها مركبا إضافيا وبعبارةها لقبا.

المطلب الثاني: حقيقة فتح الذريعة باعتبارها مركبا إضافيا وباعتبارها لقبا:

المطلب الثالث: حقيقة القاعدة الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة باعتبارها علما.

المطلب الرابع: أدلة اعتبار فتح الذريعة.

المبحث الثاني: ضوابط إعمال فتح الذريعة.

المطلب الأول: أن تكون الغاية معتبرة شرعا.

المطلب الثاني: أن تكون الغاية أعظم من الوسيلة في نظر الشارع.

المطلب الثالث: أن يتعذر الوصول إلى تلك الغايات إلا عن طريق هذه الوسيلة.

المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة.

المطلب الأول: بيان حقيقة قاعدة: (فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً).

المطلب الثاني: بيان حقيقة قاعدة: (ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج

منفي)

المطلب الثالث: بيان حقيقة قاعدة: (كل ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة

الراجعة)

المبحث الرابع: التطبيقات المعاصرة للقواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة.

المطلب الأول: تطبيق: قاعدة: "فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً" مسألة: (الدفن في

مقابر غير المسلمين لمن يعيش في بلاد الكفر الأقليات الإسلامية)

الفرع الأول: صورة المسألة.

الفرع الثاني: مدى تحقق المعنى الإجمالي للقاعدة في التطبيق.

الفرع الثالث: مدى تحقق ضوابط فتح الذريعة في التطبيق.

الفرع الرابع: رأي العلماء المعاصرين في المسألة.

المطلب الثاني: قاعدة: ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي، ومواضع الضرورات مستثناة عن قضايا الأصول - مسألة (الأدوية المخدرة لأغراض العلاج والعمليات الجراحية)

الفرع الأول: صورة المسألة.

الفرع الثاني: مدى تحقق المعنى الإجمالي للقاعدة في التطبيق.

الفرع الثالث: مدى تحقق ضوابط فتح الذريعة في التطبيق.

الفرع الرابع: رأي العلماء المعاصرين في المسألة.

المطلب الثالث: قاعدة: (كل ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة) مسألة (تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام).

الفرع الأول: صورة المسألة.

الفرع الثاني: مدى تحقق المعنى الإجمالي للقاعدة في التطبيق.

الفرع الثالث: مدى تحقق ضوابط فتح الذريعة في التطبيق.

الفرع الرابع: رأي العلماء المعاصرين في المسألة.

الخاتمة وتضمنت أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

حقيقة القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة:

المطلب الأول: حقيقة القواعد الأصولية باعتبارها مركبا إضافيا وباعتبارها لقبا.

هذا المطلب يتضمن خمسة فروع في الفروع الأربعة الأولى سيتم بيان حقيقة القواعد الأصولية باعتبارها مركبا إضافيا، وفي الفرع الخامس بيانها باعتبارها لقبا أو علما، وبيانها كما يلي:

الفرع الأول: بيان حقيقة القاعدة في اللغة:

القاعدة مشتقة من قَعَدَ القاف والعين والداال والجمع قواعد⁽¹⁾، ولقد تعددت استخدامات القاعدة في اللغة بأكثر من معنى، ومن هذه المعاني على سبيل المثال لا على سبيل الحصر منها ما يلي:

الأساس والأصول والاستقرار والثبات:

يقول ابن منظور: "وَالْقَوَاعِدُ الْأَسَاسُ وَقَوَاعِدُ الْبَيْتِ أَسَاسُهُ وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأِذَا يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاسْمِعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾"⁽²⁾، ويقال قواعد السحاب أصولها المعارضة في آفاق السماء شبت بقواعد البناء، وقيل أراد بالقواعد ما اعترض منها وسفل تشبيهاً بقواعد البناء"⁽³⁾

هذا ويتبين مما تقدم من ذكر لمعنى كلمة قواعد في اللغة بأن مادة كلمة القاعدة تدل على الاستقرار والثبات والابتناء وإلى هذا المعنى تعود جميع إطلاقات هذه اللفظة في معاجم اللغة، فقواعد البيت ينبني عليها كامل البيت مما يؤدي إلى استقراره وثباته، وما تقدم هو معظم ما يتعلق بمعنى القاعدة في معاجم اللغة⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: بيان حقيقة القاعدة في الاصطلاح:

تعددت المعاني الاصطلاحية لكلمة القاعدة ومنها ما يلي:

عرفها علي أحمد الندوي بأنها: "حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها"⁽⁵⁾، وعرفها قطب سانو بأنها: "قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها عند تعرف أحكامها"⁽⁶⁾، وبعبارة أخرى عرفوها بأنها: "حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منها"⁽⁷⁾، يتبين مما سبق أن هذه التعريفات لا تتعلق بعلم محدد ومخصص، بل هذه التعريفات تصلح لكل علم فيه قواعد، سواء كانت قواعد أصولية أو فقهية وغيرها من العلوم الأخرى، ويتبين مما سبق أيضاً أن القاعدة هي قضية كلية أي أن المحكوم فيها يكون على كافة أفرادها، وليس المراد بها الموضوع الكلي، فالقاعدة لا بد أن تشمل كل ما يدخل من الأفراد⁽⁸⁾.

الفرع الثالث: بيان حقيقة الأصل في اللغة:

قال ابن فارس: "أصل الهمزة والصاد واللام، ثلاثة أصول متباعدة بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء، فالأصل أصل الشيء"⁽⁹⁾.

وقال ابن منظور: "الأصلُ أسفل كل شيء وجمعه أصول" (10)، وأصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه فالأب أصل للولد والنهر أصل للجدول والجمع: أصول (11).

الفرع الرابع: بيان حقيقة الأصل في الاصطلاح:

تعددت استخدامات العلماء لكلمة الأصل اصطلاحاً ويراد فيها عدة معاني منها: الواقعة التي ثبت حكمها بالنص أو بالإجماع، وهو ما قيس عليه الفرع بعله مستنبطة منه، وهو ركن من أركان القياس، وقيل هو القاعدة الثابتة للشيء قبل ورود الشرع، ومنه قولهم: الأصل في الأفعال الإباحة، أي أن القاعدة الثابتة أن كل فعل مباح للمكلف حتى يرد دليل حاطر (12)، ومن خلال هذه التعريفات السابقة لكلمة الأصل في اللغة وفي الاصطلاح تظهر العلاقة بينهما بأن الأصل هو ما يبني عليه غيره فهذه المعاني السابقة لكلمة أصل في الاصطلاح تعود وترجع إلى هذا المعنى؛ لأن جميع المعاني السابقة فيها معنى الابتناء فمثلاً بقوله: "الأصل في المسألة الكتاب والسنة أي دليلها" فالدليل يبني عليه الحكم وهكذا (13).

الفرع الخامس: حقيقة القواعد الأصولية باعتبارها لقبا:

فقد عرفها السدلان والندوي: "بأنها الأسس والطرق التي يتبعها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها أو هي المناهج التي تحدد الطريق الذي يلتزمه المجتهد في استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها (14)، وعرفها الطيب السنوسي بأنها: "قضية كلية يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة التفصيلية" (15).

يتبين من خلال عرض هذه التعريفات بأنها تدور حول معنى واحد بأن القواعد الأصولية هي قضية كلية يسير عليها الأصولي في استنباط الأحكام الشرعية العملية (16).

المطلب الثاني: حقيقة فتح الذريعة باعتبارها مركباً إضافياً وباعتبارها لقبا:

الفرع الأول: بيان حقيقة الفتح في اللغة: ذُرِيعَاتٌ وَذُرَائِعٌ وسيلة وسبب إلى الشيء (17)، يُقال: فلانٌ ذُرِيعَتِي إِلَيْكَ، أي سَبِيٍّ وَوَصْلَتِي الَّذِي أَتَسَبَّبُ بِهِ إِلَيْكَ (18).

الفرع الثاني: بيان حقيقة الفتح اصطلاحاً: "توسعة الضيق جساً ومعنى" (19)

الفرع الثالث: حقيقة فتح الذريعة باعتبارها لقبا:

فتح الذرائع بالنظر إلى المعنى اللغوي للذريعة: هو فتح الطرق والوسائل؛ لتؤدي إلى آثارها المقصودة منها من غير تقييد بكون هذه الآثار محمودة أو مذمومة، صالحة أو فاسدة، ضارة أو نافعة (20)، هذا وتعددت تعريفات العلماء لفتح الذريعة ومن أشهرها ما عرفه البرهاني بقوله: "الحكم بجواز وسيلة ثبت جوازها شرعاً ولو أدت إلى مفسدة في بعض الصور" (21) وعرفها النشوي

بقوله: "الحكم بجواز وسيلة ثبت تحريمها شرعاً، أو بقاء جوازها وإن أدت إلى محرم، لاعتبارات معينة"⁽²²⁾

المطلب الثالث: حقيقة القاعدة الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة باعتبارها علماً.

يمكن من خلال ما تم عرضه مسبقاً من تعريفات متعلقة ببيان مفردات العنوان أن أقوم بتعريف القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة بأنها: قضية كلية يسير عليها الأصولي باستخدام وسائل ثبت تحريمها شرعاً في استنباط الأحكام الشرعية العملية.

المطلب الرابع: أدلة اعتبار فتح الذريعة:

الفرع الأول: أدلة فتح الذريعة من القرآن:

أ- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لَعَنَ اللَّهُ فَمَن أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾⁽²³⁾.

