

المسائل الافتراضية وأثرها
في
نوازل العبادات وفقه الأسرة

ح
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر .

ص، ٢٤سم
ردمك :
ديوي :
رقم الإيداع :

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ

دار

المسائل الافتراضية وأثرها في نوازل العبادات وفقه الأسرة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه

إعداد

بدرية بنت صالح السيارى

إشراف

أ.د. سعد بن تركي الخثلان

(الأستاذ الدكتور في قسم الفقه)

(عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية)

العام الجامعي

١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبداً لله ورسوله ﷺ.

أما بعد:

فإن من أقوم المناهج في إقامة الحياة على أسس صحيحة أن تعرض وقائعها ومشكلاتها على القرآن والسنة اللذين يهديان للتي هي أقوم في كل شأن من شؤون الحياة، وهذا المسلك القويم هو ما سار عليه علماؤنا السابقون وتمسكوا به، حتى أثروا الحياة، ولبوا في تلك الفترة احتياجات أمتهم، وأجابوا على المسائل الواقعة في عصرهم، بل وتجاوزوا عصرهم بقوة علمهم وسعة تصورهم.

وحرص العلماء المتأخرين على علم من قبلهم يجعلهم على حجة واضحة وعلم راسخ كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، فغالب ما يذكره المتأخرون بسائر طبقاتهم ودرجاتهم العلمية لا ينفك عن فقه المتقدمين؛ ففي كتب الفقهاء المتقدمين كنوز تحتاج إلى استخراج لها وانتفاع بها.

فحري بنا عند كل نازلة أن نبحث من خلال الثروة الفقهية التي ورثناها من أسلافنا، وأن نتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم فإنهم أرسخ به من غيرهم من المتأخرين.

وقد حفظ لنا التاريخ عن الفقهاء عدداً من المسائل والقضايا التي لم تكن موجودة في عصرهم أو كانت مستبعدة أو نادرة مستغربة، وهذه القضايا

أفادتنا كثيراً اليوم، وجعلتنا في سعة حينما وقعت في هذه الأزمنة المتأخرة وانتشرت انتشاراً ملحوظاً، فخدم اجتهادهم اجتهاد الحاضر.

ونظراً لكون تلك المسائل والقضايا مبثوثة منشورة في كتبهم يصعب الرجوع إليها عند الحاجة إليها أحببت جمع هذه المسائل ودراستها ومدى ما ينزل عليها من نوازل فقهية تحت عنوان "المسائل الافتراضية وأثرها في نوازل العبادات وفقه الأسرة"، ووقع الاختيار عليها لتكون موضوع بحثي للدكتوراه.

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع فيما يأتي:

- ١ - بيان أصالة علم الفقهاء المتقدمين -رحمهم الله- وغزارته وأهميته في العصر الحاضر.
- ٢ - أن هذا الموضوع يجعل النظر الفقهي للنازلة أقرب إلى الصواب وأبعد عن العمل المرتجل.
- ٣ - كثرة مسائله وتناثرها في أبواب متعددة من الفقه مما يثري البحث ويفيد الباحث.

أسباب اختيار الموضوع:

أبرز أسباب اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

- ١ - الأهمية التي سبقت الإشارة إليها.
- ٢ - أن هذا الموضوع لم يفرد ببحث فقهي مستقل -فيما أعلم- رغم الحاجة الداعية إليه.
- ٣ - الحاجة الداعية إلى إبراز أصالة علم الفقهاء المتقدمين -رحمهم الله- وأثره على فقه المتأخرين.

أهداف الموضوع:

لهذا الموضوع أهداف من أهمها ما يأتي:

- ١ - جمع المسائل الافتراضية في العبادات وفقه الأسرة المتناثرة في كتب الفقهاء ودراستها في بحث مستقل، مما يسهل الرجوع إليها.
- ٢ - إبراز أن هذا الموضوع يربط بين أصالة علم المتقدمين واجتهاد المتأخرين.
- ٣ - الإسهام في إثراء المكتبة الفقهية في دراسة هذا الموضوع.

ضابط الموضوع:

مجال الدراسة في هذا البحث وفق الآتي:

أولاً: دراسة المسائل التي ذكرها الفقهاء -رحمهم الله- في كتاب (العبادات - وفقه الأسرة) افتراضاً؛ لما يلي:

أ - استبعاد وقوعها: لكونه لم يتصور وقوعها لانعدام الوسائل والطرق الحديثة المؤدية إليها، ووقعت في هذا العصر تحت مسمى النازلة الفقهية.

ب - ندرتها: لكونها لم تقع في عصرهم، أو وقعت إلا أنها في حكم النادر، وهو: ما كان خلاف الغالب، ولها اليوم تطبيقات معاصرة.

ومجال إدراج المسائل النادرة في الافتراض من ناحية العبارة والصيغة الفقهية التي ذكرها الفقيه المشعرة بافتراضيتها، وربما يكون الفقيه ذكرها افتراضاً في عصره ثم وقعت بعد عصره، كقوله: "لو كان لا يأتيها إلا نهاراً"، وقوله: "ولو أن أهل بلد كانوا أغنياء".

ثانياً: دراسة أثر المسائل الافتراضية على النوازل الفقهية.

الدراسات السابقة:

لم أطلع على من أفرد هذا الموضوع ببحث فقهي مستقل -فيما أعلم-، وإن كان هناك رسائل علمية بحثت في نوازل العبادات وفقه الأسرة وأشارت إلى ما افترضه الفقهاء مما ينزل على النازلة دون جمع لتلك المسائل الافتراضية أو دراستها ومدى تقييدها على النازلة.

فمن كتب في تلك النوازل ركز على دراسة النازلة الفقهية والاستدلال لها، وأشار إلى المسألة الافتراضية فقط دون دراستها كأصل للنازلة. بينما منحى البحث ينطلق من دراسة المسألة الافتراضية أولاً دراسة تفصيلية ببيان أقوال الفقهاء -رحمهم الله- فيها وأدلتهم، ثم بيان مدى تقييد النازلة عليها وجعلها أصلاً لها، عن طريق بيان أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية. وأخيراً: دراسة مجموعة من النوازل الفقهية التي يمكن أن تندرج تحت تلك المسألة الافتراضية دراسة فقهية تفصيلية.

فيتلخص الفرق بين ما كتب في النوازل الفقهية وبين مجال البحث هنا فيما يلي:

- ١ - جمع المسائل الافتراضية في بحث مستقل، يتبين من خلاله الثروة الفقهية وسعة الملكة التصورية عند الفقهاء المتقدمين -رحمهم الله-.
- ٢ - إبراز أهمية المسائل الافتراضية التي كانت تعد كالألعيب في السابق ويذم مفترضها، والآن أصبحت أساساً يمكن أن يخرج عليها كثير من النوازل.
- ٣ - دراسة المسائل الافتراضية دراسة تأصيلية وبيان أثرها في النوازل الفقهية.
- ٤ - بيان الفروق بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية.
- ٥ - جمع ما يمكن تنزيله من نوازل فقهية على المسألة الافتراضية ودرستها.

وهذا كله لا يذكر في كتب النوازل الفقهية، علماً بأن مجال الاشتباه منحصر في دراسة النازلة الفقهية فقط. وهذه الدراسات هي:

أولاً: "النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة"، للباحث: باسم بن محمد القرافي، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الباحث إلى قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وكان مجال الاتفاق مع الرسالة المسائل الآتية:

- ١ - التطهير بالبخار.
- ٢ - القسطرة وأثرها على الطهارة والصلاة.
- ٣ - غسيل الكلى وأثره على الطهارة والصلاة.
- ٤ - صلاة أهل البلاد التي لا تطلع فيها الشمس.

ثانياً: "أثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج"، للباحث: أحمد بن فهد بن حميد الفهد، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الباحث إلى قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وكان مجال الاتفاق مع الرسالة المسائل الثلاث الآتية:

- ١ - التداوي بإخراج البول والغائط من غير السبيلين.
- ٢ - تعاطي المرأة دواء يمنع الحيض.
- ٣ - الغسيل الكلوي وأثره على الطهارة.

ثالثاً: "النوازل في الزكاة"، للباحث: عبدالله بن منصور الغفيلي، وهي رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث إلى قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٧هـ - ١٤٢٨هـ.

وكان الاتفاق في مسألة واحدة فقط وهي: نقل الزكاة إلى بلد آخر.

رابعاً: "النوازل الفقهية المتعلقة بالتداوي بالصيام"، للباحث: أسامة بن أحمد الخلاوي، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الباحث إلى قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٩هـ.

وكان الاتفاق في المسائل الثلاث الآتية:

- ١ - منظار المعدة وأثره على الصيام.
- ٢ - أثر الداخل عن طريق الفرج على الصيام (التحاميل والحقن الشرجية - المنظار الشرجي - الغسيل المهبل).
- ٣ - أثر غسيل الكلى على الصوم.

خامساً: "النوازل في الحج"، للباحث: علي بن ناصر الشلعان، وهي رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث إلى قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وكان الاتفاق في المسائل الأربع الآتية:

- ١ - تصريح الحج.
- ٢ - الطواف في الدور الأول.
- ٣ - المرور بعرفة بالطائرة.
- ٤ - رمي الجمار قبل الزوال.

سادساً: "أحكام النوازل في الإنجاب"، للباحث: محمد بن هائل المدحجي، وهي رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث إلى قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٩هـ.

وكان الاتفاق في مسألة واحدة وهي: استتجار الرحم.

سابعاً: "النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة"، للباحثة: منى بن راجح الراجح، وهي رسالة دكتوراه تقدمت بها الباحثة إلى

قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٦هـ.

وكان الاتفاق في المسائل الأربع الآتية:

- ١ - الغسيل المهبلي في الوضوء.
- ٢ - العقاقير الطبية في دفع الحيض واستجلابه.
- ٣ - إجراء عقد النكاح بوسائل الاتصال الحديثة.
- ٤ - الرتق العذري.

أما ما كتب في النادر:

فقد اطلعت على رسالة الماجستير المقدمة إلى قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للأخت الباحثة: هند بنت عبداللطيف السلمي، تحت عنوان: "النادر من المسائل الفقهية في العبادات"، ولم تشر فيه مطلقاً إلى ما ينزل عليها من النوازل المعاصرة.

علماً بأن مجال الاتفاق مع هذا الموضوع في ست مسائل فقط هي:

- ١ - خروج النجاسة من غير مخرجها لمن انسد مخرجه الأصلي.
- ٢ - جبر العظم بعظم نجس.
- ٣ - حمل نجاسة في قارورة حال الصلاة.
- ٤ - الصلاة على من وجد بعضه.
- ٥ - صيام من استغرق نومه أياماً من رمضان.
- ٦ - صوم من ابتلع خرزة أو حصاة .

وكذا اطلعت على رسالة الأخت: وسمية بنت شائز العنزوي، المقدمة إلى قسم الفقه بجامعة الإمام، تحت عنوان: "النادر من المسائل الفقهية في أحكام الأسرة والعقوبات والقضاء".

وكان الاتفاق في مسألة واحدة فقط وهي: "الرتق العذري"، علماً بأنها لم تشر إلى المسألة الافتراضية

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

- ١ - تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها.
- ٢ - إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليله، مع توثيق ذلك من مظانه المعتمدة.
- ٣ - إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع الآتي:
 - تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
 - ذكر الأقوال في المسألة، ونسبة كل قول إلى قائله، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
 - الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتمدة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال العلماء المعتبرين، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج قدر الإمكان.
 - توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.
 - استقصاء أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.
 - الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.
- ٤ - الاعتماد على المراجع والمصادر الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.
- ٥ - التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

- ٦ - العناية بضرب الأمثلة الواقعية.
- ٧ - تجنب ذكر الأقوال الشاذة.
- ٨ - العناية بدراسة ما جدَّ من القضايا مما له صلة واضحة بالموضوع.
- ٩ - ترقيم الآيات والسور.
- ١٠ - تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها منهما فقط.
- ١١ - تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها -إن تيسر-.
- ١٢ - التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.
- ١٣ - العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.
- ١٤ - تكون الخاتمة ملخصاً للرسالة، وفيها أهم ما توصل إليه الباحث، وأهم النتائج.
- ١٥ - الترجمة للأعلام غير المشهورين.
- ١٦ - إتباع الرسالة بالفهارس الفنية المتعارف عليها، وهي:
 - فهرس الآيات.
 - فهرس الأحاديث.
 - فهرس الآثار.
 - فهرس الأعلام.
 - فهرس المصادر والمراجع.
 - فهرس الموضوعات.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة وفهارس.

المقدمة :

اشتملت على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته.

الباب الأول: حقيقة المسائل الافتراضية.

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: بيان المراد بالمسائل الافتراضية. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف المسائل الافتراضية.

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة في المسائل الافتراضية.

الفصل الثاني: حكم افتراض المسائل الفقهية، وشروطه. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم افتراض المسائل الفقهية.

المبحث الثاني: شروط افتراض المسائل الفقهية.

الفصل الثالث: أسباب افتراض المسائل الفقهية، وأنواعها. وفيه

مبحثان:

المبحث الأول: أسباب افتراض المسائل الفقهية.

المبحث الثاني: أنواع المسائل الفقهية المفترضة.

الفصل الرابع: مناهج استنباط المسائل الافتراضية، وقواعدها. وفيه

مبحثان:

المبحث الأول: مناهج المسائل الافتراضية.

المبحث الثاني: قواعد المسائل الافتراضية.

الفصل الخامس: انتشار الفقه الافتراضي في المذاهب الفقهية، وأثره.
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: انتشار الفقه الافتراضي في المذاهب الفقهية.

المبحث الثاني: أثر الفقه الافتراضي.

الباب الثاني: أثر المسائل الافتراضية في نوازل العبادات.

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الطهارة. وفيه اثنا عشر مبحثاً:

المبحث الأول: إزالة النجاسة بغير الماء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ماء مغلي تولد منه رشح).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: التطهير بالبخر.

المبحث الثاني: طهارة من انسد مخرجه الأصلي وفتح له مخرج آخر.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من انسد مخرجه الأصلي وفتح له مخرج آخر).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: طهارة من أخرجت فضلاته بتدخل طبي.
وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الغسيل البريتوني.

المسألة الثانية: القسطرة.

المسألة الثالثة: الشرج الصناعي.

المبحث الثالث: طهارة من حشا ذكره بقطنه أو بفتيلة دواء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولو حشا ذكره بقطنه أو بفتيلة دواء).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (طهارة من أدخل في فرجه دواء). وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: التحاميل.

المسألة الثانية: الغسيل المهلي.

المسألة الثالثة: المنظار الشرجي.

المسألة الرابعة: المنظار الذكري.

المسألة الخامسة: غسل المثانة.

المبحث الرابع: طهارة من جبر عظمه بعظم نجس أو خيط جرحه بخيط نجس. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من جبر عظمه بعظم نجس أو خيط جرحه بخيط نجس).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (استخدام أجزاء الحيوانات النجسة في العلاج الطبي).

المبحث الخامس: طهارة العضو عند إعادته. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (رجل قطعت أذنه أو قلعت سنه فأعاد أذنه إلى مكانها).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (زراعة الأعضاء).

المبحث السادس: إدخال القرآن المغلف للخلاء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولو كانت رقية في غلاف متجاف).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (برنامج القرآن في الأجهزة المحمولة).

المبحث السابع: التصوير بغير اليد. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من عجائب الدنيا مرآة كانت معلقة بمنارة الإسكندرية فكان الإنسان يجلس تحتها فيرى من بقسطنطينية وبينهما عرض البحر).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (التصوير الآلي).

المبحث الثامن: طهارة الحائض عند سد المخرج. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (بخلاف الحائض إذا منعت الدرور فإنها حائض).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (طهارة من سدت المخرج بسدادة قطنية).

المبحث التاسع: استجلاب الحيض. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا جعل له دواء واستعجل به قبل أوانه).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (استجلاب الحيض بالعقاقير الطبية).

المبحث العاشر: دفع الحيض. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (استعملت دواء لقطع الدم ورفعته).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (دفع الحيض بالعقاقير).

المبحث الحادي عشر: من نفست بتدخل طبي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ومن صارت نفساء بتعد بضرب بطنها أو بشرب دواء).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (من نفست بتدخل طبي). وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تحريض الرحم.

المسألة الثانية: محفزات الولادة.

المبحث الثاني عشر: النفاس من غير مخرج الولد. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولدت من قبل سرتها بأن جرحت وخرج طفلها).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (العمليات القيصرية).

الفصل الثاني: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الصلاة. وفيه ستة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: صلاة من حمل النجاسة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من حمل نجاسة بكارورة أو على ظهره قرية فساء).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صلاة من وضع له مخرج طبي). وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صلاة من وضع له الشرج الصناعي.

المسألة الثانية: صلاة من وضعت له القسطرة.

المبحث الثاني: صلاة من جبر عظمه بنجاسة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (صلاة من جبر عظمه بعظم نجس).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صلاة من وضع له جزء من حيوان نجس).

المبحث الثالث: إدراك الوقت قبل دخوله في الأرض. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو طار [شخص] إلى جهة السماء قبل طلوع الفجر بساعة فإنه يرى الفجر بل ربما يرى الشمس).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (وجوب الصلاة على من رأى طلوع الفجر وهو بالطائرة قبل طلوعه في الأرض).

المبحث الرابع: إدراك الوقت في الأرض ثم تبين عدم دخوله عند الارتفاع. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (سئل عن صعد على منارة الإسكندرية ف يرى الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (من أدرك الوقت في الأرض ثم تبين له عدم دخوله في الطائرة).

المبحث الخامس: إدراك الوقت مرة أخرى في بلد آخر. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن رجلاً صلى العصر في المشرق ثم ذهب إلى المغرب فأدركه وقت العصر مرة أخرى).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (حضور الوقت مرة أخرى بعد أداء الصلاة عند وصوله إلى البلد الآخر بالطائرة).

المبحث السادس: من لم يجد علامة بعض أوقات الصلاة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ومن لم يجد وقتها).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صلاة أهل البلاد التي لا تطلع فيها الشمس أو العكس، ومن فيها الليل أطول من النهار أو العكس).

المبحث السابع: الصلاة في الهواء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (وتصح صلاة الرجل المحمول على سرير في الهواء).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة في الطائرة).

المبحث الثامن: الصلاة إلى هواء الكعبة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن الإنسان صلى إلى هواء الكعبة).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة في الأدوار العلوية في المسجد الحرام).

المبحث التاسع: السجود على غير الأرض. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو سجد على ظهر رجل إن كان للضرورة بأن لم يجد موضعاً من الأرض يسجد عليه).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (سجود المصلين في المسجد الحرام وغيره حال الزحام على قدم رجل أو على ظهره).

المبحث العاشر: الصلاة على الأرض غير المستوية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن موضع السجود أرفع من وضع القدمين مقدار لبنتين).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة على درج المسجد حال الزحام).

المبحث الحادي عشر: صلاة من عجز عن القيام. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (أو بيت قصير سقفه وتعذر القيام والخروج).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة في السيارة حال الزحام وعدم القدرة على النزول).

المبحث الثاني عشر: صلاة من لم يتابع الإمام بسبب الزحام. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو زحمه الناس في صلاة الجمعة والعيد فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام وبقي قائماً).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صلاة من لم يستطع متابعة الإمام بسبب الزحام).

المبحث الثالث عشر: متابعة الإمام في الدور العلوي أو من خلف حائل. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو اقتديت على رفة المسجد وتحت صفوف الرجال).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة اقتداء بالإمام في الدور العلوي أو مع وجود الحواجز).

المبحث الرابع عشر: الصلاة بإخبار أهل الفلك. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (إثبات الكسوف بالحسابات الفلكية).

المبحث الخامس عشر: الموت المعتمد به عند الفقهاء والأطباء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من عاش بعد الموت).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (أجهزة الإنعاش).

المبحث السادس عشر: الصلاة على بعض الأعضاء. وفيه مطلبان:
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (الصلاة على من وجد بعضه).
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة على الأعضاء المبتورة).
الفصل الثالث: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الزكاة. وفيه مبحثان:
المبحث الأول: من حلت زكاة ماله وهو بعيد عنه. وفيه مطلبان:
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن رجلاً من أهل مصر حلت
زكاته وماله بمصر وهو بالمدينة).
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صرف زكاة أموال المبتعثين ومن في
حكمهم).

المبحث الثاني: نقل الزكاة إلى بلد آخر. وفيه مطلبان:
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولو أن أهل بلد كانوا أغنياء وبلغ
الإمام عن بلد آخر مجاعة نزلت بهم).
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (حكم نقل الزكاة للحملات الإغاثية
بأمر الإمام أو رغبة المزكي).
الفصل الرابع: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الصيام. وفيه ستة
مباحث:

المبحث الأول: صوم من رأى الهلال ثم سافر إلى بلد لم ير فيه
الهلال. وفيه مطلبان:
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا رآه جماعة ببلد ثم سارت بهم
ريح في سفينة فوصلوا إلى بلد بعيد في آخر الليل)، و (لو عيد ببلد بمقتضى
الرؤية ليلة الجمعة في أوله وسافرت سفينة أو غيرها سريعاً في يومه إلى بلد
الرؤية ليلة السبت).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (من رأى الهلال ثم سافر بالطائرة إلى بلد لم ير فيه الهلال).

المبحث الثاني: من زال عقله وهو صائم. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (صيام من استغرق نومه أياماً من رمضان).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (التنويم بالتدخل الطبي "التخدير").

المبحث الثالث: صوم من أدخل إلى جوفه ما ليس بطعام أو شراب. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو ابتلع طرف خيط وطرفه الآخر بارز).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (منظار المعدة وأثره على الصيام).

المبحث الرابع: من أدخل إلى جوفه شيء وهو صائم. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أدخل شيئاً إلى مجوف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (أثر الغسيل البريتوني على الصوم).

المبحث الخامس: من أدخل في فرجه شيء وهو صائم. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (صوم من حشي ذكره بقطنة أو فتيلة دواء أو صابونة).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صيام من أدخل في فرجه دواء). وفيه

أربع مسائل:

المسألة الأولى: الغسيل المهبل.

المسألة الثانية: الحقنة الشرجية.

المسألة الثالثة: التحاميل الشرجية.

المسألة الرابعة: المنظار الشرجي.

المبحث السادس: فطر المرأة المرضعة المستغنية عن إرضاع طفلها.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا كانت مستغنية عن إرضاعه أو هو مستغن عن إرضاعها لم يجز لها الفطر).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (أثر الحليب الصناعي على فطر المرأة المرضعة) .

الفصل الخامس: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الحج والجهاد. وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: تخلية الطريق في الحج. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (تخلية الطريق في الحج).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (تصريح الحج).

المبحث الثاني: من حمل مخيلاً حال الإحرام. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولو حمل قربة في عنقه لم يحرم ولا فدية).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (حمل حقائب الجولات والمحافظ).

المبحث الثالث: الإحرام من الميقات. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (أن الجن تحملهم وتطير بهم... وقد يذهبون به إلى مكة ويطوف بالبيت من غير إحرام إذا حاذى الميقات).

المطلب الثاني : النازلة الفقهية : (الإحرام بالطائرة).

المبحث الرابع : الطواف في الهواء. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المسألة الافتراضية : (لو طاف أو سعى طائراً لم يصح).

المطلب الثاني : النازلة الفقهية : (الطواف بالطائرة والمروحيات وفي الأدوار العليا).

المبحث الخامس : الوقوف على هواء عرفة. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المسألة الافتراضية : (لو ركب فوق السحاب ومر بعرفة).

المطلب الثاني : النازلة الفقهية : (الوقوف بالطائرة والمروحيات).

المبحث السادس : الرمي قبل الزوال. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المسألة الافتراضية : (رمي الجمار قبل الزوال توقعاً للزحام).

المطلب الثاني : النازلة الفقهية : (الرمي قبل الزوال بسبب الزحام الشديد).

المبحث السابع : رمي الجمار من علو. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المسألة الافتراضية : (الرمي من فوقها).

المطلب الثاني : النازلة الفقهية : (الرمي من الأدوار العليا).

المبحث الثامن : قتال من تترس بالمسلم. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المسألة الافتراضية : (لو أن الكفار تترسوا بالمسلمين).

المطلب الثاني : النازلة الفقهية : (العمليات الفدائية).

الباب الثالث: أثر المسائل الافتراضية في نوازل فقه الأسرة.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: أثر المسائل الافتراضية في نوازل النكاح. وفيه خمسة

مباحث:

المبحث الأول: من عقد على امرأة وهو بعيد عنها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا عقد على امرأة وهي بأقصى المشرق وهو بأقصى المغرب).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة).

المبحث الثاني: إسقاط حق المييت. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو كان لا يأتيها إلا نهاراً).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (زواج المسيار).

المبحث الثالث: من فقدت بكارتها ثم عادت لها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ومن عادت بكارتها).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الرتق العذري).

المبحث الرابع: استدخال المني بغير جماع. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو استدخلت مني الزوج أو أجنبي بشهوة ثبت النسب).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (استدخال المني من غير جماع). وفيه

مسألتان:

المسألة الأولى: التلقيح الصناعي.

المسألة الثانية: استئجار الرحم.

المبحث الخامس: ثبوت النسب بماء الزوج، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (سبب ثبوت النسب حقيقة كونه مخلوقاً من مائه، وذلك خفي لا طريق إلى معرفته).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب).

الفصل الثاني: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الطلاق والرضاع. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الطلاق. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من قال لزوجته: أنت طالق إن طرت أو صعدت في السماء).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (إذا سافرت الزوجة بالطائرة وقد علق طلاقها بصعودها إلى السماء أو طيرانها).

المبحث الثاني: الرضاع. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (فأما إذا خلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى)، و (شرب لبن المرأة بعد موتها).

المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (بنوك الحليب).

الخاتمة

وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

الفهارس : وتشمل :

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

وقد واجهتني أثناء البحث بعض الصعوبات، تمثلت في صعوبة فهم بعض المعلومات الطبية، وشرح المصادر الطبية المعربة، وما يوجد من مصادر معربة أو مؤلفة فهي مقدمة للمريض في الغالب، لا تخدم الباحث ولا تجيب على الأسئلة التي يراها قد تؤثر على الحكم الشرعي، وكذلك صعوبة التواصل مع أصحاب التخصص في كل مجال من الأطباء، لمشاغلتهم وارتباطهم، ومن تيسر الاتصال به غالباً ما يعتذر بحجة عدم دراسته الوافية لهذا الموضوع.

وحسبي في ذلك أنني بذلت ما في استطاعتي من جهد ووقت وما فتح الله به من علم، وهو جهد بشري يعتريه الخلل والنسيان، فالخطأ والتقصير هو من شأن بني آدم، ولازم خلقه، ولا أدعي الكمال والصواب، وإنما هو اجتهاد لا يخلو من خطأ، فما كان من صواب فمن الله وحده وأحمد عليه، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان وأستغفر الله منه.



شكر وعرfan..

مبدأ الحمد ومنتهاه للكريم المنان على نعمه، التي لا تعد ولا تحصى، ومن أعظمها نعمة الإسلام والإيمان، فلك الحمد ربي كله، ولك الشكر كله، أوله وآخره، علانيته وسره، فأهل أنت أن تُحمد، وأهل أنت أن تُعبد، لا أُحصى ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

ثم أُنِّي بالشكر لوالديّ الكريمين، فما الباحثة وبحثها إلا حسنة من حسناتهما، وأخص والديّ الكريمة التي كانت وراء كل نجاح وإنجاز، فقد بذلت المجهود في تعليمي، وصبرت على المشاق في ذلك، وهَيَّأت لي كل سبيل لإتمام هذا البحث بعد الله ﷻ، فأتِمّ اللهم عليها نعمتك، وارزقها جنتك، كما أدعو بالمغفرة والرحمة لوالدي الكريم الذي فقدته منذ صغري إلا أن إحسانه وفضله عليّ ممتد إلى اليوم، فمدّه اللهم بإحسانك وجودك الذي لا ينفد كما أحسن إلينا حياً وميتاً.

ويأبى الشكر بعد ذلك إلا أن يتجزأ، لأخوة وجدت فيهم معنى الأبوة حين فقدت مسماها، وليت شعري من يظفر بالسبق أمام تراحم فضلهم وتسابق خدمتهم، في تذليل كل طريق للوصول إلى الكتب والمكتبات، ولا أجد ما يوازي فضلهم وإحسانهم إلا صدق دعوات لهم تمتد إلى السماء في كل حين بأن يغدق عليهم ربي فضائله وإحسانه.

كما أنني أتقدم بالشكر الجزيل والدعاء الصادق للمشرف الفاضل معالي: أ.د. سعد بن تركي الخثلان، عضو هيئة كبار العلماء، الذي منحني من وقته وعلمه، ما كان له أبلغ الأثر في إنجاز هذا البحث، كل ذلك في

خلق رفيع، وتواضع جمّ، ورحابة صدر، فجزاه الله عني خير ما جرى شيخاً عن تلميذه.

والشكر موصول لجامعة الإمام محمد سعود الإسلامية ممثلة في كلية الشريعة على تسييرها لطريق العلم والمعرفة، وبخاصة العلم الشرعي، وبذل الجهد في نشره.

ولكل من أعانني في هذا البحث بإيضاح غامض، أو إرشاد إلى صواب، أو إعارة كتاب، أو دعاء، عظيم الشكر وأصدق الدعاء.

الباحثة



الباب الأول

حقيقة المسائل الافتراضية

وفيه خمسة فصول

الفصل الأول: بيان المراد بالمسائل الافتراضية.

الفصل الثاني: حكم افتراض المسائل الفقهية، وشروطه.

الفصل الثالث: أسباب افتراض المسائل الفقهية، وأنواعها.

الفصل الرابع: مناهج استنباط المسائل الافتراضية، وقواعدها.

الفصل الخامس: انتشار الفقه الافتراضي في المذاهب الفقهية، وأثره.

الفصل الأول

بيان المراد بالمسائل الافتراضية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف المسائل الافتراضية.

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة في المسائل الافتراضية.

البحث الأول

تعريف المسائل الافتراضية

المسائل في اللغة:

جمع مسألة، وهي مصدر سأل يسأل مسألة وسؤالاً، فهو من إطلاق المصدر على المفعول، فقولنا مسألة، أي: مسؤولة بمعنى يسأل عنها. وسألته عن الشيء: استخبرته.

والسؤال: استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى المعرفة^(١).

والمسألة في الاصطلاح: القضية التي يبرهن عليها^(٢).

تعريف الافتراضية:

الافتراض في اللغة:

أصل الفرض: التقدير^(٣)، كما يقال: فرض المحال ليس بمحال، أي: تقديره وتجويز العقل له^(٤).

والفرض على نوعين:

١ - انتزاعي: وهو إخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة إلى الفعل، ولا يكون الواقع ما يخالف المفروض.

(١) ينظر: المطلع على أبواب المقنع ٣٦٨، تاج العروس ١٥٧/٢٩.

(٢) ينظر: المعجم الوسيط ٤١١/١.

(٣) ينظر: القاموس المحيط ١/٨٨٠، شرح حدود ابن عرفة ٥٣٢، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ٧٥.

(٤) ينظر: الكليات ١/١٨٥، دستور العلماء ١٥/٣.

٢ - اختراعي: وهو التعامل واختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوة أصلاً، ويكون الواقع ما يخالف المفروض، وهذا هو الفرض في قولهم: فرض المحال ليس بمحال^(١).

والمراد في هذا البحث الفقهي: فرض وإيجاد مسائل في الفقه.

الافتراض في الاصطلاح:

عُرِّف الافتراض الفقهي أو المسائل الافتراضية بتعريفات كثيرة ومتقاربة، ولعل من أقرب وأشمل ما قيل في تعريفه: «الفتوى في مسائل لم تقع، وتفريع الرأي في أمور قبل أن تكون، ويفترض وقوعها بالتصور العقلي المجرد»^(٢).

وقد أخذ على هذا التعريف عدم اشتماله على المعنى اللغوي للفرض وهو التقدير والتجوز العقلي^(٣).

وفي محاولة من د. سعيد القحطاني^(٤) لصياغة التعريف صياغة سليمة ودقيقة عرفه ب: «العلم المتعلق بقيام الفقيه بتجوز وقوع المسائل الشرعية العملية، والجواب عن أسئلة المستفتين فيما لم يقع، وتقدير حكم الشارع في ذلك»^(٥).

وقد رأى أن التعريف شامل لجميع الجوانب من حيث تقييد القائم

(١) ينظر: دستور العلماء ١٥/٣.

(٢) وهو تعريف د. قطب الريسوني في كتابه مقولات في التجديد الفقهي، نقله عنه د. سعيد القحطاني في الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٣٠.

(٣) ينظر: الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٣٠.

(٤) د. سعيد بن متعب القحطاني، عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الملك خالد، قسم أصول الفقه.

(٥) الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٣١.

بالعملية، وإخراج غيره في قوله "الفقيه"، كما أنه يشمل المعنى اللغوي المستعمل في هذا الفقه في قوله: "تجوز العقل"، وكذا تقييده في مجال نظر الشرع في قوله: "المسائل الشرعية العملية".

ومما يلحظ في التعريف قوله: "والجواب عن أسئلة المستفتين فيما لم يقع".

وهذه العبارة عامة تشمل جميع المسائل سواء كانت فرضية بعيدة الحدود أم لا، فكل شخص في كل باب قد تقع له مسائل، وقد لا تقع إلا أنه يتربح حدوثها لوضوح دلالاتها، والفقه الافتراضي عند الإطلاق يراد به المسائل النادرة أو ما يستبعد حدوثها، كما أن فيه تعارضاً مع تقييد القائم به في أول التعريف بالفقيه، وهنا بتصور جميع المستفتين لمسائل يتوقعون حدوثها.

ومن أسلم التعريفات: «اجتهاد الفقيه في وضع الحكم الشرعي لما لم يقع بعد من الحوادث [والقضايا] والنوازل المقدرة، بقصد المران والتفقه، سواء كانت مما يمكن وقوعه أو لا»^(١).

ففيه بيان العملية الاجتهادية للوصول للحكم الشرعي في مسائل لم تقع بعد، ولكن يتصور وقوعها، ولو كان التصور بعيداً أو نادراً، كما أن فيه الغرض من العملية الافتراضية وهو التمرن الفقهي وتوسيع الملكة الفقهية لا التكلف والتنطع.



(١) الفقه الارتياضي: نظرات في الفقه المستشرف للمستقبل ١٨.

البحث الثاني

الألفاظ ذات الصلة في

المسائل الافتراضية والفروق بينها

نجد هناك إطلاقات متعددة ومتقاربة كلها تفيد البحث في المستقبل واستشرافه، ومن الفقهاء المعاصرين من جعلها تحمل معنى واحداً^(١)، جاء في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية: «فقه المستقبل والفقه الاستثنائي والفقه الارتياضي وفقه التوقع، كلها مفردات عرفت طريقها إلى الخطاب الفقهي المعاصر، اختلفت ألفاظها وتقاربت معانيها، دالة على فقه قديم متجدد أصيل الموضوع جديد المصطلح، سرى في رياض كتب الفقه وفروعه ومسائله...، وهو يلتقي مع ما يسمى قديماً بالفقه الافتراضي، ويتصالح مع ما يسمى حديثاً باستشراف المستقبل أو الدراسات المستقبلية، فهو الفقه المستشرَف للنوازل والأحداث المتوقعة وأبعادها وآثارها ومحاولة تكييفها وتنزيلها على نصوص الشرع، أو هو الفقه الذي يراعي عنصر المستقبل وأحداثه ومتغيراته عند الحكم على قضية من القضايا الواقعة أو المتوقعة»^(٢).

ومنهم من أوجد فروقاً دقيقة بينها، ومن هذه المصطلحات المقاربة لمعنى الفقه الافتراضي ما يلي:

(١) ومنهم د. محمد رأفت عثمان، العميد الأسبق لكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وعضو اللجنة الفقهية بمجمع البحوث الإسلامية.

ينظر: فقه التوقع دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء الخلافات الفقهية (مقال في جريدة المدينة، الخميس ١٨/٢/٢٠١٠م).

(٢) مجلة الوعي الإسلامي الكويتية: <http://www.alwaei.com/site/index.php/560/fekh>

١ - فقه التوقع أو فقه الترقب:

الترقب للشيء هو توقعه وانتظاره^(١).

ويراد به: حسن الاستعداد للنازلة قبل وقوعها والاستعداد لآثارها بعد وقوعها، باستشراف المسائل التي يمكن أن تؤول إليها في المستقبل^(٢).

وقيل هو: نظرة عقلية تستشرف المستقبل قبل وقوعه، من خلال النظر في الواقع^(٣).

ومن خلال تعريف فقه التوقع، نجد أنه قريب من فقه الافتراض، إلا أن الافتراضي يشتغل بافتراض الصور التي لم تقع بعد، في حين أن فقه التوقع يعالج مسائل واقعة من جهة النظر إلى آثارها ونتائجها المستقبلية.

فالمجال الذي يغطيه فقه التوقع هو مجال تغطية الذرائع والمآلات وتغطية المترقبات، كالمنع من بيع السلاح مثلاً استشرافاً لتوقع في المستقبل وهو استعماله في القتل.

بينما الفقه الافتراضي عبارة عن مسائل لم تكن موجودة في الأصل، فالفقيه هو من ينشئ وجود المسائل وينشئ الحكم عليها، ومن ثم فالمسائل والحكم عليها كلاهما مستقبلي، والبحث فيه يتعلق بشيء متخيل لا وجود له فيما يراه الناس، بينما فقه التوقع بحث في مسائل موجودة لكن تحتوي على عناصر واحتمالات مستقبلية بناء على استشراف آثاره في الواقع، فدور الفقيه فيه هو إنشاء الحكم فقط، وهو أمر أصلي في عملية الاجتهاد الفقهي، فلا بد للفقيه أن يتوقع أبعاد

(١) ينظر: الصحاح ١/١٣٨، لسان العرب ١/٤٢٤.

(٢) ينظر: حوار مع د. خالد المزيني حول فقه التوقع:

(٣) ينظر: الفقه الإسلامي والمستقبل: الأصول المقاصدية وفقه التوقع (ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان، الندوة الثامنة).

الحكم كلها وجوانبه المختلفة من حيث ما يفضي إليه وحال الناس معه، وما سيؤول إليه الأمر في الأزمان القادمة^(١).

ومن الفروق أيضاً: فقه التوقع قد يقوم على تصور مسائل متوقعة الحدوث القريب لظهور علاماتها ودلائلها، بينما فقه الافتراض يقوم على إيجاد وفرض مسائل بعيدة الوقوع، وهو ما يعرف بالنادر، بل ربما يفرض الفقيه مسائل مستحيلة الحدوث في نظره لانعدام المعطيات في عصره.

٢ - الفقه التقديري: وهو تبين حكم الشيء قبل وجوده على تقدير أنه موجود كما وكيفاً، وهو الاسم الأشهر للفقه الافتراضي^(٢)، إلا أن الفقه الافتراضي أعم من التقديري؛ إذ إنه يشمل معني التقدير والتجوز العقلي^(٣).

٣ - الفقه الأرايئي: نسبة إلى فقهاء العراق: الأرايئين^(٤)، وهذه التسمية مأخوذة من كثرة السؤال: أرايت لو كان كذا، ولذلك كره من كره الفقه الافتراضي ونهى عنه؛ لذم السلف لهذا النوع، وقد ورد عن بعضهم: «ما كلمة أبغض إليّ من أرايت»^(٥).

(١) ينظر: الفقه الارتياديّ ١٦، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع ٣٠، الفقه الإسلامي والمستقبل: الأصول المقاصدية وفقه التوقع (ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان، الندوة الثامنة)، فقه التوقع: دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء الخلافات الفقهية (مقال في جريدة المدينة، الخميس ١٨/٢/٢٠١٠م)، لقاء تلفزيوني في برنامج الشريعة والحياة مع أ. د. عبدالله بن بيه حول فقه التوقع، حوار مع د. خالد المزيني حول فقه التوقع: <http://islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3104>

(٢) ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ٢٢٩، الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٣٣.

(٣) ينظر: الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٣٣.

(٤) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٩١.

(٥) غريب الحديث لابن قتيبة ٦٥١/٢.

وفرق بين هذا والفقهاء الافتراضي، فالأرايتي ليس فيه تصور وتوقع لحدوث مسائل جديدة، وإنما غايته في نفس المسألة وسؤال عنها في جميع توقعاتها واحتياجاتها، لذلك عُدَّ من التنطع في الدين، بل ربما من الوسوسة، وهو يملكه المستفتي ويقدر عليه.

بينما الفقهاء الافتراضي فهو القدرة على تصوير مسائل جديدة قد تقع وقد لا تقع، ثم بيان حكمها، وهذا لا يقدر عليه إلا العالم الذي بلغ مرحلة متقدمة في العلم.

٤ - الفقه الارتيادي: وهو التعرف على الأحكام الشرعية للمسائل التي يتوقع حصولها، والحلول الشرعية للنوازل وآثارها، والاستعداد المناسب لها^(١).

ومما يظهر من خلال تعريف الفقه الارتيادي أنه يتناول المسائل التي لم تقع، ولكن يتوقع حدوثها فقط عند الفقيه، بينما الفقهاء الافتراضي يبحث في مسائل لم تقع، سواء كان احتمال وقوعها في عصر الفقيه ممكناً أم لا؟ مما يدل على قوة تخيل الفقيه في الفقه الافتراضي واستشرافه واستعداده لمستقبل غير عصره، وكما من مسائل افترضت من قبل بعض الفقهاء -رحمهم الله- كانت مستحيلة الوقوع في عصرهم، خدمت فقهاء هذا العصر وسهلت لهم الوصول فيها إلى الحكم.

٥ - الافتراض الفقهي: وهو تصور وضع مخالف للحقيقة يترتب عليه تغير الحكم^(٢).

فالافتراض الفقهي مواجهة لقضية قائمة واستنفاد للجهد في أمر واقع، بينما الفقهاء الافتراضي مواجهة لمستقبل متوقع حدوثه أو لا، فمجاله المستقبل

(١) ينظر: الفقه الارتيادي ١٤.

(٢) ينظر: الفقه الارتيادي ٢١.

فقط، كما أن الافتراض الفقهي مخالف للحقيقة دوماً، بينما الفقه الافتراضي تبصير بحقائق ممكنة.

والافتراض الفقهي أمر شائع عند الفقهاء -رحمهم الله-، كافتراض الشخصية الاعتبارية للوقف والمسجد، فهو افتراض محض؛ إذ في الحقيقة ليس أهلاً للتملك.

جاء في "مواهب الجليل": «الذمة أمر تقديري يفرضه الذهن»^(١).

وكتقسيم الموت إلى موت حقيقي يكون بفقد الحياة بعد وجودها، وموت حكمي يصدر قضاء للمفقود والغائب ونحوه، وموت تقديري افتراضي كما في حال الجنين الذي أسقط بجناية على أمه، فهو ليس موتاً حقيقياً لعدم وجود حياة حقيقية، وإنما هو موت تقديري، فقدرت الحياة فيه وقت الجناية، وقدر الموت بسببها لأجل التعويض والتوريث^(٢).



(١) ٥٣٤/٤.

(٢) ينظر: الموقف من الفقه الافتراضي، ضمن بحوث مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٤٥/١٤٦، الفقه الارتيادي ٢١.

الفصل الثاني

حكم افتراض المسائل الفقهية، وشروطه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم افتراض المسائل الفقهية.

المبحث الثاني: شروط افتراض المسائل الفقهية.

البحث الأول

حكم افتراض المسائل الفقهية

افتراض المسائل في الفقه يكون من جانبيين:

الجانب الأول: فرض مسائل قريبة الحدوث ومتوقعة الحصول؛ لظهور علاماتها ودلائلها ولقرب صورتها من الواقع، وهذا الجانب لا إشكال في جوازه، ولا يمكن أن يخلو كتاب فقهي على أي مذهب منه، قال المازري^(١) /: «... وأما الكلام عن المحقق من ذلك فقد سألت الصحابة رسول الله ﷺ عن اليوم الذي كسنته، أتجزئ فيه صلاة يوم؟ فقال: "لا، اقدروا له قدره" (٢)(٣).

وقال ابن القيم /: «... وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحبه له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها، ويقرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى، والله أعلم»^(٤).

(١) أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري، الفقيه المالكي المحدث، سكن أصبهان، وتوفي بها سنة ست وثلاثين وخمس مائة، ومن مؤلفاته: المعلم بفوائد كتاب مسلم، إيضاح المحصول في برهان الأصول، شرح كتاب التلقين للقاضي عبدالوهاب، والمازري نسبة إلى "مَازَر"، وهي بليدة من جزيرة صقلية.
ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١٠١/٨، وفيات الأعيان ٢٨٥/٤، سير أعلام النبلاء ٤٨٢/١٤.

(٢) رواه مسلم في كتاب الفتن و أشرط الساعه، باب ذكر الدجال ٢٢٥٠/٤ (٢٩٣٧).

(٣) القواعد للمقري ٤٦٦/٢. (٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١٧٠/٤.

الجانب الثاني: فرض مسائل يندر حدوثها، وقد يستحيل وقوعها في عصرهم، (لكن لا يعارضها ويحيلها العقل كالجمع بين الأضداد، وهذه لا يمكن لفقيه أن يقول بها)، وسبب استحالة وقوعها في عصرهم قلة معطياتها، وانقطاع سبل الوصول لها، وهذا النوع هو محل البحث، وهو الذي حصل فيه الخلاف بين علماء السلف، والخلاف في مشروعيتها على قولين:

القول الأول: مشروعية فرض المسائل بعيدة الوقوع أو النادرة، وذهب إلى ذلك بعض العلماء على خلاف بينهم في قصره على الجواز^(١) أو الارتقاء به إلى الاستحباب^(٢)، وقد نسب هذا القول وعرف عن مدرسة الرأي.

القول الثاني: عدم مشروعية فرض المسائل بعيدة الوقوع أو النادرة، وذهب إلى ذلك جمهور سلف الأمة، على خلاف بينهم في حمله على الكراهة عند الجمهور^(٣) أم حمله على التحريم^(٤)، وقد نسب هذا إلى مدرسة أهل الحديث.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بمشروعيتها فرض المسائل النادرة

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١٥٢/٤، أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢١٥، جامع العلوم والحكم ١/٢٤١، الفقيه والمتفقه ٢/١٥.

(٢) ذكر الشوكاني أن ذلك من الاجتهاد المندوب، جاء في إرشاد الفحول ٢/٢١١: «الاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة أضرب: فرض عين، وفرض كفاية، وندب... والثالث: على حالين: أحدهما: فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل، يسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله. والثاني: أن يستفتيه قبل نزولها».

(٣) ينظر: الأم ١٣٦/٥، المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ٢٢٣، الأدب الشرعية ٢/٧٠، الإنصاف ١١/١٩٠، فقه السنة ١/١١.

(٤) نسب ابن العربي هذا القول إلى طائفة من الفقهاء، ولم أقف -فيما اطلعت عليه- على من قال به تحديداً، جاء في تفسيره ٢/٢١٥: «اعتقد قوم من الغافلين تحريم أسئلة النوازل حتى تقع تعلقاً بهذه الآية»، وقد تعقب القرطبي في تفسيره كلام ابن العربي ٦/٣٣٢: «قلت: قوله: اعتقد قوم من الغافلين، فيه قبح، وإنما كان الأولى به أن يقول: ذهب قوم إلى تحريم أسئلة النوازل».

وبعيدة الوقوع - بما يأتي :

الدليل الأول: ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم من سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن مسائل لم تقع، وإجابة النبي صلى الله عليه وسلم لهم دليل على جواز ذلك^(١)، ومنها:

- عن المقداد بن الأسود^(٢) س أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أ رأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فاقتلنا، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمت لله، أأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقتله» فقال: يا رسول الله، إنه قطع إحدى يدي، ثم قال ذلك بعد ما قطعها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال»^(٣).

- ما ورد عن رافع بن خديج^(٤) س أنه قال: يا رسول الله، إنا نرجو -أو نخاف- أن نلقى العدو غداً وليس معنا مَدَى^(٥)،

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه ١٧/٢، جامع العلوم والحكم ٢٤٣/١.

(٢) المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك الكندي، يكنى أبا معبد، وكان حالف الأسود بن عبد يغوث الزهري في الجاهلية فتبناه فكان يقال له المقداد بن الأسود، فلما نزل القرآن ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥] قيل: المقداد بن عمرو، من المهاجرين إلى الحبشة، شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ، ودفن بالبقيع سنة ثلاث وثلاثين.

ينظر: الطبقات الكبرى ١٢١/٣، التاريخ الكبير للبخاري ٥٤/٨، معجم الصحابة للبغوي ٥/٢٩٣، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٢٥٥٢/٥، الاستيعاب ١٤٨٠/٤.

(٣) رواه البخاري في كتاب المغازي ٨٥/٥ (٤٠١٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله ٩٥/١ (٩٥).

(٤) هو رافع بن خديج بن رافع بن عدي الحارثي الأوسي الأنصاري المدني، أبو عبدالله، وقيل: أبو خديج، صحابي جليل، استصغر يوم بدر، وشهد أحداً والمشاهد كلها، توفي سنة أربع وسبعين، وقيل: ثلاث وسبعين، وله ست وثمانون سنة.

ينظر: الجرح والتعديل ٤٧٩/٣، الاستيعاب ٤٨٠/٢، سير أعلام النبلاء ١٨١/٣، الإصابة في تمييز الصحابة ٤٣٦/٢.

(٥) المَدَى: الشفرة، وجمعها مَدَى، وهي السكين، سميت بذلك لأنها تقطع مدى حياة الحيوان. ينظر: الصحاح ٢٤٩٠/٦، مقاييس اللغة ٣٠٧/٥، كشف المشكل من حديث الصحيحين ٢/١٨٤، فتح الباري لابن حجر ٤٦٥/٦.

فندبح بالقَصْب^(١)؟ فقال: «اعجل -أو أرني- ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه، فكلوا ليس السن، والظفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن: فعظم، وأما الظفر: فمدى الحبشة»^(٢).

الدليل الثاني: الإجماع العملي من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم، من التكلم في حوادث لم تنزل، والتناظر في علم الفرائض والمواريث وغيرها، وتفريعات الفقهاء على المسائل قبل وقوعها^(٣).

ويمكن أن يناقش الدليلان السابقان: فرض مثل هذه المسائل والتكلم فيها، خارج عن محل الخلاف، فهي من النوع الأول الذي يمكن حدوثه قريباً.

الدليل الثالث: القياس على جميع مسائل الدين، فكما يجوز للمسلم أن يسأل عن فرائض الطهارة والصلاة والزكاة والصيام قبل أن تنزل به، فكذلك في غيرها من المسائل^(٤).

الدليل الرابع: من قواعد الشرع المقررة والثابتة عند جميع العلماء ما يقوم على فرض المستقبل والحكم بما يوجب التوقع، كقاعدة سد الذرائع واعتبار المآلات^(٥).

(١) القاف والصاد والباء أصلان صحيحان يدل أحدهما على قطع الشيء، فالقصب القطع، وكل نبت كان ساقه أنابيب وكعوباً فهو قصب، والمراد هو: الذبح بكل ما فيه حد ولو كان ليفة وهو القصب.

ينظر: تهذيب اللغة ٨/٢٩٤، مقاييس اللغة ٥/٩٤، مرقاة المفاتيح ٦/٢٦٤٧، تحفة الأحوذى ٥/٥٧.

(٢) رواه البخاري في كتاب الشركة، باب قسمة الغنم ٣/١٣٨ (٢٤٨٨)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم ٣/١٥٥٨ (١٩٦٨).

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/٢١، فتح الباري لابن حجر ٩/٤٦٢.

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/٣١.

(٥) ينظر: الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٩٠.

ويمكن أن يناقش: هذه القواعد ليس فيها فرض مسائل لم تقع، بل هي في مسألة واقعة، ولكن ينظر في ما تؤول إليه أحكامها في المستقبل، فهو دليل خارج عن محل الخلاف.

الدليل الخامس: الحاجة الداعية لفرض المسائل استعداداً لنزول الوقائع، خاصة في زماننا هذا الذي أصبحت التقنية المتطورة فيه تنقله بشكل سريع إلى أمور غريبة وغير متوقعة^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون - بعدم مشروعية فرض المسائل التي لم تقع - بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن بُدِّ لَكُمْ سؤُوكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]

وجه الدلالة: في الآية إشارة إلى كراهية السؤال عن الشيء قبل وقوعه، وتحريم أسئلة النوازل حتى تقع^(٢).

نوقش بما يأتي:

١ - الآية مصرحة بأن السؤال المنهي عنه فيما تقع المساءة في جوابه والبحث عنه، ولا مساءة في جواب أسئلة النوازل^(٣).

٢ - ليس في الآية المنع من السؤال عن أحكام النوازل، وإنما المراد النهي عن السؤال في مسائل أخفاها الله واستأثر بعلمها وليس لهم بها حاجة، بل ربما يلحقهم الضرر بمعرفتها كحقائق الأنساب^(٤).

٣ - إن صح النهي عن السؤال فيما لم يقع، فهو نهى خاص في زمن النبوة

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: تفسير الإمام الشافعي ٧٩٤/٢، الأم ١٣٦/٥، الآداب الشرعية ٧٠/٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢١٥/٢.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١٥٢/٤.

و نزول الوحي، بدليل قوله: ﴿إِنْ بُدَّ لَكُمْ تَسْوُكُمْ﴾، والإبداء لا يكون إلا من وحي^(١)، وقد انتهى بموت النبي ث، ويشهد لذلك أيضاً حديث: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْماً، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ، فَحَرِّمْ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»^(٢).

الدليل الثاني: الأحاديث الواردة في ذم كثرة السؤال، وحملها على الحوادث قبل نزولها، ومنها:

- ما ورد عن أَبِي هُرَيْرَةَ سَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «دَعُونِي مَا تَرَكْتُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(٣).
- ما ورد عن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ^(٤) «أَنَّ عُومِرًا^(٥) أَتَى عَاصِمَ بْنَ عَدِي^(٦) وَكَانَ سَيِّدَ بَنِي عَجْلَانَ، فَقَالَ: كَيْفَ تَقُولُونَ فِي رَجُلٍ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا،

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٦٦/١٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه ٩٥/٩ (٧٢٨٩)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله ١٨٣١/٤ (٢٣٥٨).

(٣) رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ٩٤/٩ (٧٢٨٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر ٩٧٥/٢ (١٣٣٧).

(٤) سهل بن سعد الساعدي، أبو العباس الأنصاري المدني، وقيل: أبو يحيى، سكن المدينة، وآخر من مات بها من أصحاب النبي ﷺ سنة ثمان وثمانين.

ينظر: التاريخ الكبير للبخاري ٩٨/٤، معجم الصحابة للبخاري ٨٧/٣، معرفة الصحابة لأبي نعيم ١٣١٢/٣، الاستيعاب ٦٦٤/٢، أسد الغابة ٥٧٥/٢.

(٥) عويمر بن الحارث بن الجدل العجلاني، لاعن رسول الله ﷺ بينه وبين زوجته.

ينظر: الثقات لابن حبان ٢٨٦/٣، الاستيعاب ١٢٢٦/٣، أسد الغابة ٣٠٤/٤، تهذيب الأسماء واللغات ٤١/٢.

(٦) عاصم بن عدي الأنصاري المدني العجلاني، شهد بداراً والمشاهد كلها، ومات في ولاية معاوية. = = ينظر: التاريخ الكبير للبخاري ٤٧٧/٦، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٦/٦، الثقات لابن حبان ٢٨٧/٣، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٢١٣٩/٤، الاستيعاب ٧٨١/٢.

أيقته فتقتلونه، أم كيف يصنع؟ سل لي رسول الله ﷺ عن ذلك، فأتى
عاصم النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، فكره رسول الله ﷺ المسائل،
فسأله عويمر، فقال: إن رسول الله ﷺ كره المسائل وعابها...»^(١).

- وحديث: «إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة
السؤال»^(٢).

نوقش: النهي في الحديث حمل على احتمالات كثيرة ومنها: أن المراد
بالنهي من التكثر في السؤال ما كان على وجه التنطع والتكلف والغلو في
الدين^(٣).

الدليل الثالث: عن ابن عباس ب قال: «ما رأيت قوماً كانوا خيراً من
أصحاب رسول الله ﷺ؛ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض،
كلهن، في القرآن، منهن ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، و
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال: ما كانوا يسألون إلا عما
ينفعهم»^(٤).

نوقش بما يأتي:

- ١ - ضعف الأثر.
- ٢ - على فرض الصحة، فمراد ابن عباس س المسائل التي حكاها الله عنهم

(١) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾
[النور: ٦] ٩٩/٦ (٤٧٤٥)، ومسلم، كتاب اللعان ١١٢٩/٢ (١٤٩٢).

(٢) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَكَ النَّاسُ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢٧٣]
١٢٤/٢ (١٤٧٧)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة
١٣٤٠/٣ (١٧١٥).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٣٢/٦، الفقيه والمتفقه ١٩/٢، الفكر السامي ١/
٤٢٠.

(٤) رواه الدارمي، باب كراهية الفتيا ٢٤٤/١ (١٢٧). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٥٩:
«رواه الطبراني في الكبير، وفيه عطاء بن السائب، وهو ثقة ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات».

في القرآن، أما المسائل التي سألوه عنها وبين لهم أحكامها في السنة أكثر من أن تحصى^(١).

الدليل الرابع: الآثار الواردة عن الصحابة ومن بعدهم في ذم السؤال عما لم يقع، ومنها ما ورد عن عمر س: «أُحْرَجُ بِاللَّهِ عَلَى رَجُلٍ سَأَلَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ بَيَّنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ»^(٢). وكان زيد بن ثابت رضي الله عنه إذا سئل عن الشيء يقول: كان هذا؟ فإن قالوا لا، قال: دعوه حتى يكون^(٣).

نوقش بما يأتي:

١ - كل ما ورد من آثار عن الصحابة وأقوال للفقهاء في منع السؤال عن ما لم يقع بعد، فهو محمول على ما كان سبيله التعنت والمغالطة لا على سبيل التفقه وابتغاء الفائدة^(٤).

٢ - يعارض ما ورد عنهم رضي الله عنهم من الكلام في الحوادث قبل نزولها، وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم عنها^(٥).

الترجيح: من خلال عرض أدلة القول الثاني - القائل بعدم مشروعية فرض المسائل - يظهر أن المسألة ليس فيها نص مانع ولا دليل قاطع، فالقول بالجواز هو الأولى والباقي على الأصل، إلا أن هذا الجواز مقرون بشروط متعلقة بالفقيه وضوابط متعلقة بالمسائل - يأتي ذكرها في مباحث قادمة بإذن الله -.

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٥٦/١.

(٢) رواه الدارمي في سننه، كتاب العلم، باب كراهية الفتيا ١/٢٤٤ (١٢٦)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/٢٨٧: «إسناده صحيح».

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه ١٣/٢، وذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم ١/٢٤٥، وابن حجر في فتح الباري ١٣/٢٦٦، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/٢٨٧: «إسناده صحيح».

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه ١٩/٢.

(٥) ينظر: المصدر السابق ٢١/٢.

«فالحق أن تقرير المسائل غير الواقعة واقعة مادامت ممكنة، ومما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه، بل إن ذلك هو لب العلم وروحه، وإن كان لبعض العلماء السبق في ذلك فهو سبق إلى فضل، وإلى أمر ترتب عليه خير كثير ونفع عميم [لا سيما ونحن نلمس نتائجه اليوم]»^(١).

وفقه الافتراض يتطلب من الفقيه أن يسمو بنظره فوق الزمان ويتحرر من علائق المكان، ويشرف على المستقبل، ومن الصعب جداً على العقل البشري أن يعيش في زمان غير زمانه الذي عايش أحداثه واستوعب ظروفه وتعاطى أدواته، خاصة مع قلة إمكانيات العصر ومعطياته، وهناك الكثير من الأمثلة التي تنبئ عن عجز الإنسان وقصوره عن استشرف الاختراعات الكبرى في حياة البشرية، وإنكاره لتلك الاكتشافات والتي وسرعان ما حدثت^(٢) ولذا يحمل نهى الفقهاء -رحمهم الله- وكراهيتهم لفرض مسائل كانوا يرونها مستحيلة الحدوث في عصرهم ووقعت في زماننا اليوم، على قلة إمكانيات ذلك العصر وقلة معطياته والتي لم تساعد العقل على أن يتجاوز لحظته الحاضرة.

