الوسطية وعلاقتها بالاجتهاد الفقهي

دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة

إعداد

د: أحمد فريد إبراهيم محمد العراقي

مدرس الفقه المقارن

بكلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف - دقهلية

البريد الإلكتروني " الجامعي " : Ahamedaleraky.31@azhar.edu.eg
البريد الإلكتروني: ahmaeleraky12@gmail.com

قال الله تعالى:

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: ١٤٣.

"من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل". ابن القيم

"المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال". الشاطبي

الوسطية وعلاقتها بالاجتهاد الفقهي
دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة

أحمد فريد إبراهيم محمد العراقي
قسم الفقه المقارن ، كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف-دقهلية ، جامعة الأزهر ، مصر .
البريد الإلكتروني: Ahamedaleraky.31@azhar.edu.eg

ملخص البحث :

إن تحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي أصبح مطلوبا لجميع المسلمين، فقد ضاق المسلمون ذرعا من تشديد المتشددين ومن تساهل المتساهلين، الأمر الذي جعل المسلم يأمل في بيان الطرق التي تحقق الوسطية في الاجتهاد الفقهي، بعد بيان حقيقة الاجتهاد وشروطه.

إن الاجتهاد الفقهي ليس متاحا لكل أحد، وإنما لمن توفرت فيه شروطه، وهذه الشروط ليست توقيفية وإنما هي اجتهادية فقد يضاف إليها بعض الشروط مراعاة لظروف كل عصر ومصر، ويمكن جمع شروط الاجتهاد في معرفة المجتهد كيفية الاستنباط ويحصل له ذلك بمعرفة قواعد أصول الفقه، متماشيا في ذلك كله مع فقه الواقع والمقاصد .

من أهم الطرق لتحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي: قصر حق الإفتاء على طائفة من المجتهدين، وتتبع الفتاوى التي قد جانبها الصواب بالتصحيح والإنكار عليها، علما بأن هناك فرق بين الإنكار على المخالف وبين تعنيفه، فالإنكار: إعلام المخالف وغيره بأن الرأي محل الإنكار قد جانب الصواب مع بيان أسباب الإنكار، أما التعنيف فهو: اللوم والتعيير والتوبيخ، فالأول مطلوب والثاني مرفوض.

إن مسائل الفقه الإسلامي منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، ولكل نوع من هذه النوعين طرقا لتحقيق الوسطية في الاجتهاد فيه.

إن القرآن الكريم قد حوى أصول الشريعة وقواعدها العامة، دون إحصاء لجميع النوازل إلى قيام الساعة؛ لاستحالة ذلك.

إن الإسلام ليس ديناً روحياً فقط وإنما هو دين ودولة في آن واحد، عقيدة وعبادة، معاملة وسياسة، فكما نظّم علاقة الإنسان بربه نظّم علاقته بنفسه وبغيره، وكما حدد العلاقات بين الناس في كل النواحي حدد العلاقات بين الدول.

الكلمات الافتتاحية للبحث: الوسطية، الاجتهاد، تأصيل، تطبيق ، الفقه .

Moderation and its relationship to jurisprudence An applied comparative study

Ahmad Farid Ibrahim Mohammed Al-Iraqi
Department of Comparative Jurisprudence, Faculty of Sharia and Law , Tafahna Al-Ashraf - Dakahlia, Al-Azhar University, Egypt.
E-mail: Ahamedaleraky.31@azhar.edu.eg

Abstract:

Achieving moderation in jurisprudential ijtihad has become a requirement for all Muslims, as Muslims are fed up with the tightening of the hardliners and the leniency of the lenient, which made the Muslim hope to clarify the ways that achieve moderation in jurisprudential ijtihad, after explaining the reality of ijtihad and its conditions.

The jurisprudential ijtihad is not available to everyone, but to those who fulfill its conditions, and these conditions are not tawqif, rather they are ijtihad, so some conditions may be added to them taking into account the circumstances of each era. In all of this with the jurisprudence of reality and purposes.

One of the most important ways to achieve moderation in jurisprudence is: limiting the right of fatwa to a group of mujtahids, and following the fatwas that may be correct by correcting and denying them, knowing that there is a difference between denial of the violator and his reprimand. With an explanation of the reasons for denial, as for violence, it is: blame, reproach and reprimand, the first is required and the second is rejected.

There are issues of Islamic jurisprudence, some of which are agreed upon and some of which are different, and each of these two types has ways to achieve moderation in ijtihad.

The Holy Qur'an has contained the principles and general rules of Sharia, without enumerating all the calamities until the Hour of Judgment; to the impossibility of it.

Islam is not only a spiritual religion, but it is a religion and a state at the same time, creed and worship, treatment and politics. Just as it regulates the relationship of man to his Lord, he regulates his relationship with himself and with others.

Keywords: Moderation, Diligence, Rooting, Application, Jurisprudence.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وكرمه، وجعله خليفة عنه وفضله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ الذي أنقذ البشرية من الذلة إلى العزة، ومن المهانة إلى الكرامة، ومن الضلالة إلى الهدى، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

فقد ظهرت في الآونة الأخيرة بعض الانحرافات في الفتاوى بين مفتٍ متساهل وآخر متشدد، وظهرت بعض الألسنة التي تنادي بإعادة النظر في كثير من أحكام الفقه الإسلامي بدعوى حاجة المجتمع إلى الإسلام الوسطي، كأن الفقه الإسلامي القديم لا وسطية فيه ولا اعتدال، وظهر نتيجة تلك الانحرافات في الفتاوى ودعوى حاجة المجتمع إلى إسلام وسطي جديد بعض الشباب الذي يريد أن يتحلل من كثير من أحكام الفقه الإسلامي بدعوى الوسطية، وشباب انحرف في فكره وتشدد فيه فأطلق لسانه بالتفسيق والتكفير على كل من خالفه وعارضه.

لأجل هذا وغيره أحببت أن أكتب في هذا الموضوع مُبينا مدى مرونة الفقه الإسلامي وبُعده عن الجمود، وأنه قادر على مسايرة جميع الأزمان على اختلافها وتنوعها، وأن بتحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي تجف منابع التطرف والإرهاب.

إشكالية البحث:

ما المقصود بالوسطية، والاجتهاد الفقهي؟.

ما علاقة الوسطية بالاجتهاد الفقهي؟.

كيف تُحقق الوسطية في الاجتهاد الفقهي؟.

الدراسات السابقة:

الأولى: الوسطية في الإسلام مفهومها وضوابطها وتطبيقاتها، للباحث: فريد محمد هادي عبدالقادر، رسالة ماجستير بكلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود، تناول فيه المؤلف مظاهر الوسطية في الشريعة الإسلامية وبالأخص الحدود الشرعية وأسباب الانحراف عن الوسطية في حياة المسلمين، وهو ما يختلف مع هدف هذا البحث الذي اعتنى ببيان طرق تحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي.

الثانية: بلوغ الآمال في تحقيق الوسطية والاعتدال، للدكتور عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس، وهو كتاب في ٣٨٤ صفحة، وهو لا يختلف كثيرا في عرضه لمباحثه عن الرسالة الأولى.

منهج البحث:

يتبع البحث المنهج الاستقرائي، التحليلي، الاستنباطي.

خطة البحث

اقتضى البحث في هذا الموضوع إلى تقسيمه إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: نبذة عن الوسطية والاجتهاد الفقهي

المبحث الثاني: طرق تحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي

المبحث الثالث: ضوابط تحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي

المبحث الرابع: صور تطبيقية للوسطية في الاجتهاد الفقهي

الخاتمة: أهم النتائج والمقترحات، وثبت المراجع والفهارس.

سائلا المولى تبارك وتعالى التوفيق والسداد، وصلي اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

دكتور: أحمد فريد العراقي

المبحث الأول

نبذة عن الوسطية والاجتهاد الفقهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

المقصود بالوسطية والاجتهاد الفقهي

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول:
تعريف الوسطية في اللغة والشرع

الوسطية في اللغة:

إن مصطلح الوسطية مأخوذ من لفظ (الوسط)، وهو يعني في اللغة: عدة معان: منها: المعتدل من كل شيء، ومنها: وسط الشيء وهو ما كان بين طرفيه وهو منه، ومنها: الشيء الوسط أي بين الجيد والرديء، ومنها: الوسط هو العدل والخير والأفضل[١].

وأرى أن المعاني كلها لا تخرج عن أن معنى الوسط هو: الاعتدال.

الوسطية في الشرع:

إن المتتبع لآيات القرآن الكريم، يجد أنه قد تناول لفظ (الوسط) في عدد من آياته، كقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[٢]، أي: عدولا وخيارا[٣].

---

(١) ينظر: تاج العروس، مادة (و س ط) ١٦٧/٢٠، المعجم الوسيط مادة (وسط) ١٠٣١/٢.

(٢) سورة البقرة الآية رقم: ١٤٣.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٦١/١، تفسير التحرير والتنوير ١٤/٢.
يؤكده ما جاء عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: (يَجِيءُ نُوحٌ وَأُمَّتُهُ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى، هَلْ بَلَّغْتَ؟ فَيَقُولُ نَعَمْ أَيْ رَبِّ، فَيَقُولُ لِأُمَّتِهِ: هَلْ بَلَّغَكُمْ؟ فَيَقُولُونَ لاَ مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيٍّ، فَيَقُولُ لِنُوحٍ: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَنَشْهَدُ أَنَّهُ قَدْ بَلَّغَ، وَهُوَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَالوَسَطُ العَدْلُ). صحيح البخاري، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} (٣٣٣٩) ١٣٤/٥ .

وقوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ [1]، أي: صلاة العصر[2].

وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ ﴾ [3]، أي: من أعدل ما تطعمون أهليكم في القلة والكثرة[4] .

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ﴾ [5]، أي أمثلهم وأعدلهم وأعقلهم[6] .

وقوله تعالى: ﴿ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعٗا ﴾ [7]، أي تتوسط الخيل بفرسانها صفوف الأعداء[8].
الأعداء[8].

من خلال ما تقدم من نصوص القرآن الكريم نجد أن لفظ الوسط يأتي بمعنى الوسط الحسي، كصلاة العصر وتوسط الخيل، وبمعنى الوسط المعنوي وهو الاعتدال والأفضلية، يؤكده ما جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: (فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَسَلُوهُ الفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الجَنَّةِ، وَأَعْلَى الجَنَّةِ، وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الجَنَّةِ)[9].

وعلى ذلك يمكن تعريف الوسطية في الشرع بأنها:

"اعتدال الإنسان في جميع أحواله".

---

(1) سورة البقرة الآية رقم: ٢٣٨.
(2) ينظر: الكشاف ٣١٥/١.
لما جاء عَنْ عَلِيٍّ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ الْأَحْزَابِ: (شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الوُسْطَى، صَلَاةِ العَصْرِ، مَلَأَ اللهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا)، ثُمَّ صَلَّاهَا بَيْنَ العِشَاءَيْنِ، بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ. ينظر: صحيح مسلم، بَابُ الدَّلِيلِ لِمَنْ قَالَ الصَّلَاةُ الْوُسْطَى هِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ (٦٢٧) ٤٣٧.
(3) سورة المائدة الآية رقم: ٨٩.
(4) ينظر: تفسير الطبري ٢٢/٧.
(5) سورة القلم الآية رقم: ٢٨.
(6) ينظر: تفسير القرطبي ٢٤٤/١٨.
(7) سورة العاديات الآية رقم:٥.
(8) ينظر: تفسير الطبري ٢٧٦/٣٠.
(9) ينظر: صحيح البخاري، بَابُ {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ} (٧٤٢٣) ١٢٥/٩.
قال ابن حجر: المراد بالأوسط هنا: الأعدل والأفضل وعُطِف الأعلى عليه للتأكيد، وقيل: المراد بالوسط العلو المعنوي وبالأعلى العلو الحسي، وقيل: المراد بالأوسط السعة وبالأعلى الفوقية. ينظر: فتح الباري ١٣/٦ بتصرف.

الفرع الثاني:

تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح

الاجتهاد في اللغة: بذل ما في الوسع لتحقيق نتيجة[١].

الاجتهاد في الاصطلاح:

قد يُعرف على اعتباره فعل من أفعال المجتهد، فيقال هو: استفراغ المجتهد الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه[٢].

وقد يُعرف على اعتباره وصفا للمجتهد: فيقال هو: ملكة قائمة بالمجتهد يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها[٣].

والمقصود من الاجتهاد هو: بيان الحكم الفقهي للنازلة المعروضة على الفقيه، وهو ما يسميه العلماء بالرأي، وهو: ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات[٤].

وهذا الاجتهاد لابد له من شروط، سواء في الاجتهاد باعتباره فعلا من أفعال المجتهد، أم باعتباره وصفا للمجتهد، وهذا ما سأعرض له –بمشيئة الله تعالى- في الفرع التالي.

الفرع الثالث:

تعريف الفقه في اللغة والاصطلاح

الفقه في اللغة: الفهمُ والفطنة والعلم[٥].

الفقه في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٦].

خلاصة المطلب: من خلال ما تقدم من تعريف لمصطلح الوسطية، والاجتهاد، والفقه، يمكن تعريف الوسطية في الاجتهاد الفقهي بأنها:

"اعتدال المجتهد في اجتهاده بحيث يراعي أحوال مجتمعه ومقاصد الشرع".

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (جهد) ٣،١٣٣، المعجم الوسيط، مادة (اجتهد) ١٤٢/١.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ١٦٩/٤، إرشاد الفحول ص٤١٩ .

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٤٨٩/٤، التقرير والتحبير ٣٨٨/٣.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٦٦/١.

(٥) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (فقه) ٢٢٤٣/٦، المعجم الوسيط، مادة الفقه ٦٩٨/٢.

(٦) ينظر: الإبهاج ٢٨/١، البحر المحيط في أصول الفقه ١٥/١.

المطلب الثاني

مشروعية الاجتهاد الفقهي، وموضوعه، وضوابطه

وفيه فرعان:

الفرع الأول:
مشروعية الاجتهاد الفقهي، وموضوعه

أولاً: مشروعية الاجتهاد الفقهي:

إن المتصفح للسنة النبوية المشرفة، يجدها تشير إلى مشروعية الاجتهاد بحصول الثواب عليه؛ بما جاء عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ ﷺ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)[١].

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على مشروعية الاجتهاد في الجملة، وفي معنى الحاكم كل مسلم توفرت فيه شروط الاجتهاد، أما غير المجتهد فليس مرادا بالحديث[٢].

وما روي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: (كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو[٣]، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ)[٤].

وجه الدلالة: حيث أقر النبي ﷺ معاذا ﷺ على ما قال، وجعل الاجتهاد أحد طرق معرفة الأحكام الشرعية[٥]، فصار الاجتهاد عند عدم النص أصل في أحكام الشرع[٦] .

هذا هو الأصل في حكمه، وقد تعتريه أحكام أخرى:

فقد يكون فرض عين: إذا نزلت بالمجتهد نازلة سواء في نفسه، أم في غيره وتعين عليه الحكم فيها.

وقد يكون فرض كفاية: إذا عرضت نازلة على مجموعة من المجتهدين.

وقد يكون مندوبا: كاجتهاد المجتهد في نازلة لم تقع بعد، سواء من نفسه أم سأله أحد عنها.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، بَابُ أَجْرِ الحَاكِمِ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ أَوْ أَخْطَأَ (٧٣٥٢) ١٠٨/٩.
(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٨١/١٠، شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/١٢.
(٣) أي: ما أقصر . ينظر: مرقاة المفاتيح ٢٨٣/٧.
(٤) ينظر: سنن أبي داود، بَابُ اجْتِهَادِ الرَّأْيِ فِي الْقَضَاءِ (٣٥٩٢) ٣٠٣/٣.
قال ابن الملقن: هذا الحديث كثيرًا ما يتكرر في كتب الفقهاء والأصول والمحدثين ويعتمدون عليه، وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل - فيما أعلم- ينظر: البدر المنير ٥٣٤/٩ .
(٥) ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص٣٢.
(٦) ينظر: الحاوي الكبير ١١٨/١٦.

وقد يكون حراما: كالاجتهاد في مقابلة دليل قطعي من نص أو إجماع[١].

ثانياً: موضوع الاجتهاد:

قد يكون موضوع الاجتهاد هو: ثبوت الدليل أو عدم ثبوته.

قد يكون موضوع الاجتهاد هو: بيان دلالة الدليل على النازلة المعروضة، عِلْما بأن أكثر الأدلة الشرعية ظنية الدلالة.

قد يكون موضوع الاجتهاد هو: حكم لم يرد بخصوصه دليل شرعي، فيجتهد المجتهد في إلحاقه بحكم آخر لاتفاقهما في العلة، وهو ما يُعرف بالقياس، أو يحكم فيه بحكم من خلال ملكته الفقهية، وهذا هو المراد بالاجتهاد عند الإطلاق[٢] .

الفرع الثاني:
ضوابط الاجتهاد الفقهي

إن الحديث عن ضوابط الاجتهاد يقتضي تقسيمها إلى غصنين: ضوابط الاجتهاد باعتباره صفة من صفات المجتهد، وضوابط الاجتهاد باعتباره وصفا للمجتهد.

الغصن الأول:
ضوابط الاجتهاد باعتباره وصفا للمجتهد

١)أن يكون مسلما بالغا عاقلا.

٢)العلم بالقرآن الكريم، من حيث: العلم بناسخه ومنسوخه، وبعمومه وخصوصه، ومجمله ومفسره، ومطلقه ومقيده.

٣)العلم بالسنة النبوية، والذي يلزم المجتهد أحاديث الأحكام، ويكون علمه بها من حيث: التواتر والآحاد، والصحيح وغيره، ومدلول الأقوال والأفعال، والقطعي منها والمحتمل، والترجيح بين الأخبار ظاهرة التعارض.

٤)العلم باللغة العربية، من حيث، المعاني، والإعراب، والحقيقة والمجاز، والأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والذى يلزم في حق المجتهد أن يكون محيطا بأكثر اللغة ويرجع فيما لا علم له به إلى غيره من المتخصصين.

٥)معرفة مواطن الإجماع والاختلاف، وما ينعقد به الإجماع وما لا ينعقد، وما يعتد به في الإجماع ومن لا يعتد .

٦)معرفة قواعد أصول الفقه، من حيث معرفة الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، وشروط القياس، وضوابط الاجتهاد، والأحكام المُعلّلة وغيرها، وترتيب الأدلة بعضها على بعض، ووجوه الترجيح .

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول ٣٠٣/٢، التقرير والتحبير ٣٨٨/٣.

(٢) ينظر: علم اصول الفقه، للشيخ عبدالوهاب خلاف ص٢١٧.

٧)أن يكون ثقة مأمونا غير متساهل في أمور الدين[١].

يرى بعض العلماء: أن المجتهد إذا عرف من اللغة ما يعلم به مراد الله ﷻ ورسوله ﷺ من الكتاب والسنة والخطاب الوارد فيهما، وعرف موارد الخطاب ومصادره من الكتاب والسنة، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهى، والعام والخاص، والمجمل والمفصل، والمنطوق والمفهوم، والمطلق والمقيد، وعرف الناسخ والمنسوخ، وعرف أحكام النسخ فهذا القدر كاف[٢] .

قلتُ: وهو رأي له وجاهته وتقديره؛ حيث يقول صاحب تهذيب الفروق: إن شروط الاجتهاد لا تكاد توجد[٣]، فما بالنا في هذا العصر؟!.

إن هذه الضوابط ليست توقيفية وإنما هي اجتهادية، ولذا قال صاحب المدخل: المشترط في الاجتهاد معرفة ما يتوقف عليه حصول ظن الحكم الشرعي سواء انحصر ذلك في جميع ما ذكر أو خرج عنه شيء لم يذكر فمعرفته معتبرة[٤]، وعلى ذلك فيمكن إضافة بعض الضوابط الأخرى؛ مراعاة لحال العصر، منها:

١)الوقوف على قرارات المجامع الفقهية.
٢)الوقوف على الفتاوى الصادرة عن دور الإفتاء المعتمدة.
٣)الوقوف على التقدم الهائل في التكنولوجيا[٥]، من الإنترنت، والهواتف، والحواسب الآلية، ووسائل الاتصالات الحديثة.
٤)معرفة أحوال الناس وعاداتهم (فقه الواقع)، فمن لم يعرف ذلك أفسد أكثر مما يصلح[٦].
٥)فهم مقاصد الشارع (علم المقاصد) فيما شرع[٧].

---

(١) ينظر: الرسالة للشافعي ص٥١٠، المحصول ٣٠/٦: ٣٦، التلخيص في أصول الفقه ٤٥٧/٣، قواطع الأدلة في الأصول ٣٠٣/٢: ٣٠٦، المستصفى ص٣٤٢، البحر المحيط في أصول الفقه ٤٨٩/٤: ٤٩٦، التقرير والتحبير ٣٨٩/٣، إرشاد الفحول ص٤١٩: ٤٢٢.
(٢) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول ٣٠٦/٢ .
(٣) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية وهو حاشية على الفروق للقرافي ٢٢٠/١.
(٤) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٣٧٣.
(٥) التكنولوجيا كلمة يونانية الأصل تعني: علم الحرفة، وهي تطلق على أنواع، منها تكنولوجيا التعليم، وتكنولوجيا المعلومات: والمراد بالأخيرة: الإلكترونيات اللازمة لتجميع واختزان وتجهيز وتوصيل المعلومات. ينظر: معجم المصطلحات التربوية والنفسية، د: حسن شحاتة وآخرون ص١٤٩.
(٦) ينظر: إعلام الموقعين ١٩٩/٤.
(٧) ينظر: الإبهاج ٨/١، الموافقات ١٠٦/٤.

إن الضوابط التي ذكرها الفقهاء المتقدمون قد تبدو -من أول وهلة- صعوبة توفرها في أحد، وهذا صحيح في العصور الماضية، أما الآن فقد أصبحت –بفضل الله تعالى- ميسورة، يصل إليها المجتهد في أقل من دقيقة من خلال البرامج والموسوعات؛ ولذا فأرى أن ضابط المجتهد الآن هو فقط: معرفته كيفية الاستنباط ويحصل له ذلك بمعرفة قواعد أصول الفقه[١]، من حيث معرفة القواعد الخاصة بالأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، ومعرفة القواعد الخاصة بالحكم الشرعي والوضعي، ومعرفة دلالات الألفاظ، وكيفية الترجيح، متماشيا في ذلك كله مع فقه الواقع والمقاصد .

الغصن الثاني:
ضوابط الاجتهاد باعتباره صفة من صفات المجتهد

١)أن لا يتصادم الاجتهاد مع نص شرعي قطعي الدلالة، كوجوب الصلوات الخمس، وما عُلم من الدين بالضرورة.
٢)أن لا يتصادم الاجتهاد مع ما اتفقت عليه الأمة.
٣)أن يكون الحكم المجتهد فيه حكما شرعيا عمليا لا عقليا ولا اعتقاديا[٢] .

تنبيه: ليس من شرط المجتهد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل بل متى علم أدلة المسألة الواحدة وطرق النظر فيها فهو مجتهد فيها وإن جهل حكم غيرها، ألا ترى أن الصحابة ﷺ والأئمة –رحمهم الله تعالى- ممن بعدهم قد كانوا يتوقفون في مسائل، وقد قيل: إن الإمام مالك سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: لا أدري، ولم يكن توقفه في تلك المسائل مخرجا له عن درجة الاجتهاد[٣].

فائدة: ظاهر كلام علماء الأصول: إنه لا يتصور على الإطلاق فقيه غير مجتهد، ولا مجتهد غير فقيه[٤].

يشترط لقبول اجتهاد المجتهد (فتواه) أن يكون عدلا، والعدالة: ملكة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة دالة على الخسة أو مباح يخل بالمروءة[٥] .

---

(١) يقول الرازي: إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه. ينظر: المحصول ٣٦/٦.
(٢) ينظر: المستصفى ص٣٤٥، التقرير والتحبير ٣٩٠/٣، البحر المحيط في أصول الفقه ٥١٥/٤، إرشاد الفحول ص٤٢٢.
(٣) ينظر: المستصفى ص٣٤٥، روضة الناظر ص٣٥٣، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢٤٥/١، كشف الأسرار ٢٤/٤.
(٤) ينظر: التقرير والتحبير ٣٨٨/٣.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر ص٣٨٤ .

المبحث الثاني

طرق تحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

قصر حق الإفتاء على طائفة من المجتهدين

المجتهد إما أن يجتهد لنفسه في حكم نزل به، وإما أن يجتهد لغيره في حكم نزل بالغير.

أولاً: إذا كان اجتهاد المجتهد لنفسه فلا أرى أن يُمنع من ذلك، أو أن يُجبر على متابعة غيره من المجتهدين، فإذا اجتهد المجتهد وفرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويترك ما توصل إليه باجتهاده[١].

الدليل على ذلك: ما جاء عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ ﷺ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي بِمَا يَحِلُّ لِي، وَيُحَرَّمُ عَلَيَّ، قَالَ: فَصَعَّدَ النَّبِيُّ ﷺ وَصَوَّبَ فِيَّ النَّظَرَ، فَقَالَ: (الْبِرُّ مَا سَكَنَتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا لَمْ تَسْكُنْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَلَمْ يَطْمَئِنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَإِنْ أَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ)[٢] .

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على أن المكلف وبالأخص المجتهد إذا غلب على ظنه حكم ما عنَّ له، فلا يجوز تقليد من يخالفه في ذلك.

ثانياً: إذا كان اجتهاد المجتهد لغيره، وهذا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: إذا كان الاجتهاد فرضا عينيا، فلا يصح منعه من ذلك؛ لما جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ عَلِمَهُ ثُمَّ كَتَمَهُ أُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ)[٣].

وجه الدلالة: حيث دل هذا الحديث على حرمة كتمان المجتهد لاجتهاده في حالة كونه فرضا عينيا، فمن جاء طالبا للفتوى، فالواجب على المجتهد في هذه الحالة أن يجيبه، فإن امتنع كان آثما مستحقا للوعيد، فكما ألجم لسانه عن قول الحق، وإظهار العلم يعاقب في الآخرة بلجام من نار[٤].

هذا في حق المجتهد نفسه، أما إذا منعه الغير –والحالة هذه- فإما أن يكون منعه لسبب معقول شرعا؛ كفقد هذا الشخص لبعض ضوابط الاجتهاد، فليس لهذا الشخص أن

---

(١) ينظر: المستصفى ص٣٦٨، روضة الناظر ص٣٧٧، الإحكام للآمدي ٢١٠/٤، الموافقات ٣٢٨/٤، التمهيد للإسنوي ص٥٢٤، البحر المحيط في أصول الفقه ٥٦٧/٤ .

(٢) ينظر: مسند أحمد ط الرسالة (١٧٧٤٢) ٢٧٨/٢٩.
قال ابن الملقن: رواه أحمد ورجاله ثقات. مجمع الزوائد ١٧٦/١ بتصرف.

(٣) ينظر: سنن الترمذي، بَابُ مَا جَاءَ فِي كِتْمَانِ العِلْمِ (٢٦٤٩) ٢٩/٥ . قال الترمذي: حديث حسن.

(٤) ينظر: شرح السنة ٣٠٢/١.

يفتي غيره، والواجب على من منعه –وهو السلطان أو من ينوب عنه- أن يُوجِد في البلد مجتهدا؛ ليقوم بهذه المهمة.

أما إذا مُنع المجتهد –والحالة هذه- بدون سبب كتعنت ونحوه، فلا يمتنع المجتهد من الإفتاء –والحالة هذه- إن صبر على إيذاء من منعه؛ لأن هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو من أسباب خيرية هذه الأمة؛ لقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾[1].

أما إذا خاف على نفسه الإيذاء فله منع نفسه من ذلك؛ لما جاء عَنْ حُذَيْفَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ، قَالُوا: وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ؟ قَالَ: يَتَعَرَّضُ مِنَ البَلَاءِ لِمَا لَا يُطِيقُ)[2].

الحالة الثانية: إذا كان الاجتهاد فرضا كفائيا، وهذا لا يخلو من صورتين:

الصورة الأولى: امتناع المجتهد عن الفتوى بنفسه، فهذا لا لوم عليه؛ لوجود غيره من المجتهدين ممن يقوم مقامه في ذلك.

الصورة الثانية: منع أولو الأمر إياه من الفتوى: وهذا أمر جائز أيضاً؛ حيث وُجد غيره من المجتهدين، قال الخطيب البغدادي: ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وأوعده بالعقوبة إن لم ينته عنها[3].

ويُسأنس لذلك ما رواه البخاري في التاريخ أنه كان ينادى في الناس زمن خلافة بني أمية: ألا لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح فإن لم يكن عطاء فابن أبي نجيح[4].

وقال ابن وهب: حججت سنة ثمان وأربعين ومائة، فسمعت مناديا ينادي: لا يفتي الناس إلا مالك بن أنس وعبد العزيز بن أبي سلمة[5].

---

(1) سورة آل عمران الآية رقم: ١١٠.

(2) ينظر: سنن الترمذي، أَبْوَابُ الْفِتَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (٢٢٥٤) ٥٢٣/٤ . قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(3) ينظر: الفقيه والمتفقه ٣٢٤/٢.

(4) ينظر: التاريخ الكبير ٤٦٣/٦.

(5) ينظر: التعديل والتجريح ٦٩٩/٢.

المطلب الثاني

تتبع الاجتهادات (الفتاوى) التي قد جانبها الصواب بالتصحيح

إن هذا الطريق من طرق تحقيق الوسطية في الاجتهاد يتطلب من الباحث، بيان مسألة في غاية الأهمية وهي: هل كل مجتهد في الأحكام الشرعية العملية التي ليس عليها دليل قاطع مصيب؟.

الجواب: ذهب جمهور العلماء قديما[١] وحديثا[٢] إلى أن المسألة محل خلاف بين العلماء، يرى البعض أن كل مجتهد مصيب، ويرى البعض الآخر أن المصيب واحد من المجتهدين، ولكني أرى أن الخلاف ليس في هذه الزاوية؛ لأن الجميع متفق ضمنا –كما سيتضح فيما بعد- على أن المصيب هو واحد من المجتهدين، وإنما الخلاف في المخطئ هل معفو عنه أو مؤاخذ بخطئه في الاجتهاد، ومتى يعفى عن خطئه في الاجتهاد ومتى لا يعفى؟، وهذه الزاوية ليس محل حديثي، ولعلك تستغرب –أيها القارئ الكريم- هذا الكلام، ولكن أرجو منك أن تعطيني الفرصة لبيان وجهة نظري، وسوف أعرضها في ثلاثة محاور.

المحور الأول :

إن جميع الفقهاء يطلقون على مخالفيهم الخطأ

يقول ابن الهمام الحنفي: وهو يستعرض رأي بعض الفقهاء في اشتراط البلوغ والعقل في الموكل: وهو خطأ؛ إذ يقتضي أن لا يصح توكيل الصبي المأذون؛ لعدم البلوغ، وليس بصحيح[٣].

يقول الشيخ الدردير المالكي: كثيرا ما يقع السؤال في تصرفات النساء بعد الدخول وكثيرا ما يقول المفتي إن كانت حسنة التصرف فأفعالها ماضية، وإلا فلا، وهو خطأ[٤].

---

(١) ينظر: اللمع في أصول الفقه ص١٣٠، التلخيص في أصول الفقه ٣٣٨/٣، المحصول ٤٧/٦.

(٢) ينظر: أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٧٦، أصول الفقه، للدكتور أبي النور زهير ١٩٨/٤، التوفيق والسداد في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، لفيصل بن عوض العنزي ص٣١.

(٣) ينظر: فتح القدير ٥١١/٧. وينظر: أصول السرخسي ١٠٧/٢، ١٢٩/٢، ١٣١، أصول البزدوي ص٢٧٨ .
روي عن أبي حَنِيفَة أَنَّهُ قال: (عِلْمُنَا هذا رَأْيٌ وهو أَحْسَنُ ما قَدَرْنَا عليه وَمَنْ جَاءَنَا بِأَحْسَنَ منه قَبِلْنَاهُ منه). ينظر: إعلام الموقعين ٧٥/١، الاتباع لابن أبي العز الحنفي ص٧٨ .

(٤) ينظر: الشرح الكبير ٢٩٨/٣. وينظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٣٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٨١/١٠ .
روى ابن حزم بسنده أن الإمام مالك قال: أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه. ينظر: الإحكام لابن حزم ٢٢٤/٦، تاريخ الإسلام ٣٢٧/١١، الموافقات ٢٨٩/٤، مواهب الجليل ٤٠/٣.

يقول الماوردي الشافعي: فأما الإستمناء باليد وهو استدعاء المني باليد فهو محظور، وقد حكى الشافعي عن بعض الفقهاء إباحته، وأباحه قوم في السفر دون الحضر، وهو خطأ[١].

يقول المرداوي الحنبلي: وهو يتحدث عن استحباب صيام العشر من ذي الحجة، وقال بعض العلماء: وآكد العشر الثامن ثم التاسع، وهو خطأ[٢].

يقول ابن حزم الظاهري: وأما إمامة المسافر في الجمعة، فإن أبا حنيفة، والشافعي، وأبا سليمان، وأصحابهم قالوا: يجوز ذلك، ومنع مالك من ذلك، وهو خطأ[٣].

وجاء في السيل الجرار عند الحديث عن طهارة الثياب للمصلي: إن تخصيص الملبوس باشتراط الحل والإباحة دون المحمول خطأ[٤].

وجاء في شرح النيل عند الحديث عن التيمم: وقال بعض العلماء: إذا تيمم للجنابة وأحدث حدثا صغيرا أنه يعيد لها، والحق أن لا إعادة عليه[٥].