وجه الدلالة: أي من احتاج إلى أكله لضرورة دعت من خوف على نفس فلا إثم عليه، فأحل للمضطر ما كان حرم عليه عند عدمه للغذاء الذي أمره باكتسابه والاعتداء به⁽²⁴⁾.

ب- وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁽²⁵⁾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽²⁶⁾.

وجه الدلالة من هذه النصوص: أن هذه الشريعة السمحة التي جاء بها سيدنا محمد - ﷺ -، أنها مبنية على التخفيف والتيسير، لا على الضيق والحرج، وقد رفع الله فيها الأصار والأغلال التي كانت على من قبلنا⁽²⁷⁾، وهذا التيسير والتخفيف هو عين حقيقة فتح الذريعة.

الفرع الثاني: أدلة فتح الذريعة من السنة:

أ- قوله - ﷺ -: (خير دينكم أيسره)⁽²⁸⁾، أي الذي لا مشقة فيه والدين كله كذلك إذ لا إصر فيه لكن بعضه أيسر من بعض فأمر بعدم التعمق فيه⁽²⁹⁾.

ب- قوله - ﷺ -: لعلي ومعاذ رضي الله تعالى عنهما حين وجههما إلى اليمن (يسرا ولا تعسرا)⁽³⁰⁾، فيسرا هو أمر بالتيسير والمراد به الأخذ بالتسكين تارة وبالتيسير أخرى، من جهة أن التنفير يصاحب المشقة غالباً، وهو ضد التسكين والتبشير يصاحب التسكين غالباً وهو ضد التنفير⁽³¹⁾.

ت- قوله - ﷺ -: عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أختار أيسرهما ما لم يكن إثماً)⁽³²⁾

فهذه نصوص في إرادة رفع الحرج عن الأمة، وفتح الذريعة هو تحقيق لهذا المقصد العظيم إذ إنه التفات إلى ما فيه تيسير وتخفيف على الناس.

المبحث الثاني: ضوابط العمل بفتح الذريعة.

المطلب الأول: أن تكون الغاية معتبرة شرعا.

ويقصد بالشرعية هنا الصفة التي تلحق أي عمل يتفق مع أحكام الشريعة، وهذا بدوره يقتضي قبول العمل في الأصل والرتبة والذي يتحقق بعدم مخالفة دليل أولى بالاعتبار من نص أو إجماع⁽³³⁾، "فلا ينبغي أن تكون الغاية مصلحة فردية أو جماعية لم يأذن الشرع بها أو بنظائرها على أقل تقدير"⁽³⁴⁾.

وأما الذي أذن به الشرع من المنافع الشخصية مثل حفظ النفس فإن الشرع قد يمنع بعض سبلها كقتل الآخرين حفظاً للنفس، والتبرع بالأعضاء بعد الموت عند من يمنع ذلك، وأحياناً قد يتخذ البعض وسائل لغايات لا يعتد بها شرعاً، فإذا كانت الوسائل المباحة لا يجوز اتخاذها وسائل لغايات محظورة شرعاً، فكيف تجيز تلك الغاية الوسائل المحظورة في أصلها⁽³⁵⁾، وما يؤكد ذلك ما قاله الشاطبي: "من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له، فعمله باطل"⁽³⁶⁾، وهذا مفاده أن قصد الشارع الحكيم من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع وألا يقصد خلاف ما قصده⁽³⁷⁾، فالغاية هنا لا تبرر الوسيلة المحذورة في حال كانت هذه الغاية لا تتفق مع النصوص الشرعية وتخالفها من كل الوجوه.

المطلب الثاني: أن تكون الغاية أعظم من الوسيلة في نظر الشارع.

يستبعد أن يأمر الشارع الحكيم بأمر فيه ندب ويتعذر تطبيقه إلا بارتكاب المحرم، ولا يقصد بعظم الغاية النظر إلى الحكم المجرد وحسب، بل لابد من النظر في عموم الأدلة التي تدل عليه. والقاعدة الأصولية تقول: "يرتكب أخف الضررين دفع أثقلهما"⁽³⁸⁾، وهذا في الحقيقة لا يمنع من ترك الواجب من أجل غيره لدليل خاص.

المطلب الثالث: أن يتعذر الوصول إلى تلك الغايات إلا عن طريق هذه الوسيلة:

إن الأصل اتخاذ الوسيلة الأسهل والأقرب لأمر الشارع الحكيم وتسقط بقية الوسائل، وبما أن القاعدة الأصولية تقول: "الضرورة تقدر بقدرها"⁽³⁹⁾، فلا ينبغي اجتياز الحدود الشرعية المرسومة إلا إذا كان في الوسيلة الأخرى ضرر فإنه يرتكب عندها أخف الضررين، أو أن تكون الوسيلة ضعيفة أو أعمق أثراً، كما هو الحال في حجة أنبياء الله إبراهيم وموسى عليهما السلام، حيث كانا يملكان خياراً آخر، لكن تأثيره لا يوازي الحجتين اللتين جاء بهما⁽⁴⁰⁾.

ويشترط ألا يعارض العمل بالذرائع النص؛ كالنهي عن صيام ست من شوال سداً للذريعة ظن بعض الناس إلحاقها برمضان، فإن ذلك معارض لنص الحديث الذي رواه مسلم عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، أنه حدثه، أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ»⁽⁴¹⁾. وكفتح ذرائع الربا بحجة أنه: "لا دولة بلا اقتصاد، ولا اقتصاد بغير بنوك، ولا بنوك بغير ربا"، وبحجة إمداد بعض المنشآت الحكومية بزيادة رأس مالها بفائدة؛ ليتسع نطاق معاملاتها، وتكثر أرباحها، فينتفع العمال والموظفون، وتنتفع الحكومة بفاضل الأرباح؛ فإن ذلك معارض لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾⁽⁴²⁾، ولغيرها من الآيات والأحاديث التي تنهى عن الربا"⁽⁴³⁾

المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قاعدة: فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً.

تنصُّ على أن النهي عنه للذريعة -لا لأنه مفسدة في نفسه- إذا كان في فعله مصلحة راجحة، فإن حرمة تهدر، ويباح عند الحاجة، بشرط أن تكون هذه المصلحة متحققة⁽⁴⁴⁾.

والذرائع تفتح أمام المكلفين على سبيل الإباحة أو الندب أو الوجوب، أو تسد عليهم على سبيل الكراهة أو التحريم⁽⁴⁵⁾، تبعاً لما تفضي إليه من مقاصد ونتائج، ولكنها أيضاً تسد وتفتح بناء على درجة الاحتمال ونسبة الإفضاء إلى ما تفضي إليه، وهذا هو الجانب الذي يعني من موضوع الذرائع، وأعني بذلك أن نسبة الاحتمال في إفضاء الذريعة إلى نتيبتها، لها دور حاسم في تحديد حكم الذريعة فتحاً أو سداً⁽⁴⁶⁾، فإن من الذرائع ما لا يسد بل يفتح لما في فتحها من المصالح الراجحة على المفسدة المتوقعة، وعليه فإذا تبين ذلك فلا مجال لإعمال قاعدة سد الذرائع، بحيث لو أعملت -عند ذلك- لأفضى الأمر إلى تفويت مصالح عظيمة، ووقع الناس معها في حرج عظيم⁴⁷، قال شيخ الإسلام رحمه الله: "وما كان منهياً عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تُقوّت المصلحة الراجحة لغير مفسدة راجحة"⁽⁴⁸⁾.

قال ابن عبد السلام: "الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين، ودرء مفاسدهما: على ما يظهر في الظنون. وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلها. وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها، مظنون غير مقطوع به. فإن عُمال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناء على حسن الظنون. وهم مع ذلك يخافون أن لا يقبل منهم ما يعملون. وقد جاء التنزيل بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾⁽⁴⁹⁾،

فكذلك أهل الدنيا، إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون. وإنما اعتمد عليها، لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها.⁽⁵⁰⁾

ودليل هذه القاعدة الاستقراء للمواطن التي ورد فيها نهي للذريعة، ومن ثم أبيح للمصلحة الراجحة، وقد أشار إلى هذا الإمام ابن القيم رحمه الله حيث قال: "ولما كان النظر من أقرب الوسائل إلى المحرم اقتضت الشريعة تحريمه، وإباحته في موضع الحاجة، وهذا شأن كل ما حرم تحريم الوسائل، فإنه يباح للمصلحة الراجحة"⁽⁵¹⁾.

المطلب الثاني: قاعدة: ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي، ومواضع الضرورات مستثناة عن قضيات الأصول⁽⁵²⁾

بيان معنى القاعدة الإجمالي.

مفاد القاعدة: أن ترك القواعد العامة عند المشقة والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي في الشريعة والضرورات تبيح المحظورات⁽⁵³⁾.

والترك يكون لأمرين إما ترك القياس للضرورة، والمعنى المقصود بالضرورة هنا، ليس معناها الضيق الخاص المتمثل في خوف الضرر أو الهلاك على النفس، أو بعض الأعضاء بترك الأكل⁽⁵⁴⁾، وإنما المراد منها معناها الواسع الذي تشمل الحاجة التي فيها توسعة على الناس ورفع للحرج عنهم، حيث تكون أكثر توافقاً مع مقاصد الشريعة، وأدعى إلى تحقيق مصالح العباد، وإن لم يتوقف عليها صيانة الأنفس عن الهلاك، وصيانة الأموال على الهلاك⁽⁵⁵⁾.

فالضرورة: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى، بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال وتوابعه، فيتعين عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخير عن وقته، دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه، ضمن قيود الشرع⁽⁵⁶⁾.