بينما اليوم نعيش تطورات سريعة وكبرى لم يعرف التاريخ البشري لها نظيراً، والتي ستؤثر على مسيرة الإنسانية كلها تأثيراً بليغاً، فلا بد للفقه الإسلامي أن تكون له كلمة في هذه التطورات، ولا بد أن يقدم رأيه في مجمل

(١) ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ٢٣١.

(٢) ذكر ألفين توفلر صاحب كتاب "صدمة المستقبل" ص ٢٢٤: أنه في عام ١٨٦٥م أشار كاتبٌ في إحدى الصحف إلى أن الذين يعرفون الأخبار جيداً يعلمون أنه من المستحيل نقل الصوت عبر الأثير (يشير إلى استحالة اختراع الهاتف)، وأنه لو أمكن حدوث ذلك، لما كان هذا بالأمر المفيد علمياً، ولم يمضِ عقدٌ واحدٌ من الزمن على هذا التصريح حتى ظهر جهاز الهاتف من مخترع "جراهام بل" مخترع الهاتف! وفي اليوم الذي طار فيه مكتشف الطائرة ذات المحرك، رفضت الصحف نشر الخبر، نظراً لأن المحررين كانوا غير مستعدين لتصديق الخبر! وفي عام ١٨٩٦م صرح اللورد كلفن الفيزيائي الذي كان يرأس الجمعية الملكية في بريطانيا بصيغة قاطعة بأن "الآلات الطائرة التي هي أثقل من الهواء هي من المستحيلات"

الأحداث والاتجاهات، والاتصال بهذا العلم يسمح للفقه الإسلامي بأن يكون له حضور في قلب العصر، يناقش القضايا الحالية ويفتي فيها ويتأمل في مشاكل المستقبل ويدرسها، فلا يصح رفض المنهج الافتراضي رفضاً حاسماً، والتمسك بعقلية الانتظار والترقب، ورفض الأسئلة المتعلقة بالممكن، والإصرار على الواقعية المباشرة حتى التفاجؤ بالأحداث والمستجدات.

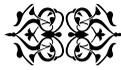
كما أن جوهر المسألة لا يتمثل في ترجيح المنهج الافتراضي بطريقته التوليدية القديمة، بل لابد من السعي إلى توظيف المنهج بطريقة حديثة تعمل على الاستشراف بقدر ما تجتهد في معطيات الواقع الفعلي، وذلك لأن مناهج البحث الحديث في مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية وغيرها قد تطورت على المستويين العالمي والوطني، وصارت تجتهد في تقليص الفوارق بين التوقع والواقع، أي بين التخطيط المستقبلي والإنجاز الفعلي، واتسعت علوم التوقع والدراسات المستقبلية وبلغت من النمو والرقي حتى نشأ لها علم جديد مستقل مسانداً للعلوم الأخرى يستهدف التوقع والتنبؤ البعيد المدى، في مجالات الحياة المتعددة، وهو ما يسمى بعلم: استشراف المستقبل^(١).

فالدراسات التوقعية المستقبلية اليوم صارت تمثل جوهر البحث في مختلف المجالات، غير أن هذا التوقع لا يقوم اليوم على تسلسل الافتراضات الذهنية التي تتولد ذاتياً بمعزل عن الواقع، بل هو مبني على فهم الواقع ومعرفة الإمكانيات المتوافرة، وعلى دراسات ميدانية وإحصائية دقيقة تمكن الدارسين والمخططين من الوقوف على التطورات الممكنة مستقبلاً، ومن اقتراح ما يمكن أو يجب القيام به على المدى القريب أو البعيد، فالدول المتقدمة اليوم تبني مقومات تنميتها وتسير شؤون حياتها بناء على مخططات،

(١) ومن بدايات التأليف لهذا العلم كتاب: التاريخ وعلم المستقبل للمؤرخ الألماني فليشتايم، ودشن فيه عملية تطبيق واسعة لهذا العلم.

وتهتم بالدراسات الإستراتيجية والبحوث المستقبلية والاستشرافية لتقليص ردود الفعل المتسارعة إزاء المتغيرات، وتضييق عوامل الصدف والارتجال ما أمكن، في عالم اشتد فيه التنافس، وتسارعت حركته وتحولاته، فهل يعقل بعد هذا أن يقف الفقيه منتظراً وقوع الأحداث وحصول المتغيرات والمستجدات دون أن يؤسس نمطاً من التفكير الإستراتيجي والبحث الاستباقي ليكون حاضراً في الواقع المتحول بسرعة غير معهودة، فالواجب على الفقيه متابعة ما يجري، واستشراف ما يمكن أن تسفر عنه التجارب والدراسات لوضع إستراتيجية متكاملة مبنية على مقاصد الشرع وأساسه الجوهرية الصالحة لكل زمان ومكان، والتي تمكن من المشاركة الفاعلة في الحوادث المتعلقة بالنتائج الحاصلة أو المحتملة في مختلف الميادين.

وإذا كانت مثل هذه القضايا يشارك فيها الفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع ورجال القانون وسائر المثقفين والمفكرين، فالفقهاء هم الأولى بذلك؛ إذ نتائج مشاركتهم لا تقتصر على حياة الفرد العاجلة، بل تمتد إلى حياة أخرى آجله لا مفر منها^(١).



(١) ينظر: رؤى تخطيطية ١٣٠، التفكير الفقهي بين المثال والواقع :

[http:// doc-chtoui.blogspot.com/2011/10/blog-post_27.html](http://doc-chtoui.blogspot.com/2011/10/blog-post_27.html)

فقه التوقع: دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء الخلافات الفقهية (مقال في جريدة المدينة، الخميس ١٨/٢/٢٠١٠م).

البحث الثاني

شروط افتراض المسائل الفقهية

افتراض المسائل الفقهية ومن ثم بناء الأحكام الشرعية عليها علم لا يبلغه أي شخص، بل لا يستطيعه عامة العلماء، فلا يدركه إلا عالم رسخ في العلم وبلغ مرتبة عالية جداً منه، وتوافرت فيه شروطه وعلم مجالات الافتراض وحدوده، فالشروط التي تحيط بافتراض المسائل الفقهية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الشروط الواجب توافرها في المسألة الافتراضية (مجالات الافتراض):

١ - يشترط في المسألة التي يراد افتراضها وتوقعها أن تكون من المسائل التي يحتاج إليها أو قد يحتاج إليها، فلا تكون من المسائل التي لا يستفاد منها ولا منفعة فيها، وإلا كان انشغال العالم بفرض مثل هذه المسائل عبثاً وأي عبث وضياعاً للوقت فيما لا فائدة منه^(١).

٢ - أن لا تكون المسألة المفترضة مما يستحيل وقوعها في العقل، بل لا بد أن تكون متصورة في الوجود حتى يمكن تصور تحققها ووقوعها، فلا يصح الافتراض لما يستحيل عقلاً وطبعاً كالجمع بين الأضداد، ورغم تبني أبي حنيفة / أسلوب الافتراض بكثرة حتى تميز به وقرن باسمه، إلا أنه لم يجنح من خلاله إلى الخيال المستحيل عقلاً؛ فقد غضب

(١) ينظر: الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٩٣.

حينما سأله رجل: «يا أبا حنيفة، متى يحرم الطعام على الصائم؟ فقال: إذا طلع الفجر، فقال السائل مفترضاً: فإن طلع نصف الليل؟ فقال له أبو حنيفة: قم يا أعرج»^(١).

وليس المراد بهذا ما يظن أنه محال لانعدام سبله وطرقه، فكم من أشياء وقعت ظنها السابقون محالات، ومسائل كانت كالمستحيلات افتروضوها ثم صارت في عصرنا واقعة، وما جاء في هذا البحث من مسائل خير شاهد. ولتحقيق مدى وقوعها لا بد أن يسبق البحث في موضوع الحكم دراسة مدى إمكانية وقوعها والنظر في إمكانيات ومعطيات العصر^(٢).

القسم الثاني: الشروط الواجب توافرها في الفقيه الفارض للمسائل:

١ - من أعظم ضوابط هذا الفقه أن يكون مقدمه فقيه النفس حسن التصور، قال ابن عاشور^(٣) في "التحرير والتنوير": «التفقه: تكلف الفقاهاة، وهي مشتقة من فقه إذا فهم ما يدق فهمه...، ولما كان مصير الفقه سجية لا يحصل إلا بمزاولة ما يُبلِّغ إلى ذلك كانت صيغة التَّفَعُّل المؤذنة بالتكلف متعينة لأن يكون المراد بها تكلف حصول الفقه، أي الفهم في الدين. وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمر دقيق المسلك لا يحصل بسهولة»^(٤).

وبما أن عملية الافتراض مبناهما قائم على النظر ومقاربة المستقبل

(١) ينظر: تاريخ بغداد ١٥/٤٧٣، الفقه الافتراضي في مدرسة أبي حنيفة ١٠٤.

(٢) ينظر: الفقه الارتياديّ ٧٨، الفقه الافتراضي بين أهل الرأي وأهل الحديث:

<http://www.ahlaltheeth.com/vb/showthread.php?t=36943>

الفقه الافتراضي وتطبيقاته على النوازل المعاصرة ٢٥.

(٣) محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، ولي قضاءها وعين شيخاً للإسلام، توفي بتونس سنة ١٣٩٣هـ.

ينظر: الأعلام للزركلي ٦/١٧٤.

(٤) ٦١/١١.

بالتحليل والاستنباط، فإن القيام بهذا النوع من المسائل يستلزم قدراً زائداً على حفظ الفروع الفقهية والمسائل الجزئية، فمن الضروري جداً أن يتوافر في الفقيه ملكة الفهم والتصور الصائب والقدرة على التحليل والتركيب والمقايسة والتمثيل وامتحان الفروض الممكنة من كل وجه^(١).

جاء في "مقدمة ابن خلدون": «الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلًا. وهذه الملكة هي في غير الفهم والوعي؛ لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيتها مشتركاً بين من شدا في ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يعرف علماً، وبين العالم التحرير. والملكة إنما هي للعالم أو الشادي في الفنون دون من سواهما، فدل على أن هذه الملكة غير الفهم والوعي»^(٢).

فمن أهم خصال الفارض لمسائل مستقبلية: سعة تصوره، وجرأته في التوليد والاشتقاق والقياس، وهذه هي صفات الفقهاء، فالفقهاء حقاً ترشحهم ممارساتهم الفقهية الاجتهادية لأن يتقنوا توقعات المسائل المستقبلية بمهارات أكبر من أي مهارة يملكها غيرهم^(٣).

٢ - إدراك الواقع وفهم معطياته وإمكاناته^(٤).

فرض المسائل وتصور حدوثها ليس مجرد أوهام وتوقعات ذهنية فحسب، بل هي مستندة على معطيات واحتمالات راجحة، لذا يشترط في

(١) ينظر: فقه التوقع: دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء الخلافات الفقهية (مقال في جريدة المدينة، الخميس ١٨/٢/٢٠١٠م).

(٢) ٥٤٣/١.

(٣) ينظر: رؤى تخطيطية ١٤٨، الفقه الارتيادي ٧٧.

(٤) ينظر: مقدمة ابن خلدون ٥٤٧/١.

الفقيه الفارض للمسائل الفقهية أن يكون لديه معرفة للواقع بدقة وتمعن، فالواقع أساس فهم المستقبل؛ إذ المستقبل امتداده، وبمعرفة مناط الحكم الواقعي يظهر إمكان تغيره من عدمه، باعتباره مبنياً على ملحظ متغير أو لا، وأساس دراسة المستقبل هو رصد التغير وفهم طبيعته ومدى استمراريته، وكلما زادت المعلومات والمعطيات عن واقع المجتمع من كل جانب، كان ذلك أقدر على رؤية المستقبل بشكل أوضح، فالحاضر بإمكاناته واتجاهاته وآماله مدخل للمستقبل، فمن خلال معطيات الحاضر نحصل على معرفة توجه المستقبل.

فالمطلوب معرفة الواقع بكل تفاصيله، وليس الواقع بمعنى اللحظة الحاضرة، وإنما يعني الواقع الماضي الذي أفرز الحاضر وأسس له، والذي بدون تصوره لا يمكن تصور حاضر هو امتداد له، وحلقة من سلسلة أحداثه وإحداثياته.

ولا شك أن التقنية الحديثة من أهم المؤثرات على الحياة الإنسانية عموماً؛ فهي تؤثر على صحته ونفسيته ونظامه الاجتماعي وموارده الاقتصادية، ولذا فالتنبه لمسار التقدم التقني والفهم فيه مهم جداً للفقيه المهتم بفرض المسائل، فما تقرر هذه الدراسات إمكانه فلا بد من بحث ما يترتب عليه حسبما توضحه تلك الدراسات، وهي في الغالب تدرس آثار هذا على الميادين الصناعية والطبية والواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، فلا بد من دراسات تقوم على استعمال تقنيات الدراسة المستقبلية المناسبة لتصوير المسائل الممكنة.

وملاحظة ذلك تعطي تصوراً عما يمكن حصوله مما قد يكون له تأثير على الواقع، أو استحداث لما لم يقع سابقاً^(١).

(١) ينظر: تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع ٣٣، الفقه الارتيادي ٧٤.

٣ - فقه الأولويات، والبدء بالأهم^(١).

لا بد أن يكون افتراض المسائل والعناية بذلك بعد بحث النوازل الواقعة فعلاً وبيان ما يترتب عليها من أحكام، تقديماً للأهم فالمهم، فلا يسوغ في مقتضى العقل والمصلحة أن يتشاغل المرء عما هو واقع فيه ومحتاج إليه بما هو مقبل عليه لا يدري يقع له أم لا؟

فالبحث في المسائل الافتراضية التي يظن حصولها هو من الاستعداد لها، ولا يصح أن يستعد لمسألة في مقابل تضييع أخرى أعجل منها لوقوعها^(٢).

٤ - حسن النية وقصد التفقه^(٣).

ذكر فيما سابق أن الفقه هو فقاهاة النفس وحسن القصد، فلا بد أن يكون القصد من فرض المسائل والبحث فيها التفقه والفائدة والمران لا التعتن والمغالطة وحب الظهور وصرف الوجوه، فنيّة المغالبة وطلب العلو والمباهاة وصرف وجوه الناس مما ذمه العلماء الربانيون، ودلت السنة على قبحه، فقد جاء في الحديث: «لا تعلّموا العلم لتباهوا به العلماء، أو لتماروا به السفهاء، أو لتصرفوا به وجوه الناس إليكم»^(٤).

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٦٧/١٣.

(٢) ولتطبيق هذا الضابط يمكن أن يخصص باحثون وفقهاء معنيون بالبحث والدراسة لهذا النوع من الفقه، ويبقى سائر الفقهاء والدارسون على اهتمامهم بدرس ما وقع وبيان حكمه. ينظر: الفقه الارتيادي ٨١.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٦٧/١٣، جامع العلوم والحكم ٢٤٩/١، إعلام الموقعين ٤/١٧٠، الفكر السامي ٤٢٠/١.

(٤) رواه ابن ماجه في باب الانتفاع بالعلم والعمل به ٩٦/١ (٢٥٩)، والدارمي في سننه، كتاب العلم، باب العمل بالعلم وحسن النية فيه ٣١٧/١ (٢٦١)، قال الداراني في تحقيقه لسنن الدارمي ٣١٧/١: «في إسناده محمد بن عون وهو متروك، وباقي رجاله ثقات»، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٢٦/١: «صحيح لغيره».

وقد روي عن علي س أنه أنكر على ابن الكواء^(١) أن يسأل تعنتاً، وأمره أن يسأل تفقهاً^(٢).



(١) عبدالله بن عمرو اليشكري، يقال له ابن الكواء، وكان من رؤوس الخوارج، لازم علياً س وأكثر عليه المسألة تعنتاً، وشهد معه صفيين.

ينظر: الاشتقاق ٣٤٠، بغية الطلب في تاريخ حلب ١٠/٤٦٩٢، الإصابة في تمييز الصحابة ٧٣/٥، لسان الميزان ٣/٣٢٩.

(٢) ذكره الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه ٣٠/٢

الفصل الثالث

أسباب افتراض المسائل الفقهية، وأنواعها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أسباب افتراض المسائل الفقهية.

المبحث الثاني: أنواع المسائل الفقهية المفترضة.

البحث الأول

أسباب افتراض المسائل الفقهية

ما نجده في كتب الفقهاء -رحمهم الله- من افتراض للمسائل وتوليد لها كان ذلك بسبب أمور خضع لها الفقيه وتأثر بها، أو لأمر تطلّع لها ورغبها، فسلك هذا المسلك، ومن أبرز أسباب تكون الفقه الافتراضي ما يلي:

١ - الاستعداد للبلاء قبل وقوعه:

قصد حسن الاستعداد للنازلة قبل وقوعها، والاستعداد لآثارها بعد وقوعها من خلال استشراف المشاهد التي يمكن أن تؤول إليها في المستقبل، وذلك بواسطة تبصرات ومقاربات عقلية ينجزها عقل الفقيه المستند إلى شواهد الماضي وقرائن الأحوال الحاضرة، دفعت الفقيه إلى محاولة تصورهما على الواقع، وإيجاد حكمها قبل وقوعها، ليسهل على من وقعت عليه العمل بما فيها^(١)، وقد حكى أن قتادة^(٢) / صاحب التفسير قدم الكوفة وجلس للناس وقال: سلوني عن الفقه، فقام الإمام أبو حنيفة / وقال: ما تقول في رجل غاب عن امرأته فنعي إليها زوجها وتزوجت بزواج آخر وولدت له أولاداً ثم جاء الزوج الأول فقال لها: يا زانية، تزوجت وأنا زوجك، وقال الآخر: يا

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢٤٢/١، فقه التوقع: دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء الخلافات الفقهية (مقال في جريدة المدينة، الخميس ١٨/٢/٢٠١٠م).

(٢) قتادة بن دعامة السدوسي، أبو الخطاب البصري الضرير، من علماء القرآن والفقه، مات سنة سبع عشرة ومائة.

ينظر: الطبقات الكبرى ١٧١/٧، التاريخ الكبير ١٨٥/٧، طبقات الفقهاء ٨٩، سير أعلام النبلاء ٢٧٠/٥.

زانية، تزوجت ولك زوج، هل يجب الحد ولمن تكون الأولاد؟ فبقي متفكراً ثم قال: هل وقعت هذه المسألة؟ فقال أبو حنيفة / : لا، ولكن نستعد للبلاء قبل نزوله، فقال قتادة / : لا أجلس في الكوفة ما دام هذا الغلام فيها، فما علمت أن أحداً يسألني هذه المسألة^(١).

وقال ابن حجر في "فتح الباري" : «فإن وجد وقتاً زائداً على ذلك فلا بأس بأن يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به أن لو وقع»^(٢).

وقال: «ولا مانع من أن يسأل عن حكم ما لم يعلمه لاحتمال أن يحتاج إليه فيما بعد»^(٣).

٢ - المران والتدرب على الاستنباط وتنزيل الأحكام:

يفرض العالم وقوع مسائل بقصد تفقيه وتعليم طلابه، ولترسيخ القواعد وبناء الفروع عليها، ومن أبرز من برع في ذلك أبو حنيفة / ، وتبعه على ذلك الافتراض الفقهي مدرسته؛ حيث كانت تستعرض مسائل الفقه استعراضاً شاملاً، وتجيّب على فروعها الإجابات الضافية، فلم تكتف بما يحدث من أحداث، بل استعملت ما لديها من وسائل الاجتهاد وأدوات القياس والقدرة على التخريج، فأثاروا المسائل الفرضية، وفرضوا المستحيلات في عصرهم وبعيدة الوقوع، مراناً للعقل، كتمرينه على مسائل الحساب والجبر والهندسة، ومرنوا على ذلك مراناً عجيباً، فكان لهم قدرة فائقة على قياس الأمور بأشباهها، واستخراج العلل والأسباب، ووجود الفروق والموافقات^(٤).

(١) ذكره أبو العباس الحموي في غمز عيون البصائر ٣٠٧/٤.

(٢) ٢٦٣/١٣. (٣) ٥٨٨/٢.

(٤) ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ٧٦، الفقه الافتراضي بين أهل الرأي وأهل الحديث:

<http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=36943>

الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٥٨.

٣ - التطور الحضاري^(١):

ويشهد لهذا ما ذكره ابن خلدون^(٢) من أن التطور الحضاري الواقع يفتح للعقل تصورات مستقبلية، ومما جاء في تاريخه: «يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل المزيد...، ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستعدّ به لقبول صناعة أخرى ويتهيأ بها العقل بسرعة لإدراك للمعارف...، وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس. إذ قدّمنا أن النفس إنّما تنشأ بالإدراكات، وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كيساً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنّه العامّي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانيّة وليس كذلك»^(٣).

ولما كثر العمران في بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة، زخرت فيها بحار العلم وتفنّنوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون حتّى أربوا على المتقدّمين وفاتوا المتأخّرين .

وكان لظهور حركة الترجمة أثر بارز في إيجاد مثل هذا النوع من الفقه، حيث سرى التفكير اليوناني مع التفكير الفارسي إلى البلاد الإسلامية^(٤)، وتفاعل هذا التفكير بمنهجه العقلي لدى المسلمين فأثر هذا في التفكير الإسلامي، وأخذ البحث الفقهي يتجه نحو الكشف عن العلل في الأحكام

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون ١/٥٤٨.

(٢) عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد، أبو زيد الحضرمي الإشبيلي، المؤرخ المعروف بابن خلدون، توفي سنة ثمان وثمانمئة.

ينظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ٧/٢٠٥، ديوان الإسلام ٢/٢٥٠.

(٣) مقدمة ابن خلدون ١/٥٤٧.

(٤) فقد كانت الكوفة موطناً لمدينتي قديمة تدرس فيها فلسفة اليونان وحكمة الفرس. ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ١٨.

الشرعية، ويفرض المسائل، ويستعمل القياس، حيث لا يجد نصاً في كتاب أو سنة^(١).

٤ - ظهور مدرسة أهل الرأي:

المراد بالرأي: هو ما يفتي فيه الفقيه في أمر لا يجد فيه نصاً، معتمداً على القياس أو العرف أو المصالح، وهذا يتناول جميع المجتهدين^(٢)، وليس هذا هو المراد عند إطلاق أهل الرأي أو مدرسة الرأي، فالمراد عند جمهور الفقهاء هم فقهاء أهل الكوفة أبو حنيفة وأصحابه، فالرأي علم عليهم ولا ينصرف إلا إليهم.

قال الطوفي^(٣) في "شرح مختصر الروضة": «واعلم أن أصحاب الرأي بحسب الإضافة هم كل من تصرف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام؛ لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته.

وأما بحسب العَلَمِيَّة، فهو في عرف السلف عَلَمٌ على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومن تابعه منهم^(٤).

وسبب تسمية فقهاء العراق بأهل الرأي أنهم أمعنوا النظر في مقاصد الشرع وفي الأسس التي يبنى عليها التشريع فاقننوا بأن الأحكام الشرعية معقولٌ معناها، ومقصود بها تحقيق مصالح الناس، وبأنها تعتمد على مبادئ

(١) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي ٣٢٦، أبو حنيفة: حياته وعصره ٨٥.

(٢) ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ١٠٣، الرأي وأثره في مدرسة المدينة ٢١٨.

(٣) سليمان بن عبد القوي الطوفي، نجم الدين، الفقيه الأصولي الحنبلي، توفي سنة ست عشرة وسبع مئة، وله مصنفات عديدة منها: بغية السائل في أمهات المسائل، و شرح مختصر الروضة.

ينظر: أعيان العصر وأعيان النصر ٤٤٥/٢، ذيل طبقات الحنابلة ٤١٤/٤، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٢٩٥/٢، المقصد الأرشد ٤٢٦/١.

(٤) ٢٨٩/٣

واحدة ترمي إلى غاية واحدة، وهي لهذا لا بد أن تكون متسقة لا تعارض ولا تباين بين نصوصها وأحكامها، وعلى هذا الأساس يرجحون بين النصوص ويستنبطون فيما لا نص فيه، وهم من أجل هذا لا يتخرجون من التوسع في الاجتهاد بالرأي، ويجعلون له مجالاً في أكثر بحوثهم التشريعية^(١).

ولأنهم إذ يحاولون استخراج العلل للأحكام الثابتة بالكتاب والسنة ويوجهونها يضطرون إلى فرض وقائع والإغراق في تنزيل النوازل لكي يسيروا بما اقتبسوا من علل للأحكام في مسارها واتجاهها، ويختبرون تلك العلل ويوضحونها بتطبيقها على وقائع مفروضة لم توجد^(٢).

ومن أبرز الأئمة في هذه المدرسة وقاداتها الإمام أبو حنيفة / الذي عرف عنه التوسع في القياس والاستحسان؛ إذ كان يرى أن وظيفة المجتهد تمهيد الفقه للناس والحوادث إن لم تكن واقعة زمن المجتهد، لكنها ستقع لاحقاً، وكان له جرأة على توليد المسائل وافتراضها، وأغرق في تنزيل النوازل، ولم يتردد في أن يستعمل الرأي في الفروع قبل أن تنزل، وتشقيقها قبل أن تقع، والكلام فيها، والحكم عليها قبل أن تكون، وسلك كثير من الأئمة بعد أبي حنيفة هذا المسلك ثم رحلوا في طلب العلم، وأخذ بعضهم من بعض، فاتسع الفقه الافتراضي النظري حتى بلغ ذروته، وصار مستوعباً للحوادث المتجددة والمستبعدة^(٣).

وليس معنى القول إنهم أهل الرأي أنهم يقدمون رأيهم على الكتاب والسنة، بل هم براء من ذلك، وإنما هو العمل بالقياس فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة، قال ابن حجر الهيتمي^(٤) في "الخيرات الحسان": «اعلم أنه

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث ١٦، الرأي وأثره في مدرسة المدينة ٥٥١ .

(٢) ينظر: الرأي وأثره في مدرسة المدينة ٢١٨، أبو حنيفة: حياته وعصره ٢٢٩.

(٣) ينظر: الفقه الافتراضي بين أهل الرأي وأهل الحديث:

<http://www.ahlalhadith.com/vb/showthread.php?t=36943>

(٤) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، نسبة إلى الهياتم وهي قرية بمصر، أبو العباس فقيه =

يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء عن أبي حنيفة وأصحابه أنهم أصحاب الرأي أن مرادهم بذلك تنقيصهم ولا نسبتهم إلى أنهم يقدمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ ولا على أصحابه؛ لأنه براء من ذلك؛ فقد جاء عن أبي حنيفة من طرق كثيرة ما ملخصه: أنه أولاً: "يأخذ بما في القرآن، فإن لم يجد فبالسنة، فإن لم يجد فبقول الصحابة، فإن اختلفوا أخذ بما كان أقرب إلى القرآن أو السنة من أقوالهم، ولم يخرج عليهم، فإن لم يجد لأحد منهم قولاً لم يأخذ بقول أحد من التابعين، بل يجتهد كما اجتهدوا"^(١).

٥ - الجدل والمناظرات بين العلماء:

أبرز ما كان يقوم عليه الجدل والمناظرات هو فرض الفروض والحكم عليها بين الفريقين، وقد كان لقيام الاختلاف بين المدرستين (مدرسة أهل الحديث وأهل الرأي) الأثر الواسع في هذا المجال، فقد كانت تقام مناظرات شديدة اللجب، وقوية الأثر، بل كان يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات، وتقام مثل هذه المناظرات الفقهية في مواسم الحج والتقاء العلماء، فكانت أرضاً خصبة لفرض المسائل^(٢).

وفي هذا يقول الخطيب البغدادي^(٣) «ومباح النظر والجدل فيما نزل من الحوادث، وفيما لم ينزل، حتى يُعرف حكم ما لم ينزل، فإذا نزل عُمل به»^(٤).

= مصري، له مؤلفات عديدة منها: الزواجر عن اقتراف الكبائر، الصواعق، تحفة المحتاج لشرح المنهاج، وتوفي سنة ٩٧٤هـ.

ينظر: فهرس الفهارس ٣٣٨/١، الأعلام للزركلي ٢٣٤.

(١) ٤١.

(٢) ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ٨٧.

(٣) هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، أحد الأئمة المشهورين والحفاظ المتقنين، توفي سنة ثلاث وستين وأربع مائة، بعد أن ألف الكثير من المصنفات في العلوم المختلفة ومنها: الأمالي، والكفاية في علم الرواية، وتاريخ بغداد.

ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر ٣١/٥، وفيات الأعيان ٩٢/١، سير أعلام النبلاء ١٨/٢٧٠.

(٤) الفقيه والمتفقه ١٠/٢.

البحث الثاني

أنواع المسائل الفقهية المفترضة

النوع الأول: مسائل مفترضة قريبة الحدوث:

وهذا النوع قد يصل إليه العامي في أسئلته، فسيبيل هذا النوع أسئلة المستفتين، التي غرض السائل منها الاستفهام والرغبة في العلم ونفي الجهل عن نفسه، وقد حفلت كتب الفتاوى بالكثير من تلك الأسئلة التي سألها أصحابها وعرضوها على سبيل الاحتمال أو لغرض الاستعداد للنازلة إذا أمت بالسائل مع بعده عن المفتي.

والأمثلة على هذا أكثر من أن تحصر، فكتب الفتاوى حافلة بتلك الأسئلة التي لم تقع للسائل ولكنه يتوقع حدوثها له أو لغيره، وصيغ تلك الأسئلة تدل على تعليقها على المستقبل.

جاء في "إعلام الموقعين عن رب العالمين": «... وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت، استحب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها، ويُفَرِّعُ عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى»^(١).

وهذا النوع ليس مراداً في البحث؛ إذ هو في فرض مسائل متوقعة الحدوث القريب لظهور دلائلها وعلاماتها التي يصل إليها عامة الناس فضلاً عن علمائهم.

النوع الثاني: مسائل نادرة الحدوث:

وهي إما أن تكون جواباً لسؤال سائل وقعت له مع ندرتها، أو يتوقع حدوثها مع ندرة وقوعها.

النوع الثالث: مسائل مفترضة بعيدة الوقوع بل ربما مستحيلة الحدوث في عصر الفقيه.

وفرض هذه المسائل لا يصل إليها إلا الفقيه الذي توافرت فيه شروط الافتراض - وقد سبق ذكرها-.

وهذا النوع هو الذي وقع في ذمه كثير من الفقهاء، قال المقري^(١) «يكروه تكثير الفروض النادرة»^(٢).

وقال الحجوي^(٣) «واعلم أن أهل المائة الثالثة قد أكثروا من فرض مسائل لا يتصور العقل السليم وقوعها، فأكثروا من التفرع، وهم أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك، وغالبهم أهل المائة الثالثة، فبسبب ذلك ضخم علم الفقه، واستغرقت الفروع النادرة الوقت عن النظر في الأصول، فتلخص أن أبا حنيفة أول من فرض المسائل الغير الواقعة ويبيّن أحكامها، عساها إن نزلت ظهر حكمها، فزاد علم الفقه اتساعاً ومجاله انبساطاً، غير أن المتأخرين

(١) هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المقري القرشي التلمساني، أبو عبدالله (الجد)، قاضي فاس وتلمسان، من علماء المالكية، له مصنفات عدة منها: القواعد، والحقائق والرفائق، توفي بمدينة فاس سنة ٧٥٩هـ.

ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة ١١٦/٢، الأعلام للزركلي ٣٧/٧، معجم المؤلفين ١١/ ١٨١.

(٢) القواعد ٤٦٧/٢.

(٣) هو محمد بن الحسن بن العربي الحجوي المالكي، من رجال العلم والحكمة، له مؤلفات عدة منها: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، و ثلاث رسائل في الدين، توفي بالرباط سنة ١٣٧٦هـ.

ينظر: الأعلام للزركلي ٩٦/٦.

من أصحابه ومن غيرهم، أكثروا باتساع دائرة الخيال، لا سيما في مسائل الرقيق، وفي الطلاق، والأيمان، والنذور، والردة، وكلها مسائل تفتنى الأعصار ولا تقع واحدة منها، وإنما تضيع أعمار العلماء، حتى أدى الأمر إلى الخيال، وأوجب تأخر الفقه ودخوله في طور الكهولة، ثم الشيخوخة^(١).

ويظهر من خلال سياق كلام الفقهاء أن المراد من ذم فرض هذا النوع هو ما كان في مقابل الاشتغال به عما هو واقع، وتقديرهم لعدم الوقوع، واستحالته لما كان في معطيات وتقنيات عصرهم الذي عاشوا فيه، فكم من المسائل التي حفلت فيها كتب الفقهاء التي كانت تعد من المستحيلات في عصرهم ووقعت بعد ذلك واستفاد منها فقهاء ذلك العصر وسهل عليهم الوصول إلى حكمها بفضل أولئك السابقين الذي قد ذم فعلهم، فنالوا شرف السبق.

والنوعان الأخيران من أنواع المسائل الافتراضية هما مجال البحث والدراسة في هذه الأطروحة.



(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ١/٤٢٣.

الفصل الرابع

مناهج استنباط المسائل الافتراضية، وقواعدها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مناهج المسائل الافتراضية.

المبحث الثاني: قواعد المسائل الافتراضية.

البحث الأول

مناهج المسائل الافتراضية

يختلف الفقهاء -رحمهم الله- في مناهجهم في استنباط المسائل الافتراضية من حيث القلة والكثرة وكذا النشأة.

أولاً: منهج الفقهاء في استنباط المسائل الافتراضية من حيث القلة والكثرة:

من خلال الاطلاع على كتب الفقهاء في الفقه نجد تفاوتاً كبيراً جداً في ذكر المسائل الافتراضية، فمنهم المكثر، ومنهم المقل، ومنهم المانع.

وكان الإمام أبو حنيفة / من أبرز الفقهاء وأكثرهم ذكراً للمسائل الافتراضية، فقد توسع في تفريع الفروع عن الأصول، وافترض الحوادث التي لم تقع؛ إذ كان يرى أن وظيفة المجتهد تمهيد الفقه للناس والحوادث، وإن لم تقع في زمن المجتهد ستقع بعده، وتبعه على هذا الافتراض طلاب مدرسته، وانتشر ذلك حتى عرفت مدرسته بمدرسة أهل الرأي ومدرسة الأريبيين.

«وهكذا نما الافتراض كماً ونوعاً...، ففقه أبي حنيفة / كان فقهاً واقعياً في أوله، ثم اتجه إلى التفريع لتطبيق الأقيسة عليها وإعطاء الحكم المماثل للمسائل المشتركة في العلة، ثم اتجه بالنتيجة إلى الافتراض والتقدير لاتساع مدار التعليل والقياس.

وهذه السمة البارزة في فقه الإمام حيث كان يرى الافتراض من الضروريات الفقهية، مستنداً في ذلك إلى عدم ورود نهي صريح يشير إلى عدم

جوازه، بل على العكس تماماً فهو يرى أن في ذلك معنى الاستعداد والتحوط لما سيحدث في المستقبل الواقع لا محالة^(١).

في حين أن الإمام مالكاً كان يمنع هذا المنهج، وهو افتراض ما لم ينزل ويكرهه بشدة، ويذم من يشتغل به، وينهى عن مجالسة أهل الافتراض والأخذ عنهم واتباع طريقتهم، وتبعه على هذا المنهج تلاميذه وطلاب مدرسته والتي عرفت بمدرسة أهل الحديث.

وهذا في أول الأمر عند الأئمة أنفسهم، إلا أن هناك ثمة عوامل قربت بين منهج المدرستين في الافتراض مما جعله ينشر في كل المذاهب حتى عند المالكية ومدرسة أهل الحديث، من خلال الجدل والمناظرات بين التلاميذ والتي تقوم على فرض المسائل، ورحلاتهم في طلب العلم وأخذ بعضهم عن بعض، فمزج بين المنهجين كما فعل أسد بن الفرات^(٢)، فقد لقي صاحبي أبي حنيفة (أبا يوسف^(٣) ومحمد بن الحسن^(٤))، وسمع منهما الفروع على الطريقة

- (١) الفقه الافتراضي في مدرسة أبي حنيفة ١٠١.
- (٢) أسد بن الفرات بن سنان، أبو عبدالله الحراني، مولى بني سليم، قاضي إفريقية، من خراسان، رحل إلى المشرق فجمع من مالك موطأه، ثم ذهب إلى العراق ولقي أبا يوسف والحسن بن محمد، وغلب عليه علم الرأي، وكتب علم أبي حنيفة، وسأل ابن القاسم أن يجيبه في كتب أبي حنيفة على مذهب مالك فأجابه وتسمى بالكتب الأسدية، توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين. ينظر: طبقات علماء إفريقية ١/٨٢، ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/٢٩١، وفيات الأعيان ٣/١٨٢، سير أعلام النبلاء ٨/٣٥٠.
- (٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري البجلي، لزم أبا حنيفة وتفقه عليه، ومن أنبل تلاميذه وأعلمهم، وولاه الرشيد قضاء القضاة، توفي بالري سنة اثنتين وثمانين ومئة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٨/٥٣٥، الجواهر المضئية في طبقات الحنفية ٢/٥٢٧.
- (٤) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبدالله، ولد بدمشق سنة اثنتين وثلاثين بعد المائة، نشأ بالكوفة وطلب الحديث فيها، سمع من الثوري والأوزاعي ومسعر وغيرهم، جالس أبا حنيفة سنتين ثم تفقه على أبي يوسف، وانتهت إليه رياسة الفقه بالعراق بعد أبي يوسف، ولي قضاء القضاة في عهد الرشيد، مات بالري سنة تسع وثمانين بعد المائة وهو ابن ثمان وخمسين، ومن أبرز مؤلفاته: الأصل المعروف بالمبسوط، الحجة على أهل المدينة، والسير الصغير، والكسب.

العراقية، ومزج المنهجين في "المدونة"، وصار الفقهاء بعد ذلك يغوصون بحثاً عن المعاني ويبحثون فيما وقع وما لم يقع.

وهكذا بدأ الانفتاح من جهة مدرسة أهل الحديث حيال الفقه الافتراضي، إلا أنه لم يكن ذا خط عريض ولم يكن له ما له من الإكثار والتوسع في فقه مدرسة أبي حنيفة^(١).

ثانياً: منهج الفقهاء في المسائل الافتراضية من حيث النشأة:

في المذهب الحنفي نجد أن النشأة والولادة بدأت من إمام المذهب نفسه أبي حنيفة، حيث كانت عوامل عصره دفعت به لمثل هذا النوع من الفقه بالإضافة إلى ما تميز به من جودة الفكر وحسن الاستنباط، وقد كانت طريقته في الدرس تقوم على المران على مثل هذه المسائل.

أما المذاهب الأخرى فالنشأة وجدت من تلاميذهم، وبدأت في الاتساع بعد موت أئمتهم وتنقلهم في طلب العلم واطلاعهم على ما فرض من مسائل، وعلمهم بها، مما دفع بهم إلى إبداء رأيهم في هذه المسائل حسب أصول مذاهبهم وقواعده^(٢).



= ينظر: الطبقات الكبرى ٣٣٦/٧، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢٢٧/٧، المجروحين لابن حبان ٢٥٧/٢، طبقات الفقهاء ١٣٥، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ٨٠، لسان الميزان ١٢٢/٥.

(١) ينظر: مجلة الوعي الإسلامي الكويتية:

<http://www.alwaei.com/site/index.php/560/fekh>

الفقه الافتراضي وتطبيقاته على النوازل المعاصرة ٥١، الفقه الافتراضي في مدرسة أبي حنيفة ١١٢.

(٢) وسيأتي ذكر ذلك بالتفصيل في مبحث انتشار الفقه الافتراضي - بإذن الله - ص ٩٣.

البحث الثاني

قواعد المسائل الافتراضية

فقه التوقع والافتراض مبني على حق الفقهاء في تكوين نظرة عقلية تستشرف المستقبل قبل وقوعه، وتبني الأحكام الفقهية اللازمة لهذا المستقبل من خلال النظر في الواقع ومعطياته، فالتوقع قسم فقهي أصيل شديد الأهمية قائم على أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ومن مهام الفقيه العمل على إظهار ذلك.

فقه التوقع والافتراض عملية استنباطية ذهنية تحمل الفقيه على تتبع مراد الشارع الحكيم من خلال أحكامه ليدرك أسرار التشريع وقواعده، ليحمل عليها ما استجد في دنيا الناس^(١).

ومن أبرز القواعد الأصولية التي يستند إليها فقه الافتراض والتوقع ما يأتي:

القاعدة الأولى: التقديرات الشرعية:

وهي أصل من أصول المالكية وقاعدة من قواعدهم، وهي نوع من أنواع الحكم الوضعي داخلة ضمن السبب.

ويراد بها: إعطاء الموجود حكم المعدوم، وإعطاء المعدوم حكم الموجود^(٢).

(١) ينظر: فقه التوقع: دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء الخلافات الفقهية (مقال في جريدة المدينة، الخميس ١٨/٢/٢٠١٠م).

(٢) ينظر: الفروق للقرافي ١/٧١، الذخيرة ١١/١٨٥، غاية البيان شرح زيد ابن رسلان ٢٥، التحبير شرح التحرير ٣/١١٢٨، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١١٥.

مثال الأول (إعطاء الموجود حكم المعدوم): الماء في حق المريض الخائف من استعماله فوات عضو أو منفعته، فإنه ينتقل إلى التيمم ويقدر أن هذا الماء الموجود معدوم لوجود العذر، مع وجوده حساً.

ومنه أيضاً: إلغاء يسير الغرر في العقود، والعفو عما عسر من حدث ونجاسات في العبادات، لضرورة تصحيح العقود والتصرفات، فلو لم يقدر الغرر اليسير في البيع والشراء كالعدم، لما جاز بيع ولا شراء ولوقع الناس في الحرج، ولو لم تقدر الأحداث والنجاسات المعفو عنها لتعذر الاحتراز منها في حكم عدم لما صحت الصلاة، ولوقع الناس في الحرج، فيقدر الموجود هنا معدوماً لأن المصلحة تفوت بغير ذلك التقدير^(١).

ومثال الثاني (إعطاء المعدوم حكم الموجود): المقتول خطأ تورث عنه ديته؛ حيث إنها لا تملك إلا بعد موته، وهي ليست في ملكه قبل موته، فيقدر وجودها ودخولها في ملك المورث قبل موته في آخر جزء من حياته، حتى تنتقل إلى ورثته، مع أنها معدومة حال التقدير، فقدرنا المعدوم هنا موجوداً للضرورة، فلو لم يقدر ملك المقتول خطأ للدية قبل زهوق روحه، لم يتم ملك الدية لتورث عنه لتعذر الملك بعد الموت^(٢).

ومنه أيضاً: تقدير ملك المعتق عنه قبل العتق بالزمن اليسير ليكون الولاء له، وكتقدير دوران الحول على الربح والنسل، وكالجماعة تقتل قتيلاً فإنها تقتل به وكأن كل واحد منهم قتله، وكالحمل في بطن أمه يعطى حكم الموجود فلا يقسم مال مورثه حتى يولد^(٣).

(١) ينظر: الذخيرة ١١/١٨٥، إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي ١٨٨، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية ١٨٤.

(٢) ينظر: الذخيرة ١١/١٨٥، غاية البيان ٢٥، التحبير شرح التحرير ٣/١١٢٨، المهذب في علم أصول الفقه ١/٤١٨.

(٣) ينظر: إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي ١٨٨، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية ١٨٦.

ويحتاج إلى هذه القاعدة: إذا دل دليل على ثبوت حكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه، وإذا لم تدع الضرورة إليها لا يجوز التقدير حينئذ لأنه خلاف الأصل^(١).

ووجه تععيد هذه القاعدة (التقديرات الشرعية) للمسائل الافتراضية: أن كلاً منهما قائم على الفرض، ففي التقديرات الشرعية يفرض شيء على خلاف واقعه لوجه شرعي معتبر، ويفرض المعدوم ويعطى حكم الموجود. والمسائل الافتراضية قائمة على أصل الافتراض للمعدوم، وإعطاء الحكم لها قبل وقوعها^(٢).

القاعدة الثانية: التقدير والانعطف (المرتقيات):

من القواعد المعتمدة في المذهب المالكي: قاعدة التقدير والانعطف^(٣). والمراد بها: المرتقيات إذا وقعت، هل يقدر حصولها يوم وجودها وكأنها فيما قبل كالعدم، أو يقدر أنها لم تزل حاصلة من حين حصلت أسبابها التي أثمرت أحكامها واستند الحكم إليها^(٤)؟

فهي: توفُّع أفضى إلى واقع، فثبت الحكم بالواقع مستنداً إلى التوقع، فهل يثبت الحكم من تاريخ التوفُّع (الترقُّب) لقيام سببه أو لا يثبت الحكم إلا من تاريخ الوقوع^(٥)؟

(١) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية ١/١٨٨.

(٢) ينظر: الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٤٨.

(٣) هذه القاعدة عدّها بعض علماء المالكية من قواعد الخلاف في المذهب المالكي، قال الونشريسي في إيضاح المسالك ٢١٢: «المرتقيات إذا وقعت، هل يقدر حصولها يوم وجودها وكأنها فيما قبل كالعدم، أو يقدر أنها لم تزل حاصلة حين حصلت أسبابها التي أثمرت أحكامها، واستند الحكم إليها؟». وينظر: الفروق ١/٧٣، مواهب الجليل ٣/٣٠٥.

(٤) ينظر: التقديرات الشرعية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقه ٢٧٨، الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٤٦.

(٥) ينظر: تبيين المراجع على تأصيل فقه الواقع ٣٢.

وقاعدة المترقيات هي نوع من التوقع المتردد، إذا تحقق هل تثبت أحكامه يوم التوقع باعتباره ابتداء السبب؟ أم لا تثبت أحكامه إلا يوم الوقوع لأن مجرد التوقع كالعدم الذي لا يثبت حكماً^(١)؟ وهي كما هو ظاهر من قواعد تنزيل المعدوم منزلة الموجود؛ وذلك أن المترقب قبل حصوله يعد من قبيل المعدوم، فلما حصل ووقع قدرنا حصوله منذ أن حصل سببه الذي استند إليه في الوقوع.

«والسبب في هذا التقدير هو النظر إلى ترقب وجود الشيء المستند إلى أن الأصل أن يرتبط وقوع الحكم بوقوع سببه، وأن لا يتأخر عنه في الثبوت، فإذا جاء ما ظاهره أن الحكم وقع متراخياً عن سببه فإننا نقدر ثبوت الحكم مقارنة لثبوت سببه، تمسكاً بهذا الأصل»^(٢).

وتسمى عند الأحناف بطريق: الاستناد، وتعرف بـ: ثبوت الحكم في الحال مستنداً إلى ما قبله، بشرط بقاء المحل كل المدة، كلزوم الزكاة حين الحول مستنداً لوجوب النصاب^(٣).

ومن العلماء من يجعل مسائل الانعطاف من قبيل الاستصحاب المقلوب الذي هو الحكم بثبوت أمر في الزمن الماضي لثبوته في الزمن الحاضر^(٤).

ومن أمثلتها^(٥):

(١) ينظر: إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي ٩٧، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع ٣٢.

(٢) التقديرات الشرعية في التععيد الأصولي والفقهية ٤٧٧.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٥١/٢، الدر المختار ٦٨٩/٣.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ٣٩/١.

(٥) ينظر في أمثلة القاعدة: إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي ٩٧، محاضرة: فقه الواقع والمتوقع لـ د. عبدالله بن بيه، أقامها مركز التميز البحثي يوم الأحد ٤/١١/١٤٣٢هـ، التقديرات الشرعية وأثرها في التععيد الأصولي والفقهية ٢٧٨، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية ١٢٤.

١ - من أعتق عبده في سفر ثم قدم فأنكره، وقدم من شهد عليه بأنه أعتقه، فحكم عليه، هل يقدر الحكم يوم أعتق فتنعطف ثمرات العتق عليه من السفر؟ أو يوم حكم عليه؟

٢ - لو حصل الربح في أثناء الحول فإنه يقدر حصوله مع أصله في أول الحول، وتجب الزكاة في الأصل والربح معاً إذا تم حول الأصل؛ وذلك لترقب حصول الربح منذ ملك الأصل ونوى به التجارة، فإن الربح معدوم في أول الحول، فلما حصل بعد ذلك قدرنا وجوده من حين انعقاد سبب الزكاة وهو ملك الأصل مع نية التجارة.

٣ - من أمضى بيعاً بخيار، فهل يعتبر الإمضاء من يوم البيع أو يوم الإمضاء؟

وهذه القاعدة عكس قاعدة: الظهور والانكشاف، والتي هي بناء حكم على واقع مزيف يظهر بطلانه، كالمرأة تأخذ نفقة الحمل فيظهر عدم الحمل فترد النفقة^(١).

ومما تقدم يتضح أن الانعطف يعد صورة من صور التقدير، وهو متعلق بنوع من أنواع التقدير، وهو تنزيل المعدوم منزلة الموجود، ومختص بسبب من أسباب التقدير وهو ترقب وجود الشيء، فهو يقوم على تقدير الواقعة في الماضي والحكم في الحاضر، والمسائل الافتراضية قائمة على تقدير الواقعة وحكمها في الزمان المستقبل^(٢).

القاعدة الثالثة: اعتبار مآلات الأفعال:

من أهم الأصول التي تشهد باعتبار المستقبل اعتبار المآل، وهو أصل

(١) ينظر: تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع ٣٢.

(٢) ينظر: التقديرات الشرعية وأثرها في التععيد الأصولي والفقه ١٦٥، الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٤٦.

كلي يقتضي اعتباره وتنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً، قال الشاطبي^(١) في "الموافقات": «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلبُ، أو لمفسدة تُدرأُ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه... وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغبِّ^(٢)، جار على مقاصد الشريعة»^(٣).

«وقد دلت [الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوايَ الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة»^(٤).

(١) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق، أصولي حافظ من أهل غرناطة من أئمة المالكية، من مؤلفاته: الموافقات، والاعتصام، والمجالس، توفي سنة ٧٩٠هـ.

ينظر: الأعلام للزركلي ١/٧٥.

(٢) الغبُّ: بالكسر: عاقبة الشيء. ينظر: لسان العرب ١/٦٣٥، المصباح المنير ٢/٤٤٢، القاموس المحيط ١/١١٩.

(٣) ١٧٧/٥.

(٤) الموافقات ٥/١٧٩.

وكل هذه النصوص تدل على طلب الالتفات إلى المسببات وأخذها بعين الاعتبار حين الدخول في الأسباب، فعلى المجتهد حين يجتهد ويحكم أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، ويجب أن يتعامل بالوسائل الحديثة لإدراك حقائق الأشياء، ومعرفة معطيات عصره ليحصل من خلال ذلك على توجه المستقبل، فمهمته لا تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي فقط، بل تمتد إلى استحضار المآل والآثار وعواقب الأمور وما يؤول إليه الأمر في النهاية، فالتوقع له موقع كبير في الفقه، وهو فرع عن كون الأحكام بمقاصدها، فعلى المجتهد أن يكون حريصاً على بلوغ الأحكام مقاصدها.

واعتبار المآلات يحتاج إلى معرفة أحوال الزمان والمكان والأشخاص والمعطيات فيه لكي يتأتى للفقيه تقدير مآلات الأفعال وآثارها^(١)، وهذا ما يسمى بتحقيق المناط، وسيأتي بحثه ضمن القواعد -بإذن الله-

وقد وجدت أمثلة كثيرة في كتب الفقه تدل على أن الفقهاء -رحمهم الله- قد عملوا باعتبار المآل ونظروا في المتغيرات وتوقعوا الاحتمالات والصور الممكنة ووضعوا الحكم الفقهي لكل احتمال وصورة، ومن ذلك: ما جاء في احتمالات ميراث الحمل فقد يكون: (ذكراً أو أنثى، أو ذكراً وأنثى، أو ذكراً، أو أنثيين، أو أن يخرج ميتاً)، وما جاء في احتمالات الخنثى المشكل وغير المشكل، إلى غير ذلك مما امتلأت به أبواب الفقه^(٢).

فالنظر في المآل قائم على توقع المستقبل وتقديره عند الحكم على

(١) ينظر: مجلة الوعي الإسلامي الكويتية:

<http://www.alwaei.com/site/index.php/560/fekh>

تبيينه المراجع على تأصيل فقه الواقع ٣٣، نظرية المقاصد ٣٥٣، رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ ٢٣٧.

(٢) ينظر: حوار مع د. خالد المزيني حول فقه التوقع:

<http://islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3104>

الواقع، والفقهاء الافتراضي كذلك يقوم على توقع المستقبل وتصويره ومن ثم تقدير حكمه، فكلاهما في اعتبار المستقبل^(١).

القاعدة الرابعة: سد الذرائع:

الذريعة: الوسيلة للشيء، ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل^(٢).

وقيل: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، وَيَتَوَصَّلُ بها إلى فعل المحظور^(٣).

وتعدُّ هذه القاعدة من أعظم قواعد الشرع وأكثرها أثراً في التطبيقات الفقهية^(٤).

وتعني منع التذرع إلى الأعمال المحرمة بالطرق المباحة، بالإضافة إلى فتح الذرائع كذلك، وفتح الذريعة هو أن يكون الفعل المباح وسيلة لتحقيق الخير للناس بحيث يفضي إلى مصلحة راجحة فيكون مطلوباً شرعاً كما في إباحة النظر إلى المرأة الأجنبية إذا عزم على خطبتها، فالشريعة عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها كما قرره الأئمة، وفي هذا يقول الشاطبي^(٥) في "الفروق": «اعلم أن الذريعة كما يجب سدُّها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة

(١) ينظر: الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٤٦.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول ٤٤٨.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول ١٩٣/٢.

(٤) «قال القرطبي: سدُّ الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً». نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٩٠/٨.

(٥) سبقت ترجمته ص ٨٥.

الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج»^(١).

فكل أدلة سد الذرائع مبنية على توقع، ومبناها على التوقع الرشيد الذي يقيس درجة الإفضاء بطريقة المقاربة، ويأخذ بالمصلحة الراجحة، ويتغاضى عن المفسدة المرجوحة رفقاً بالمكلفين، فقاعدة سد الذرائع تقوم في أصلها على توقع أمر في المستقبل محرم قد تفضي إليه وسيلة مباحة، وإن كان ذلك الإفضاء غير محقق ومؤكد، فهي تعتمد على توقع أمر في المستقبل ثم بناء الحكم عليه، واعتباره أصلاً من أصول الشرع، ولذلك فإنه يشبه الفقه الافتراضي القائم على تقدير حصول أمر في المستقبل ثم بناء الحكم عليه^(٢).

القاعدة الخامسة: تحقيق المناط:

تحقيق المناط: التحقيق: من حق الشيء يحق: إذا ثبت، والحق هو الشيء الثابت الذي لا يتغير^(٣).

والمناط: هو العلة، من النوط وهو التعليق والإلصاق، فالحكم معلق بها^(٤).

وتحقيق المناط له صورتان:

الأولى: تطبيق القاعدة العامة في آحاد صورها مثل قاعدة العدل.

(١) ٣٣/٢.

(٢) ينظر: تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع ٦٧، الفقه الافتراضي وتطبيقاته على النوازل المعاصرة ١٤٦، الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٤٥، حوار مع د. خالد المزيني حول فقه التوقع: <http://islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3104>.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٢٤٢/٣، المحكم والمحيط الأعظم ٤٧٥/٢، المصباح المنير ١٤٣/١، تاج العروس ١٦٩/٢٥.

(٤) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ١٩٥، مجمل اللغة لابن فارس ٨٤٨/١، المعجم الوسيط ٩٦٣/٢، شرح تنقيح الفصول ٣٨٨، البحر المحيط للزركشي ٣٢٢/٧، التحرير شرح التحرير ٣٤٥١/٧.

الثانية: إثبات علة متفق عليها في الأصل في الفرع لإلحاق الفرع بها، كعلة الربا في المطعومات^(١).

وإذا كان الحكم يعرف من خلال النصوص الشرعية وما يستنبط منها، فإن الواقع بحاجة إلى مُعرفات وهي الموازين الخمسة والتي تسمى بمسالك التحقيق، وقد جعلت معياراً للتحقق من الواقع المؤثر في الأحكام وهي: اللغوية، والعرفية، والحسية، والعقلية، والطبيعية.

فهذه المسالك تشرح الواقع وتفسره، وباعتبار الاكتشافات العلمية راجعة إلى الطبيعية، كان هذا الميزان حاوياً وحاصراً لأدوات تحقيق المناط.

وهذه الوسائل والمعرفات ليست على وزن واحد ولا حد متحد في مرونة التناول ودرجة المعلوماتية وحصول العلم وسهولة الإدراك، فمنها ما مسلكه سهل يسير، ومنها عسير دقيق في الفهم.

إن تقدير المصلحة هو وظيفة تحقيق المناط، وإذا كانت المفسدة المرجوحة تسقط للمصلحة الراجحة فتحقيق المناط هو الذي يقرر الرجحان، وإذا كانت العبرة في الذرائع بغلبة الإفضاء أو أكثريته، فالذرائع و المآلات مبنية على تحقيق المناط.

فالاتجاه في مثل هذه الدرجة من الخصوصية يحتاج إلى نوع خاص من المجتهدين لا يكفي أن يكونوا ماهرين بنصوص الشرع، بل يتطلب المهرة في النفوس وخفاياها والمهرة بالملابسات الاجتماعية وتأثيراتها، يقول الشاطبي «وصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها»^(٢).

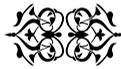
(١) ينظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري ٨١، روضة الناظر ١٤٥/٢، الموافقات ٢٢/٥، إرشاد الفحول ١٤٢/٢.

(٢) نظرية المقاصد ٣٥٥.

وقد استنبط العلماء من حديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»^(١) أن الحاكم ينبغي أن يجتهد كلما حكم ولا يغني اجتهاده مرة عن تجديد الاجتهاد في المسائل المشابهة؛ لأن لكل مسألة خصوصيتها مهما تشابهت مع غيرها، فتحقيق المناسبات الخاصة في الأفراد أو الواقع أو الأزمنة والأمكنة مما يساعد المجتهد على معرفة المآلات وحسن تقديرها ليني اجتهاده على ذلك، حتى يكون أقرب إلى تحقيق المآلات والنتائج التي يقصد الشارع تحقيقها، وإلى إبعاد المآلات والنتائج التي يقصد الشارع منعها وإبعادها.

تلك هي البيئة الأصولية لتحقيق المناط، أما البيئة التي تتجلى فيها هذه الأحكام فهي الواقع الذي يفهمه وفقهه واستنباط حقيقته يتهيأ المحل لتنزيل الحكم، فالواقع هو الأرضية لتحقيق المناط^(٢).

فتحقيق المناط عبارة عن البحث عن علة الحكم في الصور الممكنة سواء كانت واقعة أم لا للتأكد من صحة المناط، كما أنه عبارة عن التحقق من الذرائع والمآلات المتوقعة، وغالب المسائل الافتراضية إنما ولدت ووجدت عند البحث في تحقيق المناط، لذلك قد يقال: إن تحقيق المناط هو الأصل في القواعد والمسائل المرتبطة بالافتراض والتوقع، فجميع القواعد السابقة حقيقتها عائدة إلى تحقيق المناط.



(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ١٠٨/٩ (٧٣٥٢)، ومسلم في كتاب الحدود، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ١٣٤٢/٣ (١٧١٦).

(٢) ينظر: تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع ٣٩، نظرية المقاصد ٣٥٧.

الفصل الخامس

انتشار الفقه الافتراضي

في المذاهب الفقهية، وأثره

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: انتشار الفقه الافتراضي في المذاهب الفقهية.

المبحث الثاني: أثر الفقه الافتراضي.

البحث الأول

انتشار الفقه الافتراضي في المذاهب الفقهية

كان الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أمام حوادث ووقائع متجددة لا تنتهي ولا تنحصر، ومن المعلوم أنه لم يرد لكل حادثة نص، فكانوا يعرضون القضية على الكتاب ثم السنة وإلا اجتهدوا فيها بالرأي، ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم، ففريق أكثر منه وفريق أخذ بقليله، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة.