خلاصة القول: يقول الإمام البهاري: إنّ لله تعالى حكما معينا أوجب طلبه ونصب عليه دليلا، فمن أصابه فله أجران، ومن أخطأه فله أجر؛ لامتثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع، وهذا معنى قول الحنفية: إن المخطئ مصيب ابتداء، وهذا هو الصحيح عند الأئمة الأربعة[٦].

يعترض على ذلك: كيف ذلك، وقد نُسب إلى بعض العلماء القول بأن كل مجتهد مصيب[٧].

يجاب على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: بيان حقيقة ما نُسب إلى بعض العلماء بأن كل مجتهد مصيب:

❁ ما نُسب إلى القاضي الباقلاني محل نظر، فقد قال في كتابه التقريب والإرشاد عند حديثه عن حكم تقييد العام بقول الصحابي: ولا يجوز تقليد الصحابي في

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٣٢٠/٩. وينظر:الرسالة للشافعي ص٤٩٦ وما بعدها، الوسيط ٢٧٥/١.
يقول الغزالي: وهو يتحدث عن معنى حرف الواو: وظن ظانون أنه للعطف، وتمسكوا به في مسألة المحدود في القذف، وهو خطأ . ينظر: المنخول ص٨٤.
يقول الشيرازي: والصحيح من مذهب أصحابنا هو: أن الحق في واحد وما سواه باطل، وأن الإثم مرفوع عن المخطيء. ينظر: اللمع في أصول الفقه ص١٣١ بتصرف.

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي ٣٤٥/٣ بتصرف. وينظر: روضة الناظر ص٣٥٩، المسودة ص٤٤٢، المدخل ص٣٧٨ .

(٣) ينظر: المحلى ٥١/٥ بتصرف. ينظر: الإحكام لابن حزم ٦٨/٥،

(٤) ينظر: السيل الجرار ١٦٣/١ بتصرف.

(٥) ينظر: شرح النيل وشفاء العليل ٣٤٥/١ بتصرف.

(٦) ينظر: مسلم الثبوت ٣٣٠/٢.

(٧) نُسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي الحسن الأشعري، وبعض المعتزلة كأبي علي الجبائي وأبي هاشم. ينظر: مسلم الثبوت ٣٢٩/٢، أصول البزدوي ص٢٧٨، المحصول ٤٨/٦.

ذلك، فإن قيل: إن الصحابي لا يخصص العام إلا بقول سمعه من الرسول ﷺ يقتضي التخصيص، قلنا: وقد يخصصه بخبر يسمعه، ويخصصه باجتهاده وقياسه، ويخصصه بروايةِ راوٍ له، وقد يصح قياسه وقد لا يصح، وإن كان الظاهر من حاله أنه أقرب إلى الصواب منا، وأعلم بوجوه الاستخراج للعلل وأعرف بمقاصد الرسول ﷺ ووجوه التأويل ومعرفة التنزيل وأسبابه، غير أنه مع ذلك أجمع، غير معصوم من الخطأ ووضع الاجتهاد في غير موضعه، .... ثم قال: إن الدلالة قد دلت على أن كل مجتهد في حكم الشرع مصيب في اجتهاده إذا وضع في موضعه، حق وصواب لا يجوز أن يكون خطأ، والخطأ في الاجتهاد لا يوجب الهلاك[١].

❁ وما نُسب إلى أبي الحسن الأشعري، محل نظر، فقد جاء في مسلم الثبوت: كل مجتهد في المسألة الاجتهادية مصيب عند القاضي والأشعري، وجاء في حاشيته: كما قال أهل العراق خلافا لأهل خراسان فإنهم قالوا: لم يصح هذا المذهب عن الأشعري[٢].

❁ وما نُسب إلى بعض المعتزلة، فأيضا محل نظر، **يقول أبو الحسين البصري المعتزلي:** وهو يجيب على منكري الإجماع: إن كل واحد من المجتهدين يجوز أن يكون قوله خطأ إذا انفرد، أما إذا اجتمع مع جماعة الأمة لم يكن قوله خطأ، وليس يمتنع أن يفارق الواحد الجماعة[٣] .

ويقول في موضع آخر: اعلم أن قول بعض الصحابة ﷺ إذا لم يذاع بينهم، لم يكن إجماعا ولا حجة ولا نقطع بأنه صواب[٤].

ولذا يقال للمعترض: ثبت العرش ثم انقش.

الوجه الثاني: على فرض صحة نسبة مقولة: كل مجتهد مصيب إلى بعض العلماء، فإنما يكون معناها: إن النازلة المطلوب الاجتهاد في حكمها، دليله مستور عن المجتهدين، قد يتوصل إليه المجتهد، وقد لا يتوصل بعد بحثه عنه، وليس بواجب عليه العثور على الدليل، وإنما الواجب عليه بذل الجهد للوصول إليه، فإذا قام بذلك فقد أدى ما عليه من واجب الاجتهاد، وهذا حقيقة مذهب من يقول: إن كل مجتهد مصيب في اجتهاده، فقد خرج باجتهاده عن عهدة التكليف، ورُفع عنه الإثم[٥].

يقول الرازي: والذي نذهب إليه أن لله تعالى في كل واقعة حكما معينا وأن عليه دليلا ظاهرا لا قاطعا وأن المخطىء فيه معذور وقضاء القاضي فيه لا ينقض[٦] .

---

(١) ينظر: التقريب والإرشاد للقاضي الباقلاني ٢١٠/٣: ٢١٢ بتصرف.
(٢) ينظر: مسلم الثبوت ٣٢٩/٢، وأكده صاحب فواتح الرحموت ٤١٦/٢.
وعلى فرض أن لأبي الحسن الأشعري قولان، فقد نقل الشيرازي أن آخر قوليه هو أن المصيب واحد من المجتهدين. ينظر: اللمع في أصول الفقه ص١٣٠.
(٣) ينظر: المعتمد ٢٢/٢ بتصرف.
(٤) ينظر: المعتمد ٧١/٢ بتصرف.
(٥) ينظر: التلخيص في أصول الفقه ١٣١/٣، المحصول ٤١/٦.
(٦) ينظر: المحصول ٥١/٦.

يقول الشاطبي: الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف كما أنها في أصولها كذلك ولا يصلح فيها غير ذلك، فالحق واحد وذلك عام في جملة الشريعة وتفاصيلها[١].

المحور الثاني:
بعض الأدلة على أن المصيب واحد من المجتهدين، من السنة، والآثار، والمعقول

الدليل من السنة: ما جاء عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ:(إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)[٢].

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على أن الواجب على المجتهد هو الاجتهاد بشروطه في النوازل، ثم بيّن الحديث أن المجتهد قد يصيب وقد يخطئ في حكمه، ولذا لم يُكلَّف المجتهد إصابة الصواب وإنما كُلّف بالاجتهاد بشروطه[٣]، ولو كان جميع المجتهدين مصيبين لم يكن لهذا التقسيم معنى، ثم إن الأجر الذى يستحقه إذا أخطأ الصواب فهو بقصده طلب الصواب باجتهاده فيؤجر بذلك وإن كان قد فاته المقصود[٤].

الدليل من الأثر:

❁ ما جاء عَنْ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: سُئِلَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ عَنِ الْكَلَالَةِ فَقَالَ: (إِنِّي سَأَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ: أُرَاهُ مَا خَلَا الْوَالِدَ وَالْوَلَدَ)[٥].

❁ وما جاء عَنْ مَسْرُوقٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ كَتَبَ بِقَضِيَّةٍ إِلَى عَامِلٍ لَهُ، فَكَتَبَ الْكَاتِبُ قَالَ: (هَذَا مَا أَرَى اللهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ، فَانْتَهَرَهُ عُمَرُ ﷺ، وَقَالَ: لَا، بَلِ اكْتُبْ: هَذَا مَا رَأَى عُمَرُ، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللهِ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنْ عُمَرَ)[٦].

❁ قول عبدالله بن مسعود حينما سُئل عن رجل تزوج امرأة ثم مات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها مهرا، فقال: (إِنَّ لَهَا صَدَاقَا كَصَدَاقِ نِسَائِهَا، لَا وَكْسَ، وَلَا

---

(١) ينظر: الموافقات ١١٨/٤، ١٢٠.

(٢) ينظر: صحيح البخاري، بَابُ أَجْرِ الحَاكِمِ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ أَوْ أَخْطَأَ (٧٣٥٢) ١٠٨/٩، صحيح مسلم، بَابُ بَيَانِ أَجْرِ الحَاكِمِ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ، أَوْ أَخْطَأَ(١٧١٦) ١٣٤٢/٣ .

(٣) ينظر: شرح مشكل الاثار ٢٢٤/٢.

(٤) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول ٣١٣/٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٨١/١٠، شرح السنة ١١٧/١٠.

(٥) ينظر: سنن الدارمي، بَابُ الكَلَالَةِ (٣٠١٥) ١٩٤٤/٤.

(٦) ينظر: شرح مشكل الاثار ٢١٤/٩، سنن البيهقي الكبرى، بَابُ مَا يَقْضِي بِهِ القَاضِي وَيُفْتِي بِهِ المُفْتِي، فَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ دَهْرِهِ، وَلَا أَنْ يَحْكُمَ أَوْ يُفْتِيَ بِالِاسْتِحْسَانِ (٢٠١٣٥) ١١٦/١٠.

شَطْطٍ، وَإِنَّ لَهَا الْمِيرَاثَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ، فَإِنْ يَكُ صَوَابًا، فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ بَرِيئَانِ)[١].

وجه الدلالة: دلت هذه الآثار على أن جميع المجتهدين ليسوا بمصيبين وأن بعضهم مخطئ وبعضهم مصيب[٢].

يقول أبوالحسين البصري: وهو يستعرض أدلة من قال: إن المصيب واحد من المجتهدين: ومنها إجماع السلف، ثم استعرض هذه الآثار ثم قال: وليس يعرف لهم مخالف في السلف[٣].

يقول الشيرازي بعض استعراضه لهذه الآثار: وهذا إجماع ظاهر على تخطئة بعضهم بعضا في مسائل الاجتهاد فدل على أن الحق في واحد وما سواه باطل[٤].

يقول السمعاني: هذا إجماع من الصحابة ﷺ على أن جميع المجتهدين ليسوا بمصيبين وأن بعضهم مخطئ وبعضهم مصيب[٥].

الأدلة من المعقول:

الدليل الأول: إنه لو صح القول بأن كل مجتهد مصيب، وأن جميع المجتهدين قولهم حقا وصوابا، لم يكن للنظر والاجتهاد معنى[٦] .

بيان ذلك: إن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة عند عدم إمكان الجمع بينها، ولا يصح إعمال أحد الدليلين المتعارضين جزافا من غير نظر في ترجيحه على الآخر، والقول بأن كل مجتهد مصيب يرفع باب الترجيح جملة؛ إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض صحة القول بأن كل مجتهد مصيب[٧].

الدليل الثاني: إن الله ﷻ شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة أو درء المفاسد الخالصة أو الراجحة ويستحيل وجودها في النقيضين، فوجب القول بأن المصيب واحد من المجتهدين[٨].

وأختم هذه الفقرة بقول شيخ المحققين الإمام الذهبي: فلا تعتقد أن مذهبك أفضل المذاهب وأحبها إلى الله تعالى، فإنك لا دليل لك على ذلك، ولا لمخالفك أيضا، بل الأئمة

---

(١) ينظر: سنن أبي داود، بَابٌ فِيمَنْ تَزَوَّجَ وَلَمْ يُسَمِّ صَدَاقًا حَتَّى مَاتَ (٢١١٦) ٢٣٧/٢.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. ينظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢٧٣٧) ١٩٦/٢.
(٢) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول ٣١٥/٢، المحصول ٧٠/٦.
(٣) ينظر: المعتمد ٣٨١/٢.
(٤) ينظر: التبصرة ص٥٠١ بتصرف.
(٥) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول ٣١٥/٢ بتصرف.
(٦) ينظر: التبصرة ص٥٠١.
(٧) ينظر: الموافقات ١٢٢/٤.
(٨) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٣٩ .

ﷺ على خير كثير، ولهم في صوابهم أجران على كل مسألة، وفي خطئهم أجر على كل مسألة[1].

المحور الثالث:

إذا تبين أن المصيب واحد من المجتهدين، فما حكم الإنكار عليه، وبيان خطئه؟.

أستعرض وجهة نظري في هذا المحور من خلال عدة أمور:

الأمر الأول: القرآن الكريم:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾[2].

وجه الدلالة: يقول الإمام الطبري: وهذا عتاب من الله ﷻ عاتب به نبيه ﷺ في إذنه لمن أذن له في التخلف عنه حين خرج إلى تبوك لغزو الروم من المنافقين، والمعنى: ما كان ينبغي لك أيها الرسول الكريم أن تأذن لهم في التخلف عنك إذ قالوا لك: لو استطعنا لخرجنا معك حتى تعرف من له العذر منهم في تخلفه ومن لا عذر له منهم، فيكون إذنك لمن أذنت له منهم على علم منك بعذره وتعلم من الكاذب منهم المتخلف نفاقا وشكا في دين الله ﷻ[3].

قلت: كان الإذن باجتهاد من النبي ﷺ وقد جانب الصواب في هذا الاجتهاد، فأرشده الله ﷻ إلى ذلك، وإذا كان ذلك كذلك، فليس المجتهدين غير النبي ﷺ بأعلى قدر من النبي ﷺ حتى يُترك الإنكار عليه أو بيان خطئه في اجتهاده.

فإن قيل: المبين للخطأ هنا هو الله ﷻ العالم بالحقيقة.

قلتُ: نعم، وسأجيبك لاحقا.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٧ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[4].

وجه الدلالة: جاءت الآيات الكريمات لإخبار النبي ﷺ أن قتل المشركين الذين أسرهم المسلمون يوم بدر كان أولى بالصواب من أخذ الفدية منهم وإطلاق صراحهم[1].

---

(1) ينظر: زغل العلم ص٣٥.
(2) سورة التوبة الآية رقم ٤٣.
(3) ينظر: تفسير الطبري ١٤٢/١٠، وينظر: الكشاف ٢٦١/٢، تفسير القرطبي١٥٤/٨.
(4) سور الأنفال الآيتان رقم: ٦٧، ٦٨.

وقوله تعالى: ﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ ، قال الزمخشري: لولا حكم منه سبق إثباته في اللوح وهو أنه لا يعاقب أحد بخطأ، وكان هذا خطأ في الاجتهاد؛ لأنهم نظروا في أن استبقاءهم ربما كان سبباً في إسلامهم وتوبتهم، وأن فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله، وخفى عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقل لشوكتهم(٢).

وكلام الزمخشري يشير إلى سبب نزول الآية وهو حديث طويل وفيه: (فَلَمَّا أَسَرُوا الْأُسَارَى، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ: مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأُسَارَى؟، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا نَبِيَّ اللهِ، هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ، أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟، قُلْتُ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا أَرَى الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ، وَلَكِنِّي أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، ...، فَهَوِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ)(٣).

فكان رأي أبابكر وعمر -رضي الله عنهما- عن اجتهاد، واختيار النبي ﷺ لرأي أبي بكر عن اجتهاد أيضا، وقد نزل القرآن الكريم لبيان أن هذا الاجتهاد قد جانب الصواب.

الأمر الثاني: السنة النبوية:

لعلك –أيها القارئ الكريم- تنتظر الرد على السؤال السابق، وظننتَ أني نسيته، لم أنسه، ولكن سأجيب عليه في موضعه –إن شاء الله تعالى-.

الدليل الأول: ما جاء عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، قَالَ: (اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ(٤)، فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا، ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى العَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلاَ جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللَّهِ لاَ يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ)(٥).

كلمة: إن النبي ﷺ اختار ابن اللتبية، ولاشك أنه كان من المجتهدين في هذا الأمر – جمع الصدقات-، واجتهد في قبول الهدايا؛ لعموم ما سمعه من رسول الله ﷺ في

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٤٢/١٠.
(٢) ينظر: الكشاف ٢٢٥/٢.
(٣) ينظر: صحيح مسلم، بَابُ الْإِمْدَادِ بِالْمَلَائِكَةِ فِي غَزْوَةِ بَدْرٍ، وَإِبَاحَةِ الْغَنَائِمِ (١٧٦٣) ١٣٨٥/٣.
(٤) هو عبد الله بن ثعلبة الأزدي، قيل: إنه من بني لتب حي من الأزد، وقيل: إن اللتيبة كانت أمه فعرف بها. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٢٢٠/٤، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥٥٧/٣.
(٥) ينظر: صحيح البخاري، بَابُ احْتِيَالِ العَامِلِ لِيُهْدَى لَهُ (٦٥٧٨) ٢٥٥٩/٦، صحيح مسلم، بَابُ تَحْرِيمِ هَدَايَا الْعُمَّالِ (١٨٣٢) ١٤٦٣/٣.

استحباب قبول الهدية، ولكنه أخطأ في هذا الاجتهاد، ولذا نبهه النبي ﷺ على هذا الخطأ وعلّم الأمة هذا الحكم.

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على أن الفقيه إذا رأى مجتهدا قد أخطأ في اجتهاده، خطأ يعم الناس ضرره، فإن الواجب عليه أن يُعْلِم الناس بهذا الخطأ، ويعرفهم بالحجة القاطعة خطأه في اجتهاده كما فعل النبي ﷺ مع ابن اللتبية في خطبته للناس، ودل الحديث أيضا على جواز توبيخ المخطئ[١].

الدليل الثاني: ما جاء عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: (خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ، فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا فَصَلَّيَا، ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ، فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلَاةَ وَالْوُضُوءَ وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ، ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ، وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ: لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ)[٢].

وجه الدلالة: إن الصحابيين الكريمين اجتهادا في هذه النازلة التي نزلت بهما، وعمل كل واحد منهما بما أداه إليه اجتهاده، وقد أخبرنا النبي ﷺ بأن الذي لم يُعد قد أصاب السنة، والخير كل الخير في إصابة السنة وليس وراء ذلك إلا البدعة، وأما قوله للذي أعاد: لك الأجر مرتين، فذلك لكون الله ﷻ لا يضيع عمل عامل وقد تيمم وتوضأ وصلى مرتين، ولا يستلزم ثبوت الأجر له إصابته؛ فإن النبي ﷺ قد أثبت لمن أخطأ في اجتهاده أجرا، وهذا الذي أعاد الوضوء والصلاة قد أخطأ في اجتهاده وثبت له الأجر كما ثبت للحاكم المخطئ في اجتهاده الأجر[٣].

الدليل الثالث: ما جاء عَنْ جَابِرٍ ﷺ قَالَ: (خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟، فَقَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: (قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ أَوْ يَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ)[٤].

وجه الدلالة: حيث دل الحديث على أن تخطئة بعض المجتهدين مشروعا بل الإنكار عليهم وتوبيخهم.

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥٥٧/٣، عمدة القاري ١٠٥/٩.

(٢) ينظر: سنن أبي داود، بَابٌ فِي الْمُتَيَمِّمِ يَجِدُ الْمَاءَ بَعْدَ مَا يُصَلِّ فِي الْوَقْتِ (٣٣٨) ٩٣/١.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فإن عبد الله بن نافع ثقة وقد تفرد بوصله، ووافقه الذهبي. ينظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم، فَصْلٌ: فِي تَوْقِيرِ الْعَالِمِ(٦٣٣) ٢٨٦/١، وينظر: نصب الراية ١٦٠/١، البدر المنير ٦٥٩/٢.

(٣) ينظر: السيل الجرار ١٤٠/١، الروضة الندية ٢١٠/١، عون المعبود ٣٧١/٩.

(٤) ينظر: سنن أبي داود، بَابٌ فِي الْمَجْرُوحِ يَتَيَمَّمُ (٣٣٦) ٩٣/١.
قال ابن الملقن: هذا الحديث رواه أبو داود، وإسناد كل رجاله ثقات. ينظر: البدر المنير ٦١٥/٢.

الأمر الثالث: الآثار عن الصحابة ﷺ.

النازلة الأولى: جمع القرآن الكريم؛ حيث عارض أبوبكر عمر –رضي الله عنهما- في ذلك، حتى قَالَ أَبُو بَكْرٍ لِعُمَرَ: (كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟، قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ)[١].

النازلة الثانية: قتال المرتدين، حيث عارض عمر أبابكر –رضي الله عنهما- في ذلك، فَقَالَ عُمَرُ ﷺ: (كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ المَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا، قَالَ عُمَرُ ﷺ: فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَدْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ ﷺ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الحَقُّ)[٢].

النازلة الثالثة: ما جاء عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: (أَرْسَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى امْرَأَةٍ مُغَيَّبَةٍ[٣] كَانَ يُدْخَلُ عَلَيْهَا، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا، فَقِيلَ لَهَا: أَجِيبِي عُمَرَ، فَقَالَتْ: يَا وَيْلَهَا، مَا لَهَا وَلِعُمَرَ، قَالَ: فَبَيْنَا هِيَ فِي الطَّرِيقِ فَزِعَتْ فَضَرَبَهَا الطَّلْقُ فَدَخَلَتْ دَارًا، فَأَلْقَتْ وَلَدَهَا، فَصَاحَ الصَّبِيُّ صَيْحَتَيْنِ، ثُمَّ مَاتَ، فَاسْتَشَارَ عُمَرُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَشَارَ عَلَيْهِ بَعْضُهُمْ، أَنْ لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ، إِنَّمَا أَنْتَ وَالٍ وَمُؤَدِّبٌ، قَالَ: وَصَمَتَ عَلِيٌّ، فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا تَقُولُ؟، قَالَ: إِنْ كَانُوا قَالُوا بِرَأْيِهِمْ فَقَدْ أَخْطَأَ رَأْيُهُمْ، وَإِنْ كَانُوا قَالُوا فِي هَوَاكَ، فَلَمْ يَنْصَحُوا لَكَ، أَرَى أَنَّ دِيَتَهُ عَلَيْكَ فَإِنَّكَ أَنْتَ أَفْزَعْتَهَا، وَأَلْقَتْ وَلَدَهَا فِي سَبَبِكَ، قَالَ: فَأَمَرَ عَلِيًّا أَنْ يَقْسِمَ عَقْلَهُ عَلَى قُرَيْشٍ، يَعْنِي يَأْخُذُ عَقْلَهُ مِنْ قُرَيْشٍ لِأَنَّهُ خَطَأٌ)[٤].

النازلة الرابعة: مسألة العول، حيث أنكر ابن عباس –رضي الله عنهما- على من خالفه من الصحابة ﷺ في العمل بالعول في الميراث[٥]، وقد ورد في ذلك ما روي عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ النَّاسَ لَا يَأْخُذُونَ بِقَوْلِي وَلَا بِقَوْلِكَ وَلَوْ مُتُّ أَنَا وَأَنْتَ مَا اقْتَسَمُوا مِيرَاثًا عَلَى مَا نَقُولُ، قَالَ: (فَلْيَجْتَمِعُوا فَلْنَضَعْ أَيْدِيَنَا عَلَى الرُّكْنِ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلَ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ، مَا حَكَمَ اللَّهُ بِمَا قَالُوا)[٦].

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، باب جمع القرآن (٤٩٨٦) ١٨٣/٦.
(٢) ينظر: صحيح البخاري، باب وجوب الزكاة (١٣٩٩) ١٠٥/٢.
(٣) هِيَ الَّتِي غَابَ عَنْهَا زوجُها. ينظر: لسان العرب، مادة (غيب) ٦٥٥/١.
(٤) ينظر: مصنف عبد الرزاق، باب من أفزعه السلطان (١٨٠١٠) ٤٥٨/٩.
قال ابن الملقن: هذا الأثر منقطع؛ لأن الحسن لم يدرك عمر . ينظر: البدر المنير ٤٩٤/٨ بتصرف.
(٥) ينظر: سنن البيهقي الكبرى، باب العول في الفرائض (١٢٢٣٧) ٢٥٣/٦.
(٦) ينظر: سنن سعيد بن منصور، بَابٌ فِي الْعَوْلِ (٣٧) ٦١/١.

وجه الدلالة: دلت هذه الآثار على مشروعية الإنكار على المخالف في الاجتهاد.

يقول السمعاني: إن الصحابة ﷺ قد اتفقوا على الاجتهاد في المسائل، وأنكر بعضهم على البعض، وخطأ بعضهم بعضا، ونصوا على الخطأ في اجتهادهم فلو كان كل مجتهد مصيبا -وكانوا يعتقدون ذلك- لم يصح تخطئة بعضهم على بعض ولا إنكار بعضهم بعضا ولكان لا يجوز لبعضهم إذا بلغ إليهم قول البعض أن يخالفه لأنه حينئذ يكون مخالفا للحق والصواب[1].

لعل ما ذكرته عن الصحابة ﷺ أجاب عن استفسارك –أيها القارئ الكريم- أن المنكِر هو الله ﷻ أو رسوله ﷺ، ومن خلال ما سبق تبين مشروعية الإنكار على المخالف في الاجتهاد، يؤكد ذلك ما يلي:

قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[2].

وما جاء عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: (الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ)[3].

فالإنكار على المخالف من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من باب النصيحة.

الاعتراض الأول: قد ثبت أن النبي ﷺ قد ترك الإنكار على بعض المجتهدين من الصحابة ﷺ، فيما جاء عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ: (لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ العَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ)[4].

جاء في فتح الباري: في هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية ولا على من استنبط من النص معنى يخصصه، وفيه أن كل المختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب[5].

---

(1) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول ٣١٣/٢، ٣١٤ بتصرف.
(2) سورة آل عمران الآية رقم: ١٠٤.
(3) ينظر: صحيح مسلم، باب بيان أن الدين النصيحة (٥٥) ٧٤/١.
(4) ينظر: صحيح البخاري، بَابُ مَرْجِعِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الأَحْزَابِ، وَمَخْرَجِهِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَتِهِ إِيَّاهُمْ (٤١١٩) ١١٢/٥.
(5) ينظر: فتح الباري ٤٠٩/٧.

يجاب على هذا الاعتراض من أربعة وجوه:

الوجه الأول: لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على ترك الإنكار على المخالف بعد ما سبق ذكره من الأدلة.

الوجه الثاني: إن النبي ﷺ رأى أن بعض أصحابه ﷺ قد أخذ بظاهر اللفظ ولم يصلّوا إلا هناك، وتعلق آخرون بالمعنى فقالوا: إنما أراد الاستعجال، فصلّوا ولحقوا فلم يعنف واحدا من الفريقين؛ لأن كل فريق قد أخذ بدليل[١].

يقول النووي: إن سبب اختلاف الصحابة ﷺ في ذلك هو تعارض أدلة الشرع عندهم، فالصلاة مأمور بها في الوقت مع أن المفهوم من قول النبي ﷺ: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)، المبادرة بالذهاب إليهم وأن لا يشتغل عن ذلك بشيء لا أن تأخير الصلاة مقصود في نفسه من حيث إنه تأخير فأخذ بعض الصحابة ﷺ بهذا المفهوم نظرا إلى المعنى لا إلى اللفظ، فصلوا حين خافوا فوات الوقت، وأخذ آخرون بظاهر اللفظ وحقيقته فأخروها، ولم يعنف النبي ﷺ واحدا من الفريقين؛ لأنهم مجتهدون، وفي الحديث دليل على أن المجتهد لا يُعنّف فيما فعله باجتهاده إذا بذل وسعه في الاجتهاد ، إلا أن النبي ﷺ لم يصرح بإصابة الطائفتين، بل ترك تعنيفهم ولا خلاف في ترك تعنيف المجتهد وإن أخطأ إذا بذل وسعه في الاجتهاد[٢] .

يقول ابن رجب: ولا دلالة في ذلك على أن كل مجتهد مصيب، بل فيه دلالة على أن المجتهد سواء أصاب أو أخطأ فإنه غير ملوم على اجتهاده، بل إن أصاب كان له أجران، وإن أخطأ فخطؤه موضوع عنه، وله أجر على اجتهاده[٣] .

الوجه الثالث: ما نُقل عن فتح الباري فالعبارة غير مكتملة، فابن حجر ينقل عن الإمام السهيلي[٤] هذه المقولة، وقد رجعت إلى كتاب الإمام السهيلي فوجدته يقول: ولا يستحيل أن يكون الشيء صوابا في حق إنسان وخطأ في حق غيره، فيكون من اجتهد في مسألة فأداه اجتهاده إلى التحليل مصيبا في استحلاله وآخر اجتهد فأداه اجتهاده ونظره

---

(١) ينظر: كشف المشكل ٥٥٩/٢.
(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٩٨/١٢ بتصرف.
(٣) ينظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري ٦٢/٦.
(٤) هو العلامة أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي الأندلسي، ولد ٥٠٨هـ، وتوفي ٥٨١هـ، له كتاب الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، كان نحويا محدثا فقيها مفسرا أصوليا. ينظر: طبقات الحفاظ ص٤٨١.

إلى تحريمها مصيبا في تحريمها، وإنما المحال أن يحكم في النازلة بحكمين متضادين في حق شخص واحد[1].

وهو بذلك يؤكد ما ذهب إليه الجمهور وهو: أن كل مجتهد مصيب من ناحية الأجر وعدم التعنيف، وأن أحدهما مخطئ من ناحية العمل والإنكار، ولذا قال ابن حجر بعد نقله لكلام السهيلي؛ لئلا يُفهم على غير وجهه: والمشهور أن الجمهور ذهبوا إلى أن المصيب واحد، وقال بعض العلماء: المجتهد مصيب باجتهاده وإن لم يصب ما في نفس الأمر فهو مخطئ وله أجر واحد[2].

الوجه الرابع: ثم إن الموقف موقف حرب وقتال، وكلٌّ فعل ما أداه إليه اجتهاده، وإن هذا الحديث يدفعنا إلى وضع ضوابط للإنكار على المخالف:

١)إذا أدى الاجتهاد إلى مشكلة اجتماعية، وهذا واضح من حديث ابن اللتبية.
٢)إذا أدى الاجتهاد إلى ضرر بالأفراد أو المجتمعات، وهذا واضح في حديث جابر ﷺ (قتلوه قتلهم الله).

---

(١) هذه الفقرة بعض كلامه، وأحب أن أنقل عبارته كاملة، فيقول: فقه: (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة)، وذكر قوله عليه السلام "لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة" فغربت عليهم الشمس قبلها، فصلوا العصر بها بعد العشاء الآخرة فما عابهم الله ﷻ بذلك في كتابه ولا عنفهم به رسوله ﷺ وفي هذا من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية فقد صلت منهم طائفة قبل أن تغرب الشمس وقالوا: لم يرد النبي ﷺ إخراج الصلاة عن وقتها، وإنما أراد الحث والإعجال فما عنف أحد من الفريقين، وفي هذا دليل على أن كل المختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب، وفي حكم داود وسليمان في الحرث أصل لهذا الأصل أيضا، فإنه قال سبحانه: {ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما} [الأنبياء:٧٩]، ولا يستحيل أن يكون الشيء صوابا في حق إنسان وخطأ في حق غيره فيكون من اجتهد في مسألة فأداه اجتهاده إلى التحليل مصيبا في استحلاله وآخر اجتهد فأداه اجتهاده ونظره إلى تحريمها مصيبا في تحريمها، وإنما المحال أن يحكم في النازلة بحكمين متضادين في حق شخص واحد، وإنما عسر فهم هذا الأصل على طائفتين الظاهرية والمعتزلة، أما الظاهرية فإنهم علقوا الأحكام بالنصوص فاستحال عندهم أن يكون النص يأتي بحظر وإباحة معا إلا على وجه النسخ، وأما المعتزلة، فإنهم علقوا الأحكام بتقبيح العقل وتحسينه فصار حسن الفعل عندهم أو قبحه صفة عين فاستحال عندهم أن يتصف فعل بالحسن في حق زيد والقبح في حق عمرو، كما يستحيل ذلك في الألوان والأكوان وغيرهما من الصفات القائمة بالذوات وأما ما عدا هاتين الطائفتين من أرباب الحقائق فليس الحظر والإباحة عندهم بصفات أعيان وإنما هي صفات أحكام، والحكم من الله تعالى يحكم بالحظر في النازلة على من أداه اجتهاده إلى الحظر وكذلك الإباحة والندب والإيجاب والكراهة كلها صفات أحكام فكل مجتهد وافق اجتهاده وجها من التأويل وكان عنده من أدوات الاجتهاد ما يترفع به عن حضيض التقليد إلى هضبة النظر فهو مصيب في اجتهاده مصيب للحكم الذي تعبد به وإن تعبد غيره في تلك النازلة بعينها بخلاف ما تعبد هو به فلا يعد في ذلك إلا على من لا يعرف الحقائق أو عدل به الهوى عن أوضح الطرائق. ينظر: الروض الأنف ت السلامي ٢٢٤/٦ بتصرف.

(٢) ينظر: فتح الباري ٤٠٩/٧ بتصرف.

٣)إذا كانت الحادثة المجتهد فيها مكررة كما في حديث أبي سعيد ﷺ (أصبت السنة)، أما إذا كانت الحادثة لا تتكرر فلا يلزم الإنكار فيها، كما في حديث ابن عمر – رضي الله عنهما- (فلم يعنف واحدا منهم).

الاعتراض الثاني: من القواعد الفقهية: لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه، وهذه القاعدة تبطل القول بالإنكار على المخالف، بل تفيد أن كل مجتهد مصيب.