فمراعاة الضرورة نوع من أنواع اعتبار المصلحة، من جهة أن إهدار الضرورات سيوقع الناس في أضرار فادحة، فكان لا بد من مراعاة الضرورة حفاظاً على مصالح الناس، فترك القياس للضرورة: هو أن يخالف المجتهد حكم القاعدة نظراً إلى ضرورة موجبة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة وذلك عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً إلى حرج في بعض المسائل⁽⁵⁷⁾.

وأما الشق الثاني من الترك وهو ترك القياس للحاجة وهو يتفق مع الاستحسان الذي سنده المصلحة عند الحنفية وغيرهم، فإن التشريعات ما وضعت إلا لتحقيق المصالح في العاجل والأجل، وبناءً على ذلك لا بد من معرفة ما المقصود بترك القياس من أجل الحاجة⁽⁵⁸⁾: ترك

القياس للحاجة هو العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها إلى حكم مخالف له ثبت بالمصلحة، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه المذهب المالكي في تعريفه للاستحسان الأصولي بأنه: "العدول عن حكم الدليل لمصلحة الناس"⁽⁵⁹⁾.

المطلب الثالث: قاعدة: (كل ما كان منهيًا عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجعة)⁽⁶⁰⁾.

بيان معنى القاعدة الإجمالي:

أنه إذا كان التصرف منهيًا عنه سدا للذريعة المؤدية إلى المفسدة أو الضرر لكن إذا وجد مصلحة ومنفعة أعظم من الضرر فإن هذه الذريعة يجب فتحها للمصلحة الراجعة، فإذا كان دفع المال للأعداء ممنوعاً؛ لأنه ذريعة ووسيلة لإعطائهم القوة المادية علينا، لكن إذا كان دفع هذا المال لدفع شر أكبر، أو لاستخلاص الأسرى المسلمين من أيديهم فإنه يصبح جائزاً، بل واجبا إن لم يمكن بغير هذه الطريق⁽⁶¹⁾.

أن الشريعة حرمت الأفعال المفضية إلى المفساد؛ كالوقوع في المحرمات، أو إهمال الواجبات، حتى وإن كانت غير ضارة، أو كان فيها نفع لا يوازن ما تفضي إليه من فساد، فإذا كان في هذه الأفعال مصلحة ترجح على ما تفضي إليه من مفساد، فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه؛ جلباً للمصلحة الراجعة، "فهذه القاعدة تمثل جانباً من جوانب الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن درء المفسدة ليس أولى من جلب المصلحة دائماً، بل قد تجلب المصلحة وإن ترتب على جلبها مفسدة، إذا كانت المصلحة تحقق نفعاً أكثر من دفع المفسدة"⁽⁶²⁾، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: "وما كان منهيًا عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجعة، ولا تُقوّت المصلحة الراجعة لغير مفسدة راجعة"⁽⁶³⁾.

ويؤكد ذلك ابن القيم بقوله: "ولما كان النظر من أقرب الوسائل إلى المحرم اقتضت الشريعة تحريمه، وإباحته في موضع الحاجة، وهذا شأن كل ما حرم تحريم الوسائل، فإنه يباح للمصلحة الراجعة"⁽⁶⁴⁾، ومما يؤكد هذا أن علماء الأصول اعتبروا باب الذرائع قاعدة مآلية، أي: اعتبر فيها النظر إلى مآلات الأفعال"⁽⁶⁵⁾.

ومن أهم المعايير التي ذكرها العلماء في التمييز بين المصلحة الراجعة والمصلحة المرجوحة ما ذكره العز بن عبد السلام بقوله: "معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد

المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجعة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفسد الراجعة على المصالح المرجوحة محمود حسن" (66).

المبحث الرابع:

التطبيقات المعاصرة للقواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة:

هذا المبحث يتضمن الجانب التطبيقي للبحث ويحتوي على ثلاثة مطالب بيانها كما يأتي:
المطلب الأول: تطبيق قاعدة: "فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً" مسألة:
(الدفن في مقابر غير المسلمين لمن يعيش في بلاد الكفر الأقليات الإسلامية).
الفرع الأول: صورة المسألة:

هناك أحكام شرعية تتعلق بالمسلم إذا مات، من ذلك التغسيل والتكفين والدفن، وتوجيهه للقبلة، وغير ذلك مما يتعلق بالأحكام الشرعية للدفن، وتوجد مقابر للمسلمين، كما توجد مقابر لليهود، وللنصارى، وفي بلاد غير المسلمين حيث تعيش الأقلية المسلمة، لا توجد في الأغلب منها مقابر مخصصة لدفن المسلمين، فهل يجوز أن يُدفن المسلم في مقابر غير المسلمين. (67)

الفرع الثاني: مدى تحقق المعنى الإجمالي للقاعدة في التطبيق:

معنى القاعدة الإجمالي متحقق في المسألة، فالقاعدة تنص على أن النهي عنه للذريعة -لا لأنه مفسدة في نفسه- إذا كان في فعله مصلحة راجحة ودفن المسلم وإكرامه بالدفن مصلحة راجحة، فإن حرمة تهمدر، ويباح عند الحاجة، بشرط أن تكون هذه المصلحة متحققة، والذرائع تفتح أمام المكلفين على سبيل الإباحة أو الندب أو الوجوب وهنا فتحت على سبيل الوجوب، تبعاً لما تفضي إليه من مقاصد ونتائج، وهي هنا تحقق مقصد عظيم وهو إكرام المسلم حياً أو ميتاً. إن نسبة الاحتمال في إفضاء الذريعة إلى نتيجتها، لها دور حاسم في تحديد حكم الذريعة فتحاً أو سداً⁽⁶⁸⁾، فإن من الذرائع ما لا يسد بل يفتح لما في فتحها من المصالح الراجعة على المفسدة المتوقعة وفي دفن المسلم في مقابر غير المسلمين مصالحها راجحة على عدم دفن المسلم في مقابر المسلمين، فمفسد دفنه في مقابر غير المسلمين تتمثل في حرمان الميت من دعاء وزيارة المسلمين للمقبرة، ومصالح تعارضها تتمثل بإكرام الميت بدفنه، وعليه فإذا تبين ذلك فلا مجال لإعمال

قاعدة سد الذرائع، بحيث لو أعملت -عند ذلك- لأفضي الأمر إلى تفويت مصالح عظيمة، ووقع الناس معها في حرج عظيم⁽⁶⁹⁾، وهذا متحقق في دفن المسلم في مقابر غير المسلمين فالقول بسد الذريعة يوقع المسلمين بحرج شديد ومفاسد عظيمة؛ لذلك تفتح هذه الذريعة ويدفن في مقابر غير المسلمين وذلك بسبب رجحان المصالح المترتبة على ذلك مقارنة مع مفاسدها، وهذا ما يؤكد ابن تيمية بقوله: "وما كان منهيًا عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تُقوّت المصلحة الراجحة لغير مفسدة راجحة"⁽⁷⁰⁾

الفرع الثالث: مدى تحقق ضوابط فتح الذريعة في التطبيق:

الضابط الأول: أن تكون الغاية معتبرة شرعا.

إن هذا الضابط متحقق في المسألة فالغاية في دفن المسلم وهو وجه من وجوه إكرام الميت حيا أو ميتا معتبرة شرعا؛ فمن وجوه إكرامه ميتا الإسراع في دفنه وتغسيه وعدم التأخر في ذلك فهي غاية معتبرة وردت نصوص شرعية باعتبارها عملا بما ورد عن الحصين بن حوح، أن طلحة بن البراء، مرض فأتاه النبي - ﷺ - يعبده، فقال: "إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت فأذنوني به وعجلوا فإنه، لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله"⁽⁷¹⁾، ويقصد بأن تكون الغاية معتبرة شرعا هنا الصفة التي تلحق أي عمل يتفق مع أحكام الشريعة، وهذا بدوره يقتضي قبول العمل في الأصل والرتبة والذي يتحقق بعدم مخالفة دليل أولى بالاعتبار من نص أو إجماع⁽⁷²⁾، "فلا ينبغي أن تكون الغاية مصلحة فردية أو جماعية لم يأذن الشرع بها أو بنظائرها على أقل تقدير"⁽⁷³⁾، فالمصالح في دفن المسلم، حتى لو في مقبرة غير خاصة بالمسلمين هي مصلحة معتبرة شرعا ومصالحها أكبر من مفاسدها.

الضابط الثاني: أن تكون الغاية أعظم من الوسيلة في نظر الشارع.

إن هذا الضابط متحقق في المسألة فغاية دفن الميت وإكرامه أعظم بكثير من تأخير الدفن حتى يتم نقله إلى بلاد المسلمين ودفنه في بلاد ومقابر المسلمين، فلا يقصد بعظم الغاية في هذا الضابط النظر إلى الحكم المجرد وحسب وهو إباحة الدفن في مقابر غير المسلمين من تحريمه، بل لابد من النظر في عموم الأدلة التي تدل على الغاية العظيمة وعموم الأدلة جميعها تدل على تكريم الإنسان المسلم واحترامه حيا أو ميتا ومن وجوه تكريمه المسارعة في دفنه عملا بمنطوق النصوص الأمرة بالمسارعة في تغسيه وتكفينه ودفنه، فالغاية هنا أعظم من الوسيلة المتبعة وهو الدفن في مقابر غير المسلمين وعملا بمعنى الضابط فهو متحقق بالمسألة.