ولقد اشتهر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم عملهم بالرأي، ومن أشهر الصحابة وأكثرهم فقهاً في النص واجتهاداً في فهمه وإقداماً على إبداء الرأي فيه عمر بن الخطاب س، جاء في كتاب عمر لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «الفهم الفهم فيما تلجج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة، اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك»^(١).

والمشكلات التي عرضت للصحابة واجتهدوا فيها تعطي لعمر س هذه الميزة عن غيره من الصحابة في أكثر من موضع^(٢).

(١) أخرجه الدار قطني في سننه ٣٦٧/٥ (٤٤٧١)، والبيهقي في الكبرى ١٩٧/١٠ (٢٠٣٤٧).

قال ابن تيمية / في منهاج السنة النبوية ٦ / ٧١: «ورسالة عمر المشهورة في القضاء إلى أبي موسى الأشعري تداولها الفقهاء، وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه»، وقال ابن القيم / في إعلام الموقعين ١ / ٦٨: «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه».

(٢) وقد جاء القرآن بتأييد رأيه في مسائل، وفي هذا يقول ابن حجر الهيتمي في كتابه الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ١ / ٢٨٧: «الفصل السادس في موافقات عمر =

وقد سار عبد الله بن مسعود على طريقة عمر وتأثر به وبآرائه، فكان لا يخالفه في شيء من مذهبه^(١)، حتى أنه قال: لو أن الناس سلكوا وادياً وشعباً وسلك عمر وادياً وشعباً لسلكت وادي عمر وشعبه^(٢).

وهذا يدل على أن ابن مسعود قد نهج منهج عمر في التفكير والاستنباط والرأي.

وبعد الفتوحات الإسلامية التي حدثت في عصر عمر بن الخطاب س ومنها فتح العراق ولي عليها عمار بن ياسر^(٣)، وسير معه عبدالله بن مسعود إلى أهل الكوفة ليعلمهم، فجلس إليه أهل الكوفة وأخذوا عنه أكثر من غيره،

= للقرآن والسنة والتوراة: أخرج ابن مردويه عن مجاهد قال: كان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن، وأخرج ابن عساکر عن علي قال: إن في القرآن لرأياً من رأي عمر، وأخرج عن ابن عمر مرفوعاً: ما قال الناس في شيء وقال فيه عمر إلا جاء القرآن بنحو ما يقول عمر. إذا تقرر ذلك فموافقاته كثيرة منها: الأولى والثانية والثالثة: أخرج الشيخان عن عمر قال: وافقت ربي في ثلاث: قلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلًى ﴿وَأَخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقلت: يا رسول الله، يدخل على نسائك البر والفاجر فلو أمرتهن يحتجن، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة فقلت ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِمَّنْكَ﴾ [التحریم: ٥]، فنزلت كذلك. الرابعة: = أسارى بدر، أخرج مسلم عن سالم عن عمر قال: وافقت ربي في ثلاث: في الحجاب، وفي أسارى بدر، وفي مقام إبراهيم. الخامسة: تحريم الخمر، أخرج أصحاب السنن والحاكم أن عمر قال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافياً، فأنزل الله تحريمها...».

(١) وقد كان عمر بن الخطاب يدعو الناس إلى أن يقلوا الرواية خشية أن يقعوا في الكذب، وأن يقولوا على رسول الله ما لم يقله، وكان ابن مسعود تعتريه الرعدة عندما يتحدث عن رسول الله خشية أن يقع في نقل ما لم يقل، لذلك لم يكونوا يتهيبون الفتيا بالرأي في مقابل عدم الخوض في الحديث.

ينظر: أبو حنيفة وأصحابه ٢٩١، الرأي وأثره في مدرسة المدينة ٢٢٠.

(٢) ذكره ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠٣/٢ (٦٩٨٤).

(٣) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة، يكنى أبا اليقظان حليف لبني مخزوم، شهداً بدرًا مع النبي ﷺ قتل بصفين سنة سبع وثلاثين للهجرة.

ينظر: الطبقات الكبرى ٣/١٨٦، الطبقات لابن خياط ٥٥، التاريخ الكبير ٧/٢٥، الاستيعاب

فكانت حركته واسعة، ونهج تلاميذه من بعده منهجه في الاستنباط والرأي، فاعتبرت مدرسة ابن مسعود بالعراق نواة لمدرسة الرأي، ويعد هو من وضع حجر الأساس لها.

ومن أبرز تلاميذ عبدالله الذين أخذوا عنه العلم والفقه وتأثروا بأرائه إبراهيم النخعي^(١) والأسود بن يزيد^(٢) ومسروق بن الأجدع^(٣) وغيرهم.

وآل إلى إبراهيم النخعي علم فقهاء الكوفة، وقد كان يستعمل الرأي كثيراً ولكنه لا يفرض المسائل قبل وقوعها، بل كان يكره المسألة عن المسائل التي لم تقع، وفي ذلك يقول الأعمش^(٤): وكان إبراهيم إذا سئل عن مسألة لم يزد عن جواب مسألته، فأقول له في الشيء: أليس فيه كذا وكذا؟ فيقول: إنه لم يسألني عن هذا^(٥).

(١) هو إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن النخع، من مذحج، يكنى أبا عمران، أحد التابعين والأئمة المشاهير من فقهاء العراق، توفي بالكوفة سنة ست وتسعين في خلافة الوليد بن عبد الملك، وهو ابن تسع وأربعين سنة.

ينظر: الطبقات الكبرى ٢٧٩/٦، وفيات الأعيان ٢٥/١، تذكرة الحفاظ ٥٩/١، سير أعلام النبلاء ٥٢٠/٤.

(٢) الأسود بن يزيد بن قيس بن علقمة بن النخع، من مذحج، أدرك النبي ﷺ مسلماً ولم يره، من كبار التابعين، صاحب ابن مسعود، يكنى أبا عمرو، وهو خال إبراهيم النخعي، سكن الكوفة ومات بها سنة خمس وسبعين.

ينظر: الطبقات الكبرى ١٣٤/٦، التاريخ الكبير للبخاري ٤٤٩/١، الاستيعاب ٩٢/١، أسد الغابة ١٠٧/١.

(٣) مسروق بن الأجدع هو ابن عبد الرحمن بن مالك بن أمية من همدان، وفد الأجدع إلى عمر بن الخطاب س وكان شاعراً فقال له: من أنت؟ فقال: الأجدع، فقال: إنما الأجدع شيطان، أنت عبد الرحمن، توفي سنة ثلاث وستين.

ينظر: الطبقات الكبرى ١٣٨/٦، التاريخ الكبير للبخاري ٣٥/٨، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣٩٦/٨، تاريخ بغداد ٣١١/١٥.

(٤) هو سليمان بن مهران الأعمش، يكنى أبا محمد، مولى بني أسد، توفي سنة ثمان وأربعين ومائة. ينظر: الطبقات الكبرى ٣٣١/٦، الطبقات لابن خياط ٢٧٨، التاريخ الأوسط ٩١/٢، التاريخ الكبير ٣٨/٤، تاريخ بغداد ٥/١٠.

(٥) ينظر: الرأي وأثره في مدرسة المدينة ٥٥٦، أبو حنيفة: حياته وعصره ٩٢.

وعن النخعي أخذ حماد بن أبي سليمان^(١) شيخ أبي حنيفة، وعن حماد أخذ الإمام أبو حنيفة العلم والفقه وعليه تخرج بعد أن تلقى كل ما عنده من علم، وقد انتهى علم أهل العراق وفقه فقهاء مدرسة الكوفة إلى الإمام أبي حنيفة، وبه استوى الفقه في العراق، وبلغ الرأي ذروته^(٢).

وبدأ الرأي في عهده يتجه إلى فرض المسائل وتقديرها وتشقيقها، وكثر استعمال كلمة رأيت عند فرض المسائل وتقديرها حتى سموا بالأرأيتين، وكان من منهجه / أن لا يقف في الفتوى عند حد المسائل الواقعية المعاصرة له، بل كان لا يرى بأساً من الإجابة عن كل مسألة وإن لم تكن واقعة مادام أنها تتضمن عقلاً إمكان الوقوع وإن لم تقع في عصره^(٣).

ولعل السبب في سلوك هذا الاتجاه عند أبي حنيفة يرجع إلى تأثره بما كان في بيئة العراق من ثقافات وأديان قديمة، فقد بلغت الدولة الإسلامية في عصر أبي حنيفة أوج عظمتها وامتد سلطانها من المحيط الأطلسي غرباً إلى الصين شرقاً، واستولت على جزء غير قليل من أوروبا بفتح بلاد الأندلس، فدخلت تحت لوائها شتات من الأجناس المختلفة التي دخلت في الإسلام بعد فتح بلادها، وبتوسع رقعة الدولة وتباعداً أقاليمها واختلاف أجناس أبنائها وتعدد ثقافتهم تزداد مطالب الدولة، وتحتاج إلى أسس وطيدة وشاملة تبني عليها قواعد السلطة، وهذا كله يحتاج إلى جهد علمي من الفقهاء لاستنباط الأحكام وسد حاجات البلاد في الفتيا والقضاء.

(١) حماد بن أبي سليمان مسلم بن يزيد بن عمرو، يكنى أبا إسماعيل، مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشعري، ألقبه أصحاب إبراهيم النخعي، سكن الكوفة وتوفي بها سنة عشرين ومائة في خلافة هشام بن عبد الملك، شيخ أبي حنيفة، وقد صحبه ثمانين سنة.

ينظر: الطبقات الكبرى ٦/٣٢٥، التاريخ الكبير ٣/١٩، الثقات للعجلي ١/١٣٢، الثقات لابن حبان ٤/١٦٠، تاريخ أصبهان ١/٣٤٠.

(٢) ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن ١/٧٦، الرأي وأثره في مدرسة المدينة ٥٤٦، أبو حنيفة: حياته وعصره ٦٦، تاريخ التشريع الإسلامي ٢٨٩.

(٣) ينظر: الرأي وأثره في مدرسة المدينة ٥٥٧، أبو حنيفة: حياته وعصره ٢٢٨.

فكانت العراق أهم مركز للنشاط العلمي الذي ورث الحضارات القديمة، وانسابت إليه فلسفاتها وعلومها، فاتخذه العباسيون عاصمة لهم، وازدهرت فيه الحركة العلمية، وبدأ تدوين العلوم، وظهرت حركة الترجمة، ومن شأن مثل هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل، وتوسع فيه ناحية الفرض والتصور ووضع المقاييس، فاستمد أبو حنيفة من هذه العوامل منهجه في التفكير، متأثراً بشيوخه الذين أخذ عنهم، حتى عرف بكثرة الاجتهاد وأخذه بالقياس والفرض حتى صار إمام أهل الرأي^(١).

وبالإضافة إلى براعة الإمام أبي حنيفة في الفقه فإنه تميز مع ذلك بجودة الفكر الوقاد، وحسن الاستنباط، وسرعة الخاطر، وتدقيق النظر، والقدرة الفائقة على الغوص في المعاني، فقد كان فقيهاً مستقلاً، قد سلك في تفكيره مسلكاً استقل به وتعمق فيه وأغور حتى بلغ الكمال في ذلك، واستنبط فروعاً وبين أحكامها، وتجرد لفرض المسائل وتقدير وقوعها وفرض أحكامها، إما بالقياس على ما وقع، وإما بإدراجها في العموم، فازداد الفقه الافتراضي نمواً وعظمة، وصار أعظم من ذي قبل بكثير، وقد نقل أنه وضع ستين ألف مسألة، وقيل ثلاثمائة ألف مسألة^(٢).

وقد كانت طريقته في درسه مدارس تلاميذه لا مجرد إلقاء للدروس، فيعرض المسألة من المسائل ويلقيها على تلاميذه ويتجادل معهم في حكمها وكل يدلي برأيه، ويقبلون النظر فيها من كل النواحي، ويفرغون عنها ما يمكن من الصور والفروض، فكان عمله في نمو متواصل وفكره في تقدم مستمر^(٣).

(١) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي ٣٢٦، أبو حنيفة: حياته وعصره ٧٨-٨٢.

(٢) قال أبو زهرة في كتابه أبو حنيفة: حياته وعصره ٢٢٩: «والرقم الأول كبير لا يخلو من مبالغة ظاهرة، فالثاني أحرى بالرفض».

(٣) ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ٧٦.

ونظراً لاتصال العراق بالحضارة الفارسية اتصالاً وثيقاً وذلك من شأنه أن يحدث كثيراً من المسائل الجزئية والمشاكل المتعددة التي تحتاج إلى إعمال الرأي وكثرة القياس، ونظراً لكثرة ما يعرض لهم من الحوادث المتجددة لتحضرهم، تميز فقهاؤها بكثرة تفريعهم للفروع وفرض المسائل قبل أن تقع، فأكثرها من قول: رأيت لو كان كذا؟ فيسألون عن المسألة ويبدون فيها حكماً ثم يفرعونها بقولهم: رأيت لو كان كذا؟ ويقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحياناً، حتى سمو بالأرأيتين، وتميزوا بالفقه الافتراضي.

وقد روي عن أسد بن الفرات^(١) أنه قال: قدمت على الإمام مالك وكان أصحابه يهابونه في السؤال، فكنت أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون قل له: فإن كان كذا؟ فأقول له: فضاقت علي يوماً فقال: هذه سلسيلة بنت سلسيلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق^(٢).

وليس معنى هذا أن فقهاء العراق يصدرن في تشريعهم الاجتهاد بالرأي فقط، بل هم متفقون جميعاً على أن الحديث حجة شرعية ملزمة، وأن الاجتهاد بالرأي أي القياس حجة شرعية فيما لا نص فيه.

وإذا كان لفقهاء الحنفية باع كبير في استعمال الرأي والفرض الذي نشأ فيه هذا النوع من الفقه الافتراضي، فلا يعني هذا أن بقية الفقهاء في المذاهب الأخرى لم يستعملوا ذلك، وإنما هي من مبادرات المذهب الحنفي، ولهذا كانت من سماته، وقد نال أصحاب المذاهب الأخرى نصيبهم من هذا النوع من الفقه إلا أنه لم يصل إلى حد الإغراب^(٣)، وربما كان سبب ذلك هو عدم شعورهم بضرورة الاستزادة من فقه الافتراض؛ لأن مشكلات مجتمعاتهم

(١) سبقت ترجمته ص ٧٨.

(٢) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٩١.

(٣) ينظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد ١/١٣٩.

وتطور حضارات بلادهم لم تتبدل بالقدر الذي واجهه أهل العراق، فدفعت بهم إلى الاستزادة من فرض المسائل والاجتهاد فيها .

ولما بدأ الواقع يتعقد باستمرار، وأسئلة الناس تزداد تكاثراً، لم يتمكن الفقيه من الثبات طويلاً أمام التيار المتدافع للتساؤلات الافتراضية، ولم يعد الفقهاء جميعاً يسكتون إذا سئلوا عما لم يكن، كما أن اطلاع الفقهاء في المذاهب الأخرى على ما فرض من مسائل وعلمهم بها دفع بهم إلى إبداء رأيهم في هذه المسائل حسب أصول مذهبهم وقواعده، فكان لذلك عظيم الأثر في تضخم الفقه الافتراضي وكثرة مسأله وأحكامه^(١).



(١) ينظر: التفكير الفقهي بين المثال والواقع :

http://doc-chtoui.blogspot.com/2011/10/blog-post_27.html

الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ١٣٨.

البحث الثاني

أثر الفقه الافتراضي

لقد كان للثروة الفقهية الافتراضية التي خلفها الفقهاء -رحمهم الله- أثر بالغ على الفقه والفقهاء، ومن أبرز تلك الآثار ما يلي:

أولاً: أثر الفقه الافتراضي على الفقه:

١ - كان لظهور الفقه الافتراضي أثر كبير في تضخم الفقه ونموه وتوسعه وكثرة أحكامه، وهذا أمر يحتاج إليه دارس الفقه، كما أنه مفيد لنمو الفقه واستنباط قواعده ووضع أصوله، ومنذ صار الفقه علماً والمسائل ممكنة الوقوع تفرض ويفرض لها أحكام، وبذلك دُونَ الفقه، وحفظت آثار السابقين، وإذا كان لفقهاء الرأي في ذلك السبق، فهو سبق إلى فضل، وإلى أمر ترتب عليه خير كثير ونفع عميم، ولولا ذلك لدرَسَ الفقه بموت العلماء، ولم تؤثر تلك الآراء الفقهية الخالدة التي أعطاها القدم بهاء وجمالاً^(١).

٢ - من أعظم آثار الفقه الافتراضي على الفقه، أن كان له أثر بالغ في استنباط ومعرفة أحكام الوقائع والنوازل قبل وقوعها، استعداداً لها قبل النزول^(٢).

٣ - ومن الآثار العظيمة التي خلفها الفقه الافتراضي والتي يلمسها فقهاء هذا

(١) ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ٢٣٠، الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ٢٠٤.

(٢) ينظر: أبو حنيفة: حياته وعصره ٢٣٠.

العصر، أن كان الحكم على الوقائع والنوازل اليوم من خلال البحث في هذه الشروة الافتراضية والتي تجعل النظر الفقهي للنازلة أسرع فهماً واستيعاباً، حيث كان لها تصور مبدئي في ذهن الفقيه فيما فرضه الفقهاء السابقون، وأقرب إلى الصواب والحق فيما يتوصل له الفقهاء المعاصرون، فالفقيه الذي يتحرى مواقع نظر من سبقه ويقرأ وقائع المستقبل ويقارن بينها في الشبه والاختلاف سيكون أصوب نظراً، ولو فرض أنه وقع في خطأ اجتهادي فلن يبعد كثيراً عن الصواب. ولولا المخزون الافتراضي الذي وجدناه في تراثنا الفقهي لكثير من النوازل اليوم وقد كانت من مستحيلات عصرها التي افترضت فيه لما وجدنا حلاً سريعاً للنازلة، وأنسنا بقرب صوابها لوجود تمهيد تصويري لها عند الفقهاء^(١).

٤ - من أوسع وأعظم مفاتيح تجديد الفقه وجعله مواكباً لحاجة الناس وتطلعاتهم، كما أن فيه إعطاء للصورة الحقيقية للتشريع الإسلامي المواكب لجميع التطورات والتغيرات في الأزمنة والأمكنة، وبث روح الثقة في قوة وبراعة التراث الفقهي الذي خلفه لنا الفقهاء وسبقهم إلى زمان لم يعيشوا معطياته، خاصة في هذا الزمن الذي يحاول فيه الأعداء زعزعة الثقة بالتراث الفقهي وقاداته^(٢).

ثانياً: أثر الفقه الافتراضي على الفقيه:

افتراض المسائل ينمي الملكة الفقهية للفقيه، ويزيد استعداده الذهني ويقويه، مما يؤدي إلى سعة العلم ودقة الفهم، لما يقوم به الفقيه من تقليب للمسائل المتوقعة على أوجه متعددة وإعطاء الحكم لكل وجه منها، مما يؤدي إلى حسن الاستنباط وقوة الفهم والخروج من حرفية النص إلى المقاصد الأشمل والغايات الأكبر.

(١) ينظر: حوار مع د. خالد المزيني حول فقه التوقع:

(٢) ينظر: الفقه الارتيادي ٤٢.

قال ابن حجر / في "الفتح" : «من يسد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها فإنه يقل فهمه وعلمه»^(١)، وقال ابن رجب في "جامع العلوم والحكم" : «فَمِنْ أَتْبَاعِ أَهْلِ الْحَدِيثِ مَنْ سَدَّ بَابَ الْمَسَائِلِ حَتَّى قَلَّ فَهْمُهُ وَعِلْمُهُ بِحُدُودِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ، وَصَارَ حَامِلَ فِقْهِ غَيْرِ فِقْهِهِ»^(٢)، وقال ابن تيمية / في "مجموع الفتاوى" : «وأما ما ذكره طائفة من الفقهاء من اجتماع صلاة العيد والكسوف فهذا ذكروه في ضمن كلامهم فيما إذا اجتمع صلاة الكسوف وغيرها من الصلوات فقد رأوا اجتماعها مع الوتر والظهر وذكروا صلاة العيد مع عدم استحضارهم هل يمكن ذلك في العادة أو لا يمكن، فلا يوجد في تقديرهم ذلك العلم بوجود ذلك في الخارج، لكن استفيد من ذلك العلم علم ذلك على تقدير وجوده كما يقدرون مسائل يعلم أنها لا تقع لتحرير القواعد وتمرين الأذهان على ضبطها»^(٣).



(١) ٢٦٧/١٣.

(٢) ٢٤٨/١.

(٣) ٢٥٧/٢٤.

وينظر: الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه، ضمن بحوث مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر ٢٠٥، الفقه الارتيادي ٤٦، الموقف من الفقه الافتراضي: رؤية أصولية ضمن بحوث مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٤٦/١٤٥.

الباب الثاني

أثر المسائل الافتراضية في نوازل العبادات

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الطهارة.

الفصل الثاني: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الصلاة.

الفصل الثالث: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الزكاة.

الفصل الرابع: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الصيام.

الفصل الخامس: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الحج والجهاد.

الفصل الأول

أثر المسائل الافتراضية في نوازل الطهارة

وفيه اثنا عشر مبحثاً:

المبحث الأول: إزالة النجاسة بغير الماء.

المبحث الثاني: طهارة من انسد مخرجه الأصلي وفتح له مخرج آخر.

المبحث الثالث: طهارة من حشا ذكره بقطنه أو بفتيلة دواء.

المبحث الرابع: طهارة من جبر عظمه بعظم نجس أو خيط جرحه بخيط نجس.

المبحث الخامس: طهارة العضو عند إعادته .

المبحث السادس: إدخال القرآن المغلف للخلاء.

المبحث السابع: التصوير بغير اليد .

المبحث الثامن: طهارة الحائض عند سد المخرج.

المبحث التاسع: استجلاب الحيض.

المبحث العاشر: دفع الحيض.

المبحث الحادي عشر: من نفست بتدخل طبي .

المبحث الثاني عشر: النفاس من غير مخرج الولد .

البحث الأول إزالة النجاسة بغير الماء

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (ماء مغلي تولد منه رشح...)

أولاً: تصوير المسألة:

إذا أغلي^(١) ماء فارتفع من غليانه بخار^(٢) وتولد من هذا البخار رشح^(٣)، فجمع الرشح المتولد للوضوء به أو إزالة النجاسة، فهل يحكم بطهورية الماء وصحة رفعه للحدث وإزالة الخبث أم أن غليانه سلبه الطهورية؟
جاء في "الغرر البهية": «ودخل في الماء جميع أنواعه بأي صفة...»

(١) قال ابن فارس: الغين واللام والحرف المعتل أصل صحيح في الأمر يدل على ارتفاع ومجاورة قدر، يقال للشيء إذا ارتفع: قد غلا، وغلت القدر تغلي غلياناً، فكل ما ارتفع فقد غلا وتغالى.

ينظر: مقاييس اللغة ٤/٨٧، مختار الصحاح ٦، لسان العرب ١٥/١٣٤، القاموس المحيط ١٧٠٠.

(٢) الباء والخاء والراء أصل واحد وهي رائحة أو ريح تثور من ذلك البخار، ومنه البخور، فكل دخان من حار بخار، وبخار الماء ما يرتفع منه كالدخان، وبخار القدر ما ارتفع منها.
ينظر: مقاييس اللغة ١/٢٠٥، مختار الصحاح ١٧، لسان العرب ٤/٤٧، القاموس المحيط ٤٤٣.

(٣) الراء والشين والحاء أصل واحد وهو الندى يبدو من الشيء، فالرشح: ندى العرق، والموضع مسترشح، واسترشح علا وارتفع، والرشح العرق نفسه.

ينظر: مقاييس اللغة ٢/٣٩٧، لسان العرب ٢/٤٤٩، القاموس المحيط ٢٨٠.

وكذا متصاعد من بخار مرتفع من غليان الماء...»^(١).

وفي "المجموع": «"فرع": إذا أغلى مائعا فارتفع من غليانه بخار تولد منه رشح فليس بطهور بلا خلاف كالعرق، ولو أُغْلِيَ ماء مطلقا فتولد منه الرشح...»^(٢).

وفي "شرح منتهى الإرادات": «"ولو تصاعد" الماء "ثم قطر كبخار الحمّات" لأنه لم يطرأ عليه ما يزيل طهوريته...»^(٣).

تحرير محل الخلاف:

١ - مقتضى اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- على أن البخار المترشح من غير واسطة نار من ماء طهور، طهور بلا خلاف^(٤).

٢ - واختلفوا فيما إذا أغلى ماء مطلق فتولد منه رشح، على قولين:

القول الأول: طهور، يرفع الحدث ويزيل الخبث، وهو مذهب الحنفية^(٥) والمالكية^(٦)، والمعتمد عند الشافعية^(٧) تخريجاً على طهارة بخار

(١) ١٦/١. (٢) ٩٨/١.

(٣) ١٥/١.

(٤) نص على ذلك الشافعية، وتخريجاً على طهورية الماء الذي يقطر من الكرم عند الحنفية بجامع خروجه من غير علاج، وعلى طهورية ما جمع من الندى عند المالكية بجامع التقطير، و طهورية بخار الحمامات عند الحنابلة.

ينظر: الهداية شرح البداية ١٨/١، تحفة الملوك ٢٠، تبين الحقائق ٢٠/١، التاج والإكليل ٥٠/١، حاشية الدسوقي ٣٤/١، منح الجليل ٣١/١، حواشي الشرواني ٦٧/١، الفروع ١/٢٠٨، شرح منتهى الإرادات ١٥/١.

(٥) ينظر: مجمع الأنهر ٢٥٢/٤، الفتاوى الهندية ٤٥/١.

(٦) ينظر: التاج والإكليل ٥٨/١، شرح مختصر خليل ٧١/١، الشرح الكبير للدردير ٣٨/١، حاشية الدسوقي ٨٣/١، منح الجليل ٣٥/١.

(٧) ينظر: المجموع ١٤٨/١، فتح الوهاب ١٠/١، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشرييني ١/٢١، حاشية البجيرمي ٨١/١، إعانة الطالبين ٢٧/١.

المائعات من باب أولى، والحنابلة^(١) على طهورية بخار الحمامات.

القول الثاني: طاهر لا يرفع الحدث و لا يزيل الخبث، وهو قول عند الشافعية^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون برفع الخبث وإزالة الخبث- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرُكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١].

وجه الدلالة: عموم أمره سبحانه في الماء، والماء ينصرف إلى المطلق المتبادر إلى الفهم، و رشح بخار الماء ماء حقيقة فهو جزء من أجزائه، تنقلب فيه العناصر إلى بعضها فينقص منه بقدره، فهو ماء مطلق^(٣).

الدليل الثاني: أن صفات الماء باقية فيه وتسميته بخاراً أو رشحاً لا يمنع الإطلاق^(٤).

الدليل الثالث: القياس على البخار الصاعد من البئر والبحر وتحمله الريح إلى السحاب فيصير مطراً؛ فقد قيل في قوله -: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]: أن الريح يحمل هذا البخار إلى السحاب فيجتمع فيصير مطراً^(٥).

(١) ينظر: الفروع ٢٠٨/١، شرح منتهى الإرادات ١٥/١.

(٢) قال النووي في المجموع ١٤٩/١: «قال صاحب البحر: قال بعض أصحابنا بخراسان: لفظ الشافعي يقتضي أنه لا تجوز الطهارة به»، وقال المذحجي في العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب ٣١/١: «و لا يجزئ المترشح من بخار الماء المطلق خلافاً للنووي». ينظر: مغني المحتاج ٨١/١، الإقناع للشرييني ٢١/١، حاشية البجيرمي ١٨/١، إعانة الطالبين ٢٧/١.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ١٨/١، حاشية قليوبي ٢٠/١، حاشية البجيرمي ١٨/١.

(٤) ينظر: الدرر في بيان حكم الجرة وحكم القيء والمرة للحسيني ٢٥.

(٥) قال ابن العربي في أحكام القرآن ٣/١٠٠: «الواقح: تلقح الشجر والسحاب».

وعلل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم رفع الحدث وإزالة الخبث-: أنه يسمى عرقاً ورشحاً لا ماء مطلقاً^(١).

وأجيب عنه من وجوه:

١ - أن أصل البخار هو الماء، وذلك أن الحرارة تُصعد الماء إلى الجو ويتحمل الهواء شيئاً من السائل، كما أن البرودة تجمد الماء وغيره من كل سائل وترده إلى الأسفل وتجعله جليداً، فالمترشح من البخار هو عين الماء الذي بخرته الحرارة، ولا يختلف عنه بل هو عينه، وجواز تسميته عرقاً مجازاً لا يغير حقيقته، كتسمية الماء المتجمد برداً أو ثلجاً وذلك لا يمنع إطلاق الماء المطلق عليه^(٢)، فإن البرد يجمد الماء كما أن الحرارة تصعده، فهما سواء من جهة عدم سلب طهورية الماء^(٣).

٢ - أن العرق في اللغة حقيقته هو رشح جلد الحيوان^(٤)، ويستعمل لغيره مجازاً، وحمل الكلام على المجاز غير الظاهر، بل ممتنع إلا إن قامت القرينة عليه.

= ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٢٠/١٤، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/٥٥، الدرّة في بيان حكم الجرة وحكم القيء والمرة ٢٥.

(١) ينظر: المجموع ١/١٤٨، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٥/١، مغني المحتاج ١/١٨.

(٢) اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن الماء الطهور ما نزل من السماء كالمطر وذوب الثلج والبرد.

ينظر: تبين الحقائق ١/١٩، البحر الرائق ١/٧١، نور الإيضاح ٩، حاشية الطحطاوي ١٥، التاج والإكليل ١/٥٠، مواهب الجليل ١/٥١، حاشية الدسوقي ١/٣٤، منح الجليل ١/٣١، الأم ٣/١، مختصر المزني ٨/٩٣، المجموع ١/١٢٠، حواشي الشرواني ١/١٧، المغني ١/٢٥، شرح العمدة ١/٧٢، المبدع ١/٣٤، كشاف القناع ١/٢٥.

(٣) ينظر: الدرّة في بيان حكم الجرة ٢٩.

(٤) قال ابن منظور في لسان العرب ١٠/٢٤٠: «العرق: ما جرى من أصول الشعر من ماء الجلد اسم للجنس، لا يجمع، هو في الحيوان أصل وفيما سواه مستعار»، وفي القاموس المحيط ١١٧١: «العرق محرّكة: رشح جلد الحيوان ويستعار لغيره».

٣ - أن الشافعي / لو أراد بالعرق^(١) ما يعم رشح بخار الماء ما ذكر أن ماء الورد غير طهور من جهة تقييده بالورد؛ لأن ماء الورد يخرج بتقطير الماء المطلق بعد وضع الورد فيه ثم يغلى ويترشح من بخار الماء مخلوطاً بشيء من الورد؛ فماء الورد حينئذ رشح بخار الماء، ولو كان رشح بخار الماء غير طهور ما كان الشافعي في حاجة لتقييده بماء الورد إذا كان رشح الماء داخلياً في العرق^(٢).

٤ - أن الشافعي وإن ذكر لفظ العرق^(٣)، فقد ذكر في "الأم"^(٤) بدل العرق ماء أجساد الحيوان، وهو يشمل رشح جلد الحيوان الذي يسمى عرقاً و لا يعم رشح بخار الماء، فذكره ماء أجساد الحيوان في "الأم" يدل على أن المراد من العرق المذكور في "مختصر المزني" هو رشح جلد الحيوان خاصة لا ما يعم رشح بخار الماء^(٥).

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها يظهر - والله أعلم - أن الراجح هو القول الأول - القائل بطهورية بخار الماء -؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف دليل القول الثاني بما ورد عليه من مناقشات، فالأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يدل دليل على خلافه، ولم يرد الدليل فنبقى على الأصل وهو الطهارة، كما أن عدم اعتبار البخار من الماء يلزم منه تصنيفه إلى مائع آخر، وهذا خلاف المعهود.

(١) عند قوله: «وما عدا ذلك من ماء ورد أو شجر أو عرق». ينظر: مختصر المزني ٩٣/٨.

(٢) ينظر: الدرر في بيان حكم الجرة ٢٩.

(٣) قال في مختصر المزني ٩٣/٨: «وما عدا ذلك من ماء ورد أو شجر أو عرق ماء أو زعفران... مما لا يقع عليه اسم ماء مطلق حتى يضاف إلى ما خالطه أو خرج منه فلا يجوز التطهر به».

(٤) قال في الأم ٣/١: «فأما ما اعتصره الأدميون من ماء شجر ورد أو غيره فلا يكون طهوراً، وكذلك ماء أجساد ذوات الأرواح لا يكون طهوراً لأنه لا يقع عليها اسم الماء».

(٥) ينظر: الدرر في بيان حكم الجرة ٢٩.

٣- واختلفوا فيما إذا أعلي مائع -غير الماء المطلق- فارتفع من غليانه بخار تولد منه رشح، على قولين:

القول الأول: يرفع الخبث، وهو مقتضى مذهب الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: لا يرفع الخبث، وهو مذهب الشافعية^(٤).

ولم أقف على أدلة لكلا القولين -فيما اطلعت عليه-.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين برفع الحدث-: أن النجاسة عين خبيثة متى زالت زال حكمها.

ولعل قول الشافعية هنا بعدم رفع الخبث مبني على قولهم في عدم إزالة النجاسة بغير الماء، وسيأتي بحث المسألة في المطلب التالي -بإذن الله- وبيان الراجح فيها.



(١) فقد ذكروا أن الخمر إذا صارت خلاً يطهر الطرف كله؛ لأن بخار الخل يرتفع إلى أعلاه فيطهر كله.

ينظر: مجمع الأنهر ٤/٢٥٢، الفتاوى الهندية ١/٤٥.

(٢) بناء على طهارة بخار المصطكى إذا كانت طاهرة.

ينظر: شرح مختصر خليل ١/٧١، الشرح الكبير للدردير ١/٣٨.

(٣) بناء على طهارة بخار الخل.

ينظر: الإنصاف ١/٣١٩، كشاف القناع ١/١٨٧.

(٤) ينظر: المجموع ١/١٤٨، روضة الطالبين ١/١٢، مغني المحتاج ١/٨١، الإقناع للشرييني ١/٢١، حاشية البجيرمي ١/١٨.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (التطهير بالبخر)

أولاً: المراد بالتنظيف الجاف (التطهير بالبخر):

هي عملية تنظيف للملابس والمنسوجات باستخدام المذييات^(١) العضوية بدلاً عن الماء، لإزالة الأوساخ والبقع عن الأقمشة، ويستخدم فيها كميات قليلة من الماء، وقد لا يستخدم الماء مطلقاً، وهو في الواقع ليس جافاً؛ لأنه ينطوي على استخدام سوائل خاصة يطلق عليها اسم المذييات^(٢).

ثانياً: طريقة عملها:

أولاً: تعالج البقع قبل بدء التنظيف لإزالة ما قد تصبح منها دائمة بالتنظيف الجاف.

ثانياً: يوضع القماش بعد ذلك في آلة التنظيف التي تشبه الغسالة المنزلية العادية، وتتكون هذه الآلة من أسطوانة متحركة مليئة بمذيب سائل عوضاً عن الماء، وتضاف إليه مادة منظفة خاصة لإزالة الأوساخ، وتدور الأسطوانة ويدور معها المذيب متخللاً القماش، وبعد دورة التنظيف يجري تفريغ الماكينة من المذيب، ثم تدور الأسطوانة بشدة لإزالته عن القماش.

(١) هو سائل أو غاز يذيب المذابات (أي ما يجري إذابته) الصلبة أو السائلة أو الغازية وينتج عنه محلول، والماء أكثر المذييات شيوعاً، ومعظم المذييات الأخرى هي مواد كيميائية عضوية (أي تحتوي على الكربون)، وتتصف المذييات بنقطة غليان منخفضة، وتتبخر بسهولة، ويمكن عزلها بالتقطير تاركة وراءها المواد المذابة. ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

(٢) ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

ثالثاً: تقوم ماكينة خاصة تعرف باسم (البرميل الدوار) بنفخ الهواء الدافئ خلال القماش لتجفيفه تماماً.

رابعاً: بعد ذلك يحول القماش مرة أخرى إلى غرفة إزالة البقع للتأكد من إزالتها تماماً، ويستخدم لهذا الغرض جهاز يسمى "بندقية البخار" يقوم بضخ كمية من بخار الماء على البقعة وإضافة المادة الكيميائية المناسبة لطبيعة القماش^(١).

ثالثاً: أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

من الملحوظ أن مجال استعمال بخار الماء في النازلة لا يكون في حالة نجاسة القطعة، وإنما يأتي في مرحلة متأخرة بعد إزالتها وتطهيرها بمذيب خاص، أما المسألة الافتراضية فيكون استعمال البخار من أجل إزالة النجاسة، وقد سبق الكلام في ذلك.

فحكم النازلة هنا متعلقة بحكم إزالة النجاسة بغير الماء، وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- فيها على أربعة أقوال:

القول الأول: يزيل النجاسة كل مائع، وهو مذهب الحنفية^(٢)، وقول عند المالكية^(٣)، ورواية عن أحمد^(٤)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥).

القول الثاني: لا يزيل النجاسة غير الماء، وهو مذهب المالكية^(٦)

(١) ينظر: الموسوعة المعرفية الشاملة.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩٦/١، تحفة الملوك ٣٩، تبين الحقائق ٧٠/١.

(٣) ينظر: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ٢٥.

(٤) ينظر: المغني ٢٣/١، شرح العمدة لابن تيمية ٦٢/١، الفروع ٢٢٣/١، شرح الزركشي ١/١١، المبدع ٢٣٥/١، الإنصاف ٣٠٩/١.

(٥) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٦٢/١، الفتاوى الكبرى ٤١٦/٢.

(٦) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ١٧/١، القوانين الفقهية ٢٨، مواهب الجليل ٤٥/١، شرح الزرقاني ١٧٦/١.

والشافعية^(١) والحنابلة^(٢) وبعض الحنفية^(٣).

القول الثالث: يطهر كل مائع للحاجة، وهو رواية عند أحمد^(٤).

القول الرابع: يطهر كل مائع ينعصر بالعصر، وهو رواية عن أبي يوسف^(٥) من الحنفية^(٦).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بإزالة النجاسة بكل مائع- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة^(٧) قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وَلَعَّ الكلب في إناء أحكم فليُرْقَهُ ثم ليغسله سبع مراراً»^(٧).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أطلق الغسل، فتقييده بالماء دون دليل تحكم^(٨).

نوقش: بأن الحديث مطلق مقيد بحديث الأمر بالماء^(٩).

ويمكن أن يجاب عنه: أن الأصل في المطلق أن يبقى على إطلاقه.

(١) ينظر: الأم ٤٥/١، المجموع ١٣٨/١، منهج الطلاب ٢/١، فتح الوهاب ١٠/١، مغني المحتاج ١٨/١، حاشية البجيرمي ٢٩/١.

(٢) ينظر: المغني ٢٣/١، شرح العمدة ٦٢/١، الفروع ٢٢٣/١، شرح الزركشي ١١/١، المبدع ٢٣٥/١، الإنصاف ٣٠٩/١.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩٦/١، تحفة الملوك ٣٩، تبين الحقائق ٩٦/١.

(٤) ينظر: الإنصاف ٣٠٩/١، الفتاوى الكبرى ٤١٦/٢.

(٥) سبقت ترجمته ص ٧٨.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩٦/١، بدائع الصنائع ٨٤/١.

(٧) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٤/١ (٢٧٩).

(٨) ينظر: المغني ٢٣/١.

(٩) ينظر: المصدر السابق.

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه فإن أصابه شيء من دم، قالت بريقها فقصعته^(١) بظفرها»^(٢).

وجه الدلالة: أن عائشة رضي الله عنها استعملت الريق لإزالة الدم، ولو كان الريق لا يطهر لزاد النجاسة^(٣).

نوقش: أنها ربما فعلت ذلك تحليلاً لأثره ثم غسلته بعد ذلك^(٤).

ويمكن أن يجاب عنه بما يأتي:

١ - ظاهر الحديث يدل على عدم استخدام الماء والاكتفاء بزوال عين النجاسة، ولو كان شرطاً لنص على ذلك.

٢ - النص على الثوب الواحد في الحديث «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد» يؤكد على عدم استخدام الماء، فاستخدام الماء يلزم منه الحاجة إلى ثوب آخر.

ويمكن أن يناقش: بما ورد عن عائشة رضي الله عنها من غسل الثوب عند الطهر^(٥).

الدليل الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإزالة النجاسة بالماء في قضايا معينة، ولم يأمر أمراً عاماً بأن تزال كل نجاسة بالماء، وقد أذن بإزالتها في مواضع:

(١) القصع: الدلك بالظفر، والمراد: أي فكرته ودلكنه بظفرها. ينظر: مشارق الأنوار ١٨٨/٢، النهاية في غريب الأثر ٧٣/٤، لسان العرب ٢٧٥/٨، فتح الباري لابن حجر ١٧٤/١، عمدة القاري ٢٨١/٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه ١١٨/١ (٣٠٦).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣٣١/١.

(٤) ينظر: نيل الأوطار ٤٨/١.

(٥) روى البخاري في كتاب الحيض، باب غسل الثوب من دم المحيض ١١٨/١ (٣٠٢) عن عائشة قالت: «كانت إحدانا تحيض ثم تَقْتَرِصُ الدَّمَّ من ثوبها عند طهرها فتغسله وتنضح على سائرته ثم تصلي فيه».

كلاستجمار بالأحجار^(١)، وفي النعلين «فطهورهما التراب»^(٢)، وفي الذيل «يطهره ما بعده»^(٣).

الدليل الرابع: القياس على الماء بجامع السيولة وزوال النجاسة، بل هو أولى لكونه أقلع، والطهورية متعلقة بالقلع والإزالة، والحكم إذا ثبت لعله زال بزوالها^(٤).

نوقش بما يأتي:

١ - قياس مع الفارق، فالماء يختص بإحدى الطهارتين، وليس ذلك في غيره^(٥).

يمكن أن يجاب عنه: أن تخصيص الماء بإحدى الطهارتين، هو محل الخلاف.

(١) فعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر»، رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب الاستنثار في الوضوء ٧١/١ (١٥٩).

(٢) فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى فإن التراب له طهور»، رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب النعل ١/١٠٥ (٣٨٦)، وابن خزيمة في صحيحه ١/١٤٨ (٢٩٢)، وابن حبان في صحيحه ٤/٢٥٠ (١٤٠٤)، قال ابن عبد البر في التمهيد ١٣/١٠٧: «حديث مضطرب الإسناد لا يثبت، اختلف في إسناده إلى الأوزاعي وسعيد بن أبي سعيد اختلافاً يسقط الاحتجاج به»، وقال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١/٩١: «وفي إسناده مقال»، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/١١٣: «صحيح».

(٣) عن أم إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قالت: «كنت أطيل ذيلي فأمر بالمكان القدر والمكان الطيب فدخلت على أم سلمة فسألتها، فقالت أم سلمة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يطهره ما بعده»، رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب الذيل ١/١٠٤ (٣٨٣)، والترمذي في كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الموطأ ١/٢٦٦ (١٤٣)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وستنها، باب الأرض يطهر بعضها بعضاً ١/١٧٧ (٥٣١)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب في الرجل يطأ الموضع القدر يطأ بعده ما هو أنظف ١/٥٨ (٦١٥)، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/١١٣: «صحيح».

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/٩٦، الخلاصة الفقهية ٥، المبدع ١/٢٣٥، الفتاوى الكبرى ٢/٤١٦.

(٥) ينظر: المغني ١/٢٣.

٢ - أن زوال العين النجسة لا عبرة له، فكما تزول بالأشياء الطاهرة تزول بالنجسة ولا عبرة بذلك^(١).

أجيب عنه: أن التطهير بالنجس لا يكون لما بين الوصفين من التضاد^(٢).

الدليل الخامس: أن الإزالة بالماء قد يبقى معها لون النجاسة فيعفى عنه كما في حديث: «يكفيك الماء ولا يضررك أثره»^(٣)، وغير الماء يزيل الطعم واللون والريح، فهو أولى^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون: لا يزيل النجاسة غير الماء- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

وجه الدلالة: خص الماء بكونه مطهراً، واعتبرت إزالة النجاسة بإزالة

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩٦/١.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) فعن أبي هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنه ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فيه فكيف أصنع، قال: «إذا طهرت فاغسله ثم صلي فيه»، فقالت: فإن لم يخرج الدم؟ قال: «يكفيك غسل الدم ولا يضررك أثره»، رواه أبوداود في كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها ١٠٠/١ (٣٦٥)، والبيهقي في الكبرى ٤٠٨/٢ (٣٩١٩) وقال: «تفرد به ابن لهيعة»، وأحمد في مسنده ٣٦٤/٢ (٨٧٥٢)، وقال الوادياشي في تحفة المنهاج ٢٢١/١: «رواه أبو داود من طريق ابن الإعرابي، وفي سننه ابن لهيعة وقد ضعفه ووثقه بعضهم»، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٨٢/١: «وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف»، وقال ابن حجر في فتح الباري ٣٣٤/١: «ما رواه أبو هريرة... في إسناده ضعف، وله شاهد مرسل ذكره البيهقي»، وقال الصنعاني في سبل السلام ٣٩/١: «أخرجه الترمذي وسنده ضعيف... وكذلك أخرجه البيهقي لأن فيه ابن لهيعة، وقال إبراهيم الحربي: لم نسمع بخولة بنت يسار إلا من هذا الحديث. وكذا أخرجه الطبراني في الكبير من حديث خولة بإسناد أضعف من الأول»، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود ١٠٨/١: «صحيح».

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى ٤١٦/٢.

الحدث؛ لأن كل واحد منهما طهارة وهي شرط للصلاة، فإذا كان أحدهما لا يحصل إلا بالماء فكذلك الآخر^(١).

نوقش: أن مجرد وصف الماء بمطلق الطهورية لا يوجب له المزية، فإن التراب يشاركه في ذلك^(٢).

الدليل الثاني: عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: «إذا أصاب ثوب إحدانك الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصلي فيه»^(٣).

الدليل الثالث: عن أنس بن مالك س قال: جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه^(٤).

وجه الدلالة من الدليلين: أن النبي ﷺ خصص الأمر بالماء، وهذا يقتضي تعيينه^(٥).

نوقش بما يأتي:

١ - أن مجرد الأمر به في بعض النجاسات لا يستلزم الأمر به مطلقاً، ولم يأت دليل يقتضي حصر التطهير في الماء^(٦).

٢ - أن هذا من مفهوم اللقب^(٧)، وهو ليس حجة كقوله: «وليستنج بثلاثة

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩٦/١ (٢) ينظر: نيل الأوطار ٤٨/١.

(٣) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب غسل دم المحيض ١١٧/١ (٣٠١)

(٤) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب يهريق الماء على البول ٨٩/١ (٢١٩).

(٥) ينظر: المغني ٢٣/١ (٦) ينظر: نيل الأوطار ٤٨/١.

(٧) مفهوم اللقب: تعليق الحكم باسم على نفي الحكم عن غيره. قال الآمدي في الأحكام ٣/

١٠٤: «اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة خلافاً للدقاق وأصحاب الأمام أحمد».

ينظر: المحصول لابن العربي ١٠٦، المختصر في أصول الفقه ١٣٤، التقرير والتحبير ١/

١٤٣، إرشاد الفحول ٣٠٨/١.

أحجار»^(١).

٣ - أن هذا خرج مخرج الغالب كقوله تعالى: ﴿وَرَبَّيْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]^(٢)، والمعنى في ذلك أن الماء أكثر وجوداً من غيره^(٣).

٤ - أن التخصيص للشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه^(٤).

الدليل الرابع: أن إزالة النجاسة طهارة تراد للصلاة، فلا تحصل إلا بالماء كطهارة الحدث^(٥).

نوقش بما يأتي:

١ - أن الطهارة من الحدث طهارة حكمية فيها معنى العبادة، فلا تصح إلا بما تعبدنا به، وإنما تعبدنا بالماء لأنه أهون موجود لا يلحق الناس حرج في إفساده بالاستعمال بخلاف سائر المائعات^(٦).

٢ - أن اعتبار طهارة الخبث بطهارة الحدث ضعيف؛ فإن طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها، أما طهارة الخبث فإنها من باب التروك، فمقصودها اجتناب الخبث^(٧).

الدليل الخامس: أن إزالة النجاسة بالماء أمر تعبدية، بدليل أنه لم يجعل التراب بدلاً عن نجاسة تصيبه، فكان الماء أصلاً لطهارة النجاسات، والتيمم يطهر حيث جعل ولا يتعدى حيث رخص الله فيه، و ما خرج عن ذلك

(١) ينظر: تبين الحقائق ١/٧٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٣) ينظر: عمدة القاري ٣/١٤١.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: المغني ١/٢٣.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/٩٦، الفتاوى الكبرى ٢/٤١٦.

(٧) ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/٤١٦.

فهو على أصل حكم الله في الطهارة بالماء^(١).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - بعدم التسليم في كون إزالة النجاسة أمراً تعبدياً، بل معللاً بعلّة الخبث، والحكم إذا ثبت بعلّة زال بزوالها.

٢ - قول: "بدليل أنه لم يجعل التراب بدلاً عن نجاسة تصيبه" هذا دليل على عدم اعتبار الماء أو التراب أو غيره في إزالة النجاسة، وإنما العبارة بزوال عين النجاسة.

الدليل السادس: أن المائع يتنجس بأول الملاقاة، والمتنجس لا يفيد الطهارة، وترك المعنى في الماء للنص، ولا يصح إلحاقه بالماء لعدم الضرورة، وفي الماء ضرورة فبقي ما وراءه على الأصل^(٢).

نوقش: أن التنجس بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء^(٣).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بتطهير المائع عند الحاجة-: بالقياس على طهارة فم الهرة بريقتها^(٤)، وأفواه الصبيان بأرياقهم^(٥).

ويمكن أن يناقش: أن طهارة فم الهرة لمشقة التحرز، لا لزوال النجاسة، وطهارة أفواه الصبيان لكونه آدمي، والآدمي طاهر بدليل طهارة أفواه

(١) ينظر: الأم ٤٥/١.

(٢) ينظر: تبين الحقائق ٧٠/١، شرح العمدة ٦٢/١.

(٣) ينظر: تبين الحقائق ٧٠/١.

(٤) عن داود بن صالح التمار عن أمه أن مولاتها أرسلت بهريسة إلى عائشة فوجدتها فأشارت إليها عائشة أن ضعيفا، فجاءت الهرة فأكلت منها، فلما انصرفت أكلت من حيث أكلت الهرة، فقالت: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين والطوافات عليكم»، وقد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها، رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/١ / ٢٠ (٧٦)، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣١/١: «صحيح».

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٧٤/٢١.

الكبار^(١).

واستدل أصحاب القول الرابع -القائلون بتطهير كل مائع ينعصر بالعصر-: بأن كل مائع ينعصر بالعصر تزول به النجاسة، أما ما لا ينعصر فإنه يتشرب في الثوب فتزداد به النجاسة ولا تزول^(٢).

ويمكن أن يناقش: أن العبرة في زوال النجاسة هو زوال أثرها، فمتى زال الأثر زال الحكم.

الترجيح: بعد عرض الأقوال وأدلتها يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بزوال النجاسة بكل مزيل-؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من مناقشات، ولكون إزالة النجاسة ليس مما يتعبد به، فهي ليست عبادة مقصودة، وإنما إزالة النجاسة تكون بزوال العين الخبيثة، وهذا يكون بالماء وغيره. فالحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا، والحكم بزوال النجاسة معلل بزوال العين الخبيثة؛ فمتى وجدت وجدت النجاسة، ومتى زالت زالت النجاسة.

سبب الخلاف:

١ - هل إزالة النجاسة تعبدية أم أنها معقولة المعنى؟ فمن ذهب إلى أنها تعبدية قال بتعين الماء، ومن ذهب إلى أنها معقولة المعنى قال بعدم تعيينه.

٢ - هل طهارة الخبث تلحق بطهارة الحدث أم لا؟ فمن ألحقها بطهارة الحدث قال بتعين الماء لإزالة النجاسة، ومن لم يلحقها قال: لا يتعين الماء^(٣).

(١) ينظر: القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقسيم البديعة النافعة ٥٢.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩٦/١.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٦١/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤١٦/٢.

وبناء على ما سبق فإن الراجح في مغاسل البخار هو صحة إزالتها للنجاسة؛ لكونها تزيل النجاسة إزالة لا يظهر معها أثر للنجاسة، فهي تزيل اللون والرائحة^(١).

وسبق أن رجحنا في المسألة الافتراضية طهارة البخار ورفع له للخبث، وقد يكون هنا من باب أولى؛ فإذا كان البخار القليل الذي ربما لا يكون فيه إزالة حقيقة عميقة مطهراً، فمن باب أولى ما يتحقق هنا من إزالة.



(١) وهو ما أفتى به الشيخ ابن عثيمين وابن جبرين -رحمهم الله-، وعليه كثير من العلماء المعاصرين، خلافاً للشيخ ابن باز.

ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ٨٦/١١، فتاوى أركان الإسلام لابن عثيمين ٢٠٧، شرح عمدة الفقه لابن جبرين ٩، شرح طهارة المريض وصلاته ١٢٠، شرح الروض المربع لابن باز (موقع ابن باز).

المبحث الثاني

طهارة من انسد مخرجه الأصلي وفتح له مخرج آخر

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(من انسد مخرجه الأصلي وفتح له مخرج آخر)

أولاً: تصوير المسألة:

إذا انسد المخرجان الأصليان (القبل والدبر) أو تعذر خروج الحدث منهما لمرض مع بقائهما، ففتحت للمريض فتحة لخروج الحدث كمخرج طارئ غير معتاد، فهل يحكم بإقامة المخرج الطارئ (الفتحة) مقام المخرج الأصلي في أحكام الطهارة من اعتبار الحدث عند خروجه منهما أو نقض الوضوء عند لمسهما... إلى غير ذلك من أحكام فقهية متعلقة بهما؟

جاء في "منح الجليل شرح مختصر خليل": «فصل: مُخْرِجُ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ مَخْرَجِهِ الْمَعْتَادِ لَهُ كَخُرُوجِ رِيحٍ مِنْ قُبُلٍ أَوْ بُولٍ مِنْ دُبُرٍ فَلَيْسَ حَدَثًا...»

(أو) الخارج المعتاد من (ثقبه تحت المعدة)، أي: مستقر الطعام والشراب قبل انحدارهما للأمعاء فوق السرة إلى مُنْحَسِفِ الصِّدْرِ فَالسُّرَّةِ تَحْتِهَا فَالْخَارِجِ مِنْ ثَقْبَةٍ تَحْتِهَا حَدَثٌ يَنْقُضُ الْوَضُوءَ (إن انسداً)، أي: لم يخرج الخارج المعتاد من المخرجين المعتادين»^(١).

وفي "التنبيه في الفقه الشافعي": «فإن انسد المخرج المعتاد وانفتح مخرج دون المعدة انتقض الوضوء بالخارج منه، وإن انفتح فوق المعدة ففيه قولان: ...»^(١).

وفي "المغني": «مسألة: قال: وخروج البول والغائط من غير مخرجهما لا تختلف الرواية أن الغائط والبول ينتقض الوضوء بخروجهما من السيلين ومن غيرهما، ويستوي قليلهما وكثيرهما، سواء كان السيلان منسدَّين أو مفتوحين من فوق المعدة أو من تحتها...»^(٢).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أنه إذ انسد المخرج الأصلي وفتحت له فتحة تحت السرة فينتقض الخارج منها المعتاد (البول - الغائط)^(٣).

(١) ص: ١٧.

(٢) ١٢٧/١.

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء ١٨/١، بدائع الصنائع ٢٤/١، البحر الرائق ٣٥/١، التاج والإكليل ١/٢٩٣، شرح مختصر خليل ١٥٤/١، الشرح الكبير للدردير ١٨/١، بلغة السالك ٩٦/١، منح الجليل ١١٠/١، الخلاصة الفقهية ١٧، التنبيه ١٧/١، حلية العلماء ١١٤/١، المجموع ٢/٩، مغني المحتاج ٣٣/١، الإقناع للشربيني ٦١/١، السراج الوهاج ١١، المغني ١١٢/١، المبدع ١٥٦/١، الإنصاف ١٩٧/١، كشاف القناع ١٢٤/١، كشف المخدرات ٦٧/١، مطالب أولي النهى ١٤٠/١.

وقد ذكر الماوردي في الحاوي الكبير ١٧٨/١ عن ابن أبي هريرة أن فيه قولين كما لو لم ينسد، وأنكر عليه. قال النووي في المجموع ١٠/٢: «ذكر المصنف أربع صور: أحدها أن ينسد المعتاد وينفتح مخرج تحت المعدة فينتقض الوضوء بالخارج منه قولاً واحداً، هكذا قطع به الأصحاب في كل الطرق إلا صاحب الحاوي فحكى عن ابن أبي هريرة أنه قال: فيه قولان، كما لو لم ينسد، قال: وأنكر سائر أصحابنا ذلك عليه ونسبوه إلى الغفلة فيه».

وابن أبي هريرة هو القاضي أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أحد أئمة الشافعية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وقد صنف شرحاً لمختصر المزني، توفي سنة خمس وأربعين وثلاث مائة .

ينظر: طبقات الفقهاء ٢٠٥، سير أعلام النبلاء ١٥/٤٣٠.

واستدلوا لذلك بما يأتي :

- ١ - أن الإنسان لا بد له من مخرج يخرج منه الحدث، فإذا انسد المخرج المعتاد صار الطارئ هو المخرج^(١).
 - ٢ - أن انحدار الطعام إلى الأمعاء يصيره من الفضلات، وخروجه من الفتحة التي تحت السرة يقوم مقام خروجه من المخرج الأصلي^(٢).
 - ٣ - واختلفوا -رحمهم الله- فيما إذا انسد المخرج الأصلي وفتحت له فتحة تحت السرة، وخرج منها خارج غير معتاد، على قولين:
- القول الأول: لا ينقض الوضوء، وهو مذهب المالكية^(٣)، وقول عند الشافعية^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥).
- وعللوا ذلك: أننا إنما أقمناه مقام الأصلي للضرورة، ولا ضرورة في خروج غير المعتاد، فالإنسان لا بد له من مخرج يخرج منه المعتاد، فإذا خرج غير المعتاد عدنا إلى الأصل^(٦).
- القول الثاني: ينقض الوضوء، وهو مذهب الحنفية^(٧)، والأظهر عند الشافعية^(٨).

(١) ينظر: المجموع ٩/٢، مغني المحتاج ٣٣/١.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ١١٨/١، الإقناع للشرييني ٦١/١.

(٣) ينظر: القوانين الفقهية ٢١، التاج والإكليل ٢٩١/١، الخلاصة الفقهية ١٦.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٧٣/١، المجموع ١١/٢، مغني المحتاج ٣٣/١، الإقناع للشرييني ١/٦١، نهاية المحتاج ١١٢/١.

(٥) وقيده بما لم يكن فاحشاً. ينظر: المبدع ١٥٧/١، الإنصاف ١٩٧/١.

(٦) ينظر: المجموع ١١/٢، مغني المحتاج ٣٣/١، نهاية المحتاج ١١٢/١.

(٧) ينظر: تحفة الفقهاء ١٧/١، بدائع الصنائع ٢٤/١، الهداية شرح البداية ١٤/١.

(٨) ينظر: روضة الطالبين ٧٣/١، المجموع ١١/٢، مغني المحتاج ٣٣/١، الإقناع للشرييني ١/٦١، نهاية المحتاج ١١٢/١.

وعلموا ذلك: بقيام المخرج الطارئ مقام الأصلي المنسد في المعتاد، و لا فرق في الأصلي بين المعتاد وغير المعتاد^(١).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم في الأصلي، فالراجع فيه -والله أعلم- هو عدم النقض بالنادر الخارج منه^(٢).

الترجيح: الراجع -والله أعلم- القول الأول -القائل بعدم النقض بالخارج غير المعتاد من المخرج الطارئ-. فإذا ثبت عدم النقض في المخرج الأصلي فمن باب أولى الطارئ، والأصل عدم النقض إلا بدليل، ولا دليل هنا، فبقى على الأصل.