يجاب على هذا الاعتراض من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: ثبت العرش ثم انقش، إن القواعد الفقهية ليست أدلة بعينها وإنما هي استنباطات من الأدلة، كما في قاعدة: الأمور بمقاصدها، دليلها حديث: (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)[١]، أما هذه القاعدة فليس عليها دليل[٢] بل إن أدلة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ﷺ تخالفها، ولعل الحق ﷻ أجرى الحق على لسان الدكتور عزام حيث قال: ولم يفهم الناس في ماضيهم وحاضرهم أن أقوال الفقهاء دين يتبع من غير نظر، وما دعا الفقهاء الناس إلى اتباعهم بل دعوهم إلى اتباع الدليل الذي يوصل إلى الحق، ولو خالف أقوالهم، فكبيرهم الإمام أبو حنيفة يقول: هذا أحسن ما وصلنا إليه فمن رأى خيرا منه فليتبعه، وقد سأله بعض الفقهاء: أهذا الذي انتهيت إليه هو الحق الذي لا شك فيه؟، فقال: لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه[٣]، فهل بعد هذا الكلام يقال: لا ينكر المختلف فيه؟؟!!.

الوجه الثاني: كيف يقال: لا ينكر المختلف فيه، وقد روي الكثير من المناظرات العلمية بين الفقهاء، أليست المناظرات العلمية طريقا من طرق الإنكار على المخالف[٤]؟!، يقول المقدسي: ثم العادة أن من ينتحل مذهبا يناظر عليه ويدعو إليه كما نشاهد في زمننا[٥].

بل إن ما نقوم به في قسم الفقه المقارن في الرسائل العلمية والأبحاث من عرض المسائل الخلافية والترجيح فيها ما هو إلا صورة من صور الإنكار على المخالف.

يقول الإمام الشوكاني معترضا على بعض الأحكام الفقهية: إن العالم العارف بقواعد الشرع إذا مرت به بعض الأحكام الفقهية لم يسعه إلا تكرير الاسترجاع، وربما يعارضه من يريد تقويم الباطل فيقول له: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، فيقال له: ومتى فوض الله ﷻ من يدعي الاجتهاد على الشريعة التي أنزلها على رسوله ﷺ وجعله حاكما

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ (١) ٦/١.
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر ص١٥٨، الوجيز في القواعد الفقهية، د: عبدالعزيز عزام ص٤٠٤.
(٣) ينظر: الوجيز في القواعد الفقهية، د: عبدالعزيز عزام ص٤٠٥.
(٤) يقول الشاطبي: ومقصود المناظرة رد الخصم إلى الصواب. ينظر: الموافقات ٣٣٥/٤.
(٥) ينظر: روضة الناظر ص١٥٢.

فيها بما شاء وعلى ما شاء، فإن هذه نبوة لا اجتهاد، وما يقال: من أن كل مجتهد مصيب، وأنه لا إنكار في مختلف فيه، فتلك مقالة تستلزم طي بساط غالب الشريعة[١] .

خلاصة القول: إن الحق والصواب في قول واحد من المجتهدين ومن عداه مخطىء سواء كان في فروع الدين أو أصوله لكنه إن كان في فروع الدين مما ليس فيه دليل قاطع من نص أو إجماع فهو معذور غير آثم وله أجر على اجتهاده[٢].

الوجه الثالث: هناك فرق بين الإنكار والتعنيف:

الإنكار الذي أقصده هو: إعلام المخالف وغيره بأن الرأي محل الإنكار قد جانب الصواب مع بيان أسباب الإنكار.

أما التعنيف فهو من العُنْفُ، وهو ضد الرفق، ومعناه: اللوم والتعيير والتوبيخ[٣].

ولا يقصد من ذلك زرع البغضاء والكراهية بين العلماء، فالاختلاف لا يزيل الألفة، ولا يوجب الوحشة، ولا يوجب البراءة، ولا يخرج من الإسلام، وهو الاختلاف الواقع في النوازل التي عدمت فيها النصوص في الفروع، فيرجع في معرفة أحكامها إلى الاجتهاد[٤] .

قال يونس الصدفي[٥]: ما رأيت أعقل من الشافعي، ناظرته يوما في مسألة، ثم افترقنا، ولقيني، فأخذ بيدي، ثم قال: يا أبا موسى، ألا يستقيم أن نكون إخوانا وإن لم نتفق في مسألة[٦].

وأختم كلامي في هذه الفقرة بقول إمام الحرمين: إن أئمة الصحابة ﷺ كانوا يختلفون في المسائل ثم يعظم بعضهم بعضا، ولا يستجيز إطلاق اللسان في أصحابه بسبب هذا الخلاف، بل يبرئه عن كل شين على أنهم كانوا لا يغضون عما لا يجوز الإغضاء عليه[٧].

---

(١) ينظر: السيل الجرار ٢١٨/٣ بتصرف.
(٢) ينظر: روضة الناظر ص٣٥٩ .
(٣) ينظر: تاج العروس، مادة (ع ن ف) ١٨٦/٢٤، المعجم الوسيط، مادة (عنف) ٦٣١/٢.
(٤) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول ٣٠٨/٢.
(٥) هو: أبو موسى يونس بن عبدالأعلى بن موسى الصدفي المصري الفقيه الشافعي، ولد سنة ١٧٠ه، وتوفي سنة ٢٦٤ه، قال عنه الشافعي: ما رأيت بمصر أعقل من يونس بن عبدالأعلى، وصحب الشافعي وأخذ عنه الحديث والفقه وحدث بهما عنه. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٢٤٩/٧: ٢٥٣.
(٦) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/١٠.
(٧) ينظر: التلخيص في أصول الفقه ٣٦٧/٣، للاستزادة في نفس هذا المعنى ينظر: الفتاوى الكبرى ١٧٧/٣: ١٨٠.

المبحث الثالث

ضوابط تحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي

وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد في بيان أنواع الأحكام الفقهية من حيث الاتفاق والاختلاف

إن الباحث في أحكام الفقه الإسلامي -قديما وحديثا- ليجد أن أحكامه ومسائله تتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: مسائل متفق على أحكامها.

النوع الثاني: مسائل مختلف في أحكامها.

وحتى لا يحصل لبس أبدأ بالنوع الأول، وهو المسائل المتفق على أحكامها، قد يقول قائل: ما علاقة هذا النوع بالاجتهاد الفقهي؟.

الجواب: إن غاية الاجتهاد الفقهي هو استنباط حكم المسائل من الأدلة الشرعية، فمثلا قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[1]، ينظر فيها المجتهد فيقول: وأقيموا فعل أمر، ثم ينظر في مباحث أصول الفقه فيجد أن الأمر يفيد الوجوب شرعا مع تجرده عن القرائن[2]، فيخرج المجتهد بهذا الحكم وهو: الصلاة واجبة، وهذا الحكم وإن كان محل اتفاق بين الفقهاء إلا أن استنباطه من الدليل يسمى اجتهادا.

إذا تبين ذلك أقول:

المطلب الأول

ضابط تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المتفق على أحكامها

إن تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المتفق على أحكامها يكون: بعدم التصادم مع أحكامها المستنبطة من أدلتها والمتفق عليها، فلا يتصادم المجتهد مع نص من النصوص الشرعية أو حكم من الأحكام الفقهية المتفق عليها ويخالفها بدعوى تحقيق الوسطية، وهذا ما دفع العلماء إلى تقعيد قاعدة: لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص صريح قطعي[3]، فلا يقبل الاجتهاد المخالف للأحكام المتفق عليها.

إن المسائل التي اتفق الفقهاء جميعا على حكمها، كوجوب الصلوات الخمس، وحرمة السرقة، وغير ذلك من المسائل التي عليها نص من الكتاب أو السنة قطعي الثبوت قطعي الدلالة، ويدخل ضمنها ما يُعرف بالمعلوم من الدين بالضرورة، لا محل

---

(1) سورة البقرة بعض الآية رقم: ٤٣.

(2) ينظر: إرشاد الفحول ص١٧١.

(3) هذا تعبير الشيخ خلاف. ينظر: أصول الفقه ص٢١٦.
وقد عبر عنها الشيخ الزرقا بلفظ: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص. ينظر: شرح القواعد الفقهية ص١٤٧.

لمخالفة الاجتهاد الفقهي لها مطلقا، فكل من ادعى الوسطية في اجتهاده وقد خالف نصا من الكتاب أو السنة، فقد جانب الصواب في اجتهاده، كمن يرى إباحة الربا وذلك تيسيرا على الناس في حياتهم فقد أخطأ في ذلك؛ لمعارضته قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [1]، ومن يرى إباحة الأكل باليد اليسرى مع عدم العذر في اليد اليمنى مجاراة لبعض الناس فقد أخطأ في ذلك؛ لمعارضته ما جاء عن عُمَر بْن أبي سَلَمَة، يَقُولُ: (كُنْتُ غُلاَمًا فِي حَجْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَا غُلاَمُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ"، فَمَا زَالَتْ تِلْكَ طِعْمَتِي بَعْدُ)[2].

فكل ما دل عليه دليل قطعي الثبوت والدلالة هو الخير واليسر؛ لأنه الشرع، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ [3]، أي: إن شريعتك يا محمد ﷺ وطريقتك هي أيسر الشرائع وأسهلها مأخذاً[4].

يقول الشاطبي: وقد وسع الله ﷻ على العباد في شهواتهم وأحوالهم على وجه لا يفضي إلى مفسدة ولا يحصل بها المكلف على مشقة ولا ينقطع بها عنه التمتع إذا أخذه على الوجه المحدد له، فمن خالف ذلك وتبع هوى نفسه وابتدع رخصا ابتغاء التيسير والتسهيل ليس عليها من الشرع دليل فهذه الرخصة هي عين مخالفة الشرع[5].

إن الترخيص أو التيسير المؤدي إلى تحليل المحرمات أو إسقاط الواجبات ليس هو المقصود من وضع الشريعة على اليسر والوسطية، فمصدر التيسير هو الأدلة الشرعية المعتبرة وسبيل الوصول إليه هو طرائق الاجتهاد الصحيحة الموصلة إلى العلم بالأحكام الشرعية أما سلوك طريق الهوى والتشهي وليّ أعناق النصوص بحجة التيسير فإنه اجتهاد –إن صح تسميته اجتهادا-ترفضه الشريعة وتأباه قواعدها[6].

وقفة مع قاعدة: لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص صريح قطعي.

يقول الشيخ الزرقا: إن الحكم الشرعي حاصل بالنص، والمراد بالنص ها هنا: الكتاب والسنة المشهورة والإجماع، فلا حاجة لبذل الوسع في تحصيل الحكم الشرعي من هذه النصوص، ولأن الاجتهاد ظني والحكم الحاصل به حاصل بظني، بخلاف الحاصل بالنص فإنه يقيني، ولا يترك اليقيني للظني، ثم يقول: المراد بالنص الذي لا مساغ

---

(1) سورة البقرة بعض الآية رقم: ٢٧٥.
(2) ينظر: صحيح البخاري، بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ وَالأَكْلِ بِاليَمِينِ (٥٣٧٦) ٦٨/٧ .
(3) سور الأعلى الآية رقم: ٨.
(4) ينظر: الكشاف ٧٤١/٤.
(5) ينظر: الموافقات ٣٣٧/١ بتصرف.
(6) ينظر: أحكام التيسير في الشريعة الإسلامية للباحث حاوة طاهر ص٢٠٦.

للاجتهاد معه هو المفسّر المحُكم، وإلا فغيره لا يخلو عن احتمال التأويل، فالألفاظ من حيث دلالتها على الأحكام –مدلولات النصوص- أربعة أنواع:

الأول: ظاهر: وهو ما ظهر المراد منه بصيغته مع احتمال التأويل .

الثاني: نص: وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى سيق له الكلام لأجله لا من نفس الصيغة، مع احتمال التأويل أيضاً .

الثالث: مفسّر: وهو ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل .

الرابع: محكم: وهو ما أحكم المراد منه من غير احتمال تأويل ولا نسخ .

فإذا كان الأولان يحتملان التأويل فيسوّغ الاجتهاد معهما، وأما الآخران فلا احتمال للتأويل فيهما فلا يجوز الاجتهاد في مقابلة المفسّر والمحُكم، فبطل القول بحل المطلقة ثلاثاً للأول بمجرد عقد الثاني عليها بلا وطء؛ لعدم استنادها إلى دليل معتبر، ولمخالفتها للنص الشرعي التي لا يحتمل التأويل[١]، وهو ما جاء عَنْ عَائِشَةَ –رضي الله عنها-، قَالَتْ: (جَاءَتِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ، فَطَلَّقَنِي، فَبَتَّ طَلَاقِي، فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ، وَإِنَّ مَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ)[٢].

ثم يقول الشيخ الزرقا: ويحتمل أن يكون المقصود من وضع هذه القاعدة الإيماء للمفتين والقضاة بأن يقفوا عند حدهم، ويقصروا أنظارهم أن تتطلع وأعناقهم أن تمتد إلى مجاوزة ما فوض إليهم من الاجتهاد في ترجيح إحدى روايتين متساويتين أو أحد قولين متعادلين يختلف الترجيح فيهما بحسب الحوادث والأشخاص إلى ما لم يفوض إليهم[٣] .

من خلال من سبق يمكن القول بأن معنى القاعدة: لا مساغ للاجتهاد المخالف لما فيه نص صريح قطعي، يؤكد هذا ما جاء في درر الحكام: لا يجوز لأحد المجتهدين بعد وجود النص الصريح أن يجتهد بخلافه ويقول بحكم يناقضه[٤].

فنخلص من هذا: أن تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المتفق على أحكامها يكون بتطبيقها وعدم الاعتراض عليها أو مخالفتها؛ إذ هي من أحكم الحاكمين، قال تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾[١].

---

(١) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص١٤٧ وما بعدها بتصرف.

(٢) ينظر: صحيح مسلم، بَابُ لَا تَحِلُّ الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا لِمُطَلِّقِهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، وَيَطَأَهَا، ثُمَّ يُفَارِقَهَا وَتَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا (١٤٣٣) ١٠٥٥/٢.

فائدة: هُدْبَةِ الثَّوْبِ: طَرَفُ الثوبِ، والمراد: أن عضوه الذكري رِخْوٌ مِثْلُ طَرَفِ الثَّوبِ، لَا يُغْنِي عَنْهَا شَيْئًا. ينظر: لسان العرب، فصل الهاء، مادة (هدب) ٧٨٠/١.

قوله: (حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ) العُسَيْلَةُ: النطفة، أو ماء الرجل ، والمراد بها هنا: كناية عن حلاوة الجماع الحاصل بتغييب الحشفة في فرج المرأة، وفيه تشبيه بالعسل، للذته. ينظر: تاج العروس، مادة (ع س ل) ٤٨٠/٢٩.

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص١٤٨ .

(٤) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٢٩/١ بتصرف.

المطلب الثاني

ضوابط تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المختلف في أحكامها

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول:
بيان حقيقة المسائل المختلف في أحكامها

إن مما لا شك فيه أن مرجع المجتهد في بيان الحكم الفقهي للمسائل المعروضة لديه هو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ثم الإجماع، وعند النظر في المصدرين الأولين يجد المجتهد نفسه بين ثلاث حالات لا رابع لها:

الحالة الأولى: قد يجد المجتهد نفسه أمام نص قطعي الثبوت والدلالة الأمر الذي يوجب عليه أن يقول بمضمون ما ثبت في النص –الكتاب والسنة- وهذا ما سبق بيانه في النوع الأول ويدخل معه أيضا الأحكام الثابتة بالإجماع.

الحالة الثانية: قد يجد المجتهد نفسه أمام نص ظني الدلالة كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [٢]، فلفظ القرء محتمل الطهر ومحتمل الحيض، فعلى المجتهد في هذه الحالة –وهو يعلم قواعد أصول الفقه- أن يسعى إلى الترجيح بين المعنيين بطرق الترجيح المعلومة في علم أصول الفقه، وكذا الحال إذا وجد نفسه أمام نص ظني الثبوت كما جاء عَنِ ابْنِ عُمرَ –رضي الله عنهما- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَا يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ)[٣]، فالواجب على المجتهد في هذه الحالة أن يبحث في الدليل الظني الثبوت من حيث سنده، وطريق وصوله إلينا عن الرسول ﷺ، ودرجة رواته من العدالة والضبط والثقة والصدق، وفي هذا يختلف تقدير المجتهدين للدليل، فمنهم من يطمئن إلى روايته ويأخذ به، ومنهم من لا يطمئن إلى روايته ولا يأخذ به، وهذا باب من الأبواب التي اختلف من أجلها المجتهدون في كثير من الأحكام العملية[٤].

الحالة الثالثة: قد تُعرض على المجتهد نازلة أو يُسأل في مسألة وبعد بحثه في الكتاب والسنة لم يجد لها فيهما ذِكْر أو بيان لحكمها.

---

(١) سورة التين الآية رقم: ٨.
(٢) سورة البقرة بعض الآية رقم: ٢٢٨.
(٣) ينظر: سنن ابن ماجه، بَابُ مَا جَاءَ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ (٥٩٦) ١٩٥/١.
الحديث مختلف بين تحسينه وتضعيفه، وبين رفعه ووقفه. ينظر: سنن الترمذي، بَاب ما جاء في الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ أَنَّهُمَا لَا يقرآن الْقُرْآنَ (١٣١) ٢٣٦/١، نصب الراية ١٩٥/١، البدر المنير ٥٤٣/٢: ٥٥١.
(٤) ينظر: أصول الفقه للشيخ خلاف ص٢١٧.

وسوف أستعرض ضوابط تحقيق الوسطية في هاتين الحالتين في الفرعيين التاليين، بمشيئة الله تعالى.

الاعتراض الأول: كيف تقول لم يجد لها في الكتاب والسنة ذِكر، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴾[٢]، وقد قال الشافعي: فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله ﷻ الدليل على سبيل الهدى فيها[٣].

يجاب على هذا الاعتراض من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: المراد بالكتاب في آية سورة الأنعام اللوح المحفوظ وهو المكتوب فيه ما سيكون إلى يوم القيامة[٤]، فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: (إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ الْقَلَمُ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ، فَقَالَ: وَمَا أَكْتُبُ؟ فَقَالَ: الْقَدَرُ، فَجَرَى مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ)[٥].

الوجه الثاني: على فرض أن المراد بالكتاب هو القرآن الكريم؛ لما جاء في آية سورة النحل، فالذي نزل هو القرآن الكريم، فيكون الجواب: نعم، قال بعض العلماء: إن المراد بالكتاب في آية سورة الأنعام هو القرآن الكريم، والمعنى: ما تركنا شيئا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن الكريم إما دلالة مبينة مشروحة وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول الكريم ﷺ أو من الإجماع أو من القياس، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٦]، وقال تعالى: ﴿

---

(١) سورة الأنعام الآية رقم: ٣٨.
(٢) سورة النحل الآية رقم: ٨٩.
(٣) ينظر: الرسالة ص٢٠.
(٤) ينظر: تفسير الطبري ١٨٧/٧، الكشاف ٢١/٢.
(٥) ينظر: المستدرك على الصحيحين، تَفْسِيرُ سُورَةِ ن وَالْقَلَمِ (٣٨٤٠) ٥٤٠/٢، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
(٦) سورة النحل الآيتان رقم: ٤٣، ٤٤.

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ (١)، وبهذا صدق خبر الله ﷻ بأنه ما فرط في الكتاب من شيء إلا ذكره، إما تفصيلا وإما تأصيلا(٢) .

الوجه الثالث: إن المتأمل في قوله تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (٥)، ليتبين له أن القرآن الكريم قد حوى أصول الشريعة وقواعدها العامة، دون إحصاء لجميع النوازل إلى قيام الساعة؛ لاستحالة ذلك.

من خلال من تقدم يتبين: أن القرآن الكريم من حيث بيانه لكل شيء على أنواع:

النوع الأول: أبانه للعباد نصا لا يحتمل التأويل كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الخمر وأكل الخنزير، وأحكام المواريث ونحو ذلك مما بيَّنه القرآن الكريم نصا.

النوع الثاني: أبانه للعباد مع ترك كيفية أدائه للنبي ﷺ كعدد الصلاة، والزكاة، ووقتهما ونحو ذلك وغيره .

النوع الثالث: لم ينص على حكمه وإنما ترك بيانه للنبي ﷺ، وقد جاء القرآن الكريم بوجوب اتباع النبي ﷺ مطلقًا في مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (٧).

---

(١) سورة الحشر الآية رقم: ٧.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٤٢٠/٦ .
(٣) سورة النحل الآية رقم: ٤٤.
(٤) سورة النحل الآية رقم: ٦٤.
(٥) سورة النحل الآية رقم: ٨٩.
(٦) سورة آل عمران الآية رقم: ٣١.
(٧) سورة النور الآية رقم: ٥٦.

النوع الرابع: ترك الله ﷻ بيانه للناس إلى المجتهدين من عباده، والاجتهاد مشروع -كما عرفت سابقا- إذا تبين ذلك تبين أن القرآن الكريم قد حوى كل شيء نصا أو إيماء[١].

الاعتراض الثاني: إن دعوى احتمالية عدم وجود ذِكر للنازلة في الكتاب أو السنة أو بيان حكمها دعوى خطيرة جدًا، يُفهم منها أنه قد توجد مسألة ليس عليها حكم الله تعالى، حاشا لله أن يكون ذلك، قال تعالى: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[٣].

يجاب على هذا الاعتراض من أربعة وجوه[٤]:

الوجه الأول: إن أدلة الأحكام محصورة؛ لأن مرجعها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ، والآيات المشتملة على الأحكام وبيان الحلال والحرام معلومة، والأحاديث المتعلقة بالتكاليف الشرعية متناهية، ولم يفوض الله ﷻ إلى عقولنا التحليل أو التحريم، ثم الذي ندين لله تعالى به هو: أنه لا يخلو نازلة أو مسألة ليس لله تعالى فيها حكم، وكل من يدعي جواز وجود نازلة ليس لله تعالى فيها حكم فقد جانب الصواب، وقد زلفت قدماه مع حسن الظن به.

الوجه الثاني: كان الصحابة ﷺ عندما تُعرض عليهم مسألة فإنهم يبحثون عن حكمها في كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيها راجعوا سنة رسوله الكريم ﷺ، فإن لم يجدوا فيها اجتهدوا رأيهم، وهذا واضح بما ورد أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: (كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ)[٥].

فالنبي ﷺ أقرّ معاذا ﷺ على اجتهاده بعد النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم ﷺ، ولابد من ذلك؛ وإلا فكيف تشمل الأدلة المتناهية (الكتاب والسنة) نصا على الوقائع والنوازل غير المتناهية، ولذا كان الاعتماد على الاجتهاد بشروطه في المسائل التي لم يرد لها ذكر في الكتاب والسنة أمر لابد منه.

---

(١) ينظر: الرسالة ص٢١ وما بعدها.
(٢) سورة مريم الآية رقم: ٦٤.
(٣) سورة الملك الآية رقم: ١٤.
(٤) ينظر: غياث الأمم ص٣٠٩.
(٥) سبق تخريجه .

يؤكد ذلك ما جاء عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: (لَمْ يَكُنْ أَحَد أَهْيَبَ بِمَا لَا يَعْلَمُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ ﷺ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ أَهْيَبَ بِمَا لَا يَعْلَمُ مِنْ عُمَرَ ﷺ، وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ نَزَلَتْ بِهِ قَضِيَّةٌ فَلَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْهَا أَصْلًا، وَلَا فِي السُّنَّةِ أَثَرًا، فَاجْتَهَدَ بِرَأْيِهِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا رَأْيِي، فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ)[1].

الوجه الثالث: ما من مسألة تُفرض إلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد، فلا تخلو واقعة عن حكم لله تعالى فيها، فإن الدين قد كمل، قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2]، وقد استأثر الله ﷻ برسوله ﷺ وانقطع الوحي[3].

وهذا صحيح، فالمجتهد عندما يقول برأي ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة النبوية بنصه إنما كان هذا الرأي هو بناء على القواعد العامة والأدلة الشرعية المستمدة منهما، فقوله لم يخرج عنهما[4].

الوجه الرابع: لقد ضرب إمام الحرمين مثالا لذلك فقال: قد حكم الشرع الحكيم بنجاسة بعض الأشياء، وما حكم الشرع بنجاسته محصور نصا واستنباطا، وما لم يحكم الشرع بنجاسته لا حصر له، فالواجب على المجتهد أن يطلب ما يُسأل عن نجاسته وطهارته من القسم المنحصر، فإن لم يجده منصوصا فيه ولا ملتحقا به ألحقه بمقابل القسم ومناقضه وحَكَمَ بطهارته، وعلى ذلك لا يتصور خلو واقعة في النجاسة والطهارة عن حكم الله تعالى[5].

قلتُ: وهذا هو المراد من عمل المجتهد، فإنه إذا عرضت على المجتهد مسألة وبعد النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم ﷺ ولم يقف فيهما على نص يُبين حكمها، فإنه ينظر إلى ما أجمع عليه المسلمون فإن وجد فيه بغيته قال به، والدليل على ذلك: ما جاء عن مَيْمُون بْن مِهْرَانَ، قَالَ: كَانَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ، إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ الْخَصْمُ نَظَرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْضِي بَيْنَهُمْ، قَضَى بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ، وَعَلِمَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ سُنَّةً، قَضَى بِهِ، فَإِنْ أَعْيَاهُ، خَرَجَ فَسَأَلَ الْمُسْلِمِينَ وَقَالَ: أَتَانِي كَذَا وَكَذَا، فَهَلْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي ذَلِكَ بِقَضَاءٍ؟، فَرُبَّمَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ النَّفَرُ كُلُّهُمْ يَذْكُرُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ قَضَاءً، فَيَقُولُ أَبُو بَكْرٍ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِينَا مَنْ يَحْفَظُ عَلَى نَبِيِّنَا ﷺ، فَإِنْ أَعْيَاهُ أَنْ يَجِدَ فِيهِ سُنَّةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، جَمَعَ رُءُوسَ النَّاسِ

---

(1) ينظر: جامع بيان العلم وفضله ٥١/٢،
(2) سورة المائدة بعض الآية رقم: ٣.
(3) ينظر: المنخول ص٣٥٩، البحر المحيط في أصول الفقه ١٢٩/١.
(4) ينظر: الموافقات ٤١/٣: ٤٣.
(5) ينظر: غياث الأمم ص٣١٣ بتصرف.

وَخِيَارَهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ، فَإِذَا اجْتَمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَى أَمْرٍ، قَضَى بِهِ)[١]، وكَانَ عُمَر بْن الْخَطَّابِ ﷺ يَفْعَلُ ذَلِكَ، فَإِنْ أَعْيَا أَنْ يَجِدَ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، نَظَرَ هَلْ كَانَ لِأَبِي بَكْرٍ ﷺ فِيهِ قَضَاءٌ؟، فَإِنْ وَجَدَ أَبَا بَكْرٍ ﷺ قَدْ قَضَى فِيهِ بِقَضَاءٍ قَضَى بِهِ، وَإِلَّا دَعَا رُءُوسَ الْمُسْلِمِينَ وَعُلَمَاءَهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ، فَإِذَا اجْتَمَعُوا عَلَى الْأَمْرِ قَضَى بَيْنَهُمْ)[٢]، وقوله بالإجماع قول بالكتاب والسنة[٣].

فإن لم يجد في الإجماع بغيته اجتهد رأيه، فأعمل القياس، والدليل على ذلك: ما جاء عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ الْهُذَلِيِّ، قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ ﷺ: (أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، ... لَا يَمْنَعُكَ قَضَاءٌ قَضَيْتَهُ بِالْأَمْسِ رَاجَعْتَ فِيهِ نَفْسَكَ وَهُدِيتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ أَنْ تُرَاجِعَ الْحَقَّ فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ وَمُرَاجَعَةَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ، الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا يُخْتَلَجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ، اعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ ثُمَّ قِسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ فَاعْمَدْ إِلَى أَحَبِّهَا عِنْدَ اللَّهِ وَأَشْبَهِهَا بِالْحَقِّ فِيمَا تَرَى)[٤]. يقول ابن القيم: هذا أحد الأدلة التي اعتُمد عليها في مشروعية القياس، ولم ينكره أحد من الصحابة ﷺ، بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه[٥]، وقول المجتهد بالقياس قول بالكتاب والسنة[٦].

فإن لم يجد في القياس بغيته –على فرض ذلك- فهنا قد تعددت الاتجاهات بين ناظر في أقوال الصحابة ﷺ[٧]، فقدم قول الصحابي على القياس[١]، أو ناظر إلى

---

(١) ينظر: سنن الدارمي، بَابُ الْفُتْيَا وَمَا فِيهِ مِنَ الشِّدَّةِ سنن الدارمي (١٦٣) ٢٦٢/١.
قال حسين أسد: رجاله ثقات غير أن ميمون بن مهران لم يدرك أبا بكر فالإسناد منقطع.

(٢) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي، بَابُ مَا يَقْضِي بِهِ الْقَاضِي وَيُفْتِي بِهِ الْمُفْتِي ، فَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ دَهْرِهِ، وَلَا أَنْ يَحْكُمَ أَوْ يُفْتِيَ بِالِاسْتِحْسَانِ (٢٠٣٤١) ١٩٦/١٠ .

(٣) حيث قد دل على حجية الإجماع الكتاب والسنة. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٤٩٠/٣، روضة الناظر ص١٣١، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٢٨٥، أصول الفقه د: محمد أبو النور زهير ١٤٧/٣، أصول الفقه للشيخ عبدالوهاب خلاف ص٤٧.

(٤) ينظر: سنن الدارقطني، كِتَابُ عُمَرَ ﷺ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ ﷺ (٤٤٧١) ٣٦٧/٥، السنن الكبرى للبيهقي، بَابُ مَا يَقْضِي بِهِ الْقَاضِي وَيُفْتِي بِهِ الْمُفْتِي ، فَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ دَهْرِهِ، وَلَا أَنْ يَحْكُمَ أَوْ يُفْتِيَ بِالِاسْتِحْسَانِ (٢٠٣٤٧) ١٩٧/١٠.
قال الشيرازي: وهذا الكتاب تلقته الأمة بالقبول . ينظر: التبصرة ص٤٢٦.
قال ابن القيم: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه. ينظر: إعلام الموقعين ٨٦/١.

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ١٣٠/١ بتصرف.

(٦) حيث قد دل على حجية القياس الكتاب والسنة. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ١٤/٤، روضة الناظر ص٢٧٩، إرشاد الفحول ص٣٣٨، أصول الفقه د: محمد أبو النور زهير ١٣/٤، أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص٦٠٧.

(٧) والمراد بقول الصحابي: ما نُقل عن الصحابي من قول أو فعل، ولم يرفعه إلى النبي ﷺ، سواء أكان أكان هذا القول مما لا يدرك بالرأي والعقل أم لا، وسواء وافقه غيره من الصحابة أم لا. ينظر: أصول

المصلحة المرسلة[٢]، أو ناظر إلى سد الذرائع[٣]، أو ناظر إلى العرف[٤]، أو ناظر إلى شرع من قبلنا[٥]، وغير ذلك مما يعرف في علم أصول الفقه بالأدلة الشرعية، وكل مجتهد استدل بأحدها إنما يستدل بما ثبتت عنده من أدلة في الكتاب أو السنة.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: الأدلة إما نقلية أو عقلية، وكل من الدليل النقلي والعقلي مفتقر إلى الآخر، فإن الاجتهاد لا يُقبل بدون الاعتماد على الدليل النقلي؛ لأن العقل المحض لا دخل له في تشريع الأحكام، والاستدلال بالأدلة النقلية يحتاج إلى نظر وتأمل وتعمق أي إلى اجتهاد، وهذه الأدلة قد تكون أصلًا مستقلًا بنفسه في التشريع لا

الفقه للشيخ خلاف ص٩٥. للاستزادة ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٣٥٨/٤، روضة الناظر ص١٦٥، إرشاد الفحول ص٤٠٥، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٧، أصول الفقه د: أبو النور زهير ١٦٠/٤، أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص٨٥٠.

(١) كابن القيم حيث قال: يكون الرأي والاجتهاد بعد طلب حكم المسألة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة ﷺ فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه ﷺ. ينظر: إعلام الموقعين ٨٥/١ بتصرف .

(٢) وهي: كل منفعة لم تشهد لها نصوص الشرع بالاعتبار أو بالإلغاء، وكانت مندرجة تحت مراعاة مقاصد الشارع وقواعده العامة. ينظر: ضوابط المصلحة، د: محمد سعيد البوطي ص٣٣٠، المصلحة المرسلة ضوابطها وتطبيقاتها، لسمية قرين ص٣١.

ويقصد بمراعاة مقاصد الشرع، هو حفظ مقصود الشرع من الخلق، ويتحقق هذا بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة. ينظر: المستصفى ص١٧٤.

والمراد بقواعده العامة: حرمة الظلم والاعتداء، عدم إلحاق الضرر بالآخرين، ونحو ذلك.

للاستزادة ينظر: الموافقات ٣٩/١، البحر المحيط في أصول الفقه ٣٧٧/٤: ٣٨١، روضة الناظر ص١٧٠، إرشاد الفحول ص٤٠٣: ٤٠٥، أصول الفقه، د: محمد أبو النور زهير ١٥٤/٤، أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص٧٥٧.

(٣) وهو غلق الوسائل –وإن كانت مباحة- التي تؤدي إلى الحرام. ينظر: إعلام الموقعين ١٣٥/٣، البحر المحيط في أصول الفقه ٣٨٢/٤، إرشاد الفحول ص٤١١، أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص٨٨٨.

يقول الشاطبي: وسد الذرائع مطلوب مشروع وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع. ينظر: الموافقات ٦١/٣.

(٤) وهو ما تعارف عليه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك. ينظر: أصول الفقه للشيخ خلاف ص٨٩.