الضابط الثالث: أن يتعذر الوصول إلى تلك الغايات إلا عن طريق هذه الوسيلة.

هذا الضابط أيضاً متحقق في المسألة فلا ينبغي اجتياز الحدود الشرعية المرسومة وهو دفن المسلم في مقابر غير المسلمين إلا إذا كان في الوسيلة الأخرى ضرر وهو هنا متحقق بتأخير دفن الميت وتأخر نقله لبلاد المسلمين إضافة إلى التكاليف الباهظة في نقله فهذه مفسد كبيرة ووسائل تعارض المقصد العظيم وهو إكرام الميت والمساواة في دفنه فإنه يرتكب عندها أخف الضررين ونقول بإباحة دفن المسلم في مقابر غير المسلمين والوصول لهذه الغاية العظيمة يكون باستخدام هذه الوسيلة المحذورة شرعاً وهي دفنه في مقابر غير المسلمين لعدم وجود البديل الشرعي.

ولكن في حال تم تأمين وسيلة نقل الجثمان بدون تكاليف باهظة أو حال توفر مقابر خاصة للمسلمين في هذه البلاد، فهنا حينها لا يتحقق هذا الضابط.

الفرع الرابع: رأي العلماء المعاصرين في المسألة:

أولاً: قرار لمجمع الفقه الإسلامي الدولي: ذهب جواز الدفن في مقابر غير المسلمين للضرورة ذهب إلى هذا مجمع الفقه الإسلامي، والمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء⁽⁷⁴⁾، والدفن في مقابر غير المسلمين: لا يجوز دفن موتى المسلمين في مقابر غير المسلمين إلا إذا لم يكن من ذلك بد، وذلك بأن لا يكون للمسلمين مقبرة⁽⁷⁵⁾، ودفن المسلم في مقابر غير المسلمين في بلاد غير إسلامية جائز للضرورة إذا بعدت المسافة عن مقابر المسلمين. والدفن في مقابر أهل الكتاب أولى من الدفن في مقابر غيرهم⁽⁷⁶⁾.

ثانياً: المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء: ذهب مجمع الفقه الإسلامي، والمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء إلى جواز الدفن في مقابر غير المسلمين للضرورة، وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي⁽⁷⁷⁾ أن على المسلمين أن يتكاتفوا ويتضامنوا لاتخاذ مقابر خاصة بهم، وإن لم يستطيعوا فلا أقل من أن تكون لهم رقعة خاصة بهم في أطراف مقبرة غير المسلمين؛ ليدفنوا فيها موتاهم، فإن لم يستطيعوا ذلك دفنوا المسلم حيث أمكن ولو في مقابر غير المسلمين.

المطلب الثاني: تطبيق قاعدة: ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي، ومواضع الضرورات مستثناة عن قضايا الأصول- مسألة (الأدوية المخدرة لأغراض العلاج والعمليات الجراحية):

الفرع الأول: صورة المسألة:

إن للتخدير عدداً من الصور ومنها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

أ- التخدير العام (التخدير الكامل): وفيه يفقد المريض حس الألم، ويفقد وعيه، ويستخدم هذا النوع من التخدير في العمليات الجراحية غالباً.

ب- التخدير الجزئي أو الموضعي: وفيه يفقد المريض الإحساس بالألم في موضع معين من جسمه، دون أن يفقد وعيه. ويعتمد ذلك على نوع العملية التي سيتعرض لها المريض.

فالاستعمال الطبي للمخدر: يستعمل المخدر كمركب لتسكين الآلام التي تحصل بعد العمليات الجراحية أو بعد الإصابة بالحروق، أو لأي سبب للألم يصعب احتماله، أو كمغيب للوعي عند إجراء العمليات الجراحية أو لإحداث غيبوبة عارضة للعلاج النفسي، كما أن الطبيب الجراح يحتاج أثناء قيامه بمهمة الجراحة الطبية إلى سكون المريض وعدم حركته، وذلك لكي يستطيع القيام بأداء مهمته الجراحية على الوجه المطلوب، ولا يتم ذلك إلا بالتخدير⁽⁷⁸⁾ وللمخدر حالات يستخدم بها فمنها الحاجي ومنها الضروري: وهي الحالة التي يستحيل فيها إجراء الجراحة الطبية بدون تخدير كما في جراحة القلب المفتوح ونحوها من أنواع الجراحة الخطيرة والتي إذا لم يخدر فيها المريض فإنه سيموت في أثناء الجراحة أو بعدها بقليل⁽⁷⁹⁾.

الفرع الثاني: مدى تحقق المعنى الإجمالي للقاعدة في التطبيق:

المعنى الإجمالي للقاعدة متحقق في المسألة فمفاد القاعدة: أن ترك القواعد العامة وهو هنا حفظ العقل وحرمة الاعتداء عليه عند المشقة والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي في الشريعة والضرورات تبيح المحظورات والحرج متحقق هنا لاستحالة إجراء العملية بلا مخدر لأنه سيكون سبباً في هلاك المريض.

والترك يكون لأمرين إما ترك القياس للضرورة وهو هنا متحقق في إجراء العمليات الضرورية كإجراء عملية القلب المفتوح والمقصود بلفظ الضرورة في معنى القاعدة معناها الواسع الذي تشمل الحاجة التي فيها توسعة على الناس ورفع للحرج عنهم، حيث تكون أكثر توافقاً مع مقاصد الشريعة، و أدعى إلى تحقيق مصالح العباد، وإن لم يتوقف عليها صيانة الأنفس عن الهلاك، وصيانة الأموال على الهلاك⁽⁸⁰⁾، فالضرورة: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى، بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال وتوابعه، فيتعين عندئذ ارتكاب الحرام وهو هنا متحقق باستخدام المخدر أو ترك الواجب وهو هنا متحقق باستحالة ترك المخدر وعدم استخدامه، دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه، ضمن قيود الشرع⁽⁸¹⁾.

فمراعاة الضرورة المتمثلة بحفظ النفس وتقديمها على العقل نوع من أنواع اعتبار المصلحة، من جهة أن إهدار الضرورات سيلقي في الناس ضرراً فادحاً يوصلهم إلى الهلاك وضياع الأنفس، فكان لا بد من مراعاة الضرورة وإباحة استخدام المخدر حفاظاً على مصالح الناس، فترك القياس واستخدام المخدر للضرورة المتمثلة بحفظ النفس: هو أن يخالف المجتهد حكم القاعدة العامة الأمر بحرمته استخدام المخدر حفاظاً على العقل وعدم ضياعه نظراً إلى ضرورة موجبة من جلب مصلحة حفظ النفس أو دفع مفسدة هلاك النفس، وذلك عندما يكون اطراد الحكم القياسي الأمر بحرمته استخدام المخدر مؤدياً إلى حرج في ضياع النفس وهلاكها؛ لذلك تفتح هذه الذريعة ويباح استخدام المخدر وذلك بسبب رجحان المصالح المترتبة على ذلك مقارنة مع مفاسدها.

الفرع الثالث: مدى تحقق ضوابط فتح الذريعة في التطبيق:

الضابط الأول: أن تكون الغاية معتبرة شرعاً.

إن هذا الضابط متحقق في المسألة فالغاية في استخدام المخدر في العمليات الجراحية هي حفظ النفس البشرية من الهلاك والموت وهي غاية معتبرة شرعاً؛ فهي غاية معتبرة وردت نصوص شرعية باعتبارها كالنصوص الشرعية الأمر بالتداوي وعدم إلقاء النفس إلى الهلاك والألم، ويقصد بأن تكون الغاية معتبرة شرعاً هنا الصفة التي تلحق أي عمل يتفق مع أحكام الشريعة، وهذا بدوره يقتضي قبول العمل في الأصل والرتبة والذي يتحقق بعدم مخالفة دليل أولى بالاعتبار من نص أو إجماع⁽⁸²⁾، "فلا ينبغي أن تكون الغاية مصلحة فردية أو جماعية لم يأذن الشرع بها أو بنظائرها على أقل تقدير"⁽⁸³⁾، فالمصالح في استخدام المخدر هي مصالح معتبرة شرعاً ومصالحها أكبر من مفاسدها.

الضابط الثاني: أن تكون الغاية أعظم من الوسيلة في نظر الشارع.

إن هذا الضابط متحقق في المسألة فغاية استخدام المخدر في العمليات الجراحية أعظم بكثير من عدم استخدام المخدر في العمليات الجراحية، فلا يقصد بعظم الغاية في هذا الضابط النظر إلى الحكم المجرد وحسب وهو إباحة استخدام المخدر من تحريمه، بل لابد من النظر في عموم الأدلة التي تدل على الغاية العظيمة وعموم الأدلة جميعها تدل على الأمر بحفظ النفس وعدم الإلقاء بهذه النفس إلى الهلاك ودفع الحرج والمشقة عنها عملاً بمنطوق النصوص الأمر بحفظ النفس وعدم قتلها والاعتداء عليها، فالغاية هنا أعظم من الوسيلة المتبعة وهو استخدام المخدر في العمليات الجراحية الضرورية والحاجة وعملاً بمعنى الضابط فهو متحقق بالمسألة.

الضابط الثالث: أن يتعذر الوصول إلى تلك الغايات إلا عن طريق هذه الوسيلة.