٤ - واختلفوا إذا انسد المخرج، وفتحت له فتحة فوق السرة، أو لم ينسد المخرج وفتحت له فتحة سواء فوق السرة أو تحتها، على قولين: القول الأول: ينقض الوضوء، وهو مذهب الحنفية^(٣) والحنابلة^(٤)، وقول عند المالكية^(٥).....

- (١) ينظر: مغني المحتاج ١/٣٣، الإقناع للشرييني ١/٦١، حاشية قليوبي ١/٣٤.
- (٢) وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم النادر الخارج من السبيل الأصلي، فذهب الشافعية والحنابلة إلى النقض لكونه خارجاً من السبيل كالريح والغائط نظراً لاعتبار المخرج، وذهب الحنفية والمالكية إلى عدم النقض ما لم يخالطه نجاسة؛ لعدم ورود النص به، وهو الراجع -والله أعلم- لكون النص جاء بذكر نوع الخارج لا بالنص على المخرج، مع كونه أجمع للكلم فدل على عدم اعتباره.
- ينظر: تحفة الفقهاء ١/١٩، التلقين ١/٤٧، التاج والإكليل ١/٢٩٠، المجموع ٢/٥، مغني المحتاج ١/٣٣، شرح العمدة لابن تيمية ١/٢٩٠، شرح الزركشي ١/٥٧، كشاف القناع ١/١٢٢.
- (٣) لم ينص الحنفية على هذه المسألة وإنما ذكروا أن خروج النجس من الأدمي مطلقاً سواء من السبيلين أو غيرهما ينقض الوضوء. فتخرج عليه.
- ينظر: تحفة الفقهاء ١/١٨، بدائع الصنائع ١/٢٤، البحر الرائق ١/٣٥.
- (٤) ينظر: المغني ١/١١٢، المبدع ١/١٥٦، الإنصاف ١/١٩٧، كشاف القناع ١/١٢٤، مطالب أولي النهى ١/١٤٠.
- (٥) ينظر: التاج والإكليل ١/٢٩٣، مواهب الجليل ١/٢٩٣، شرح مختصر خليل ١/١٥٤، الشرح الكبير للدردير ١/١٨، حاشية الدسوقي ١/١١٨.

والشافعية^(١).

القول الثاني: لا ينقض الوضوء، وهو الراجح من مذهب المالكية^(٢) والشافعية^(٣).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالنقض- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أوجب الوضوء عند خروج الحدث مطلقاً سواء كان من السبيلين أو من غيرهما، عند انفتاحهما أو انسدادهما، فإيجاب الوضوء عام يشمل جميع الصور^(٤).

الدليل الثاني: عن صفوان بن عسال^(٥) قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا في سفر أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة،

(١) ينظر: التنبيه ١٧/١، حلية العلماء ١١٤/١، المجموع ٩/٢، مغني المحتاج ٣٣/١، الإقناع للشرييني ٦١/١، السراج الوهاج ١١.

(٢) وهذا محمول على ما إذا كان انسداد المخرجين في بعض الأوقات لا دائماً، وإنما عارض لعلة، أما إذا كان من أصل الخلقة فينقض.

ينظر: التاج والإكليل ٢٩٣/١، مواهب الجليل ٢٩٣/١، شرح مختصر خليل ١٥٤/١، الشرح الكبير للدردير ١٨/١، حاشية الدسوقي ١١٨/١، الخلاصة الفقهية ١٧.

(٣) ينظر: التنبيه ١٧/١، حلية العلماء ١١٤/١، المجموع ٩/٢، مغني المحتاج ٣٣/١، الإقناع للشرييني ٦١/١، السراج الوهاج ١١.

(٤) ينظر: المغني ١١٢/١.

(٥) صفوان بن عسال المرادي من بني الربض بن زاهر بن عامر، له صحبة، سكن الكوفة، وله اثنتا عشرة غزوة.

ينظر: التاريخ الكبير ٣٠٤/٤، الجرح والتعديل ٤١٠/٤، الثقات لابن حبان ١٩١/٣، مشاهير علماء الأمصار ٤٦، الاستيعاب ٧٢٤/٢، الكاشف ٥٠٣/١، الإصابة في تمييز الصحابة ٤٣٦/٣.

ولكن من غائط أو بول ونوم^(١).

وجه الدلالة: أن حقيقة الغائط: المكان المطمئن، وسمي الخارج به لمجاورته إياه، والخارج غائط وبول، فينقض من أي موضع خرج كما لو خرج من السبيل^(٢).

الدليل الثالث: عن ابن أبي مليكة^(٣) قال: جاءت خالتي فاطمة بنت أبي حبيش^(٤) إلى عائشة رضي الله عنها فقالت: إني أخاف أن أقع في النار، إني أدع الصلاة السنة والسنتين لا أصلي فقالت: انتظري حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاء، فقالت عائشة ل: هذه فاطمة تقول كذا وكذا؟ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «قولي لها فلتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، ثم لتغتسل في كل يوم غسلًا واحدًا،

(١) رواه الترمذي في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١٥٩/١ (٩٦)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الأمر بالوضوء من الغائط والبول ٩٥/١ (١٤٥)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم ١٦١ /١ (٤٧٨)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ذكر الدليل على أن الرخصة في المسح على الخفين إنما هي من الحدث الذي يوجب الوضوء دون الجنابة، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح.. قال محمد بن إسماعيل: أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال»، وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار ٣٤٢/١: «قال أحمد: قرأت في كتاب "العلل" لأبي عيسى الترمذي، سألت محمداً يعني البخاري قلت: أي حديث أصح عندك في التوقيت في المسح على الخفين؟ فقال: حديث صفوان بن عسال وحديث أبي بكره حسن»، وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي ٧٢/١: «حسن».

(٢) ينظر: المغني ١١٢/١.

(٣) عبدالله بن عبيد الله بن أبي مليكة زهير التميمي، الإمام الحافظ، ولد في خلافة علي أو قبلها، من كبار أصحاب ابن عباس ب، وكان عالماً مفتياً صاحب حديث وإتقان، وقد ولي القضاء لابن الزبير بالطائف، توفي سنة سبع عشرة ومئة بمكة.
ينظر: طبقات الفقهاء ٥٨، سير أعلام النبلاء ٨٨/٥.

(٤) هي فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن قصي القرشية الأسدية، زوجها عبدالله بن جحش بن رئاب، صحابية جلييلة.

ينظر: الطبقات الكبرى ٢٤٥/١، الاستيعاب ١٨٩٢/٤، الإصابة في تمييز الصحابة ٦١/٨، تقريب التهذيب ٧٥١.

ثم الطهور عند كل صلاة، ولتتنظف ولتحتش، فإنما هو داء عرض أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرها بالوضوء وعلل بانفجار دم العرق وانقطاعه، لا بالمرور على المخرج^(٢).

الدليل الرابع: عن ابن عباس ب قال: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل»^(٣).

(١) رواه الحاكم في المستدرک ٢٨٣/١ (٦٢٣)، وقال: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وعثمان بن سعد الكاتب بصري ثقة عزيز الحديث يجمع حديثه»، والدارقطني ٢١٦/١ (٥٥)، والبيهقي في الكبرى في كتاب الحيض، باب غسل المستحاضة ٣٥٤/١ (١٥٤٨)، قال النووي في شرحه على صحيح مسلم ٢١/٤: «وأما ما يقع في كثير من كتب الفقه إنما ذلك عرق انقطع وانفجر، فهي زيادة لا تعرف في الحديث وإن كان لها معنى -والله أعلم-»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ١٦٩/١: «تنبيه: ... وأنكر قوله "انقطع" ابن الصلاح والنووي، وهي موجودة في سنن الدار قطني والحاكم والبيهقي من طريق ابن أبي مليكة»، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٣٤٢/١: «أخرجه الدار قطني والبيهقي والحاكم، وهذا يرد إنكار ابن الصلاح والنووي وابن الرفعة لزيادة "انقطع"».

وأصل الحديث المتفق على لفظه: عن عائشة أنها قالت: قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، إني لا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصللي». رواه البخاري في كتاب الحيض، باب المستحاضة ١١٧/١ (٣٠٠)، ومسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ٢٦٢/١ (٣٣٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢٤/١.

(٣) رواه الدار قطني في كتاب الطهارة، باب الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه ١٥١/١ (١)، والبيهقي موقوفاً على ابن عباس في كتاب الصيام، باب الإفطار بالطعام وغير الطعام ٢٦١/٤ (٨٠٤٢)، قال محمد الحنبلي في تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ١٧٧/١: «وفي هذا الإسناد شعبة مولى ابن عباس، قال مالك والنسائي: ليس بثقة، وقال يحيى: لا يكتب حديثه، وقد روي عن أحمد ويحيى أنهما قالوا: ليس به بأس، وفيه الفضل، قال ابن عدي: نعد البلاء في هذا الحديث من الفضل لا من شعبة؛ لأن له أحاديث منكورة، قال: والأصل في هذا الحديث أنه موقوف. قلت: وهذا كلام إنما يحفظ من قول ابن عباس». وينظر: في التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي ٢٠١/١، وقال الذهبي في تنقيح التحقيق ٧٢/١: «شعبة فيه ضعف، والفضل واه، وصوابه وقفه»، وقال ابن الملقن في =

وجه الدلالة: علق الحكم بكل ما يخرج، وبمطلق الخارج من غير اعتبار المخرج، إلا أن خروج الطاهر غير مراد، فبقي خروج النجس مراداً^(١).

ويمكن أن يناقش: بضعف الحديث.

الدليل الخامس: أن خروج النجاسة من البدن هو المؤثر في زوال الطهارة شرعاً، وليس لتخصيص السبيلين تأثير، وقد وجد في الخارج من غيرهما، فيتعدى الحكم إليه وهو زوال الطهارة التي موجبها الوضوء^(٢).

الدليل السادس: قياساً على المخرج المعتاد (السبيلين) بجامع خروج النجاسة^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم النقض- بما يأتي:

أولاً: إن كانت الفتحة فوق السرة:

أن الخارج من فوق السرة سواء كان المخرج الأصلي منفثاً أو منسدلاً لا يكون ناقضاً؛ لأنه في معنى القيء، فما يخرج من فوق المعدة لا يكون على نعت ما يكون من أسفلها^(٤).

ثانياً: مع عدم انسداد المخرج الأصلي:

= خلاصة البدر المنير ٥٢/١: «رواه الدار قطني والبيهقي من رواية ابن عباس بإسناد ضعيف، والأصح وقفه عليه»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ١١٨/١: «وفي إسناد الفضيل بن المختار وهو ضعيف جداً، وفيه شعبة مولى ابن عباس وهو ضعيف، وقال ابن عدي: الأصل في هذا الحديث أنه موقوف، وقال البيهقي: لا يثبت رفعه».

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢٤/١، تحفة الفقهاء ١٧/١.

(٢) الأصل الخارج من السبيلين، والفرع الخارج النجس من غيرهما، والعلة خروج النجاسة من البدن، والحكم زوال الطهارة.

ينظر: البحر الرائق ٣٥/١.

(٣) ينظر: المجموع ٩/٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق، مغني المحتاج ٣٣/١، الإقناع للشربيني ٦١/١.

- ١ - مع عدم انسداد المخرج المعتاد، وكانت الفتحة دون المعدة فلا ينقض الخارج منه؛ لأن ذلك كالجائفة^(١)، وليس بفرج^(٢).
 - ٢ - أنه مع انفتاح المخرج الأصلي لا ضرورة إلى جعل الحادث مخرجاً مع وجود الأصلي^(٣).
 - ٣ - إن لم ينسد المخرجان فلا نقض؛ لأنه خارج من غير المخرج المعتاد^(٤).
- ويمكن أن يناقش ما سبق: أن العبرة بالمعاني، فمتى ما وجد الخارج النجس (البول والغائط) حكم بالنقض ولا عبرة بالمخرج، سواء كان خروجه مع الحادث كان فوق السرة أو تحتها أو انسد الأصلي أو لا.
- الترجيح: بعد عرض أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم، وبما أورد على بعضها من مناقشة يظهر - والله أعلم - أن الراجح هو القول الأول - القائل بالنقض -؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات، كما أن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، فالخارج المماثل للبول والغائط في الصفات يأخذ حكمهما من أي موضع كان، فالعبرة بنوع الخارج لا بالمخرج.
- ٤ - واختلفوا - رحمهم الله - في حكم المخرج الحادث هل يأخذ حكم الأصلي في غير النقض كإجزاء الاستنجاء بالحجر، وإيجاب الوضوء بمسه، والغسل بالإيلاج، وتحريم النظر... إلخ من أحكام الأصل، على قولين:

(١) الطعنة الواصلة إلى الجوف.

(٢) ينظر: الفائق في غريب الحديث ١/٢٤٦، مختار الصحاح ٥٠، لسان العرب ٩/٣٤.

(٣) ينظر: المهذب ١/٢٣، المجموع ٢/١٠.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ١/٣٣، الإقناع للشرييني ١/٦١.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ١/٢٩٤.

القول الأول: لا يأخذ حكم الأصلي، وهو الأصح عند المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

وعللوا ذلك: أنه ليس بفرج، ولخروجه عن مظنة الشهوة^(٤).

القول الثاني: يأخذ حكمه، وهو قول عند الشافعية^(٥) والحنابلة^(٦).

وعللوا ذلك: لكونه أخذ حكم الأصلي في النقض^(٧).

ويمكن أن يناقش: أنه أخذ حكم الأصلي في النقض لاشتراكه معه في نوع الخارج لا باعتبار المخرج.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول الأول - القائل بعدم أخذه لحكم الأصلي في غير النقض -؛ لكون هذه الأحكام متعلقة بذات المخرج لا بعلّة النجاسة، والعبادات توقيفية لا تثبت إلا بدليل، وهذه الأحكام (الاستنجاء بالحجر، تحريم النظر، النقض باللمس...) أمور تعبدية.



(١) ينظر: حاشية الدسوقي ١١١/١.

(٢) ينظر: المجموع ١١/٢، نهاية المحتاج ١١٢/١، غاية البيان ٤١، حاشية قليوبي ٣٤/١.

(٣) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٤٥/١، الفروع ١٤٤/١، الإنصاف ١٩٧/١، كشف القناع ١٢٤/١. ولم أقف على قول للحنفية في هذه المسألة - فيما اطلعت عليه -.

(٤) ينظر: حاشية قليوبي ٣٤/١، الكافي في فقه الإمام أحمد ٤٥/١.

(٥) ينظر: نهاية المحتاج ١١٢/١.

(٦) ينظر: الفروع ١٤٤/١، الإنصاف ١٩٧/١.

(٧) ينظر: نهاية المحتاج ١١٢/١.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (طهارة من أخرجت فضلاته بتدخل طبي)

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الغسيل البريتوني (الصفائي)^(١):

وهو عملية استخلاص للمواد السامة والسوائل الزائدة عن حاجة الجسم عن طريق الغشاء البريتوني في البطن^(٢).

كيفية عمل الغسيل البريتوني:

١ - يحتوي البطن على غشاء يسمى الغشاء البريتوني. وهذا الغشاء يحيط

(١) هو أحد نوعي الغسيل الكلوي لمرضى الفشل الكلوي، فالغسيل الكلوي نوعان: ١-الديليزة الدموية، وهو: عبارة عن مرور دم المريض خلال مرشح صناعي بمساعدة ماكينة الغسيل الدموي، ويؤخذ الدم غالباً من ذراع المريض بواسطة إبرة توضع بطريق معينة في وعاء دموي يسمى (فستولا) في ذراع المريض لنقل الدم إلى الماكينة ثم إلى المريض مرة أخرى بعد تصفيته من السموم والسوائل الزائدة. وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في نقضه بناء على الاختلاف في نقض الوضوء بخروج الدم من غير السبيلين، والراجح -والله أعلم- أنه حتى مع عدم النقض بالدم الخارج من غير السبيلين إلا أنه قد أثبت الأطباء أن المواد الخارجة المصاحبة للدم مواد مكونة للبول وتحمل صفاته، فيكون حكمه حكم الغسيل البريتوني، وسيأتي بحثه -ياذن الله-.

٢- الديليزة البريتونية (صفافية) (الإنفاذ الخليلي)، وينقسم البريتوني إلى: أ- الغسيل البريتوني الآلي المتقطع: عن طريق جهاز يركب فيه سائل التقنية ويفرغ في التجويف البطني عن طريق القسطرة ثم تسحب السوائل السامة وتفرغ في أكياس، وتكون هذه العملية أثناء النوم غالباً. ب- الغسيل اليدوي المستمر (ينظر: كيفية العمل في المتن).

(٢) الغشاء البريتوني يبطن تجويف البطن ويحمي الأحشاء الداخلية، ويتميز هذا الغشاء بمساحة سطح كبيرة، كما أنه غني جداً بالشعيرات الدموية والأوعية اللمفاوية مما يجعله غشاء مثالياً لإجراء عملية الاستصفاء.

بالأمعاء وأعضاء البطن، ويعمل تماماً كالكلية الصناعية^(١).

٢ - يوضع أنبوب بلاستيكي (قسطرة)^(٢) بين السرة والعانة عبر الجلد إلى تجويف البطن عن طريق عملية جراحية قبل عملية الغسيل البريتوني ويبقى منها حوالي (١٥) سم خارج تجويف البطن. (ينظر: الشكل ١/١).



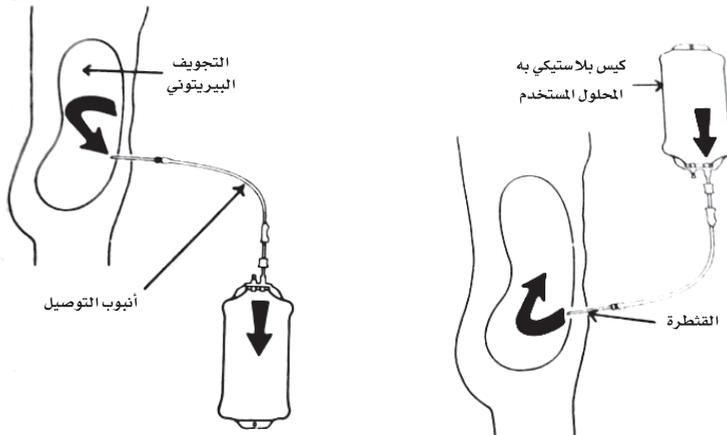
الشكل (١/١)

٣ - يجري إدخال سائل الترشيح، وهو عبارة عن محلول ماء منقى ومعالج بإضافة بعض الأملاح والمعادن عن طريق القسطرة الموجودة في جوف البطن، وذلك بوضع العبوة البلاستيكية المحتوية على السائل في وضع أعلى من مستوى البطن (ينظر: الشكل ٢/١)، وعندما يجري إفراغ ما فيها من سائل يمكن تطبيق الكيس البلاستيكي أو إخفاؤه تحت ملابس المريض.

(١) الكلية الصناعية: عبارة عن أسطوانة تحتوي على أغشية تفصل بين الدم وسائل الغسيل، وتحتوي أغشية الكلية الصناعية على فتحات صغيرة جداً تعبر من خلالها السموم والأملاح الزائدة من الدم ثم تجري إعادة الدم المنقى إلى الجسم.

(٢) القسطرة: أداة أنبوبية من المطاط أو الزجاج أو المعدن، تستعمل لحقن السوائل في مسلك من مسالك الجسم أو لتصريفها منه، وهي هنا ما يدخل مجرى البول لإخراج البول أو إدخال دواء، وتطلق القسطرة على كل ما يدخل في مجاري الجسم من الشرايين والأوردة والمسالك وغيرها. ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة ١٠/١٥٣٧.

- ٤ - بمجرد دخول المحلول إلى التجويف البريتوني تبدأ عملية الغسيل حيث يجري استخلاص السوائل الزائدة والسموم، وجمعها في الغشاء^(١).
- ٥ - بعد مرور بضع ساعات تجري خلالها عملية الإنفاذ، ويوضع الكيس البلاستيكي في مستوى أسفل من مستوى البطن (ينظر: الشكل ٣/١)، فينحدر السائل من البطن إلى الكيس مرة أخرى بفعل الجاذبية الأرضية، وترمى هذه العبوة وتوضع عبوة جديدة بنفس الطريقة دون أن تزال القسطرة^(٢).



الشكل (٢/١) الشكل (٣/١)

أوجه الشبه والاختلاف بين النازلة والمسألة الافتراضية:

- ١ - من خلال عرض كيفية العمل يلحظ أن المسألة الافتراضية فيها استخراج لعين النجاسة (البول - الغائط) من غير مخرج السبيلين، أما في النازلة هنا فهو استخراج للمواد السامة التي يحتويها الجسم، التي

(١) ذكر ذلك د. علي محمد يونس، أخصائي كلي في مركز داماس للفشل لغسيل الكلى .

(٢) ينظر: جهاز الكلية الصناعية ٦٤، الغسيل البروتوني الصفاقي، موقع ملتقى منسوبي وزارة الصحة السعودية، الفشل الكلوي وزرع الأعضاء ٨٩، أمراض الكلية والجهاز التناسلي ٦٨.

عادة يكون استخراجها عن طريق البول والغائط، فالخارج ليس البول نفسه وإنما بعض العناصر التي يحتويها كاليوريا والكرياتين.

فهل هذه المواد والعناصر تنزل منزلة عين الحدث (البول)، والمقصود هو البول عينه أو ما يحتويه من مواد سامة؟

ذكر بعض الفقهاء -رحمهم الله- أنه لا يشترط في الخارج أن يشابه البول والغائط في كل الصفات، بل يكفي خروجه على صفة من صفاته^(١)، وقد ذكر بعض الأطباء أن المواد السامة الخارجة في حالة الغسيل البريتوني هي نفس المواد التي يتكون منها البول، بل إن عملية الغسيل البريتوني تغني في الغالب عن إخراج البول من المخرج الأصلي.

٢ - ذكر الأطباء^(٢) أنه في الغالب يضعف أو ينعدم خروج الحدث من مخرجه الأصلي في حالة الغسيل البريتوني، فيرجع الأمر إلى ما لو انسد المخرج الأصلي وفتحت له فتحة تحت السرة، وقد سبق ذكر اتفاق الفقهاء على نقض الوضوء بالخارج منها.

٣ - المسألة الافتراضية فيها خروج للنجاسة مباشرة، بينما هنا تجتمع المواد السامة في الغشاء البريتوني ثم يجري إخراجها بعد ساعات معينة عند إنزال الكيس.

وهذا يعني أننا لا نحكم بخروج الحدث إلا بعد خروجه من القسطرة إلى الكيس، أما قبل ذلك فلا حكم له لعدم اعتباره كتجمع الفضلات في المثانة داخل الجسم.

أما بعد وصول المواد السامة إلى الكيس فقد ذهب جمهور العلماء

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/٢٩٤.

(٢) ذكر ذلك لي د. مشبب عسيري، رئيس الأورام بمدينة الملك فهد الطبية.

المعاصرين^(١) إلى نقض الوضوء بالخارج، قياساً على البول، بجامع تحقق العلة وهي إخراج الفضلات والسموم من البدن.

وذهب بعض المعاصرين^(٢) إلى عدم النقض بناء على أنه خارج نجس من غير السبيلين، وجعل الحكم واحداً في نوعي الغسيل (الدموي - البريتوني)، وهذا قد يُسلم لو كان ما يخرج في الغسيل البريتوني مطابقاً لما يخرج في الجروح العادية في الصفات والمكونات، وقد تواصلت مع عدد من الأطباء في محاولة للوصول إلى الإجابة عن هذا، ووجدت بينهم الاختلاف في الحكم على الغسيل البريتوني في مشابهته للبول في المكونات.

فقد ذكر لي بعضهم^(٣) أن ما يخرج في الغسيل البريتوني أقرب ما يكون إلى البول في صفاته ومكوناته، وفي المقابل ذهب جمع من الأطباء^(٤) إلى أن نسبة تركيز المواد النجسة (كاليوريا - والبولة - الكرياتينين) في الغسيل البريتوني منخفضة مقارنة مع نسبتها في البول والدم الخارج من غير السبيلين. وقد تواصلت مع إحدى الطبيبات وقامت بدراسة عينية على عدد من المرضى بحيث يؤخذ من كل مريض عينة من: (البول -

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ٤١٣/٥، الفتاوى الشرعية على المشكل في المسائل الطبية لابن باز ٤١، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢٠/٢١٣، فقه النوازل في العبادات للمشيقح، عبر موقع الموسوعة الشاملة، فقه النوازل للخللان، عبر موقع جامع شيخ الإسلام ابن تيمية .

(٢) د. عبدالله الخميس، في بحث: التقنية الكلية وأثرها على العبادة، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثامن والثلاثون (٢٦٨) .

(٣) ذكر ذلك د. مشيب عسييري، رئيس الأورام في مدينة الملك فهد الطبية، ود. جمال الوكيل، أستاذ ورئيس وحدة أمراض الكلى كلية الطب في مستشفى الملك خالد.

(٤) ذكر ذلك لي د. ماجدة برهمين، استشارية أمراض الكلى في مركز الأمير سلمان لأمراض الكلى، كما أنها طرحت المسألة على عدد من الأطباء في اجتماعين (اجتماع اللجنة الوطنية لأمراض الكلى، واجتماع المجلس الاستشاري لأمراض الكلى)، ونقلت اتفاهم على ما ذكرت من أن نسبة التركيز في الغسيل البريتوني أقل من البول والدم الخارج من غير السبيلين .

والدم - والغسيل البريتوني) ومن ثم دراسة نسبة المواد النجسة في كل نوع، وكما هو موضح في الشكل (١-٤) نجد أن نسبة تركيز المواد النجسة في الغسيل البريتوني أقل منها في البول والدم، وبناء على هذا إذا كان خروج الدم من غير السبيلين لا ينقض الوضوء^(١) فمن باب أولى الغسيل البريتوني إذ إنه أقل تركيزاً.

والترجيح في هذه المسألة قائم على ما يثبته الأطباء في نسبة مكونات الغسيل البريتوني هل هي قريبة من البول فتأخذ حكمه في النقص، أم قريبة من الدم الخارج من غير السبيلين فتأخذ حكمه في عدم النقص.

Comparison Test		الدم			سائل الغسيل البريتوني			البول		
File Number	Patient's Name	Serum			Peritoneal Fluid			Urine		
		Reference Range			Reference Range			Reference Range		
		Bun	Crea	Uric Acid	Bun	Crea	Uric Acid	Bun	Crea	Uric Acid
		البولخ	كرياتينين	حمض البول	*	*	*	6.00-20.00	FEMALE 7000-14000 MALE 9000-12000	208-400
		mg/dl	umol/L	umol/L	mg/dl	umol/L	umol/L	mg/dl	mmol/L	umol/L
PD0020		20.02	860	339	21.44	752	249	41.61	1282	337
PD0028		43.17	887	469	0.00	370	164	175.4	7.23	1681
PD0003		94.19	1831	397	44.05	606	106	139.79	4.35	398
PD0022		79.64	1186	410	74.94	920	279	192	8.47	547
PD0025		37.64	876	361	31.53	654	249	105.28	5253	748
PD0007		43.04	1150	437	21.50	301	93	141.60	6.04	1109
PD0013		61.49	907	396	53.77	703	279	120.87	2.81	435

يعتبر تركيز المواد في الغسل منخفضة مقارنة مع البول والدم.

الشكل (١-٤)

(١) اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في نقض الوضوء بخروج الدم من غير السبيلين: فذهب الحنفية إلى القول بالنقض مطلقاً، وذهب المالكية والشافعية إلى عدم النقص به مطلقاً، وذهب الحنابلة إلى تقييد النقص بالكثرة، والأقرب -والله أعلم- هو القول بعدم النقص مطلقاً لعدم ورود دليل صحيح في ذلك فنبقى على الأصل.

ينظر: بدائع الصنائع ٢٤/١، الهداية في شرح البداية ١٧/١، المحيط البرهاني ٥٩/١، تبين الحقائق ٨/١، التلقين ٢٢/١، الذخيرة ٢٣٦/١، الحاوي الكبير ٢٠٠/١، الوسيط ٣١٣/١، حلية العلماء ١٥٣/١، المجموع ٥٤/٢، المغني ٣٤٤/٢، شرح الزركشي ٢٥٣/١، كشاف القناع ١٢٤/١.

٤ - ما سبق ذكره وترجيحه في المسألة الافتراضية من حكم عدم النقص بالنادر^(١)، وعدم اعتبار المخرج الطارئ في حكم النظر واللمس... الخ^(٢)، ينطبق هنا.

المسألة الثانية: القسطرة.

القسطرة: هي ما يدخل في مجرى البول لإخراج البول، أو إدخال دواء، وتطلق القسطرة الآن على كل ما يدخل في مجاري الجسم من الشرايين والأوردة والمسالك وغيرها.

والقسطرة: أنبوبة مطاطية رقيقة لينة ذات بالون على ذروتها (ينظر: الشكل ٥/١)، وتستخدم عندما يعاني المريض من صعوبة في التبول، أو عدم القدرة على التحكم بالبول، وحينئذ تكون القسطرة دائمة، ويثبت الكيس في ساق المريض (كما في الشكل ٦/١)، ويكون حكمه حينئذ حكم صاحب الحدث الدائم، وسيأتي بيانه في المسألة التالية - بإذن الله-.

أما في حالة صعوبة التبول: عند شعور المريض برغبته بالتبول وإرادته، تدهن القسطرة بمادة لزجة بعد تنظيفها، ثم تدخل في مجرى البول، وبمجرد وصولها للمثانة يبدأ البول بالخروج عن طريق القسطرة الموصلة بوعاء لجمع البول، وبعد انتهاء البول تخرج القسطرة بهدوء^(٣).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

الخارج في النازلة هو البول نفسه من مخرجه الأصلي، ولكن خرج بتدخل طبي، فلا ينطبق على المسألة الافتراضية، وحينئذ يأخذ حكم البول

(١) ينظر: ص ١٢٦.

(٢) ينظر: ص ١٣٢.

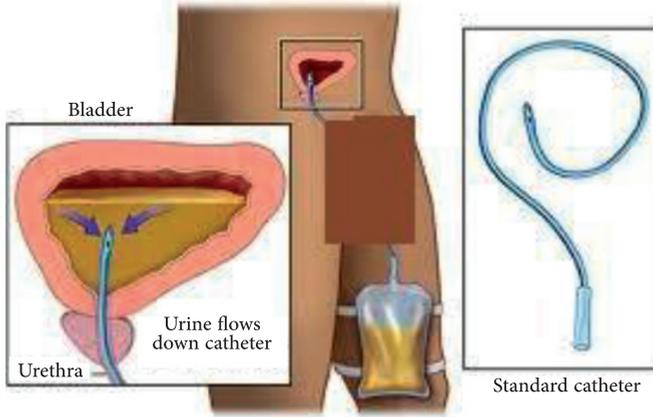
(٣) ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا، الجراحة، المقالة الثلاثون من الموسوعة الطبية:

الخارج من المخرج الطبيعي بدون تدخل طبي في نقضه للوضوء، ومن كانت القسطرة ملازمة له لعدم التحكم في إخراج البول فحكمه حكم مريض سلس البول، وسيأتي بيان حكمه - بإذن الله-.



Foley catheter

الشكل (٥ / ١)



الشكل (٦ / ١)

المسألة الثالثة: الشرح الصناعي^(١).

هو شرح صناعي يفتح جراحياً في جدار البطن عوضاً عن الشرح الطبيعي لمعالجة بعض الحالات المرضية مثل سرطان القولون وبعض

(١) ويسمى بـفغر القولون أو الفغر اللفائفي .

التشوهات الخلقية التي يولد الطفل مصاباً فيها بانسداد تام في فتحة الشرج، والشرج المضاد للطبيعة حالة مرضية لا يستطيع المريض فيها أن يتحكم بإخراج الغائط بل يخرج الغائط عبر فتحة الشرج المصنعة على هيئة سلس، وذلك لكون فتحة الشرج الصناعية وتسمى (ستوما) لا يوجد لديها العضلة العاصرة المتحركة في خروج الفضلات .

وهي عملية يجري فيها تحويل جزء من القولون السليم إلى فتحة في جدار البطن، ويعرف هذا الافتتاح باستوما، وعادة تعلق الحقيبة (ينظر: الشكل ٧/١) على ستوما لجمع النفايات التي تمر عادة من خلال القولون والخروج من المستقيم والشرج، والنفايات الخارجة تشبه تماماً البراز الذي يمر من خلال فتحة الشرج؛ لأنه جرى الاحتفاظ بمعظم القولون، وهذه الحقيبة^(١) تزال بين فترة وأخرى^(٢).



الشكل (٧/١)

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - هذه النازلة منطبقة تماماً على ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من

(١) خفيفة الوزن مقاومة للرائحة.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية ١٤٢:

<http://www.colostomg.com> - Traslate.google.com/translate.

<http://www.nhs.uk/conditions/colostomg>.

<http://www.nlm.nih.gov/medlineplus/encg/article/002g42/htm>.

افتراض؛ فنجد أن في الشرح الصناعي خروجاً لعين النجاسة من مخرج غير المخرج الأصلي، وقد سبق بيان أن الراجح هو نقض الوضوء بالبول والغائط الخارج من أي مخرج من الجسد^(١).

٢ - سبق بيان أن صاحب الشرح الصناعي يفقد التحكم بالإخراج، ويكون الإخراج مستمراً على هيئة سلس، وقد تكلم الفقهاء -رحمهم الله- عن حكم صاحب الحدث الدائم، وفيما يلي بيان لحكمه:

صاحب الحدث الدائم:

صاحب الحدث الدائم: هو الذي معه حدث دائم لسبب من الأسباب، ولا يمكنه حفظ طهارته منه، كالمبتون الذي لا ينقطع استرسال بطنه أو من به سلس بول أو انفلات ريح^(٢).

ضابط الحدث الدائم:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في ضابط الحدث الدائم الذي يجوز لصاحبه الترخيص به في باب الطهارة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: كل ما خرج عن العادة، وتكرر حتى شق مراعاته، دخل في باب الحدث الدائم المعفو عنه، وهو مذهب المالكية^(٣).

القول الثاني: لا يثبت العذر ابتداءً إلا إذا استوعب الحدث تمام وقت صلاة مفروضة^(٤)، واستمراره يكفي فيه وجود الحدث في جزء من الوقت، وهو مذهب الحنفية^(٥).

(١) ينظر: ص ١٣٢، وينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٥/٤١٣.

(٢) ينظر: المسبوط للسرخسي ٢/١٣٩، فقه الطهارة ٣٢٩.

(٣) ينظر: الذخيرة ١/٢١٥، حاشية الدسوقي ١/١١٦، الخلاصة الفقهية ١٧.

(٤) بحيث لا يجد في جميع وقتها زمناً يكفي للوضوء والصلاة خالياً من الحدث، كأن يستمر تقاطر الحدث من صلاة الظهر إلى صلاة العصر، فإن تحقق ذلك كان أصلاً للتخصيص.

(٥) بأن لا يخلو وقت من أوقات الصلاة من حصول تقاطر للحدث ولو مرة واحدة.

ينظر: تبين الحقائق ١/٦٦، البحر الرائق ١/٢٢٨، الفتاوى الهندية ١/٤١١.

القول الثالث: من لا ينقطع زمناً يتسع للفعل أثناء الوقت^(١)، وهو مذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين: كل ما خرج عن العادة وتكرر حتى شق دخل في باب الحدث- بما يأتي:

١ - لم يرد الدليل المقيد، فيرجع الأمر إلى العادة والعرف.

٢ - الأدلة العامة الواردة في رفع الحرج والمشقة على المكلفين.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين: لا يثبت العذر ابتداء حتى يستوعب الحدث وقت الصلاة-:

من حيث ابتداء العذر:

١ - أن الأصل هو وجوب أداء الصلاة على طهارة في أي وقت من أوقاتها، فإذا استغرق الحدث كل الوقت، علم كونه خارجاً من الأصل وهو الصحة إلى المرض.

٢ - الاحتياط للعبادة بتوفر العذر طوال الوقت ليتحقق وجود العذر.

ومن حيث استمراره: اشترطنا لنقله عن الأصل وهي الصحة ملازمته لكل الوقت، فلكل للعودة إلى الصحة يشترط خلو الوقت من الحدث. فلو وجد في جزء منه لم يحكم بصحته بل ما زال في العذر.

(١) فمن لا يمر عليه من دخول وقت الصلاة إلى خروجه زمن يتسع لفعل الطهارة أو الصلاة حكم بكونه صاحب حدث دائم. فإن اعتيد انقطاعه زمناً يتسع للفعل تعين فعل المفروض فيه؛ لأنه قد أمكنه الإتيان به على وجه لا عذر معه ولا ضرورة، فتعين كمن لا عذر له، وإن عرض الانقطاع زمناً يتسع للفعل لمن عادته الانصال بطل وضوؤه؛ لأنه صار في حكم من حدثه غير دائم.

(٢) ينظر: السراج الوهاج ٣١.

(٣) ينظر: المغني ٢٠٨/١، شرح العمدة ٤٩٤/١، شرح منتهى الإرادات ١/١٢١، كشاف القناع

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثالث -القائلين بعدم انقطاع الحدث زمنياً يتسع للفعّل-: أن المقصود هو فعل الصلاة على طهارة، فإذا وجد ذلك في أي وقت علق الحكم به، فإن تعذر لاشتغال الحدث على جميع الوقت عذر بذلك.

الترجيح: مادام أن المسألة لم يرد فيها نص، وعلة العفو عن صاحب الحدث الدائم هو المشقة، فيترجح بذلك القول الأول -القائل: إن كل ما خرج عن العادة، وتكرر حتى شق مراعاته دخل في باب الحدث الدائم المعفو عنه-.

حكم صاحب الحدث الدائم:

تحرير محل الخلاف:

- ١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على نقض الوضوء بخروج شيء من النواقض سوى الحدث الدائم؛ لأنه في هذا الحدث بمنزلة الصحيح^(١).
- ٢ - كما اتفقوا على وجوب حشوه ورده قدر طاقته^(٢).
- ٣ - واتفقوا -رحمهم الله- على أن خروج الناقض لمن حدثه دائم في أثناء الصلاة لا ينقض الوضوء^(٣).

واستدلوا لذلك بما يأتي:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة

(١) ينظر: البحر الرائق/١/٢٢٦، التمهيد لابن عبد البر/١/٢٠٦، أسنى المطالب/١/١٧٠، مغني المحتاج/١/١٨٨، المغني/١/٢٠٨، شرح العمدة/١/٤٩٥.

(٢) ينظر: البحر الرائق/١/٢٢٧، الكافي لابن عبد البر/١/٣٣، التنبيه في الفقه الشافعي/٢٣، المجموع/٢/٤٩٣، المغني/١/٢٠٦، كشف القناع/١/٨٥.

(٣) ينظر: البحر الرائق/١/٢٢٧، التمهيد لابن عبد البر/١٦/٩٨، كفاية الطالب/١/١٧١، إعانة الطالبين/١/٧٤، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله/١/٢٤، المغني/١/٢٠٧، شرح العمدة/١/٤٩٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية/٢١/٢٢١.

من أزواجه فكانت ترى الدم والصفرة والبطس تحتها وهي تصلي^(١).
 وجه الدلالة: استمرار زوج رسول الله ﷺ في الصلاة مع استمرار الحدث معها أثناءها، مع عدم إنكار رسول الله، دليل على صحة ذلك.
 الدليل الثاني: عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: «لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستنفر بثوب ثم لتصل فيه»^(٢).

وجه الدلالة: أرشد النبي ﷺ المستحاضة إلى تخفيف أثر حدثها عند الصلاة بالاستئثار وهو: أن تشد فرجها بخرقه عريضة وتوثق طرفيها في شيء تشده على وسطها فتمنع سيلان الدم^(٣)، ولو كان استمراره أثناء الصلاة ناقضاً لما أمرها بالصلاة وأرشدتها إلى تخفيف أثره.

(١) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب الاعتكاف للمستحاضة ١/١١٨ (٣٠٤).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض، ومن قال تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض ٧١/١ (٢٧٤)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب ذكر الاغتسال من الحيض ١١٩/١ (٢٠٨)، والدارمي في كتاب الطهارة، باب في غسل المستحاضة ١/٢٢١ (٧٨٠)، والبيهقي في الكبرى ١/٣٣٢ (١٤٧٣) وقال: «حديث الشافعي هذا حديث مشهور أودعه مالك بن أنس في الموطأ، وأخرجه أبو داود في كتاب السنن، إلا أن سليمان بن يسار لم يسمعه من أم سلمة»، ثم ساق رواية أخرى عن سليمان بن يسار أن رجلاً أخبره عن أم سلمة... الحديث، وقال النووي في المجموع ٢/٤٠٦: «رواه مالك في الموطأ والشافعي وأحمد في مسنديهما وأبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم بأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم»، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/٨١: «رواه مالك والشافعي وأحمد والدارمي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي بأسانيد صحيحة على شرط الصحيح، وأعله البيهقي وغيره بالانقطاع وظهر اتصاله». وينظر: التلخيص الجبير ١/١٧٠، نيل الأوطار ١/٣٤١، وقال الألباني في صحيح سنن أبو داود ١/٨٠: «صحيح».

(٣) ينظر: الفائق في غريب الحديث ١/١٦٨، النهاية في غريب الحديث و الأثر ١/٢١٤، لسان العرب ٤/١٠٥، نيل الأوطار ١/٣٤١.

٤ - واختلفوا في حكم الوضوء لمن حدثه دائم خارج الصلاة، على قولين:
القول الأول: يستحب الوضوء ما لم يلازمه أو يفارقه، فإن لازمه فلا
يستحب، وهو مذهب المالكية^(١).

القول الثاني: وجوب الوضوء، وهو مذهب جمهور العلماء من
الحنفية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باستحباب الوضوء - بما يأتي:
الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش^(٥) كانت
تستحاض فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «ذلك عرق وليست بالحیضة، فإذا أقبلت
الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي واصلني»^(٦).

(١) وهذا القول على طريقة العراقيين، أما عند المغاربة فالسلس على أربعة أقسام: ١- أن يلازم
ولا يفارق فلا يجب الوضوء ولا يستحب إذ لا فائدة منه، ٢- أن تكون ملازمته أكثر من
مفارقه فيستحب الوضوء إلا أن يشق عليه لبرد أو ضرورة فلا يستحب، ٣- أن يتساوى إتيانه
ومفارقه، ففي وجوب الوضوء واستحبابه قولان، والمشهور لا يجب، ٤- أن تكون مفارقه
أكثر، فالمشهور وجوب الوضوء.

ينظر: المدونة الكبرى ١/١١، التمهيد لابن عبد البر ١٦/٩٨، الكافي لابن عبد البر ١/٣٣،
التاج والإكليل = ١/٤٢٢، مواهب الجليل ١/٢٩١، كفاية الطالب ١/١٧١.

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات الفقهية ١٥، وما رجع إليه ابن عثيمين /
في الفتاوى الثلاثية ١/٥٤.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢/١٣٩، بدائع الصنائع ١/٢٨، بداية المبتدئ ٩، تبين الحقائق
١/٦٥، البحر الرائق ١/٢٢٦، الفتاوى الهندية ١/٤١.

(٣) ينظر: الإقناع للماوردي ٢٩، التنبيه في الفقه الشافعي ٢٣، روضة الطالبين ١/١٢٥،
المجموع ١/٥٨١، الفتاوى الفقهية الكبرى ١/١٦٦، مغني المحتاج ١/١١١، السراج الوهاج
١/٣١، إعانة الطالبين ١/٣٦.

(٤) ينظر: عمدة الفقه ١٢، المغني ١/٢٠٦، شرح العمدة ١/٤٩٤، المبدع ١/١١٨، شرح منتهى
الإرادات ١/١٢١، كشاف الفناع ١/٨٥، مطالب أولى النهى ١/٢٦٤.

(٥) سبقت ترجمتها ص ١٢٩.

(٦) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره ١/١٢٢ (٣١٤).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ لم يذكر الوضوء، ولو كان واجباً لما سكت عنه^(١)، فكما هو متقرر عنه ﷺ لا يجوز له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة^(٢).

الدليل الثاني: الوضوء لا يرفع الحدث الدائم، فالأمر به مع سيلان النجاسة لا فائدة منه، مع جلب الحرج للمكلف^(٣).

الدليل الثالث: لم يرد النص على وجوب الوضوء لصاحب الحدث الدائم، وليس هو في معنى المنصوص؛ لأن المنصوص الخارج المعتاد، وهنا ليس بمعتاد^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بوجوب الوضوء- بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله -: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ قد تعبد من ليس على وضوء من عباده المؤمنين إذا قام إلى الصلاة أن يتوضأ، وصاحب الحدث الدائم ليس على وضوء^(٥).

ويمكن أن يناقش: أن هذا استدلال في محل الخلاف، فالخلاف في حكم طهارة صاحب الحدث الدائم.

الدليل الثاني: قوله -: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣].

(١) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٩٨/١٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/٣٤٤، المحصول لابن عربي ١/٤٩، المستصفي ١٩٢، الإبهاج ٢/٢١٥، إرشاد الفحول ١/٢٩٤، المختصر في أصول الفقه ١٢٩، الإحكام لابن حزم ١/٨١.

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٩٨/١٦، كفاية الطالب ١/١٧١.

(٤) ينظر: المغني ١/٢٠٦.

(٥) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٩٨/١٦.

وجه الدلالة: الغائط هو المكان المظمتن من الأرض، وكانوا يأتونه لقضاء حوائجهم فيه من بول وغائط وسلس، وسائر ما يستتر منه الإنسان عند وجوده عند الناس، وذلك لا يختلف باختلاف الخارج من البدن التي في العادة يسترها عن الناس من سلس البول والمذي ودم الاستحاضة، فدل على أن هذه الأشياء كلها أحداث يشتمل عليها ضمير الآية^(١).

ويمكن أن يناقش: أن الآية فيها إشارة إلى الخارج المعتاد لا الدائم، بدليل البعضية في قوله (من الغائط)، فالدائم لا يدخل في المجيء وإنما يكون ملازماً.

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي. قال: وقال أبي: ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»^(٢).

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٣/٣٣٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم ١/٩١ (٢٢٦)، قال النووي في المجموع ٥٣٣/٢: «وأما حديث فاطمة بنت أبي حبيش فرواه أبو داود والدارقطني والبيهقي وليس في روايتهم: "حتى يجيء ذلك الوقت" ولا في رواية أبي داود: "وإن قطر الدم على الحصير"، وهو حديث ضعيف باتفاق الحفاظ، ضعفه أبو داود في سننه وبين ضعفه، وبين البيهقي ضعفه، ونقل تضعيفه عن سفيان الثوري ويحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني ويحيى بن معين، وهؤلاء حفاظ المسلمين»، قال ابن رجب في فتح الباري ٢/٦٩: «وقد زاد قوم من الرواة في حديث عائشة: الأمر بالوضوء، منهم: حماد بن زيد، عن هشام خرج النسائي من طريقه، وقال فيه: "فاغسلي عنك الدم، وتوضئي؛ إنما ذلك عرق"، قال النسائي: لا نعلم أحداً ذكر في هذا الحديث: "وتوضئي" غير حماد بن زيد. وقد خرج مسلم حديثه هذا، وقال: في حديث حماد بن زيد زيادة حرف، تركنا ذكره - يعني: قوله: "توضئي"، قال البيهقي: هذه الرواية غير محفوظة. وفي رواية أخرى عن حماد بن زيد في هذا الحديث: "فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم، وتوضئي"، فقليل لحماد: فالغسل؟ قال: ومن يشك أن في ذلك غسلًا واحداً بعد الحيضة.

وقال حماد: قال أيوب: رأيت لو خرج من جيبها دم، أتغتسل؟ يشير أيوب إلى أنها: =

وجه الدلالة: الأمر بالوضوء عند إرادة الصلاة، والأمر للوجوب.
ويمكن أن يناقش: أن لفظ «ثم توضئي لكل صلاة» الصواب أنها مدرجة
ولا تصح مرفوعة.

الدليل الثالث: عن عدي بن ثابت^(١) عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ في
المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلّي والوضوء عند كل
صلاة»^(٢).

وجه الدلالة: الأمر بالوضوء عند إرادة كل صلاة.

ويمكن أن يناقش: بضعف الحديث.

الدليل الرابع: عن علي س قال: كنت رجلاً مَدَّاءً فاستحييت أن أسأل

= لا تغتسل لكل صلاة. قلت: والصواب: أن لفظة "الوضوء" مدرجة في الحديث من قول
عروة. و قال ابن حجر في التلخيص الحبير ١/١٦٧: «ورواه مسلم في الصحيح دون قوله
"وَتَوَضَّيْتُ" من حديث هشام، ثم أخرجه عن خلف عن حماد بن زيد عن هشام، وقال:
آخره، وفي حديث حماد حرف تركنا ذكره، قال البيهقي: هو قوله: "وَتَوَضَّيْتُ"؛ لأنها زيادة
غير محفوظة، وقد بين أبو معاوية في روايته أنها قول عروة، وكأن مسلماً ضَعَفَ هذه الرواية
لمخالفتها سائر الرواة عن هشام، قلت: قد زادها غيره كما تقدم».

(١) عدي بن ثابت الأنصاري الكوفي، سبط عبدالله بن يزيد الختمي، ثقة، إلا أنه عرف بالتشيع.
ينظر: التاريخ الكبير ٧/٤٤، العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبدالله ٢/٤٩٠، سير
أعلام النبلاء ٥/١٨٨.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر ١/٨٠ (٢٩٧)، وقال:
«زَادَ عُثْمَانُ: وَتَوَضُّوْهُمُ وَتَوَضَّيْتُ»، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة
تتوضأ لكل صلاة ١/٢٢٠ (١٢٦)، وقال: «هذا حديث تفرد به شريك عن أبي اليقظان، قال:
وسألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقلت له: عدي بن ثابت عن أبيه عن جده،
جد عدي ما اسمه؟ فلم يعرفه، وذكرت له قول يحيى بن معين أن اسمه دينار فلم يعبأ به»،
وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المستحاضة ١/٢٠٤ (٦٢٥)، والدارمي
في كتاب الطهارة، = باب في غسل المستحاضة ١/٢٢٣ (٧٩٣)، والبيهقي في الكبرى،
باب الوضوء من الدم يخرج من السبيلين ١/١١٦ (٥٦٥)، قال البخاري في التاريخ الأوسط
٢/١٤: «لا يصح»، وقال ابن حجر في التلخيص ١/١٦٩: «إسناده ضعيف»، وقال الألباني
في صحيح سنن أبي داود ١/٨٩: «صحيح».

رسول الله ﷺ فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال: «فيه الوضوء»^(١).

وجه الدلالة: أمر النبي ﷺ بالوضوء مع الوصف بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة^(٢).

نوقش: أن الكثرة ناشئة عن غلبة الشهوة مع صحة الجسد، بخلاف صاحب السلس فإنه ينشأ عن علة الجسد^(٣).

أجيب عنه: أن النبي ﷺ أمر بالوضوء منه، ولم يستفصل، فدل على عموم الحكم^(٤).

الدليل الخامس: قياس صاحب الحدث الدائم على المذي، فكما يجب الوضوء في المذي فكذلك في الحدث الدائم، بجامع الخروج من السيل^(٥).

ويمكن أن يناقش: أن الحكم بعدم النقض هنا لا لنوع الخارج من السيل، بل للمشقة والحرص المصاحبة للوضوء.

الدليل السادس: الصلاة لا تسقط عن صاحب الحدث الدائم بالإجماع، فكذلك لا يسقط عنه الوضوء^(٦).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - قياس مع الفارق؛ فيإيجاب الصلاة على صاحب الحدث لا مشقة معه، بخلاف إيجاب الوضوء في كل وقت مع بقاء طهوريته.

(١) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ٧٧/١ (١٧٦)، ومسلم في كتاب الحيض، باب المذي ٢٤٧/١ (٣٠٣).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣٨١/١.

(٣) ينظر: شرح عمدة الأحكام ٧٦/١.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣٨١/١.

(٥) ينظر: المغني ٢٠٩/١.

(٦) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٩٨/١٦.

٢ - لا نسلم لكم ذلك، فقد يسقط الوضوء ولا تسقط الصلاة كما عند عدم الماء والتراب، أو عدم القدرة على الاستعمال، ومع ذلك يصلي من غير وضوء^(١).

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء -رحمهم الله- وأدلتها، يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بعدم النقض-؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات، ولكون ما ورد من إيجاب للوضوء ضُعب، وإن لم يضعف فهو مختلف في درجته اختلافاً شديداً بين العلماء، وعند الاختلاف يرجع إلى الأصل، والأصل عدم التكليف. كما أن في هذا القول موافقة للمقاصد الشرعية من رفع الحرج والمشقة عن المكلف.

وبناء على هذا فلا يجب الوضوء على صاحب الشرح الصناعي ما لم يصب حدثاً غيره^(٢).

وقد اختلف القائلون بوجوب الوضوء على قولين:

القول الأول: يجب الوضوء لوقت كل صلاة، وهو مذهب الحنفية^(٣) والحنابلة^(٤).

(١) ينظر: الدر المختار ١/٨٠، التاج والإكليل ١/٣٦٠، مواهب الجليل ١/٣٦٠، المهذب ١/٣٥، حلية العلماء ١/٢٠٠، المجموع ٢/٣٠٣، المغني ١/١٥٧، الإنصاف ١/١٥٦، أخصر المختصرات ١٠٠.

(٢) وإلى هذا القول ذهب بعض العلماء المعاصرين، ينظر: فقه النوازل في العبادات للمشيح: موقع أ.د. سعد الخثلان:

<http://islamport.com/w/fqh/Web/5040/1.htm>
<http://www.saad-alkhthlan.com/text-144>

(٣) وبناء عليه فمن توضأ قبل الوقت لم يعتد به، ويبطل الوضوء بمجرد خروج الوقت، وله الصلاة بهذا الوضوء ما شاء من النوافل والفرائض، ولا يضره الحدث مادام في الوقت. ينظر: المبسوط للسرخسي ٢/١٣٩، بدائع الصنائع ١/٢٨، بداية المبتدئ ٩، تبين الحقائق ١/٦٥، البحر الرائق ١/٢٢٦.

(٤) ينظر: مسائل أحمد رواية ابنه عبدالله ٢٤، عمدة الفقه ١٢، المغني ١/٢٠٦، المبدع ١/١١٨، كشاف القناع ١/٨٥، مطالب أولى النهى ١/١٠٤.

القول الثاني: يجب الوضوء لكل صلاة فريضة، وهو مذهب الشافعية^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بوجوب الوضوء لوقت كل صلاة- بما يأتي:

الدليل الأول: حديث «توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»^(٢).

وجه الدلالة: فيه مجاز الحذف، والمراد توضئي لوقت كل صلاة، وهو محمول على حديث: «توضئي لكل صلاة»؛ لأن اللام للوقت بدليل قوله -: ﴿أَقِرَّ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي لوقتها، فالصلاة تذكر ويراد بها الوقت كما في حديث: «أيما رجل أدركته الصلاة»^(٣)(٤).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - بضعف الرواية.

٢ - الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة^(٥).

(١) فلا يجوز له أن يجمع بالوضوء الواحد بين فرضين، وله أن يصلي ما شاء من النوافل. ينظر: الإقناع للماوردي ٢٩، التنبيه في الفقه الشافعي ٢٣، روضة الطالبين ١/١٢٥، المجموع ٢/٤٩٧، الفتاوى الفقهية الكبرى ١/١٦٦، مغني المحتاج ١/١١١، السراج الوهاج ١/٣١، إعانة الطالبين ١/٣٦.

(٢) سبق تخريجه ١٤٩.

(٣) عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأَيُّما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحللت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة» رواه البخاري في كتاب التيمم ١/١٢٨ (٣٢٨).

(٤) ينظر: البحر الرائق ١/٢٢٦، شرح الزرقاني ١/١٧٨.

(٥) ينظر: المحصول للرازي ١/٤٧٤، البحر المحيط للزركشي ١/١١، شرح القواعد الفقهية

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»^(١).

وجه الدلالة: نص النبي ﷺ على الوقت^(٢).

و يمكن أن يناقش: بضعف الحديث عند جمهور العلماء.

الدليل الثالث: رواية «توضئي لوقت كل صلاة»^(٣).

و يمكن أن يناقش: أن هذه الرواية لم تذكر عند حفاظ الحديث، فالمحفوظ «لكل صلاة».

الدليل الرابع: طهارة صاحب الحدث طهارة عذر فتقيدت بالوقت، قياساً على التيمم^(٤).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم في التيمم، فالصحيح عدم تقييده

(١) ذكره الكيساني في بدائع الصنائع ٢٨/١.

قال النووي في المجموع ٤٩٤/٢: «وهذا حديث باطل لا يعرف»، وقال الزيلعي في نصب الراية ٢٠٤/١: «غريب جداً»، وقال ابن حجر في الدراية ٨٩/١: «حديث المستحاضة: "توضأ لوقت كل صلاة" لم أجده هكذا، وإنما في حديث أم سلمة أن امرأة سألت رسول الله عن المستحاضة فقال: "ندع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتستغفر بثوب وتتوضأ لكل صلاة". وقال أبو العلاء المباركفوري في تحفة الأحوزي ٣٣٢/١: «قال الحافظ في "الفتح": فإن قلت: قال في "الهداية" لنا قوله: "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة" قلت: قال الحافظ الزيلعي في "تخريج الهداية": غريب جداً، وقال الحافظ في الدراية: لم أجده هكذا، وإنما في حديث أم سلمة: "توضأ لكل صلاة"».

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢٨/١.

(٣) قال أبو العلاء المباركفوري في تحفة الأحوزي ٣٣٢/١: «فإن قلت: . . . هذه الرواية بلفظ "تَوَضَّيْتُ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ" تدل على أن المراد بقوله: "تَوَضَّيْتُ لِكُلِّ صَلَاةٍ" أي: لوقت كل صلاة. قلت، نعم، لو كان هذا اللفظ في هذا الطريق محفوظاً لكان دليلاً على المطلوب، لكن في كونه محفوظاً كلام، فالطرق الصحيحة كلها وردت بلفظ: "توضئي لكل صلاة"، وأما هذا اللفظ فلم يقع في واحد منها، وقد تفرد به الإمام أبو حنيفة، وهو سيئ الحفظ كما صرح به ابن عبد البر». ينظر: تحفة الأحوزي ٣٣٣/١، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٢٤٧/١: «الرواية لكل صلاة لا لوقت كل صلاة كما زعمه».

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٣٩/٢، شرح منتهى الإرادات ١٢١/١.

بالوقت^(١).

الدليل الخامس: الحدث مبطل للطهارة، وإنما عفي عنه لعدم إمكان التحرز عنه مع الحاجة إلى الطهارة، فالتقدير بوقت الصلاة تقدير بقدر الضرورة؛ إذ الوقت قائم مقام الأداء لكونه محله، وله شغله كله بالأداء عزيمة وشغل البعض رخصة فكأنه شغله كله به، فكان التقدير به تقديراً بالصلاة معنى، فقيام الأداء به مبقٍ للطهارة، فكذلك الوقت القائم مقامه^(٢).

الدليل السادس: الشرع أسقط اعتبار السيلان في الوقت باعتبار الحاجة، وخروج الوقت يدل على زوال الحاجة^(٣).

الدليل السابع: المعهود في الشرع أن الأحداث إما خروج خارج أو خروج وقت، فخروج الخارج معروف، وخروج الوقت حدث في المسح على الخفين، فرجعنا في هذا الحدث المختلف فيه فجعلناه كالحدث الذي أجمع عليه ووجد له أصل، ولم نجعله كما لم يجمع عليه ولم نجد له أصلاً؛ لأننا لم نعهد أن الفراغ من الصلاة حدث قط^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بوجوب الوضوء لكل صلاة- بما يأتي:

(١) اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في نقض التيمم بخروج الوقت على قولين: القول الأول: عدم النقض بخروج الوقت، وهو مذهب الحنفية، وقول عند المالكية والشافعية والحنابلة. وهو الصحيح؛ فالبدل له حكم المبدل.