للاستزادة ينظر: التقرير والتحبير ٣٥٠/١، البحر المحيط في أصول الفقه ٣٥٦/٤، أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص٨٣٠.

(٥) وهي الأحكام التي شرعها الله تعالى على الأمم السابقة وورد ذكرها في القرآن أو السنة، ولم يرد في شرعنا ما ينسخها. ينظر: أصول الفقه للشيخ خلاف ص٩٣. للاستزادة ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٣٤٦/٤، روضة الناظر ص١٦٠: ١٦٥، إرشاد الفحول ص٣٩٨: ٤٠١، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٦، أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص٨٣٨.

يحتاج عند إثبات الحكم به إلى شيء آخر كالكتاب والسنة، وإما أنها ليست أصلًا مستقلًا بنفسه كالقياس فإنه يحتاج في إثبات الحكم به إلى أصل وارد في الكتاب أو السنة[١].

وبعد، فقد تبين بكل وضوح أن جميع الأحكام مستمدة من الكتاب أو السنة سواء أكان نصا أم أيماء.

وبعد، أقول: إن النوع الثاني من نوعي أحكام الفقه الإسلامي، وهي: المسائل المختلف في أحكامها، لها صورتان:

الصورة الأولى: أحكام ومسائل عليها أدلة من الكتاب ظنية الدلالة أو السنة ظنية الثبوت أو الدلالة.

الصورة الثانية: أحكام ومسائل ليس عليها نص من الكتاب أو السنة.

ولعدم اللبس أسمي الصورة الأولى: المسائل المختلف فيها، والصورة الثانية: المسائل المجتهد فيها، وقد قلتُ بهذا التقسيم حيث أعرض لكل صورة منهما ضوابط تحقيق الوسطية فيها، فأقول:

الفرع الثاني:
ضوابط تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المختلف فيها

إن تحقيق الوسطية في المسائل المختلف فيها إنما يكون بتوفر ضوابط الاجتهاد باعتباره وصفا للمجتهد، وقد سبق بيانها، ويأتي من الضوابط الرئيسية في هذا الأمر معرفة المجتهد بكيفية الاستنباط والاستدلال والتوفيق والترجيح بين الأدلة.

وطرق الترجيح بين الأدلة باب معروف في كتب أصول الفقه[٢]، ولكن الذي أحب أن أشير إليه هنا أمران:

الأمر الأول: إن المجتهد إذا حصل عنده تعارض في الظاهر بين الأدلة المجتهد فيها فإنه يجب عليه أن يتبع التوفيق بين هذه الأدلة بحمل أحدها على العام والآخر على الخاص، أو أحدهما مطلقا والآخر مقيدا، فإن لم يستطع فإنه يتبع خطوات الترجيح، ولا يمكن الإحاطة بجميع حالات الترجيح؛ لأنها تابعة لبحث المجتهد، إلا أن الأصل في ذلك تقديم الكتاب على السنة، وتقديم السنة على الرأي، كل ذلك بضوابطه في علم أصول الفقه[٣].

---

(١) ينظر: الوجيز في أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص٢٢ وما بعدها بتصرف. وينظر: الموافقات ٣٥/١، ٤١/٣، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٢٠٧: ٢٠٩.

(٢) ينظر: التمهيد للإسنوي ص٥٠٣، الموافقات ٢٩٤/٤، روضة الناظر ص٣٨٦، إرشاد الفحول ص٤٥٥، أصول الفقه د: أبو النور زهير ١٦٧/٤، أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص١١٨٥، أصول الفقه للشيخ خلاف ص٢٢٩.

(٣) ينظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح ٢١٤/٢، شرح التلويح على التوضيح ٢١٥/٢، إرشاد الفحول ص٤٥٥، أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري ص٣٥٨، أصول الفقه، د: محمد أبو النور زهير ١٦٣/٤، أصول الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي ص١١٨٨.

يقول الزركشي: إن الله ﷻ لم يُنصِّب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه، وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية هو الأدلة الظنية فقد تتعارض هذه الأدلة في الظاهر بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينهما، والعمل بالأقوى[١].

الأمر الثاني: إن العمل بالدليل الراجح واجب؛ وذلك لما ثبت من إجماع الصحابة ﷺ في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الأدلة الظنية، وأنهم كانوا لا يعدلون إلى الآراء والأقيسة إلا بعد البحث عن النصوص واليأس منها، ومن تتبع أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علما لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الأدلة الظنية دون أضعفها[٢].

فلا يجوز للمجتهد أن يكتفي بأن يكون في فتواه أو عمله موافقًا لقول أو مذهب في المسألة، ولا يجوز له أن يعمل بما يشاء من الأقوال أو المذاهب من غير نظر في الترجيح[٣].

الفرع الثالث:
ضوابط تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المجتهد فيها
الضابط الأول:
مراعاة تغيرات العصر مع قواعد الشرع

إن تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل الاجتهادية يحتاج من المجتهد أن يجعل نفسه فردا من أفراد المجتمع الذي يعيش فيه أو على أقل تقدير أن يعرف حقيقة هذا المجتمع الذي سيصدر فتاويه له من حيث أعرافه وتقاليده وألفاظه وكذلك الحال بالنسبة للمستفتي، الأمر الذي دفع العلماء الأجلاء رحمهم الله تعالى إلى تقعيد قاعدة: لا ينكر تغيير الفتوى بتغيير الزمان والمكان والأحوال، ولما كان لهذه القاعدة من أهمية في موضوع الوسطية وعلاقتها بالاجتهاد الفقهي أحب أن ألقي بعض الضوء عليها، في محاور:

المحور الأول: منطوق القاعدة: عبر عنها أحد العلماء بلفظ: إن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال[٤]، وعبر عنها آخر: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان[٥]، وعبر عنها آخر: تغير الأحكام بتغير الأزمان أو تغير الفتوى بتغير الزمان[٦].

---

(١) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٤٠٦/٤ بتصرف.
(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٢٤٦/٤، الموافقات ٣٢٨/٤.
(٣) ينظر: أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح ص١٢٥، إعلام الموقعين ٢١١/٤.
(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٢٠٥/٤.
(٥) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص٢٢٧ .
(٦) ينظر: أصول الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي ص١١١٦.

المحور الثاني: وقفة مع لفظ (تغير) و (الفتوى) و (الأحكام).

أولاً: التغير: يعني التحول، يقال: تغيَّر الشيء عن حاله: أي: تَحَوَّلَ، وغَيَّرَه: حَوَّله وبَدَّلَهُ كأنه جعله غير ما كان[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾[٢]، أي: إن الله ﷻ لا يغير ما بقوم من عافية ونعمة فيزيل ذلك عنهم ويهلكهم حتى يغيروا ما بأنفسهم من ذلك بظلم بعضهم بعضا واعتداء بعضهم على بعض فتحل بهم حينئذ عقوبته وتغييره[٣].

هل هناك فرق بين التغيّر والتغيير؟.

الجواب: يقول الأصفهاني: التغيير يأتي على معنيين:

الأول: تغيير صورة الشيء دون ذاته، يقال غيرت داري إذا بنيتها بناء غير الذي كان .

الثاني: تبديله بغيره نحو غيرت دابتي وداري إذا أبدلتهما بغيرهما[٤].

ولما كان من المعلوم أن زيادة مبنى الكلمة (حروفها) تدل على زيادة المعنى فيها[٥]، فما تفيده كلمة (التغير) من معنى أقل ما تفيده كلمة (التغيير)، فإذا كان التغير يعني التحول فالتغيير أيضا يعني ذلك، غير أن التغير يعني السرعة في التحويل والتبديل، أما التغيير فيعني أن التحويل مر بعدة مراحل وأخذ وقتا حتى تم التبديل.

ثانياً: الفتوى لغة: الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر: أي: أبانه له، والفتيا تبيين المشكل من الأحكام، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ ﴾[٦]، [٦]، أي: يسألونك يا محمد أن تفتيهم في الكلالة[٧]، فالفتوى أو الفتيا هي: ما أفتى به الفقيه الفقيه في مسألة[٨].

جاء في أنيس الفقهاء: الفتوى: جواب المفتي، والمُسْتَفْتِي: من يسأل المفتي – الفقيه-، والمُفْتي: من عنها يجيب[٩].

جاء في المعجم الوسيط: (الفَتْوَى) الْجَواب عَمَّا يشكل من المسَائِل الشَّرْعِيَّة أو القانونية[١].

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (غير) ٤٠/٥ .
(٢) سورة الأنفال الآية رقم: ٥٣.
(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٢١/١٣، تفسير القرطبي ٢٩٤/٩.
(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن ص٣٦٨ بتصرف.
(٥) ينظر: الخصائص لابن جني ٢٧١/٣، تاج العروس ٤٢٦/٥ .
(٦) سورة النساء بعض الآية رقم: ١٧٦.
(٧) ينظر: تفسير الطبري ٤٠/٦. والكلالة هو من مات ولا والد له ولا ولد
(٨) ينظر: لسان العرب، مادة (فتا) ١٤٧/١٥، تاج العروس، مادة (فتي) ٢١١/٣٩.
(٩) ينظر: أنيس الفقهاء ص١١٧ بتصرف.

اصطلاحا: هي: الإخبار بالحكم الشرعي وبيانه من مجتهد لسائل عنه من غير إلزام[٢].

ثالثاً: الأحكام جمع حُكْم وهو في اللغة يأتي بمعان كثيرة: الأقرب منها للمراد هنا هو: العلم والفقه[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾[٤]، أي: أعطيناه الفهم والفقه في كتاب الله تعالى ودينه[٥] .

الحكم في الاصطلاح:

الحكم عند علماء الأصول: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[٦]. وهذا يسمى بالحكم الشرعي.

الحكم عند الفقهاء: هو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع من الفعل كالوجوب أو الحرمة[٧]. وهذا يسمى بالحكم الفقهي.

خلاصة المحور: تبين أن لفظ التغيير أولى من لفظ التغير؛ إذ الفقيه يحتاج وقتا للبحث في الحكم وملابساته من حيث كونه حكما شرعيا أم فقهيا، ومن حيث ظهور المصلحة من عدمها في التغيير الحاصل من الحكم الجديد، وغير ذلك من الأمور التي يحتاجها المجتهد في هذا الشأن.

تبين أن منطوق القاعدة بلفظ الفتوى أو الأحكام صحيح، غير أني أميل إلى التعبير بلفظ الفتوى؛ إذ التعبير بلفظ الأحكام محتمل للحكم الشرعي والحكم الفقهي، الأمر الذي قد يوقع البعض في لبس أو خطأ بظنهم أن الأحكام الشرعية والفقهية قابلة للتغيير والتبديل.

ولذا يمكن التعبير عن هذه القاعدة بلفظ: **"لا ينكر تغيير الفتوى بتغيير الزمان والمكان والأحوال".**

المحور الثالث: قواعد مهمة لفهم القاعدة.

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط، باب الفاء ٦٧٣/٢.

(٢) ينظر: شرح ميارة ١٤/١، إعلام الموقعين ٣٦/١، رسالة في أصول الفقه للعكبري الحنبلي ص١٢٥، مطالب أولي النهى ٤٣٧/٦.
يقول ابن أمير الحاج: وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد. ينظر: التقرير والتحبير ٤٦٤/٣.

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة (حكم) ١٤٠/١٢.

(٤) سورة مريم الآية رقم: ١٢.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ٥٥/١٦، الكشاف ٩/٣.

(٦) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤٨٢/١، التمهيد للإسنوي ص٤٨، الموافقات ١٠٩/١، إرشاد الفحول ص٢٣.

(٧) ينظر: الوجيز أصول الفقه د: وهبة الزحيلي ص١١٩، أصول الفقه للشيخ خلاف ص١٠٠.

القاعدة الأولى: لا خلاف بين علماء المسلمين، في أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين هو الله ﷻ، سواء أظهر حكمه في فعل المكلف مباشرة من النصوص التي أوحى بها إلى رسوله ﷺ، أم اهتدى المجتهدون إلى حكمه في فعل المكلف بواسطة الدلائل والأمارات التي شرعها لاستنباط أحكامه(١)، ولذا قال الله تعالى: ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ﴾(٢).

القاعدة الثانية: الحكم الشرعي خاص بنصوص الكتاب والسنة؛ لأنها هي خطاب الشارع، أما غير نصوص الكتاب والسنة من الأدلة الشرعية الأخرى كالإجماع والقياس والعرف فلا تسمى حكما شرعيا عند التحقيق(٣).

القاعدة الثالثة: كل ما يستنبطه المجتهد –الفقيه أو المفتي- من الأدلة الشرعية – الكتاب والسنة- قطعية الدلالة يسمى حكمًا شرعيًا، بينما كل ما يستنبطه المجتهد –الفقيه أو المفتي- من الأدلة الشرعية –الكتاب والسنة- ظنية الدلالة، أو ما يستدل به المجتهد على المسألة المعروضة عليه من غيرهما –الكتاب والسنة- يسمى حكمًا فقيهًا.

القاعدة الرابعة: الحكم الشرعي لا يتغير ولا يتبدل، بينما الحكم الفقهي قابل للتغيير والتبديل.

المحور الرابع: بيان معنى القاعدة، تعددت آراء العلماء في تفسير القاعدة:

المعنى الأول: لا ينكر تغيير الفتاوى بتغيير الزمان، أي بتغيير عرف أهلها وعادتهم، فإذا كان عرفهم وعادتهم يستدعيان حكماً فقهيًا ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم الفقهي يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعادتهم، وهذا لم يكن بدعا في الدين بل هو مقرر وثابت فيه، وهو سنة الله ﷻ في تشريعه لعباده، فإنه ﷻ حين بدأ خلق الإنسان وكان الحال ضيقاً لقلة عدد الذرية أباح نكاح الأخت لأخيها وبقي ذلك إلى أن حصل الاتساع وكثرت الذرية فحرم ذلك(٤).

فتغيير الأوضاع والأحوال الزمنية له تأثير كبير في كثير من الأحكام الاجتهادية –الفقهية- حيث تتغير بتغيرها، هذا في الأحكام الثابتة بالاجتهاد أما الأحكام الشرعية الثابتة بالنص فلا تتغير ولا تتبدل(٥).

---

(١) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ١٠٣/١، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٣٥/٢، أصول الفقه للشيخ خلاف ص٩٦.
(٢) سور الأنعام الآية رقم: ٥٧.
(٣) ينظر: أصول الفقه للشيخ خلاف ص١٠١.
(٤) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص٢٢٧ .
(٥) ينظر: الوجيز في القواعد الفقهية، د: عبدالعزيز عزام ص٢٥٤.

المعنى الثاني: معنى تغيير الأحكام الفقهية بتغير الزمان إحداثها وابتداء سنها بعد أن لم تكن[1]، وليس إبطال السابق منها ومحوه، كما قال عمر بن عبدالعزيز: ستحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور[2] .

ومعنى: (ستحدث للناس أقضية) أي أحكام مستنبطة بحسب الاجتهاد مما ليس فيه نص[3].

ويوضح الإمام القرافي هذا المعنى عند الحديث عن الفرق بين قاعدة ما يباح في عِشْرَةِ النَّاسِ من المكارمة وقاعدة ما يُنْهَى عنه من ذلك: اعلم أن الذي يباح من إكرام الناس منه ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف؛ لأنه لم تكن أسباب اعتباره موجودة حينئذ وتجددت في عصرنا فتعين فعله؛ لتجدد أسبابه، وقد عُلِم من القواعد الشرعية أن هذه الأسباب لو وجدت في زمن الصحابة ﷺ لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم، وتأخر الحكم لتأخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي ذلك تجديد شرع

---

(1) يقول الدكتور وهبة الزحيلي: إن الحياة في تطور مستمر، وأساليب الناس للوصول إلى مصالحهم تتغير في كل زمن وبيئة، وفي أثناء التطور تتجدد مصالح الناس، وحينئذ لابد من إصدار أحكام جديدة تتلاءم مع مقاصد الشريعة العامة وأهدافها الكلية حتى يتحقق خلود الشريعة وصلاحيتها الدائمة. ينظر: أصول الفقه الإسلامي ص٧٦٣ بتصرف.

(2) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص٢٢٨ .

بحثت عن هذا الأثر المنسوب إلى سيدنا عمر بن عبدالعزيز فيما وقفت عليه من كتب السنة والآثار فلم أعثر عليه، غير أني عثرت عليه في بعض كتب الفقهاء منسوبا إليه دون سند، (ينظر: رسالة القيرواني ص١٣١)، وقد نسبه ابن بطال وابن حجر العسقلاني إلى الإمام مالك من قوله، (ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٣٢/٨، فتح الباري ١٤٤/١٣)، وأكد ذلك ابن حجر الهيتمي فقال: إن أول من قال "يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا من الفجور" هو الإمام مالك. ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٠٠/١ بتصرف.

وقد أنكر ابن حزم نسبة هذا الأثر إلى عمر بن عبدالعزيز فقال: وأتى بعضهم بعظيمة فقال: إن عمر بن عبد العزيز قال: "يحدث للناس أحكام بمقدار ما أحدثوا من الفجور"، وهذا من توليد من لا دين له ولو قال عمر ذلك لكان مرتدا عن الإسلام وقد أعاذه الله تعالى من ذلك وبرأه منه فإنه لا يجيز تبديل أحكام الدين إلا كافر، والذي اخترع هذه الكذبة على عمر بن عبد العزيز لا يخلو من أحد وجهين: إما إن يكون كافرا أو زنديقا ينصب للإسلام الحبائل، أو يكون جاهلا لم يدرك مقدار ما يخرج من رأسه؛ لأن إحداث الأحكام لا يخلو من أحد أربعة أوجه: إما إسقاط فرض لازم، وإما زيادة عليه، أو إحداث فرض جديد وإما إحلال محرم كتحليل لحم الخنزير، وإما تحريم محلل كتحريم لحم الكبش وما أشبه ذلك، وأي هذه الوجوه كان فالقائل به مشرك . ينظر: الإحكام لابن حزم ٢٦٤/٦ وما بعدها بتصرف.

قلت: ومعى تسليمي بعدم صحة نسبة الأثر إلى سيدنا عمر، إلا أن معناه صحيح؛ يقول ابن حجر الهيتمي: ومن تخيل أن هذا القول مباين للشريعة فقد وهم؛ لأنه معناه: أن من أحدث أمرا يقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر يجدد له حكم بحسب ما أحدثه لا بحسب ما كان قبل إحداثه. ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٠٠/١ بتصرف.

يقول النفراوي: إن المجتهد يجوز له أن يجدد أحكاما لم تكن معهودة في زمن النبي ﷺ ولا في زمن الصحابة ﷺ بقدر ما يحدثه الناس من الأمور الخارجة عن الشرع، ولو وقعت هذا الأمور في زمن النبي ﷺ أو في زمن الصحابة ﷺ لحكموا فيها بمثل حكمنا؛ لأن هذه الأحكام المتجددة -بتجدد أسبابها- ليست خارجة عن الشرع بل هي منه؛ لأن قواعد الشرع دلت على أن تأخير الحكم لتأخير سببه لا يقتضي خروجه عن الشرع، ويجب تقييد هذا كله بأن لا يلزم عليه إباحة محرم ولا ترك واجب. ينظر: الفواكه الدواني ٢٢١/٢ بتصرف.

(3) ينظر: الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ص٦٠٥.

ولا عدمه، كما في زماننا من القيام للداخل من أعيان الناس ووجائهم، وأنواع المخاطبات للملوك والأمراء والوزراء وأولي الرفعة من الولاة والعظماء فهذا كله ونحوه من الأمور العادية لم تكن في السلف، ونحن اليوم نفعله في الإكرام والمولاة، وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة، وقد سُئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام: ما تقول في القيام الذي أحدثه أهل زماننا مع أنه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز؟، فأجاب بقوله: قال رسول الله ﷺ: (لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا)[١]، وترك القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة، فلو قيل: بوجوبه ما كان بعيدا، وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز: تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور، أي يحدثوا أسبابا يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك، لا لأنها شرع متجدد، بشرط أن لا يبيح محرما، ولا يترك واجبا[٢].

قلت: ومسألة القيام التي عرضها الإمام القرافي تجاذبتها روايتان:

الرواية الأولى: ما جاء عن معاوية ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَتَمَثَّلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)[٣].

الرواية الثانية: ما جاء عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، قَالَ: (نَزَلَ أَهْلُ قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى سَعْدٍ، فَأَتَاهُ عَلَى حِمَارٍ، فَلَمَّا دَنَا قَرِيبًا مِنَ الْمَسْجِدِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِلْأَنْصَارِ: قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ، أَوْ خَيْرِكُمْ)[٤].

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، بَابُ مَا يُنْهَى عَنِ التَّحَاسُدِ وَالتَّدَابُرِ (٦٠٦٤) ١٩/٨، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) ينظر: الفروق للقرافي ٢٥٠/٤ وما بعدها بتصرف.
وينظر: الفواكه الدواني ٢٢١/٢.

(٣) ينظر: سنن الترمذي، بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ قِيَامِ الرَّجُلِ لِلرَّجُلِ (٢٧٥٥) ٣٨٧/٤.
قال الترمذي: حديث حسن.

(٤) ينظر: صحيح مسلم، بَابُ جَوَازِ قِتَالِ مَنْ نَقَضَ الْعَهْدَ، وَجَوَازِ إِنْزَالِ أَهْلِ الْحِصْنِ عَلَى حُكْمِ حَاكِمٍ عَدْلٍ أَهْلٍ لِلْحُكْمِ (١٧٦٨) ١٣٨٨/٣.

وما جاء في قصة توبة كعب بن مالك ﷺ قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس حوله الناس، فقام إليّ طلحة بن عبيد الله، فحياني وهنأني، ووالله ما قام إليّ رجل من المهاجرين غيره، فكان كعب بن مالك لا ينساها لطلحة[١].

ولذا لم تكن فتوى الشيخ ابن عبدالسلام مخالفة لقواعد الشريعة وأصولها، وإن اشتراط الإمام القرافي في الحكم المحدث أن لا يبيح محرما ولا يترك واجبا، يدعونا إلى أن نبين ضوابط تحقيق هذه القاعدة وهو ما أعرض له –بمشيئة الله تعالى- في المحور التالي.

المحور الخامس: ضوابط تحقيق قاعدة: "لا ينكر تغيير الفتوى بتغيير الزمان والمكان والأحوال".

إذا ترتب على تغير الأحوال والأزمان تغيير في بعض الأحكام الفقهية أو ابتداء تشريعها فإنه لابد من أن تكون هذه الأحكام –الجديدة- تشهد لها قواعد الشرع بالاعتبار، أو على أقل تقدير لا تشهد عليها قواعد الشرع بالإبطال والإلغاء، فلابد وأن تندرج تحت المصالح المرسلة[٢].

يقول الشاطبي: إن الله ﷻ يقصد مصالح العباد في تشريعاته، والأحكام العادية تدور مع مصالح العباد حيثما كانت، فترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في البيع ويجوز في القرض، بل ويثاب عليه[٣].

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: إن الأحكام قد تتغير بسبب تغير العرف أو تغير مصالح الناس أو لمراعاة الضرورة أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني أو لتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة، فيجب تغيير الحكم الفقهي؛ لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة وإحقاق الحق والخير، وهذا يجعل تغيير الأحكام أقرب إلى نظرية المصالح المرسلة، وهذا الأمر خاص بالأحكام الاجتهادية –القياسية أو المصلحية- المتعلقة بالمعاملات أو الأحوال المدنية من كل ما له صلة بشؤون الدنيا وحاجات التجارة والاقتصاد، وتغيير الأحكام فيها في حدود المبدأ الشرعي وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، أما الأحكام التعبدية والمقدرات الشرعية وأصول الشريعة الدائمة فلا تقبل التبديل مطلقا، مهما تبدل المكان وتغير الزمان[٤].

قلت: وهو يدخل أيضا في بعض الأحكام التعبدية المتعلقة بأفعال المكلفين، والدليل على ذلك:

---

(١) ينظر: السيرة النبوية ٢١٩/٥، صحيح مسلم، بَابُ حَدِيثِ تَوْبَةِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَصَاحِبَيْهِ (٢٧٦٩) ٢١٢٠/٤.

(٢) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص٢٢٨ .

(٣) ينظر: الموافقات ٣٠٥/٢ بتصرف.

(٤) ينظر: أصول الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي ص١١١٦ بتصرف.

ما جاء عَنِ ابْنِ عُمَرَ –رضي الله عنهما-، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ)[١].

وما جاء عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ زَيْنَبَ امْرَأَةِ عَبْدِ اللهِ، قَالَتْ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلَا تَمَسَّ طِيبًا)[٢].

وجه الدلالة: دل الحديث الأول على النهي من منع النساء إتيان المساجد، ودل الحديث الثاني على النهي من تطيّب المرأة إذا أرادت الخروج إلى المسجد، وبالتحقيق يلحق بالطيب ما في معناه؛ لأن سبب المنع منه ما فيه من تحريك داعية الشهوة، كحسن الملبس، وحلي يظهر أثره، والزينة الفاخرة، وأن لا يكون في الطريق ما يخاف منه مفسدة ونحوها، وكذا الاختلاط بالرجال[٣].

وهذا الحكم الثابت في الحديث حكما فقهيا؛ إذ النهي فيه محتمل التحريم ومحتمل الكراهة، وأيضا لاحتمال أن هذا الحكم خاص بغير ذات الزوج، يقول النووي: وهذا النهي عن منعهن من الخروج محمول على كراهة التنزيه إذا كانت المرأة ذات زوج ووجدت الشروط[٤]، فإن لم يكن لها زوج حرم المنع إذا وجدت الشروط[٥] .

إذا تبين ذلك فقد جاء عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: (لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ[٦] لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ)[٧].

فقد تغير الحكم الفقهي المستنبط من الحديث الأول، وصار المعمول به عند العلماء هو فتوى السيدة عائشة –رضي الله عنها-، وهذا ليس نسخا أو إبطالا لحكم الحديث الأول وإنما تغير الحكم لتغير الحال وأوضاع النساء، يقول الطحاوي: إن عائشة –رضي الله عنها- مأمونة على ما قالت مع علمها وفقهها ويقظتها، وقد أشارت إلى أن النساء في حياة رسول الله ﷺ كن على حال أُذن لهن أن يخرجن إلى المساجد، فلما تغير حالهن، وخرجن عما كنّ عليه في حياة رسول الله ﷺ انتفى بذلك ما كان مأذون لهن فيه

---

(١) ينظر: صحيح مسلم، بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ إِذَا لَمْ يَتَرَتَّبْ عَلَيْهِ فِتْنَةٌ، وَأَنَّهَا لَا تَخْرُجُ مُطَيَّبَةً (٤٤٢) ٣٢٧/١.

(٢) ينظر: صحيح مسلم، بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ إِذَا لَمْ يَتَرَتَّبْ عَلَيْهِ فِتْنَةٌ، وَأَنَّهَا لَا تَخْرُجُ مُطَيَّبَةً (٤٤٣) ٣٢٨/١.

(٣) ينظر: فتح الباري ٣٤٩/٢، شرح الزرقاني ٨/٢، عون المعبود ١٩٢/٢، تحفة الأحوذي ١٣١/٣.

(٤) وهذه الشروط قد ذكرها النووي بقوله: أن لا تكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها وأن لا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٦١/٤: ١٦٢.

(٥) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٦٢/٤ بتصرف.

(٦) معنى ما أحدث النساء: حسن الملابس والزينة والطيب. ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم ٣٥٥/٢.

(٧) ينظر: صحيح مسلم، بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ إِذَا لَمْ يَتَرَتَّبْ عَلَيْهِ فِتْنَةٌ، وَأَنَّهَا لَا تَخْرُجُ مُطَيَّبَةً (٤٤٥) ٣٢٩/١.

من إتيانهن المساجد، وإذا كان هذا في حياة عائشة –رضي الله عنها- فكيف يكون حالهن بعد موتها؟!"[1].

يقول النووي: المفسدة في ذلك الزمن كانت مأمونة بخلاف اليوم[2].

يقول العيني: هذا الكلام من عائشة –رضي الله عنها- بعذر من يسير جداً بعد النبي ﷺ، وأما اليوم فنعوذ بالله من ذلك، فلا يرخص في خروجهن مطلقاً للعيد وغيره[3]. وغيره[3].

خلاصة المحور:

إن وضع ضوابط لتحقيق هذه القاعدة يحتاج من الباحث بيان شروط اعتبار المصلحة المرسلة، وبيان شروط العرف المعتبر شرعا، وببيانهما تتضح ضوابط هذه القاعدة، وببيان ضوابط هذه القاعدة تتضح ضوابط تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المجتهد فيها.

أولاً:

شروط اعتبار المصلحة المرسلة

سبق تعريف المصالح المرسلة وهي: كل منفعة لم تشهد لها نصوص الشرع بالاعتبار أو بالإلغاء، وكانت مندرجة تحت مراعاة مقاصد الشارع وقواعده العامة.

وبدون الدخول في تفاصيل الاحتجاج بالمصلحة المرسلة، فقد اشترط المحتجون بها عدة شروط لاعتبارها:

١) أن تكون مصلحة حقيقية وليست وهمية، حيث يتحقق من إقرارها جلب منفعة أو دفع مضرة.
٢) أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية.
٣) أن لا تتعارض هذه المصلحة مع حكم أو مبدأ ثبت بالنص أو الإجماع.
٤) أن لا تتعارض هذه المصلحة مع قواعد الفقه الإسلامي ومقاصده[4].

ثانيا:

شروط العرف المعتبر شرعا

سبق تعريف العرف وهو: ما تعارف عليه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك.

شروط اعتباره شرعا:

١)أن يكون مما تعارف عليه الناس.

---

(1) ينظر: شرح مشكل الاثار ١٤٢/١٢ بتصرف.
(2) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٧٨/٦.
(3) ينظر: عمدة القاري ٢٧٢/٣.
(4) ينظر: أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف ص٨٦ . وينظر: ضوابط المصلحة لمحمد سعيد البوطي ص١١٥.

٢)أن لا يخالف دليلا شرعيا.

الضابط الثاني:
قصد المجتهد باجتهاده التيسير ورفع الحرج عن الناس لا مجرد الهوى والتشهي

إن الواجب على المجتهد وهو يراعي الوسطية في اجتهاده أن يكون مذهبه مذهب التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، وليس معنى ذلك أن يتتبع زلات العلماء وهفواتهم، فلا يجوز للمجتهد أن يفتى إلا بما يعتقد أنه الحق رضى بذلك من رضيه وسخطه من سخطه، ولا يجوز له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي من غير اجتهاد، ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف، أن يفتي عامة الناس بالتشديد، ويفتي أقاربه وولاة الأمور بالتخفيف، فهذا خيانة في الدين، وتلاعب بالمسلمين[١].

إن الحكم الفقهي إذا صح استنباطه من أدلة الشرع وقواعده كان هو الخير كله، واليسر كله، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[٢].

وقد حذرنا القرآن الكريم من اتباع الهوى، فقال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[٣]، والمعنى: انظر يا محمد إلى من طاوع هوى نفسه فتبع ما تدعوه إليه، مع علمه بوجوه الهداية وهو متمكن من العلم لو خلع عن نفسه المكابرة والميل إلى الهوى[٤].

إن الهوى المتبع هو أصل زلات العلماء، وهو أصل الأحكام الجائرة[٥].

يقول ابن القيم: ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يتبع فيها[٦].

ولذا قال بعض العلماء: (لو أخذت برخصة كل عالم أو زلة كل عالم اجتمع فيك الشر كله)[٧]، وقال ابن عبدالبر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافا[٨].

---

(١) ينظر: الموافقات ١٤٠/٤، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص٢٥٠.
(٢) سورة الحج بعض الآية رقم: ٧٨.
(٣) سورة الجاثية الآية رقم: ٢٣.
(٤) ينظر: الكشاف ٢٩٤/٤، تفسير التحرير والتنوير ٣٥٨/٢٥.
(٥) ينظر: الموافقات ٣١٨/٣.
(٦) ينظر: إعلام الموقعين ٢٨٣/٣ بتصرف.
(٧) ينظر: مسند ابن الجعد (١٣١٩) ص٢٠٠.
(٨) ينظر: جامع بيان العلم وفضله ٩٢/٢.

فليس الأمر كما يدعي البعض بجواز الأخذ بأي رأي قال به أي عالم؛ لما سبق بيانه بأن الحق في قول واحد من أقوالهم، وقد جاء عن ابن القاسم قال: سمعت مالكا والليث يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: (ليس كما قال ناس فيه توسعة ليس كذلك، إنما هو خطأ وصواب)[١].

لا يجوز تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي؛ لأن ذلك يؤدي إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن نتيجة تتبع الرخص هو القول بالتخيير الذي يدفع المكلف إلى أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء، وهذا هو عين إسقاط التكليف[٢].
التكليف[٢].

يقول الشاطبي: إن المفتي الحق هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال؛ وذلك لأن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج المفتي عن ذلك خرج عن قصد الشارع، وصار مذموما عند العلماء، فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادا للمشي على التوسط كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضا، وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد فلا يجعل بينهما وسطا وهذا غلط والوسط هو الشريعة، ومن تأمل موارد الأحكام عرف ذلك، فالشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف وإلا لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى ولا على مطلق التشديد فليأخذ الموفق في هذا الموضع حذره فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه[٣].

الضابط الثالث:
مراعاة حال المستفتي

إن حال المستفتي له أثر كبير في الفتوى، وذلك في المسائل الاجتهادية، فقد تكون الفتوى بالمنع لشخص وبالجواز لشخص آخر، وليس هذا تعارضا أو تناقضا أو تشهيا وإنما كان لحال الشخص أثر في ذلك، فمراعاة حال الشخص يحقق الوسطية في الاجتهاد الفقهي في المسائل الاجتهادية.