هذا الضابط أيضا متحقق في المسألة فلا ينبغي اجتياز الحدود الشرعية المرسومة وهو استخدام المخدر في العمليات الجراحية إلا إذا كان في الوسيلة الأخرى ضرر وهو هنا متحقق بإجراء العملية بلا مخدر لعدم وجود البديل الشرعي لإجراء العملية بلا مخدر هلاك للنفس فهذه مفسدة كبيرة ووسائل تعارض المقصد العظيم المحافظة على النفس وعدم هدرها فإنه يرتكب عندها أخف الضررين وهو تقديم حفظ النفس على مقصد حفظ العقل، ونقول بإباحة استخدام المخدر في العملية الجراحية الضرورية والحاجية للحفاظ على النفس والوصول لهذه الغاية العظيمة يكون باستخدام هذه الوسيلة المحذورة شرعا وهي استخدام المخدر لعدم وجود البديل الشرعي.

الفرع الرابع: رأي العلماء المعاصرين الموافق لمعنى القاعدة:

أولاً: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: ذهبوا إلى ما يلي:

أولاً: إن استخدام المخدر وكل ما يذهب العقل في الأصل حرام شرعاً؛ لأنه يعطل العقل ويذهب الذي هو مناط التكليف، فيمنع قياساً على الخمر، لكن يباح استخدامه للتداوي عند الضرورة أو الحاجة كما يلي⁽⁸⁴⁾:

ففي حالة الضرورة يجب استعمال المخدر تخريجاً على القاعدة الشرعية: (الضرورات تبيح المحظورات)⁽⁸⁵⁾، وفي حالة الحاجة يباح استعمال التخدير تخريجاً على القاعدة الشرعية: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)⁽⁸⁶⁾.

ثانياً: السدلان وجمعة علي الخولي: ذهبوا إلى أنه ومع إباحة ترك القياس والعمل بفتح الذريعة فإن هذا الترك لا بد من الالتزام بضوابط وشروط لا يصح تجاوزها أو إغفالها وهي كما يلي⁽⁸⁷⁾:

أ- يقتصر على القدر الذي يزول به المرض وتعود به الصحة ويتم به العلاج.

ب- أن يكون ذلك بمعرفة طبيب مسلم خبير بمهنة الطب معروف بالصدق والأمانة والتدين.

ت- ألا يوجد دواء غير المحرم ليكون التداوي بالمحرم متعينا ولا يكون القصد من تناوله التحايل لتعاطي المحرم⁽⁸⁸⁾.

المطلب الثالث: تطبيق قاعدة: (كل ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة) مسألة (تبيي المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام).

الفرع الأول: صورة المسألة:

تلجأ كثير من هيئات الإغاثة إلى إجلاء أطفال المسلمين، وتهجيرهم من مناطق الكوارث والحروب، وفتح المجال لمن يرغب في تبنيهم، وغالباً ما يكون هؤلاء الأطفال عرضة لتغيير دينهم وهويتهم الإسلامية بسبب تبني الكنائس والجمعيات غير الإسلامية لهم، فهل لأفراد الجاليات المسلمة تبني هؤلاء المهجرين، استنفاذاً لدينهم وانتمائهم إلى الإسلام⁸⁹، وفي حال تعين التبني هو الوسيلة الوحيدة لاستنفاذ المهجرين من أبناء المسلمين خارج ديار الإسلام من أخطار تبني الكنائس والجمعيات غير الإسلامية لهم، فإنه يرخّص في ذلك بشكل صوري، على أن تتخذ الإجراءات العملية التي تحصر هذه العلاقة في حدود الكفالة وتحول دون الاختلاط في الأنساب⁽⁹⁰⁾.

الفرع الثاني: مدى تحقق المعنى الإجمالي للقاعدة في التطبيق:

المعنى الإجمالي للقاعدة متحقق في المسألة؛ لأنه إذا كان التصرف منهيًا عنه سدا للذريعة المؤدية إلى المفسدة وهنا التبني منهي عنه خوفاً من ضياع الأنساب واختلاطها وضياع حقوق الورثة لكن إذا وجد مصلحة ومنفعة أعظم من الضرر وهي هنا الحفاظ على دين الأطفال المهجرين فإن هذه الذريعة يجب فتحها للمصلحة الراجحة والقول بإباحة تبني الأطفال المهجرين ضمن ضوابط سيتم ذكرها.

إن الشريعة حرمت الأفعال المفضية إلى المفساد؛ كالتبني حفاظاً على النسل، حتى وإن كانت غير ضارة، أو كان فيها نفع لا يوازن ما تفضي إليه من فساد، فإذا كان في هذه الأفعال مصلحة ترجح على ما تفضي إليه من مفساد وهذا الحال في إباحة تبني من تم تهجيرهم ضمن الضوابط الشرعية وما يتحقق لهم من مصالح متمثلة بحفظ دينهم، فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه؛ جلباً للمصلحة الراجحة.

"فهذه القاعدة تمثل جانباً من جوانب الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن درء المفسدة ليس أولى من جلب المصلحة دائماً، بل قد تجلب المصلحة وإن ترتب على جلبها مفسدة، إذا كانت المصلحة تحقق نفعاً أكثر من دفع المفسدة."⁽⁹¹⁾

الفرع الثالث: مدى تحقق ضوابط فتح الذريعة في التطبيق.**الضابط الأول: أن تكون الغاية معتبرة شرعاً.**

إن هذا الضابط متحقق في المسألة فالغاية من إباحة التبني للأطفال المهجرين هي حفظ الدين خشية أن يتم استغلالهم من المبشرين والنصارى واليهود وهي غاية معتبرة شرعاً؛ فهي غاية

معتبرة وردت نصوص شرعية باعتبارها كالنصوص الشرعية الأمرة بحفظ الدين وتقديم الدين على جميع المقاصد والمصالح، ويقصد بأن تكون الغاية معتبرة شرعا هنا الصفة التي تلحق أي عمل يتفق مع أحكام الشريعة، وهذا بدوره يقتضي قبول العمل في الأصل والرتبة والذي يتحقق بعدم مخالفة دليل أولى بالاعتبار من نص أو إجماع⁽⁹²⁾، "فلا ينبغي أن تكون الغاية مصلحة فردية أو جماعية لم يأذن الشرع بها أو بنظائرها على أقل تقدير"⁽⁹³⁾، فالمصالح في إباحة تبني الأطفال المهجرين هي مصالح معتبرة شرعا ومصالحها أكبر من مفسدها.

الضابط الثاني: أن تكون الغاية أعظم من الوسيلة في نظر الشارع.

إن هذا الضابط متحقق في المسألة فغاية إباحة التبني أعظم بكثير من عدم إباحة التبني للأطفال المهجرين، فلا يقصد بعظم الغاية في هذا الضابط النظر إلى الحكم المجرد وحسب وهو إباحة التبني للمهجرين من تحريمه، بل لابد من النظر في عموم الأدلة التي تدل على الغاية العظيمة وعموم الأدلة جميعها تدل على الأمر بحفظ الدين وعدم إلقاء الأطفال المهجرين في أيدي النصارى واليهود من أجل تغيير دينهم واستغلالهم لمصالحهم الشخصية التي تحارب الدين، عملا بمنطوق النصوص الأمرة بحفظ الدين وعدم تضييعه وحفظه من جانب الوجود ومن جانب عدمه، فالغاية هنا أعظم من الوسيلة المتبعة وهو إباحة التبني وعملا بمعنى الضابط فهو متحقق بالمسألة.

الضابط الثالث: أن يتعذر الوصول إلى تلك الغايات إلا عن طريق هذه الوسيلة.

هذا الضابط متحقق في المسألة فلا ينبغي اجتياز الحدود الشرطية لعدمة وهو إباحة التبني إلا إذا كان في الوسيلة الأخرى ضرر وهو هنا متحقق بالقول بعدم مشروعية تبني الأطفال المهجرين؛ لعدم وجود البديل الشرعي فالقول بحرمة التبني والسماح لليهود والنصارى باستغلال الأطفال المهجرين لمصالحهم فهذه مفسدة كبيرة ووسائل تعارض المقصد العظيم المحافظة على الدين من جميع الجوانب فإنه يرتكب عندها أخف الضررين وهو تقديم حفظ الدين بمشروعية التبني للمهجرين ولو كان صوريا على حفظ الأنساب والأموال بعدم تشريع التبني، ونقول بإباحة التبني للأطفال المهجرين حفاظا لدينهم من الضياع والوصول لهذه الغاية العظيمة يكون باستخدام هذه الوسيلة المحذورة شرعا وهي إباحة التبني ضمن ضوابط لعدم وجود البديل الشرعي.

الفرع الرابع: رأي العلماء المعاصرين في المسألة.

أولاً: مجمع فقهاء الشريعة بأميركا: ذهب إلى أن التبني بمفهومه الجاهلي الذي ينسب فيه الولد إلى غير أبيه، هو من المحرمات القطعية في الشريعة الإسلامية، لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۖ﴾ ٩٤ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ٩٥، ولكنه إذا تعين سبيلا لاستنقاذ المهجرين من أبناء المسلمين خارج ديار الإسلام من أخطار تبني الكنائس والجمعيات غير الإسلامية لهم، فإنه يرخص في ذلك بشكل صوري، على أن تتخذ الإجراءات العملية التي تحصر هذه العلاقة في حدود الكفالة وتحول دون الاختلاط في الأنساب.

ومن تلك الإجراءات: إشهاد الجالية المسلمة على واقعة التبني، وتسجيلها أمام المركز الإسلامي، وإرضاع الطفل من طرف من تنشر له المحرمية داخل أسرة المتبني، حلاً لمشكلة الاختلاط في المستقبل. (٩٥)

الخاتمة:

وتضمنت أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا وحبينا وزعيمنا ونبينا محمد - ﷺ - وبعد فقد خلّصت الدراسة إلى جملة استنتاجات، تتمثل في الإجابة عن جميع أسئلة مشكلة الدراسة وبيانها كما يلي:

أولاً: تبين بأن حقيقة القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة بأنها قضية كلية يسير عليها الأصولي باستخدام وسائل ثبت تحريمها شرعاً في استنباط الأحكام الشرعية العملية.