القول الثاني: النقض، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة. ينظر: الحجة ٤٨/١، النتف في الفتاوى (فتاوى السغدي) ٣٨/١، الهداية شرح البداية ١/ ٢٧، البحر الرائق ١/١٦٤، التمهيد لابن عبد البر ١٩/٢٩٤، التاج والإكليل ١/٣٤٣، شرح الزرقاني ١/١٦٢، الفواكه الدواني = = ١/١٥٦، الثمر الداني ٧٤، المجموع ٢/٣١٨، غاية البيان ٦٥، شرح العمدة ١/٤٥٠، المبدع ١/٢٢٥، الإنصاف ١/٢٤٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/٢٨، تبين الحقائق ١/٦٤.

(٣) ينظر: الجامع الصغير ٧٤.

(٤) ينظر: شرح معاني الآثار ١/١٠٦.

الدليل الأول: حديث: «... والوضوء عند كل صلاة»، «تتوضأ لكل صلاة»^(١).

وجه الدلالة: النص على الوضوء عند كل صلاة، وقيد بالفرض لأن الصلاة المعهودة هي الفرض^(٢).

نوقش بما يأتي:

١ - اللام هنا محمولة على الوقت بدليل قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

٢ - إيجاب الوضوء لكل صلاة، متروك في حق النفل إجماعاً، مع عموم اللفظ^(٣).

٣ - «الأصل أنه لا يجوز بهذا الحدث فرض واحد، فترك للضرورة فبقي ما عده على أصل القياس، فطهارة المستحاضة طهارة ضرورية إلا أنه قارنها ما ينافيها أو طراً عليها، والشيء لا يوجد ولا يبقى مع المنافي إلا أنه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة إلى الأداء والضرورة إلى أداء فرض الوقت، فإذا فرغ من الأداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنافي، والنوافل أتباع الفرائض؛ لأنها شرعت لتكميل الفرائض جبراً للنقصان فكانت ملحقة بأجزائها، والطهارة الواقعة لصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر؛ لأنه ليس يتبع بل هو أصل بنفسه»^(٤).

الترجيح: سبق ترجيح عدم إيجاب الوضوء مع بقاء الطهارة، ولو قيل بصحة الوجوب، فيظهر القول بوجوبه لوقت كل صلاة؛ وذلك لقوة الأدلة، وتخفيفاً للحرج والمشقة المصاحبة لصاحب الحدث الدائم.

(١) سبق تخريجهما ص ١٤٩-١٥٠.

(٢) ينظر: تبين الحقائق ١/٦٤.

(٣) ينظر: تبين الحقائق ١/٦٤.

(٤) المجموع ٢/٤٩٣.

وإلى هذا القول ذهب جمهور العلماء المعاصرين من إيجاب الوضوء لوقت كل صلاة لمن كان مصاباً بالشرح الصناعي^(١).

مسألة: هل يلزم تجديد الكيس لمن هو مصاب بالشرح الصناعي؟

هذه المسألة مبنية على ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من وجوب تجديد العصابة للمستحاضة عند الصلاة، وقد اختلفوا فيها على أقوال:

القول الأول: يجب إن خرج منه شيء، وهو قول للحنابلة^(٢).

القول الثاني: لا يجب مطلقاً، وهو مذهب الحنابلة^(٣)، وقول عند الحنفية^(٤) والمالكية^(٥) والشافعية^(٦).

القول الثالث: يجب مطلقاً، وهو مذهب الشافعية^(٧)، وقول للمالكية^(٨) والحنابلة^(٩).

القول الرابع: يجب فيما إذا أصابه شيء خارج الصلاة فقط، وهو مذهب الحنفية^(١٠).

أدلة الأقوال:

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بالوجوب إذ خرج منه

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٥/٤١٣ (١١٧٩)، الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية ٤٢.

(٢) ينظر: الفروع ١/٢٤٣، الإنصاف ١/٣٧٧.

(٣) ينظر: شرح العمدة ١/٤٩٢، الفروع ١/٢٤٣، شرح الزركشي ١/١٢٧، الإنصاف ١/٣٧٧، كشف القناع ١/٢١٥، كشف المخدرات ١/٩٦.

(٤) ينظر: فتح القدير ١/١٨٥.

(٥) ينظر: التاج والإكليل ١/٤٢٢.

(٦) ينظر: المجموع ٢/٤٩٣، السراج الوهاج ١/٣١.

(٧) ينظر: الوسيط ١/٤١٧، المجموع ٢/٤٩٣، الإقناع للشريبي ١/٩٦، السراج الوهاج ١/٣١، إعانة الطالبين ١/٣٦.

(٨) ينظر: التاج والإكليل ١/٤٢٢.

(٩) ينظر: شرح العمدة ١/٤٩٢، الإنصاف ١/٣٧٧.

(١٠) ينظر: فتح القدير ١/١٨٥.

شيء-: أن خروج النجاسة وظهورها دليل على كثرتها، وقد أمكن تقليلها والاحتراز منها، فوجب التجديد، ولا مشقة، ومع وجوب التجديد مع عدم الخروج مشقة ظاهرة تأنفها الشريعة.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الوجوب- بما يأتي:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة، ولو كان التجديد واجباً لأمرها بذلك مع الحاجة إليه، فدل السكوت على عدم الوجوب^(١).

الدليل الثاني: أن إلزامها بالتجديد لكل صلاة فيه مشقة ظاهرة، والشريعة جاءت بنفي الحرج والمشقة^(٢).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بالوجوب- بما يأتي:

الدليل الأول: القياس على إيجاب الوضوء، بجامع اشتراط ذلك للصلاة^(٣).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - قياس مع الفارق؛ فالوضوء عرف بالنص، والنجاسة ليست في معناه، فقليلها معفو عنه، فألحق الكثير بالقليل للضرورة^(٤).

٢ - لا معنى بإزالة النجاسة مع استمرارها، بخلاف الأمر بتجديد الطهارة للحدث مع استمراره، فإنه معهود بالتيمم^(٥).

ويمكن أن يجاب عنه: أن في التجديد تخفيفاً للنجاسة وتقليلاً لها.

(١) ينظر: شرح العمدة ١/٤٩٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: الوسيط ١/٤١٧، المجموع ٢/٤٩٣، الإقناع للشرييني ١/٢٩٦.

(٤) ينظر: فتح القدير ١/١٨٥.

(٥) ينظر: المجموع ٢/٤٩٣.

الدليل الثاني: أن في تجديد العصابة لكل وضوء، تقليلاً للنجس، حيث إن باطن العصابة نجس^(١).

ويمكن أن يناقش: أن في الإيجاب مطلقاً لكل صلاة، حتى وإن كان يسيراً، مشقة ظاهرة، تنافي العفو عن اليسير.

واستدل أصحاب القول الرابع -القائلون بالوجوب إذا أصابه شيء خارج الصلاة فقط-: ما أصابه خارج الصلاة وجب فيه التجديد؛ لأنه قادر على أن يشرع في الصلاة على طهارة، أما ما كان داخل الصلاة فلا يمكنه، فيسقط اعتباره^(٢).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - العبرة بالنجاسة، وهي موجودة في الصلاة وخارجها؛ فالتفريق في الحكم مع عدم الدليل تحكم.

٢ - المشقة المصاحبة للتجديد لكل صلاة مع احتمال كونه يسيراً معفو عنه.

الترجيح: بعد عرض الأقوال وأدلتها فالذي يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بوجوده عند خروج النجاسة فقط-؛ جمعاً بين الأقوال، ولكون هذا القول موافقاً لمقاصد الشريعة من جلب التيسير للمكلف عند وجود المشقة.

وبناء على ذلك فلا يلزم صاحب الشرح الصناعي التجديد إلا عند خروج النجاسة^(٣)، ومما يزيد ترجيح هذا القول في هذه المسألة خاصة دقة التعقيم المطلوبة، ومفارقته للعصابة من كون الكيس أكثر إحرازاً وحفظاً للنجاسة.

(١) ينظر: الوسيط / ١ / ٤١٧.

(٢) ينظر: فتح القدير / ١ / ١٨٥.

(٣) ينظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية / ٤١.

البهت الثالث

طهارة من حشا ذكره بقطننة أو بفتيلة دواء

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (ولو حشا ذكره بقطننة أو بفتيلة دواء)

تصوير المسألة:

من أدخل في قبله أو دبره قطننة، أو دواء، أو غير ذلك، فهل ينتقض وضوؤه بهذا الداخل أم لا؟

جاء في "فتح القدير": «ولو أدخلت أصبعها فيه نقض؛ لأنها لا تخلو عن بِلَّةٍ، وكذا العود في الدبر كالمِحَقَّةِ وغيرها تعتبر فيه البِلَّةُ إذا كان طرف منه خارجاً ولو غيَّبه نقض إذا أخرج بلا تفصيل...»^(١).

وفي "الشرح الكبير" للدردير: «وإن كان كالجنس الداخل من عود أو أصبع أو حقنة فلا ينقض»^(٢).

وجاء في "المجموع شرح المهذب": «واتفق الأصحاب على أنه إذا أدخل رجل أو امرأة في قبلهما أو دبرهما شيئاً من عود أو مسبارٍ أو خيطٍ أو فتيلةٍ أو أصبعٍ أو غير ذلك ثم خرج انتقض الوضوء سواء اختلط به غيره أم لا...»^(٣).

(٣) ١١/٢.

(٢) ١١٤/١.

(١) ٣٨/١.

وفي "الإنصاف": «ومنها: لو احتشى في قبله أو دبره قطناً أو ميلاً، ثم خرج وعليه بلل، نقض على الصحيح من المذهب. وقيل: لا ينقض، وإن خرج ناشفاً، فقيل: لا ينقض»^(١).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق العلماء -رحمهم الله- على أن من أدخل في فرجه عوداً أو مسباراً^(٢) ونحوه وغيره^(٣) ولم يخرج لم ينتقض وضوؤه^(٤).

٢ - واختلفوا في خروج ما دخل في الفرج أو الدبر من عود أو ميل أو نحوه، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ينقض إن خرج مبتلاً، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٥)، وقول عند المالكية^(٦).

(١) ١٩٥/١.

(٢) المسبار: ما يسر به الجرح، والسبر مصدر سبر الجرح يسره سبراً، نظر مقداره وقاسه ليعرف غوره، والمسبار ما يسر به ويقدر به غور الجراحات كالفتيلة ونحوه. ينظر: مختار الصحاح ١١٩، لسان العرب ٤/٣٤٠.

(٣) اشترط التغيب؛ لأن الحنفية فصلوا في مسألة ما إذا لم يغب وبقي جزء منه خارجاً، فلو احتشى بقطنه أو أدخل أصبعه فإن ابتل الداخل من القطنه لم ينتقض الوضوء، وإن تعدى إلى الخارج من القطنه نقض إن كانت القطنه محاذية لرأس الإحليل أو الفرج أو عالية عليهما، وإن سقطت نقض مطلقاً سواء ابتل الخارج أو الداخل لظهور البلة.

ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/١٥١، بدائع الصنائع ١/٢٦، فتح القدير ١/٢٣٨، البحر الرائق ١/٣٢، الدر المختار ١/١٤٨.

(٤) نص على ذلك المالكية، وفهم من اشتراط الخروج للنقض عند الحنفية والشافعية والحنابلة. جاء في الخلاصة الفقهية ١٦: «فلا ينتقض الوضوء بالداخل لأحد المخرجين عوداً أو حقنة أو أصبع». ينظر: فتح القدير ٣٨٨، تبیین الحقائق ١/٨، حاشية ابن عابدين ١/١٤٩، الشرح الكبير للدردير ١/١١٤، الثمر الداني ٢٦، الخلاصة الفقهية ١٦، المهذب ١/٢٣، المجموع ٢٤/١٣، أسنى المطالب ١/٥٤، المغني ١/١١١، الفروع ١/١٤١، الإنصاف ١/١٩٥.

(٥) وإن خرج جافاً فلا نقض. ينظر: المغني ١/١١١، الفروع ١/١٤١، الإنصاف ١/١٩٥، الروض المربع ٦٥، مطالب أولي النهي ١/١٣٩.

(٦) تخريجاً على مسألة الخارج غير المعتاد، واختاره ابن عبد البر. ينظر: الكافي لابن عبد البر ١٠/١، الاستذكار ١/١٥٧، حاشية الدسوقي ١/١١٥.

القول الثاني: ينقض مطلقاً سواء خرجت مبتلة أو جافة، وهو مذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢)، وقول عند المالكية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثالث: لا ينقض مطلقاً، وهو المشهور من مذهب المالكية، تخريجاً على الخارج غير المعتاد^(٥)، وهو قول عند الحنابلة^(٦).

القول الرابع: ينقض إذا خرجت من الدبر خاصة. وهو قول عند الحنفية^(٧) والحنابلة^(٨).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالنقض إن خرج مبتلاً- بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله -: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣].

وجه الدلالة: أن في الآية إشارة إلى كل خارج من السبيل معتاد، دون ما خرج منه نادراً ولا أذى عليه، وما خرج غير معتاد ولا أذى عليه، فليس هو من معنى ما قصد بذكر المجيء من الغائط^(٩).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٥١/٣، فتح القدير ٣٨/١، تبين الحقائق ٨/١، البحر الرائق، ٣٢/١، حاشية ابن عابدين ١٤٩/١.

(٢) ينظر: الأم ١٧/١، المهذب ٢٣/١، المجموع ١٣/٢، أسنى المطالب ٥٤/١.

(٣) تخريجاً على مسألة الخارج غير المعتاد، ينظر: حاشية الدسوقي ١١٥/١ وجاء فيه: «قال ابن رشد: المسألة ثلاثة أقوال... ثالثها: عليه الوضوء مطلقاً وإن خرجت نقية، وهو قول ابن عبد الحكم خاصة من أصحابنا».

(٤) اختاره ابن مفلح في الفروع.

ينظر: المغني ١١١/١، الفروع ١٤١/١، الإنصاف ١٩٥/١، مطالب أولي النهي ١٣٩/١.

(٥) ينظر: التاج والإكليل ٢٩١/١، الفواكه الدواني ١١١/١، الشرح الكبير للدردير ١١٤/١، حاشية الدسوقي ١١٥/١، الثمر الداني ٢٦.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٩٥/١.

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين ١٤٩/١.

(٨) ذكره القاضي أبو يعلى. ينظر: الفروع ١٤١/١، الإنصاف ١٩٥/١.

(٩) ينظر: الكافي لابن عبد البر ٢١٠/١، الاستذكار ١٥٧/١.

الدليل الثاني: أن البلل الخارج مع العود الداخل أو غيره لو خرج منفرداً لحكم بنقضه، فكذلك إذا خرج مع غيره، وإن لم يكن معه بلة فلا ينقض؛ لأنه خارج طاهر وجريان الطاهر في مجرى النجس الباطن لا ينجسه^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالنقض مطلقاً- بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله -: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: أن الآية عامة في كل خارج وإن لم تدفعه الطبيعة البشرية كالعود وغيره^(٢).

ويمكن أن يناقش: بأن الخارج الطاهر غير مراد في الآية وإنما هو في النجس، بدليل ذكر جنس من النجس (الغائط).

الدليل الثاني: القياس على سائر الخواارج (البول والغائط) بجامع الخروج من السبيل^(٣).

يمكن أن يناقش: بعدم التسليم، فليس كل خارج ناقضاً للوضوء كالمني، وقد يصح القياس لو كانت العلة في المخرج لا في نوع الخارج. الدليل الثالث: أن السبيل هو مظنة خروج النجاسة غالباً، فعلق الحكم بهذه المظنة^(٤).

ويمكن أن يناقش: بأن اعتبار الظن عند اشتباه الأمر، أما مع التيقن بعدم خروج شيء من النجاسة فلا مكان للظن مع اليقين.

الدليل الرابع: أن خروج الداخل (عود، أو أصبع...) بلا بلة نادر

(١) ينظر: المغني ١/١١١ شرح العمدة ١/٢٩٤، مطالب أولي النهي ١/١٣٩.

(٢) ينظر: أسنى المطالب ١/٥٤.

(٣) ينظر: الأم ١/١٧، المجموع ٢/١٣، المغني ١/١١١.

(٤) ينظر: تبين الحقائق ١/٢٨، شرح العمدة ١/٢٩٤.

جداً، فعلق الحكم على الغالب^(١).

ويمكن أن يناقش: بأن الحكم علق على علة محسوسة وهو النجاسة؛ فإذا وجدت وجد الحكم، وإن عدمت عدم الحكم.

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بعدم النقض مطلقاً- ب: أنه يعنى عن الخارج معه لأنه جاء تبعاً^(٢).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن ما جاء تبعاً من الأذى يعنى عنه، بل متى ما وجد الأذى علق الحكم عليه؛ لأن الله ﷻ جعل حكم النقض بوجود الأذى مطلقاً أصلاً أو تبعاً في قوله -: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦].

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: بقول النبي ﷺ: «الوضوء مما خرج وليس مما دخل»^(٣).

(١) ينظر: فتح القدير ٢٣٨/١، الاستذكار ١٥٨/١، الفروع ١٤١/١.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ١١١/١.

(٣) رواه البيهقي في كتاب الطهارة، باب الوضوء من الدم يخرج من أحد السبيلين ١١٦/١ (٥٦٧)، ورواه موصولاً ١١٦/١ (٥٦٦)، وعبد الرزاق ٣٢/١ (١٠٠)، وابن أبي شيبة في كتاب الطهارات ٥٢/١ (٥٣٥)، ورواه الطبراني عن ابن مسعود ٢٥١/٩ (٩٢٣٧)، قال أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء ٣٢٠/٨: «غريب»، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٣٦٥/١: «قال المؤلف: هذا حديث لا يصح، أما شعبه فهو مولى ابن عباس، قال مالك: ليس بثقة، وقال يحيى: لا يكتب حديثه، وقال ابن عدي: لعل البلاء في هذا الحديث من الفضل بن المختار لا من شعبه؛ لأن أحاديثه منكورة، والأصل في هذا الحديث أنه موقوف». ينظر: فيض القدير ٣٧٥/٦، الكامل في ضعفاء الرجال ٢٥/٤. وقال ابن حجر في تهذيب الكمال ٣٠٣/٤: «وفي الإسناد الفضل بن المختار، قال ابن عدي: لعل البلاء منه، ثم قال: لم أجد له حديثاً منكراً فأحكم عليه بالضعف، وأرجو أنه لا بأس به». وينظر: تهذيب الكمال للمزي ٤٩٩/١٢، وقال العجلوني الجراحي في كشف الخفاء ٤٤٧/٢: «ورواه الدار قطني والبيهقي وأبو نعيم بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعاً، ورواه سعيد بن منصور في سننه عنه، وعن عمر بن الخطاب موقوفاً، وهو الأصل كما قاله ابن عدي، ورواه الطبراني بسند أضعف عن أبي أمامة موقوفاً، وأخرجه الدار قطني في غرائب مالك بسند ضعيف من ابن عمر». وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٣/١: «وعن وائل بن داود عن إبراهيم قال: "الوضوء مما خرج" رواه الطبراني في الكبير، ورجاله موثقون».

وجه الدلالة: أن إيجاب الوضوء يكون فيما خرج من الجسد لا ما دخل فيه.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - أن خروج العود أو الأصبع أو نحوه بعد دخوله، يدخل في عموم ما خرج من الجسد.

٢ - ضعف الحديث - كما ظهر في تخريجه -.

٣ - أن الأصل هو عدم النقص حتى يأتي ما يدل على النقص.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا الأصل معارض بعموم الخارج من السبيل الذي ورد به النص.

واستدل أصحاب القول الرابع - القائلون بالنقص إذا خرجت من الدبر - : بأن تخصيص الحكم بالدبر، وإن لم يكن عليه رطوبة؛ لأنه التحق بما في الأمعاء وهي محل القدر، بخلاف قسبة الذكر^(١).

ويمكن أن يناقش: بوجوب التسوية بين القبل والدبر؛ إذ لا معنى للفرقة؛ فكلاهما محل للقدر (فالقبل تلتحق بالمانة).

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء - رحمهم الله - و أدلتهم يظهر - والله أعلم - أن الأقرب هو القول الأول - القائل بعدم النقص إلا أن يصحبه شيء من النجاسة -؛ وذلك لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من مناقشات، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فإذا وجدت النجاسة وجد النقص، كما أن في هذا القول جمعاً بين الأقوال والأدلة.



(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/١٤٩.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (طهارة من أدخل في فرجه دواء)

المسألة الأولى: التحاميل (اللبوس):

مفردها تحميلة، وهي أحد أشكال الأدوية الذي يجري إيصاله إلى مكان الامتصاص مباشرة في المستقيم أو المهبل.

فهي مستحضرات ذات قوام صلب سهلة الانصهار أو منحلة في الماء ذات شكل مخروطي الجذع أو بيضوي مخصصه للإدخال في المستقيم أو المهبل^(١).

أنواعها:

- ١ - التحاميل الشرجية: تؤخذ عن طريق الشرج كخافضات الحرارة.
- ٢ - التحاميل المهبلية: تؤخذ عن طريق المهبل عند المرأة، وتكون غالباً كمضادات حيوية تذوب في المهبل، ويخرج جزء يسير من المادة مرة أخرى أو الغطاء الصلب للتحاميل.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - التحاميل الشرجية: نجد أن هذه النازلة منطبقة على ما ذكره الفقهاء في المسألة الافتراضية من اتفاق في عدم النقص في حالة الدخول والتغيب وعدم الخروج؛ لكون التحاميل الشرجية سريعة الذوبان تحت تأثير حرارة الجسم.

(١) ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا،

فإن خرجت بعد دخولها انطبقت على المسألة الافتراضية، وحينئذ يجري فيها الخلاف.

٢ - التحاميل المهبلية: عند التأمل في نصوص الفقهاء في المسألة الافتراضية نجد أنهم لم يفرقوا في عباراتهم بين مخرج الولد ومخرج البول في المرأة، فقد يكون مرادهم مخرج البول نظراً لعطفها على إدخال الرجل في ذكره ميلاً أو مسباراً، ولتعليق الأمر على النجاسة. وحينئذ فلا تطابق بين النازلة الفقهية والمسألة الافتراضية لاختلاف المخرجين.

ومع اعتبار عدم التفريق بين المخرجين عند الفقهاء نجد أن غاية من حكم بالنقض في الخارج هو استصحابه للنجاسة، ولا يمكن هنا استصحاب نجاسة البول لاختلاف المخرجين، وغاية ما يمكن استصحابه مع خروج الجزء الصلب من المادة في هذه المنطقة أحد أمرين هما: أ- رطوبة الفرج^(١)، ب- البكتيريا والفطريات.

أ- حكم رطوبة فرج المرأة^(٢):

أولاً: من حيث الطهارة:

اتفق الحنفية^(٣)

(١) ينظر: أثر الأجهزة الطبية في العبادات ٦٣.

(٢) رطوبة فرج المرأة الخارجة من الرحم هي ما يعبر عنه الأطباء بالإفرازات المهبلية، والإفرازات المهبلية إفرازات طبيعية؛ وذلك لأن الجهاز التناسلي المكون من الرحم والمهبل مبطن بنسيج مخاطي، كما هو الحال في العينين والأنف، وهذا النسيج يفرز عادة مواد شبه سائلة، فكما تكون الدموع والإفرازات الأنفية طبيعية، فكذلك هي الإفرازات المهبلية، وتختلف كميتها من وقت لآخر، وتكون عادة بيضاء اللون أو شفاقة وعديمة الرائحة.
ينظر: الموسوعة الصحية ١٥٣.

(٣) قال ابن عابدين في حاشيته ١/١٦٦: «مطلب في رطوبة الفرج أي الداخل، أما الخارج فرطوبته طاهرة بالاتفاق، بدليل جعلهم غسله سنة في الوضوء، ولو كانت نجسة عندهما لفرض غسله».

والشافعية^(١) والحنابلة^(٢) على أن المقصود في الخلاف بالرطوبة هنا الرطوبة الخارجة من داخل الفرج، أما الرطوبة الخارجية الملازمة لمنطقة الفرج فهي طاهرة بالاتفاق.

واختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم طهارة الرطوبة الخارجة من داخل فرج المرأة على قولين:

القول الأول: طاهرة، وهو مذهب الحنابلة^(٣)، والصحيح عند الشافعية^(٤)، وقول أبي حنيفة^(٥).

القول الثاني: نجسة، وهو مذهب المالكية^(٦) وقول عند الحنفية^(٧) والشافعية^(٨) والحنابلة^(٩).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بطهارة الرطوبة الخارجة من

(١) قال الهيثمي في الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٣١: «ثم المراد بالرطوبة المذكورة التي وقع هذا الخلاف فيها هي التي توجد عند ملتقى الشفرتين، وهذا المحل في حكم الظاهر...، أما الرطوبة الخارجة من الباطن الذي وراء هذا المحل فهي نجسة».

(٢) قال ابن مفلح في المبدع ١/٢٥٥: «وفي رطوبة فرج المرأة وهو مسلك الذكر روايتان...».

(٣) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٨٧، المغني ١/٤١٤، المبدع ١/٢٥٥، الإنصاف ١/٣٤١، كشاف القناع ١/١٩٥.

(٤) ينظر: المهذب ١/٤٨، الوسيط ١/١٦٠، روضة الطالبين ١/١٨، المجموع ٢/٥٢٦، أسنى المطالب ١/١٣، الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٣٢، إعانة الطالبين ١/٨٦.

(٥) ينظر: الدر المختار ١/٣٤٩، حاشية الطحطاوي ٦٤، حاشية ابن عابدين ١/١٦٦.

(٦) لدخوله في عموم "كل بلل خرج من السيلين" قال في التلقين ١/٦٣: «كل مائع خرج من أحد السبيلين نجس، وذلك هو البول والغائط والمذي والمنى والودي ودم الحيض والاستحاضة، وغير ذلك من أنواع البلل»، جاء في مواهب الجليل ١/١٠٥: «و"رطوبة فرج" نكر رطوبة الفرج ليعم كل خارج من أحد السيلين...، فدخل في كلامه كل بلل يخرج منهما». ينظر: الذخيرة ١/١٨٦٦، مواهب الجليل ١/١٠٥، حاشية الدسوقي ١/٥٠.

(٧) ينظر: الدر المختار ١/٣٤٩، حاشية الطحطاوي ٦٤، حاشية ابن عابدين ١/١٦٦.

(٨) ينظر: المهذب ١/٤٨، الوسيط ١/١٦٠، المجموع ٢/٥٢٦، إعانة الطالبين ١/٨٦.

(٩) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٧٨، المغني ١/٤١٤، المبدع ١/٢٥٥، الإنصاف ١/٣٤١، كشاف القناع ١/١٩٥.

داخل فرج المرأة- بما يأتي:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها في المنى قالت: «كنت أفركه من ثوب رسول الله»^(١).

وجه الدلالة: المنى في الثوب من جماع؛ لأن الأنبياء لا يحتلمون، وهو يصيب رطوبة الفرج، وكونها تفرك المنى ولا تغسله دليل على طهارته^(٢).

الدليل الثاني: القياس على سائر رطوبات البدن، فرطوبة الفرج مترددة بين المذي والعرق، وشبهها بالعرق أقوى، لكونها مجرد رطوبة لا تنفصل غالباً كالعرق^(٣).

الدليل الثالث: القياس على المنى، فكما أن المنى طاهر على الصحيح^(٤) فكذلك رطوبة الفرج بجامع اتحاد المخرج، ولو حكمنا بنجاسة فرج المرأة لحكمنا بنجاسة منيها؛ لأنه يخرج من فرجها فيتنجس برطوبته^(٥).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم في الأصل؛ فطهارة المنى محل خلاف، ومن شروط صحة القياس الاتفاق في الأصل المقيس عليه^(٦).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بنجاسة الرطوبة الخارجة من داخل فرج المرأة- بما يأتي:

- (١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المنى ٢٣٨/١ (٢٨٨).
- (٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٨٧/١.
- (٣) ينظر: المهذب ٤٨/١، المجموع ٥٢٦/٢٤، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣٢/١.
- (٤) وهو مذهب الشافعية والحنابلة. وذهب الحنفية والمالكية إلى نجاسة المنى، ويكتفى بفركه عند الحنفية للنص. ينظر: شرح معاني الآثار ٤٩/١، الهداية شرح البداية ٢٣٥/١، الاستذكار ١/٢٨٧، المجموع ٥١١/٢٤، شرح الزركشي ٢٢٢/١، شرح منتهى الإرادات ١/١٠٩، مطالب أولي النهي ١/٢٣٧.
- (٥) ينظر: أسنى المطالب ١٣/١، المغني ٤١٤/١، كشاف القناع ١/١٩٥.
- (٦) ينظر: روضة الناظر ٣١٥/١.

الدليل الأول: عن أبي بن كعب^(١) أنه قال: يا رسول الله، إذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل؟ قال: «يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي»^(٢).

الدليل الثاني: عن زيد بن خالد الجهني^(٣) أنه سأل عثمان بن عفان قال: قلت: أرأيت إذا جامع الرجل امرأته ولم يمن؟ قال عثمان: «يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره». قال عثمان: سمعته من رسول الله^(٤).

وجه الدلالة: هذان الحديثان في جواز الصلاة بالوضوء بلا غسل وهما منسوخان اتفاقاً^(٥)، وأما الأمر بغسل الذكر وما أصابه منها فتأبث غير منسوخ، وهو ظاهر في الحكم بنجاسة رطوبة الفرج^(٦).

نوقش بما يأتي:

١ - أن الأمر بغسل الذكر محمول على الاستحباب^(٧).

(١) هو أبي بن كعب من بني عمرو بن مالك الأنصاري، أبو المنذر وأبو الطفيل، سيد القراء، من أصحاب العقبة الثانية، شهد بدرًا والمشاهد كلها، أمه صهيل بنت الأسود عمه أبي طلحة، توفي سنة اثنتين وعشرين، وقيل: ثلاثين.

ينظر: الطبقات لابن خياط ٨٨، التاريخ الكبير ٣٩٠/٢، الجرح والتعديل ٢٩٠/٢، الإصابة في تمييز الصحابة ٢٧/١.

(٢) رواه البخاري في كتاب الغسل، باب ما يصيب من فرج المرأة ١/١١١ (٢٨٩).

(٣) هو زيد بن خالد الجهني، يكنى أبا عبد الرحمن، وقيل: أبا طلحة، سكن المدينة وشهد الحديبية مع رسول الله ﷺ، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، توفي بالمدينة سنة ثمان وسبعين، وهو ابن خمس وثمانين.

ينظر: الطبقات الكبرى ٣٤٤/٤، الثقات لابن حبان ١٣٩/٣، أسد الغابة ٣٩٧/١.

(٤) رواه مسلم في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء ١/٢٧٠ (٣٤٧).

(٥) قال النووي في شرح صحيح مسلم ٤٠/٤: «إيجاب الغسل لا يتوقف على نزول المنى، بل متى غابت الحشفة في الفرج وجب الغسل على الرجل والمرأة، وهذا لا خلاف فيه اليوم، وقد كان فيه خلاف لبعض الصحابة ومن بعدهم، ثم انعقد الإجماع على ما ذكرناه».

(٦) ينظر: المجموع ٥٢٦/٢.

(٧) ينظر: المجموع ٥٢٦/٢.

وأجيب عنه: أن مطلق الأمر محمول على الوجوب عند الجمهور^(١).

٢ - أن الأمر بالغسل لأجل المذي لا الرطوبة لكون المجامع لا يسلم من المذي، والمذي نجس بالإجماع^(٢).

نوقش: بعدم التسليم؛ فإن الشهوة إذا اشتدت خرج المني دون المذي كحال الاحتلام^(٣).

الدليل الثالث: القياس على المذي بجامع كونه بللاً يخرج من الفرج ولا يخلق منه الولد^(٤).

ويمكن أن يناقش: أن المذي ورد النص بنجاسته^(٥)، فيبقى ما عداه على الأصل وهو الطهارة.

الدليل الرابع: رطوبة الفرج متولدة في محل النجاسة، فيحكم بنجاستها^(٦).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم؛ فالرطوبة خارجة من مخرج الولد، ومخرجه طاهر لعدم اتصاله بمخرج السبيلين (البول الغائط) المتصل بالنجاسة، فاتصاله بالرحم، ومن ثم فهو بعيد عن النجاسة.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر - والله أعلم - أن

(١) ينظر: المصدر السابق. وينظر: في قاعدة الأمر يقتضي الوجوب: المنخول ١٠٩، المحصول لابن العربي ٥٦، البحر المحيط للزركشي ١/١٨٩.

(٢) ينظر: المغني ١/٤١٤.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٨٧.

(٥) فقد روى مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب المذي ١/٢٤٧ (٣٠٣) عن علي أنه قال: استحيت أن أسأل النبي عن المذي من أجل فاطمة فأمرت المقداد فسأله، فقال: «منه الوضوء».

(٦) ينظر: المهذب ١/٤٨، المجموع ٢/٥٢٦.

الأقرب للصواب هو القول الأول -القائل بطهارة الرطوبة الخارجة من داخل فرج المرأة-؛ وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، ومن القواعد الثابتة في الشرع أن الأصل الطهارة حتى يثبت الدليل على خلاف الأصل، ولم يثبت، فيبقى الحكم على الأصل.

وقد أثبت الطب اليوم أن هذه الرطوبة (الإفرازات المهبلية) مادة منظفة ومطهرة للمهبل وحامية له من الجراثيم، ولا يكون المطهر والمعقم نجساً^(١).

ثانياً: من حيث نقضها للوضوء:

من قال بنجاستها فهي ناقضة للوضوء لكونها نجسة^(٢)، ومن قال بالطهارة لم أقف -فيما اطلعت عليه- من نص على نقضها للوضوء^(٣).

إلا أن جمهور المعاصرين^(٤) يرون النقض مع الحكم بطهارتها، واستدلوا لذلك بما يأتي:

الدليل الأول: القياس على الريح؛ فكما أن الريح طاهرة وتخرج من السيلين وتنقض الوضوء فكذلك الرطوبة^(٥).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

- (١) ينظر: الأمراض النسائية ٣٧، أمراض النساء ٣٦.
- (٢) وقد اختارته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٣٨٤/٥، المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان ١٦/٣.
- (٣) بل ورد من عبارات الفقهاء ما يدل على عدم النقض، جاء في بدائع الصنائع ٢٥/١: «وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة، وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النَّجْسِ، وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوره النَّجْسُ». وجاء في مختصر خليل ٢١/١: «نقض الوضوء بِحَدِيثٍ وهو الخارج المعتاد في الصَّحَّةِ».
- (٤) الفقهاء المتقدمون تكلّموا في حكم الطهارة فقط دون النص على النقض. ينظر: فتاوى المرأة المسلمة ٢٢٢، الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة ١٥٤/١، النخبة من الفتاوى النسائية ١٤.
- (٥) ينظر: فتاوى المرأة المسلمة ٢٢٣.

١ - قياس مع الفارق؛ فمخرج الريح من السبيل النجس بخلاف الرطوبة، بل تقاس على الريح الخارجة من القبل فهي طاهرة ولا تنقض الوضوء^(١).

٢ - قياس في مقابل النص، جاء النص بنقض الوضوء بالريح، ولم يرد هنا. الدليل الثاني: القياس على صاحب السلس؛ إذ يلزمه الوضوء^(٢).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - بعدم التسليم بوجود الوضوء على صاحب السلس.

٢ - القياس مع الفارق؛ فالسلس مرض نادر، والرطوبة ليست مرضاً، بل فقدتها يعد مرضاً، وهو عام في جميع النساء، فلو قلنا بذلك لكانت جميع النساء ذوات حدث دائم، وهذا غير مسلم.

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: أنها تدخل في عموم الخارج من السيلين المعتاد.

ويمكن أن يناقش: أن مخرجها ليس مخرج السيلين النجس، وإنما هي من مخرج طاهر.

الترجيح: يظهر - والله أعلم - أن الأقرب للصواب هو القول بعدم نقض الوضوء^(٣)؛ لعدم ورود النص بالنقض فبقى على الأصل، وهذه الرطوبة مما عمت به البلوى بين النساء ولم يرد النص بنقضها؛ فلو كانت ناقضة لجا

(١) وهو مذهب الحنفية والمالكية، والأشبه في مذهب الحنابلة، خلافاً للشافعية، وقول عند الحنابلة. ينظر: تحفة الفقهاء ١٨/١، بدائع الصنائع ٢٥/١، التاج والإكليل ٢٩١/١، الثمر الداني ٢٦، الأم ١٧/١، المجموع ٥/٢، المغني ١١١/١، الإنصاف ١٩٥/١.

(٢) ينظر: النخبة من الفتاوى النسائية ١٤.

(٣) وهو ما نص عليه ابن حزم في المحلى ٢٥٦/١، ورجع إليه الشيخ ابن عثيمين، جاء في ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين للقاضي ١٧: «سألت شيخنا / : ما حكم ما تسميه النساء بـ "الطهارة"؟»

النص بالبيان الكافي كما جاء في غيرها من النواقض، وإذا صح القياس على العرق، فكما أن العرق لا ينقض فكذلك هنا.

كما أن في القول بالوضوء مشقة شديدة وذلك لمصاحبة الرطوبة للمرأة و عدم مفارقتها لها في غالب أحوالها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية / في "مجموع الفتاوى": «كل ما لا يمكن الاحتراز عن ملابسته معفو عنه»^(١).

ب- خروج البكتيريا والفطريات مع الإفرازات في حالة الالتهابات.

وهذه تأخذ حكم الخارج غير المعتاد وقد سبق بيان حكمه^(٢).

= فأجاب: يسميها الفقهاء "رطوبات فرج المرأة"، والذي ترجح عندي أنها تنقض الوضوء، وليست بنجسة. ولم أجد من قال بعدم نقضها إلا ابن حزم / وهي تخرج من مخرج الولد. وأما إن كان شيء يخرج من مخرج البول بصفة مستمرة فهو سلس. فائدة (٥٣) (٧/٧/١٤٢٠هـ).

جرى بحثٌ واسع هذه الليلة في مسألة المستحاضة، وحكم رطوبات فرج المرأة، ومن به سلس بول... إثر ما أفتى به فضيلته في الأسبوع المنصرم في برنامج "نور على الدرب"، وتكلم فيه في درس الجامع الكبير، وقرأنا في بعض كتب الحديث، حول زيادة "توضئي لكل صلاة" وكانت خلاصة البحث:

- يرى فضيلته أنه لا يلزم المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة مادامت باقية على طهارة وضوء سابق، وأن الزيادة في الحديث غير محفوظة.

- كذلك من به سلس بول، أو استطلاق الريح.

- أن رطوبات فرج المرأة التي تسميها النساء عندنا "طهارة" غير نجسة، وفضيلته يفتي بذلك منذ مدة، وغير ناقضة للوضوء، وهوما جزم على الفتيا به هذه الأيام، وفاقاً لابن حزم، وأن ذلك بمنزلة الريق في الفم، والدمع في العين.

- أن التعبير بـ "الخارج من السبيلين" في نواقض الوضوء، ليس نصاً شرعياً، وبالتالي فليس على إطلاقه.

فالخارج من الرحم من الرطوبات ليس نجساً، إلا الدم.

وينظر: شرح طهارة المريض وصلاته ٥٠، مسائل خاصة بالمرأة ٥١، الأحكام الفقهية للأمراض النساء والولادة ٢٤٢.

(١) ٥٩٢/٢١.

(٢) ينظر ص ١٢٦.

المسألة الثانية: الغسيل المهبلي^(١):

يستخدم الغسيل المهبلي لأغراض متعددة، منها علاجية لقتل البكتيريا، ومنها محاولة لتحديد جنس الجنين^(٢).

كيفية عمل الغسيل المهبلي:

يوضع الغسيل المكون من (ماء + مادة حسب الغرض) في سرنجة عريضة ثم تدخل في المهبل وتضغط لإدخال السائل إلى المهبل، ثم يخرج الغسيل مباشرة بعد دخوله في المهبل ومروره فيه عن طريق الجاذبية الأرضية^(٣).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

ما سبق ذكره في التحاميل المهبلية ينطبق على الغسيل المهبلي، ومن ثم فالحكم فيهما واحد.

المسألة الثالثة: المنظار الشرجي^(٤).

المراد بالمنظار لغة:

(١) المهبل: قناة عضلية تصل بين الأجهزة التناسلية الخارجية والداخلية من الدهليز إلى عنق الرحم، ويبلغ طوله من ٧ إلى ١٠ سم. وهو عبارة عن أنبوبة عضلية ليفية مجوفة، فتحته الخارجية مغطاة بغشاء البكارة.

ينظر: علم التشريح ١٥٨، كتاب تطبيقي لتنظير المهبل سريريا ٢٥، دليل صحة الأسرة ١٠٥٢. (٢) المراد بهذا هو تغيير حالة المهبل من ناحية الحموضة والقلوية، ذلك أن الوسط الحامضي هو أكثر ملاءمة للحيوان المنوي الأنثوي، لهذا ينصح البعض بالغسيل قبل الجماع كل مرة بمزيج من الخل الأبيض، كما أن الوسط القلوي يكون أكثر ملاءمة للحيوان المنوي الذكري، لهذا ينصح بالغسيل قبل الجماع بمحلول يحتوي على بيكربونات الصوديوم. ينظر: اختيار جنس الجنين، خالد الوديناني (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ١٦٧٢/٢، تحديد جنس الجنين، هيلة اليابس (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ١٧٣١/٢.

(٣) ذكر ذلك لي د. عادلة، طبيبة نساء وولادة.

(٤) colonoscopy

النظر: حس العين^(١)، والمنظار: المرآة^(٢).

المراد بالمنظار اصطلاحاً:

المنظار هو أنبوب مجوف صلب أو مرن (مطاطي) مزود في نهايته بعدسات، وتمتد أسلاك ناقلة للضوء تدعى الألياف البصرية على امتداد السطح الداخلي للأنابيب، حيث تقوم هذه الألياف بتسليط الضوء على الأنسجة، وتسمح برؤيتها من خلال العدسات، ويمكن استخدام هذه المناظير لإجراء علاج طبي أو عمليات جراحية داخل الجسم^(٣).

وتتلخص مهمة المناظير الطبية بأنها تقوم بمهنة العين من الوصول إلى كل جزء مهما صغر، حتى تتيح الفرصة للتشخيص المبكر والعلاج الدقيق.

وللمناظير أنواع متعددة، ومنها: المنظار الشرجي.

المراد بالمنظار الشرجي (المستقيم - القولون):

هو أنبوب صلب أو مرن مزود في نهايته بعدسات تتيح الرؤية للعين، ويختلف المنظار الشرجي عن باقي المناظير في حالة تنظير القولون كونه أكثر سماكة وطولاً للوصول إلى القولون، ويستخدم له الأنبوب المرن^(٤).

كيفية عمل المنظار الشرجي:

١ - يطلب من المريض قبل عملية إجراء المنظار تفريغ المثانة، ولكن حتى مع التفريغ فلا يمكن أن تكون المثانة فارغة ولو لدقيقة واحدة لكون الكلية تقوم بتصفية الدم باستمرار.

(١) ينظر: لسان العرب ٢١٥/٥.

(٢) ينظر: القاموس المحيط ٦٢٣.

(٣) ينظر: الموسوعة العربية العالمية ٢٤/٢٦٤.

(٤) عملت زيارة ميدانية لمستشفى مدينة الملك فهد الطبية، وشاهدت المناظير المستخدمة وكيفية عملها.

٢ - يقوم الطبيب بتخدير المريض تخديراً كاملاً عند تنظير القولون أو التنويم عند تنظير المستقيم، فلا يمكن إجراؤه حال يقظة المريض لشدة الآلام المصاحبة له، إلا في حالات نادرة .

٣ - يجري إدخال المنظار عبر فتحة الشرج إلى المكان المراد تنظيره (المستقيم - القولون).

٤ - بعد الانتهاء من الغرض من عملية التنظير يقوم الطبيب بإخراج المنظار برفق من داخل جسم المريض^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - نجد أن المنظار الشرجي منطبق على ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من دخول عود ونحوه ثم خروجه، وغالباً لا يخلو المنظار عند إخراجه من مصاحبة النجاسة لسطحه العلوي^(٢)، لما ذكر من كون المثانة تجدد باستمرار، وقد سبق ترجيح القول بنقض الوضوء بما دخل في الفرج ثم خرج وعليه أثر نجاسة.

٢ - لو سلمنا عدم خروج النجاسة المصاحبة للمنظار، فعملية المنظار الشرجي ناقضة للوضوء في الأصل لكونها لا تجري إلا بعد زوال عقل المريض بالتخدير أو التنويم.

وقد اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن زوال العقل بسكر أو إغماء، ناقض للوضوء مطلقاً^(٣).

(١) بين ذلك لي د. مشبب عسيري، رئيس قسم الأورام بمدينة الملك فهد الطبية.

(٢) ذكر ذلك د. مشبب عسيري، رئيس قسم الأورام بمدينة الملك فهد الطبية.

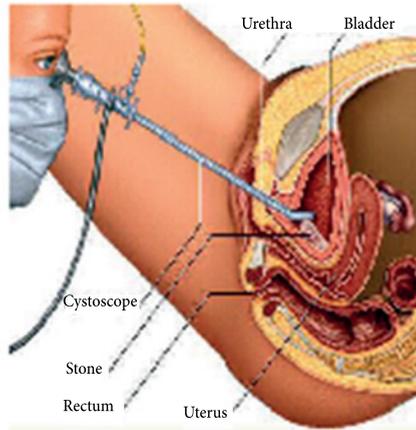
(٣) قال ابن المنذر: «أجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغمي عليه»، وقال النووي في المجموع ٢/٢٨: «أجمعت الأمة على انتقاض الوضوء بالجنون وبالإغماء».

ينظر: المبسوط للشيباني ١/٧٦، المبسوط للسرخسي ١/٧٨، تحفة الفقهاء ١/٢٢، بدائع الصنائع ١/٣٠، تحفة الملوك ٣٠، تبين الحقائق ١/١٠، حاشية ابن عابدين ١/١٤٣، =

المسألة الرابعة: المنظار الذكري.

ويسمى منظار الجهاز البولي^(١):

وهو إجراء يتيح للطبيب أن يعاين الإحليل أو المثانة بشكل مباشر، فيجري إدخال أنبوبة ضيقة في طرفها مصدر ضوئي وكاميرا من خلال الإحليل حتى تصل إلى المثانة ويستطيع الطبيب أن يرى المسالك البولية من الداخل ويلحظ الأورام أو الحصى أو غير ذلك^(٢).



كيفية عمل منظار الجهاز البولي (الإحليل - المثانة):

ما قيل في كيفية عمل المنظار الشرجي منطبق تماماً هنا، فالطريقة واحدة، سوى أن منظار الجهاز البولي يكون عبر الإحليل.

= التلقين ٤٨/١، رسالة القيرواني ١٠/١، مواهب الجليل ٢٩٤/١، الفواكه الدواني ١١٤/١، بلغة السالك ٩٨/١، الثمر الداني ٢٥، كفاية الطالب ١٧٢/١، المهذب ٢٣/١، التنبيه في الفقه الشافعي ١٧٠، الوسيط ٣١٥/١، المقدمة الحضرمية ٣٤، الإقناع للشربيني ٦٢/١، إعانة الطالبين ٦٠/١، المغني ١١٣/١، الكافي في فقه الإمام أحمد ٤٢/١، المبدع ١/١٥٩، دليل الطالب ١٢، الروض المربع ٦٦.

(١) cystoscope

(٢) ينظر: أثر الأجهزة الطبية في العبادات ١١٠، عملت زيارة ميدانية لمدينة الملك فهد الطبية، وقام د. مشبب عسيري ببيان كيفية العمل وتصوير المناظير.

infomatino from bupaon cystoscopy cystoscopy-, what is cystoscopy -cystoscopy procedure

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

بما أن طريقة العمل واحدة، فالحكم واحد أيضاً، فما قيل في المنظار الشرجي^(١) ينطبق على منظار الجهاز البولي تماماً.

المسألة الخامسة: غسيل المثانة^(٢).

يحتاج الطبيب في تنظيف المثانة من بقايا الدم المتخثر أو علاج بعض الأورام ونحو ذلك، إلى قسطرة مكونة من أنبوبين، أنبوب لإدخال السوائل المعالجة، وأنبوب لإخراجه، وتتصل القسطرة بأنبوب مطاطي يتصل بكيس لجمع السوائل الخارجة، كما سبق في الغسيل البريتوني^(٣).

كيفية عمل غسيل المثانة:

- ١ - يقوم الطبيب بإدخال القسطرة مع مخرج البول وتوضع عند المثانة، وتضاف المواد المعالجة عبر أنبوب الإدخال، وتنتقل إلى المثانة، ويقفل أنبوب الإخراج لبقاء السائل في المثانة المدة التي يراها الطبيب، وقد تستغرق ساعات أو أياماً حسب الحالة المرضية.
- ٢ - بعد انتهاء المدة المحددة لبقاء السائل، يجري فتح أنبوب الإخراج لإخراج السوائل من المثانة إلى الكيس.
- ٣ - يجري سحب القسطرة خارج مخرج البول^(٤).

(١) ينظر: ص ١٧٥.

(٢) bladder irrigation

(٣) الأدوات المستخدمة مشابهة تماماً لما ذكر في الغسيل البريتوني، إلا أن الغسيل البريتوني يكون عبر فتحة في البطن في منطقة الغشاء، وهنا تكون عبر الإحليل.

(٤) ينظر: continuous bladder irrigation، وذكر ذلك لي د. مشب عسيري، رئيس قسم الأورام بمدينة الملك فهد الطبية.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - عند عملية إدخال القسطرة إلى المثانة تضغط القسطرة على عضلة المثانة، ونتيجة لذلك الضغط يخرج جزء من البول غالباً حتى مع تفريغ المثانة، فهو ناقض للوضوء قبل عملية إخراج الداخل كما في المسألة الافتراضية.
- ٢ - ربما يخرج البول باستمرار نتيجة بقاء القسطرة في المثانة والضغط على العضلة، فيكون الحكم حينئذ حكم صاحب الحدث الدائم كما سبق^(١).
- ٣ - لو فرضنا عدم خروج البول عند الإدخال أو استمراره عند بقاء القسطرة في المثانة، فإنه عند فتح أنبوب الإخراج تخرج السوائل المعالجة إلى الكيس ويصحبها خروج البول لا محالة، لما سبق ذكره من أن المثانة لا يمكن خلوها من البول. وهذا ناقض للوضوء.
- ٤ - عند إخراج القسطرة من المثانة، يصحبها خروج شيء من البول، فتكون مطابقة هنا لما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من المسألة الافتراضية، وقد سبق ترجيح أن خروج النجاسة مع الجسم الداخل ينقض الوضوء.
- ٥ - أن النازلة الفقهية هنا ناقضة للوضوء في جميع الحالات منذ إدخال القسطرة، وليس مقيداً بخروج الداخل وعليه أثر نجاسة كما في المسألة الافتراضية.



البحث الرابع

طهارة من جبر عظمه بعظم نجس أو خيط جرحه بخيط

نجس

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(من جبر عظمه بعظم نجس أو خيط جرحه بخيط نجس)

تصوير المسألة: من أصيب بجرح أو كسر واحتاج إلى جبر عظمه أو خياطة جرحه أو غير ذلك، وأخبره الطبيب بأن أفضل علاج هو المستخرج من الحيوان النجس، فهل يجوز له التداوي بهذا النجس أم لا؟

جاء في "مواهب الجليل": «مَنْ أَنْكَسَرَ عَظْمُهُ فَجَبَّرَهُ بِعَظْمٍ مَيْتَةٍ فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ كَسْرُهُ...»^(١).

و في "المهذب في فقه الإمام الشافعي": «وإن جبر عظمه بعظم نجس فإن لم يخف التلف من قلعة لزمه قلعه لأنها نجاسة غير معفو عنها...»^(٢).

و في "المغني": «إذا جبر عظمه بعظم نجس فَجُبِّرَ، لم يلزمه قلعه إذا خاف الضرر، وأجزأته صلاته، لأنها نجاسة باطنة يتضرر بإزالتها، فأشبهت دماء العروق. وقيل: يلزمه قلعه، ما لم يخف التلف»^(٣).

(٣) ٦٣/٢.

(٢) ١١٧/١.

(١) ١٢١/١.

تحرير محل الخلاف:

- ١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على جواز التداوي بالمباحات^(١).
- ٢ - واتفقوا على حرمة التداوي بالمحرمات والنجاسات^(٢)، من غير ضرورة^(٣).

(١) واختلفوا في حكمه: فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى الإباحة، والشافعية إلى السنية. ينظر: تبين الحقائق ٣٢/٦، البحر الرائق ٢٣٧/٨، التمهيد لابن عبد البر ٢٧٩/٥، الاستذكار ٤١٤/٨، الفواكه الدواني ٢/٢٩٤، المجموع ٥/٢٩٦، الإقناع للشرييني ١/٢٠٩، السراج الوهاج ١١٢، المبدع ٢/٢١٣، الروض المربع ٣٢١، شرح منتهى الإرادات ١/٣٤١. (٢) النجس: اسم فاعل من نجس ينجس فهو نجس، وهو ضد الطاهر، والتنجيس اسم شيء من القذر.

وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في تعريفه اصطلاحاً؛ فقد عرفه الحنفية بأنه: عين مستفردة شرعاً، والمالكية: صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أو فيه، وعرفه الشافعية والحنابلة بأنه: كل عين حرم تناولها لذاتها لا لحرماتها ولا لضررها ولا استقذارها. ويلحظ على تعريف الحنفية عدم الشمول، والمالكية أنه بيان للحكم لا الماهية، فلم بذلك تعريف الشافعية والحنابلة.

ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ٤٦، المطلع على أبواب المقنع ١/١٢١، القاموس المحيط ٧٤٣، البحر الرائق ١/٢٣٢، شرح مختصر خليل ١/٦١، الفواكه الدواني ١/١٢٦، الشرح الكبير للدردير ١/٣٢، المجموع ٢/٥٤، كفاية الأخيار ٦٥، مغني المحتاج ١/٧٧، نهاية المحتاج ١/٢٣٢، غاية البيان ٢٩، حاشيتنا قليوبي وعميرة ١/٧٨، إعانة الطالبين ١/٨١، المبدع ١/٣٩، الإنصاف ١/٢٦، كشاف القناع ١/٢٩، مطالب أولي النهى ١/٢٧.

(٣) ينظر: تبين الحقائق ٣٣/٦، البحر الرائق ١/١٢٢، حاشية ابن عابدين ١/٢١٠، الفتاوى الهندية ٥/٣٥٤، جامع الأمهات ٥٢٤، الذخيرة ٤/١١٢، التاج والإكليل ٣/٢٣٣، مواهب الجليل ١/١١٩، حاشية العدوي ٢/٥٥٠، كفاية الطالب ٢/٦٤٢، كفاية الأخيار ٢٦٥، أسنى المطالب ١/٩، نهاية المحتاج ١/٢٣٢، مختصر الفتاوى المصرية ٥٠٠، الإنصاف ١/٢٦، شرح منتهى الإرادات ١/١٦١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/٥٦٣.

واختلفوا في نجاسة الخمر. فذهب جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى نجاستها، وبه أخذ شيخ الإسلام؛ لأن الله سماها رجساً، والرجس هو النجس، وذهب أبو داود الظاهري وربيعة مالك إلى أنها طاهرة، وبه أخذ جمهور المحققين والمعاصرين. ينظر: بدائع الصنائع ١/٦٦، التاج والإكليل ١/٩٧، الفواكه الدواني ٢/٢٨٨، المهذب ١/٤٧، حلية العلماء ١/٢٤٣، المجموع ٥/٢٩٦، المغني ٤/١٥٥، الكافي في الإمام فقه أحمد =

٣ - واختلفوا في التداوي بالنجاسات الصرفة حال الضرورة^(١)، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحرم مطلقاً، وهو مذهب المالكية^(٢) والحنابلة^(٣)، وقول عند الحنفية^(٤)، والشافعية^(٥).

القول الثاني: الجواز، إذا توافرت الشروط التالية:

أ - لا يوجد بديل مباح يقوم مقامه.

ب - أن يتعين سبيلاً للشفاء.

ج - أن يصفه طبيب ثقة.

وهو مذهب الحنفية^(٦) والشافعية^(٧).

= ٨٨/١، منار السبيل ٥٨/١، المحلى ١٩٢/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٨٣/٢١، سبل السلام ٥/٣، شرح طهارة المريض وصلاته ١١٣، الشرح الممتع على زاد المستنقع ٣٦٦/١، الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية www.islamset.com

(١) المقصود بالضرورة: خوف تلف النفس أو عضو من الأعضاء. ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١٦٠/١.

(٢) ينظر: جامع الأمهات ٥٢٤، الذخيرة ٢٠٢/١٢، الفواكه الدواني ٣٤٠/٢، حاشية العدوي ٥٥٠/٢، الثمر الداني ٧١١.

(٣) ينظر: الفروع ١٣٢/٢، مختصر الفتاوى المصرية ٥٠٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/٥٦٣.

(٤) ينظر: تبيين الحقائق ٣٣/٦.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٢٨٥/٣.

(٦) واستثنوا من الجواز عظم الخنزير، ينظر: بدائع الصنائع ٦١/١، البحر الرائق ١٢٢/١، حاشية ابن عابدين ٢١٠/١، الفتاوى الهندية ٣٤٥/٥.

(٧) قال النووي في المجموع ١٤٣/٣: «إذا انكسر عظمه فينبغي أن يجبره بعظم طاهر، قال أصحابنا: ولا يجوز أن يجبره بنجس مع قدرته على طاهر يقوم مقامه، فإن جبره بنجس نظر: إن كان محتاجاً إلى الجبر ولم يجد طاهراً يقوم مقامه فهو معذور، وإن لم يحتج إليه ووجد طاهراً يقوم مقامه أثم ووجب نزعُه إن لم يخف على نفسه تلف نفسه ولا تلف عضو». وينظر: الوسيط ٥٠٦/١، روضة الطالبين ٢٨٥/٣.

القول الثالث: يحرم في باطن الجسد دون ظاهره، وهو قول عند المالكية^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالحرمة مطلقاً- ب: الأدلة العامة الدالة على تحريم التداوي بالمحرمات والنجاسات ومنها:

١ - عن أم سلمة رضي الله عنها: اشتكت ابنة لي فنبذت لها في كوز^(٢)، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغلي، فقال: ما هذا؟ فقلت: إن ابنتي اشتكت فنبذت لها هذا، فقال: إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام^(٣).

٢ - عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام^(٤)».

- (١) ينظر: التاج والإكليل ١/١٦٨، مواهب الجليل ١/١١٩.
- (٢) الكوز: من الأواني، وهو الكوب بلا عروة. ينظر: لسان العرب ٥/٤٠٢.
- (٣) رواه ابن حبان في صحيحه ٤/٢٣٣ (١٣٩١)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بالمسكر ١٠/٥ (١٩٤٦٣)، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأشربة، باب التداوي بالخمر ٩/٢٥٠ (١٧٠٩٧)، وأبو شيبه ٥/٣٨ (٢٣٤٩٢)، والهيثمي في موارد الضمان، كتاب الطب، باب التداوي بالحرام ١/٣٣٩ (١٣٩٧)، = وعلقه البخاري على ابن مسعود (٥/٢١٢٩) في كتاب الأشربة، باب شراب الحلوى والعسل، قال الهيثمي في الزوائد ٥/٨٦: «رواه أبو يعلى والبزار، إلا أنه قال في كوز بدل تور، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح خلا حسان بن مخارق وقد وثقه ابن حبان».
- (٤) أبو الدرداء: عويمر بن قيس بن زيد بن أمية بن عامر الخزرجي، ويقال: اسمه: عامر بن مالك، وعويمر لقبه، له صحبة، شهد أحداً وما بعدها، وقيل: الخندق وما بعدها لتأخر إسلامه، نزل الشام ومات قبل مقتل عثمان بستين أو ثلاث.
- ينظر: الجرح والتعديل ٧/٢٦، الاستيعاب ٣/٢٢٧، سير أعلام النبلاء ٢/٣٣٥.
- (٥) رواه أبو داود في كتاب الطب، باب الأدوية المكروهة (٤/٣٨٧٤)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بما يكون حراماً في غير حال الضرورة ١٠/٥ (١٩٤٦٥)، قال النووي في خلاصة الأحكام ٢/٩٢٢: «رواه أبو داود في إسناد فيه ضعف ولم يضعفه»، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٩/٩٣: «حديث أبي الدرداء في إسناده إسماعيل بن عياش، قال المنذري: وفيه مقال»، قال الألباني في ضعيف سنن أبي داود ٣١٢: «ضعيف».