الأدلة على ذلك:

الدليل الأول: ما جاء عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِي، قَالَ: (كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَجَاءَ شَابٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: لَا، فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ: أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَنَظَرَ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: قَدْ عَلِمْتُ لِمَ نَظَرَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ، إِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ)[٤].

---

(١) ينظر: الإحكام لابن حزم ٣١٧/٦، جامع بيان العلم وفضله ٨١/٢.
(٢) ينظر: مراتب الإجماع ص٥١، الموافقات ١٣٤/٤.
(٣) ينظر: الموافقات ٢٥٨/٤: ٢٦٠ بتصرف.
(٤) ينظر: مسند أحمد ت شاكر، أول مسند عبدالله بن عمرو بن العاص (٦٧٣٩) ٢٨٣/٦.

وفي رواية: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: (رُخِّصَ لِلشَّيْخِ وَهُوَ صَائِمٌ، وَنُهِي الشَّابُّ)[١].

وجه الدلالة: دلت هذه الأدلة أن على الفقيه مراعاة حال المستفتي، حيث مُنع الشاب من القبلة حال صيامه؛ لأنه قوي الشهوة فلا يؤمن أن تحدث له القبلة ما يفسد صومه، أما الشيخ –كبير السن- فهذا الأمر مأمون في جانبه؛ لضعف شهوته[٢].

الدليل الثاني: ما جاء عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: (لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟، قَالَ: لَا إِلَّا النَّارُ، فَلَمَّا ذَهَبَ، قَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟، قَالَ: إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلٌ مُغْضَبٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا، قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ)[٣].

وجه الدلالة: دل هذا الأثر على أن المجتهد يراعي في فتواه حال المستفتي مراعيا قواعد الشرع الحنيف ومقاصده العامة.

قال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(١) ينظر: المعجم الكبير للطبراني (١١٠٤٠) ٥٩/١١.

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح. ينظر: مجمع الزوائد ١٦٦/٣.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه ٤٠٨/٢.

(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، من قال للقاتل توبة (٢٧٧٥٣) ٤٣٥/٥.

قال ابن حجر: رجاله ثقات. ينظر: تلخيص الحبير ١٨٧/٤.

المبحث الرابع

صور تطبيقية للوسطية في الاجتهاد الفقهي.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

حقيقة دار الإسلام ودار الحرب في الفقه الإسلامي

إن المتتبع لعبارتي دار الإسلام ودار الحرب في كتب الفقهاء ليجدها كثيرة مبثوثة فيها، ولكني أبحث عن حقيقتها من خلال هذه المحاور:

المحور الأول: تطلق الدار في اللغة: على كل موضع حل به قوم، يقال: الدنيا دار الفناء والآخرة دار القرار، وجمعها ديار، ودور[1].

وهي تطلق الآن على ما يُعرف بالدولة، وهي السلطة التي تنظم العلاقات الاجتماعية وتصوغ القوانين وتنفذها، وتقوم الدولة على نوع من الاتفاق أو العلاقات المحددة بين الحاكم والمحكوم، ولها أركان، هي: الشعب، والأرض، والسيادة، والاعتراف الدولي[2].

فالدولة متمثلة في مجموعة من الأفراد يعيشون باستمرار على إقليم معين، يدينون له بالولاء وللسلطة العامة المنظمة المتمثلة في الحاكم، ولها شخصيتها المعنوية، واستقلالها السياسي[3].

المحور الثاني: اختلاف الدار عند الفقهاء:

بتتبع تعريفات الفقهاء لدار الإسلام ودار الحرب نجد أنها متعددة، والظاهر منها الاختلاف إلا أن حقيقة التعريفات لا تخرج عن أن دار الإسلام هي الدولة التي يطبق فيها أحكام الإسلام، وتُحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين، ودار

---

(1) ينظر: تهذيب اللغة، باب الدال والراء مع حرف العلة ١٤/١٠٩، لسان العرب، فصل الدار المهملة، مادة (دور) ٤/٢٩٨.

2 - ينظر: الموسوعة الميسرة، د: إسماعيل ص٢٠٤، معجم مصطلحات الشريعة والقانون، د: عبد الواحد كرم ص٢٠٠، المواطنة في الإسلام، د: سعيد إسماعيل علي، ص٢٥.

3 - ينظر: نظام الحكم في الإسلام، د: محمد يوسف موسى ص١٧، أحكام غير المسلمين في دار الإسلام، للباحث: محمد عبد اللطيف مصباح، ص١٠.

الحرب هي الدولة التي لا يطبق فيها أحكام الإسلام ولا يكون فيها السلطان والمنعة بيد المسلمين مع عدائها لدولة الإسلام[١].

المحور الثالث: حقيقة اختلاف مفهوم الدار عن الفقهاء:

إن المتتبع لكتب الفقهاء عند حديثهم عن دار الإسلام ودار الحرب يجد أن التفرقة بين الدارين عند الفقهاء ترجع إلى ظروف العصر الذي كانوا يعيشون فيه، فكلهم متفقون على وجود دار الإسلام، أما ما يقابلها فقد يسميها البعض بدار الكفر، أو بدار الشرك، أو بدار الحرب على حسب ما يراه في الدول غير المسلمة، وبعضهم جعل الدار التي تقابل دار الإسلام هي دار الكفر فقط، ثم قسمها إلى دار حرب ودار عهد[٢] .

ومما يدل على أن النظرة إلى تقسيم الدول عند الفقهاء نظرة تخضع للعصر والزمن الذي يعيشه الفقيه، ما جاء في منح الجليل: ومثل أرض الحرب أرض السودان[٣]، وهل يشك مسلم الآن أن السودان من بلاد الإسلام؟!، وما جاء في الحاوي: إن بلاد الإسلام إذا غلب عليها المشركون صارت دار شرك[٤]،

وما جاء في المغني: ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب[٥].

يتبين من هذا أن إطلاق مصطلح دار الإسلام أو دار الحرب على دولة بعينها لا يعني ذلك دوامه على الإطلاق، فقد تصير ديار الكفار –دار الحرب أو دار العهد- ديار إسلام إذا اعتنق أهلها الإسلام وطبقوا أحكامه فيما بينهم، وفي المقابل قد تصير إحدى

---

(١) للاستزادة ينظر: المبسوط للسرخسي ١١٤/١٠، بدائع الصنائع ١٣٠/٧، حاشية ابن عابدين ١٦٦/٤، ١٧٣/٤، الفتاوى الهندية ٢٣٢/٢، المدونة الكبرى ٢٢/٣، المقدمات الممهدات ١٥١/٢، ١٥٣/٢ أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢٠٤/٤، المغني ٣٥/٦، ٢٥/٩، المبدع ٣١٣/٣، أحكام أهل الذمة ٧٢٨/٢، المحلى ٢٠٠/١١، شرح كتاب النيل ٥٠٢/١٧، السيل الجرار ٥٧٥/٤، البحر الزخار ٩٧/١، التاج المذهب ٤٥٧/٤، العلاقات الدولية، لأبي زهرة ص٥٦، السياسة الشرعية، للأستاذ: عبد الوهاب خلاف، ص٧٩، ٨٣، آثار الحرب، د: وهبة الزحيلي ص١٦٩، ١٧٠، اختلاف الدارين، د: إسماعيل لطفي ص٣٠، فقه الأقليات المسلمة، لخالد عبدالقادر ص٥٣، ١٠٩، اختلاف الدارين، د: محمود زكي ص٥، ٨، خطاب إسلامي معاصر، د: أحمد كريمه، ص٨٣، دار الإسلام ودار الحرب، للباحث: عابد السفياني ص١٨ .

(٢) ينظر: أحكام أهل الذمة ٨٧٣/٢.

يؤكد هذا ما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ "كَانَ الْمُشْرِكُونَ عَلَى مَنْزِلَتَيْنِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ: كَانُوا مُشْرِكِي أَهْلِ حَرْبٍ، يُقَاتِلُهُمْ وَيُقَاتِلُونَهُ، وَمُشْرِكِي أَهْلِ عَهْدٍ، لاَ يُقَاتِلُهُمْ وَلاَ يُقَاتِلُونَهُ". ينظر: صحيح البخاري، كِتَابُ الطَّلاَقِ، بَابُ نِكَاحِ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْمُشْرِكَاتِ وَعِدَّتِهِنَّ (٤٩٨٢) ٢٠٢٤/٥.

يقول الدكتور محمود زكي: وهذا الحديث نص صريح في تقسيم دار الكفر إلى دار حرب، ودار عهد. ينظر: اختلاف الدارين ص٨ بتصرف.

قلتُ: في ذلك الوقت.

(٣) ينظر: منح الجليل ٤٣٥/٨.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٤٣/٨ بتصرف.

(٥) ينظر: المغني ٢٥/٩.

الديار الإسلامية دار حرب إذا جرت أحكام أهل الكفر فيها ولم يبق المسلم فيها آمنا على نفسه ودينه[١].

نخلص من هذا: أن الفقهاء قد قسموا الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب لأمرين:

الأمر الأول: حاجة المسلمين في أول الإسلام إلى توحيد جهودهم نحو جهاد عدوهم الخارجي من أجل المحافظة على دعائم الإسلام وأركانه ودفع العدوان عنهم.

الأمر الثاني: تأصيل وتصور فقهي بحت لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم في ذلك الوقت، والتي كانت الحرب في الغالب هي الوضع القائم، ولذا لم يكن لهذا التقسيم مستند تشريعي لا من القرآن الكريم ولا من السنة النبوية، وكما هو معلوم فإن الواقع شيء والتشريع شيء آخر[٢].

وهذا شيء لا يعيب الفقهاء قديما أو ينتقص من قدرهم، فكما عرفت- أيها القارئ الكريم- فيما سبق بيانه في أحكام الوسطية أن الفقيه يراعي أحوال عصره وظروف زمانه، وأن الفتوى تتغير بتغير الزمان والأحوال، وإذا كان هذا لا يعيب الفقهاء قديما فإنه ولا شك أن استخدام مصطلح دار الحرب عند فقهاء اليوم يعيبهم؛ إذ تغيرت الأحوال والظروف وأصبحت أكثر دول العالم بعد انضمامها لمنظمة هيئة الأمم المتحدة التي نشأت في ١٩٤٥م، يسود بينها صلات ود وصداقة، وتقوم بينهم معاهدات سياسية وتجارية ومالية وثقافية، وتغير الأحكام بسبب هذه المعاهدات مبني على امتزاج مصالح الدول بعضها في بعض، وتوافق روابطهما المالية والسياسية[٣]، ولعل هذا صار واضحة في أزمة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) الذي أظهر مدى توافق وارتباط العلاقات الدولية بين كثير من الدول الإسلامية وغيرها.

المحور الرابع: رؤية الباحث في تقسيم الدول الآن:

أولاً: من الناحية السياسية:

يرى الباحث أن دول العالم الآن من الناحية السياسية تربطهم معاهدات واتفاقيات دولية تمنع اعتداء أي دولة على أخرى، وهذا واضح جدا إذ تجمعهم مظلة هيئة الأمم المتحدة التي أفصحت عن مقاصدها في الفصل الأول من ميثاق الأمم المتحدة، وأهم هذه المقاصد:

أولاً: حفظ السلم والأمن الدولي، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم ولإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه

---

(١) ينظر: نظرية الحرب في الإسلام، د: ضو مفتاح غمق ص٩٣.

(٢) ينظر: أحكام الحرب والسلام، د: إحسان الهندي ص٦، نظرية الحرب في الإسلام، للشيخ محمد أبوزهرة ص٤٣، آثار الحرب، د: وهبة الزحيلي ص١٩٢.

(٣) ينظر: آثار الحرب، د: وهبة الزحيلي ص١٧٤، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ميزان الفقه الإسلامي، لأحمد فريد العراقي رسالة دكتوراه في الفقه المقارن جامعة الأزهر ص٣٠.

الإخلال بالسلم، وتتذرع بالوسائل السلمية، وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولي، لحل المنازعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها.

ثانياً: إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها، وكذلك اتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتعزيز السلم العام.

ثالثاً: تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً[١].

ثانياً: من الناحية الدينية.

يرى الباحث أن دول العالم على قسمين: دول إسلامية، ودول غير إسلامية، ولا يعني ذلك التقسيم التعصب أو زيادة الفوارق بين الدول، وإنما هو لبيان ما على الدول الإسلامية من واجب الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، ولبيان أن جميع الدول غير الإسلامية مجال لنشر الدعوة الإسلامية.

إن الإسلام ليس ديناً روحياً فقط وإنما هو دين ودولة في آن واحد، عقيدة وعبادة، معاملة وسياسة، فكما نظّم علاقة الإنسان بربه نظّم علاقته بنفسه وبغيره، وكما حدد العلاقات بين الناس في كل النواحي حدد العلاقات بين دولة الإسلام ودولة الكفر[٢].

إن الإسلام الذي جاء رحمة للعالمين، ولإسعاد البشرية جميعها لا يمكن أبداً أن يرغب في إذلال الناس، وإنما يتميز في كل جوانب الحياة حتى مع علاقاته مع غير المسلمين بأنه خير معين للأفراد والشعوب في أن تحيا حياة يُحافظ فيها على كرامتها وإنسانيتها[٣].

إن الإسلام ليس متعطشاً إلى سفك الدماء، ولا متشوفاً إلى قهر الناس وإذلالهم، بل إن هذا الإسلام الحنيف متشوف إلى هدايتهم وإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة الله الواحد القهار، وقد كان النبي ﷺ وكذا الصحابة ﷺ من بعده يحبون ويتمنون بل ويحرصون على أن يتم ذلك من خلال الوسائل السلمية المتمثلة في الدعوة والإقناع، فقد كان ﷺ يأمر قادة سراياه وبعوثه بأن يبدءوا بالدعوة إلى الله ﷻ، وهذا ما يظهر واضحاً وجلياً في وصاياه ﷺ لأمراء جنده[٤]، يدل على ذلك ما جاء عن سَهْلِ بن سَعْدٍ ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول يوم خَيْبَرَ: (لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلًا يَفْتَحُ الله على يَدَيْهِ!"، فَقَامُوا يَرْجُونَ لِذَلِكَ أَيُّهُمْ يُعْطَى، فَغَدَوْا وَكُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَى، فقال: أَيْنَ عَلِيٌّ؟ فَقِيلَ: يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ، فَأَمَرَ فَدُعِيَ له، فَبَصَقَ في عَيْنَيْهِ فَبَرَأَ مَكَانَهُ حتى كَأَنَّه لم يَكُنْ بِهِ شَيْءٌ، فقال: نُقَاتِلُهُمْ حتى

---

(١) ينظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ميزان الفقه الإسلامي، لأحمد فريد العراقي رسالة دكتوراه في الفقه المقارن جامعة الأزهر ص٢٥.

٢ - ينظر: الآثار الفقهية المترتبة على اختلاف الدارين، د: محمود زكي ص٣.

٣ - ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، د: وهبة الزحيلي ص٣١.

٤ - ينظر: أسلحة الدمار الشامل، د: عبدالمجيد الصلاحين ص١٦٠.

يَكُونُوا مِثْلَنَا، فقال: "على رسْلِكَ حتى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إلى الْإِسْلَامِ وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عليهم فَوَاللَّهِ لَأَنْ يُهْدَى بِكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ خَيْرٌ لك من حُمْرِ النَّعَمِ)[1].

وجه الدلالة: حيث دل هذا الحديث على أن الإسلام ما جاء ليريق الدماء ولا ليبيح الأعراض، وإنما جاء لإسعاد الناس في الدارين.

الأدلة على وجود دول إسلامية وغير إسلامية، من الكتاب والسنة:

الأدلة من الكتاب:

الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾[2].

وجه الدلالة: دلت هاتان الآيتان على أن الدنيا كلها بعد نزول آدم -عليه السلام- إليها، ستكون على قسمين: قسم اتبع هدى الله، وقسم كفر وكذّب بآيات الله، ومن هنا ظهرت أول فكرة الاختلاف .

الدليل الثاني: قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4].

وجه الدلالة: إن الله ﷻ أرسل محمداً ﷺ رسولاً إلى جميع البشر، فرسالته ﷺ إلى كل الخلق، وفي كل الأرض، وإلى يوم القيامة، فمن آمن برسالته فهو المسلم، ومن لم يستجب لها، ولم يؤمن بها فهو غير المسلم، فينقسم البشر في نظر الشريعة الإسلامية إلى فريقين فريق مسلم، وفريق غير مسلم، بغض النظر عن الاختلاف في الجنس أو اللون

---

[1] - ينظر: صحيح البخاري، كِتَاب الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَاب دُعَاءِ النبي ﷺ إلى الْإِسْلَامِ وَالنُّبُوَّةِ وَأَنْ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَرْبَابًا من دُونِ اللَّهِ (٢٧٨٣) ١٠٧٧/٣، صحيح مسلم، كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَاب من فَضَائِلِ عَلِيِّ بن أبي طَالِبٍ ﷺ (٢٤٠٦) ١٨٧٢/٤.

[2] - سورة البقرة الآيتان رقم: ٣٨، ٣٩.

[3] - سورة الأعراف الآية رقم: ١٥٨ .

[4] - سورة سبأ الآية رقم: ٢٨ .

أو اللغة أو الإقليم، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٖ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ ﴾[١][٢].

الدليل الثالث: قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ۝٩٧ إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا ۝٩٨ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴾[٣].

وجه الدلالة: تحدثت هذه الآية عن استضعاف المؤمنين المقيمين في بلاد الكفر، وقد حثهم الله ﷻ على الهجرة والخروج من تلك الأرض إلى بلاد الإسلام، حيث الأمن والعدل، وفي هذا دليل على أن الأرض مقسمة إلى دار إسلام، ودار كفر[٤].

الدليل الرابع: قال الله تعالى: ﴿ وَأَوۡرَثَكُمۡ أَرۡضَهُمۡ وَدِيَٰرَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُمۡ وَأَرۡضٗا لَّمۡ تَطَـُٔوهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرًا ﴾[٥].

وجه الدلالة: حيث ذكرت الآية أن دار الكفر تتحول إلى دار إسلام إذا سكنها المسلمون، وحَكَّمُوا فيها الإسلام، وفي هذا دلالة على تقسيم البلاد على دار إسلام، ودار كفر[٦].

الدليل من السنة:

ما جاء عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: (كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ - أَوْ

---

[١] - سورة محمد الآيتان رقم: (١)٢ .
[٢] - ينظر: أحكام الذميين والمستأمنين، د: عبد الكريم زيدان ص١٠ وما بعدها، اختلاف الدارين، د: إسماعيل لطفي ص١٠٩.
[٣] - سورة النساء الآيات رقم: ٩٧: ٩٩.
[٤] - ينظر: الهجرة إلى غير بلاد المسلمين، للباحث: عبدالله أبو عليان ص١٨: ٢٠.
[٥] - سورة الأحزاب الآية رقم: ٢٧ .
[٦] - ينظر: الهجرة إلى غير بلاد المسلمين، للباحث: عبدالله أبو عليان ص٢١.

خِلَالٍ - فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ)[1] .

وجه الدلالة: حيث دل هذا الحديث على أن الديار على قسمين: دار إسلام، وقد سماها ﷺ دار المهاجرين، وقد أمر المسلمين أن يهاجروا إليها، ودار كفر وهي التي لم يخضع أهلها لحكم الإسلام.

يقول ابن القيم: "وكانت دار الهجرة في زمن رسول الله ﷺ هي دار الإسلام فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها بلاد الإسلام فلا يلزمهم الانتقال منها"[2] .

يعترض على ذلك: إن هذه الأدلة سيقت في معرض الحرب، وفي الحرب تظهر اختلاف الدور، وهذه الأدلة أيضاً لم تكن نصاً في الموضوع، فهي تتحدث عن تقسيم العالم في ذلك الوقت، وليس فيها ما يدل على أن التقسيم لا يمكن تغييره بتغير الحال.

يجاب عن ذلك: نعم، بعض هذه الأدلة سيقت في معرض الحرب، إلا أن مجموعها يفيد ما بيّنته سابقا وهو: أن البشر على فريقين مسلم، وغير مسلم، فالفريق الأول ينفذ سلطانه على بعض الدول، فبم تسم هذه الدول؟، والثاني يبسط أحكامه على بعض الدول، فبم تسم هذه الدول؟، وهذا باق إلى يوم القيامة، فمن أجل ذلك أرى أن العالم الآن مقسم من الناحية الدينية إلى دولتين اثنتين لا ثالث لهما، هما: دولة مسلمة، ودولة غير مسلمة[3].

وعلى ذلك يمكن تعريف الدولة المسلمة على أنها الدولة التي ينص دستورها على أن الدين الإسلامي هو الدين الرسمي للدولة، والدولة غير المسلمة هي التي ينص دستورها على أن غير الدين الإسلامي -النصرانية، اليهودية، اللادينية- هو الدين الرسمي للدولة.

---

[1] - ينظر: صحيح مسلم، كِتَاب الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَاب تَأْمِيرِ الْإِمَامِ الْأُمَرَاءَ عَلَى الْبُعُوثِ وَوَصِيَّتِهِ إِيَّاهُمْ بِآدَابِ الْغَزْوِ وَغَيْرِهَا (١٧٣١) ١٣٥٧/٣.

[2] - ينظر: أحكام أهل الذمة ٨٩/١.

[3] - نعم هناك من العلماء من قسّم العالم إلى غير ذلك. للاستزادة ينظر: العلاقات الدولية، للشيخ محمد أبو زهرة، طبعة: دار الفكر العربي، ١٤١٥ه/١٩٩٥م، ص٥٦، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي ص١٦٧، الهجرة إلى غير بلاد المسلمين، للباحث: عبدالله أبو عليان ص٣٧، دار الإسلام ودار الحرب، للباحث: عابد بن محمد السفياني ص١٦، فقه الأقليات المسلمة، لخالد عبدالقادر ص٥٩ .

المطلب الثاني

موقف الفقه الإسلامي من إخراج النقود في زكاة الفطر.

تنبيه: إن هذه المسألة مفرّعة على مسألة أخرى وهي حكم إخراج القيمة عن الأشياء المنصوص عليها في الزكاة كالحيوان والحبوب[١].

بتتبع أقوال الفقهاء في هذه المسألة، تبين أنهم اختلفوا فيها على قولين:

أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول: لا يجوز إخراج زكاة الفطر نقودا، وإلى هذا ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والزيدية[٢].

القول الثاني: يجوز إخراج زكاة الفطر نقودا، إلى هذا ذهب الحنفية، والإباضية، والإمامية، وهي رواية عند الحنابلة، وهو مروي عن الثوري، وعمر بن عبدالعزيز، والحسن[٣].

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى أمرين:

الأمر الأول: هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين؟، فمن قال: إنها عبادة، قال: إن أخرج من غير تلك الأعيان المنصوص عليها لم يجز؛ لأنه يكون قد أتى بالعبادة على غير الوجه المأمور به فلا تصح، ومن قال: هي حق للمساكين، أجاز إخراج القيمة.

الأمر الثاني: الحكمة من وجوب الزكاة في الأعيان المنصوص عليها، فمن رأى أن الحكمة هي قصد تشريك الفقراء مع الأغنياء في أعيان تلك الأموال المنصوص عليها، منع إخراج القيمة، ومن رأى أن الحكمة هي التسهيل على أصحاب الأموال؛ لأن كل ذي مال إنما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي بين يديه، قال بجواز إخراج القيمة[٤].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠٧/٣.

(٢) ينظر: المدونة الكبرى ٣٥٨/٢، بداية المجتهد ١٩٦/١، الأم ٦٨/٢، روضة الطالبين ٣٠٣/٢، المغني ٣٥٧/٢، كشاف القناع ١٩٥/٢، ٢٥٤/٢، المحلى ١١٨/٦، الروضة الندية ٥١٨/١، التاج المذهب ٢٢٥/١.

وقد قال بعض الشافعية: يجوز إخراج القيمة عند التعذر والعسر. ينظر: نهاية المطلب ١٣١/٣.

وروي عن أحمد جواز إخراج القيمة إذا تعذر المنصوص عليه أو لمصلحة أو لحاجة. ينظر: المبدع ٣٢٥/٢، الإنصاف للمرداوي ٦٥/٣.

وعند الزيدية: يجزئ إخراجها قيمة عند العذر، كعدم وجود الطعام. ينظر: التاج المذهب ٢٢٥/١، السيل الجرار ٨٦/٢ .

(٣) ينظر: المبسوط للشيباني ٣١٥/٢، المبسوط للسرخسي ١٠٧/٣، الأموال لابن زنجويه ١٢٦٧/٣، المغني ٣٥٧/٢، الإنصاف للمرداوي ٦٥/٣، شرح النيل ٢٩٥/٣، شرائع الإسلام ١٣٦/١، تبصرة المتعلمين في أحكام الدين ص٦٣ .

(٤) ينظر: بداية المجتهد ١٩٦/١.

الأدلة والمناقشات والاختيار:
استدل أصحاب القول الأول، القائل بعدم الجواز، بالسنة، والمعقول:

الدليل من السنة:

ما جاء عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، قَالَ: (فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا[1] مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى العَبْدِ وَالحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ مِنَ المُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاَةِ)[2].

وجه الدلالة: دل هذا الحديث الصحيح على أن الواجب إخراجه في زكاة الفطر هو صاع من تمر أو صاع من شعير، وعلى ذلك فإن إخراج النقود بدلا عن هذه الأصناف يكون عدولا عنها وتركا للمفروض فلا يصح[3] .

وقد سُئل الإمام أحمد عن إخراج الدراهم في صدقة الفطر؟، فقال: أخاف أن لا يجزىء، خلاف سنة النبي ﷺ[4].

يعترض على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: لا يسلم لكم أن المفروض إخراجه في زكاة الفطر هو عين التمر والشعير، ودليل ذلك: ما جاء عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ العَامِرِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ ﷺ، يَقُولُ: (كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ[5]، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ[6]، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ)[7].

---

(1) الصاع يساوي أربع أمداد، والمُد يساوي الحفنة الكبيرة براحتي اليد. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ١٤٢/١.

(2) ينظر: صحيح البخاري، أَبْوَابُ صَدَقَةِ الفِطْرِ، بَابُ فَرْضِ صَدَقَةِ الفِطْرِ (١٥٠٣) ١٣٠/٢.
ولفظ مسلم: عَنِ ابْنِ عُمَرَ: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، مِنَ الْمُسْلِمِينَ). ينظر: صحيح مسلم، كِتَاب الزَّكَاةِ، بَابُ زَكَاةِ الْفِطْرِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ (٩٨٤) ٦٧٧/٢.

(3) ينظر: المغني ٣٥٧/٢ .

(4) ينظر: كشاف القناع ١٩٥/٢.

(5) المراد بالطعام البُرُّ.
فائدة: هناك أسماء كثيرة للقَمْح منها: الطعام، الحِنْطةُ، البُرُّ، السمراء. ينظر: تهذيب اللغة، مادة (حنط) ٢٢٦/٤، مادة (قمح) ٥٠/٤، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (سمر) ٦٨٨/٢، مادة (قمح) ٣٩٧/١، مادة (حنط) ١١٢٠/٣.

(6) المراد بالأقط: لبن مجفف يابس مستحجر يطبخ به. ينظر: تاج العروس، مادة (أ ق ط) ١٣٤/١٩، المعجم الوسيط، مادة (الأقط) ٢٢/١.

(7) ينظر: صحيح البخاري، أَبْوَابُ صَدَقَةِ الفِطْرِ، بَابُ فَرْضِ صَدَقَةِ الفِطْرِ (١٥٠٦) ١٣١/٢، صحيح مسلم، كِتَاب الزَّكَاةِ، بَابُ زَكَاةِ الْفِطْرِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ (٩٨٥) ٦٧٨/٢.

وفي رواية عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ، قَالَ: (كُنَّا نُخْرِجُ إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ، عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ، حُرٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ، صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ، فَلَمْ نَزَلْ نُخْرِجُهُ حَتَّى قَدِمَ عَلَيْنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ حَاجًّا، أَوْ مُعْتَمِرًا فَكَلَّمَ النَّاسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَكَانَ فِيمَا كَلَّمَ بِهِ النَّاسَ أَنْ قَالَ: إِنِّي أُرَى أَنَّ مُدَّيْنِ مِنْ سَمْرَاءِ الشَّامِ[١]، تَعْدِلُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، فَأَخَذَ النَّاسُ بِذَلِكَ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأَمَّا أَنَا فَلَا أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ، أَبَدًا مَا عِشْتُ)[٢].

كل هذه الروايات تؤكد أنه ليس هناك صنف معين منصوص على إخراجه في زكاة الفطر.

الوجه الثاني: إن هؤلاء الفقهاء متناقضون جدا في مذهبهم:

فعند المالكية: قال القرافي: يصح إخراج زكاة الفطر من الذرة والأرز والعلس[٣]، ويعلل هذا بقوله: إن الأصناف المذكورة في الأحاديث الخاصة بزكاة الفطر لا يمنع ذكرها من قياس غيرها عليها؛ لأن هذه الأصناف ليست مقصودة بعينها؛ لحديث: (أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم) فأشار إلى أن المقصود إنما هو غناهم عن الطلب، وهم إنما يطلبون القوت فوجب أن يكون هو المعتبر، وقال ابن القاسم: ويجزئ إخراج التين، وقال بعض المالكية يجزئ إخراج أهل كل بلد من غالب عيشهم ذلك الوقت سواء أكان لبنا أم لحما أم غيرهما؛ لأن الأصل تسوية الفقراء والأغنياء فيما في أيدي الأغنياء[٤].

وعند الشافعية: قال الشافعي: ولا يخرج من الحنطة في صدقة الفطر إلا صاع، والثابت عن رسول الله ﷺ التمر والشعير، ولا أرى أبا سعيد الخدري عزا أن النبي ﷺ فرضه، إنما عزا أنهم كانوا يخرجونه، وفي سنة رسول الله ﷺ أن زكاة الفطر مما يقتات ومما فيه زكاة، وأي قوت كان الأغلب على رَجُل أدى منه زكاة الفطر[٥].

---

(١) المراد بها البر؛ لما جاء في رواية للحديث (حَتَّى كَانَ مُعَاوِيَةُ: فَرَأَى أَنَّ مُدَّيْنِ مِنْ بُرٍّ تَعْدِلُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ). ينظر: صحيح مسلم، كِتَاب الزَّكَاةِ، بَابُ زَكَاةِ الْفِطْرِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ (٩٨٥) ٦٧٩/٢.

(٢) ينظر: صحيح مسلم، كِتَاب الزَّكَاةِ، بَابُ زَكَاةِ الْفِطْرِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ (٩٨٥) ٦٧٨/٢.

(٣) العَلَسُ: نوع من الحنطة تكون حبَّتان في قشرٍ واحد. ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية مادة (علس) ٩٥٢/٣.

(٤) ينظر: الذخيرة ١٦٧/٣: ١٦٩ بتصرف.

(٥) ينظر: الأم ٦٧/٢ بتصرف.

وقال أيضا: وأحب لأهل البادية أن لا يؤدوا أقِطا، ولو كان قوتا لهم، والذي لا شك فيه أن يتكلفوا أداء قوت أقرب أهل البلدان بهم، ولو أدوا أقطا لم يَبِنْ لي أن أرى عليهم إعادة، وما أدوا، أو غيرهم من قوت ليس في أصله زكاة غير الأقط فعليهم الإعادة[1].

وعند الظاهرية: قال ابن حزم: زكاة الفطر من رمضان فرض واجب على كل مسلم، كبير أو صغير، ذكر أو أنثى، عن كل واحد صاع من تمر أو صاع من شعير، ولا يجزئ شيء غير ما ذكرنا، لا قمح، ولا دقيق قمح أو شعير، ولا خبز ولا قيمة، ولا شيء غير ما ذكرنا[2].

قلتُ: فهؤلاء الفقهاء لا مع المنصوص قالوا ولا مع الحكمة من شرعية صدقة الفطر مالوا، ولذا تناقضوا تناقضا كبيرا كما ترى.

الأدلة من المعقول:

الدليل الأول: إن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر على هذا الوجه وأمر بها أن تؤدى من هذه الأصناف، وهذا يدل على أنه أراد عينها لتسميته إياها[3] .

يعترض على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: لم تتفقوا على ما هو الواجب إخراجه في زكاة الفطر، فمنكم من قصره على الشعير والتمر، ومنكم من قصره عليهما مع القمح والأقط والزبيب، ومنكم من عمم فقال كل ما كان من غالب عيش الناس ولو كان لحما، فأي الأصناف أردتم؟!.

---

(1) ينظر: الأم ٦٧/٢ بتصرف.
(2) ينظر: المحلى ١١٨/٦ بتصرف.
(3) ينظر: المغني ٣٥٧/٢ .

الوجه الثاني: إن ما فهمتموه من حديثي ابن عمر وأبي سعيد –رضي الله عنهما- وقصر الواجب إخراجه في زكاة الفطر على المنصوص فيهما عليه أو قصره على المقتات منه مبني على مفهوم اللقب، وهو ليس بحجة[١].

والسؤال: ما المقصود من تخصيص النبي ﷺ للتمر والشعير بالذكر في حديث ابن عمر؟.