ثانياً: تبين بأن فتح الذريعة تقوم على عدد من الأدلة من القرآن والسنة.

ثالثاً: تبين أن لإعمال فتح الذريعة ضوابط لا بد من وجودها لصحة الاستدلال بها وهي: أن تكون الغاية معتبرة شرعاً، وأن تكون الغاية أعظم من الوسيلة في نظر الشارع، وأن يتعذر الوصول إلى تلك الغايات إلا عن طريق هذه الوسيلة.

رابعاً: تبين بأن القواعد الأصولية المندرجة تحت دليل فتح الذريعة في البحث تقوم على ثلاث قواعد وهي: قاعدة: (فتح الذرائع منوط بالمصلحة المعتبرة شرعاً)، وقاعدة: (ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز؛ لأن الحرج منفي)، وقاعدة: (كل ما كان مهيئاً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة المرجحة)

خامساً: ظهر دور وأثر القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذريعة جلياً في عدد من التطبيقات المعاصرة وهي: (الدفن في مقابر غير المسلمين لمن يعيش في بلاد الكفر الأقليات الإسلامية) و (الأدوية المخدرة لأغراض العلاج والعمليات الجراحية) و (تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام).

ثانياً: التوصيات:

- التوسع في البحث العلمي في جانب القواعد الأصولية المتعلقة بفتح الذرائع وتطبيقها في مجالات مختلفة معاصرة من أبواب الفقه المختلفة كصبيغ الاستثمار والجنايات.
- التوسع في البحث العلمي في جانب الضوابط المتعلقة بفتح الذرائع وتطبيقها في مجالات مختلفة معاصرة من أبواب الفقه المختلفة كصبيغ الاستثمار والقضايا الطبية.

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار ، المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م
- ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379 تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني
- ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، طبعة: 1423 هـ، 2002م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفرقي المصري، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970هـ)، **الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النَّعْمَانِ**، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1999 م العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1411 هـ - 1991 م.
- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت 275هـ)، **سنن أبي داود تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد**، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت
- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون: مؤسسة الرسالة للطباعة: الثانية 1420 هـ، 1999 م
- أحمد مختار عبد الحميد عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م
- الأبيحي، عبد الرحمن بن احمد، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، **صحيح الجامع الصحيح المختصر**، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 هـ - 1987 م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا
- برهاني، محمد هشام، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى 1995 م.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة
- البورنو، محمد صديقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، **موسوعة القواعد الفقهية**، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م
- التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، **مشكاة المصابيح**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1985 م
- التفتازاني سعد الدين، **مختصر المعاني**، دار الفكر، الطبعة الأولى 1411 هـ.
- جابر، صالح محمود، **الاستدلال بالاستحسان الأصولي وتطبيقاته في صيغ الاستثمار الإسلامية المعاصرة**، رسالة دكتوراة - الجامعة الأردنية، 2011 م
- جابر، صالح محمود، **القواعد الأصولية المتعلقة بالعرف وتطبيقاتها في صيغ الاستثمار الإسلامية المعاصرة**، مجلة دراسات الجامعة الأردنية، المجلد 44، العدد 1، 2017 م
- الحصين، عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين، **القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية**، دار التأصيل، 1422 - 2002 الطبعة الأولى
- الخليلي، أفلح بن أحمد، **فتح الذرائع أدلته وضوابطه**، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، بحث منشور (وقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين).
- الخولي، جمعة علي، **سبيل الدعوة الإسلامية للوقاية من المسكرات والمخدرات**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السنة السابعة عشر - العدد الرابع والخمسون - ربيع الثاني - جمادى الأولى - جمادى الآخرة 1402 هـ

- رحمانى، إبراهيم، ضوابط الاجتهاد الذرائعى فى القضايا المعاصرة، بحث مقدم للمؤتمر الدولى حول (مستجدات العلوم الشرعية)، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، 2019م.
- رحمانى، إبراهيم، ضوابط الاجتهاد الذرائعى فى القضايا المعاصرة، بحث مقدم للمؤتمر الدولى حول (مستجدات العلوم الشرعية) الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، 2019م
- الريحونى، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى، الدار العالمى للكتاب الإسلامى، ط2، 1412هـ - 1992م
- الزبيدى، محمد مرتضى الحسىنى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأبناء فى الكويت - المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت.
- الزحلى، محمد مصطفى، الوجيز فى أصول الفقه الإسلامى (المدخل - المصادر - الحكم الشرعى)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا (مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م
- الزركشى، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط فى أصول الفقه دار الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- زين العابدين، ابن نجيم أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسىنى الحموى الحنفى، غمزيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، تحقيق السيد أحمد بن محمد الحنفى الحموى، دار الكتب العلمية، 1405هـ - 1985م، لبنان/بيروت.
- سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، دمشق - دار الفكر، طبعة 200م.
- السبكى، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافى (ت 771 هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب
- السدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى، دار بلنسية - الرياض، طبعة 1417 هـ - 1997م.
- السدلان، صالح بن غانم، المخدرات والعقاقير النفسانية أضرارها وسلباتها السيئة على الفرد والمجتمع وطرق مكافحتها والوقاية منها، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، 1991م
- السعدى، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدى (ت ١٣٧٦هـ) القواعد الحسان لتفسير القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
- السنوسى، أحمد الطيب، الاستقراء وأثره فى القواعد الأصولية والفقهية، دراسة نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه - الطبعة الأولى - دار التدمرية - الرياض 1424هـ.
- الشاطبى، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطى الشهير بالشاطبى، الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الشنقيطى، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكنى (المتوفى: 1393هـ): أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان الطبعة: 1415 هـ - 1995 م.
- الطيار، عبد الله بن محمد، عبد الله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم موسى، الفقه الميسر، مدار الوطن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

- العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأناس، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١ م
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت.
- القاضي، محمد تقي العثماني بن الشيخ المفتي محمد شفيع، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سميح البخاري: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: 1423هـ / 2003م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري: النكت والعيون: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم.
- محمد الزحيلي، أحكام التخدير والمخدرات الطبية والفقهية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 24، العدد الأول 2008.
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م
- مرضي بن مشوح العززي، فقه الهندسة المالية الإسلامي، دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن - قسم الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، د عبد الله بن حمد السكاكر، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥ م
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥ م
- المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م
- المناوي، الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض - 1408هـ - 1988م، الطبعة الثالثة
- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، (2014)، (قسم العبادات، الزكاة، قسم الأسرة)، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى.
- الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية مفهوما، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، دار القلم - دمشق، = الطبعة الرابعة 2000م
- النشعي، ياسر عجيل جاسم، مفاتيح الذرائع المنهي عنها في العاديات وأوتاد إبقاء الذرائع المفتوحة فيها، جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 2011م، المجلد 26، العدد 87

- الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دون طبعة، 1357هـ - 1983م
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: دار الفكر، بيروت.

الهوامش:

- (1) ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، طبعة: 1423 هـ، 2002م، مادة (قعد)، ج 5 ص 90
- (2) البقرة، آية (127)
- (3) ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، مادة (قعد)، ج 3 ص 357، أنظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت، مادة (قعد)، ج 2 ص 510
- (4) جابر، صالح محمود، القواعد الأصولية المتعلقة بالعرف وتطبيقاتها في صيغ الاستثمار الإسلامية المعاصرة، مجلة دراسات الجامعة الأردنية، المجلد 44، العدد 1، 2017 م، ص 47
- (5) الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية مفهوما، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، دار القلم - دمشق، الطبعة الرابعة = 1418هـ، ص 35
- (6) سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، دمشق - دار الفكر، طبعة 2000م، ص 327
- (7) زين العابدين، ابن نجيم أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، تحقيق السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، 1405هـ - 1985م، لبنان/بيروت، ج 1 ص 51، التفتازاني سعد الدين، مختصر المعاني، دار الفكر، الطبعة الأولى 1411هـ، ج 1 ص 6
- (8) جابر، القواعد الأصولية المتعلقة بالعرف، ص 49
- (9) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أصل)، ج 1 ص 109
- (10) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أصل)، ج 11 ص 16
- (11) الفيومي، المصباح المنير، ج 1 ص 95، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج 1 ص 27
- (12) سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، 69
- (13) جابر، القواعد الأصولية المتعلقة بالعرف، 50
- (14) السدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى، دار بلنسية - الرياض، طبعة 1417 هـ - 1997م، ص 20، ندوي، القواعد الفقهية، ص 59
- (15) السنوسي، أحمد الطيب، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، دراسة نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه - الطبعة الأولى - دار التدمرية - الرياض 1424هـ، ص 400

(16) بتصرف: جابر، القواعد الأصولية المتعلقة بالعرف، ص50

(17) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، مادة ذرع، ج1 ص809

(18) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، مادة (ذرع)، ج21 ص12

(19) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ص549

(20) النشعي، ياسر عجيل جاسم، مفاتيح الذرائع المنهي عنها في العاديات وأوتاد إبقاء الذرائع المفتوحة فيها، جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 2011م، المجلد 26، العدد 87، ص335