ويمكن أن تناقش: أنها محمولة على غير حال الضرورة.

ويمكن أن يجاب عنه بوجهين:

١ - الأدلة عامة غير مخصصة.

٢ - أن المرض يزال بأنواع كثيرة منها أسباب ظاهرة وباطنة، فلم يتعين دواء معين، فربما حصل الشفاء بأي طريق، ومحال أن لا يكون له في الحلال شفاء^(١).

٣ - قوله -: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وجه الدلالة: أن الآية عامة في التداوي وفي غيره.

ويمكن أن يناقش: أن الآية خصصت الجواز حال الضرورة: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].
وأجيب عنه بما يأتي:

١ - أن الأكل واجب لكن التداوي غير واجب.

٢ - أن الشفاء مظنون بخلاف دفع الجوع^(٢)، والحرمة ثابتة لا يعرض عنها إلا بتيقن الشفاء^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالجواز المقيد بالشروط- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم على النبي ﷺ نفر من

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٦٥/٢١.

(٢) ينظر: التاج والإكليل ٢٣٣/٣، الوسيط ٥٠٦/٦، مختصر الفتاوى المصرية ٥٠٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٦٣/٢١.

(٣) ينظر: البحر الرائق ١٢٢/١.

عُكِّل^(١) أسلموا فاجتوا^(٢) المدينة، فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الإبل، فبعث في آثارهم، فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل^(٣) أعينهم، ثم لم يحسمهم^(٤) حتى ماتوا^(٥).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أذن بالتداوي بأبوال الإبل مع نجاستها^(٦).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - بعدم التسليم بنجاسة أبوال الإبل؛ فالصحيح من أقوال أهل العلم طهارتها^(٧).

(١) قبيلة من تيم الرباب، من عدنان. ينظر: معجم البلدان ٢١٤٣/٤، فتح الباري لابن حجر ١/٣٣٧، نيل الأوطار ١/٥٩، عون المعبود ١٢/١٤.

(٢) أي لم يوافقهم طعامها، وقيل داء من الوباء. ينظر: فتح الباري لابن حجر ١/٣٣٧، نيل الأوطار ٧/٣٣٣، عون المعبود ١/٣٦٣.

(٣) سمل: فقاها بشوك أو غيره، وفي رواية «سمر»، أي: أحمى لها مسامير ثم كحلهم بها. ينظر: الفائق في غريب الحديث ١/٢٤٤، النهاية في غريب الأثر ٢/٤٠٣، لسان العرب ٤/٣٧٨، شرح النووي على صحيح مسلم ١١/١٥٥، فتح الباري لابن حجر ٦/١٥٠، عون المعبود ٧/٢٣٩.

(٤) أي لم يكو ما قطع منهم بالنار لينقطع الدم بل تركه ينزف. شرح النووي ١١/١٥٦، فتح الباري لابن حجر ١/٣٤٠.

(٥) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب المحاربين من أهل الكفر والردة ٦/٢٤٩٥ (٦٤١٧)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين، باب حكم المحاربين والمرتدين ٣/١٢٩٦ (١٦٧١).

(٦) ينظر: تبين الحقائق ١/٢٨، المجموع ٩/٤٥.

(٧) اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في نجاستها على قولين.

١- طاهرة، وهو مذهب المالكية والحنابلة وقول محمد من الحنفية .

٢- نجسة، وهو مذهب الحنفية والشافعية .

ينظر: الجامع الصغير ٧٨، المبسوط للشيباني ١/٣٨، الهداية شرح البداية ١/٢١، البحر الرائق ١/١٢٠، التمهيد لابن عبر البر ٢٢/٢٤٠، الاستذكار ١/٣٣٦، الذخيرة ٦/١٨٨، الوسيط ١/١٥٥، حلية العلماء ١/٢٣٧، المجموع ٣/١٦٤، المبدع ١/١٥٣، كشاف القناع ١/١٩٤، الروض المربع ١٠٣.

٢ - أن النبي ﷺ عرف شفاءهم فيه وحيأً، ولم يوجد تيقن شفاء غيرهم؛ لأن المرجع فيه الأطباء، وقولهم ليس بحجة قطعية^(١).

الدليل الثاني: عموم الأدلة الدالة على إباحة المحرمات عند الضرورة، ومنها قوله -: ﴿وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

نوقش: لا ضرورة في الدواء لعدم تيقن الشفاء به، والحرمة ثابتة لا تزول بأمر مشکوك فيه^(٢).

الدليل الثالث: القياس على جواز لبس الذهب^(٣) والحرير^(٤) للاستشفاء^(٥).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - الحرير ليس بنجس، فالقياس مع الفارق.

٢ - أن الحرير يكون في ظاهر البدن دون باطنه، فلا يستقيم اعتباره.

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بالتحريم في باطن الجسد فقط- بأدلة أصحاب القول الأول -القائلين بالتحريم المطلق- . واستدلوا على الجواز في ظاهر الجسد بما يأتي:

(١) ينظر: البحر الرائق ١/١٢٢.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/٥٦٣.

(٣) عن عرفجة بن أسعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفاً من ورق فأنتن عليه، فأمره النبي أن يتخذ أنفاً من ذهب. رواه أبو داود في باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب ٤/٩٢ (٤٢٣٢)، والترمذي في كتاب اللباس، ما جاء في شد الأسنان بالذهب ٤/٢٤٠ (١٧٧٠)، والنسائي في كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفاً من ذهب ٥٠/٤٤٠ (٩٤٦٣)، قال الألباني في صحيح سنن الترمذي ٢/٢٨٥: «حسن».

(٤) عن أنس س قال: «رخص النبي ﷺ للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكمة بهما» رواه البخاري في كتاب اللباس، باب ما يرخص للرجال من الحرير ٧/١٥١ (٥٨٣٩).

(٥) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية ٢٥.

الدليل الأول: القياس على جواز استنجاء الرجل بيده، وإزالة النجاسة بيده، بجامع الحاجة^(١).

ويمكن أن يناقش: الاستنجاء طريق لإزالة النجاسة والتخلص منها، بينما هنا وضع للنجاسة، فالقياس مع الفارق.

الدليل الثاني: القياس على التداوي بلبس الحرير للاستشفاء من الحكمة^(٢).

ويمكن أن يناقش: كما سبق من أن الحرير ليس بنجس.

الدليل الثالث: القياس على ما أجازته السنة من الانتفاع بجلد الميتة^{(٣)(٤)}.

ويمكن أن يناقش: الانتفاع بجلد الميتة لا يكون إلا بعد زوال وصف النجاسة عنها وذلك بعد دبغها^(٥).

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر أن الأقرب للصواب - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بالتحريم مطلقاً؛ وذلك لقوة أدلتهم

(١) ينظر: الفروع ٢/١٣٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٤/٢٧٠.

(٢) ينظر: الفروع ٢/١٣٢، مختصر الفتاوى المصرية ٢٥.

(٣) ما ثبت عن ابن عباس ب قال: «وجد النبي ﷺ شاة ميتة، أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: "هلا انتفعتم بجلدها؟" قالوا: إنها ميتة: قال: "إنما حرم أكلها" رواه البخاري في كتاب الزكاة باب الصدقة على موالى أزواج النبي ﷺ ٢/١٢٨ (١٤٩٢)، ومسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ١/٢٧٦ (٣٦٣).

(٤) ينظر: التاج والإكليل ١/١١٧.

(٥) وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز استخدام جلد الميتة قبل الدبغ، واختلفوا بعد الدبغ: فجمهور العلماء على طهارة جلد الميتة بعد دبغها، وذهب الحنابلة ورواية عند مالك إلى عدم الطهارة بالدبغ.

ينظر: تحفة الفقهاء ١/٧١، بدائع الصنائع ١/٨٥، الهداية شرح البداية ١/٢٣، البيان والتحصيل ١/١٠١، القوانين الفقهية ٢٦، التاج والإكليل ١/١٤٣، الإقناع للماوردي ٣٢، الحاوي الكبير ١/٥٩، المهذب ١/٩٤، المغني ١/٤٩، الفروع ١/١١٠، الإنصاف ١/٨٦.

وصراحتها في مقابل ضعف الأدلة الأخرى بما ورد عليها من مناقشات. واليقين لا يزول بالشك، والنجاسة ثابتة، والاستشفاء بها أمر مشكوك فيه، بل ربما قد يكون معدوماً، فلم يثبت الطب الحديث أن النجاسة الصرفة دواء، بل أثبت أن تحريمها كان لما فيها من أضرار على الجسد.

٤ - واختلفوا في التداوي بالنجاسات إذا استحالت^(١) على قولين؛ بناء على اختلافهم في حكم النجاسة إذا استحالت:

القول الأول: تطهر النجاسات بالاستحالة، وهو مذهب الحنفية^(٢) والمالكية^(٣)، وقول عند الشافعية^(٤).

القول الثاني: لا تطهر النجاسات بالاستحالة، وهو مذهب الشافعية^(٥) والحنابلة^(٦)، وقول عند الحنفية^(٧) والمالكية^(٨).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بطهارة النجاسات بالاستحالة- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾

[الأعراف: ١٥٧].

(١) الاستحالة: انقلاب الشيء من صفة إلى أخرى وتغييره عن طبعه ووصفه. ينظر: التعاريف للمناوي ٥٥، كفاية الأختيار ٧٣.

(٢) ينظر: فتح القدير ٢٠١/١، البحر الرائق ٢٣٩/١، نور الإيضاح ٣٥، حاشية الطحطاوي ١٠٩، حاشية ابن عابدين ٢٣٧/١.

(٣) ينظر: الذخيرة ١٨٩/١.

(٤) ينظر: المهذب ٤٨/١، المجموع ٥٠٢/٢١، المنهج القويم ١٠٢.

(٥) ينظر: المصادر السابقة.

(٦) ينظر: المغني ٥٦/١، المحرر في الفقه ٢٦/١، زاد المستنقع ٣١/١، الروض المربع ٩٩.

(٧) ينظر: البحر الرائق ٢٣٩/١، نور الإيضاح ٣٥، حاشية الطحطاوي ١٠٩، حاشية ابن عابدين ٢٣٧/١.

(٨) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٨٧/١، الذخيرة ١٨٩/١.

وجه الدلالة: أن هذه الأعيان المستحالة لم تتناولها نصوص التحريم لا لفظاً ولا معنى؛ فليست بمحرمة ولا في معنى المحرم، بل تتناولها نصوص الحل؛ فإنها من الطيبات، وهي في معنى ما اتفق على حله بالنص^(١).

الدليل الثاني: القياس على إباحة الخمر عند استحالتها خلاً بفعل الله، واستحالة هذه الأعيان أعظم من استحالة الخمر^(٢).

نوقش: أن الخمر نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة، بخلاف الميتة والدم والخنزير^(٣).

أجيب عنه: لا نسلم لكم ذلك، فجميع النجاسات أيضاً نجست بالاستحالة، فإن الدم مستحيل عن أعيان طاهرة، وكذلك العذرة والبول والحيوان النجس مستحيل عن مادة طاهرة مخلوقة^(٤).

الدليل الثالث: القياس على طهارة جلود الميتة عند الدبغ^(٥).

الدليل الرابع: عند استحالة النجاسة يذهب ما كان محكوماً بنجاسته، ولا يبقى الاسم الذي كان محكوماً عليه بالنجاسة ولا الصفة التي لأجلها وقع الحكم فيكون شيء آخر له حكم آخر^(٦).

الدليل الخامس: أن الله حرم الخبائث لما قام فيها من وصف الخبث،

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧١/٢١.

(٢) فقد اتفق الفقهاء على طهارة الخمر إذا انقلبت بنفسها خلاً لزوال علة التحريم والإسكار.
ينظر: فتح القدير ٢٠١/١، البحر الرائق ٢٣٩/١، حاشية ابن عابدين ٣٢٧/١، الذخيرة ١/١٨٩، المهذب ٤٨/١، حلية العلماء ٢٤٥/١، المجموع ٥٢٩/٢٤، المنهج القويم ١٠٢، المحرر في الفقه ٢٦/١ زاد المستقنع ٣١/١، الروض المربع ٩٩، الفتاوى الكبرى ٢١/١.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧١/٢١.

(٤) المصدر السابق.

(٥) لقوله ﷺ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، رواه مسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ٢٧٧/١، (٣٦٦). ينظر: المبدع ٢٤/١.

(٦) ينظر: السيل الجرار ٥٢.

وأباح الطيبات لما فيها من وصف الطيب، وهذه الأعيان ليس فيها شيء من وصف الخبيث^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الطهارة بالاستحالة- بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلالة^(٢)، وألبانها^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الجلالة وألبانها لأكلها النجاسة، ولو كانت النجاسة تطهر بالاستحالة لم ينه عنه^(٤).

نوقش: منقوض بالمنع من أكلها حتى تحبس^(٥) وتستحيل النجاسة المأكولة بالطاهرات إذا أكلت الطاهرات^(٦).

الدليل الثاني: الاستصحاب: فالشارع حكم بنجاسة أعيانها، وما حكم بنجاسة عينه لا يزول عنه الحكم ولو استحال إلى مادة أخرى استصحاباً لحكمه قبل الاستحالة^(٧).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧١/٢١.

(٢) هي التي تأكل العذرة، مأخوذة من الجلة وهي البعرة. ينظر: الفائق في غريب الحديث ١/٢٣٣، غريب الحديث لابن الجوزي ١/١٦٧، مختار الصحاح ٤٦، لسان العرب ١١/١١٩، عون المعبود ١/١٨٥.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها ٣/٣٥١ (٣٧٨٥)، والترمذي في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها ٤/٢٧٠ (١٨٢٤)، وقال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب»، وابن ماجه في كتاب الذبائح، باب النهي عن لحوم الجلالة ٢/١٠٦٤ (٣١٨٩)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/٤٤٥: «صحيح».

(٤) ينظر: المبدع ١/٢٤١.

(٥) ففي رواية الحاكم في المستدرک ٢/٤٦ (٢٢٦٩): «حتى تعلف أربعين ليلة»، وقال: «صحيح الإسناد»، وعند البيهقي ليس بالقوي ٩/٢٣٣ (١٩٢٦٤).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٠١/٢١.

(٧) ينظر: المهذب ١/٤٨.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - أن الحكم بالنجاسة لعلة الخبث، فإذا زال الخبث زال الحكم، فالحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا.

٢ - منقوض باستحالة الخمر إلى خل عند من قال بنجاستها بالاتفاق.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بالطهارة بعد الاستحالة -؛ وذلك لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات، و بالنظر إلى حقيقة معنى النجاسة (الاستقذار) نجد أنه ينتفي بعد الاستحالة لزوال جميع صفات الاستقذار من الطعم والرائحة.

ما سبق ذكره في حكم التداوي قبل الوقوع.

أما بعد وقوعها، فقد ذهب جمهور العلماء^(١) إلى عدم قلع ما انجبر من العظم النجس إذا خاف الضرر، لخوف التلف.

واختلفوا في وجوب قلعه إذا لم يخش التلف:

القول الأول: عدم الوجوب، وهو مذهب الحنفية^(٢) والمالكية^(٣)، وقول

(١) ولم يخالف في هذا إلا بعض أصحاب الشافعي، وأنكر عليه؛ جاء في حلية العلماء ٢/٤٤: «وإن خاف من قلعه تلف نفسه أو عضو من أعضائه لم يلزمه قلعه، ومن أصحابنا من قال يلزمه وليس بشيء». وروي عن الحنابلة مثله، وهو خلاف المذهب، قال الماوردي في الإنصاف ١/٤٨٨: «وإذا جبر ساقه بعظم نجس فجبر لم يلزمه قلعه إن خاف الضرر، وهو المذهب وعليه الأصحاب، وعنه يلزمه».

ينظر: الدر المختار ١/٣٣٠، الفتاوى الهندية ٥/٣٥٤، الذخيرة ٢/٨١، مواهب الجليل ١/١٢١، حاشية الدسوقي ١/٦٠، المهذب ١/٦٠، حلية العلماء، ٢/٤٤، المجموع ٣/١٤٣، نهاية الزين ٤، المغني ١/٤١٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/١٠٧، المحرر في الفقه ١/٤٨، الفروع ١/٣٢٨، الإنصاف ١/٤٨٨، الروض المربع ١٥١.

(٢) لم أقف عليه - فيما أطلعت عليه من كتبهم - وإنما نسب إليهم. ينظر: حلية العلماء ٢/٤٤، المجموع ٣/١٤٣.

(٣) ينظر: الذخيرة ٢/٨١، مواهب الجليل ١/١٢١.

عند الشافعية^(١).

القول الثاني: الوجوب، وهو مذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

وعلل أصحاب القول الأول لعدم وجوب القلع بـ: ما في القلع من الحرج، ولكونه صار باطناً فأشبهه ما لو أكل الميتة^(٤).

ويمكن أن يعلل لأصحاب القول الثاني بوجوب القلع بـ: الأصل هو وجوب إزالة النجاسة، وإنما رخص بعدم القلع لمن خاف الضرر والتلف، فيبقى ما عداه على الأصل وهو وجوب الإزالة بالقلع لمن لم يخش الضرر والتلف.

ويمكن أن يناقش: إن لم يخش الضرر والتلف، إلا أن القلع تلازمه المشقة والحرج الشديد الذي تأتي بمثله الرخصة في الشريعة.

الترجيح: لعل الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بعدم وجوب القلع مع عدم خشية التلف لوجود المشقة والحرج -، وليس ذلك دليلاً على الجواز، وإنما من الفقه أن يفرق في الحكم قبل وقوعه وبعد الوقوع.



(١) وقيد إذا اكتسى اللحم، قال النووي في المجموع ١٤٣/٣: «وهو شاذ».

(٢) ينظر: المهذب ٦/١، حلية العلماء ٤٤/٢، المجموع ١٤٣/٣، نهاية الزين ٤.

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة ١٠٧/١، المغني ٤١٢/١، الروض المربع ١٥١.

(٤) ينظر: الذخيرة ٨١/٢، مواهب الجليل ١٢١/١.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(استخدام أجزاء الحيوانات النجسة في العلاج الطبي)

من نعمة الله ﷻ على عباده في هذا الزمان ما نلحظه من تطور سريع ومتقدم في مجال الطب والصيدلة حيث بلغ قمته، ونتيجة لذلك التوسع والتقدم الشديد ونظراً لكون هذا التقدم قادماً من بلاد الغرب الذين لا يحكمهم دين، ولا يباليون فيما يتوصلون إليه من دواء هل هو مستخلص من مباح أو محرم، فإننا نجد أن بعض المنتجات الدوائية المحتوية على دواء محرمة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية لكونها مستخلصة من مسكر أو نجس، وستتناول هنا الأدوية المستخلصة من نجاسة، وهذه المنتجات الدوائية التي تحتوي على نجاسة نجد أنها تخضع لتفاعلات كيميائية قد تكون كاملة تغير تركيبها إلى مركبات جديدة، وقد تكون تفاعلات جزئية يبقى فيها أصل المادة، وقد يكتفى في المعالجة أحياناً فقط.

والحكم في هذه المسألة قام على ما سبق تقديمه في المطلب السابق؛ فمن قال بجواز التداوي بالحرام الصرف في حال الضرورة قال بجوازه هنا حتى مع عدم الاستحالة إذا توافرت الشروط المذكورة سابقاً.

ومن قال بالتحريم نجد أنهم انقسموا هنا إلى قسمين بناء على حكم الاستحالة، ومن قال بالطهارة بعد الاستحالة نجد أنهم في هذه النازلة اختلفوا فيها بناءً على مصداقية استحالة هذه المنتجات الدوائية.

ومن هذه المنتجات الدوائية المحتوية على أصل نجس:

١- الجيلاتين^(١):

في الغالب يكون مصدر الجيلاتين عظام وجلود الخنزير، نظراً لرخص ثمنه وتوفر شحمه، ولاحتواء جلده على كميات كبيرة من مادة الكولاجين^(٢) التي تخضع إلى معالجة كيميائية في الماء عبر وسط حامضي أو قلوي لإنتاج مادة الجيلاتين.

ومن خلال عملية التصنيع للجيلاتين بالطريقة الحامضية أو القلوية ينتج نوعان من الجيلاتين، أحدهما يكون من الدرجة الأولى، وتكون الحالة فيها جزيئية غير محطمة، ويسمى جيلاتين (أ)، في حين الثانية يكون استخلاصها بطرق خشنة، وتبعاً لذلك فإن الأوزان الجزيئية الناتجة بعد الاستخلاص تكون متباينة وذات صفات متغايرة، وهو ما يسمى بالجيلاتين (ب)، ويمتاز بجودته العالية ومواصفاته الدقيقة.

(١) هو بروتين مستخلص من مادة لاصقة لأنسجة الجلد أو العظام الحيوانية (كولاجين) بعد معاملتها بطرق كيميائية، وهو مادة صلبة بيضاء اللون هشّة لا رائحة لها ولا طعم تذوب بسهولة في الماء الساخن.

ومن استخداماته الطبية:

- ١- يستعمل في تحضير كبسولات الدواء القاسية أو اللدنة والكبسولات الدوائية الدقيقة.
- ٢- إنتاج معاجين الأسنان والمراهم والكريمات.
- ٣- تحضير التحاميل الشرجية والمهبلية، لما له من خاصية الذوبان بفعل حرارة الجسم .
- ٤- استخدامه كموقف للنزف في الأعمال الجراحية، ومضاد للتهدج في الحروق. = =
- ٥- استعماله كبديل موسع للبلازما لتعويض الدم المفقود بسبب الإصابة أو العمليات الجراحية.

ينظر: مواد نجسة في الغذاء والدواء ص ٢٣، أحكام الذبائح واللحوم المستوردة في الشريعة ٣١١، الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء ١٠٨٨/٢، الموسوعة الحرة ويكيديا.

(٢) هو بروتين رئيسي في الأنسجة الضامة في العضلات والجلد والأربطة والغضاريف لها تركيب ليفي طويل: «مجموعة من البروتينات موجودة طبيعياً في الحيوانات وخصوصاً في اللحم والأنسجة الضامة من الثدييات، وهو العنصر الرئيسي في النسيج الضام، وهو الأكثر وفرة في الثدييات» الموسوعة الحرة ويكيديا.

وقد رأى بعض المتخصصين في استخلاص الجيلاتين من الجلود والعظام أن هذه الأجزاء لا تستحيل استحالة كاملة عند تحويلها إلى جيلاتين، وإنما تستحيل استحالة جزئية، وبناءً على هذا منع منه بعض المعاصرين^(١).
وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي^(٢).

وقد صدرت توصية من الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بدولة الكويت في الفترة (٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥م) تضمنت أن الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغيورها في صفاتها تحول المواد النجسة والمتنجسة إلى مواد طاهرة، وتحول المواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعاً، وبناءً على ذلك:

- ١ - الجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده وأوتاره طاهر وأكله حلال.
- ٢ - الصابون الذي ينتج من استحالة شحم الخنزير أو الميتة يصير طاهراً بتلك الاستحالة ويجوز استعماله.

(١) ينظر: مواد نجسة في الغذاء والدواء ص ١٢٤، وقد نقل فيه مؤلفه عن أ.د. وفيق الشرقاوي (رئيس مجلس إدارة الشركة العربية للمنتجات الجيلاتينية الدوائية بمصر) قوله: «إن جلود الخنازير وعظامها لا تستحيل استحالة كاملة، وإنما تستحيل استحالة جزئية. ويمكن بطريقة التحليل الطيفي التعرف على أصل الجيلاتين المستخلص من جلود وعظام الخنازير بعد العمليات الكيميائية المختلفة التي يتم بها استخلاصه لوجود بعض الخصائص في هذا الجيلاتين يمكن بها التعرف على أصله الذي استخلص منه».

ونقل عن أ.د: ليلي عبد الفتاح (أستاذ الكيمياء التحليلية بكلية الصيدلة في جامعة القاهرة) قولها: «ولقد تم الكشف عن دهن الخنزير في وجود الدهون الحيوانية والنباتية والزيوت المهدرجة الأخرى... وذلك لأن دهن الخنزير تميز بتركيب جلسريدي فريد يختلف عن بقية الدهون الحيوانية والنباتية؛ فهو يحتوي على أحماض دهنية مشبعة في الموقع، بينما تحتوي الدهون الأخرى على أحماض دهنية غير مشبعة، ومن ثم فما قيل في أثر الاستحالة لا يصدق كذلك على شحم الخنزير حتى ولو قيل بأن للاستحالة أثراً في انقلاب النجس طاهراً والمحرّم مباحاً».

(٢) ينظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في ١٦-١٠-١٤٢٥هـ رقم (٣).

وليس ثمة خلاف بين الفقهاء فالجميع يشترط الاستحالة. وقد ذكر المقري^(١) في "القواعد الفقهية": «استحالة الفاسد إلى صلاح تنقل حكمه بخلاف يقوى ويضعف بحسب كثرة الاستحالة وقتها وبعد الحال عن الأصل وقربه»^(٢)، إلا أن الخلاف قائم بين المختصين في تحقق الاستحالة، وقد أجل قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون في دورته الثانية والعشرين المنعقدة بالكويت في ١٤٣٦/٦/٢هـ لاختلاف المختصين في تحقق الاستحالة في الجيلتين.

وقد ذكر د. عبد الآخر^(٣) أنه: «من السهل تجهيز الجيلتين من عظام وجلود الحيوانات المذكاة، وهو يفوق في مواصفاته الجيلتين الخنزيري، كما يفضله في سلامته من التلوث الميكروبي والطفيلي الذي كثيراً ما ينتقل من الخنزير إلى الجيلتين بسبب عمق الإصابات في جلد الخنزير الذي يحضر منه الجيلتين»^(٤).

وقد ذكر المهندس أحمد أمين (رئيس مجلس إدارة شركة الأمين للجيلتين في مصر): «أنه تم في المصنع صناعة الجيلتين الغذائي والطبي بمواصفات عالمية، ويتم بأعلى مستوى من الجودة، ومرتبطة بالمواصفات القياسية العالمية»، وتحقق ذلك من استخدام الجلد البقري^(٥).

(١) محمد بن محمد بن أبي بكر القرشي المقرئ التلمساني، أبو عبدالله، ولد بتلمسان ونشأ فيها، من أكابر علماء المذهب المالكي في وقته، باحث وأديب وقاض، له مؤلفات كثيرة من أشهرها: القواعد الفقهية، الحقائق والرقائق، توفي سنة ثمان وخمسين وسبع مائة. ينظر: معجم أعلام الجزائر ٣١٢.

(٢) ٢٧١.

(٣) أ. د: أبو الوفاء عبد الآخر، عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، أستاذ في جامعة الأزهر.

(٤) مواد نجسة في الغذاء والدواء ٣١.

(٥) قناة اليوتيوب، جيلتين، الأمين حلال ١٠٠٪.

٢ - الأنسولين^(١):

أثبت العلم الحديث أن الأنسولين المستخلص من بنكرياس الخنزير له أثر فعال في تخفيض معدل السكر بالدم لدى المرضى بالبول السكري الذين لا تفرز غدد البنكرياس لديهم كمية الأنسولين اللازمة لتوازن السكر في الدم. ويعد مرض السكري من أخطر الأمراض التي لها آثار خطيرة على الإنسان المصاب به.

والعلاج الأمثل في جميع حالات مرض السكر التي تحدث في السن المبكر وبعض الحالات في المرضى البالغين هو حقن الأنسولين عن طريق الإبر، وهي مادة هرمونية تستخرج غالباً منذ اكتشافه من بنكرياس الخنزير.

وقد ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين إلى جواز التداوي بالأنسولين المأخوذ من الخنزير لعلاج مرضى السكري بالرغم من عدم الاستحالة الحقيقية له^(٢)، واستدلوا على ذلك بالضرورة، والضرورة تبيح المحظورات.

وقد صدر قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بجواز التداوي بالأنسولين المأخوذ من الخنزير، وخلاصة القرار: «إن مجلس هيئة

(١) هرمون ذو طبيعة بروتينية يفرز من خلايا بيتا في جزر لانغرهانس الموجودة في البنكرياس، ويمر مباشرة إلى مجرى الدم؛ حيث ينظم عملية بناء المواد الكربوهيدراتية من سكر ونشا، فهو المسؤول عن ضبط مستوى السكر في الدم، وللأنسولين وظائف هامة في جسم الإنسان، منها أنه يسهل مرور الجلوكوز الناتج من حرق المواد الكربومائية إلى داخل الخلايا، والحصول على الطاقة الحيوية. ويقوم بتحويل الحموض الدهنية بالدم إلى دهنيات تخزن داخل الجسم وتحت طبقات الجلد، ويسهل دخول البوتاسيوم إلى داخل الخلايا.

ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا، التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ١/ ١٠٦٢، aljuraisy.topgoo.net

(٢) يقول عبد الفتاح محمود إدريس في الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء (بحث مقدم في مؤتمر الفقه الإسلامي) ١١٣١/٢: «أما الأنسولين الخنزيري فإنه لا يستحيل بالتصنيع؛ إذ تظل له صفاته الفيزيائية والكيميائية، وإن اختلف شكله الصيدلاني عن شكل الأنسولين المستخرج من بنكرياس الخنزير نتيجة للمعالجات الكيميائية».

كبار العلماء في دورته التاسعة والعشرين المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ١٩٠٧/٦/٩
 ١٤٠٧هـ إلى ١٤٠٧/٦/٢٠هـ قد اطلع على الاستفتاء المقدم من معالي وزير
 الصحة حول طلب معاليه معرفة الحكم الشرعي في تناوي الأنسولين البشري
 الذي يحضر بطرق كيميائية تبدأ بمعالجة الأنسولين المشتق من حيوان الخنزير
 بسلسلة من التفاعلات الكيماوية لاستبدال بعض مكوناته من الأحماض الأمينية
 للحصول على منتج نهائي يسمى بالأنسولين البشري يتطابق في تركيبه مع
 مكونات الأنسولين الآدمي، وما ذكره معاليه من الإقبال المتزايد على هذا
 النوع من قبل بعض من يحتاجونه من مرضى السكر بناء على تقارير طبية.

ونظراً لأهمية الموضوع وتعلقه بمصلحة العموم فقد درسه المجلس
 وناقشه مناقشة مستفيضة، وقد رأى المجلس بعد الدراسة والعناية في ضوء
 الأدلة المذكورة أنه لا مانع من استعمال الأنسولين المنوه عنه في السؤال
 لعلاج مرضى السكر بشرطين:

١ - أن تدعو إليه الضرورة.

٢ - ألا يوجد بديل يغني عنه ويقوم مقامه.

وجاء في توصيات الندوة الطبية الفقهية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم
 الطبية بالكويت المنعقد في الفترة من ٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥م ما نصه: «إن
 الأنسولين الخنزيري المنشأ يباح لمرضى السكر التداوي به للضرورة
 وبضوابطها الشرعية»^(١).

(١) ينظر: القواعد الفقهية المتعلقة بأحكام التداوي وتطبيقاتها المعاصرة (بحث مقدم في مؤتمر
 الفقه الإسلامي الثاني) ٣٨٣/١، مواد نجسة في الغذاء والدواء ١٢٣، فقه القضايا الطبية
 المعاصرة ٢٥٠.

وقد ذكر د. محمد البار في التداوي بالمحرمات ٩٧: «تم الآن تصنيع أنسولين إنساني كيميائياً
 وبواسطة هندسة الجينات، وبالتالي لم تعد هناك حاجة للأنسولين الخنزيري، واختفى نتيجة
 ذلك من الأسواق، وإن كان الأنسولين الإنساني أغلى ثمناً من مثيله الحيواني». وقال في
 الأسرار الطبية ٦٠: «والأنسولين الإنساني يمتاز عن الحيواني بنوعيه (البقري والخنزيري) =

٣- الهيبارين^(١):

مادة تنتجها خلايا معينة في الجسم، وتستخلص عادة من أكباد وراثت وأمعاء الحيوانات الغنية بالأوعية الدموية كرثة البقر ومخاطيات أمعاء الخنزير.

وهناك نوع آخر هو الهيبارين ذو الوزن الجزيئي المنخفض، يصنع من الهيبارين العادي بالطرق الكيميائية المختلفة^(٢).

وقد ذكر د. عبد الفتاح محمود إدريس^(٣) في بحث "الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء" (المقدم في مؤتمر الفقه الإسلامي الثالث ١١٣١/٢): «وأما

= بنقائه وعدم وجود أي حساسية منه». وقال د. عبد الناصر أبو البصل في بحثه الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي ضمن دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٧٠٢: «أما الآن فقد تم استخراج وصناعة هرمون الأنسولين بواسطة التقنية الوراثية بكميات أكبر وأضمن من حيث المخاطر التي كانت تحدث من جراء استخدام الأنسولين الحيواني... مع ملاحظة أن الجزء الذي يؤخذ من الإنسان أو الحيوان أياً كان، إنما هو جزء يسير جداً لا يرى بالعين المجردة ولهذا يمكن القول بالتسامح به، نظراً لضآلته ولطبيعة استعماله».

(١) وهو مزيج غير متجانس من مركبات كيميائية متشابهة ذات سلاسل عديدة السكريات الكبريتية، يمكن استخراجها من الأعضاء الغنية بالأوعية الدموية كرثة البقر ومخاطيات أمعاء الخنزير، ويستعمل الهيبارين ومشتقاته لعلاج بعض الأمراض أو التوقي من بعضها الآخر، ومن استعماله: معالجة أمراض القلب الإكليلية، والذبحة الصدرية غير المستقرة، ومعالجة التخثرات الدموية بالجسم.

(٢) ينظر: الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ١٠٩٠/٢. ينظر: التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة للصاعدي (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ٢٧٦/١، التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة لبخاري (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ١٠٦٦/١، حكم استحالة الدواء المشتتمل على شيء نجس العين كالخنزير وله بديل أقل منه كالهيبارين الجديد (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشرة في مكة المكرمة).

(٣) عبد الفتاح محمود إدريس، أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، خبير الفقه والطب الإسلاميين بمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، مستشار شرعي في الموسوعات الإسلامية، وله العديد من المؤلفات تفوق خمسين كتاباً منشوراً، ومنها: الاستسناخ من منظور إسلامي، واستئجار الأرحام، وقضايا طبية من منظور إسلامي. ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

الهيبارين المأخوذ من أمعاء الخنزير أو سائر أعضائه الحية للتداوي به فإن طبيعته وخصائصه تختلف عن تلك التي تكون لـ "الجيلاتين" المستخلص من جلده وعظمه، ويختلف عن شحمه ودهنه، وإن هذا الهيبارين قد يستحيل بالتصنيع أو الإضافات الكيميائية التي تضاف إليه استحالة كاملة»، وذكر كذلك د. محمد الهواري^(١) في بحثه المقدم لمجمع الفقه الإسلامي: «ونظراً لأن الهيبارينات الجديدة تنتج عن الاستحالة الكاملة للهيبارينات العادية بصرف النظر عن مصدرها الخنزيري أو البقري أو غيرها، ونظراً للحكم بفائدتها الطبية وامتيازها عن الهيبارينات العادية، فليس هناك ما يمنع من استعمالها في المداواة والمعالجات الطبية المختلفة».

وقد صدر قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٩-٢٣/١٠/١٤٢٤هـ وينص على ما يلي:

- ١ - يباح التداوي بالهيبارين الجديد ذي الوزن الجزيئي المنخفض مع عدم وجود البديل المباح الذي يغني عنه في العلاج، وإذا كان البديل يطيل أمد العلاج.
- ٢ - عدم التوسع في استعماله إلا بالقدر الذي يحتاج إليه، فإذا وجد البديل الطاهر يقيناً يصار إليه عملاً بالأصل ومراعاة للخلاف.
- ٣ - يوصي المجلس وزراء الصحة في الدول الإسلامية بالتنسيق مع شركات الأدوية المصنعة للهيبارين والهيبارين الجديد ذي الوزن الجزيئي المنخفض على تصنيعه من مصدر بقري سليم».

(١) محمد بن محمود الهواري، من مواليد عام ١٣٥٠هـ، حصل على شهادة الدكتوراه في العلوم الصيدلانية من جامعة بروكسل، ويحمل شهادة الاختصاص في الكيمياء الصيدلانية والغذائية من جامعة بروكسل، وله العديد من الأعمال واللجان العلمية والمشاركات في الأبحاث والمؤتمرات العلمية. ينظر:

٤- المراهم والكريمات ومواد التجميل :

يستخدم شحم الخنزير في تحضير كثير من المراهم والكريمات ومواد التجميل، وفي الحقيقة لا تفتقر صناعة المراهم والكريمات إلى شحم الخنزير لوجود الكثير من الشحوم المباحة البديلة التي تكفي في هذه الصناعة، كالشحوم المأخوذة من الحيوانات المذكاة أو الصناعية التي تحضر بالتشديد الكيميائي، ومن ثم فلا ضرورة إلى استخدام المراهم والكريمات المحتوية على شحم الخنزير ولو كان لأجل التداوي لوجود البديل، ولعدم الاستحالة الحقيقية له^(١).

وقد صدر بذلك توصية الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بدولة الكويت في الفترة من ٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥م: «أن المراهم والكريمات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير نجسة ولا يجوز استعمالها شرعاً إلا إذا تحققت فيها استحالة الشحم وانقلاب عينه»^(٢).

وقد ذكر د. عبد الفتاح محمود إدريس^(٣) في بحثه "الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء" المقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني ١٠٣٠/٢: «وأما بالنسبة لشحوم الخنازير التي تدخل في صناعة بعض الأدوية فإنه يصدق عليها أنها تستحيل في بعض المنتجات بالتصنيع، ولا يصدق عليها ذلك في البعض الآخر؛ لأنها تختلط فيه ببعض مكونات المنتج ولا يترتب على الخلط استحالة للمواد المخلوطة كما سبق، حتى لو قيل بأن شحوم الخنازير تستهلك في جميع المنتجات الدوائية فإن هذه الشحوم لا تستهلك استهلاكاً كاملاً بالتصنيع لإمكان التعرف عليها بعده».

(١) ينظر: مواد نجسة في الغذاء والدواء ١٢٦، فقه القضايا الطبية المعاصرة ٢٥٢.

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: www.islaset.com

(٣) سبقت ترجمته ص ٢٠٠.

٥ - الجلد:

في حالة الحروق الشديدة من الدرجة الثالثة يلجأ الطبيب لترقيع أكبر قدر ممكن من الجلد لحماية صاحبه من التلوث ومنع تبخر السوائل عنه، فإذا لم تتوفر هذه الكمية من إنسان فإنه يستعمل جلد الخنزير الذي يعد بمثابة ضمام مؤقت؛ لأن جسم الإنسان يرفض هذا الغريب عند البرء، وقد شاع استخدامه في هذه الحالة لرخص ثمنه وغلاظة جلده، مما يجعله مناسباً كغيار بيولوجي للجزء المصاب، وهذا الجلد الذي يجري الترقيع به يستعمل قبل الدباغ؛ فهو في هذه الحالة نجس بالاتفاق، والتداوي به يكون من قبيل التداوي بالعين النجسة^(١).

وقد ذكر د. عبد الفتاح إدريس^(٢) «وتوجد بدائل لهذا الجلد يمكن بها ترقيع جلد الأدمي المصاب، ومنها: استعمال رقعة ذاتية من نفس المصاب، سواء رقع بها جلده مباشرة دون معالجة، أو رقع بها جلده بعد معالجتها بالتخريم أو عمل فتحات منتظمة بها لتكبير مساحتها أو تكبير مساحة الجلد المأخوذ باستزراعه في مزارع خاصة، ومنها كذلك: استعمال رقعة جلدية من جلد المشيمة أو من صغار البقر، أو رقعة صناعية تقوم بوظيفة الغيار البيولوجي التي يقوم بها جلد الخنزير، وهذه البدائل متوفرة وتغني عن جلد الخنزير في الترقيع، ومن ثم فلا ضرورة ولا حاجة إلى استخدام جلده في ذلك»^(٣).

قال د. محمد البار^(٤) «ولكن التقدم الطبي السريع سيجعل الحاجة لذلك

(١) ينظر: التداوي بالمحرمات ٩٨، مواد نجسة في الغذاء والدواء ١٢٩، فقه القضايا الطبية المعاصرة ٢٥١، القواعد الفقهية بأحكام التداوي وتطبيقاتها المعاصرة (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ٣٨٤/٢.

(٢) سبقت ترجمته ص ٢٠٠.

(٣) مواد نجسة في الغذاء والدواء ١٣١.

(٤) محمد علي البار، من مواليد عام ١٩٣٩م، حصل على شهادة البكالوريوس طب وجراحة من جامعة القاهرة ١٩٦٤م ودبلوم أمراض باطنية جامعة القاهرة عام ١٩٦٩م، وعضوية الكليات =

نادرة جداً؛ حيث أمكن تصنيع جلود بحيث تؤخذ كمية قليلة من جلد المصاب ذاته، ثم تنمى وتوسع بحيث تكفي للمريض دون الحاجة لأخذ الجلد من إنسان أو حيوان^(١).

وقد صدرت توصية الندوة الفقهية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت في الفترة من ٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥م وتتضمن ما يلي: «الرقع الجلدية المأخوذة من الخنزير لا يجوز استخدامها إلا عند عدم وجود البديل الجائز شرعاً وعند الضرورة».

٦- صمام القلب:

يعد القلب كمضخة صغيرة تعمل بفاعلية كبيرة جداً، وعمل صمامات القلب يعد من المسائل الميكانيكية الأساسية؛ حيث إنها تفتح لتسمح بمرور الدم ثم تغلق لمنع رجوعه للخلف مرة أخرى، وعند حصول عطل في أحد هذه الصمامات فالأصل المحافظة عليها قدر الإمكان بإصلاح العطب الناتج فيها، إلا أنه في حالات نادرة يحتاج الطبيب إلى استبدال الصمام، ويمكن أن يكون ذلك بعدة طرق:

١ - عن طريق الصمام البشري، وهذا قليل جداً لعدم توفره بصورة تغطي حاجة المرضى المسجلين في الانتظار، أو لعدم تطابق الأنسجة بنسبة ٩٥٪.

٢ - عن طريق الصمامات المعدنية، ومما يزهدها فيها ما يلزم من تناول الدواء المسيل للدم ببقية العمر، وتغييرها كل ١٠ سنوات لما ينتج فيها من تآكل.

= الملكية للأطباء بالمملكة المتحدة في عام ١٩٧١م، وزمالة الكلية الملكية للأطباء بلندن عام ١٩٩٤م، ويعمل مستشاراً في قسم الطب الإسلامي مركز الملك فهد للبحوث الطبية، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، شارك في مؤتمرات الطب الإسلامي والمجامع الفقهية والندوات الطبية. ينظر: www.khayma.com/maabar/cv.htm

(١) التداوي بالمحرمات ٩٨.

٣ - صمام بيولوجي من أنسجة حيوانية (خنزير، أبقار)، وتعالج هذه الأنسجة بوضعها في محلول كيميائي معين يقتل الخلايا في هذه الأنسجة لتصبح كالجلد في عملية تشبه دبغ الجلود^(١)، وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين^(٢) إلى جوازها نظراً للضرورة المتعلقة بها وللأستحالة المتحققة.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - المسألة الافتراضية تحدث فيما هو بعد الوقوع، وكلامنا في النازلة قبل الوقوع، ومعلوم أن الحكم قبل الوقوع لا يساويه بعد الوقوع، وقد سبق بيان ذلك.

٢ - في المسألة الافتراضية الظاهر من كلام الفقهاء استخدام العظم مباشرة دون تعرضه لأستحالة، بينما في النازلة الغالب الأستحالة الكاملة أو الجزئية فتكون من باب أولى.

٣ - يظهر من كلام الفقهاء فيما هو قبل الوقوع فيما كان غير متيقن الشفاء، والنازلة هنا الغالب فيها تيقن الشفاء، جاء في "البدائع": «والأستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء، كتناول الميتة عند المخمصة، والخمر عند العطش وإساعة اللقمة، وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به»^(٣).

ومن اضطر إلى بقاء النجس في بدنه، فطهارته لا تخلو من حالتين:

(١) ينظر: التداوي بالمحرمات ٩٧، استخدام الصمامات الخنزيرية في العلاج البشري (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ٦٦٣/٢.

(٢) د. علي جمعة، مفتي الديار المصرية، و د. عبدالله المطلق، وابن عثيمين. ينظر: جريدة الشرق الأوسط، العدد ١١٧١٨، الثلاثاء ٢٢ محرم ١٤٣٢هـ، استخدام الصمامات الخنزيرية في العلاج البشري (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني) ٦٦٣/٢، لقاءات الباب المفتوح (١٠٦، السؤال رقم ٢).

(٣) ٦٢/١.

١ - إن غطاء اللحم فمقتضى اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- أنه يصلي على حاله دون تيمم^(١).

وبناء على ذلك؛ فمن اضطر إلى علاج نجس داخل الجسد كصمامات الخنزير ونحوها -على القول بعدم استحالتها- لا يجب التيمم لها وإنما يصلي على حاله.

٢ - إن لم يغطه اللحم، اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: يصلي على حاله دون تيمم، وهو رواية عند الحنابلة^(٢)، ومقتضى مذهب جمهور العلماء من الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥)، تخريجاً على عموم عدم جواز التيمم لنجاسة البدن.

القول الثاني: يجب التيمم، وهو مذهب الحنابلة^(٦).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم التيمم-: أن الشرع ورد بالتيمم للحدث دون النجاسة رخصة، فلا تتجاوز محل ورودها^(٧).

(١) نص على ذلك الحنابلة، وتخريجاً على عدم جواز التيمم للنجاسة في بقية المذاهب. ينظر: بدائع الصنائع ٥٧/١، البحر الرائق ١٤٦/١، مواهب الجليل ١٥٤/١، حاشية الدسوقي ٧٥/١، الأم ٥٧/١، المجموع ٢/٢٤٠، غاية البيان ٦١، الكافي في فقه الإمام أحمد ١٠٧/١، المحرر في الفقه ٤٨/١، الفروع ٣٢٨/١، الإنصاف ٤٨٨/١، الروض المربع ٥١.

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٠٧/١، المحرر في الفقه ٤٨/١، الفروع ٣٢٨/١، الإنصاف ٤٨٨/١، الروض المربع ٥١.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٥٧/١، البحر الرائق ١٤٦/١.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ١٥٤/١، حاشية الدسوقي ٧٥/١.

(٥) ينظر: الأم ٥٧/١، المجموع ٢/٢٤٠، غاية البيان ٦١.

(٦) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٠٧/١، المحرر في الفقه ٤٨/١، الفروع ٣٢٨/١، الإنصاف ٤٨٨/١، الروض المربع ٥١.

(٧) ينظر: غاية البيان ٦١، المغني ١٦٩/١.

نوقش: وجوب التيمم للنجاسة داخل في عموم الأخبار الواردة في مشروعيته^(١).

ويمكن أن يستدل لهم أيضا: أن الأمر بالتيمم مع بقاء النجاسة، عبث تنزه عنه الشريعة.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بوجوب التيمم- بما يأتي:

الدليل الأول: عموم الأدلة الواردة في مشروعية التيمم دون تخصيص للحدث، ومنها:

أ - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً...»^(٢).

ب - عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير»^(٣).

ويمكن أن يناقش: أن الأحاديث صرحت بأن التيمم طهور، والطهور هو المطهر لغيره^(٤)، ولا يتحقق ذلك في التيمم لنجاسة البدن.

الدليل الثاني: القياس على الحدث، بجامع كونها طهارة بدن تراد للصلاة، فجاز لها التيمم عند عدم الماء^(٥).

(١) ينظر: المغني ١/١٦٩.

(٢) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ١٦٨/١ (٤٢٧).

(٣) رواه أبو داود في باب الجنب يتيمم ١/٩١ (٣٣٣)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ١/٢١٢ (١٢٤)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/١٠٠: «صحيح».

(٤) الطهور: الطاهر في ذاته والمطهر لغيره. ينظر: المطلع على أبواب المقنع ١/٦.

(٥) ينظر: المغني ١/١٦٩.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - قياس مع الفارق، فالتطهر من الحدث يكون في غير محله، بينما النجاسة تكون في محلها، ولا يتحقق ذلك بالتييمم، فطهارة التيمم لا تؤثر في إزالة النجاسة^(١).

٢ - أن الغسل والوضوء من الحدث شرع تعبداً لا لكون المسلم نجساً، وجعل بدلاً عنه التراب، بينما غسل النجاسة معقولة المعنى وهو إزالة النجس، ولا يحصل ذلك بالتييمم^(٢).

الترجيح: الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بعدم وجوب التيمم -؛ وذلك لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات، كما أن التيمم عبادة، والعبادات توقيفية لا تثبت إلا بدليل، ولم يرد الدليل في التيمم لنجاسة البدن.

وبناء على ذلك فمن اضطر إلى نجس في بدنه لم يغطه اللحم كما في ترقيع الجلد بجلد الخنزير، يصلي على حاله ولا يتم له على الراجح.



(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: الأم ١/٥٧، المغني ١/١٦٩.

البحث الخامس

طهارة العضو عند إعادته

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(رجل قطعت أذنه أو قلعت سنه فأعاد أذنه إلى مكانها)

تصوير المسألة: من قطع عضو من أعضائه أو سقط، فأراد إعادته إلى مكانه، هل يحكم بطهارة ذلك العضو، ومن ثم جواز ذلك أم لا؟ (ومجال الدراسة ما كان من غير حد أو قصاص).

جاء في "البحر الرائق": «رجل قطعت أذنه أو قلعت سنه فأعاد أذنه إلى مكانها أو سنه الساقط إلى مكانها فصلى...»^(١).

وفي "الذخيرة": «إذا سقطت السنُّ فهل يجوز له ردها على قولنا إن الإنسان لا ينجس بالموت، قال: الظاهر أنه لا يجوز وهو قول الشافعي؛ لأن ما أُبينَ عن الحي فهو ميتة...»^(٢).

وفي "خبايا الزوايا": «إذا قطعت أذنه وألصقها في حرارة الدّم والتصقت ذكر الشافعي والأصحاب أنه لا بُد من قطع الملتصقة لتصح صلاته...»^(٣).

وفي "الإنصاف": «فإن سقطت سِنَّهُ فأعادها بحرارتها، فثبتت فهي طاهرة، هذا المذهب، وعليه الجمهور، وقطع به أكثرهم. وعنه أنها نجسة، حكمها حكم العظم النجس إذا جبر به ساقه»^(١).

تحرير محل الخلاف:

- ١ - أجمع العلماء على طهارة المسلم الحي^(٢).
 - ٢ - واختلفوا في المسلم الميت، على قولين:
- القول الأول: طاهر، وهو مذهب المالكية^(٣)، والحنابلة^(٤)، والصحيح عند الشافعية^(٥)، ومتأخري الحنفية^(٦).
- القول الثاني: نجس، وهو الأظهر عند متقدمي الحنفية^(٧)، وقول للمالكية^(٨)، والشافعية^(٩).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بطهارة المسلم الميت- بما

(١) ٤٨٩/١.

(٢) قال النووي في شرح صحيح مسلم بعد أن ساق حديث: «إن المسلم لا ينجس» ٦٦/٤: «هذا أصل عظيم في طهارة المسلم حياً وميتاً، فأما الحي فطاهر بإجماع المسلمين». وينظر: حاشية الطحطاوي ٣٧٠، عون المعبود ٢٦٥/١، نيل الأوطار ٢٧/١.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٩٩/١، شرح مختصر خليل ٨٩/١، حاشية الدسوقي ٥٣/١، الخلاصة الفقهية ٢٨٩.

(٤) ينظر: شرح الزركشي ١٨/١، دليل الطالب ٢٣٣، شرح منتهى الإرادات ١٠٧/١، كشف المخدرات ٩١/١، مطالب أولي النهى ٢٣٣/١، منار السبيل ٥٩/١.

(٥) ينظر: الإقناع للشربيني ٩٢/١، حواشي الشرواني ٢٩٣/١، إعانة الطالبين ٢٩٠/١.

(٦) ينظر: حاشية الطحطاوي ٣٧٠.

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين ١٩٤/٢.

(٨) وضعفه الدسوقي. ينظر: شرح مختصر خليل ٨٩/١، حاشية الدسوقي ٥٣/١.

(٩) وهو خلاف الصحيح، قال النووي في شرح صحيح مسلم ٦٦/٤: «وأما الميت ففيه خلاف للعلماء، وللشافعي فيه قولان، الصحيح منهما أنه طاهر».

يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

وجه الدلالة: مقتضى التكريم للآدمي يأبى التنجيس^(١).

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنب، فانخس^(٢) منه، فذهب فاغتسل ثم جاء فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟ قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال: «سبحان الله، إن المسلم لا ينجس»^(٣).

الدليل الثالث: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تنجسوا موتاكم فإن المسلم ليس بنجس حياً ولا ميتاً»^(٤).

نوقش الدليلان: أن المراد نفي النجاسة الدائمة، احترازاً من الكافر الذي نجاسته دائمة لا تزول بغسله، بدليل أنه لو أراد النفي المطلق لزم أنه لو أصابته نجاسة خارجية لا ينجس مع أنه خلاف الواقع^(٥).

(١) ينظر: شرح مختصر خليل ١/٨٩.

(٢) خنس: انقبض وتأخر، والمعنى تأخرت وتواريت. ينظر: النهاية في غريب الأثر ٢/٨٢، مختار الصحاح ٨٠، عون المعبود ١/٦٦.

(٣) رواه البخاري في كتاب الغسل، باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس ١/١٠٩ (٢٧٩)، ومسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس ١/٢٨٢ (٣٧١).

(٤) رواه الدارقطني في كتاب الجنائز، باب المسلم ليس بنجس ٢/٧٠ (١)، والبيهقي ١/٣٠٦ (١٣٦٠)، وابن أبي شيبة ٢/٤٦٩ (١١١٣٤)، قال ابن حجر في الفتح ٣/١٢٧: «إسناده صحيح»، وعلقه البخاري موقوفاً على ابن عباس في كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر ١/٤٢٢، قال ابن حجر في تعليق التعليق ٢/٤٦٠: «وهذا إسناد صحيح، وهو موقوف، وقد روي من هذا الوجه مرفوعاً... والذي يتبادر إلى ذهني أن الموقوف أصح»، وقال الوادياشي في تحفة المحتاج ١/٢١٥: «قال الحافظ ضياء الدين في أحكامه: إسناده عندي على شرط الصحيح، ورواه البخاري تعليقاً على ابن عباس، قال البيهقي: وهو المعروف»، وقال الذهبي في تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ١/٣٠٣: «وفي الدارقطني بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعاً: لا تنجسوا...».

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/١٩٤.

ويمكن أن يجاب عنه: أن هذا خارج محل الخلاف؛ فالخلاف في حكم البدن أصلاً دون عارض النجاسة الطارئة.

الدليل الرابع: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون^(١) وهو ميت^(٢).

وجه الدلالة: تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان رضي الله عنه دليل على طهارة الميت؛ إذ لو كان نجساً لما وضع فاه على جسده^(٣).

الدليل الخامس: الأدلة الواردة في وجوب تغسيل الميت^(٤) دليل على طهارته، فلو كان يتنجس بالموت لكان نجس العين كسائر الميتات، ولو كان كذلك لم يؤمر بغسله كسائر الأعيان النجسة^(٥)، وكان الأمر بغسله من باب العبث، وهذا مما لا تأتي به الشريعة.

نوقش بما يأتي:

١ - لو كان طاهراً لم يؤمر بغسله كذلك كسائر الأعيان الطاهرة^(٦).

(١) عثمان بن مظعون أبو السائب القرشي الجمحي، شهد بدرًا ومات بالمدينة قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. ينظر: التاريخ الأوسط ٢٠/١، الكنى والأسماء للأمام مسلم ٤٠٦/١، الثقات لابن حبان ٣/٢٦٠، فتح الباب في الكنى والألقاب ٤٠٨.

(٢) رواه الترمذي في كتاب الجنائز، باب ما جاء في تقبيل الميت ٣/٣١٤ (٩٨٩)، وقال: «قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح»، و الحاكم في المستدرک ١/٥١٤ (١٣٣٤) وقال: «هذا حديث متداول بين الأئمة إلا أن الشيخين لم يحتجا بعاصم بن عبيد الله»، قال الألباني في صحيح سنن الترمذي ١/٥٠٤: «صحيح».

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي ٣٧٠.

(٤) كما عند البخاري في كتاب الجنائز ١/٤٢٥ (١٢٠٤) (١٢٠٦) قوله لأم عطية: «اغسلنها بالسدر...»، وقوله في الذي وقصته ناقته: «اغسلوه بماء وسدر».

(٥) ينظر: شرح مختصر خليل ١/٨٩، شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٦٦، الإقناع للشرييني ١/٩٢، شرح منتهى الإرادات ١/١٠٧.

(٦) ينظر: الإقناع للشرييني ١/٩٢.

أجيب عنه بما يأتي :

أ - أن غسل الطاهر معهود، بدليل المحدث، بخلاف نجس العين^(١).

ب - أن الغرض من الأمر بغسله هو تكريمه وإزالة الأوساخ عنه، لا للنجاسة^(٢).

٢ - أنه إنما طهر بالغسل كرامة له، لا لطهارة بدنه^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: أن تغسيل المسلم بعد وفاته أمر تعبدى لم يعمل بالنجاسة؛ إذ لو كان نجساً ويطهر بالغسل لما صلى النبي ﷺ على قتلى أحد^(٤) وغيرهم بلا اغتسال^(٥).

وعلل أصحاب القول الثاني - القائلون بنجاسة بدن الميت المسلم - : بأن الأدمي حيوان دموي يتنجس بالموت كسائر الحيوانات^(٦).

ويمكن أن يناقش: الأصل الطهارة^(٧)، وما خالف الأصل لا يثبت إلا بدليل.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بطهارة بدن الميت المسلم - ؛ وذلك لقوة أدلتهم في مقابل ضعف دليل القول الثاني، كما أن الأصل الطهارة، وما خالف الأصل لا يثبت إلا بدليل.

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: حواشي الشرواني ٢٩٣/١.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ١٩٤/٢.

(٤) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد ٤٥١/١ (١٢٧٩)، ومسلم كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ١٧٩٦/٤ (٢٢٩٦).

(٥) ينظر: بحث د. بكر أبو زيد، التشريع الجثمانى والنقل والتعويض الإنسانى، مقدم لمجمع الفقه، الدورة الرابعة.

(٦) ينظر: حاشية الطحطاوي ٣٧٠، حاشية ابن عابدين ١٩٤/٢.

(٧) ينظر: السيل الجرار ٩٧، الروضة الندية ١١٨/١.

سبب الخلاف: خلاف الفقهاء - رحمهم الله - هنا مبني على حكم: ما أبين من الحي فهو كميته^(١).

٣ - واختلفوا في طهارة الكافر على قولين:

القول الأول: كالمسلم طاهر، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

القول الثاني: نجس العين، وهو مذهب أهل الظاهر^(٦).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول - القائلون بطهارة بدن الكافر - بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله -: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

وجه الدلالة: أطلق الله ﷻ التكريم لبني آدم، وقضية التكريم يستوي فيها المسلم وغيره^(٧).

الدليل الثاني: قول الله -: ﴿أَلَيْسَ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ﴾ [المائدة: ٥].

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/١٠٠، حاشية الدسوقي ١/٥٤ وجاء فيه: «والحاصل أن الخلاف في ما أبين من الأدمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميته، خلافاً لمن قال إن ما أبين منه حياً لا يختلف في نجاسته، وليس كذلك بل فيه الخلاف».

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي ٣٧٠، عون المعبود ١/٢٩٥.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ١/٩٩، شرح مختصر خليل ١/٨٩، حاشية الدسوقي ١/٥٣.

(٤) ينظر: شرح النووي ٤/٦٦، إعانة الطالبين ١/٩٠.

(٥) ينظر: دليل الطالب ٢٣٣، كشف القناع ١/١٩٣، كشف المخدرات ١/٩١، مطالب أولي النهى ١/٢٣٣، منار السبيل ١/٥٩.