---

(١)وبيان ذلك أقول: إن النص الشرعي له منطوق وله مفهوم، والمنطوق هو: ما فُهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق، كقول ابن عمر: (فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ) فدل الحديث بمنطوقه على فرضية زكاة الفطر، وأما المفهوم فهو: ما فُهم من اللفظ في غير محل النطق، كقول ابن عمر: (صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ)، فقد يُفهم من هذه العبارة حصر الواجب في الصنفين المذكورين فلا يجوز إخراج غيرهما، وقد يُفهم من ذكرهما بيان قدر الواجب وهو الصاع دون تحديد صنف معين، ويؤكد هذا المعنى حديث أبي سعيد الخدري ﷺ حيث ذكر أصنافا أخرى غير التمر والشعير كانوا يخرجونها زمن النبي ﷺ .

وهذا المفهوم على قسمين:

الأول: مفهوم الموافقة: وهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق أو أولى منه، كالقمح والزبيب والأرز، فليس هناك فرق بين هذه الأصناف وبين التمر والشعير، فإن دلالة اللفظ على الشعير لا يمنع دخول الأرز فيه، وهذا يظهر إذا عُرف المقصود من الحكم في محل النطق وعلة إيراده، وإذا عُرف ذلك فقد يكون المسكوت عنه أشد مناسبة واقتضاء للحكم من المنطوق، دليل ذلك ما جاء من تحذير النبي ﷺ من الغلول من الغنيمة فيما ورد عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَدُّوا الْخَيْطَ وَالْمَخِيطَ، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُولَ) (ينظر: صحيح ابن حبان، ذِكْرُ الْإِخْبَارِ بِأَنَّ الْغَالَّ يَكُونُ غُلُولُهُ فِي الْقِيَامَةِ عَارًا عَلَيْهِ (٤٨٥٥) ١٩٣/١١، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن)، فقد دل هذا الحديث على أن القليل والكثير من الرحال والنقود وغيرها لا يحل لأحد أخذه من الغنيمة قبل تقسيمها. ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٨/٢، المستصفى ص٣٠٥، الإحكام للآمدي ٧٦/٣.

وإذا كان الأمر كذلك فلابد من بيان المقصود من تخصيص النبي ﷺ لهذين النوعين بالذكر، وهذا ما سأعرض له بمشيئة الله تعالى بعد بيان القسم الثاني من قسمي المفهوم وهو:

الثاني: مفهوم المخالفة وهو: ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق، وهو على أنواع كثيرة، الذي يعنينا هنا من أنواعه هو ما يسمى بمفهوم اللقب أو مفهوم الاسم وهو: اللفظ الجامد الذي ورد في النص اسما وعلما يعبر به عن الذات المسند إليها الحكم المذكور فيه، ومفهوم اللقب ليس بحجة عند جمهور الأصوليين؛ لأن ذكره لا يفيد تقييدا ولا تخصيصا ولا احترازا عما عداه. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ١٠٧/٣، أصول الفقه للدكتور أبو النور زهير ٨٣/٢، الوجيز في أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي ص١٧٣.

والذي يجب التنبه له هو: الوقوف على معرفة الفائدة من تخصيص اللفظ المنطوق به بالذكر دون غيره، فقد يكون التخصيص بالذكر للتأكيد أو للمثال أو لغلبة الوجود وهذا يظهر عند النظر إلى حكمة الحكم المنطوق به. ينظر: الإحكام للآمدي ٧٤/٣: ١٠٦.

فالتخصيص يتضمن غرضا مبهما ولا يتعين انتفاء غير المذكور، ولا يجوز أن يكون من غرض المتكلم في التخصيص نفي ما عدى المسمى بلقبه. ينظر: الإبهاج ٣٦٩/١، البحر المحيط في أصول الفقه ١٠٨/٣.

أولاً: إن لفظ حديث ابن عمر لا يفيد تخصيص التمر والشعير بالذكر ومنع غيرهما إلا من طريق مفهوم اللقب، وهو كما سبق ليس بحجة.

ثانياً: ليس ذكر التمر الشعير في الحديث يمنع غيرهما، دليل ذلك: ما سبق في حديث أبي سعيد، وما سبق من أقوال بعض الفقهاء حيث رأى البعض جواز إخراج الأرز واللحم.

ثالثاً: المعضلة عند الفقهاء هو إخراج النقود في زكاة الفطر بدلا عن الطعام، وهذا من العجب العجاب فهم يقولون بالقياس بل ويفضلون بعض الطعام على بعض المنصوص عليه ثم يقفون أمام النقود يمنعون دفعها في زكاة الفطر.

نلتمس لهم العذر، فلعل زمنهم كان الطعام هو هَمّ الناس وشغلهم الشاغل، وبينما نحن في هذا العصر أصبحت النقود هَمّ الناس وشغلهم الشاغل، بل عند أكثرهم يكون الملبس والمسكن أهم عنده من طعامه وشرابه، فقد تغير الزمن وتغيرت الأحوال.

الدليل الثاني: إن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير وشكرا لنعمة المال والحاجات متنوعة فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به[1] .

يعترض على ذلك: سلمنا لكم أن الحاجات متنوعة، ولكن نحن في هذا العصر تحصل جميع الحاجات صغيرها وكبيرها بالنقود لا بحفنات من قمح أو أرز.

الدليل الثالث: إن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص فلم يجزئه كما لو أخرج الرديء مكان الجيد[2] .

يعترض على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أين هو المنصوص الواجب اتباعه؟!، هل التمر والشعير فقط، أم هما مع القمح والأقط والزبيب، أو اللبن واللحم؟!.

الوجه الثاني: قولكم: (كما لو أخرج الرديء مكان الجيد)، ليس بصحيح، فالصحيح أن يقال: هذا كما لو أخرج عن الجيد ما هو أجود منه، فالنقود الآن يستطيع مالكها أن يلبي حاجاته كلها على اختلافها.

استدل أصحاب القول الثاني، القائل بالجواز، بالسنة والمعقول:

الأدلة من السنة:

الدليل الأول: ما جاء عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ، وَقَالَ: (أَغْنُوهُمْ فِي هَذَا الْيَوْمِ)[3].

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على أن العلة من زكاة الفطر هو حصول الإغناء عن السؤال يوم العيد، وهذا حاصل بإخراجها نقودا عن إخراجها حبوباً.

---

(1) ينظر: المغني ٣٥٧/٢.

(2) ينظر: المغني ٣٥٨/٢.

(3) ينظر: سنن الدارقطني، كتاب زكاة الفطر (٢١٣٣) ٨٩/٩.

وفي ذلك يقول ابن القيم: صدقة الفطر لا تتعين في أنواع، وما ورد في الأحاديث من أصناف كانت غالب أقواتهم بالمدينة، وعلى ذلك فإذا كان قوت أهل بلد غير الأصناف المذكورة فإن عليهم صاع من قوتهم، سواء أكان من الحبوب أو من غير الحبوب أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائنا ما كان، هذا قول جمهور العلماء، وهو الصواب الذي لا يقال بغيره؛ إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم، وعلى هذا فيجزئ إخراج الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث، وأما إخراج الخبز والطعام فإنه وإن كان أنفع للمساكين لقلة المؤنة والكلفة فيه فقد يكون الحب أنفع لهم لطول بقائه وأنه يتأتى منه ما لا يتأتى من الخبز والطعام، ولا سيما إذا كثر الخبز والطعام عند المسكين فإنه يفسد ولا يمكنه حفظه، والمقصود إغناؤهم في ذلك اليوم العظيم عن التعرض للسؤال[١].

ما أروع هذا الكلام من ابن القيم، وهو يؤكد أيضا على الطعام على حسب زمنه وبلده، وأظن أنه لو عاش ابن القيم في مثل زمننا لقال بجواز إخراج النقود.

يعترض على ذلك: هذا الحديث ضعيف؛ لضعف أبي معشر، فلا يصح الاستدلال به[٢].

يجاب عن ذلك: هذا الحديث إن ضعُف من رواية أبي معشر عن ابن عمر فقد روي من طرق أخرى منها: عن عائشة –رضى الله عنها-، ومنها عن ابن عمر –رضي الله عنهما- من طريق ليس فيه أبي معشر، ومنها من طريق أبي سعيد الخدري ﷺ وفيه: (أغنوهم -يعني المساكين- عن طواف هذا اليوم)[٣] .

فقد دل الحديث على أن المقصود من فرض زكاة الفطر هي إغناء الفقراء في ذلك اليوم[٤]، ولا شك أن إخراج زكاة الفطر نقودا يحصل به الإغناء الآن عن إخراجها حبوبا أو طعاما.

الدليل الثاني: ما جاء عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: (فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ، وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ)[٥].

وجه الدلالة: أشار هذا الحديث إلى العلة من فرضية زكاة الفطر وهي الطهارة من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، والسؤال هل إخراج زكاة الفطر نقودا يسمى طعاما؟.

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين ١٨/٣ بتصرف.
(٢) ينظر: نصب الراية ٤٣٢/٢، البدر المنير ٦٢٠/٥.
(٣) ينظر: الطبقات الكبرى ٢٤٨/١ .
(٤) ينظر: نيل الأوطار ٢٥٨/٤.
(٥) ينظر: سنن أبي داود، بَابُ زَكَاةِ الْفِطْرِ (١٦٠٩) ١١١/٢.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولو يخرجاه، ووافقه الذهبي. ينظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم (١٤٨٨) ٥٦٨/١.

الجواب: نعم، يقول الجصاص: ولا يمتنع إطلاق اسم الإطعام على من أعطى غيره دراهم يشتري بها ما يأكله ويلبسه، فإنه يقال له: قد أطعمه وكساه[١] .

ودليل ذلك: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾[٢]، فليس المراد بالأكل هنا الطعام فقط بل سائر أنواع الأموال، وقد سمي أخذ المال على كل وجوهه أكلا؛ لما كان المقصود هو الأكل[٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطۡعِمُ مَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطۡعَمَهُۥٓ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾[٤]، والمعنى: إذا قيل للمشركين أنفقوا من رزق الله الذي رزقكم لأهل الحاجة والمسكنة، قالوا: أنطعم أموالنا وطعامنا من لو يشاء الله أطعمه[٥].

وعلى ذلك من أخرج في زكاة الفطر نقودا فقد حقق العلة من الزكاة وهي الإطعام.

الأدلة من المعقول:

الدليل الأول: إن المعتبر حصول الغنى وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالحنطة[٦].

الدليل الثاني: إن أداء القيمة أفضل لأنه أقرب إلى منفعة الفقير فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه والتنصيص على الحنطة والشعير كان لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها فأما في ديارنا البياعات تجرى بالنقود وهي أعز الأموال فالأداء منها أفضل[٧].

القول المختار: هذا وبعد ذكر الأقوال والأدلة ومناقشة ما أمكن مناقشته، يتبين رجحان القول القائل بجوز إخراج زكاة الفطر نقودا؛ وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة المخالف، وإني أرى أن الخلاف في المسألة خلاف زمن يؤكد ذلك أن الإمام الماوردي قال: وإغناؤهم بالقوت أعم، ونفعهم به أكثر[٨]، ولا شك أن هذا بيان لحال زمانه، والله أعلم.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١١٩/٤.
(٢) سور النساء الآية رقم: ١٠.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٥٣/٥.
(٤) سور يس الآية رقم: ٤٧.
(٥) ينظر: تفسير الطبري ١٢/٢٣.
(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠٧/٣.
(٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠٧/٣.
(٨) ينظر: الحاوي الكبير ٣٧٧/٣.

المطلب الثالث

موقف الفقه الإسلامي من استحقاق الزوجة للنفقة، هل بالعقد أم بالتمكين؟.

بتتبع أقوال الفقهاء في هذه المسألة، تبين أنهم اختلفوا فيها على قولين:

أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول: إن النفقة تجب بمجرد العقد ولو لم تنتقل الزوجة إلى بيت زوجها، إلا إذا طالبها بالانتقال إلى منزله فرفضت بغير عذر شرعي؛ لأن الزوجة بالعقد تصبح محبوسة لحق زوجها، والمفروض أنها متفرغة له، فإذا طالبها بالانتقال فرفضت فإنها تكون بذلك ناشزة لا تستحق النفقة، وإلى هذا ذهب الحنفية، وبعض المالكية، وهو قول الشافعي في القديم، وابن حزم، ورواية عند الإمامية، وهو قول الإباضية، والزيدية[١].

القول الثاني: النفقة تجب بالتمكين وتسليم الزوجة نفسها لزوجها؛ لأن العقد قد أوجب المهر فتكون النفقة عوضاً عن التمكين والاحتباس في بيت الزوجية، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية، وهو مذهب المالكية، وهو قول الشافعي في الجديد وهو الأظهر، وهو مذهب الحنابلة، والأظهر عند الإمامية[٢].

---

[١] - ينظر: المبسوط للسرخسي ١٨٦/٥، مواهب الجليل ١٨٢/٤، الوسيط ٢١٤/٦، روضة الطالبين ٥٧/٩، شرائع الإسلام ٥٨٦/١، شرح كتاب النيل ٤٨١/٦، التاج المذهب ٢٧٦/٢، أحكام الزواج د: الأشقر ص٢٨١، المفصل، د: عبد الكريم زيدان ١٥٦/٧.

فائدة: وافق ابن حزم هذا القول في أن النفقة تجب بمجرد العقد، ولكنه خالفه فيما لو امتنعت الزوجة من تمكين نفسها. ينظر: المحلى ٥١٠/٩.

وقال في موضع آخر: وينفق الرجل على امرأته من حين يعقد نكاحها. ينظر: المحلى ٨٨/١٠.

فائدة: ما ذهب إليه المالكية والإباضية فهو خاص باليتيمة فقط. ينظر: شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ٦٥٣/٢، شرح كتاب النيل ٤٨١/٦، ١٥٥/١٤.

[٢] - ينظر: الهداية شرح البداية ٣٩/٢، بدائع الصنائع ١٦/٤، ١٨، البحر الرائق ١٩٤/٤، المدونة الكبرى ٢٥٥/٤، مواهب الجليل ١٨٢/٤، الوسيط ٢١٤/٦، روضة الطالبين ٥٧/٩، المغني ١٨٢/٨، شرائع الإسلام ٥٨٦/١، المختصر النافع في فقه الإمامية ص٢١٩، المبسوط في فقه الإمامية ١١/٦.

قال ابن عبد البر: لا تجب النفقة على الزوج بعقد النكاح حتى ينضم إليه وجوب الوطء لمن ابتغاه؛ لأنه المقصود بالعقد فإذا أسلمت نفسها إليه وجبت لها النفقة عليه أراد البناء أو لا. ينظر: الكافي لابن عبدالبر ص٢٥٥ بتصرف .

قال الشيرازي: إذا سلمت المرأة نفسها إلى زوجها وتمكن من الاستمتاع بها ونقلها إلى حيث يريد وهما من أهل الإستمتاع في نكاح صحيح وجبت نفقتها، أما إذا امتنعت من تسليم نفسها أو مكنت من استمتاع دون استمتاع أو في منزل دون منزل أو في بلد دون بلد لم تجب النفقة؛ لأنه لم يوجد التمكين التام فلم تجب النفقة كما لا يجب ثمن المبيع إذا امتنع البائع من تسليم المبيع أو سلم في موضع دون موضع . ينظر: المهذب ١٥٩/٢ بتصرف.

الأدلة والمناقشات والاختيار:

استدل أصحاب القول الأول، القائل بأن النفقة تجب بمجرد العقد، بالسنة، والمعقول:

أولاً: الدليل من السنة:

ما روي عن جَابِرِ بن عبداللَّهِ ﷺ أنه سمع النبي ﷺ في حجة الوداع يقول: "فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذلك فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غير مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ، وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[1] .

وجه الدلالة: حيث أوجب هذا الحديث نفقة الزوجة على زوجها مطلقاً من حين العقد؛ لأنها زوجة من حين العقد عليها، والحديث قد أوجب النفقة للزوجات[2] .

يعترض على ذلك: سُلم لكم أنها زوجة من حين العقد عليها، إلا أن الحديث قيد بداية النفقة ومقدارها بالعُرف؛ حيث قال: (بالمعروف) والمعروف الآن هو أن ابتداء النفقة يكون بالانتقال إلى بيت الزوجية بعد العقد، وتمكين الزوج من المعاشرة الزوجية.

ثانياً: الأدلة من المعقول:

الدليل الأول: إن النفقة ليست بعوض عن البضع؛ لأن المهر عوض عن البضع، ولا تستوجب المرأة عوضين عن شيء واحد بعقد واحد، ولأن ما يكون عوضاً عن البضع يجب جملة؛ لأن ملك البضع يحصل للزوج جملة، ولا يجوز أن يكون عوضاً عن الاستمتاع والقيام عليها؛ لأن ذلك تصرف منه في ملكه فلا يوجب عليه عوضاً، فظهر من ذلك أن النفقة من مقتضيات عقد النكاح[3]، فهي من الآثار المترتبة على العقد كالميراث ولذا تُستحق بالعقد .

يعترض على ذلك: سُلم لكم أن النفقة ليست بعوض عن البضع، وليست النفقة أيضاً عوضاً عن الاستمتاع؛ ألا ترى وجوبها على المجبوب[4]، ولكن النفقة هي مقابل التسليم والاحتباس في بيت الزوجية، فلما مُنعت المرأة من الخروج من البيت لحق زوجها وجبت لها النفقة، فلما لم تمنع من الخروج فلا نفقة لها.

الدليل الثاني: القياس على حقها في المهر بمجرد العقد، وكذلك قياس الزوجة قبل التمكين على التي مرضت بعد التمكين[5].

---

[1] - ينظر: صحيح مسلم، كِتَابُ الْحَجِّ، بَابُ حَجَّةِ النَّبِيِّ ﷺ(١٢١٨) ٨٨٦/٢ .

[2] - ينظر: المحلى ٨٨/١٠، الإلزام في مسائل الأحوال الشخصية، د: وليد الربيع ص١٧٦.

[3] - ينظر: المبسوط للسرخسي ١٨٤/٥ .

[4] - ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١٤٩/٢ .

[5] - ينظر: روضة الطالبين ٥٧/٩ .

يعترض على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: لا يُسلم لكم القياس على المهر؛ لأن المهر يجب بالعقد وإن لم يتم الدخول[١]، أما النفقة فتجب بالعقد مع الاحتباس[٢]، فالنفقة تجب في مقابلة التمكين المستحق بعقد النكاح فإذا وجد استحقت وإذا فقد لم تستحق شيئاً[٣].

الوجه الثاني: إن القياس على المريضة لا يصح؛ لأن التمكين لا يعني الجماع، فالمريضة يمكن التلذذ بها والاستمتاع بما دون الوطء لذا وجبت نفقتها، بخلاف غير الممكنة[٤].

استدل أصحاب القول الثاني، القائل بأن النفقة تجب بالعقد والانتقال إلى بيت الزوجية، بالسنة:

الدليل الأول: ما روي عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: "تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ، وَبَنَى بِي وَأَنَا بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ"[٥].

وجه الدلالة: إن رسول الله ﷺ تزوج السيدة عائشة -رضي الله عنها- ودخل بها بعد سنتين، فما أنفق عليها حتى دخلت عليه، ولو أنفق عليها لنُقل إلينا ذلك، ولو كان حقاً لها لساقه إليها، ولمَا استحل أن يقيم على الامتناع من حق وجب لها، وإن أعوزه في الحال لكان ساقه إليها فيما بعد، أو يعلمها بحقها ثم يستحلها لتبرأ ذمته من مطالبته بفرض، فدل هذا على أن النفقة لا تجب بمجرد العقد، بل ولا تجب النفقة بمجرد الاستمتاع؛ لأن الموطوءة بشبهة لا نفقة لها، وإن كان الاستمتاع بها موجوداً، وكذلك لا تجب بالعقد والاستماع؛ لأنها لو مكنت من نفسها بعد العقد وجب لها النفقة وإن لم يستمتع بها، فدل ذلك على أن النفقة لم تجب بواحد من هذه الأقسام الثلاثة -العقد فقط، الاستمتاع فقط، العقد مع الاستمتاع- فلم يبق إلا أنها تجب باجتماع العقد والتمكين[٦].

يعترض على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: يحتمل أن أبابكر ﷺ -وليّ عائشة رضي الله عنها- قد تنازل عن حق ابنته في ذلك إكراماً لرسول الله ﷺ.

---

[١] - قال تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ البقرة: ٢٣٧.

فالواجب في حالة الطلاق قبل الدخول هو نصف المهر المسمى. ينظر: تفسير الطبري ٥٣٩/٢، تفسير القرطبي ٢٠٤/٣.

[٢] - ينظر: الحاوي الكبير ٤٣٧/١١ .

[٣] - ينظر: المغني ١٨٢/٨.

[٤] - ينظر: حكم النفقة الشرعية للزوجة العاملة، لعزالدين عبدالدايم ص٤٠.

[٥] - سبق تخريجه.

[٦] - ينظر: الحاوي الكبير ٤٣٧/١١، جواهر الكلام ٣٠٥/٣١ .

الوجه الثاني: إن عدم النقل لإنفاق النبي ﷺ على عائشة –رضي الله عنها- منذ أن عقد عليها لا يُعد دليلاً على عدم الوقوع؛ لأن عدم النقل ليس دليلاً على عدم الوقوع؛ إذ قد يكتفي الرواة بنقل الواقعة دون نقل تفاصيلها لاعتبارات عديدة معتبرة كعدم الحاجة إلى ذكرها خشية التطويل[١].

يجاب على ذلك: إن من الآثار المالية المترتبة على عقد الزواج هي المهر والنفقة، والمهر يجب بالعقد، والنفقة تجب بالتسليم والتمكين، ألا ترى أن الزوج إذا سَلّم لزوجته المهر ثم ماتت لم يسترده منها، أما إذا سَلّم لها النفقة وماتت استَرَد ما بقي منه؛ وذلك لأن النفقة مقابل الاحتباس، والاحتباس معنى يتجدد في الحياة الزوجية يوماً بعد يوم، وشهراً بعد شهر، وكذلك النفقة تتجدد في مقابله بالمثل[٢]، وعلى ذلك فالاستدلال بحديث عائشة –رضي الله عنها- في محله، والاحتمال المذكور مردود، والرواة لم ينقلوا النفقة؛ لأنه كان مستقراً عندهم أن النفقة تجب بالتسليم والتمكين.

الدليل الثاني: ما روي عن جَابِرِ بن عبد اللَّهِ ﷺ أنه سمع النبي ﷺ في حجة الوداع يقول: "فَاتَّقُوا اللَّهَ في النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذلك فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غير مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ، وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[٣].

وجه الدلالة: إن وجوب الرزق والكسوة قيد بالمعروف، والمعروف إنما هو الإنفاق بعد التمكين، ولو عرف الإنفاق قبله لنقل من عادات العرب قبل الإسلام أو بعده، ثم حديث عائشة–رضي الله عنها- السابق دليل على العادة والعرف[٤]، يؤكده أيضاً ما روي في بعض روايات خطبة الوداع قوله ﷺ: "ألا وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّمَا هُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ"[٥]، فالنفقة تجب للممكنات لأزواجهن بتسليم أنفسهن[٦] .

القول المختار: هذا وبعد ذكر الأقوال والأدلة ومناقشة ما أمكن مناقشته، أميل إلى اختيار القول القائل إن النفقة تجب بالتسليم والتمكين بعد العقد؛ **وذلك لثلاثة أسباب:**

السبب الأول: قوة أدلة هذا القول، وسلامتها عن المعارض، وضعف أدلة المخالف.

---

[١] - ينظر: الإلزام في مسائل الأحوال الشخصية، د: وليد الربيع ص١٧٤، ١٧٥.
[٢] - ينظر: دراسات في الأحوال الشخصية، د: محمد بلتاجي ص١٥٧.
[٣] - سبق تخريجه.
[٤] - ينظر: حكم النفقة الشرعية للزوجة العاملة، لعزالدين عبدالدايم ص٣٨.
[٥] - ينظر: سنن الترمذي، كِتَاب الرَّضَاع، بَابُ مَا جَاءَ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا (١١٦٣) ٤٦٧/٣.
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ومعنى قوله: (عوان عندكم)، يعني: أسرى في أيديكم.
فائدة: وقد شبهن بذلك وهن عند الرجال؛ لتحكمهن فيهن. ينظر: تحفة الأحوذي ٣٨٣/٨ .
[٦] - ينظر: جواهر الكلام ٣٠٥/٣١، حكم النفقة الشرعية للزوجة العاملة، لعزالدين عبدالدايم، ص٤٢.

السبب الثاني: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ﴾[١].

وجه الدلالة: حيث أمر الله ﷻ الأزواج بمعاشرة الزوجات بالمعروف، فاقتضى أن يكون الإنفاق بما تقتضيه العادة والعرف، والمشاهد والمعروف عند الناس جميعاً أنهم ينكحون ويتزوجون من غير إنفاق إلى الزفاف مع عدم ظهور نزاع من الزوجات وأهلهن في ذلك، فدل ذلك على أن وجوب النفقة يكون بعد العقد والتمكين[٢].

السبب الثالث: إنه ليس للزوجة أن تطالب بالنفقة؛ لأن المهر يجب بالعقد، والعقد لا يوجب عوضين مختلفين، ولأن النفقة مجهولة الجملة، والعقد لا يوجب مالاً مجهولاً، وإذا لم تجب بالعقد فتجب بالتمكين والإقامة في بيت الزوجية يوماً فيوماً[٣]، وهذا في حالة ما لو كان لها عائل يرعاها، أما في حالة عدم وجود عائل لها ومنعها زوجها من الخروج من بيتها فعليه النفقة عندئذ ولا تنتقل نفقتها إلى أحد من أوليائها.

ومما يؤكد ذلك العرف العملي الواقعي؛ فإنه لم يُنقل أو عُرف أن رجلاً أنفق على امرأة عقد عليها قبل الدخول لا في جاهلية ولا في إسلام، بل نقل خلافه كما في حديث عائشة –رضي الله عنها- السابق، وهو الذي عليه العمل في البلاد الإسلامية كلها[٤].

---

[١] - سورة النساء الآية رقم: ١٩.
[٢] - ينظر: جواهر الكلام ٣٠٤/٣١.
[٣] - ينظر: بدائع الصنائع ١٦/٤، الشرح الكبير للرافعي ٢٧/١٠، جواهر الكلام ٣٠٥/٣١.
[٤] - ينظر: حكم النفقة الشرعية للزوجة العاملة، لعزالدين عبدالدايم ص٤٣.
يقول الدكتور الأشقر: إن الناس يستقبحون أن تطالب الزوجة زوجها بالنفقة من يوم العقد عليها، ويرون أن ذلك واجب على الزوج من حين انتقالها إلى بيت الزوج، فإن طلبت منه النقلة إلى بيته فرفض وجبت عليه النفقة. ينظر: أحكام الزوج، د: عمر الأشقر ص٢٨٢.

المطلب الرابع

موقف الفقه الإسلامي من اشتراط الزوجة أو وليها في عقد النكاح ألا يمنعها زوجها من العمل.

إن الفقهاء بحثوا مثل هذه المسألة تحت ما يسمى بمسألة الشرط الذي لا يقتضيه عقد النكاح ولا يتنافى معه وللمشترط فيه مصلحة ومنفعة[١]، بل قد نص بعضهم عليها[٢].

وبتتبع أقوال الفقهاء في هذه المسألة تبين أنهم اختلفوا فيها على قولين:

أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول: يجب الوفاء بهذا الشرط، فإن لم يف به، فلها فسخ النكاح، وإلى هذا ذهب الحنابلة، ورواية عند الإمامية، وهو قول الإباضية، وبعض الزيدية [٣].

القول الثاني: لا يلزم الوفاء بهذا الشرط، وإلى هذا ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وابن حزم، والإمامية، وبعض الزيدية[٤].

---

[١] - ينظر: حكم النفقة الشرعية للزوجة العاملة، لعزالدين عبدالدايم، ص٨٠، الشروط في العقود عند الحنابلة، لمحمد بن أحمد بن حاسر السهلي ص١٨٣ .

ودرج الفقهاء فيها ما إذا اشترطت المرأة على الرجل في عقد الزواج ألا يخرجها من دارها، أو بلدها أو لا يتزوج عليها. ينظر: فتح القدير ٣٥٠/٣، بداية المجتهد ٤٤/٢، اختلاف العلماء ١٧٦/١، الحاوي الكبير ٥٠٦/٩، كشاف القناع ٩١/٥، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٧٠/٧، فقه الأسرة، د: القصبي زلط ص٤٩.

[٢] - ومن ذلك ما جاء في منح الجليل، فقد جاء ما نصه: "ولا يلزم الزوج الشرط أي التوفية به وتستحب، ومنه من تزوج ماشطة أو قابلة بشرط خروجها؛ لصنعتها فلا يلزمه الوفاء به ويندب، وكُره القدوم على الشرط المذكور الذي لا يقتضيه العقد ولا ينافيه؛ لأنه تحجير وعدم الوفاء به بعد وقوعه". ينظر: منح الجليل ٤٤٦/٣ .

[٣] - ينظر: المغني ٧١/٧، الإنصاف للمرداوي ١٥٤/٨، شرائع الإسلام ٥٦٧/١، جواهر الكلام ١٠١/٣١، شرح كتاب النيل ٢٨٥/٦، ٢٨٧، ٢٨٧/٧، السيل الجرار ٢٦٩/٢، التاج المذهب ٣٠/٢.

قال ابن تيمية: ويجوّز أحمد في النكاح عامة الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح. ينظر: مجموع الفتاوى ١٣٥/٢٩ بتصرف .

قال نجم الدين الحِليّ: "لو شرط ألا يخرجها من بلدها لزم". ينظر: المختصر النافع في فقه الإمامية ص٢١٤.

يقول الشوكاني: إن الشروط التي لا تحلل حراماً ولا تحرم حلالاً كأن يشترط لها أن يكون لها من الطعام كذا، أو من الكسوة كذا، أو شرط لها أن لا يكلفها شيئاً من الأعمال ونحو ذلك، فإنه يصح الشرط ويلزم الوفاء به. ينظر: السيل الجرار ٢٦٩/٢ بتصرف.

[٤] - **عند الحنفية:** يجوز الوفاء بهذا الشرط، ولا يلزم الوفاء به، فإن وفى لها فليس لها إلا المسمى، وإن لم يوف فلها مهر مثلها.

قال الطحاوي: "قال أصحابنا إذا تزوجها على أن لا يخرجها من بلدها أو من دارها فالنكاح جائز والشرط غير ثابت فإن كان سمى لها أقل من مهر المثل ثم لم يف، لها كمال مهر المثل". ينظر: مختصر اختلاف العلماء ٣١٠/٢.

قال الموصلي: إن تزوجها على ألف على أن لا يتزوج عليها، فإن وفى بالشرط فلها المسمى؛ لأنه يصلح مهراً وقد تراضيا به، وإلا فمهر مثلها؛ لأنها ما رضيت بالألف إلا مع ما ذكر لها من المنفعة فيكمل لها مهر المثل؛ لأنها لم ترض به فكأنه ما سمي. ينظر: الاختيار تعليل المختار ١١٩/٣ بتصرف. ينظر: فتح القدير ٣٥٠/٣، تبيين الحقائق ١٤٨/٢ .

وذهب محمد بن الحسن إلى أنه لا يجوز الوفاء به، والعقد صحيح ويجب المسمى من المهر. ينظر: الحجة ٢١٠/٣.

عند المالكية: جاء في المدونة: أرأيت إن تزوج امرأة على أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى أيفسخ هذا النكاح وفيه هذا الشرط إن أدرك قبل البناء في قول مالك؟، قال: قال مالك: النكاح جائز والشرط باطل. ينظر: المدونة الكبرى ١٩٧/٤.

وجاء في موضع آخر: فإن فعل شيئاً من ذلك فلها أن ترجع عليه بما وضعت عنه من ذلك. ينظر: المدونة الكبرى ٢١٩/٤.

وجاء في التاج: إن كان علق الشرط بيمين لزمه، وإن كانت وضعت له شيئاً من صداقها لأجله فإن كانت عينت مهراً ثم أسقطت بعضه للشرط رجعت به، وإن كانت إنما خففت في المهر لأجل الشرط قبل التعيين لا ترجع. ينظر: التاج والإكليل ٥١٢/٣ . ينظر: بداية المجتهد ٤٤/٢، شرح ميارة ٢٧٩/١، الفواكه الدواني ١٤/٢، شرح الزرقاني ١٧٨/٣، الفقه المالكي وأدلته، للحبيب بن طاهر ٢٣٧/٣ .

وذهب بعض المالكية إلى استحباب الوفاء به. ينظر: شرح ميارة ٢٨٠/١، الشرح الكبير ٣٠٦/٢ .

عند الشافعية: قال الماوردي: في الشروط التي تبطل الصداق دون النكاح كأن تشترط عليه أن لا يتزوج عليها أو أن لا يتسرى بالإماء وأن لا يسافر بها . ينظر: الحاوي الكبير ٥٠٦/٩ بتصرف.

وصرح بذلك النووي؛ حيث قال: إن شرط ما يخالف مقتضى العقد فهو ضربان: أحدهما: ما لا يخل بالمقصود الأصلي من النكاح، فيفسد الشرط كأن شرط أن لا يتزوج عليها أو لا يتسرى أو لا يطلقها أو لا يسافر بها أو أن تخرج متى شاءت، فيفسد الشرط ولا يفسد النكاح على المشهور. ينظر: روضة الطالبين ٢٦٥/٧ بتصرف.

وينظر: مغني المحتاج ٢٢٦/٣، نهاية المحتاج ٣٤٤/٦ .

عند ابن حزم: لا يجوز الوفاء بهذا الشرط، ويبطل العقد إذا اشترط ذلك في نفس العقد، فإن شُرط بعد العقد فالعقد صحيح والشرط باطل.