(21) برهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى 1995م، ص99

(22) النشعي، مفاتيح الذرائع المنهي عنها في العاديات وأوتاد إبقاء الذرائع المفتوحة فيها، ص335

(23) البقرة: آية 173

(24) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: 1423هـ - 2003م، ج8 ص108، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري: النكت والعيون: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ج1 ص222

(25) البقرة: آية 185

(26) الحج: آية 78

(27) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (المتوفى: 1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان الطبعة: 1415 هـ - 1995 م، ج5 ص300

(28) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، باب (حديث محجن بن الأدرع رضي الله عنه)، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثانية 1420هـ، 1999م، ج25 ص284، الحكم على الحديث: قال العجلوني: "حديث محجن بن الأدرع بإسناد جيد"، العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: دار إحياء التراث العربي، ج1 ص392، وقال الهيثمي: "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت - 1412 هـ، ج1 ص228

(29) المناوي، الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض - 1408 هـ - 1988م، الطبعة الثالثة، ج1، ص1074

(30) أخرجه الشيخان: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب (المغازي)، باب (بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع)، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح الجامع الصغير المختصر، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ - 1987م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ج4، ص157، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: (الجهاد والسير)، باب: (في التيسير وترك التنفير)، ج5 ص141

(31) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379 تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني، ج10 ص525

(32) أخرجه الشيخان: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب (الأدب)، باب: (قول النبي ﷺ - يسروا ولا تعسروا)، ج5 ص2269، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: (الفضائل)، باب: (مباعدته ﷺ للأثم واختياره من المباح أسهله)، ج4 ص1813

- (33) رحمانى، إبراهيم، ضوابط الاجتهاد الذرائعى فى القضايا المعاصرة، بحث مقدم للمؤتمر الدولى حول (مستجدات العلوم الشرعية)، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، 2019م، ص 15.
- (34) الخليلي، أفلح بن أحمد، فتح الذرائع أدلته وضوابطه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، بحث منشور (وقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين)، ص 81.
- (35) الخليلي، فتح الذرائع، ص 89.
- (36) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط 2، 1412 هـ - 1992 م، ص 322.
- (37) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد، ص 322.
- (38) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج 17 ص 301.
- (39) البيهقي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دون طبعة، 1357 هـ - 1983 م، 257/6.
- (40) الخليلي، فتح الذرائع أدلته وضوابطه، ص 10.
- (41) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: (الصيام)، باب: (استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعاً لرمضان)، صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة 1374 هـ - 1955 م، ج 2، ص 822.
- (42) البقرة: 275.
- (43) مرضي بن مشوح العنزي، فقه الهندسة المالية الإسلامية، دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن - قسم الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، د عبد الله بن حمد السكاكر، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، 1436 هـ - 2015 م، ص 179.
- (44) السعدي، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (ت 1376 هـ) القواعد الحسان لتفسير القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م، ص 127.
- (45) الحرام يقسم قسمين: أولاً: محرم لذاته: وهو ما حرمه الشارع ابتداءً وأصالته، مثل أكل الميتة والدم والخنزير ولعب الميسر وشرب الخمر والزنا وقتل النفس وأكل أموال الناس بالباطل وزواج المحارم، ويكون المحرم لذاته غير مشروع أصلاً، لأن منشأ الحرمة فيه عين المحل أو ذات الفعل، وأنه يشتمل على مفسدة ومضرة راجعة إلى الذات، فلا يباح إلا عند الضرورة، ثانياً: حرم لغيره: ما كان مشروعاً في أصله، ولكن اقترن به أمر آخر، تسبب في مفسدة وأذى، فصار حراماً، الذي يباح عند الحاجة. أنظر: شرح المعتمد في أصول الفقه (نظمها وشرحها د محمد الحبش)، محمد حبش، مع مقدمة: للدكتور محمد الزحيلي، ص 78، الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا (مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة الثانية، 1427 هـ - 2006 م، ج 1 ص 355.
- (46) (https://www.rabtasunna.com/375)
- (47) ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، 1425 هـ - 2004 م، ج 23، ص 215.
- (48) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، 1415 هـ / 1994 م، ج 2، ص 161.
- (49) المؤمنون: 60

- (50) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السليبي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م، ج 3 ص 1
- (51) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، ص 95
- (52) التحرير في شرح الجامع الكبير "مخطوط" برقم: (44147/4802)، المكتبة الأزهرية شريط مصور منه في المركز، فقه حنفي، الرقم: 52، ج 1، ص 24، انظر البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج 2 ص 288
- (53) البورنو، محمد صديقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ج 2، ص 288
- (54) سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص 265
- (55) انظر، الزرقا، مصطفى، الاستصلاح، ص 29، الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية، ص 149،
- (56) سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص 265
- (57) النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج 1 ص 146
- (58) جابر، صالح محمود، الاستدلال بالاستحسان الأصولي، رسالة دكتوراة - الجامعة الأردنية، 2011م، 67
- (59) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم بن عبد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج 2 ص 141، الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ص 372، الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه دار الكتي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ج 6، ص 89
- (60) أنظر: ابورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج 8، ص 546، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 22، ص 298، 299 بتصرف
- (61) البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج 8 ص 546
- (62) عبد السلام الحصين، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية: ج 1، ص 286
- (63) انظر: ابن القيم، زاد المعاد، ج 2، ص 161.
- (64) ابن القيم، روضة المحبين، 95
- (65) . انظر: الشاطبي، الموافقات، ج 4، ص 198
- (66) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السليبي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م، ج 1 ص 5

- (67) أنظر: الموسوعة الميسرة في القضايا الفقهية المعاصرة، القاضي، محمد تقي العثماني بن الشيخ المفتي محمد شفيق، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م، ص 333
- (68) (https://www.rabtasunna.com/375)
- (69) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ١، ص 215
- (70) أنظر: ابن القيم، زاد المعاد، ج 11، ص 161.
- (71) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب: (الجنائز)، باب: (التعجيل بالجنائز وكرهية حبسها)، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدی السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ج 3، ص 200، الحكم على الحديث: ضعيف، التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥ م، ج 1، ص 510
- (72) رحمانی، إبراهيم، ضوابط الاجتهاد الذرائعي في القضايا المعاصرة، بحث مقدم للمؤتمر الدولي حول (مستجدات العلوم الشرعية)، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، 2019م، ص 15.
- (73) الخليلي، فتح الذرائع أدلته وضوابطه، ص 81.
- (74) قرار لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره الثالث بعمان بالمملكة الأردنية الهاشمية 8-13 صفر 1407هـ، الموافق 11-16 أكتوبر 1986م، وذلك في رده على استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن. قرار رقم (23) ج 11، ص 3.
- (75) القاضي، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص 333
- (76) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج 3، ص 1259
- (77) جاء ذلك في قرار لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره الثالث بعمان بالمملكة الأردنية الهاشمية 8-13 صفر 1407هـ، الموافق 11-16 أكتوبر 1986م، وذلك في رده على استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن. قرار رقم (23) ج 11، ص 3
- (78) أنظر: الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية، ص 262 وما بعدها، محمد الزحيلي، أحكام التخدير والمخدرات الطبية والفقهية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 24، العدد الأول 2008.
- (79) الطيار، عبد الله بن محمد، عبد الله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم الموسوي، الفقه الميسر، مَدَارُ الْوَطْنِ لِلنَّشْرِ، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، ج 12، ص 150
- (80) أنظر، الزرقا، مصطفى، الاستصلاح، ص 29، الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته، ص 10
- (81) سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص 265
- (82) رحمانی، ضوابط الاجتهاد الذرائعي في القضايا المعاصرة، ص 15.
- (83) الخليلي، فتح الذرائع أدلته وضوابطه، ص 81
- (84) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، (2014)، (قسم القضايا الطبية)، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى. مجلد القضايا الطبية المعاصرة
- (85) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت 771 هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1411 هـ - 1991 م، ج 1، ص 45
- (86) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970 هـ)، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1999 م، ص 78

(87) انظر: السدلان، صالح بن غانم، المخدرات والعقاقير النفسية أضرارها وسلبياتها السيئة على الفرد والمجتمع وطرق مكافحتها والوقاية منها، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، 1991م، ج 32 ص 241، الخولي، جمعة علي، سبيل الدعوة الإسلامية للوقاية من المسكرات والمخدرات، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السابعة عشر - العدد الرابع والخمسون) ربيع الثاني - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٢هـ، ص 91

(88) السدلان، المخدرات والعقاقير النفسية أضرارها، ج 32 ص 241

(89) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، مجلد فقه الأسرة

(90) قرارات وتوصيات المؤتمر الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة (نقلا عن مجلة الوعي الإسلامي - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت، قرارات الدورة الأولى لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة سكر منتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (28 - 26 صفر - 1425) الموافق (16 - 18 أبريل 2004)

(91) الحصين، عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية، دار التأصيل، 1422 - 2002 الطبعة الأولى، ج 1، ص 286

(92) رحمانى، إبراهيم، ضوابط الاجتهاد الذرائعى في القضايا المعاصرة، ص 15.

(93) الخليلى، فتح الذرائع أدلته وضوابطه، ص 81.

(94) الأحزاب: 4

(95) قرارات وتوصيات المؤتمر الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة (نقلا عن مجلة الوعي الإسلامي - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت، قرارات الدورة الأولى لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة سكر منتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (28 - 26 صفر - 1425) الموافق (16 - 18 أبريل 2004)



The World Islamic Sciences and
Education University (W.I.S.E)

Al-Meezan

for Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

Volume (11), Number (2), Safar 1446, August 2024

The views and ideas expressed in the articles published in this journal are of their own authors and do not reflect the views of the editorial board or the World Islamic science and Education University or the policies of the Ministry of Higher Education and Scientific Research.