(٦) ينظر: المحلى ١/١٢٩.

(٧) ينظر: إعانة الطالبين ١/٩٠.

وجه الدلالة:

- ١ - أن الله تعالى أباح طعام أهل الكتاب وما يصنعونه، ومعلوم أن الطعام لا يسلم من مسهم، فلو كانت أعيانهم نجسة نجاسة حسية للزم منه أن ينجس كل ما يمسونه من طعام.
- ٢ - أن الله تعالى أباح نكاح الكتابيات، ومعلوم أن عرقهن يصيب ضجيعهن غالباً ولم يجب غسله؛ إذ لا فرق بين النساء والرجال^(١).
- الدليل الثالث: عن عثمان بن أبي العاص^(٢)، أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ أنزلهم المسجد ليكون أرقاً لقلوبهم^(٣).
- وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد^(٤)، ولو كان بدن الكافر نجساً لما أنزلهم في مسجده^(٥).

(١) ينظر: حاشية الطحطاوي ٥٦٥ .

(٢) هو عثمان بن أبي العاص بن بشر بن ثقيف، يكنى أبا عبد الله، قدم مع وفد ثقيف وكان أصغرهم سنًا وأسبقهم في الإسلام، سكن البصرة وتوفي بها سنة إحدى وخمسين.
ينظر: الطبقات الكبرى ٤٧/٦، التاريخ الكبير للبخاري ٦/٢١٢، معجم الصحابة للبخاري ٤/٣٤٩، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٤/١٩٦٢، الاستيعاب ٣/١٠٣٥.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر الطائف ٣/١٦٣ (٣٠٢٦)، وأحمد في مسنده = ٤٣٨/٢٩ (١٧٩١٣)، قال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف ٤/١٣٩: «ذكره عبد الحق في أحكامه من جهة أبي داود وقال: لا يعرف للحسن سماع من عثمان وليس طريق الحديث بقوي»، وقال الألباني في ضعيف أبي داود ٤٣٦/٢: «إسناده ضعيف؛ لعننة الحسن - وهو البصري-».

(٤) اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم دخول الكافر للمسجد، فذهب الحنفية ورواية عن الإمام أحمد إلى الجواز المطلق في كل مسجد، وخص الشافعية الجواز بإذن المسلم بما عدا المسجد الحرام، وذهب المالكية والحنابلة إلى المنع مطلقاً في كل مسجد.

ينظر: تبیین الحقائق ٦/٣٠، العناية شرح الهداية ١٠/٦٣، البحر الرائق ٨/٢٣١، القوانين الفقهية ٣٨، التاج والإكليل ١/٤٦٤، شرح مختصر خليل ١/١٧٤، الحاوي الكبير ٢/٢٦٨، المجموع ١٩/٤٣٦، أسنى المطالب ١/١٨٥، الفروع ١٠/٣٤٣، المبدع ٣/٣٨٢، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/٣٣٢.

(٥) ينظر: الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل أبي حنيفة ١٥٨.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بنجاسة بدن الكافر- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

وجه الدلالة: نص الله ﷺ على نجاسة الكافر الحسية.

نوقش: المراد النجاسة المعنوية (العقيدة)، لا الحسية (البدن)، بدليل أن الله ﷺ أباح نكاح الكتابيات^(١)، ومعلوم أن عرقهن يصيب المضاجع ولم يجب غسله^(٢).

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «إن المسلم لا ينجس»^(٣).

وجه الدلالة: مفهوم الحديث أن الكافر نجس، لتخصيص المسلم بالحكم؛ فيختص به دون الكافر^(٤).

نوقش: أن هذا جرى مجرى الغالب في مخاطبة المسلمين بالأحكام^(٥).

الدليل الثالث: أمر الكافر بالغسل عند دخوله في الإسلام^(٦)، دليل على

نجاسته.

نوقش: أمره بالغسل ليس للنجاسة، وإنما لما عليه من جنابة أو إعلاماً لغسل الكفر^(٧) وربما كان تعبيراً.

(١) في قوله -: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ﴾ [المائدة: ٥].

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي ٣٧٠، عون المعبود ٢٩٥/١، شرح النووي ٦٦/٤، إعانة الطالبين ٩٠/١.

(٣) سبق تخريجه ص ٢١١.

(٤) ينظر: الإقناع للشريبي ٩٢/١، إعانة الطالبين ٩٠/١.

(٥) ينظر: الإقناع للشريبي ٩٢/١، إعانة الطالبين ٩٠/١.

(٦) كأمه ﷺ قيس بن عاصم رضي الله عنه أن يغتسل بماء وسدر، رواه الترمذي باب ما ذكر في الاغتسال عندما يسلم الرجل ٥٠٢/٢ (٦٠٥) وقال: «هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والعمل عليه عند أهل العلم».

(٧) ينظر: بحث د. بكر أبو زيد، التشريح الجثمانى والنقل والتعويض الإنسانى، مقدم لمجمع الفقه، الدورة الرابعة

الترجيح: يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بطهارة بدن الكافر -؛ لعموم دليلهم، كما أن النجاسة حكم خلاف الأصل، فلا يثبت إلا بنص يدل عليه.

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في طهارة العضو عند إعادته، على قولين:

القول الأول: طهارة العضو عند إعادته، وهو مذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣)، والمعتمد عند متأخري الحنفية^(٤).

وبناء عليه، يجوز إعادة العضو المقطوع إلى موضعه من جسد صاحبه.

القول الثاني: نجاسة العضو، وهو رواية عند الحنابلة^(٥)، وقول متقدمي الحنفية^(٦) وبعض المالكية^(٧)، وقول للشافعي^(٨).

وبناء عليه، فيحرم إعادة العضو المقطوع إلى موضعه من جسد صاحبه.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول - القائلون بطهارة العضو عند إعادته - بما

-
- (١) ينظر: شرح مختصر خليل ١/٨٩، الشرح الكبير للدردير ١/٥٤، حاشية الدسوقي ١/٥٤.
 (٢) ينظر: الوسيط ١/١٦٣، روضة الطالبين ١/١٥، مغني المحتاج ١/٨٠، نهاية المحتاج ١/٢٣٨.
 (٣) ينظر: المغني ١/٤٢١، المبدع ١/٣٩٢، الإنصاف ١/٤٨٩، الروض المربع ١/١٥٢، مطالب أولي النهى ١/٣٦٥.
 (٤) ينظر: بدائع الصنائع ١/٦٣، البحر الرائق ١/١١٣، حاشية ابن عابدين ١/٢٠٧.
 (٥) ينظر: المغني ١/٤٢١، المبدع ١/٣٩٢، الإنصاف ١/٤٨٩.
 (٦) وخص بعضهم النجاسة بما فيه دم كاليد والرجل والأنف. ينظر: بدائع الصنائع ١/٦٣، البحر الرائق ١/١١٣، حاشية ابن عابدين ١/٢٠٧.
 (٧) وقد ضعفه المتأخرون من المالكية. ينظر: الذخيرة ٢/٨١، مواهب الجليل ١/١٢١، حاشية الدسوقي ١/٥٤.
 (٨) ينظر: الأم ١/٥٤، خبايا الزوايا ٨٨.

يأتي:

الدليل الأول: العضو المبان بعض وجزء من آدمي، والآدمي بجملته طاهر حياً أو ميتاً، فكذاك بعضه^(١).

الدليل الثاني: ما أبين من الحي فهو كميتته، وميته الآدمي طاهرة، فتغسيله وتكريمه يأبى تنجيسه^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بنجاسة العضو عند إعادته- بما

يأتي:

الدليل الأول: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن جبات^(٣) أسنمة الإبل و أليات الغنم فقال: «ما قطع من حي فهو ميت»^(٤).

وفي لفظ: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة»^(٥).

ويمكن أن يناقش: الاستدلال خارج محل الخلاف؛ فالخلاف في ما أبين من إنسان لا من بهيمة، فقد ورد الدليل مقيداً بالبهيمة.

الدليل الثاني: الحكم بطهارة ميتة الآدمي في الجملة لحرمتها، وحرمة

(١) ينظر: المغني ١/٤٢١، شرح منتهى الإرادات ١/١٦٣، مطالب أولي النهى ١/٣٦٥.

(٢) ينظر: شرح مختصر خليل ١/٨٩، الوسيط ١/١٦٣.

(٣) الجب: القطع. ينظر: لسان العرب ١/٢٤٨، القاموس المحيط ٨٢.

(٤) رواه الحاكم في المستدرک ٤/١٣٨ (٧١٥١) وقال: «رواه عبدالرحمن بن مهدي عن سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم مرسلًا، وقيل: عن زيد بن أسلم عن ابن عمر».

(٥) رواه أبو داود في كتاب الصيد، باب في صيدٍ قُطِعَ منه قِطْعَةٌ ٣/١١١ (٢٨٥٨)، والبيهقي في الكبرى في كتاب الطهارة، باب المنع من الانتفاع بشعر الميتة ١/٢٣ (٢٧٨)، والحاكم ٤/١٣٧ (٧١٥٠)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأحمد في مسنده ٥/٢١٨ (٢١٩٥٤)، قال الدار قطني في العلل ٦/٢٩٧: «يرويه زيد بن أسلم واختلف عنه...»، وقال الترمذي في العلل ١/٢٤١: «سالت محمداً عن هذا الحديث فقلت له: أترى هذا الحديث محفوظاً؟ قال: نعم»، وقال الهيثمي في الزوائد ٤/٣٢: «رواه البزار، وفيه مسور بن الصلت وهو متروك»، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/٢٠٣: «صحيح».

الكل أكد من حرمة البعض، بدليل أنه لا يصلى عليها^(١)، فلا يلزم من الحكم بطهارتها، الحكم بطهارة ما دونها^(٢).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - لا يلزم من عدم الصلاة -على القول به- النجاسة، فالنجاسة حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل.

٢ - إذا ثبتت الطهارة للكل، فكذا تثبت في البعض استصحاباً^(٣)، وهذا من لازم التكريم.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بطهارة العضو عند إعادته-؛ بناء على ما سبق ترجيحه في طهارة الأدمي بعد موته، فكذلك هنا.

و أصل قول الفقهاء -رحمهم الله-: «ما أبين من حي فهو كميتته» يذكرونه في بابي الطهارة والصيد ويريدون ما أبين من حيوان مأكول. وأصل هذا قد ورد مقيداً بالبهيمة كما سبق^(٤).



(١) وسيأتي بحث هذه المسألة ص ٤٦٥ -ياذن الله-.

(٢) ينظر: المغني ١/٤١٢، المبدع ١/٣٩٢.

(٣) الاستصحاب: هو ما ثبت في الزمن الماضي، فالأصل بقاءه في الزمن المستقبل، وهو آخر مدار الفتوى، والجمهور على حجيته، خلافاً للحنفية والمتكلمين. ينظر: المنحول ٣٧٢، الإبهاج ٣/١٦٨، إرشاد الفحول ١/٣٩٦.

(٤) ينظر بحث د. بكر أبو زيد (التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني) مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة.

الطلب الثاني

النازلة الفقهية: (زراعة الأعضاء)

المراد بزراعة الأعضاء (غرس الأعضاء)^(١).

ويقصد بها نقل عضو سليم أو مجموعة من الأنسجة من متبرع إلى مستقبل ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف^(٢).

والمتبرع هو الشخص أو الحيوان الذي تؤخذ منه الأعضاء، ويمكن أن يكون المتبرع إنساناً وهو الغالب، أو حيواناً وهو أمر أصبح نادر الحدوث بسبب عمليات الرفض القديمة، ويمكن أن يكون المتبرع حياً؛ وذلك في الأعضاء المزدوجة أو التي يمكن تعويضها مثل الدم، أو ميتاً. وبما أن الأعضاء التي ستغرس ينبغي أن تكون في حالة جيدة لا بد أن تبقى هذه الأعضاء تتلقى التروية الدموية عن الدورة الدموية للشخص؛ فلا بد أن يكون

(١) درجت العادة أن يطلق على هذه العملية زرع الأعضاء، والأكثر دقة وصحة غرس الأعضاء، وهي التسمية الواردة في القاموس الموحد، فكلمة غرس في اللغة تعني إثبات الشيء المغروس في مكان الغرس؛ فيقال: غرس الشجر، أي أثبته في الأرض، أما الزرع فهو طرح الزرعة (أي البذر) في الأرض، فيقال: زرع الأرض، أي ألقى فيها البذر، ويقال: زرع الحب، أي بذر، وبهذا نجد أن كلمة غرس أدق وأصح من كلمة زرع لاستعمالها في مجال نقل الأعضاء.

ينظر: لسان العرب ١٤١/٨، القاموس المحيط ٧٢٣، غرس الأعضاء في جسم الإنسان ٩، وبحث محمد أيمن صافي "انتفاع الإنسان بأعضاء غرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياها الفقهية" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة.

(٢) ينظر: غرس الأعضاء في جسم الإنسان ٩، بحث د. البار "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم الإنسان آخر حياً وميتاً" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة، بحث د. بكر أبو زيد "التشريح الجثثاني والنقل والتعويض الإنساني" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

هذا الشخص قد مات نتيجة موت دماغه لا قلبه^(١). ويعد الزرع للأعضاء من الميت هو الإجراء الأكثر شيوعاً الآن.

تصنيف الغرائس:

١ - غرائس ذاتية: وهي الغرائس المنقولة من منطقة إلى أخرى في نفس الجسم، ويحدث هذا كثيراً في نقل الجلد، وبخاصة في الحروق، وهذه عادة يتقبلها الجسم ولا يرفضها.

٢ - غرائس سوية: وهي المنقولة من متبرع إلى مستقبل من نفس الجنس (بشر إلى بشر)، ومتماثلين في الصفات الوراثية كما في التوائم المتماثلة، وهذه عادة يتقبلها الجسم ولا يرفضها أيضاً.

وتمتاز الغرائس المتماثلة بأنها لا تحتاج إلى عقاقير خفض المناعة؛ لأن الجسم لا يرفضها، وهي أفضل أنواع الغرائس وأطولها عمراً، وأكثرها فائدة وأقلها تعرضاً للتلف.

٣ - غرائس مخالفة: وهي المنقولة من متبرع إلى مستقبل من نفس الجنس وغير متماثلة في الصفات الوراثية، وهذه عادة ترفض، وشدة الرفض تختلف حسب درجة عدم التطابق النسيجي بين المعطي والمستقبل، وهذا النوع من الزرع هو الأكثر انتشاراً، وقد يكون المتبرع حياً أو ميتاً، وكلاهما يسبب رفض الغريسة بواسطة المستقبل؛ لذا لا بد من إعطاء عقاقير خفض المناعة مدى الحياة، وفي ذلك من الخطورة ما فيه.

٤ - غرائس غيرية: الغرائس المنقولة من متبرع إلى مستقبل من جنسين مختلفين (أرنب إلى إنسان)، وعادة ترفض بشدة أكثر من الغرائس

(١) ينظر: بحث د. البار "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً وميتاً" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

السابقة؛ حيث إن درجة التطابق النسيجي ضعيفة جداً، وهذا النوع لا يصادف في التطبيقات الطبية عادة^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - في المسألة الافتراضية نجد أنها تدور على طرف واحد؛ فهي متعلقة بالشخص نفسه دون غيره، فالعضو المعاد للشخص هو المقطوع منه، معالجة للخلل وإصلاحاً، دون تدخل من طرف آخر بالأمر بقطع عضو سليم ودفعه إلى مريض كما في النازلة.

وبالنظر إلى أنواع الغرائس نجد أن الغرائس الذاتية ربما ينطبق عليها شيء من ذلك؛ فتأخذ حكم المسألة المفترضة في الجواز والطهارة،

(١) ينظر: غرس الأعضاء في جسم الإنسان ١٨-٢٠، بحث د. البار "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

فائدة: قام الأطباء بزرع مختلف الأعضاء والأنسجة، وأكثر هذه الأنواع شيوعاً نقل الدم، حيث تنقل ملايين اللترات من الدم سنوياً، وينقذ بذلك مئات الآلاف من الأشخاص في كل عام. ونظراً لكثرة استخدام نقل الدم وعدم وجود أية مضاعفات خطيرة من نقله، إذا أعطي ضمن الشروط المعتبرة، فإن هذا الإجراء لا يذكر عادة ضمن موضوع غرس الأعضاء، وإن كان في الأصل داخلياً فيه.

ويلى نقل الدم، استخدام الجلد وغرسه. وهو إجراء واسع الانتشار أيضاً وقليل المضاعفات، وبخاصة إذا كان ذاتياً (أي من نفس الشخص).

وانتشر في الوقت الراهن نقل الكلى (غرس الكلى)، وأنشئت مراكز في معظم بلدان العالم بما في ذلك ثلاثة مراكز في المملكة العربية السعودية التي جرى فيها حتى الآن إجراء قرابة خمسمائة عملية نقل كلى تمت بنسبة نجاح كبيرة.

كذلك ينتشر منذ زمن نقل القرنية، ومشاكل غرسها محدودة جداً؛ لأن القرنية لا تعتمد على التروية، ورفضها محدود جداً. وتوجد مراكز لنقل القرنية في مصر والسعودية وبعض البلاد العربية الأخرى. = ولا يزال غرس القلب قاصراً على الدول المتقدمة تقنياً لصعوبته البالغة وكلفته العالية، وإن كان قد جرى في الأردن إجراء عمليات زرع قلب كما جرى في الرياض بالمملكة العربية السعودية إجراء هذه العملية بنجاح.

ويواجه غرس الكبد والرئتين مصاعب كثيرة حتى في البلاد المتقدمة تقنياً. وبدأ يحقق بعض النجاح بعد استخدام عقار السيكلوسبودين

حتى عند من قال بنجاسة العضو المبان فقد استثنى صاحب العضو المبان منه^(١)، وهذا محل إجماع بين المعاصرين^(٢).

٢ - في الغرائس الإسوية والمخالفة: نجد خلاف الفقهاء -رحمهم الله- في المسألة المفترضة بناءً على طهارة العضو، والجمهور على طهارته كما سبق، حتى عند من قال بالنجاسة؛ فقد استثنى إذا عادت الحياة للعضو المبان^(٣)، وعود الحياة إلى العضو حاصل في زراعة الأعضاء.

هذا من حيث الطهارة، أما من حيث الحكم: فنقل العضو من شخص سليم إلى مريض، فيه كلام على مدى ملكية الإنسان لجسده وحكم تبرعه بأعضائه، وفي الوقت نفسه الموازنة بين المصالح والمفاسد في حفظ النفس الناتجة عن هذا النقل والتبرع. فإن تغالبتا فالحكم للغالبة منهما، وإن تساوتا قدم الحظر درءاً للمفسدة^(٤).

ف نجد زراعة الأعضاء، لا تخلو من الحالات التالية:

١ - من حي إلى حي:

(١) قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر ١٣٨: «الجزء المنفصل من الحي كميته كالأذن المقطوعة، والسن الساقطة إلا في حق صاحبه فظاهر وإن كثر».

(٢) قال د: بكر أبو زيد في بحث التشريح الجثثاني والنقل والتعويض الإنساني المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة: «... ومنها ما ليس محل خلاف على جوازه كترقيع شقة من بدن الحي ذاته»، وقال في موضع آخر: «وهذا لا يعلم في جوازه خلاف طرداً لأصل مشروعية التداوي».

وينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٣٤، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٣٤٢، فقه القضايا الطبية المعاصرة ٤٨٩، برنامج الشريعة والحياة استضافة د. القرصاوي.

(٣) جاء في حاشية ابن عابدين ٢٠٧/١: «إن إعادة الأذن وثباتها إنما تكون غالباً بعود الحياة إليها فلا يصدق عليها أنها مما أبين من الحي؛ لأنها بعود الحياة إليها صارت كأنها لم تبين، ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهراً. قال بن عابدين: إن عادت الحياة إليه فمسلم».

(٤) ينظر الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٧، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢٦/٢.

أ - نقل الدم: بالنظر إلى المتبرع فالمصلحة تجديد الدم وصحة للبدن، دون ضرر مطلقاً على البدن^(١)، وبالنظر إلى المستقبل هو من باب الغذاء لا الدواء، فكمية الدم نقصت مادتها فيحتاج إلى تغذيتها فهو داخل في عموم إباحة تناول المضطر في المخمصة. قال القرطبي^(٢) / : «لا خلاف بين أهل العلم متأخريهم ومتقدميهم

(١) ومن فوائد التبرع بالدم العلمية:

- ١- تنشيط نخاع عظام المتبرع لإنتاج خلايا دم جديدة (كريات حمراء وكريات بيضاء وصفائح دموية).
- ٢- المساعدة في تنشيط الدورة الدموية.
- ٣- علاج بعض الحالات المرضية مثل الزيادة غير الطبيعية في عدد كريات الدم الحمراء ونسبة الحديد ومنع حدوث مضاعفات هذه الأمراض.
- ٤- منح المتبرع فرصة التأكد من خلوه من الأمراض (الالتهاب الكبدي بأنواعه وسرطان الدم والزهري والإيدز وغيرها).
- ٥- ثبت أنه في كل مرة تبرع بالدم فإنك تتخلص من بعض الحديد الذي يحتويه والذي إذا ما ارتفع مستواه بالدم يزيد من مخاطر الإصابة بأمراض القلب، كما أن الحديد يعجل بأكسدة الكوليستيرول ويزيد من تلف الشرايين الصغيرة.
- ٦- أن الذين يتبرعون بدمهم مرة واحدة على أقل كل سنة هم أقل تعرضاً للإصابة بأمراض الدورة الدموية وسرطان الدم.
- ٧- التبرع بالدم ينشط النخاع العظمي (وهو المسؤول الوحيد في الجسم عن تكوين خلايا الدم)، فبينما يتجدد دم الإنسان طبيعياً كل ١٢٠ يوماً، فإن الإنسان الذي يتبرع يتجدد دمه بعد ٢٠ يوماً فقط، أي أسرع بستة أضعاف، كما أن خلايا الدم الجديدة أنشط في نقل الأكسجين إلى أعضاء الجسم، مما يؤدي إلى زيادة النشاط والحيوية. فكأن الله يبدل المتبرع بكيس دم أفضل مما تبرع به.

ينظر: موقع بنك الدم: <http://www.b-blood.org/page-23.html>

موقع جمعية أصدقاء بنوك الدم الخيرية: <http://www.cfbb.med.sa/ContributionConditions.aspx>

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، أبو عبدالله القرطبي، من كبار المفسرين، رحل إلى الشرق واستقر بمصر وتوفي بها سنة إحدى وسبعين وست مائة، له كتاب التفسير "الجامع لأحكام القرآن"، وهو من أجل التفاسير وأعظمها، والأسنى في أسماء الله الحسنى، وكتاب التذكرة، وغيرها من المصنفات.

ينظر: الوافي بالوفيات ٢/ ٨٧، الديباج المذهب ٣١٧، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة ٧/ ٦٥، طبقات المفسرين للأذنه وي ٢٤٦، الأعلام للزركلي ٥/ ٣٢٢، معجم المؤلفين ٨/ ٢٣٩.

في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء
اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه وفيه البلغة^(١).
ولم ينقل خلاف بين المعاصرين على جوازه^(٢).

ب - باقي الأعضاء: وهذه لا تخلو من الحالات التالية:

١ - أن تكون أعضاء فردية، يؤدي نقلها إلى وفاة الشخص المنقولة منه،
كالقلب والرئتين، وفي هذه الحالة يحرم النقل إجماعاً^(٣)؛ لأن هذا هو
القتل العمد العدوان.

٢ - ألا يؤدي النقل إلى ضرر مطلقاً، كمن كانت له إصبع زائدة يرغب
إزالتها، وصادف ذلك حاجة شخص لجلد الإصبع أو عظمها، فهذه
محل اتفاق على الجواز^(٤)، فلا مصلحة له في بقائها فيه، ولا ضرر
يلحقه بنقلها إلى غيره.

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٢٦.

(٢) قال د. بكر أبو زيد في بحث "التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني" المقدم لمجمع
الفقهاء في دورته الرابعة: «وبعد تطواف كبير استقرت كلمة أهل العلم على الجواز في محيط
الشروط والضوابط الآتية وهي:

١- قيام الضرورة وتحققها.

٢- عدم وجود بديل له مباح.

٣- غلبة الظن على نفع التغذية به.

٤- تحقيق عدم الخطر على المأخوذ منه.

٥- توفر رضا المأخوذ منه وطواعيته.

٦- أن يكون النقل والتعويض يجريه طبيب ماهر.

٧- أن تكون التغذية به بقدر ما ينقذه فالضرورة تقدر بقدرها».

وينظر: بحث د. خليل الميس "انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حياً أو ميتاً" مقدم لمجمع الفقهاء
الإسلامي في دورته الرابعة، فقه القضايا الطبية المعاصرة ٤٩٢، أبحاث هيئة كبار العلماء ٣٩/٧.

(٣) ينظر: بحث د. بكر أبو زيد "التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني" مقدم لمجمع الفقهاء
الإسلامي في دورته الرابعة، أحكام الجراحة الطبية ٣٣٨، أحكام الأدوية في الشريعة
الإسلامية ٣٤٦، فقه القضايا الطبية المعاصرة ٤٩٠.

(٤) ينظر: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٣٤٧، مجلة البحوث الإسلامية ٦٧/١٤، أبحاث
هيئة كبار العلماء ٣٨/٧.

٣ - أن يؤدي النقل إلى ضرر يسير لا خطر معه، كنقل سن أو قطعة من جلد، وهذا إن أمكن وقوعه، فهو من باب عمليات التجميل الخاضعة للحاجة والضرورة.

٤ - أن يؤدي النقل إلى ضرر بالغ بتفويت أصل الانتفاع أو جلده، كنقل الكلية، وهذا محل الاختلاف الشديد بين فقهاء العصر، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم نقل الأعضاء من الحي مطلقاً، وإلى هذا ذهب الشيخ: ابن عثيمين^(١) ود. بكر أبو زيد^(٢) -رحمهما الله-.

القول الثاني: جواز نقل الأعضاء من الحي مطلقاً، وبه قال جمهور المعاصرين^(٣). وصدرت به قرارات المجامع والمؤتمرات والفتاوى^(٤).

القول الثالث: يجوز النقل من الكافر دون المسلم، وهو قول د. محمد الشنقيطي^(٥).

(١) محاضرة: إرشادات إلى الطبيب المسلم، ألقيت في المستشفى التخصصي في الرياض.
(٢) ينظر: بحث د. أبو زيد "التشريح الجثثاني والنقل والتعويض الإنساني" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

وهو: بكر بن عبدالله أبو زيد، رئيس مجمع الفقه الإسلامي، وعضو هيئة كبار العلماء، وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء سابقاً، عمل قاضياً بالمدينة ومدرساً في المسجد النبوي، توفي عام ١٤٢٩هـ.

(٣) كالشيخ السعدي، وجاد الحق علي جاد الحق، ود. علي القره داغي، ود. علي المحمدي، ود. اليعقوبي، ود. البار، ود. القرضاوي.

ينظر: المختارات الجليلة ٣٢٥، فتاوى دار الإفتاء المصرية ٣٥٦/٧، فقه القضايا الطبية المعاصرة ٤٩٤، شفاء التباريح والأدواء ١٠٤، بحث د. البار "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً وميتاً" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة، برنامج الشريعة والحياة: استضافة للشيخ د. القرضاوي.

(٤) كقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة، والمؤتمر الإسلامي الدولي بماليزيا المنعقد في إبريل ١٩٦٩م، وهيئة كبار العلماء بالمملكة في مجلة البحوث الإسلامية ٥٤/٨٤.

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٨٩.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بتحريم نقل الأعضاء من الحي مطلقاً- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وجه الدلالة: تبرع الشخص بجزء من جسده، مع احتمال الضرر، هو في الواقع سعي لإهلاك نفسه في سبيل إحياء غيره^(١).

ويمكن أن يناقش: استدلال في غير محل الخلاف؛ فالنقل المؤدي إلى هلاك المتبرع متفق على تحريمه، ونحن فيما لا يترتب عليه هلاك.

ويمكن أن يجاب عنه: أن الضرر البالغ الناتج عن هذا النقل هو في مقام الهلاك، فليس المقصود الهلاك الحال فقط، بل هو عام للحال وللمؤجل^(٢).

الدليل الثاني: قوله -: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

وجه الدلالة: في الآية دلالة على تكريم الله للآدمي، وانتزاع العضو منه

= وهو محمد بن محمد المختار الشنقيطي، عضو هيئة كبار العلماء في السعودية، المدرس بالمسجد النبوي .

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٥٨، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٣٨٦، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي ١٠٧.

(٢) فقد ذكر د. بدوي لبيب محمود، أستاذ ومدير مركز علاج الكلى في كلية الطب في جامعة عين شمس: «أن المتبرع نقل نفسه من شخص سليم إلى مريض، يعيش بكلية واحدة، فعليه أن يتبع نظاماً غذائياً طوال الحياة، وعليه المتابعة مع الطبيب كل شهر، وهذا شأن المريض لا السليم، ومن المتوقع جداً بعد فترة زمنية بحسب العمر والجنس أن تتأثر حالته الصحية وإصابته بالفشل الكلوي». وقال د. محمد صافي (الأستاذ المساعد بقسم الجراثيم والمناعة في كلية الطب في جامعة الملك عبد العزيز) في كتاب غرس الأعضاء في جسم الإنسان ٦١: «القول بإباحة الزرع استناداً إلى فكرة المصلحة الاجتماعية التي مضمونها المخاطر التي يتعرض لها المتنازل قليلة إذا قورنت بالمصالح، فوجب تحملها باسم التضامن، فإنما هي فكرة غامضة وخطرة وقد تؤدي تحت التستر وراءها إلى القضاء على حياة الإنسان».

مخالف لذلك التكريم^(١).

نوقش: أن الكافر ليس من الجنس الذي قصد الشرع تكريمه، بل إن إهائته مقصودة شرعاً^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: الآية مطلقة في التكريم لبني آدم.

الدليل الثالث: عن جابر رضي الله عنه أن الطفيل بن عمرو الدوسي^(٣) أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، هل لك في حصن حصين ومنعة؟ قال: حصن كان لدوس في الجاهلية، فأبى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم للذي ذخر الله للأنصار، فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه، فاجتَووا المدينة، فمرض فجزع، فأخذ مَشَاقِصَ^(٤) له فقطع بها براجمه^(٥) فشَخِبَتْ^(٦) يدها حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه فرآه

(١) جاء في بدائع الصنائع ١٣٣/٥: «إن استعمال جزء منفصل عن غيره من بني آدم إهانة بذلك الغير، والآدمي بجميع أجزائه مكرم ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه». وينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٥٩، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٨٧، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية ١١٥.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٨٣.

(٣) هو الطفيل بن عمرو بن طريف الدوسي، سيد مطاع من أشرف العرب، أسلم قبل الهجرة بمكة، لقب بذي النور، لآية النور التي دعا له بها النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم نور له» ودعا بها قومه، قتل يوم اليمامة سنة اثنتي عشرة.

ينظر: الطبقات الكبرى ٢٣٧/٤، مولد العلماء ووفياتهم ٨٩/١، الاستيعاب ٧٥٨/٢، صفة الصفوة ٦٠٠/١، سير أعلام النبلاء ٣٤٤/١.

(٤) المَشَاقِصُ: جمع مشقص وهو: نصل السهم إذا كان طويلاً غير عريض.

ينظر: النهاية في غريب الأثر ٤٩٠/٢، لسان العرب ٤٨/٧، شرح النووي على صحيح مسلم ١٣١/٢، فتح الباري لابن حجر ٢٥/١١.

(٥) البرَاجِمُ: واحدها برجمة، وهي: مفاصل الأصابع.

ينظر: غريب الحديث للخطابي ٢٢٠/١، شرح النووي على صحيح مسلم ١٣١/٢، نيل الأوطار ٢٠٣/٧.

(٦) شَخِبَتْ: سال دمهما وانفجر.

ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي ٥٢٢/١، لسان العرب ٤٨٥/١، شرح النووي ١٣١/٢، نيل الأوطار ٢٠٣/٧.

وهيئته حسنة ورآه مغطياً يديه فقال له: ما صنع بك ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه ﷺ، فقال: مالي أراك مغطياً يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ فقال: رسول الله ﷺ: «اللهم وليديه فاغفر»^(١).

وجه الدلالة: في الحديث دلالة على أن من تصرف بعضو منه بتبرع أو غيره، فإنه يبعث يوم القيامة ناقصاً ذلك العضو عقوبة له، فقوله: «لن نصلح منك ما أفسدت» لا يتعلق بقتل النفس وإنما يتعلق بجرح براحمه وتقطيعهما^(٢).
نوقش: أن فقد العضو في الحديث كان على سبيل التضجر والجزع والإفساد، لا على سبيل التبرع والإصلاح^(٣).

الدليل الرابع: عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن لي ابنة عريساً أصابتها حصبة فتمرق شعرها، أفأصله؟ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(٤).

وجه الدلالة: الحديث دل على حرمة انتفاع المرأة بشعر غيرها، والشعر جزء من ذلك الغير، فهو في المنع من الانتفاع بأجزاء الأدمي فيما ليس فيه ضرر للمتبرع، فمن باب أولى ما فيه ضرر بالغ^(٥).

نوقش بما يأتي:

أ - أن وصل الشعر يعد من المصالح التحسينية، التي لا تباح بها المحرمات، بخلاف نقل الأعضاء الذي هو من باب الضروريات^(٦).

(١) رواه مسلم في كتاب الرضاع، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر ١٠٨/١ (١١٦).
(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٦٠، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٨٨، نقل وزراعة الأعضاء الأدمية ١١١.

(٣) ينظر: أحكام الأدوية في الشريعة ٣٨٨.

(٤) رواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة ١٦٧٦/٣ (٢١٢٢).

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٦١، قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي ٦٢.

(٦) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٨٤، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٩٠.

ب - أن الحكمة من التحريم في الوصل، ما فيه من مفسدة الغش والخداع، بخلاف نقل الأعضاء المشتمل على جلب المصالح^(١).

ويمكن أن يجاب عنه: بما ورد من قوله: «المغيرات خلق الله»^(٢) ونقل الأعضاء داخل في عموم التغيير لخلق الله ﷻ.

الدليل الخامس: ثبت في السنة أن النبي ﷺ أعطى شعره الحلاق وغيره لأجل البركة^(٣)، وهذا انتفاع ببعض أجزاء الآدمي^(٤).

الدليل السادس: عن سليمان بن بريدة^(٥) عن أبيه رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال، «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا...» الحديث^(٦).

وجه الدلالة: في الحديث حرمة التمثيل مطلقاً، وفي قطع عضو من

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٨٥.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، ١٨٥٣/٤ (٤٦٠٤)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة ١٦٧٨/٣ (٢١٢٥).

(٣) فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لما رمى رسول الله ﷺ الجمرة ونحر نسكه وحلق ناول الحلق شقه الأيمن فحلقة، ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه، ثم ناوله الشق الأيسر فقال: «احلق» فحلقة، فأعطاه أبا طلحة، فقال: «اقسمه بين الناس» رواه مسلم في كتاب الحج، باب السنة يوم النحر ٩٤٨/٢ (١٣٠٥).

(٤) ينظر: أحكام الأدوية في الشريعة ٣٩٠.

(٥) هو سليمان بن بريدة بن الحصيب الأسلمي، ولد في خلافة عمر بن الخطاب، ومات بمرور وهو على القضاء سنة خمس ومئة، تابعي ثقة.

ينظر: التاريخ الكبير ٤/٤، معرفة الثقات ١/٤٢٦، الجرح والتعديل ٤/١٠٢، مشاهير علماء الأمصار ١٢٥، الثقات ٤/٣٠٣، سير أعلام النبلاء ٥/٥٢.

(٦) رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعث ٣/١٣٥٧ (١٧٣١).

الأعضاء تمثيل^(١).

نوقش بما يأتي:

أ - لا نسلم لكم أن نقل العضو من باب التمثيل، ومع التسليم فليس كل تمثيل ممنوع، فما كان على وجه العبث والانتقام ممنوع، وما كان للإصلاح فلا^(٢).

ب - أن مفسدة التمثيل معارضة لمفسدة هلاك المريض المحتاج للعضو، فوجب اعتبار المفسدة العليا وهي مفسدة هلاك المريض^(٣).

الدليل السابع: عن جَابِرٍ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل: «ابدأ بنفسك فتصدّق عليها، فإن فضل شيء فلاهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك...» الحديث^(٤).

وجه الدلالة: بين النبي صلى الله عليه وسلم أن أحق الناس في البدء به في القسمة النفس، فإذا كان هذا في باب النفقات فمن باب أولى ألا يتلف شيئاً من جسده لنفع غيره^(٥).

الدليل الثامن: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»^(٦).

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٦١، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٩١، قضايا معاصرة للسنبهلي ٦٤.

(٢) ينظر: بحث د. بكر أبو زيد "التشريح الجثثاني" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٩١.

(٣) إعمالاً للقاعدة الشرعية: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما». ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٧، شرح القواعد الفقهية ٢٠١، أحكام الجراحة الطبية ٣٨٥.

(٤) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة ٦٩٢/٢ (٩٩٧).

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٦٣، نقل وزراعة الأعضاء الأدبية ١١٩.

(٦) رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ (٢٣٤١)، قال =

وجه الدلالة: قطع العضو من الشخص السليم لدفع الضرر عن المريض، فيه إضرار بالسليم حالاً ومآلاً، مع ما فيه من إيلاء وتعذيب وتهديد لحياته المتيقنة بعملية مظنونة موهومة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح^(١).

نوقش: أن علم العواقب وما جرى به القلم نافذ لا محالة، ولكن هو غيب لا تبني على مثله الأحكام، إنما تبني على ما جعله الله ﷻ من الأسباب العادية مؤثراً في مسببه بقدرته^(٢).

الدليل التاسع: الإنسان ليس مالكاً لجسده، وإنما هو مؤتمن عليه، ومن شروط صحة التبرع الملك^(٣).

نوقش بما يأتي:

أ - بأن الإنسان يملك الانتفاع بجسده، ويملك التنازل عن هذا الانتفاع بما لا يضره^(٤). بدليل ثبوت تعويضه بالدية عند الاعتداء على أعضائه،

= حسن خان في الروضة الندية ٤٧٦/٢: «... الحديث قوي لطرقه المذكورة»، وقال الشوكاني في الدراري المضيئة ٣٢٩/١: «وهو حديث مشهور»، وقال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ٢٥٨/٢: «صحيح بما قبله»، وهو عن عبادة بن الصامت: «قضى رسول الله أن لا ضرر ولا ضرار».

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٦٣، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٩٣، بحث د. بكر أبو زيد "التشريح الجثماني" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

(٢) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية ٢٢/٢٢.

(٣) ينظر: نقل وزراعة الأعضاء آدمية ١٠٧، بحث د. الشاذلي "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً وميتاً" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة، قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي ٦٢، رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية بحث: «حكم بيع الإنسان لعضو من أعضائه أو التبرع به» ٣١١.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٦٣، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٩٣، بحث د. بكر أبو زيد "التشريح الجثماني" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة، وبحث د. محمد البوطي "انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

وهذا دليل على إثبات ملكيتها له^(١).

أجيب عنه بما يأتي:

١ - عدم التسليم بملك الانتفاع؛ إذ لو ملك الانتفاع لجاز له بيعه وهو ممنوع بالاتفاق، وما لا يجوز بيعه لا تجوز هبته^(٢).

٢ - مع التسليم بملك الانتفاع، فهو انتفاع مقيد بما لا يسقط حق الله ﷻ المتعلق بالبدن من العبادة، فمن افتقد عضواً عاملاً في بدنه، أسقط وفوت تكاليف خلق لها^(٣).

ب - هذا منقوض بجواز التصرف في جسده بقطع العضو المتأكل خشية السراية سلامة للباقي^(٤).

ويمكن أن يجاب عنه: أن هذا قطع للبعض لاستبقاء الكل، بخلاف نقل الأعضاء.

ج - أن كل ما في الكون ملك لله ﷻ، فالمال ملك له -: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْنَهُمُ﴾ [النور: ٣٣]، وقوله -: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، ومع ذلك فقد آتانا ملكية التصرف فيه، فذلك الجسد لنا التصرف فيه بما هو مشروع ولا ضرر معه^(٥).

الدليل العاشر: اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على حرمة القطع من الجسد

(١) ينظر: رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية بحث: "أعضاء الإنسان بين الهبة والبيع والأخذ بلا وصية" ٢٩٨.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٦٥، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٩٩.

(٣) ينظر: بحث د. بكر أبو زيد "التشريح الجنثامني والنقل والتعويض الإنساني" مقدم لمجمع الفقه في دورته الرابعة.

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي ٥٠/١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٣٢/٤، المغني ١٤١/٣، المختارات الجليلة ٣٢٣.

(٥) ينظر: برنامج الشريعة والحياة، استضافة د. يوسف القرضاوي، في موضوع عن زراعة الأعضاء ونقلها.

للمضطر، جاء في "المجموع": «و لا يجوز أن يقطع لنفسه من معصوم غيره بلا خلاف، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئاً ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف»^(١)، وفي "الإقناع": «ويحرم قطع بعضه لغيره من المضطرين؛ لأن قطعه لغيره ليس فيه قطع البعض لاستبقاء الكل»^(٢).

نوقش: هذا يوم كان ذلك خطراً وضرراً وفي الحالة التي تنتهك فيها حرمة، فأما اليوم في هذا الوقت فالأمران مفقودان، وكثير من الفتاوى تتغير بتغير الأزمان، ومن المعلوم أن ترقى الطب الحديث له أثر كبير في هذه الأمور^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بجواز نقل الأعضاء من الحي مطلقاً- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وجه الدلالة: الضرورة حالة مستثناة من التحريم، ونقل العضو لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة^(٤).

ويمكن أن يناقش: الضرورة تبيح المحرم عند تيقن الانتفاع به كما في دفع الهلاك بالأكل، والنفع المتعلق بنقل الأعضاء متوهم.

الدليل الثاني: قوله -: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

(١) ٤٠/٩. وينظر: المبسوط للسرخسي ٤٨/٢٤، الفروق ٣٢٥/١، مغني المحتاج ٣١٠/٤، شرح منتهى الإرادات ٤١٥/٣.

(٢) ٥٨٦/٢.

(٣) ينظر: المختارات الجلية ٣٢٥.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٦٥، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٩٩، شفاء التبايح والأدواء ٧٩.

وجه الدلالة: الآية عامة في كل من أنقذ من تهلكة، وفي نقل الأعضاء إنقاذ للمريض من التهلكة بلا شك، فهو داخل في العموم^(١).

ويمكن أن يناقش: أن في سبيل إحياء غيره احتمال هلاك نفسه المتيقنة.

الدليل الثالث: قوله -: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وجه الدلالة: من المقاصد العظيمة التي جاءت بها الشريعة، التيسير على العباد ورفع الحرج عنهم، ولا يخفى ما في القول بإباحة نقل الأعضاء من التيسير ورفع الكلفة مادياً ومعنوياً على المريض^(٢).

ويمكن أن يناقش: في مقابل التيسير على المريض إلحاق الحرج والمشقة على المتبرع.

الدليل الرابع: قوله -: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وجه الدلالة: مفهوم الآية ما كانت منافعه ومصالحه أكثر فإن الله ﷻ لا يحرمه، ومتى قرر الأطباء المعترين تقريراً متفقاً عليه أنه لا ضرر على المأخوذ من جسده، والمصالح الناتجة للمريض أكبر، اعتبرت تلك المصالح، والأصل عند التعارض بين المصالح والمفاسد أن يقدم المترجح. وفي نقل الأعضاء مصالح عظيمة، ومضارها إذا قدرت فهي جزئية يسيرة^(٣).

ومما يؤيد ذلك ما قاله غير واحد من أهل العلم، ومنهم شيخ الإسلام/ : «إذا أشكل عليك شيء هل هو حلال أم حرام؟ أو مأمور به أو منهي عنه؟ فانظر إلى أسبابه الموجبة، وآثاره، ونتائجه الحاصلة، فإذا كانت

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٧٣، مجلة البحوث الإسلامية ٤٧/٢٢.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٧٤، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٧٠، شفاء التباريح والأدواء ٨٤.

(٣) ينظر: المختارات الجلية ٣٢٣.

منافع ومصالح وخيرات وثمراتها طيبة كان من قسم المباح أو المأمور به، وإذا كان بالعكس كانت بعكس ذلك»^(١).

الدليل الخامس: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك أصابه»^(٢).

وجه الدلالة: الحديث عام في كل ما هو سبيل للتواد والتراحم، وإحياء مريض من الهلاك بنقل العضو إليه، من أقوى أسباب التواد والتراحم^(٣).

الدليل السادس: نص الفقهاء -رحمهم الله- على جواز شق بطن الميت لاستخراج مال الغير، فمن باب أولى جواز نقل الأعضاء؛ فحرمة النفس مقدمة على حرمة المال^(٤).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

أ - عدم التسليم في الأصل المقيس عليه، فشق بطن الميت لإخراج المال مما اختلف فيه الفقهاء^(٥).

ب - خارج محل الخلاف؛ فالخلاف في الحي لا الميت.

الدليل السابع: تبرع الشخص السليم بعضوه لأخيه المريض، هو من باب الإيثار المشروع الذي حث عليه الإسلام، وقد استحسنت كثير من العلماء

(١) نقلاً من كتاب المختارات الجلية ٣٢٣. ولم أفق على كلامه -فيما أطلعت عليه من كتبه- /.

(٢) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد ١/ ١٨٢ (٤٦٧)، ومسلم في كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتوادهم ٤/ ١٩٩٩ (٢٥٨٥).

(٣) ينظر: المختارات الجلية ٣٢٩.

(٤) ينظر: بحث د. بكر أبو زيد "التشريح الجثثاني" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

(٥) فقد ذهب الحنفية وبعض المالكية والحنابلة إلى المنع، فحرمة النفس مقدمة على حرمة المال. ينظر: تحفة الفقهاء ٣/ ٣٤٥، بدائع الصنائع ٥/ ١٢٩، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٢٩، منح الجليل ١/ ٥٣١، الوسيط ٢/ ٣١٩، المغني ٢/ ٢١٦، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٢٧١.

إيثار الإنسان غيره على نفسه بطعام ولو تضمن ذلك تلفه أو مرضه^(١)، فكيف بإيثار جزء من بدنه^(٢).

نوقش: الإيثار المحمود هو ما كان من قبيل حظوظ الدنيا^(٣)، لا ما أدى إلى ارتكاب محذور وإخلال بمقصد شرعي من حفظ النفس^(٤).

الدليل الثامن: بقاء الأعضاء لشخص آخر ينتفع بها بعد موت صاحبها، يعد من باب الصدقة الجارية^(٥).

نوقش: الصدقة من باب التبرع، ومن شروط التبرع الملك، والإنسان لا يملك جسده^(٦).

الدليل التاسع: القياس على التبرع بالدم، بجامع كونه جزءاً من البدن^(٧).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بجواز النقل من الكافر فقط-: بأدلة القائلين بالجواز، إلا أنهم قالوا: يمكن دفعها بالكفار مع المحافظة على أصل حرمة المسلم^(٨).

(١) ينظر: المجموع ٤٠/٩، الإقناع للشربيني ٥٨٦/٢، السراج الوهاج ٥٦٧، الفروع ٢٧٥/٦، المبدع ٢٠٧/٩.

(٢) ينظر: المختارات الجليلة ٣٢٤، بحث كل من: د. محمد البار و د. محمد صافي "انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حياً وميتاً" مقدمان لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

(٣) قال النووي / : «أجمع العلماء على فضلية الإيثار بالطعام ونحوه، من أمور الدنيا وحظوظ النفس، أما القربات فالأفضل أن لا يؤثر بها لأن الحق فيها لله تعالى». وجاء في مدارج السالكين ٢٨٣/٢: «أن تؤثر الخلق على نفسك بما لا يحرم عليك ديناً ولا يقطع عليك طريقاً ولا يفسد عليك وقتاً».

(٤) ينظر: أحكام الأدوية في الشريعة ٣٧٩.

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٧٥، وبحث د. عبدالسلام العبادي "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

(٦) ينظر: أحكام الأدوية في الشريعة ٣٧٢.

(٧) من برنامج الشريعة والحياة، استضافة د. يوسف القرضاوي، التبرع بالأعضاء.

(٨) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٣٩٠.

الترجيح: من خلال عرض الأدلة نجد أن الغاية من المنع أو الإباحة هي أيهما أرجح، المصلحة للمريض أم المفسدة للمتبرع، وهذا مرجعه أهل الطب؛ فالقائل بالجواز يتفق مع المانع عند وجود الضرر، فيجب أن تحرر هذه المسألة تحريراً طبيياً وافياً ومتفقاً عليه من حيث المصالح والمضار المترتبة عليه.

ولو قيل: إن كل حالة لها حكمها الخاص بالنظر للمريض والمتبرع لكان أولى.

ومنشأ الخلاف: قائم على مدى ملكية الشخص لجسده، والموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على هذا العمل.

٢- من ميت إلى حي:

«يعتبر الزرع للأعضاء من الميت هو الإجراء الأكثر شيوعاً الآن...، لحدوث مفهوم موت الدماغ وانتشار استخدامه في معظم مناطق العالم...، وتأتي أهمية هذا المفهوم بالنسبة لنقل الأعضاء وغرسها أنه يتيح نقل الأعضاء وهي لا تزال حية تستطيع العمل...؛ إذ إن هذه الأعضاء تفسد وتموت وتصبح غير صالحة للنقل إذا توقفت عنها التروية الدموية لفترة تختلف من عضو لآخر»^(١).

والمقصود بالميت هنا هو من فارقت روحه بدنه وتوقفت دقات قلبه توقفاً كلياً وقدر على أخذ العضو منه قبل تلفه^(٢)، لا من كان ميت الدماغ فسيأتي بحثه - بإذن الله - وبيان حكمه.

أثبت الشارع للميت حرمة كحرمة الحي، إلا أن حرمة الحي أعظم من

(١) بحث د. البار "انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حياً وميتاً" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.

(٢) ويكون ذلك خلال الفترة الزمنية التي يستطيع العضو أن يتحملها بعد انقطاع التروية الدموية عنه.

الميت وتقدم عليه إذا كان فيها دفع للضرر، فمصلحة الحي بإنقاذ حياته أعظم من مصلحة الميت بانتهاك حرمة منه، وقد أباح الفقهاء -رحمهم الله- للمضطر تناول من لحم ميتة الآدمي إن لم يجد غيرها^(١).

وبناء على ذلك، أباح الانتفاع بجزء من أعضاء الإنسان الميت دفعاً للضرر عن الحي، جمهور المعاصرين^(٢)، وبه صدر قرار مجمع الفقه

= * بقاء الأعضاء دون تروية دموية في درجة حرارة عادية.

* بقاء الأعضاء بعد تبريدها بواسطة محلول مثلج بالدفق

العضو	دقائق	ساعات
الدماغ	مدة أقصاها ٤ دقائق	نهاية الحياة
القلب	مدة أقصاها بضع دقائق (يبرد موضعياً)	ساعتان
الكلبي	مدة أقصاها ٤٥ دقيقة	٧٢ ساعة
الكبد	٨ دقائق	٨ ساعات
البنكرياس	مدة أقصاها ٢٠ دقيقة	١٢ ساعة كل البنكرياس ٧٢ ساعة جزء من البنكرياس
الجلد	٢٤ ساعة	
العظام	٢٤ ساعة	
القرنية	٢٤ ساعة	

(١) وهو الصحيح عند المالكية والشافعية والحنابلة. قال النووي في المجموع: «وأما إذا لم يجد إلا آدمياً ميتاً معصوماً ففيه طريقتان: أصحهما وأشهرهما: يجوز، وبه قطع المصنف والجمهور؛ لأن حرمة الحي أكد».

ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤٢٩/١، منح الجليل ٥٣٣/١، المهذب ٢٥١/١، حلية العلماء ٣٦١/٣، المجموع ٤٠/٩، غاية البيان ٣١٨، السراج الوهاج ٥٧١، المغني ٣٣٥/٩، الكافي في فقه الإمام أحمد ٤٩٢/١، المحرر في الفقه ١٩٠/٢، الفروع ٢٧٥/٦، الإنصاف ٣٧٧/١٠.

(٢) ينظر: بحث كل من: د. بكر أبو زيد، و د. محمد بن عبد الرحمن، و د. خليل الميس، و د. محمد البار، وقد ذكر عديداً من المؤلفات والبحوث التي أجازت ذلك، و بحث د. حسن الشاذلي، مقدمة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة، مجلة البحوث الإسلامية ٢٢/٢٢، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٤١٠، فقه القضايا الطبية المعاصرة ٤٩٢، رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية: بحث "حكم بيع الإنسان لعضو من أعضائه أو التبرع به"

الإسلامي الدولي^(١).

٣ - في النقل من الغرائس الغيرية: نجد أنها تنقسم إلى قسمين:

أ - من حيوان طاهر: كالسمك، والجراد، وبهيمة الأنعام بعد تذكيتها.

وهذا جائز باتفاق الفقهاء^(٢) لطهارته.

ب - من حيوان نجس: كالخنزير.

وقد سبق دراسته في المبحث السابق^(٣).



(١) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة و المنعقدة في ٦-١١-١٤٠٨هـ رقم (٢٦).

(٢) جاء في الأم ٥٤/١: «قال الشافعي -رحمه الله تعالى-: وإذا كسر للمرأة عظم فطار فلا يجوز أن ترقعه إلا بعظم ما يؤكل لحمه ذكياً، وكذلك إن سقطت سنه صارت ميتة فلا يجوز له أن يعيدها بعد ما بانت؛ فلا يعيد سن شيء غير سن ذكي يؤكل لحمه».

ينظر: بدائع الصنائع ١٣٢/٥، البحر الرائق ٢٣٣/٨، حاشية ابن عابدين ٣٦٢/٦، الفتاوى الهندية ٣٥٤/٥، التاج والإكليل ٨٨/١، شرح مختصر خليل ٨٣/١، حاشية العدوي ١/٧٣٤، الشرح الكبير للدردير ٤٥/١، حاشية الرملي ١٧٢/١، نهاية المحتاج ٢٢/٢، حواشي الشرواني ١٢٥/٢، المبدع ٣٩٢/١، كشاف القناع ٢٩٣/١، الروض المربع ١٥٢، مطالب أولي النهى ٣٦٥/١.

(٣) ينظر: ص ١٨١.

البحث السادس

إدخال القرآن المغلف للخلاء

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(ولو كانت رقية في غلاف متجاف)

تصوير المسألة: إذا غلف المصحف أو كتبت بعض آياته على لوح أو ورق وغلفت بغلاف منفصل، فهل يجوز الدخول به إلى الخلاء أم لا؟
جاء في "البحر الرائق": «ولو كانت رُقِيَّةٌ في غلافٍ مُتَجَافٍ لم يكره دخول الخلاء به، والاحتراز عن مثله أفضل»^(١).

وفي "حاشية الصاوي": «فيحرم قراءته والدخول بمصحف أو بعضه ولو آية، ما لم يكن حِرْزاً مستوراً بساتر»^(٢).

وفي "فتاوى ابن الصلاح": «مسألة: هل يجوز كتابة الحروز للصغار وتعلق في أعناقهم وما يخلو عن اسم الله تبارك وتعالى وآيات من القرآن والصغار ما يحترزون من دخول الخلاء وكذلك النسوان والرجال أيضاً، واحترازهم فيها قليل فهل يجوز لهم ذلك؟

أجاب: يجوز ذلك ويجعل لها حجاب كثيف من شمع وجلد ثم يستوثق

من النساء وأشباههن»^(١).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن من قصد الاستهانة بالقرآن، كما لو ألقاه -والعياذ بالله- في قاذورة فقد كفر^(٢).

٢ - واتفقوا على جواز إدخال القرآن للخلاء حال الضرورة وخوف الضياع^(٣).

٣ - واختلفوا في حكم دخول الخلاء بالمصحف من غير غلاف وبدون حاجة أو ضرورة على قولين:

القول الأول: التحريم، وهو مذهب المالكية^(٤) والحنابلة^(٥) وبعض الشافعية^(٦).

القول الثاني: الكراهة، وهو مذهب الحنفية^(٧).....

(١) ٢٥١/١.

(٢) قال النووي في المجموع ٨٩/٢: «أجمع العلماء على وجوب صيانة المصحف واحترامه؛ فلو ألقاه والعياذ بالله في قاذورة فقد كفر».

ينظر: البحر الرائق ١٣١/٥، مجمع الأنهر ٥٠٧/٢، حاشية ابن عابدين ٢٢٢/٤، مختصر خليل ٢٨١، التاج والإكليل ٢٧٩/٦، الشرح الكبير للدردير ٣٠١/٤، حاشية الدسوقي ٢/٣٦٩، الثمر الداني ٢٠، منهاج الطالبين ١٣١، مغني المحتاج ١٣٦/٤، الإقناع للشربيني ٢/٥٥١، حاشية البجيرمي ٣/٣٧٥، إعانة الطالبين ١٣٣/٤، دليل الطالب ٣١٧، منار السبيل ٣٥٧/٢.

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي ٣٦، بلغة السالك ٦٥/١، منح الجليل ١٠١/١، المنهج القويم ٦٩، مغني المحتاج ٤٠/١، حاشية الرملي ٤٥/١، إعانة الطالبين ١٠٩/١، الفروع ٨٣/١، الإنصاف ٩٤/١، الروض المربع ٤٦، كشاف القناع ٥٩/١.

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي ١٠٨/١، بلغة السالك ٦٥/١، منح الجليل ١٠١/١.

(٥) ينظر: الفروع ٨٣/١، الإنصاف ٩٤/١، الروض المربع ٤٦، كشاف القناع ٥٩/١.

(٦) ينظر: المنهج القويم ٦٩، مغني المحتاج ٤٠/١، حاشية الرملي ٤٥/١، إعانة الطالبين ١/١٠٩.

(٧) ينظر: البحر الرائق ٢٥٦/١، حاشية الطحطاوي ٣٦.

والشافعية^(١) وبعض المالكية^(٢).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين: بالتحريم- بما يأتي:

١ - قوله -: ﴿وَمَنْ يُعْظِمْ شَعْبِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

وجه الدلالة: من أعظم شعائر الإسلام، بل معجزته الخالدة القرآن الكريم، وفي إدخاله للخلاء منافاة للتعظيم.

٢ - بما روي عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء نزع خاتمته^(٣).

(١) وحمل بعض الشافعية الكراهة على ما تعم البلوى بحمله كالدراهم والخاتم ونحوه، جاء في حاشية الرملي ٤٥/١: «ويحمل كلامهم على ما لا يحرم على المحدث حمله كالدراهم والخاتم وما تعم به البلوى بحمله».

ينظر: مغني المحتاج ٤٠/١، حاشية الرملي ٤٥/١، إعانة الطالبين ١٠٩/١.

(٢) وقيدت الكراهة على المعتمد فيما كان في غير ذي بال، ما لم يكن المصحف كاملاً أو ما قاربه.

ينظر: بلغة السالك ٦٥/١، منح الجليل ١٠١/١.

(٣) رواه الترمذي في كتاب اللباس، باب لبس الخاتم ٢٢٩/٤ (١٧٤٦)، وقال: «حديث حسن غريب»، والنسائي في الكبرى، كتاب الزينة، باب نزع الخاتم عند دخول الخلاء ٤٥٦/٥ (٩٥٤٢) وقال: «هذا حديث غير محفوظ»، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٤٦/١: «رواه الأربعة من رواية أنس قال الترمذي: حسن صحيح غريب، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وابن حبان في صحيحه ولا يقبل قول من ضعفه»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ١٠٨/١: «رواه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث الزهري عن أنس به قال النسائي: هذا حديث غير محفوظ، وقال أبو داود: منكر، وذكر الدار قطني الاختلاف فيه وأشار إلى شدوده، وصححه الترمذي، وقال النووي: هذا مردود عليه، قاله في الخلاصة، وقال المنذري: الصواب عندي تصحيحه؛ فإن رواه ثقات أثبات، وتبعه أبو الفتح القشيري في آخر الاقتراح، وعلته أنه من رواية همام عن بن جريج عن الزهري عن أنس ورواته ثقات لكن لم يخرج الشيخان رواية همام...». وينظر: نيل الأوطار ٩٠/١، وقال الألباني في ضعيف سنن الترمذي ١٩١: «ضعيف».