وهناك وجه عند الشافعية ببطلان العقد مطلقاً. ينظر: روضة الطالبين ٢٦٥/٧، المحلى ٥١٦/٩، فتح الباري ٢١٨/٩.

وبهذا يتبين أن ما قاله ابن رشد: (وأما الشروط التي تصاحب عقد النكاح، فإنها لا تفسده باتفاق، وإنما اختلف العلماء في لزوم الشروط التي بهذه الصفة أو لا . ينظر: بداية المجتهد ٤٤/٢ بتصرف)، محل نظر.

عند الإمامية: إذا اشترط في العقد ما يخالف الشرع إلا أنه لم يكن فيه خلل بمقصود النكاح كاشتراط ألا يتزوج عليها أو ألا يتسرى أو ألا يمنعها من الخروج من المنزل متى شاءت أو نحو ذلك بطل الشرط وصح العقد. ينظر: شرائع الإسلام ٥٦٧/١، المبسوط في فقه الإمامية ٣٠٣/٤، المختصر النافع في فقه الإمامية ص٢١٤، جواهر الكلام ٩٥/٣١.

عند بعض الزيدية: إذا اشترطت الزوجة على الزوج ألا يخرجها من دارها، أو ألا ينقلها من بلدها، أو ألا ينكح عليها أو نحو ذلك، فإنه لا يلزمه الوفاء بهذه الشروط، وله إخراجها ونقلها والزواج عليها، والعقد صحيح، ولكن ننظر إذا تأثر المهر بوجود هذا الشرط كأن كان مهر مثلها (٢٠٠٠) فقبل وليها أو هي على (١٥٠٠) مقابل الوفاء بهذا الشرط، فإن وفى الزوج بالشرط فلا كلام، وإن لم يوف رجعت عليه بما نقص من مهرها، فإن تنازعا أخذت مهر مثلها. ينظر: التاج المذهب ٣٠،٣١/٢، الروضة الندية ٤١/٢.

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى سببين:

السبب الأول: معارضة العموم للخصوص[١]،

فأما العموم فذلك فيما روي عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ تَسْتَعِينُهَا فِي كِتَابَتِهَا، وَلَمْ تَكُنْ قَضَتْ مِنْ كِتَابَتِهَا شَيْئًا، قَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ: ارْجِعِي إِلَى أَهْلِكِ، فَإِنْ أَحَبُّوا أَنْ أَقْضِيَ عَنْكِ كِتَابَتَكِ وَيَكُونَ وَلاَؤُكِ لِي فَعَلْتُ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ بَرِيرَةُ لِأَهْلِهَا، فَأَبَوْا، وَقَالُوا: إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَحْتَسِبَ عَلَيْكِ فَلْتَفْعَلْ وَيَكُونَ وَلاَؤُكِ لَنَا، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "ابْتَاعِي، فَأَعْتِقِي فَإِنَّمَا الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، قَالَ: ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: مَا بَالُ أُنَاسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَيْسَ لَهُ، وَإِنْ شَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ شَرْطُ اللَّهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ"[٢].

وأما الخصوص فذلك فيما روي عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الفُرُوجَ"[٣] .

السبب الثاني: اختلافهم في الشروط الواردة في العقود هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة؟[٤].

الأدلة والمناقشات والاختيار:

استدل أصحاب القول الأول، القائل بوجوب الوفاء بمثل هذا الشرط، بالكتاب، والسنة، والمعقول:

أولاً: الأدلة من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾[٦].

---

[١] - ينظر: بداية المجتهد ٤٤/٢، ٤٥ .

[٢] - ينظر: صحيح البخاري، كِتَابُ المُكَاتَبِ، بَابُ مَا يَجُوزُ مِنْ شُرُوطِ المُكَاتَبِ، وَمَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ (٢٤٢٢) ٩٠٣/٢، صحيح مسلم، كِتَابُ العِتْقِ، بَابُ إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (١٥٠٤) ١١٤١/٢ .

[٣] - ينظر: صحيح البخاري، كِتَابُ الشُّرُوطِ، بَاب الشُّرُوطِ فِي المَهْرِ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ (٢٥٧٢) ٩٧٠/٢، صحيح مسلم، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ الوَفَاءِ بِالشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (١٤١٨) ١٠٣٥/٢ .

[٤] - ينظر: أحكام الزواج، د: عمر الأشقر ص١٨٦.

[٥] - سورة المائدة الآية رقم: ١ .

[٦] - سورة الإسراء الآية رقم: ٣٤ .

وجه الدلالة: حيث دلت هذه الآيات على وجوب الوفاء بالعقود والعهود[١]، قال ابن كثير: (وأوفوا بالعهد) أي الذي تعاهدون عليه الناس والعقود التي تعاملونهم بها فإن العهد والعقد كل منهما يسأل صاحبه عنه[٢]، ومثل هذا الشرط لا يخرج أبداً عن ذلك[٣].

يقول ابن تيمية: اذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأموراً به عُلم من ذلك أن الأصل صحة العقود والشروط؛ إذ لا معني للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده، ومقصود العقد أو الشرط هو الوفاء به، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود دل على أن الأصل فيها الصحة والاباحة[٤] .

ثانياً: الدليل من السنة:

ما روي عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ"[٥].

وجه الدلالة: حيث دل هذا الحديث على أن أحق الشروط بالوفاء شروط النكاح؛ لأن أمره أحوط وبابه أضيق[٦]، ودل أيضاً على أن الشروط المذكورة في عقد النكاح يتعين الوفاء بها، حيث كان الشرط للمرأة؛ لأن استحلال البضع إنما يكون فيما يتعلق بها أو ترضاه لغيرها[٧].

يعترض على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: المراد بالشرط هو المهر من حيث تعيينه وبيان كميته وكونه حالاً أو مؤجلاً كله أو بعضه وغير ذلك، وقد قال أهل العلم على أن على الزوج الوفاء به[٨].

الوجه الثاني: المراد بالشرط هو ما وافق مقتضى العقد فلا ينافي مقتضاه مما أمر الله ﷻ به من النفقة، والإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، ولا يقصّر في شيء من حقوقها، ولا تخرج من بيته إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه، ولا تتصرف في متاعه إلا برضاه ونحو ذلك، وإذا كان الحديث محتمل ما ذكرناه وما ذكرتموه، فحمله على ما وافق ظاهر كتاب الله ﷻ وسنة رسول الله ﷺ أولى، وهو ما ذكرناه، يؤكده أنه ﷺ قد أبطل كل شرط ليس فى كتاب الله ﷻ[٩].

يجاب على ذلك: سُلم لكم أن الشرط في الحديث يحتمل ما ذكرتموه وما ذكرناه، ولكن حمل الحديث على الشروط التي هي من مقتضيات النكاح -التي ذكرتموها- فقط قد

---

[١] - ينظر: تفسير الطبري ٨٤/١٥، تفسير البحر المحيط ٣١/٦ .
[٢] - ينظر: تفسير ابن كثير ٤٠/٣ .
[٣] - ينظر: شرح الزركشي ٣٦٥/٢ .
[٤] - ينظر: مجموع الفتاوى ١٤٦/٢٩ بتصرف.
[٥] - سبق تخريجه.
[٦] - ينظر: فتح الباري ٢١٧/٩ .
[٧] - ينظر: المغني ٧١/٧، سبل السلام ١٢٥/٣ .
[٨] - ينظر: الروضة الندية ٤١/٢، عمدة القاري ٢٩٩/١٣ .
[٩] - ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٧١/٧، شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٢/٩ .

جانب الصواب؛ لأن تلك الأمور لا تؤثر الشروط في إيجابها، فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم باشتراطها، وسياق الحديث ومقتضاه يقتضي خلاف ذلك؛ لأن قوله ﷺ: (أَحَقُّ الشُّرُوطِ) يقتضي أن يكون بعض الشروط يقتضي –اشتراطها- الوفاء بها، وبعضها أشد اقتضاء -أي يلزم الوفاء بها دون اشتراط-، والشروط التي هي من مقتضى العقد مستوية في وجوب الوفاء بها -دون اشتراط-، فيتأكد لزوم الوفاء بالشروط؛ لتعلقها بحرمة الأبضاع، والمراد بالشروط في الحديث الشروط الجائزة لا المنهي عنها[1]، وعليه فالمراد بالشروط في الحديث كل ما شُرط على الزوج ترغيباً للمرأة في النكاح ما لم يكن محظوراً[2]، وعمل المرأة ليس منهياً عنه أقل شيء فيه أن يكون مباحاً.

ثالثاً: الدليل من المعقول:

إنه شرطٌ لها فيه منفعة ومقصود لا يمنع المقصود من النكاح فكان لازماً كما لو شرطت عليه زيادة في المهر أو كونه بغير نقد البلد[3].

استدل أصحاب القول الثاني، القائل بعدم لزوم الوفاء بالشرط، بالسنة، والأثر، والمعقول:

أولاً: الدليل من السنة:

بما روي عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ تَسْتَعِينُهَا فِي كِتَابَتِهَا، وَلَمْ تَكُنْ قَضَتْ مِنْ كِتَابَتِهَا شَيْئًا، قَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ: ارْجِعِي إِلَى أَهْلِكِ، فَإِنْ أَحَبُّوا أَنْ أَقْضِيَ عَنْكِ كِتَابَتَكِ وَيَكُونَ وَلاَؤُكِ لِي فَعَلْتُ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ بَرِيرَةُ لِأَهْلِهَا، فَأَبَوْا، وَقَالُوا: إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَحْتَسِبَ عَلَيْكِ فَلْتَفْعَلْ وَيَكُونَ وَلاَؤُكِ لَنَا، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "ابْتَاعِي، فَأَعْتِقِي فَإِنَّمَا الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، قَالَ: ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: مَا بَالُ أُنَاسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَيْسَ لَهُ، وَإِنْ شَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ شَرْطُ اللَّهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ"[4].

وجه الدلالة: حيث دل هذا الحديث على بطلان كل شرط ليس في كتاب الله ﷻ، وهذا الشرط ليس في كتاب الله فيكون باطلاً، فلا يجوز الوفاء به؛ لمخالفته للشرع[5].

يقول ابن عبدالبر: ومعنى قوله: (لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ) أي ليس في حكم الله وحكم رسوله أو في ما دل عليه الكتاب والسنة فهو باطل، والله قد أباح نكاح أربع نسوة من الحرائر، وأباح للزوج أن يخرج بامرأته حيث شاء وينتقل بها من حيث انتقل، فكل شرط يمنع المباح يكون باطلاً[6].

---

[1] - ينظر: إحكام الأحكام ٣٣/٤، فتح الباري ٢١٨/٩، تحفة الأحوذي ٢٣٢/٤.
[2] - ينظر: مرقاة المفاتيح ٢٧٧/٦، عون المعبود ١٢٤/٦، تحفة الأحوذي ٢٣١/٤ .
[3] - ينظر: المغني ٧١/٧ .
[4] - سبق تخريجه.
[5] - ينظر: مغني المحتاج ٢٢٧/٣، نهاية المحتاج ٣٤٤/٦ .
[6] - ينظر: الاستذكار ٤٤٤/٥ بتصرف.

يعترض على ذلك: لا يُسلم لكم أن المراد بكتاب الله ﷻ هنا القرآن الكريم، بل المراد حكم الله ﷻ وقضائه، وكذا سنة رسوله ﷺ، وكذا إجماع الأمة؛ لأن الولاء لمن أعتق ليس في القرآن نصاً[١]، وعلى ذلك فكل شرط يحظر المباح ويحرمه فهو باطل لا يجوز الوفاء به[٢]، وشرط الزوجة العمل ليس فيه حظراً لمباح أو تحريم لحلال حتى يمنع[٣].

وفي ذلك يقول الشوكاني: إن الشرط إذا تضمن تحريم الحلال أو تحليل الحرام لا حكم له ولا عمل بما يقتضيه بل هو مدفوع ممنوع، كاشتراط عدم وطؤها، أو ألا ينظر إليها أو نحو ذلك فالشرط باطل؛ لما صح أنه ﷺ قال: (مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ)[٤]، وهذه الشروط ليست هي التي أمر الله ﷻ الوفاء بها فيما صح عن النبي ﷺ أنه قال: (أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الفُرُوجَ)[٥]، فإن هذا الحديث في الشروط التي لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً كأن يشترط لها أن يكون لها من الطعام كذا أو من الكسوة كذا أو شرط لها أن لا يكلفها شيئاً من الأعمال ونحو ذلك[٦] .

---

[١] - ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٧٩/٧، عمدة القاري ٢٢٣/٤، مرقاة المفاتيح ٨٧/٦ .

[٢] - ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٧٢/٧، .

[٣] - وفي ذلك يقول ابن تيمية: (كتاب الله أحق وشرط الله أوثق) أي كتاب الله أحق من هذا الشرط، وشرط الله أوثق منه، وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه بأن يكون المشروط مما حرمه الله تعالى، أما إذا كان المشروط مما لم يحرمه الله فلم يخالف كتاب الله وشرطه، وعليه فلابد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط حتى يصح اشتراطه ويلزم بالشرط . ينظر: مجموع الفتاوى ١٦٠/٢٩ بتصرف.

ويضيف ابن القيم قائلاً: ليس في حديث (عائشة) ما يدل على أن ما سكت الشارع عن تحريمه من الشروط يكون باطلاً محرماً؛ لأن تعدي حدود الله ﷻ ليس بإباحة ما سكت عنه وعفا عنه، وإنما يكون بتحريم ما أحل الله، أو إباحة ما حرمه، أو إسقاط ما أوجبه، بل إن تحريم ما سكت عنه هو نفس تعدي حدود الله ﷻ. ينظر: إعلام الموقعين ٣٤٨/١ بتصرف، نظرية العقد، د: عبد الفتاح إدريس ص٢٢٥.

ويؤكد هذا ما روي عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عفو، فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَه، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لينسى شيئاً، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾. ينظر: مسند البزار، حَدِيثُ أَبِي الدَّرْدَاءِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ(٤٠٨٧) ٢٦/١٠ .

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. ينظر: المستدرك على الصحيحين، كِتَابُ التَّفْسِيرِ، تَفْسِيرُ سُورَةِ مَرْيَمَ (٣٤١٩) ٤٠٦/٢.

قال الهيثمي: رواه البزار ورجاله ثقات. ينظر: مجمع الزوائد ٥٥/٧.

[٤] - ينظر: صحيح البخاري، كِتَابُ البُيُوعِ، بَابُ البَيْعِ وَالشِّرَاءِ مَعَ النِّسَاءِ (٢٠٤٧) ٧٥٦/٢.

[٥] - سبق تخريجه.

[٦] - ينظر: السيل الجرار ٢٦٨/٢، ٢٦٩ بتصرف.

يقول الأشقر: إن اشتراط المرأة أو أولياءها على الزوج عدم السفر بها، أو أن تعمل فيما يجوز عملها فيه هي شروط صحيحة؛ لأن كتاب الله يبيح السفر بالزوجة وعدمه، ويبيح لها العمل إذا تحققت شروطه. ينظر: أحكام الزواج، د: عمر الأشقر ص١٩١ بتصرف.

ثانياً: الدليل من الأثر:

ما روي عَنْ كَثِيرِ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ السَّبَّاقِ أَنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى عَهْدِ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ ﷺ وَشَرَطَ لَهَا أَنْ لَا يُخْرِجَهَا فَوَضَعَ عَنْهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الشَّرْطَ، وَقَالَ: "الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا"[1].

وجه الدلالة: حيث دل هذا الأثر عن عمر ﷺ أنه لا يلزم الزوج الوفاء بمثل هذه الشروط.

يعترض على ذلك: لا يسلم لكم هذا فإن الثابت عن عمر ﷺ أنه أوجب الوفاء بالشرط، يؤكده ما روي عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ قَالَ: "كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عُمَرَ حَيْثُ تَمَسُّ رُكْبَتِي رُكْبَتَهُ فَقَالَ رَجُلٌ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ: تَزَوَّجْتُ هَذِهِ وَشَرَطْتُ لَهَا دَارَهَا، وَإِنِّي أَجْمَعُ لِأَمْرِي أَوْ لِشَأْنِي أَنِّي أَنْتَقِلُ إِلَى أَرْضٍ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ: لَهَا شَرْطُهَا، فَقَالَ رَجُلٌ: هَلَكَتِ الرِّجَالُ إِذًا، لَا تَشَاءُ امْرَأَةٌ أَنْ تُطَلِّقَ زَوْجَهَا إِلَّا طَلَّقَتْ، فَقَالَ عُمَرُ: الْمُسْلِمُونَ عَلَى شَرْطِهِمْ عِنْدَ مَقَاطِعِ حُقُوقِهِمْ"[2].

وما روي عَنْ عُبَيْدِاللَّهِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مَكْحُولٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ قَالَ فِي رَجُلٍ شَرَطَ لِامْرَأَةٍ دَارَهَا، فَقَالَ: "لَا يُخْرِجُهَا إِلَّا أَنْ تَشَاءَ لِأَنَّ مَقَاطِعَ الْحُقُوقِ الشُّرُوطُ"[3].

فهذا هو الثابت عن عمر ﷺ، وعلى فرض ثبوت ما رويتم عن عمر ﷺ فقد تضادت الروايات عن عمر ﷺ في هذا، وأنتم أعلم بمصير الروايات المتعارضة[4].

يجاب على ذلك: إنه على فرض تعارض الروايتان فإنه يترجح الرواية الأولى؛ لأنها موافقة للكتاب والسنة وقول غيره من الصحابة ﷺ[5]، ومن ذلك ما روي عَنْ عَلِيٍّ ﷺ فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَشَرَطَ لَهَا دَارَهَا، قَالَ: "شَرْطُ اللَّهِ قَبْلَ شَرْطِهَا"[6].

---

[1] - ينظر: سنن سعيد بن منصور، كِتَابُ الْوَصَايَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (٦٧٠) ٢١٣/١، سنن البيهقي الكبرى، كِتَابُ الصَّدَاقِ، بَابُ الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (١٤٢١٥) ٢٤٩/٧، المدونة الكبرى ١٩٧/٤ .

[2] - ينظر: مصنف عبد الرزاق، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (١٠٦٠٨) ٢٢٧/٦، مصنف ابن أبي شيبة، كِتَابُ النِّكَاحِ، فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَيَشْتَرِطُ لَهَا دَارَهَا (١٦٤٤٩) ٤٩٩/٣، سنن سعيد بن منصور، كِتَابُ الْوَصَايَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (٦٦٣) ٢١١/١، واللفظ له.
ورواه البخاري تعليقاً بلفظ: وقال عُمَرُ: إِنَّ مَقَاطِعَ الْحُقُوقِ عِنْدَ الشُّرُوطِ. ينظر: صحيح البخاري ٩٧٠/٢ .

[3] - ينظر: سنن سعيد بن منصور، كِتَابُ الْوَصَايَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (٦٨٠) ٢١٦/١ .

[4] - ينظر: فتح الباري ٢١٨/٩، تحفة الأحوذي ٢٣٢/٤ .

[5] - ينظر: سنن البيهقي الكبرى ٢٤٩/٧ .

[6] - ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، كِتَابُ النِّكَاحِ، فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَيَشْتَرِطُ لَهَا دَارَهَا (١٦٤٥٦) ٥٠٠/٣، سنن سعيد بن منصور، كِتَابُ الْوَصَايَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (٦٦٧) ٢١٣/١، واللفظ له، سنن البيهقي الكبرى، كِتَابُ الصَّدَاقِ، بَابُ الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (١٤٢١٧) ٢٤٩/٧.
وروي مثل ذلك عن إبراهيم، والحسن . ينظر: سنن سعيد بن منصور، كِتَابُ الْوَصَايَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (٦٦٨، ٦٦٩) ١/ ٢١٣، سنن البيهقي الكبرى، كِتَابُ الصَّدَاقِ، بَابُ الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (١٤٢١٩) ٢٥٠/٧.

يرد على ذلك: لا يسلم لكم ترجيح الرواية الأولى؛ لأن قولكم: إنها موافِقة للكتاب، غير مستقيم بل الموافِق للكتاب الرواية الثانية؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾[١]، وقولكم: إنها موافِقة للسنة غير مستقيم، بل الثانية موافِقة لحديث عقبة ﷺ، وإذا قصدتم حديث عائشة –رضي الله عنها- فقد سبق الجواب على الاستدلال به، وقولكم: إنها موافِقة لغيره من الصحابة ﷺ، فغير مستقيم؛ لأنه قد روي عن عمر ﷺ خلافها[٢] –وقد سبق بيان ذلك-، وأيضاً قد روي عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ أَنَّ مُعَاوِيَةَ أُتِيَ فِي ذَلِكَ فَاسْتَشَارَ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ فَقَالَ: "لَهَا شَرْطُهَا"[٣].

وروي عَنْ عُمَرَ بْنِ قَيْسٍ الْمَاصِرِ قَالَ: "شَهِدْتُ شُرَيْحًا وَأَتَاهُ رَجُلٌ وَقَالَ: إِنِّي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالْبَقِيَّةِ، قَالَ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَقَالَ: بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينِ، قَالَ: شَرَطْتُ لَهَا دَارَهَا، قَالَ: الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ، قَالَ: اقْضِ بَيْنَنَا، قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ"[٤].

وروي عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ أَنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَشَرَطَ لَهَا دَارًا فَأَعْطَاهَا الْعُهُودَ وَالْمَوَاثِيقَ، فَاخْتَصَمُوا إِلَى سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، فَسَأَلَ الْقَاسِمَ وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِاللَّهِ فَقَالَا: "لَا يَنْبَغِي لِعُهُودِ اللَّهِ ﷻ أَنْ تُتَخَطَّى"[٥].

وما روي عَنْ أَبِي حَيَّانَ قَالَ: حدثنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ امْرَأَةً خَاصَمَتْ زَوْجَهَا إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَدْ شَرَطَ لَهَا دَارَهَا حِينَ تَزَوَّجَهَا، فَأَرَادَ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْهَا فَقَضَى عُمَرُ أَنَّ لَهَا دَارًا لَا يُخْرِجُهَا مِنْهَا"[٦].

فهل بعد ذلك كله يقال بترجيح الرواية الأولى على الثانية؟!.

---

[١] - سورة الإسراء الآية رقم: ٣٤ .
[٢] - ينظر: سنن البيهقي الكبرى ٢٤٩/٧.
[٣] - ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، كِتَابُ النِّكَاحِ، فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَيَشْتَرِطُ لَهَا دَارَهَا (١٦٤٥٢) ٤٩٩/٣، سنن سعيد بن منصور، كِتَابُ الْوَصَايَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (٦٦٤) ٢١٢/١، واللفظ له.
[٤] - ينظر: سنن سعيد بن منصور، كِتَابُ الْوَصَايَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (٦٦٥) ٢١٢/١.
[٥] - ينظر: سنن سعيد بن منصور، كِتَابُ الْوَصَايَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ فِي النِّكَاحِ (٦٧٨) ٢١٥/١.
[٦] - ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، كِتَابُ النِّكَاحِ، فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَيَشْتَرِطُ لَهَا دَارَهَا (١٦٤٥٤) ٥٠٠/٣.

ثالثاً: الدليل من المعقول:

إن اشتراط الزوجة على زوجها ألا يمنعها من العمل، شرط فاسد؛ لأنها منعته من حقه وهو احتباسها في بيته، وأثر هذا الشرط في المهر دون العقد؛ لأن مقصود النكاح موجود معه، فوجب أن يبطل المهر بوجود مثل هذا الشرط؛ لأن اشتراط مثل هذا الشرط له تأثير في قدر المهر، فإذا بطل الشرط فقد نقص المهر عن مهر المثل، ولذا وجب مهر المثل، وبقي العقد على الصحة[١].

يعترض على ذلك: إنه شرْط لها فيه منفعة مقصودة فلا يمنع صحة النكاح، كما لو شرطت عليه زيادة على مهر المثل، ثم إن الرضا بالزواج قد تم على هذا الشرط، فإذا فات الشرط فات الرضا به، فيثبت الخيار، ثم إن الأصل في الشروط الإباحة والصحة حتى يقوم الدليل على المنع؛ لأنها من العادات التي يراعى فيها مصالح الناس، فإذا حرمنا مثل هذه الشروط فقد حرمنا ما لم يحرمه الله ﷻ[٢].

القول المختار: هذا وبعد ذكر الأقوال والأدلة، ومناقشة ما أمكن مناقشته، أميل إلى اختيار القول القائل بلزوم الوفاء بهذا الشرط[٣]؛ **وذلك لسبعة أسباب:**

السبب الأول: قوة أدلة هذا القول، وسلامتها عن المعارض القوي، وضعف أدلة المخالف.

السبب الثاني: ما روي أنَّ المِسْوَرَ بن مَخْرَمَة قال: "إنَّ عَلِيًّا خَطَبَ بِنْتَ أبي جَهْلٍ فَسَمِعَتْ بِذَلِكَ فَاطِمَةُ فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فقالت: يَزْعُمُ قَوْمُكَ أَنَّكَ لَا تَغْضَبُ لِبَنَاتِكَ، وَهَذَا عَلِيٌّ نَاكِحٌ بِنْتَ أبي جَهْلٍ! فَقَامَ رسول اللَّهِ ﷺ فَسَمِعْتُهُ حين تَشَهَّدَ يقول: أَمَّا بَعْدُ، أَنْكَحْتُ أَبَا الْعَاصِ بن الرَّبِيعِ[٤] فَحَدَّثَنِي وَصَدَقَنِي، وَإِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي وَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ

---

[١] - ينظر: الحاوي الكبير ٥٠٦/٩ .

[٢] - ينظر: التفريق بين الزوجين لعدم الوفاء بالشرط، د: علي محمد علي قاسم، ص٥٦.

[٣] - يقول الدكتور: عبدالكريم زيدان: لو تزوجها واشترطت عليه ألا يمنعها من الاشتغال خارج البيت أو لا يمنعها من الاستمرار في وظيفتها، فهذا الشرط –كما يبدو لي- ملزم للزوج فإذا أراد منعها فلم تمتنع، فلا تكون ناشزة بخروجها لأعمالها خارج البيت بناء على ما اشترطته عليه في عقد النكاح. ينظر: المفصل ١٦٦/٧ بتصرف.

يقول الدكتور الأشقر: من الشروط الجائزة الشروط التي لا تنافي مقصود النكاح، ولا تخالف ما قرره الشرع، مثل أن تشترط على الزوج ألا يخرجها من دارها أو بلدها أو لا يسافر بها أو لا يتزوج عليها أو تستمر في عملها الذي تبيحه الشريعة ونحو ذلك، وهذه الشروط صحيح يجب الوفاء بها. ينظر: أحكام الزواج، د: عمر الأشقر ص١٨٤ ، ص١٩١بتصرف.

للاستزادة ينظر: الأحوال الشخصية، د: محمد بلتاجي ص١٦٣: ١٦٥.

[٤] - هو أبو العاص بن الربيع زوج زينب -رضي الله عنها- بنت رسول الله ﷺ. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٥/١٦ .

يَسُوءَهَا، والله لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رسول اللَّهِ ﷺ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ عِنْدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَتَرَكَ عَلِيٌّ الْخِطْبَةَ"[١].

وجه الدلالة: حيث دل هذا الحديث على أن النبي ﷺ وهو وليّ فاطمة –رضي الله عنها- قد منع زوجها وهو علي ﷺ من الزواج بأخرى عليها، والتزم علي ﷺ بالشرط، فدل ذلك على جواز اشتراط مثل هذا الشرط ووجوب وفاء الزوج به، وعلى ذلك فإذا اشترطت الزوجة على زواجها ألا يمنعها من العمل بعد الزواج فعلى الزوج الوفاء بهذا الشرط.

وفي بيان ذلك يقول ابن القيم: دل هذا الحديث على أن الرجل إذا شرط لزوجته أن لا يتزوج عليها لزمه الوفاء بالشرط، ومتى تزوج عليها فلها الفسخ، ووجه تضمن الحديث لذلك: أنه ﷺ أخبر أن زواج علي ﷺ بابنة أبي جهل يؤذي فاطمة ويريبها وأنه يؤذيه ﷺ ويريبه، ومعلوم قطعاً أنه ﷺ إنما زوجه فاطمة -رضي الله عنها- على أن لا يؤذيها ولا يريبها ولا يؤذي أباها ﷺ ولا يريبه وإن لم يكن هذا مشترطاً في صلب العقد، فإنه من المعلوم بالضرورة، فيؤخذ من هذا أن المشروط عرفاً كالمشروط لفظاً[٢] وأن عدمه يملك الفسخ لمشترطه، فلو فرض من عادة قوم أنهم لا يخرجون نساءهم من ديارهم ولا يمكنون أزواجهم من ذلك مطلقاً واستمرت عادتهم بذلك كان كالمشروط لفظاً، وعلى هذا فلو فرض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجل على نسائهم ضرة ولا يمكنونه من ذلك وعادتهم مستمرة بذلك كان كالمشروط لفظاً، وكذلك لو كانت ممن يعلم أنها لا تمكن إدخال الضرة عليها عادة لشرفها وحسبها وجلالتها كان ترك التزوج عليها

---

[١] - ينظر: صحيح البخاري، كِتَابُ فَضَائِلِ الصحَابة، بَابُ ذِكْرِ أَصْهَارِ النَّبِيِّ ﷺ، مِنْهُمْ أَبُو العَاصِ بْنُ الرَّبِيعِ (٣٥٢٣) ١٣٦٤/٣، صحيح مسلم، كِتَابُ فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَابُ فَضَائِلِ فَاطِمَةَ بِنْتِ النَّبِيِّ (٢٤٤٩) ١٩٠٣/٤ .

فائدة: كانت بنت أبى جهل مسلمة، ولكن كره ذلك رسول الله ﷺ؛ لعداوة أبيها لله ولرسوله، واسمها العوراء، وقيل: جويرية وقيل: جميلة، وتزوجها عتاب بن أسيد لما تركها علي ﷺ . ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٥٥/٧، غوامض الأسماء المبهمة ٣٤٠/٥، فتح الباري ٨٦/٧ .

[٢] - وهذا معنى القاعدة الفقهية: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، ومعناها: إن ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم وإن لم يذكر صريحاً هو قائم مقام الشرط في الالتزامات ويعتبر بمنزلة الاشتراط الصحيح. ينظر: الوجيز في القواعد الفقهية، د: عبدالعزيز عزام ص٢٤٨.

وقد عبر عنها السيوطي بقوله: العادة المطردة في ناحية هل تنزل عادتهم منزلة الشرط؟. ينظر: الأشباه والنظائر ص٩٦.

إلا أنه يجب التنبه إلى أن هذا الشرط العرفي الذي أصبح كالشرط اللفظي لابد وأن يكون مشروعاً في ذاته بألا يكون مصادماً للشرع، فإن كان هذا الشرط المتعارف غير معتبر شرعاً، وذلك بأن كان مصادماً للنص بخصوصه، فلا يكون معتبراً إذا تعارف الناس العمل عليه فلو تعارف الناس مثلاً تضمين المستعير والمستأجر ما تلف من العين المعارة أو المستأجرة بدون تعد منه ولا تقصير، لا يعتبر ذلك التعارف ولا يراعى؛ لأنه مضاد للشرع. ينظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٣٧.

كالمشروط لفظا سواء، وعلى هذا ففاطمة –رضي الله عنها- أحق النساء بهذا، فلو شُرِط هذا في صلب العقد كان تأكيداً لا تأسيساً[1].

قلتُ: يؤكد كلام ابن القيم على وجود مثل هذا الشرط ما قاله ابن إسحاق: "وحدثني من لا أتهم أن رسول الله ﷺ كان يغار لبناته غيرة شديدة، فكان لا يُنكح بناته على ضرة"[2]، يعني لا يزوجهم إلا بهذا الشرط الذي كان معروفاً ولو لم يذكر في صلب العقد[3].

ويؤكده أيضاً ما روي عَنِ المِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ: "إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ المُغِيرَةِ استَأْذَنُوا فِي أَنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، فَلاَ آذَنُ، ثُمَّ لاَ آذَنُ، ثُمَّ لاَ آذَنُ، إِلَّا أَنْ يُرِيدَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ، فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُرِيبُنِي مَا أَرَابَهَا، وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا" هَكَذَا قَالَ[4]، فلو لم يكن هناك مثل هذا الشرط العرفي لما استأذنه بنو المغيرة، وهل يستأذن أحد النبي ﷺ في فعل أمر حلال له فعله؟، إذن فقد كان في ذهنهم هذا الشرط العرفي وهم يستأذنونه لعله يحل علياً ﷺ من هذا الشرط، لكن النبي ﷺ لم يأذن ولم يحل علياً منه، بل طلب منه أن يفي له، وإلا فعليه أن يُطلِّق فاطمة –رضي الله عنها- ابنته ﷺ[5].

السبب الثالث: إن الله ﷻ ورسوله ﷺ حرما مال الغير إلا عن تراض منه، ولا ريب أن المرأة لم ترض بهذا الزواج – وإباحة فرجها لزوجها- إلا بهذا الشرط، وشأن الفرج أعظم من شأن المال، فإذا حَرُم المال إلا بالتراضي، فما يتعلق بالفروج من باب أولى[6].

فإن قيل: إن هذا الشرط ليس من مصلحة العقد ولا من مقتضاه فكان فاسداً كما لو شرطت أن لا تسلم نفسها.

قلتُ: لا يُسلم ذلك فإنه من مصلحة المرأة وما كان من مصلحة العاقد كان من مصلحة عقده كاشتراط الرهن والضمين في البيع ثم يبطل قولكم ذلك باشتراط الزيادة على مهر المثل، واشتراط غير نقد البلد[7] .