ISSN 2311-097X

EISSN 2790-251X



All Correspondence Concerning this Journal should be addressed to:

Editor in Chief
Deanship of Academic Research
The World Islamic Sciences and Education University (W.I.S.E)
Amman- Jordan
P.O. Box: (1101), Post Code (11947)

Tel: 00962 6 5600230, Ext. 2012, Fax: 00962 6 5600237

Email: al_mizan.journal@wise.edu.jo

Website: www.wise.edu.jo

Al- Meezan

For Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

Volume (11), Number (2), Safar 1446, August 2024

Editor in Chief

Prof. Ahmad Ghaleb Alkhresheh

Editorial Staff

Prof. Ibraheem AL-Arnaoot	The World Islamic Science & Education University
Prof. Alia ALoweidi	The World Islamic Science & Education University
Prof. Abdullah ALanbar	The University of Jordan
Prof. Rada Almwadieh	The Zarqa University
Prof. Shaker Alkshali	The World Islamic Science & Education University
Prof. Omar ALmomani	The World Islamic Science & Education University
Prof. Adnan Obeidat	The World Islamic Science & Education University
prof. Mohammed ALnowihi	The World Islamic Science & Education University
Prof. Layla Farouq Abdeen	The World Islamic Science & Education University
Dr. Ibtihaaj Ahmad	The World Islamic Science & Education University

Advisory Editorial Board

His Eminence Sheikh Abd Alkareem Khasawnh	Mufti of The Hashemite King of Jordan
Prof. Jaafar AL-Fanatseh	The World Islamic Science & Education University
Prof. Abdul Nasser Abu Basal	Minister of Endowments and Islamic Affairs
Prof. Abdul Razzaq Al Shayji	Kuwait University
Prof. Qasim Ahmed Qasim	Dean of the College of Law, University of Duhok, Iraq
Prof. Salah El-Din Dakdak	Member of the Sharia, Law and Society Lab , Morocco
Prof. Nader Mohamed Ibrahim	College of Law, Qatar University

English Language Editor

Dr. Sanaa Jarar



Bashar alwraikat

Arabic Language Editor

Dr. Ahmed Eneizat



Al-Meezan for Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

About the journal: Al Meezan Journal for Law and Islamic Studies is a specialized international refereed scientific journal issued by the Deanship of Scientific Research at the World Islamic Sciences and Education University (WISE).

Head office of the Journal: The World Islamic Sciences and Education University (WISE).

The journal issues three editions per year.

Objectives of the Journal:

1. To contribute to spread and progress of authentic knowledge in the field of Islamic and legal studies.
2. To scientifically approach current problems.
3. To contribute to preserve, enroot and cherish the identity and values of the Arabic and Islamic nation.

Journal's Area of Interest:

1. Al Meezan Journal publishes authentic researches that add to the knowledge of Islamic and legal studies in Arabic and English received from inside and outside the university.
2. The journal focuses on publishing theoretical studies and critical reviews that thoroughly cover any of the branches of knowledge with which the journal is concerned.
3. The journal publishes applied studies and / or the studies that cover the current situation of the Arab and / or Islamic countries individually or collectively provided that the submitted papers comply with the policy and methodology observed by the journal.
4. To publish duly made reviews of modern books published within the last two years maximum, being in the area of interest for the journal.
5. The journal publishes feedback and comments on the papers already published therein.
6. The journal welcomes publishing abstracts of postgraduate studies that cover the branches of knowledge in which the journal is specialized.

Terms of Publication

1. Authors are required to provide a written declaration that their scripts submitted to publication have not been previously published nor submitted for publication in another journal.
2. All scripts submitted for publication in the journal are duly subject to confidential review and strict scientific refereeing.
3. Evaluation criteria include: originality of the subject, being an addition to knowledge, applicability, methodology, style, findings, observing academic integrity, soundness of language and smoothness of presentation.
4. The journal may request making some modifications for the script prior to approving it for publishing, and it has the right to make some editing for the approved scripts.
5. The journal reserves the right not to publish any script without giving reasons. Its decision in this respect is final.
6. The author approves giving the journal the copyright for publication. In case the journal wants to republish the paper or a part of it the journal has to take the author's permission therefore.
7. The researcher is obliged to pay for the evaluation works in case he/she decides to cease them.
8. Opinions expressed the published papers reflect the views of the researchers themselves and do not necessarily reflect the policy of the World Islamic Sciences and Education University or the editorial board of the journal.

Detailed Guidelines:

Specifications of the paper submitted for publishing

1. The script must not be more than 35 numbered double-spaced pages (9000 words with font size of 14) including the references, notes, tables and indexes.
2. Tables and figures are to be in the same order as mentioned the script. Tables are titled from above while figures from bottom. Each table or figure must be printed on a separate page, and the table or figure should be located in the body like " figure (1) is approximately here".
3. The first page of the script is to include the title of the paper, three names for the author(s) in Arabic and English, with their academic titles,

current place of work and the full mailing address of the main researcher.

4. The second page of the script includes the title of the paper without the author(s) name(s) followed by a maximum 150 - word abstract of the paper in Arabic.
5. The third page of the script includes an authentic English translation of the Arabic abstract observing the same requirements.
6. The script introduction starts on the fourth page. It includes the title of the script without the author name.
7. Approved scripts are attached by a brief curriculum vitae of each researcher.

Referencing method:

1. Quran verses: The Verses are to be in the Uthmanic font style, with the number of the verse and name of the Surah at the end the verse, e.g. [46: Al Imran].
2. Noble Hadiths: To be referenced through the authentic books of Hadith, stating their rank of correctness and indicating the book, chapter and number of Hadith if possible. Example: 'A'isha reported Allah's Messenger (Peace Be Upon Him) as saying:" The acts most pleasing to Allah are those which are done continuously, even if they are small". Muslim, Sahih Muslim, Book of Traveler's Prayer and Shortening it, Chapter of the virtue of a deed that is done persistently, whether it be Qiyam al-Lail or anything else, Hadith number (218).
3. Books: Adapted quotations should be referenced with serial numeration at the end of the research as follows:
Author's full name, Hijri and Gregorian date of death between two brackets followed by comma, then the title of the book in bold followed by comma, then the name of the verifier or translator – if any–followed by comma, then place of publishing followed by comma, name of publisher followed by comma, date of publishing followed by comma mentioning the edition number between two brackets, number of volume - if any - followed by comma then the page number.
Do not attach a list of references in the end of the research.

4. Legal texts and judicial decisions

- Legal texts are referenced by stating the text from its source. Example: Article (5) of the Code of Civil Procedure number (24) of the year 1988.
 - Judicial decisions are documented by stating the decision from its source, e.g. Supreme Court of Justice, decision number (120), Bar Association Gazette, Issue (1) 1989, p161.
5. Scientific periodicals:
Documentation is as follows:
Author's full name followed by comma, research title followed by comma, periodical name in bold and place of publication followed by comma, volume number followed by comma, issue number followed by comma, date of issue followed by comma then the page number.
Example: Azmi Taha Al-Sayyed Ahmad, Al-Ghazali's Two Scientific and Ethical Connotations of the Most Beautiful Names of Allah, **Al-Manarah Journal for Researches and Studies**, Al al-bayt University, Volume (10), issue1, 1994, p45. If the research is referenced for another time it is documented briefly: author's surname, title of the research, p...
6. Taking from Newspapers:
- a. News: To include the name of newspaper, issue, date and place of issue. e.g. Ad-Dustour, issue 9253, June13, 1993, Amman.
 - b. Other than news: To include the author name followed by comma, title of the essay in bold followed by comma, name of the newspaper and issue number followed by comma, date followed by comma and place of issue. e.g. Mahmoud Darweesh, **Eleven Planets**, Ad-Dustour, issue 1965, March 31, 1993, Amman.
7. Manuscripts: Documentation in manuscripts goes as follows:
Full name of author followed by comma, full title of manuscript in bold followed by comma, number of manuscript followed by comma, place of manuscript then the number of page (or leaf) mentioning whether the quotation is taken from front page (=f) or back respectively.
e.g. Ibn Hajar Al-Askalani (ceased 852H / 1449AD), **Thail Addurar Alkaminah**, Manuscript number 649, Taimouri Bookshop, 54 pages (Front).

Attachments at submitting the paper for refereeing:

1. A letter addressing the journal's editor in chief expressing the researcher's desire to publish in the journal, and indicating the narrow field of specialization.
2. An electronic copy, according to the specifications presented in the research specifications. A brief curriculum vitae of the researcher.
3. A written undertaking for the journal that the paper has never been published or sent for publication in any other journal, and that the copyrights of the study are owned by the World Islamic Sciences and Education University.

Approval of Publishing:

1. The journal informs the author about approving the publication of the script after meeting all the requirements.
2. The sole or main researcher is given ten excerpts of the issue where the paper was published.
3. All correspondences are directed to the following address:

Editor in chief,

**Al Meezan Journal for Law and Islamic Studies,
Deanship of Scientific Research,
World Islamic Sciences and Education,
The Hashemite Kingdom of Jordan.
P.O. Box (1101) Postal code (11947)
Telephone (009625600230) Extension (2012) Fax (009625600237)
Email: al_mizan.journal@wise.edu.jo
University website: www.wise.edu.jo**