السبب الرابع: قد استدل أصحاب كل قول بحديث إلا أن الجمهور قد استدلوا بحديث عائشة –رضي الله عنها- وهو عام، واستدل الحنابلة ومن وافقهم بحديث عقبة ﷺ وهو خاص ومن المقرر عند الأصوليين تقديم الخاص على العام، مما يؤكد لزوم هذا الشرط ووجوب الوفاء به[8].

---

[1] - ينظر: زاد المعاد ١١٧/٥، ١١٨، بتصرف. المبدع ٨٢/٧.

[2] - ينظر: سيرة ابن إسحاق (المبتدأ والمبعث والمغازي) (٣٥٦) ٢٣٧/٥، أسد الغابة ٢٤٠/٧.

[3] - ينظر: الأحوال الشخصية، د: محمد بلتاجي ص٧١.

[4] - ينظر: صحيح البخاري، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَاب ذَبِّ الرَّجُلِ عن ابْنَتِهِ فِي الْغَيْرَةِ وَالْإِنْصَافِ (٤٩٣٢) ٢٠٠٤/٥،صحيح مسلم، كِتَابُ فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَابُ فَضَائِلِ فَاطِمَةَ بِنْتِ النَّبِيِّ (٢٤٤٩) ١٩٠٢/٤ .

[5] - ينظر: الأحوال الشخصية، د: محمد بلتاجي ص٧١.

[6] - ينظر: شرح الزركشي ٣٦٥/٢، المبدع ٨٠/٧ .

[7] - ينظر: المغني ٧١/٧ .

[8] - ينظر: بداية المجتهد ٤٤/٢، ٤٥ .

السبب الخامس: إن الزوجة أو وليها عندما اشترطا هذا الشرط في عقد النكاح إنما راعى الأثر الناتج عن هذا الشرط الذي هو من مصلحة موكلته، فمن حِكمة اعتبار الشروط أن المكلف قد يكون له غرض صحيح يريد تحقيقه، فيشترط ما يريد عند العقد لتحقيق غرضه، ولو قلنا بعدم احترام الشروط لضيقنا واسعاً ولأضعنا مصالح آثار العقود على الناس، والشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد والتوسيع على المسلمين وحفظ حقوقهم من غير معارضة لأصل آخر في الشرع[١].

السبب السادس: يقول ابن القيم: إن كثيراً من الفقهاء يلغون شروطاً لم يلغها الشارع، بل ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فساده، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله، فليس لهم ضابط مطّرد يقوم عليه دليل، فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص: أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه، فهو باطل، وما لم يخالفه حكمه فهو لازم.

ثم قاس ابن القيم وجوب الوفاء بالشرط على وجوب الوفاء بالنذر فقال: إن التزام بالشرط كالالتزام بالنذر، والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله، والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر؛ لأن بالشرط يدفع حيل أكثر المتحيلين، ويجعل للرجل مخرجاً مما يخاف منه ومما يضيق عليه؛ فالشرط الجائز بمنزلة العقد، بل هو عقد وعهد، ومما سبق تبين أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائنا ما كان، وأن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط فهو لازم بالشرط، ولا يستثنى من ذلك شيء، وقد دل عليهما كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ واتفاق الصحابة ﷺ، فالشروط في حق المكلفين كالنذر في حق رب العالمين، فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزمت بالنذر، وكذلك كل شرط جاز الوفاء به بدون الاشتراط لزم بالشرط، فمقاطع الحقوق عند الشروط. وإذا كان من علامات النفاق إخلاف الوعد وليس بمشروط فكيف الوعد المؤكد بالشرط؟ بل ترك الوفاء بالشرط يدخل في الكذب والخلف والخيانة والغدر[٢].

السبب السابع: إن الأخذ بهذا الرأي يجعل للعاقدين مطلق الحرية في تحديد موقفهما مما يوجبه العقد، فيدخلان في هذه العلاقة الزوجية على بيّنة وبصيرة، وعن اطمئنان لما يرغبان فيه أو يرغبه كل واحد من الآخر، وبهذا تكون الشريعة الإسلامية قد أعطت للإرادة الإنسانية حريتها في تكييف العقد من حيث مقتضاه، مما يجعلها شريعة لا تُسابق في هذا الاتجاه[٣].

---

[١] - ينظر: حكم النفقة الشرعية للزوجة العاملة، لعزالدين عبدالدايم، ص٨٤.
[٢] - ينظر: إعلام الموقعين ٣٨٩/٣ وما بعدها بتصرف.
[٣] - ينظر: الشروط في النكاح، لشاكر جمعة بكري، ص٧٩.

الخاتمة
أهم النتائج والمقترحات

١) الوسطية تعني: اعتدال الإنسان في جميع أحواله، وعليه فالوسطية في الاجتهاد الفقهي تعني: اعتدال المجتهد في اجتهاده بحيث يراعي أحوال مجتمعه ومقاصد الشرع.
٢) إن الاجتهاد ليس متاحا لكل أحد، وإنما لمن توفرت فيه شروطه، وهذه الشروط التي ذكرها الفقهاء ليست توقيفية وإنما هي اجتهادية فقد يضاف إليها بعض الشروط مراعاة لظروف كل عصر.
٣) أرى أن ضابط المجتهد الآن هو فقط: معرفته كيفية الاستنباط ويحصل له ذلك بمعرفة قواعد أصول الفقه، من حيث معرفة القواعد الخاصة بالأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، ومعرفة القواعد الخاصة بالحكم الشرعي والوضعي، ومعرفة دلالات الألفاظ، وكيفية الترجيح، متماشيا في ذلك كله مع فقه الواقع والمقاصد .
٤) من أهم الطرق لتحقيق الوسطية في الاجتهاد الفقهي: قصر حق الإفتاء على طائفة من المجتهدين، وتتبع الفتاوى التي قد جانبها الصواب بالتصحيح.
٥) إن الحق والصواب في قول واحد من المجتهدين ومن عداه مخطىء سواء كان في فروع الدين أو أصوله لكنه إن كان في فروع الدين مما ليس فيه دليل قاطع من نص أو إجماع فهو معذور غير آثم وله أجر على اجتهاده.
٦) هناك فرق بين الإنكار على المخالف وبين تعنيفه، فالإنكار: إعلام المخالف وغيره بأن الرأي محل الإنكار قد جانب الصواب مع بيان أسباب الإنكار، أما التعنيف فهو: اللوم والتعيير والتوبيخ، فالأول مطلوب والثاني مرفوض.
٧) مسائل الفقه الإسلامي منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه.
٨) إن تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المتفق على أحكامها يكون: بعدم التصادم مع أحكامها المستنبطة من أدلتها والمتفق عليها، فلا يتصادم المجتهد مع نص من النصوص الشرعية أو حكم من الأحكام الفقهية المتفق عليها ويخالفها بدعوى تحقيق الوسطية.
٩) إن القرآن الكريم قد حوى أصول الشريعة وقواعدها العامة، دون إحصاء لجميع النوازل إلى قيام الساعة؛ لاستحالة ذلك.
١٠) إن تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المختلف فيها، وهي: المسائل التي عليها أدلة من الكتاب ظنية الدلالة أو السنة ظنية الثبوت أو الدلالة، يكون بتوفر ضوابط الاجتهاد باعتباره وصفا للمجتهد، ويأتي من الضوابط الرئيسية في هذا الأمر معرفة المجتهد بكيفية الاستنباط والاستدلال والتوفيق والترجيح بين الأدلة.
١١) إن تحقيق الوسطية في الاجتهاد في المسائل المجتهد فيها، وهي: المسائل التي ليس عليها نص من الكتاب أو السنة، يكون بمراعاة تغيرات العصر مع قواعد الشرع، وأن يقصد المجتهد باجتهاده التيسير ورفع الحرج عن الناس لا مجرد الهوى والتشهي، مراعيا في كل ذلك حال المستفتي.

١٢) إن مفهوم دار الإسلام ودار الحرب عند الفقهاء يرجع إلى العصر الذي كانوا يعيشون فيه، وهذا شيء لا يعيبهم أو ينتقص من قدرهم؛ لأن الفقيه يراعي أحوال عصره وظروف زمانه، وإذا كان هذا لا يعيب الفقهاء قديما فإنه ولا شك أن استخدام مصطلح دار الحرب عند فقهاء اليوم يعيبهم؛ إذ تغيرت الأحوال والظروف وأصبحت أكثر دول العالم الآن تربطهم معاهدات دولية.

١٣) إن الإسلام ليس ديناً روحياً فقط وإنما هو دين ودولة في آن واحد، عقيدة وعبادة، معاملة وسياسة، فكما نظّم علاقة الإنسان بربه نظّم علاقته بنفسه وبغيره، وكما حدد العلاقات بين الناس في كل النواحي حدد العلاقات بين دولة الإسلام ودولة الكفر.

١٤) إن دفع النقود في زكاة الفطر أفضل لأنه أقرب إلى منفعة الفقير فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه والتنصيص على الحنطة والشعير كان لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها فأما في ديارنا البياعات تجرى بالنقود وهي أعز الأموال فالأداء منها أفضل.

١٥) إن عُرف الناس له أثره في تحديد بداية النفقة على الزوجة، فإذا تعارف الناس على أن النفقة تجب للزوجة بمجرد العقد عليها لزم الزوج ذلك، وإذا تعارف الناس على أن النفقة تجب للزوجة بانتقالها إلى بيت الزوجية فلا يطالب الزوج بشيء من نفقتها إلا بعد انتقالها إليه.

١٦) إن الزوجة أو وليها إذا اشترطا على الزوج ألا يمنعها من العمل، فإنه يجب الوفاء بهذا الشرط، ولو قلنا بعدم احترام الشروط لضيقنا واسعاً ولأضعنا مصالح آثار العقود على الناس، والشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد والتوسيع على المسلمين وحفظ حقوقهم من غير معارضة لأصل آخر في الشرع.

المقترحات:

١)توجيه أنظار الباحثين إلى إعادة النظر في أحكام الفقه الإسلامي الاجتهادي؛ ليوافق تغيرات العصر مع قواعد الشرع.

٢)تشكيل لجان لرصد الفتاوى المنحرفة؛ لبيان خطئها وتحذير الناس منها.

ثبت المراجع

القرآن الكريم وتفسيره

١)	أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت – ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.
٢)	أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي، طبعة: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا.
٣)	التحرير والتنوير المعروف بتفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، طبعة: دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧م.
٤)	تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق ١) د.زكريا عبد المجيد النوقي ٢) د.أحمد النجولي الجمل.
٥)	تفسير القرآن العظيم، المعروف بتفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، طبعة: دار الفكر بيروت، ١٤٠١هـ.
٦)	جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المعروف بتفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، طبعة: دار الفكر - بيروت -١٤٠٥.
٧)	الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسر القرطبي، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، طبعة: دار الشعب القاهرة.
٨)	الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

كتب السنة وعلومها وشروحها

١)	إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين أبي الفتح، المعروف بابن دقيق العيد، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت.
٢)	البحر الزخار، المعروف بمسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، طبعة: مؤسسة علوم القرآن بيروت، مكتبة العلوم والحكم المدينة١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون.
٣)	البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، طبعة: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية - ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال.
٤)	تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، طبعة: دار الكتب العلمية – بيروت.
٥)	تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة: المدينة المنورة ١٣٨٤ - ١٩٦٤، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.
٦)	التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، طبعة: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.
٧)	الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي،

	طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
٨)	الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف بصحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، طبعة: دار ابن كثير اليمامة بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
٩)	جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٨هـ.
١٠)	سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٧٩، الطبعة: الرابعة، تحقيق : محمد عبد العزيز الخولي.
١١)	سنن البيهقي الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، طبعة: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤ - ١٩٩٤، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
١٢)	سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، طبعة: دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦ - ١٩٦٦ ، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
١٣)	سنن الدارمي، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، طبعة: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي.
١٤)	سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور الخراساني، طبعة: الدار السلفية - الهند - ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
١٥)	السنن، المعروف بسنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، طبعة: دار الفكر - بيروت -، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
١٦)	السنن، المعروف بسنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، طبعة: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٧)	شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى.
١٨)	شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، طبعة: المكتب الإسلامي - دمشق بيروت - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش.
١٩)	شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، طبعة: دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.
٢٠)	شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، طبعة: مكتبة الرشد - السعودية/الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.
٢١)	شرح صحيح مسلم للقاضي عياض، المعروف إكمَالُ المُعلِمِ بفوَائِدِ مُسْلِم، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون، طبعة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، تحقيق: د: يحيى إسماعيل.
٢٢)	شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، طبعة: مؤسسة الرسالة - لبنان/ بيروت - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
٢٣)	صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، طبعة: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
٢٤)	عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدرالدين محمود بن أحمد العيني، طبعة: دار إحياء

	التراث العربي – بيروت.
٢٥)	عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥م، الطبعة: الثانية.
٢٦)	فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، طبعة: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.
٢٧)	فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لأبي الفرج زين الدين عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي الدمشقي الشهير بابن رجب، طبعة: دار ابن الجوزي السعودية / الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.
٢٨)	كشف المشكل من حديث الصحيحين، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، طبعة: دار الوطن الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، تحقيق: علي حسين البواب.
٢٩)	مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، طبعة: دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي- القاهرة ، بيروت – ١٤٠٧.
٣٠)	مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: جمال عيتاني.
٣١)	المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
٣٢)	مسند ابن الجعد، لأبي الحسن علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي، طبعة: مؤسسة نادر بيروت، ١٤١٠ - ١٩٩٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: عامر أحمد حيدر.
٣٣)	المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المعروف بصحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، طبعة : دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٣٤)	المسند، المعروف بمسند أحمد، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، طبعة: مؤسسة قرطبة – مصر.
٣٥)	المصنف في الأحاديث والآثار، المعروف بمصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، طبعة: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق : كمال يوسف الحوت.
٣٦)	المصنف، المعروف بمصنف عبدالرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، طبعة: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
٣٧)	المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، طبعة: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤ - ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
٣٨)	نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي، طبعة: دار الحديث - مصر - ١٣٥٧، تحقيق: محمد يوسف البنوري.
٣٩)	نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، طبعة: دار الجيل - بيروت – ١٩٧٣.

كتب أصول الفقه وقواعده

١)	الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة : الأولى، ١٤٠٤هـ، تحقيق: جماعة من العلماء.
٢)	الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، طبعة: دار الكتاب العربي بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. سيد الجميلي.

٣)	الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، طبعة: دار الحديث القاهرة ١٤٠٤، الطبعة: الأولى.
٤)	الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، طبعة: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م، اعتنى به: عبدالفتاح أبوغدة
٥)	أدب المفتي والمستفتي، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، طبعة: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية - ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر
٦)	إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، طبعة: دار الفكر - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري .
٧)	الأشباه والنظائر، لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣، الطبعة: الأولى .
٨)	أصول البزدوي - كنز الوصول الى معرفة الأصول، لعلي بن محمد البزدوي الحنفي ، دار النشر : مطبعة جاويد بريس - كراتشي
٩)	أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، طبعة: دار المعرفة – بيروت.
١٠)	أصول الفقه، د: محمد أبوالنور زهير، طبعة: المكتبة الزهرية للتراث.
١١)	أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري، طبعة: المكتبة التجارية الكبرى مصر، الطبعة: السادسة، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
١٢)	أصول الفقه، للشيخ: محمد أبوزهرة، طبعة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
١٣)	الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، طبعة: المكتبة التجارية الكبرى – مصر.
١٤)	إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم، طبعة: دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣ ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
١٥)	أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف بالفروق للقرافي، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، طبعة: عالم الكتب، ودار النوادر الكويتية، وهي طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالسعودية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
١٦)	البحر المحيط في أصول الفقه، لبدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
١٧)	البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، طبعة: الوفاء - المنصورة - مصر - ١٤١٨، الطبعة: الرابعة، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.
١٨)	التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، طبعة: دار الفكر دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.
١٩)	التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني المالكي طبعة: مؤسسة الرسالة ، تحقيق، د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

٢٠)	التقرير والتحبير في علم الأصول، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، طبعة: دار الفكر - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢١)	التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، طبعة: دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري.
٢٢)	التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لأبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، طبعة: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.
٢٣)	تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، للشيخ محمد بن علي بن حسين المكي المالكي، وهو مطبوع هامش على حاشية إدرار الشروق على أنواء الفروق، للشيخ قاسم بن عبد الله بن محمد بن محمد المعروف بابن الشاط، والإدرار حاشية على أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف بالفروق للقرافي، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، طبعة: عالم الكتب، ودار النوادر الكويتية، وهي طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالسعودية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
٢٤)	التوضيح في حل غوامض التنقيح لعبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، تحقيق : زكريا عميرات.
٢٥)	رسالة في أصول الفقه ، لأبي علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي ، طبعة : المكتبة المكية - مكة المكرمة - ١٤١٣هـ١٩٩٢م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د.موفق بن عبد الله بن عبد القادر
٢٦)	الرسالة، لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، طبعة: مكتبة الحلبي مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م، تحقيق: أحمد محمد شاكر.
٢٧)	رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، طبعة: عالم الكتب - لبنان / بيروت - ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود
٢٨)	روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي، طبعة: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٢٩)	شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي ، طبعة : دار الكتب العلمية بيروت - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، تحقيق : زكريا عميرات
٣٠)	شرح القواعد الفقهية، لأحمد ابن الشيخ محمد الزرقا، طبعة: دار القلم - دمشق / سوريا - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: مصطفى أحمد الزرقا.
٣١)	شرح تنقيح الفصول، أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي طبعة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م
٣٢)	علم أصول الفقه، للشيخ: عبد الوهاب خلاف، طبعة: مكتبة الدعوة الإسلامية، شباب الأزهر، الطبعة الثامنة، نشر: دار القلم.
٣٣)	غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر -لزين العابدين ابن نجيم المصري-، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، طبعة: دار الكتب العلمية لبنان/بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٣٤)	الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، طبعة: دار ابن الجوزي

	السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي.
٣٥)	فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م
٣٦)	قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.
٣٧)	قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الدمشقي المعروف بسلطان العلماء، طبعة: دار الكتب العلمية – بيروت.
٣٨)	كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر.
٣٩)	اللمع في أصول الفقه ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م ، الطبعة: الأولى
٤٠)	المحصول في علم الأصول، لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، طبعة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - ١٤٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه جابر فياض العلواني.
٤١)	المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالقادر بن بدران الدمشقي، طبعة: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الثانية،١٤٠١هـ، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي
٤٢)	مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لأبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت.
٤٣)	المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
٤٤)	مسلم الثبوت، لمحب الله بن عبدالشكور الهندي البهاري، طبعة: المطبعة الحسنية المصرية
٤٥)	المسودة في أصول الفقه، بدأ بتصنيفها الجدّ: مجدالدين عبدالسلام بن تيمية، وأضاف إليها ابنه: عبدالحليم بن تيمية، ثم أكملها حفيده: أحمد بن تيمية، طبعة: المدني القاهرة، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد
٤٦)	المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣، تحقيق: خليل الميس .
٤٧)	المنخول في تعليقات الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، طبعة: دار الفكر - دمشق - ١٤٠٠ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. محمد حسن هيتو
٤٨)	الموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، طبعة: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.
٤٩)	الوجيز في أصول الفقه، د: محمد مصطفى الزحيلي، طبعة: دار الخير دمشق بيروت، الطبعة: الثانية: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٥٠)	الوجيز في أصول الفقه، د: وهبة الزحيلي، طبعة: دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٥١)	الوجيز في القواعد الفقهية، د: عبد العزيز محمد عزام، طبعة: المكتبة الإسلامية القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ .

كتب الفقه الحنفي

١)	الاتباع، لصدر الدين ابن أبي العز الحنفي ، دار النشر : عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٥هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : محمد عطا الله حنيف - عاصم بن عبد الله القريوتي
٢)	الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن.
٣)	الأصل المعروف بالمبسوط للشيباني، لأبي عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، طبعة: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني.
٤)	بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، طبعة: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٢، الطبعة: الثانية.
٥)	تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، طبعة: دار الكتب الإسلامي- القاهرة- ١٣١٣هـ.
٦)	حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، المعروف بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر عابدين، طبعة: دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٧)	الحجة على أهل المدينة، لأبي عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، طبعة: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري.
٨)	درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني.
٩)	الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، طبعة: دار الفكر - ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٠)	فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، طبعة: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية.
١١)	المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، طبعة: دار المعرفة – بيروت.
١٢)	مختصر اختلاف العلماء، لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الجصاص، طبعة: دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤١٧، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد.
١٣)	الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني ، طبعة: المكتبة الإسلامية

كتب الفقه المالكي

١)	الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض.
٢)	بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، طبعة: دار الفكر – بيروت.
٣)	بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين.
٤)	التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، طبعة: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، الطبعة: الثانية.
٥)	الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري، طبعة: المكتبة الثقافية بيروت.

٦)	الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، طبعة : دار الغرب - بيروت - ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.
٧)	الرسالة، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، طبعة: دار الفكر - بيروت
٨)	الشرح الكبير، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، طبعة: دار الفكر - بيروت، تعليق: محمد عليش.
٩)	شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ(زروق)، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، تحقيق: أحمد فريد المزيدي.
١٠)	شرح ميارة الفاسي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.
١١)	الفقه المالكي وأدلته، للحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٢)	الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، طبعة: دار الفكر - بيروت – ١٤١٥.
١٣)	الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، طبعة : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى.
١٤)	المدونة الكبرى، لمالك بن أنس، طبعة: دار صادر – بيروت.
١٥)	المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، طبعة: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، تحقيق: د: محمد حجي.
١٦)	منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، لمحمد عليش، طبعة: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٧)	مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن عبد الرحمن المغربي، طبعة: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، الطبعة: الثانية

كتب الفقه الشافعي

١)	أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للشيخ زكريا الأنصاري، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠ ، الطبعة: الأولى، تحقيق: د: محمد محمد تامر .
٢)	الأم، لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، طبعة: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣، الطبعة: الثانية.
٣)	الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
٤)	روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، طبعة: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الثانية
٥)	العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لأبي القاسم عبدالكريم بن محمد عبدالكريم الرافعي القزويني الشافعي، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض/ الشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

٦)	غياث الأمم والتياث الظلم، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، المعروف بإمام الحرمين، طبعة: دار الدعوة الإسكندرية، الطبعة: الأولى، ١٩٧٩م، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، د. مصطفى حلمي.
٧)	مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني طبعة: دار الفكر – بيروت.
٨)	المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، طبعة: دار الفكر – بيروت
٩)	نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، طبعة: دار الفكر للطباعة - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٠)	نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الملقب بإمام الحرمين طبعة: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، تحقيق: د: عبد العظيم محمود الدّيب.
١١)	الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، طبعة: دار السلام - القاهرة - ١٤١٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر.

كتب الفقه الحنبلي

١)	أحكام أهل الذمة، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم، طبعة: رمادى للنشر الدمام، دار ابن حزم بيروت ١٤١٨ - ١٩٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري.
٢)	الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق : محمد حامد الفقي.
٣)	شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم
٤)	شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبعة: عالم الكتب - بيروت - ١٩٩٦، الطبعة: الثانية.
٥)	الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، طبعة: دار المعرفة بيروت.
٦)	الفروع وتصحيح الفروع، لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي.
٧)	كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، المعروف بمجموع الفتاوى، لأبي العباس أحمد عبد الحليم ابن تيمية الحراني، طبعة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
٨)	كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبعة: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال.
٩)	المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي ، طبعة: المكتب الإسلامي - بيروت – ١٤٠٠.
١٠)	المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم

	بن تيمية الحراني، طبعة: مكتبة المعارف - الرياض - ١٤٠٤، الطبعة: الثانية.
١١)	المغني، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، طبعة: دار الفكر بيروت ١٤٠٥، الطبعة : الأولى.

كتب الفقه العام والمذاهب الفقهية الأخرى

١)	اختلاف العلماء، لأبي عبدالله محمد بن نصر المروزي، طبعة: عالم الكتب بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ، تحقيق: صبحي السامرائي.
٢)	الأموال لابن زنجويه، لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه، طبعة: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، تحقيق: د: شاكر ذيب فياض.
٣)	الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، طبعة: عالم الكتب لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، تحقيق: عمادالدين أحمد حيدر.
٤)	البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، طبعة: دار الكتاب الإسلامي.
٥)	التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، للقاضي العلامة أحمد بن قاسم العنيسي اليماني الصنعاني، طبعة: دار الحكمة اليمانية بصنعاء، طبعة: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٦)	تبصرة المتعلمين في أحكام الدين، للحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق: محمد هادي اليوسفي الغروي، طبعة: مؤسسة الطباعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي بطهران، الطبعة: الرابعة: ٢٠٠٤م.
٧)	جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، لمحمد حسن النجيفي، طبعة: دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: السابعة، ١٩٨١م، تحقيق: محمود القوجاني.
٨)	الروضة الندية شرح الدرر البهية، لمحمد صدّيق حسن خان القِنَّوجي البخاري، طبعة: مكتبة الكوثر بالرياض، دار الأرقم برمنجهام بريطانيا، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، تعليق: محمد صبحي حسن حلاق.
٩)	زغل العلم، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايْماز الذهبي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، طبعة مكتبة الصحوة الإسلامية
١٠)	السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.
١١)	شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، طبعة: دار القارئ بيروت لبنان، الطبعة: الحادية عشرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
١٢)	شرح كتاب النيل وشفاء العليل، لمحمد بن يوسف أطفَيِّش، طبعة: مكتبة الإرشاد جدة، دار الفتح بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
١٣)	الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي طبعة: دار الفكر.
١٤)	المبسوط في فقه الإمامية، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، طبعة: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تعليق: محمد الباقر البهبودي.
١٥)	المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، طبعة: دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.
١٦)	المختصر النافع في فقه الإمامية، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحِلي، طبعة: دار التقريب بالقاهرة، نشر: مكتبة الأسدي بطهران ١٣٨٧هـ.

كتب اللغة

١)	أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي، طبعة: دار الكتب العلمية، الطبعة: ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ تحقيق: يحيى حسن مراد
٢)	تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، طبعة: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
٣)	تاج اللغة وصحاح العربية، المعروف بالصحاح للجوهري، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، طبعة: دار العلم للملايين بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.
٤)	تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى تحقيق: محمد عوض مرعب.
٥)	الخصائص، لأبي الفتح عثمان ابن جني ، طبعة: عالم الكتب - بيروت ، تحقيق : محمد علي النجار
٦)	لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبعة: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
٧)	معجم المصطلحات التربوية والنفسية، د: حسن شحاتة وآخرون، طبعة: الدار المصرية اللبانية، الطبعة الأولى ٢٠٠٣
٨)	المعجم الوسيط، للمؤلفين: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، طبعة : دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
٩)	المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، طبعة: دار المعرفة - لبنان، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

كتب التاريخ والتراجم

١)	أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن عز الدين بن الأثير علي بن محمد الجزري، طبعة : دار إحياء التراث العربي - بيروت / لبنان - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي.
٢)	الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، طبعة: دار الجيل بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، تحقيق: علي محمد البجاوي.
٣)	تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، طبعة: دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام التدمري.
٤)	التاريخ الكبير، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، طبعة: دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي.
٥)	التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، لسليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي ، طبعة: دار اللواء للنشر والتوزيع - الرياض - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة : الأولى ، تحقيق: د. أبو لبابة حسين
٦)	الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٧)	زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم، طبعة: مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت ١٩٨٦،

	الطبعة: الرابعة عشر، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبدالقادر الأرناؤوط.
٨)	سير أعلام النبلاء، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، طبعة: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.
٩)	سيرة ابن إسحاق (المبتدأ والمبعث والمغازي)، لمحمد بن إسحاق بن يسار، طبعة: معهد الدراسات والأبحاث للتعريف، تحقيق: محمد حميدالله.
١٠)	السيرة النبوية، لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، طبعة: دار الجيل - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.
١١)	طبقات الحفاظ لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبعة:: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣ ، الطبعة : الأولى
١٢)	الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، طبعة: دار صادر بيروت.
١٣)	غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، لأبي القاسم خلف بن عبدالملك بن بشكوال، طبعة: عالم الكتب بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ، تحقيق: د. عز الدين علي السيد، محمد كمال الدين عز الدين.
١٤)	وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، طبعة: دار الثقافة لبنان، تحقيق: إحسان عباس.

كتب معاصرة ومتنوعة

١)	أصول الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي، طبعة: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٨٦.
٢)	آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي، طبعة: دار الفكر بدمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٣)	الآثار الفقهية المترتبة على اختلاف الدارين، دراسة فقهية مقارنة، د: محمود زكي عبدالعزيز، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية بنين أسوان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م
٤)	أحكام التيسير في الشريعة الإسلامية للباحث حاوة طاهر، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالجزائر
٥)	أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، د: إحسان الهندي، طبعة: دار النمير دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٦)	أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د: عبد الكريم زيدان، طبعة: مكتبة القدس بغداد بالعراق، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٧)	أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، د: عمر سليمان الأشقر، طبعة: دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٨)	أحكام غير المسلمين في دار الإسلام، للباحث: محمد عبد اللطيف مصباح، رسالة ماجستير في القضاء الشرعي بكلية الدراسات العليا بجامعة الخليل ٢٠١١.
٩)	اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، د: إسماعيل لطفي فطاني، طبعة: دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٠)	أسلحة الدمار الشامل وأحكامها في الفقه الإسلامي، د: عبدالمجيد محمود الصلاحين، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، العدد الثالث والعشرون، ربيع الأول ١٤٢٦هـ، مايو ٢٠٠٥م.
١١)	الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ميزان الفقه الإسلامي، د: أحمد فريد العراقي رسالة دكتوراه في الفقه المقارن جامعة الأزهر.
١٢)	الإلزام في مسائل الأحوال الشخصية، دراسة فقهية مقارنة، د: وليد خالد الربيع، طبعة: دار النفائس الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
١٣)	التفريق بين الزوجين لعدم الوفاء بالشرط، دراسة مقارنة، د: علي محمد علي قاسم، طبعة: دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية، طبعة: ٢٠٠٥م.
١٤)	التوفيق والسداد في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، لفيصل بن عوض العنزي، طبعة وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الإصدار الثاني والعشرون ٢٠١١م.
١٥)	حكم النفقة الشرعية للزوجة العاملة، لعزالدين عبدالدايم، رسالة ماجستير، بقسم الشريعة، تخصص أصول الفقه، بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر،٢٠٠٧م.
١٦)	خطاب إسلامي معاصر، د: أحمد محمود كريمه، طبعة: مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م
١٧)	دار الإسلام ودار الحرب وأصل العلاقة بينهما، للباحث: عابد بن محمد السفياني، رسالة ماجستير في قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الملك عبد العزيز.
١٨)	دراسات في الأحوال الشخصية، بحوث فقهية مؤصلة، د: محمد بلتاجي، طبعة: دار السلام القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
١٩)	السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، للأستاذ: عبد الوهاب خلاف، طبعة: دار القلم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٢٠)	الشروط في العقود عند الحنابلة، لمحمد بن أحمد بن حاسر السهلي، رسالة ماجستير في الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٢١)	الشروط في النكاح، لشاكر جمعة بكري، رسالة ماجستير، بقسم الأصول والفقه، فرع الفقه، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الملك عبد العزيز،١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٢٢)	ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د: محمد سعيد رمضان البوطي، طبعة: مؤسسة الرسالة.
٢٣)	العلاقات الدولية في الإسلام، د: وهبة الزحيلي، طبعة: دار المكتبي دمشق، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى،
٢٤)	العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ محمد أبو زهرة، طبعة: دار الفكر العربي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٥)	فقه الأسرة، د: القصبي زلط، طبعة: دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١١م.
٢٦)	الفقه الإسلامي وأدلته، الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية، تحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها، د: وهبة بن مصطفى الزحيلي، طبعة: دار الفكر- دمشق، الطبعة الرابعة.

٢٧)	فقه الأقليات المسلمة، الشيخ: خالد عبدالقادر، طبعة: دار الإيمان طرابلس لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م
٢٨)	مصطلحات الشريعة والقانون، د: عبدالواحد كرم، ١٩٩٥م، بدون دار نشر.
٢٩)	المصلحة المرسلة ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، لسمية قرين، رسالة ماجستير، بقسم الشريعة، الفقه وأصوله، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر-باتنة بالجزائر،١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
٣٠)	المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د: عبدالكريم زيدان، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
٣١)	المواطنة في الإسلام، د: سعيد إسماعيل علي، طبعة: دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
٣٢)	الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، د: إسماعيل عبدالفتاح عبدالكافي، نشر موقع كتب عربية.
٣٣)	نظام الحكم في الإسلام، د: محمد يوسف موسى، طبعة: دار الفكر العربي، تحقيق: حسين يوسف موسى.
٣٤)	نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام، د: ضو مفتاح غمق، طبعة: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية
٣٥)	نظرية العقد في الفقه الإسلامي، د: عبد الفتاح محمود إدريس، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، بدون دار نشر.
٣٦)	الهجرة إلى غير بلاد المسلمين، حكمها وآثارها المعاصرة في الشريعة الإسلامية، للباحث: عبدالله يوسف أبوعليان، رسالة ماجستير، قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، عمادة الدراسات العليا، الجامعة الإسلامية –غزة، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.