وجه الدلالة: نزع النبي ﷺ للمختوم المكتوب عليه محمد رسول الله (١) عند دخول الخلاء، فمن باب أولى المصحف الذي هو كلام الله. ويمكن أن يناقش: نزع المختوم مجرد فعل، والفعل لا يحمل على الوجوب (٢).

٣ - أن في إدخال المصحف للخلاء إهانة، ومخالفة للتكريم والتعظيم (٣).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين بالكراهة- ب: لم يرد دليل صريح في تحريم دخول الخلاء بالمصحف، فيقتصر الأمر على كراهة ذلك، لكون النفوس تأنف منه.

ويمكن أن يناقش: أن الكراهة حكم شرعي أيضاً لا يثبت إلا بدليل.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل: بالتحريم-، سداً لذريعة الاستهانة بكتاب الله، ولما فيه من موافقة مقصد الشريعة من تعظيم الله وتعظيم كلامه ﷺ.

٤ - مقتضى اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- جواز دخول الخلاء بالمصحف إذا كان مستوراً بغلاف منفصل أو حرز (٤).

(١) روى البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصارى ٣/١٠٧٤ (٢٧٨٠)، عن أنس رضي الله عنه: لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم قيل له: إنهم لا يقرؤون كتاباً إلا أن يكون مختوماً، فاتخذ خاتماً من فضة، فكأنني أنظر إلى بياضه في يده، ونقش فيه: محمد رسول الله.

(٢) ينظر في أفعاله ﷺ الفعل المجرد: أصول الجصاص ٣/٢٢٣، البحر المحيط للزرکشي ٦/٣٠، التجميع في شرح التحرير ٣/١٤٧٦، إرشاد الفحول ١/١٠٤، نهاية الوصول إلى علم الأصول ١/٢٦١.

(٣) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٥٣٥، إعانة الطالبين ١/١٠٩.

(٤) نص على ذلك الحنفية في قولهم: «ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل»، وقولهم: «محل الكراهة إن لم يكن مستوراً فإن كان في جيبه فلا بأس»، وكذا المالكية في قولهم: «فيحرم الدخول بمصحف ولو بعض آية ما لم يكن حرزاً مستوراً بساتر»، والشافعية في قولهم: «يجوز ذلك ويجعل لها حجاب كثيف من شمع وجلد»، =

ويمكن أن يستدل لذلك: أن المصحف أصبح تابعاً للغلاف أو الحرز،
 فيأخذ حكمه في جواز الدخول به للخلاء، فيثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً^(١).



= وتخريجاً على جعل فص الخاتم في باطن الكف وضمها إذا كان مكتوباً عليه اسم الله عند
 الحنابلة .

ينظر: فتح القدير ١/١٦٩، تبيين الحقائق ١/٥٨، البحر الرائق ١/٢١٣، الدر المختار ١/
 ١٧٨، حاشية الطحطاوي ٢٦، حاشية العدوي ٢/٤٩٢، بلغة السالك ١/٩٢، فتاوى ابن
 الصلاح ١/٢٥١، المجموع ٢/٧١، المغني ١/١٠٩، شرح العمدة ١/١٤٠، المبدع ١/٨٠،
 الإنصاف ١/٩٥، كشاف القناع ١/٥٩.

(١) ينظر في القاعدة: القواعد لابن رجب ٣٤٢.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(برنامج القرآن في الأجهزة المحمولة)

آلية عمل برنامج القرآن في الأجهزة المحمولة:

فكرته: مأخوذة من العقل، حيث يحتوي على ذاكرتين (طويلة الأجل وقصيرة الأجل)، يتم استدعاء المطلوب من خلالهما.

فعند تشغيل الجهاز يحدث اتصال بين البرامج المشغلة، وعند الضغط على برنامج القرآن يقوم البرنامج المشغل باستدعاء البرنامج من القرص الصلب إلى الذاكرة السريعة (الرام) ويكون هذا الاستدعاء عادة يجري من خلال أرقام تعدُّ شفرات لاستحضار البرنامج أو إعادته عند الطلب. ويقوم البرنامج المشغل بإرسال الأرقام إلى الرام من أجل أن يستحضر البرنامج أمام الشاشة^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

في المسألة الافتراضية نجد أن المصحف موجود حقيقة، ولكن غطي بغطاء وغلاف منفصل عنه، بينما في النازلة فلا وجود للمصحف في الجهاز وإنما هو محفوظ على صورة أصفار وأرقام لا تظهر بصورة المصحف إلا عند طلبها.

(١) ذكر ذلك لي: المهندس في شركة أرامكو السعودية عبدالعزيز السيارى.

وينظر:

فقبل طلب البرنامج لا وجود للمصحف مطلقاً، وقد سبق بيان أن الفقهاء أجازوا الدخول بالمصحف للخلاء إذا كان في غلاف، فهنا من باب أولى لعدم وجوده في الأصل.

وقد أجاز الدخول بالأجهزة المشتملة على المصحف جمهور المعاصرين^(١).

أما بعد طلبه وظهوره على الشاشة، فلعله يأخذ حكم التحريم لظهوره، وتحقق المعنى من الاستهانة وعدم التعظيم.



(١) ينظر: موقع الإسلام، سؤال وجواب (١٠٦٩٦١)، فتاوى الشبكة الإسلامية (١٢٢٨٧٦).

البحث السابع

التصوير بغير اليد

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (من عجائب الدنيا مرآة كانت معلقة بمنارة الإسكندرية فكان الإنسان يجلس تحتها فيرى من بقسطنطينية وبينهما عرض البحر)^(١)

من غرائب الدنيا وعجائبها السبع القديمة (منارة "فنار" الإسكندرية)^(٢).

ومما جاء في وصف هذا الفنار: أنها برج مرتفع جداً ومشيد تشييداً جميلاً أخذاً، وهذا البرج قائم على الطرف الشمالي الشرقي من جزيرة فاروس الواقعة تجاه مدينة الإسكندرية، وقد كانت ترتفع حوالي ٦٠٠ قدم، أي حوالي ١٣٥ متراً، وقيل إن ارتفاعها قد يصل إلى ٥٩٠ قدماً، وقد أقيمت

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٣/٤٨٨، ونسب النقاش هذا القول إلى الشافعي، جاء في فنون العجائب ١/٨٠: «حدثنا أبو منصور، قال: سمعت أبا عبد الله الضبي، أخبرنا أبو تراب الطوسي، أخبرنا أبو محمد بن المنذر، حدثنا جعفر بن أحمد، سمعت عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، سمعت الشافعي، يقول: "عجائب الدنيا خمسة أشياء: ... والثالث: مرآة ببلاد الأندلس، معلقة على باب مدينتها الكبيرة، فإذا غاب الرجل عن بلاده على مسافة مئة فرسخ في مئة فرسخ، فإذا جاء أهلها إلى تلك المنارة، فقعد تحتها، ونظر في المرآة يرى صاحبه بمسافة مئة فرسخ في مئة فرسخ...».

(٢) بناها المهندس سوستراتوس من كنيروس خلال عصر الملك بطلميوس الثاني حوالي ٢٨٥-

المنارة على قاعدة واسعة مربعة، وقد شيدت المنارة على الطراز البابلي على هيئة ثمانية أبراج، كل منها فوق الآخر، وكل منها أصغر حجماً من الذي أسفله، وفي قمة المنارة كانت توجد مجمرة عظيمة يخرج منها عامود من النار يظل مشتعلاً بصفة مستمرة طوال الليل، ويوجد في أعلاها مرآة ضخمة تعدُّ من أروع وأعظم معالمها.

وأكدت كثير من الأساطير أنه كان من الممكن خلال هذه المرآة رؤية ومشاهدة كل ما هو موجود في مدينة القسطنطينية^(١) والتي كانت تبعد عنها بمسافة كبيرة، ويمكن للجالس تحتها رؤية المراكب التي تبخر في البحر على بعد لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة، فهي في هذه الحالة أشبه بمنظار مكبر، مما يغلب على الظن أنه ربما توصل علماء الإسكندرية إلى طريقة صنع العدسات منذ أكثر من ألفي عام.

وقد قيل إنها كانت من حجر شفاف أو من زجاج مستدير، وهذا يدعو إلى التأمل في أنه ربما كان المقصود بذلك عدسة وليس مرآة، وهذا يعني أنه ربما عرفت فكرة التلسكوب^(٢) في هذا الوقت المبكر^(٣).

ولم يذكر الفقهاء -رحمهم الله- هذه المسألة افتراضاً لوقوعها، وإنما كانت حدثاً مستغرباً ونادراً جداً، رتبوا عليها بعضاً من الأحكام الفقهية^(٤)

(١) المعروفة الآن باسم (إسطنبول) والتي يفصل بينها وبين الإسكندرية البحر الأبيض المتوسط.

(٢) التلسكوب: ويسمى المقرَّب والراصد، وهو آلة تجمع الضوء لروية الأجسام البعيدة بوضوح. ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

(٣) ينظر في تاريخ الفنار ووصفه: مواقع أثرية من العصرين اليوناني والروماني ٥٣ وما بعدها، عجائب الدنيا السبع ٣٣ وما بعدها، معالم الإسكندرية بين أصالة الماضي وعبق الحاضر ٤٦، الإسكندرية أعظم عواصم العالم القديم ٩١ وما بعدها، موسوعة عجائب الدنيا السبع ٢٠٩ وما بعدها.

(٤) ومن ذلك ما جاء في تبين الحقائق ١/ ٣٢١: «سئل عن صعد على منارة الإسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد أحل له أن يفطر؟ قال: لا، ويحل لأهل البلد؛ لأن كلاً مخاطب بما عنده».

المتعلقة بعلو تلك المنارة فقط، ولم يتطرقوا لغير ذلك -فيما اطلعت عليه-
مما هو متعلق بالمرأة من حيث حكمها، فعدم استشكالهم دليل على عدم
الإشكال، فلما تركوا حكم الأصل وتكلموا عن الفروع المتعلقة بها دل على
عدم الإشكال عندهم.



المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (التصوير الآلي)

حقيقة التصوير الآلي:

فكرة التصوير الآلي مستمدة من العين البشرية، فكما أن العين تستقبل الأشعة الضوئية المنعكسة من المنظر^(١)، وتجمعها في بؤرة العين، فكذلك في التصوير الآلي بنوعيه (الفوتوغرافي - التلفازي)، فهو أشبه بعين صناعية، ونظام التصوير فيها يشبه إلى حد كبير نظام الرؤية في العين^(٢).

كيفية عمل التصوير الفوتوغرافي:

تحتوي آلة التصوير في مقدمتها على عدسة، أو مجموعة من العدسات، تقوم مقام الجسم البلوري في عين الإنسان، وخلف العدسة توجد فتحة يمكن التحكم من خلالها بمدى اتساعها، وهي التي تضبط نسبة الضوء التي يسمح لها بالدخول إلى الفلم. وتقوم هذه الفتحة مقام القزحية في العين، والتي تتحكم بنسبة الضوء الداخل إلى الشبكية منعكساً عن الجسم المرئي. والفلم الحساس في آلة التصوير يقوم مقام الشبكية في العين؛ لأن كلاهما يرى من خلال تحسسه بالضوء.

فعند ضغط الزر يؤدي إلى دخول الضوء المنعكس عن الجسم المراد

(١) فقد أثبت الحسن بن الهيثم أن العين تبصر وترى بواسطة انعكاس الإشعاعات من الأشياء المصورة على العين وليس بواسطة شعاع ينبثق من العين إلى الأشياء.

ينظر: التصوير والحياة ٣١.

(٢) ينظر: فن التلفزيون من الهوائي إلى الشاشة ٢٩.

تصويره إلى داخل الآلة عبر العدسة ومن خلال الفتحة خلفها حتى يسقط هذا الضوء على الفلم، وهذا الفلم يكون مطلياً بمادة حساسة تتأثر بالضوء، تتكون من أملاح الفضة.

ثم يخضع الفلم بعد ذلك للمعالجة الكيميائية، وتظهر الصورة المرادة^(١).

كيفية عمل التصوير التلفازي:

نظام التصوير التلفازي لا يختلف من حيث المبدأ عن التصوير الفوتوغرافي؛ إذ يعتمدان على آلة تصوير، وفلم حساس. إلا أنه في التصوير التلفازي عند سقوط الضوء المنعكس على لوح الميكا المغطى بعدد هائل من الحبيبات الدقيقة المصنوعة من مادة حساسة للضوء، ويسري تيار كهربائي في الحبيبات، فتتكون إشارات كهربائية، ترسل على شكل موجات كهرومغناطيسية عبر هوائي الإرسال لتنتشر في الفضاء، وتستقبلها هوائيات الاستقبال لأجهزة التلفاز، ثم تتحول هذه الإشارات الكهرومغناطيسية إلى إلكترونات وترجمها في النهاية إلى صورة، وهذه الصورة تتحرك بسرعة كبيرة بحيث لا يظهر ذلك التحرك السريع للمشاهد، لما امتازت به العين من الخاصية الانطباعية، التي تعني أن الصورة المشاهدة تبقى منطبعة على شبكية العين من واحد إلى ستة عشر مرة في الثانية، بمعنى أنه لو احتجب المشهد عن العين ست عشرة مرة والمشاهد أمام العين في مدة ثانية واحدة، فإن المشهد يظل في مرأى العين طبيعياً. وتربط العين الصور ببعضها فتراها صورة واحدة متواصلة الظهور.

فاستفاد العلماء من هذه الخاصية في العين، فجعلوا جهاز التصوير يصور المشهد صوراً متوالية سريعة، بمعدل أكثر من ١٦ صورة في الثانية، وقد تبلغ ٢٥ في الثانية.

فهو كالفوتوغرافي إلا أنه مسرع سرعة كبيرة تصل إلى ما بين ست عشرة

(١) ينظر: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ١٢٥، التصوير والحياة ٢٨.

إلى خمس وعشرين مرة في الثانية^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

جاء في وصف المرأة التي في أعلى الفنار: أنها عبارة عن عدسة مكبرة أو مرآة مقعرة، فهي تشبه إلى حد كبير إن لم يكن كذلك، التلسكوب أو المقراب، والذي يعمل على جمع أكبر كمية من الأشعة الصادرة من الجسم البعيد عن طريق عدسة كبيرة أو مرآة مقعرة كبيرة وتتجمع الأشعة في بؤرة العدسة أو المرأة مكونة صورة حقيقية مصغرة مقلوبة للجسم^(٢)، والتصوير الآلي كما سبق يعمل كذلك تماماً سوى أنه يكون فيه تسجيل الصورة على فلم حساس أو نقلها كهرو مغناطيسياً إلى شاشة تلفازية.

حكم التصوير الآلي: (الكلام فيه على حكم أصل التصوير من غير تعظيم وتعليق أو اتخاذ واستعمال):

من المناسب قبل بيان حكم التصوير الآلي تحرير محل الخلاف في حكم التصوير باليد:

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على تحريم تصوير ذوات الأرواح المجسمة (ما كان له ظل وجرم)^(٣).

(١) ينظر: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ١٢٨، حكم ممارسة الفن في الشريعة ٣٤٦، فن التلفزيون من الهوائي إلى الشاشة ٢٩.

(٢) ينظر: الموسوعة الحرة ويكيديا (مقراب)، المعرفة (تلسكوب) www.marefa.org

(٣) وهي التي يطلق عليها اسم "تمثال".

جاء في شرح الزرقاني ٤ / ٤٦٩: «قال ابن العربي: حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إن كانت ذات أجسام حرم إجماعاً». وفي الذخيرة ١٣ / ٢٨٥: «والمحرم من ذلك بإجماع ماله ظل قائم».

ينظر: بدائع الصنائع ١ / ١١٦، البحر الرائق ٢ / ٢٩، جامع الأمهات ٥٦٦، الذخيرة ١٣ / ٢٨٥، مواهب الجليل ١ / ٥٥٢، شرح مختصر خليل ٣ / ٣٠٣، شرح الزرقاني ٤ / ٤٦٩، =

٢ - واختلفوا في حكم التصوير باليد لذوات الأرواح المرسومة (ما لا ظل له ولا جرم)، على قولين:
 القول الأول: التحريم، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣). وهو قول أكثر السلف والخلف.
 القول الثاني: الكراهة، وهو مذهب المالكية^(٤).
 أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بتحريم التصوير باليد لذوات الأرواح- بما يأتي:

= الفواكه الدواني ٣١٥/٢، حاشية العدوي ٦٠١/٢، منح الجليل ٥٢٩/٣، الأم ١٨٢/٦، المهذب ٦٤/٢، شرح النووي على صحيح مسلم ٨١/١٤، حاشية البجيرمي ٣١/٢، حواشي الشرواني ٢٧٢/٣، شرح العمدة لابن تيمية ٣٩٨/٤، المبدع ٣٧٨/١، الإنصاف ٤٧٤/١، مطالب أولي النهى ٣٥٤/١.

ويستثنى من ذلك التجسيم عند جمهور العلماء لعب الأطفال، قال النووي في شرحه على مسلم ٨٢/١٤: «وأجمعوا على منع ما كان له ظل، ووجوب تغييره، قال القاضي: إلا ما ورد في اللعب بالبنات ففي ذلك رخصة».

وقد نبه الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاواه ١٨١/١: إلى أن لعب اليوم تختلف تماماً عن حكم لعب أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما في هذه الحادثة من حقيقة التمثيل والمضاهاة لشدة دقتها ورونتها، فلم تكن لعب أم المؤمنين رضي الله عنها منقوشة ولا منحوتة ولا مطبوعة من المعادن، بل الظاهر أنها من قطن أو خرق أو عظم مربوط في عرضه عود معترض. وينظر: الشرح الممتع ٢٠٤/٢.

- (١) ينظر: بدائع الصنائع ١١٦/١، البحر الرائق ٢٩/٢، حاشية ابن عابدين ٦٤٨/١.
- (٢) ينظر: الأم ١٨٢/٦، المهذب ٦٤/٢، شرح النووي على صحيح مسلم ٨١/١٤، حاشية البجيرمي ٣١/٢، حواشي الشرواني ٢٧٢/٣.
- (٣) ينظر: المغني ٢١٥/٧، شرح العمدة لابن تيمية ٣٩٨/٤، المبدع ١٨٤/٧، الإنصاف ١/٤٧٤، مطالب أولي النهى ٣٥٤/١.
- (٤) ومحل الكراهة في الصور غير الممتهنة كالمرسومة على الحيطان، وأما ما كان يمتهن فبخلاف الأولى.

ينظر: الذخيرة ٢٨٥/١٣، مواهب الجليل ٥٥٢/١، شرح مختصر خليل ٣٠٣/٣، الفواكه الدواني ٣١٥/٢، حاشية العدوي ٦٠١/٢، منح الجليل ٥٢٩/٣.

الدليل الأول: عموم أدلة تحريم التصوير المطلقة في كل صورة، ومنها:

أ - عن أبي زرعة^(١) قال: دخلت مع أبي هريرة داراً بالمدينة فرأى أعلاها مصوراً يصور قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله ﷻ: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي؛ فليخلقوا حبة و ليخلقوا ذرة...»^(٢).

وجه الدلالة: ظاهر الحديث العموم؛ حيث يتناول ماله ظل وما ليس له ظل، بدليل إنكار أبي هريرة ﷺ ما نقش في سقف الدار^(٣).

ب - عن ابن عمر ب أن رسول الله ﷺ قال: «إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتكم»^(٤).

ج - عن ابن عباس ﷺ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ...»^(٥).

د - عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن أشد

(١) أبو زرعة: هرم - وقيل: عبدالرحمن - بن عمرو بن جرير البجلي، من أهل الكوفة، وقد قيل: إن اسمه كنيته.

ينظر الطبقات لابن خياط ١٥٨، التاريخ الكبير ٢٤٣/٨، الكنى والأسماء لأبي بشر ٥٦٤/٢، الثقات ٥١٣/٥، ذكر أسماء التابعين وما بعدهم ٣٩٤/١، المقتنى في سرد الكنى ٤٢٥/١.

(٢) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب نقض الصور ٥/٢٢٢٠ (٥٦٠٩)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٧١ (٢١١١).

(٣) قال ابن حجر في فتح الباري ٣٨٦/١٠: «قال ابن بطال: فهم أبو هريرة أن التصوير يتناول ماله ظل وما ليس له ظل؛ فهذا أنكر ما ينقش في الحيطان».

(٤) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة ٥/٢٢٢٠ (٥٦٠٧)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٦٩ (٢١٠٨).

(٥) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح ٢/٧٧٥ (٢١١٢)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٧١ (٢١١٠).

الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون»^(١).

وجه الدلالة من الأحاديث: النص على حرمة تصوير ذوات الأرواح، وهي عامة سواء كان له ظل أو لم يكن له ظل^(٢).

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام^(٣) لي على سهوة لي^(٤) فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاھون بخلق الله، قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين»^(٥).

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها أنها اشترت نمركة^(٦) فيها تصاوير، فلما

(١) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة ٢٢٢٠/٥ (٥٦٠٦)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ١٦٧٠/٣ (٢١٠٩).

(٢) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٣٩٤/٤، فتح الباري لابن حجر ٣٨٤/١٠.

(٣) القرام: الثوب من الصوف ذي الألوان، وهو شفيف يتخذ سترأ، وقيل هو الستر الرقيق أو الصفيق. ينظر: الفائق ٣/١٧١، مشارق الأنوار ٢/١٧٩، النهاية في غريب الأثر ٤/٤٩، لسان العرب ١٢/٤٧٤، فتح الباري لابن رجب ٢/٤٥٢، عمدة القاري ٤/٩٦، شرح سنن ابن ماجه ٢٤١.

(٤) السَّهْوَةُ: وهي الصفة تكون بين يدي البيوت، وقيل: الكوة، وقيل: شبه الرف والطاقة، وقيل: هو بيت صغير منحدر في الأرض يشبه الخزانة الصغيرة، وقيل: أربعة أعواد أو ثلاثة تعارض ببعض يوضع عليها شيء من الأمتعة، وقيل: إنه يبني من حائط البيت حائط صغيرة ويجعل السقف على الجميع فما كان وسط البيت فهو السهوة، وما كان داخله فهو مخدع. ينظر: غريب الحديث لابن سلام ١/٥٠، الفائق في غريب الحديث ٢/٢١٢، مشارق الأنوار ٢/٢٢٩، عمدة القاري ٢٢/٧٢، الديباج على مسلم ٥/١٥٠، حاشية السندي على سنن النسائي ٢/٦٢.

(٥) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير ٢٢٢١/٥ (٥٦١٠)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ١٦٦٨/٣ (٢١٠٧).

(٦) النمركة: بضم النون والراء، ويقال: بكسرهما، ويقال: بضم النون وفتح الراء؛ ثلاث لغات. جمع "نمارق"، وهي الوسائد التي يصف بعضها على بعض، وقيل: النمركة: التي يجلس عليها. ينظر: مشارق الأنوار ٢/١٣، النهاية في غريب الحديث ٥/١١٧، مختار الصحاح ٢٨٣، لسان العرب ١٠/٣٦١، شرح النووي على مسلم ١٤/٩٠، فتح الباري لابن حجر ١٠/٣٨٩، عمدة القاري ١١/٢٢٤، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ٢/٢٤٢.

رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله ﷺ، ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما بال هذه النمركة؟» قلت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله ﷺ: «إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون فيقال لهم أحيوا ما خلقتهم، وقال: إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة»^(١).

وجه الدلالة: إنكار النبي ﷺ الصور التي في الستر والنمركة، ومعلوم أنه ليس لصورتها ظل، دليل على عموم التحريم^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بكراهة التصوير باليد لذوات الأرواح - بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي طلحة^(٣) رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة»، قال بسر^(٤): ثم اشتكى زيد^(٥) فعدناه، فإذا

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء ٧٤٢/٢ (١٩٩٩)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ١٦٦٩/٣ (٢١٠٧).

(٢) ينظر: المبدع ٧/١٨٤، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٨١.

(٣) زيد بن سهل الأنصاري، صاحب رسول الله ﷺ ومن بني أخواله وأحد أعيان البدرين والنقباء الاثني عشر ليلة العقبة، مات سنة أربع وثلاثين وهو ابن سبعين سنة بالمدينة، وصلى عليه عثمان رضي الله عنه، وقيل إنه غزا بحر الروم فتوفي في السفينة، والأول هو الأشهر.

ينظر: التاريخ الكبير ٣/٣٨١، الكنى والأسماء لمسلم ١/٤٥٦، الجرح والتعديل ٣/٥٦٤، فتح الباب في الكنى والألقاب ٤٤٧، مولد العلماء ووفياتهم ١/١٢٣، سير أعلام النبلاء ٢/٢٨.

(٤) بسر بن سعيد المدني مولى بني الحضرمي، من أهل المدينة، وكان ينزل في دار الحضرميين في جديلة فنسب إليهم، قال عنه يحيى بن معين: هو ثقة من التابعين لا يسأل عن مثله، مات سنة مائة وهو ابن ثمان وسبعين سنة.

ينظر: التاريخ الكبير ٢/١٢٣، الجرح والتعديل ٢/٤٢٣، الثقات ٤/٧٨، مشاهير علماء الأمصار ٧٦، مولد العلماء ووفياتهم ١/٢٣٨، سير أعلام النبلاء ٤/٥٩٤.

(٥) زيد بن خالد الجهني، أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو طلحة، مديني له صحبة، مات بالمدينة سنة ثمان وسبعين، وقيل: ثمان وستين، بالكوفة، وكان له يوم مات خمس وثمانون سنة.

على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله^(١) ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ: ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول؟ فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: إلا رقماً^(٢) في ثوب^(٣).

وجه الدلالة: نص الحديث على استثناء الصورة المرقومة من عموم النهي، وهذا يعني تخصيص النهي بالصور المجسمة - التي لها ظل -^(٤).

نوقش بما يأتي:

١ - رقماً: يحتمل أنه عام يشمل صور الحيوان وغيره، وما كان محتملاً فيحمل على النصوص المحكمة التي تبين أن المراد برقم الثوب ما كان على صورة ما ليس بحيوان، فليس في الحديث تصريح على أن ما كان مرسوماً على الستر أنه من ذوات الأرواح، فيحتمل أن يكون من غيرها^(٥).

ويمكن أن يجاب عنه: أن هذا الحمل خلاف ظاهر الحديث، فمعلوم أن صورة غير الحيوان تجوز في الرقم وغيره^(٦).

= ينظر: الجرح والتعديل ٣/٥٦٢، الثقات ٣/١٣٩، مشاهير علماء الأمصار ١٦، فتح الباب في الكنى والألقاب ٤٤٧.

- (١) هو عبيد الله بن الأسود، ويقال: ابن أسد الخولاني، ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ.
- (٢) ينظر: التاريخ الكبير ٥/٣٧٩، الثقات ٥/٦٧، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ٢/١٥٩.
- (٣) الرقم: بالفتح أي النقش. ينظر: لسان العرب ١٢/٢٤٩، تنوير الحوالك ٢/٢٤١، عون المعبود ١١/١٤١، تحفة الأحوزي ٥/٣٥١، حاشية السندي على سنن النسائي ٨/٢١٢.
- (٤) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة ٥/٢٢٢٢ (٥٦١٣)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٦٥ (٢١٠٦).
- (٥) ينظر: الذخيرة ٢٠/٩٩، مواهب الجليل ٤/٢٦٦.
- (٦) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٨٥، فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم ١/١٨٠، فتاوى ابن عثيمين ١/١٥١.
- (٦) سيأتي بحث هذه المسألة قريباً ص ٢٦١ - بإذن الله.

٢ - أن استثناء المرقوم فيما كان ممتهنًا^(١)، واستعمال صور الحيوان فيما كان ممتهنًا جائز عند جمهور العلماء^(٢).

٣ - أن الاستدلال هنا خارج محل الخلاف، فالخلاف هنا في مباشرة الرسم، فهناك فرق بين مباشرة الرسم باليد واستعمال المرسوم، والاستثناء هنا في الاستعمال^(٣).

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله»، قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين^(٤).

وجه الدلالة: بقاء هذه الصور في بيته صلى الله عليه وسلم بعد تحويلها إلى وسائل دليل على الكراهة ولو كان محرماً لأمر بهتكه.

نوقش بما يأتي:

١ - بالفرق بين الاستعمال ومباشرة الرسم.

(١) ينظر: عمدة القاري ٧٤/٢٢.

(٢) ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز استعمال صور ذوات الأرواح فيما كان ممتهنًا كالبسطة والوسائد.

ينظر: بدائع الصنائع ١١٦/١، البحر الرائق ٢٩/٢، حاشية ابن عابدين ١/٦٤٨، جامع الأمهات ٥٦٦، مواهب الجليل ١/٥٢٢، شرح مختصر خليل ٣/٣٠٣، منح الجليل ٣/٥٢٩، الفواكه الدواني ٢/٣١٥، حاشية العدوي ٢/٦٠١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/١١٥، مغني المحتاج ٣/٢٤٨، حاشية الرملي ٣/٢٦٦، السراج الوهاج ٣٩٧، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/١١٩، شرح العمدة ٤/٣٩٣، المبدع ٧/١٨٥.

(٣) جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/١١٠: «فإن الاستعمال للصورة حيث جاز لا يعني جواز تصويرها؛ لأن النص ورد بتحريم التصوير ولعن المصور، وهو شيء آخر غير استعمال ما فيه الصور، وقد علل في بعض الروايات بمضاهاة خلق الله والتشبه به، وذلك إثم غير متحقق في الاستعمال».

(٤) سبق تخريجه ص ٢٥٦.

٢ - أن ذلك فيما كان ممتناً، بدليل غضبه الشديد ﷺ: (هتكه) (فتغير لونه) (أتوب إلى الله)، كل هذا إشعار بأن هناك مخالفة لأمر قد حصلت، والمخالفة المقرونة بالغضب وتغير اللون دليل على عظمها^(١).

٣ - أن الصورة في الستر بعد هتكه ﷺ تغيرت صورتها، فلما صنع منه ما يتكأ عليه لم تظهر فيه صورة بتمامها^(٢).

الدليل الثالث: عن أبي زرعة^(٣) قال: دخلت مع أبي هريرة داراً بالمدينة فرأى أعلاها مصوراً يصور قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله ﷻ: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي، فليخلقوا حبة و ليخلقوا ذرة...»^(٤).

وجه الدلالة: أن صورة الله ﷻ التي خلقها، لم يخلقها سطوحاً بل خلقها مجسمة، فيحمل على ما له ظل^(٥).

نوقش: أن قوله في الحديث: «مصوراً يصور» إشارة إلى أنه لم يكن ينحت أو يجعل صنماً مجسماً، وإنما هو يصور صوراً على جدران هذه الدار وحيطانها، وهذه الصور بلا شك صور مسطحة لا مجسمة، فاستدل أبو هريرة ﷺ بهذا الحديث على تحريم التصوير باليد لما كان مسطحاً لعموم هذا الحديث^(٦).

الدليل الرابع: يحمل النهي في التصوير باليد لما كان مسطحاً على الكراهة لتعارض الآثار، والتعارض شبهة^(٧) لا يثبت بها التحريم.

(١) ينظر: صناعة الصورة باليد ٢٤.

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٩٨/٢١.

(٣) سبقت ترجمته ص ٢٥٥.

(٤) سبق تخريجه ص ٢٥٥.

(٥) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٩١/١٤.

(٦) ينظر: صناعة الصورة باليد ٢٢.

(٧) ينظر: الذخيرة ٢٨٥/١٣.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - ليس هناك تعارض بين الأدلة، فالأصل عموم التحريم، وما ورد في الإباحة فسييله ما كان ممتهاً عند جمهور العلماء.

٢ - الكراهة حكم شرعي أيضاً، لا يثبت بمجرد وجود الشبهة.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بالتحريم؛ لعموم الأدلة، وإبقاء لحكم الأصل في التصوير، إلا ما ورد النص باستثنائه، واستصحاباً لحكم العلة؛ فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، وعلة التصوير من المضاهاة متحققة في المرسوم.

٣ - واختلفوا في حكم التصوير باليد فيما لا روح فيه، كالشجر والحائط، على قولين:

القول الأول: الجواز، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: التحريم، وهو قول مجاهد^(٥)،

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/١١٦، بداية المبتدئ ٢٠، الهداية شرح البداية ١/٦٥، فتح القدير ١/٤١٤، تبيين الحقائق ١/١٦٦، البحر الرائق ٢/٢٩.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/٥٥٢، شرح الزرقاني ٤/٤٧٠، الفواكه الدواني ٢/٣١٥، حاشية العدوي ٢/٦٠١، منح الجليل ٣/٥٢٩.

(٣) ينظر: الأم ٦/١٨٢، المهذب ٢/٦٤، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٨١، حاشية البجيرمي ٢/٣١، حواشي الشرواني ٣/٢٧٢.

(٤) ينظر: شرح العمدة ٤/٣٩٨، المبدع ١/٣٧٨، الإنصاف ١/٤٧٤، مطالب أولي النهى ١/٣٥٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/٣٧٠.

(٥) قال ابن عبد البر في التمهيد ٢١/٢٠١: «وقد كان مجاهد يكره صورة الشجر ولا أعلم أحداً تابعه على ذلك». وينظر: الاستذكار ٨/٤٨٨، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٩١، نيل الأوطار ٢/٩٩.

ومجاهد: هو مجاهد بن جبر ويقال ابن جبير، يكنى أبا الحجاج، مولى عبدالله بن السائب =

وبعض الحنابلة^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز التصوير باليد فيما لا روح فيه- بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عمر ب أن رسول الله ﷺ قال: «إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم»^(٢)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ...»^(٣)، وعنه رضي الله عنه: «من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ»^(٤).

وجه الدلالة: المقصود في الأحاديث ما كان له روح، بدليل العقوبة، وهي الأمر بنفخ الروح فيما صوره يوم القيامة، فلا يكون النفخ إلا فيما له روح^(٥).

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل عليه السلام فقال: إني كنت أتيتك البارحة فلم يمنعي أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قرأماً ستر فيه تماثيل، وكان في البيت

= المخزومي، تابعي إمام فقيه وعالم ثقة كثير الحديث، مات سنة اثنتين ومائة وقيل ثلاث ومائة. ينظر: الطبقات الكبرى ١٩/٦، التاريخ الكبير ٤١١/٧، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨/٣١٩، مشاهير علماء الأمصار ١٣٣، تهذيب الأسماء واللغات ٨٣/٢.

(١) جاء في الإنصاف ٤٧٤/١: «وأطلق بعضهم تحريم التصوير وهو من المفردات».

(٢) سبق تخريجه ص ٢٥٥.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٥٥.

(٤) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب من صور صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ ٥/٢٢٢٣ (٥٦١٨)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ٣/١٦٧١ (٢١١٠).

(٥) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٢١/٢٠١، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٩٠.

كلب، فَمُرُّ برأس التمثال الذي في البيت يقطع، فيصير كهيئة الشجر، ومُرُّ بالستر فليقطع، فليجعل منه وسادتين منبوذتين توطآن، ومُرُّ بالكلب فليخرج^(١).

وجه الدلالة: أن صورة الحيوان لما أبيضت بعد تغير هيئتها وقطع رأسها لكونها لا تعيش بدونه، دل ذلك على إباحة تصوير ما لا روح فيه أصلاً^(٢)، بل فيه النص على أن يكون كهيئة ما لا روح فيه كالشجر.

الدليل الثالث: عن سعيد بن أبي الحسن^(٣) قال: كنت عند ابن عباس رضي الله عنه إذ أتاه رجل فقال: يا أبا عباس، إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي، وإني أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، سمعته يقول: «من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً»، فرباً^(٤) الرجل ربوة شديدة وأصفر وجهه

(١) رواه أبو داود في كتاب اللباس، باب في الصور ٧٤/٤ (٤١٥٨)، والترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب ١١٥/٥ (٢٨٠٦)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأحمد في مسنده ١٥٢/١٦، وابن حبان في صحيحه، كتاب الحظر والإباحة ١٦٥/١٣ (٥٨٥٤)، والبيهقي في شعب الإيمان ٣٢٨/٨، قال الهيثمي في الزواجر ٥١/٢: «رواه أحمد بسند صحيح، ورواه جماعة آخرون بألفاظ متقاربة»، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٥٣٤/٢: «صحيح».

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/٣٩٢، شرح السنة للبعوي ١٢/١٣٤، فتاوى ابن باز ٤/٢١٤، حكم ممارسة الفن ٣٤٩.

(٣) هو سعيد بن أبي الحسن أخو الحسن البصري، اسم أبيه يسار، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، تابعي ثقة، مات قبل الحسن، ومات الحسن سنة عشر ومائة.

ينظر: التاريخ الكبير ٣/٤٦٢، معرفة الثقات ١/٣٩٥، التاريخ الأوسط ١/٢٦١، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ١/١٤٩، غنية الملتبس إيضاح الملتبس ١٩٥.

(٤) ربا: انتفخ، قال الخليل: ربا الرجل: أصابه الربو، وهو مرض يحصل للرجل يعلو نفسه ويضيق صدره، وقيل: معناه ذعر وامتلاً خوفاً.

ينظر مشارق الأنوار ١/٢٨٠، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/١٩٢، فتح الباري لابن حجر ٤/٤١٦، عمدة القاري ١٢/٣٩، مرقاة المفاتيح ٨/٣٣٧.

فقال: ويحك، إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر وكل شيء ليس فيه روح^(١).

وجه الدلالة: خصص ابن عباس رضي الله عنه الشجر وكل ما لا روح فيه من عموم النهي عن التصوير، وهذا له حكم الرفع^(٢).

الدليل الرابع: عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سمعت في الحجرة حركة فقلت: من هذا؟ فقال: أنا جبريل، قلت: ادخل، قال: لا، اخرج إلي، فلما خرجت قال: إن في بيتك شيئاً لا يدخله ملك مادام فيه، قلت: ما أعلمه يا جبريل، قال: اذهب فانظر، ففتحت البيت فلم أجد فيه شيئاً غير جرو كلب كان يلعب به الحسن^(٣)، قلت: ما وجدت إلا جرواً، قال: إنها ثلاث لن يلج ملك مادام فيها أبداً واحد منها: كلب أو جنابة أو صورة روح^(٤)».

وجه الدلالة: فيه النص على تخصيص الصورة الممنوعة بذات الروح.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بتحريم التصوير باليد فيما لا روح فيه- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «قال الله صلى الله عليه وسلم: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة^(٥)».

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح ٧٧٥/٢ (٢١١٢).

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٢١/٢٠١.

(٣) هو الحسن بن علي بن أبي طالب، ريحانة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبطه وسيد شباب أهل الجنة، أبو محمد، اختلف في وفاته، فقيل: سنة تسع وأربعين، وقيل: خمسين، وقيل: إحدى وخمسين، وقيل: إحدى وأربعين.

ينظر: التاريخ الكبير ٢/٢٨٦، سير أعلام النبلاء ٣/٢٤٥، الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٦٨.

(٤) رواه أحمد ١/٨٥ (٦٤٧)، والبخاري ٣/٩٨ (٨٧٩).

(٥) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، ١٦١/٩ (٧٥٥٩).

وجه الدلالة: أن في ذكر الذرة إشارة إلى ما له روح، وفي ذكر الحبة والشعيرة إشارة إلى ما ينبت^(١).

نوقش: أن المراد إيجاد حبة على الحقيقة لا تصويرها^(٢)، فليخلقوا ذرة، أي ذرة فيها روح تتصرف بنفسها كهذه الذرة التي خلق الله، وكذلك فليخلقوا حبة أو شعيرة فيها طعم تؤكل وتزرع وتنبت^(٣).

الدليل الثاني: عموم أحاديث تحريم التصوير وزجر المصورين، التي لم تستثن شيئاً^(٤).

نوقش: ما ورد من أحاديث عامة في النهي مقيدة بالأحاديث الأخرى المخصصة لما كان له روح^(٥).

الدليل الثالث: قوله -: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ دَاثَ بِهَجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَأَلَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: ٦٠].

وجه الدلالة: قال القرطبي^(٦) / عند قوله -: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ [النمل: ٦٠]: وقد يستدل من هذا على منع تصوير شيء سواء كان له روح أم لم يكن^(٧).

نوقش: أن تصوير الشجر ليس هو من إنبات الشجر أو نظيره، الذي بين الله فيه انعدام القدرة البشرية عن الإتيان به^(٨).

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣٨٦/١٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٩١/١٤.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٢٧٤/١٤.

(٥) ينظر: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ٣٢٥.

(٦) سبقت ترجمته ص ٢٢٤.

(٧) ينظر: تفسير القرطبي ٢٢١/١٣.

(٨) ينظر: حكم ممارسة الفن ٣٥١.

الترجيح: يظهر والعلم عند الله ﷻ بعد عرض الأقوال والأدلة أن الراجح هو قول جمهور السلف والخلف -القائل بجواز تصوير ما لا روح فيه-؛ لقوة أدلتهم، ولانعدام العلل (المضاهاة - ذريعة إلى الشرك - المنع من دخول الملائكة)، التي جاء فيها ذم المصورين والصور.

وبعد هذا التمهيد في حكم التصوير باليد يأتي بيان حكم التصوير الآلي:

اختلف المعاصرون في حكم التصوير الآلي بنوعيه (الفوتوغرافي - التلفازي) على قولين:

القول الأول: الجواز^(١)، وبه قال جماعة من أهل العلم، كالزحيلي^(٢) والسيد سابق^(٣) وابن عثيمين^(٤).

القول الثاني: التحريم^(٥)، وبه قال جماعة من أهل العلم منهم، الشيخ

(١) القول بالجواز من حيث حكم أصل التصوير فقط وعدم دخول المصور في اللعن الوارد، لا من حيث حكم تعليق الصور أو جعلها للذكرى ونحوه؛ فهذه محرمة لكونها ذريعة للشرك وموانعة من دخول الملائكة. ينظر: الشرح الممتع ٢/٢٠٠، مجموع فتاوى ابن عثيمين ١/١٥٣، فتاوى علماء البلد الحرام ١٢٢٠.

(٢) وهبة بن مصطفى الزحيلي: أحد أبرز علماء أهل السنة في سوريا، خبير في عدد من المجمع الفقهية، ورئيس قسم الفقه ومذاهبه بجامعة دمشق، وله العديد من المؤلفات منها: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، والوسيط في أصول الفقه الإسلامي، والتفسير الوسيط. ينظر: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ١٨٩.

(٣) سيد سابق: أحد علماء الأزهر، عمل بالتدريس في المعاهد، ثم انتقل إلى وزارة الأوقاف في مصر إلى أن ضيق عليه فانتقل إلى مكة للعمل أستاذاً بجامعة الملك عبدالعزيز ثم جامعة أم القرى، وقد حصل على جائزة الملك فيصل في مجال الدراسات الإسلامية عام ١٩٩٤م، توفي سنة ١٤٢٠هـ، وله العديد من المؤلفات منها: الربا والبديل، ومصادر القوة في الإسلام، وفقه السنة.

ينظر: فقه السنة ٣٠٩.

(٤) ينظر: فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين ١/١٤٩، الشرح الممتع ٢/١٩٨.

(٥) واستثنوا من ذلك ما دعت الحاجة إليه، كصورة البطاقة الشخصية والجواز ونحوه، وذهب =

محمد بن إبراهيم^(١) والألباني^(٢) وابن باز^(٣) واللجنة الدائمة^(٤) وعبدالكريم زيدان^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز التصوير الآلي- بما

يأتي:

الدليل الأول: ما جاء من الاستثناء في قوله ﷺ: «إلا رقماً في ثوب»^(٦) فالتصوير الآلي حكمه حكم الرقم في الثوب، بجامع الحاجة إليه، ما دام في الشريعة فسحة^(٧).

نوقش بما يأتي:

- ١ - الاستثناء الوارد في الحديث، استثناء من الصور المانعة من دخول الملائكة لا من التصوير، وذلك ظاهر من سياق الحديث^(٨).
- ٢ - أن هذا الاستثناء محمول على ما كانت الصورة فيه من غير ذوات الأرواح^(٩).

= بعض أصحاب هذا القول إلى جواز التصوير التلفازي لكون الصورة فيه غير ثابتة ولا جرم لها. ينظر: اللجنة الدائمة ٤٥٨/١.

(١) ينظر: فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم ١/١٨٦.

(٢) ينظر: آداب الزفاف في السنة ١٩٢.

(٣) ينظر: حكم الإسلام في التصوير ٤٢، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ١/٢١٤.

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١/٤٥٦.

(٥) عبد الكريم زيدان، أحد علماء السنة في العراق، وأحد أبرز علماء أصول الفقه، رحل إلى اليمن وعمل في العديد من جامعاتها، وله العديد من المؤلفات منها: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ينظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة ٤٦٩.

(٦) سبق تخريجه ص ٢٥٨.

(٧) ينظر: تفسير آيات الأحكام ٤/٥٨.

(٨) ينظر: الجواب المفيد في حكم التصوير ١٤، حكم الإسلام في التصوير ٥٥.

(٩) ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم ١٨٥.

٣ - أن هذا الاستثناء محمول على ما كان سبيله الاستعمال لا مباشرة التصوير^(١).

ويمكن أن يناقش أيضاً: هذا الدليل مبني على إباحة التصوير المسطح (ما لا ظل له)، وقد سبق ترجيح التحريم.

الدليل الثاني: التصوير الآلي لا يسمى تصويراً في أصل اللغة، فالتصوير في اللغة التخطيط والتشكيل^(٢)، والتصوير الآلي لا يتضمن إعطاء الشيء شكله أو هيئته، كما ليس فيه تخطيط ولا تشكيل. وإطلاق اسم "العكس" على التصوير الضوئي أدق وأصح لكونه المطابق لحقيقته^(٣).

نوقش: التصوير الآلي لا يخرج عن كونه نوعاً من أنواع التصوير، فما يخرج بالآلة يسمى صورة الشخص، ويسمى الفاعل مصوراً، فالمعتبر الصورة وإن اختلفت وسيلتها، وما بذل فيها من جهد، فالاختلاف في الوسيلة والآلة لا يقتضي اختلاف الحكم^(٤).

ويمكن أن يجاب عنه: أن تسميته صورة من باب التجوز، فالصحيح أن يسمى عكساً أو حبس العكس، لكون هذه التسمية تحكي حقيقته.

الدليل الثالث: العلة من تحريم التصوير هي مضاهاة خلق الله، ولا تتحقق هذه العلة في التصوير الآلي، لكون المضاهاة من فعل المرء، والتقاط الصور عبر الآلة ليس مضاهاة بل هو نقل للصورة التي خلقها الله وصورها، فهو نقل لخلق الله لا مضاهاة له، عبر هذه الخواص التي خلقها الله في

(١) ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم ١٨٥.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٥٨/٣، لسان العرب ٤٧٣/٤، القاموس المحيط ٥٤٨، تفسير القرطبي ٤٨/١٨، عمدة القاري ٦٨/٢٢.

(٣) ينظر: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ١٧٨.

(٤) ينظر: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام ٤١٦، حكم الإسلام في التصوير ٢٩، فتاوى اللجنة الدائمة ٤٦٠/١.

الأجسام المصقولة^(١).

نوقش بما يأتي:

١ - المضاهاة حاصلة في التصوير الآلي، بل هي أشد من غيرها؛ لما فيها من الدقة والجمال، فهي مطابقة للأصل ومماثلة له، فهي أولى بالمنع من التصوير باليد^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: الدقة المذكورة هي دقة تصوير الخالق في الأصل، ولا يمكن أن يزيد المصور عليها أو ينقص.

٢ - أصل صناعة التصوير مشتملة على المضاهاة، فالصانع لها أبداع وعمل عملاً عظيماً، وكذا المصور يوجه الآلة ويسدها نحو الهدف^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: لو قلنا بذلك لأصبح من صنع الورق أو القلم مضاهياً لخلق الله لكونه وسيلة وآلة، ومعلوم أن ذلك لم يقل به أحد.

٣ - العلة في تحريم التصوير ليست المضاهاة فحسب، بل لما فيها من ذريعة الشرك والمنع من دخول الملائكة^(٤).

أجيب عنه: نسلم لكم هذه العلة، ولكن الجواز مشروط بعدم التعظيم

(١) قال ابن عثيمين في الشرح الممتع ١/١٩٩: «يفرق بين رجل أخذ الكتاب الذي خطته يدي، وألقاه في الآلة الفوتوغرافية وحرك الآلة فانسحبت الصورة فيقال: إن هذا الذي خرج بهذا الورق رسم الأول، ويقال هذا خطه، ويشهد الناس عليه، وبين أن آتي بخطك أقلده بيدي، أرسم مثل حروفه وكلماته، فأنا الآن حاولت أن أقلدك، وأن أكتب ما كتبت، وأصور كما صورت».

ينظر: أحكام التصوير في الشريعة ١٥، فتاوى ابن عثيمين ١/١٥٢، التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ٢١٦، حكم ممارسة الفن في الشريعة ٣٨٥.

(٢) ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم ١/١٨٦، المفصل في أحكام المرأة ٤٦٩، حكم الإسلام في التصوير ٥٢.

(٣) ينظر: آداب الزفاف في السنة ١٩٢، حكم الإسلام في التصوير ٦٥.

(٤) ينظر: روائع البيان في تفسير آيات القرآن ٤١٧، حكم الإسلام في التصوير ٢٩.

أو التعليق، فهو استدلال خارج محل الخلاف، فالخلاف في حكم الأصل لا الاستعمال والاتخاذ^(١).

الدليل الرابع: التصوير عبارة عن إيجاد صورة لم تكن موجودة ولا مصنوعة من قبل، وهنا حبس للصورة الموجودة، فهو بالمرآة العاكسة أشبه، ولا تزيد عليها إلا أن الصورة في المرآة تبقى خيالياً يذهب بذهاب الجسم الموجه للمرآة، وأما الصورة في آلة التصوير فإنها تطبع هذه الظلال والخيال على السطوح المعدة. ولم يقل أحد أن صورة المرآة مضاهاة لخلق الله^(٢).

نوقش: الصورة في المرآة غير ثابتة، بخلاف التصوير الآلي فهي باقية على الأوراق المعدة، فإلحاقها بالصور المنقوشة باليد أولى^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: الثبات والاستقرار وعدمه، لا يؤثر في حكم الأصل، وإنما المؤثر هو حقيقة الأصل.

الدليل الخامس: التصوير الآلي يكون من عمل الآلة لا المصور، بخلاف التصوير الذي ورد به النهي فإنه من عمل المصور وحده^(٤).

نوقش بما يأتي:

١ - أن الصورة لا تخرج بنفسها وإنما بفعل المصور، فالمصور يبذل جهداً لتوجيه الآلة وتسديدها وما يتبع ذلك من خطوات^(٥).

(١) ينظر: أحكام التصوير في الشريعة الإسلامية ١٧.

(٢) ينظر: تفسير آيات الأحكام ٥٧/٤، أحكام التصوير في الشريعة ١٤، الحلال والحرام في الإسلام ١١٠.

(٣) ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم ١/١٨٧، فتاوى اللجنة الدائمة ١/٤٦٣.

(٤) قال عبد الرحمن عبد الخالق في أحكام التصوير في الشريعة ١٣: «ولا شك أن هذه الصورة ليست صورة فنية يراد بها إثبات مقدرة الفنان أو الرسام أو المصور، والقدرة الفنية هنا إنما هي قدرة الآلة التي تتمثل في العدسات التي مر من خلالها الظل... ولا يستطيع المصور أن يدعي له أنه هو الذي اخترع هذه الصورة أو ابتدعها أو ضاهى الحقيقة».

(٥) ينظر: آداب الزفاف في السنة ١٩٢.

٢ - هذا الدليل أشبه بمن يرسل أسداً مفترساً ليقتل، فإذا وجه إليه اتهام بالقتل نفى ذلك^(١).

الدليل السادس: الأصل في الأشياء الإباحة، ولم يرد في الشرع ما يحرم التصوير الآلي^(٢).

نوقش: أن ذلك داخل في عموم الأحاديث الدالة على تحريم التصوير^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: لا يمكن القول بدخولها في العموم، لكون ذلك هو محل الخلاف.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بتحريم التصوير الآلي- بما يأتي:

الدليل الأول: العمومات الواردة في الأحاديث السابقة التي لم تفرق بين ما كان تصويراً باليد أو الآلة^(٤).

الدليل الثاني: التصوير الآلي يسمى تصويراً والفاعل مصوراً، لغة وعقلاً وشرعاً^(٥).

ويمكن أن يناقش: أن إطلاق هذا الاسم عليه إنما هو من قبيل المجاز، والحكم الشرعي يتعلق بحقيقة الشيء لا بمسمياته^(٦).

(١) ينظر: حكم الإسلام في التصوير ٥٣.

(٢) ينظر: حكم ممارسة الفن في الشريعة ٣٧١، الحلال والحرام في الإسلام ١١٣.

(٣) ينظر: المصدران السابقان.

(٤) ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم ١/١٩١، فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ١/٤٥٥، حكم ممارسة الفن في الشريعة ٣٧٧.

(٥) ينظر: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام ٤١٦، فتاوى محمد بن إبراهيم ١/١٨٧، حكم الإسلام في التصوير ٢٩، آداب الزفاف في السنة ١٩٤.

(٦) ينظر: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ١٨٧.

الدليل الثالث: تحقق علل النهي عن التصوير في التصوير الآلي؛ من المضاهاة لخلق الله، وعدم دخول الملائكة، ولأنه ذريعة إلى التعظيم الموصل إلى الشرك^(١).

وقد سبقت الإجابة عن هذا الدليل.

الدليل الرابع: التصوير الآلي ما هو إلا تطوير لمهنة التصوير اليدوي، كما تطورت سائر المهن والصناعات، فكما أن السيارة كانت تصنع في السابق باليد والآن حلت مكانها المكائن والآلات، فكذلك الأمر في "الكاميرا" فما هي إلا تطور لحرفة التصوير^(٢).

ويمكن أن يناقش: نسلم لكم أن تطور الأمر لا يغير في الحكم، وهذا فيما لو كانت الحقيقة واحدة، أما مع اختلاف الحقيقة فلا.

الترجيح: بالنظر إلى ما استثناه القائلون بالتحريم من الحاجة والضرورة، وما استثناه القائلون بالجواز من التعظيم والتعليق والذكرى، نجد أن دائرة الخلاف تضيق بينهم وتنحصر في حكم الأصل القائم على الحقيقة، هل التصوير الآلي يعدُّ من المضاهاة لخلق الله وفاعله داخل في اللعن والطرْد؟

وبالرجوع إلى ما ذكر من كيفية عمل التصوير الآلي يتبين أن حقيقته ليست كحقيقة التصوير الوارد النهي عنه، وسبق في المسألة الافتراضية بيان حقيقة المرأة التي كانت في أعلى المنارة وأنها كانت عدسة في الحقيقة وليست مرآة فقط. ولم يذكر الفقهاء -رحمهم الله- هذه المسألة افتراضاً لوقوعها، وإنما كانت حدثاً مستغرباً ونادراً جداً، رتبوا عليها بعضاً من الأحكام الفقهية^(٣) المتعلقة بعلو تلك المنارة فقط، ولم يتطرقوا لغير ذلك -

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ١/ ٤٥٥، حكم ممارسة الفن في الشريعة ٣٧٩.

(٢) ينظر: صناعة الصورة باليد ٤٨.

(٣) ومن ذلك ما جاء في تبیین الحقائق ١/ ٣٢١: «سئل عن من صعد على منارة الإسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد».

فيما اطلعت عليه- مما هو متعلق بالمرآة من حيث حكمها، فعدم استشكالهم دليل على عدم الإشكال، فلما تركوا حكم الأصل وتكلموا عن الفروع المتعلقة بها دل على عدم الإشكال عندهم.



البحث الثامن

طهارة الحائض عند سد المخرج

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(بخلاف الحائض إذا منعت الدُّرُور^(١) فإنها حائض)

تصوير المسألة: إذا منعت المرأة خروج الدم إلى خارج الفرج، مع نزوله من الرحم، كما لو احتشت بقطن أو غيره فمنعت نزوله للفرج، فهل يحكم بطهارة المرأة ومن ثم إباحة الصلاة لعدم نزول الدم أم لا؟

جاء في "البحر الرائق": «ومتى قدر المعذور على ردِّ السَّيْلَانِ برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال، وجب رده وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا منعت الدُّرُورَ فإنها حائض»^(٢).

مقتضى اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- أن المرأة إذا منعت خروج الدم إلى الخارج مع نزوله في الأصل من الرحم فهي حائض^(٣).

(١) درّ اللبن والدمع ونحوهما يدُرُّ ويدُرُّ دُرّاً ودروراً، وكذلك الناقة: إذا حلبت فأقبل منها على الحالب شيء كثير قيل: درت، ودرت العروق: إذا امتلأت دماً أو لبناً، ودر العرق يدر دروراً: إذا سال، و درور العرق: تتابع ضربانه.

ينظر: لسان العرب ٢٨٠/٤، تاج العروس ٢٨٠/١١.

(٢) ٢٢٧/١.

(٣) نص على ذلك فقهاء الحنفية، جاء في فتح القدير ١/١٨٥: «ومتى قدر المعذور على =

ويمكن أن يستدل على ذلك بما يأتي:

١ - ما روي عن حَمَنَةَ بنت جحش^(١) قالت: كنت أُسْتَحَاضُ حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبي ﷺ أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش^(٢)، فقلت: يا رسول الله، إني أُسْتَحَاضُ حيضة كثيرة شديدة، فما تأمرني فيها، فقد منعتني الصيام والصلاة؟ قال: «أنعت^(٣) لك الكُرْسُفَ^(٤)، فإنه يذهب الدم»، قالت: هو أكثر من ذلك، قال:

= رد السيلان برباط أو حشو وجب رده، وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر، بخلاف الحائض إذا منعت الدرور فإنها حائض».

وينظر: البحر الرائق ١/٢٢٧، الفتاوى الهندية ١/٤١.

وتخريجاً على ما ذكره فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة من وجوب احتشاء المستحاضة ومنع الدم ما أمكن مع بقاء حكم المستحاضة في حقها. ينظر: شرح الزرقاني ١/١٨٠، أسنى المطالب ١/١٠٢، مغني المحتاج ١/١١١، السراج الوهاج ٢١، حواشي الشرواني ١/٣٩٤، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ١/٤٤، المغني ١/٢٠٦، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٨٣، المبدع ١/٢٩٠، شرح منتهى الإرادات ١/١٢٠.

(١) هي حمنة بنت جحش الأسدي، كنيته أم حبيبة، أخت زينب بنت جحش زوج النبي ﷺ، زوجها مصعب بن عمير، فقتل يوم أحد فتزوجها طلحة بن عبيد الله، كانت من المبايعات المهاجرات، شهدت أحداً تسقي العطشى وتحمل الجرحى وتداويهم.
ينظر: الثقات لابن حبان ٣/٩٩، المؤتلف والمختلف للدارقطني ٢/٨٠٧، معرفة الصحابة لابن نعيم ٦/٣٢٩٣، أسد الغابة ٧/٧١، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣٥/١٥٩، الإصابة في تمييز الصحابة ٨/٨٨.

(٢) هي أم المؤمنين: زينب بنت جحش الأسدية، من بني غنم بن خزيمة، بنت عمه رسول الله ﷺ، تزوجها سنة ثلاث وقيل خمس من الهجرة، وكانت قبله عند مولاه زيد بن حارثة ﷺ، فزوجها الله إياه، وكان اسمها برة، فسامها النبي ﷺ زينب، وهي أول من مات من أزواجه ﷺ بعد وفاته، وكان ذلك في خلافة عمر ﷺ سنة عشرين للهجرة.

ينظر: معرفة الصحابة لابن منده ٩٦٠، معرفة الصحابة لابن نعيم ٦/٣٣٢٢، الاستيعاب ٤/١٨٥٠، أسد الغابة ٧/١٢٦، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣٥/١٨٤، سير أعلام النبلاء ٣/٤٧٣، الوافي بالوفيات ١٥/٣٩.

(٣) أي أصف. ينظر: تاج العروس ٥/١٢٥، المعجم الوسيط ٢/٩٣٣، شرح أبي داود للعيني ٢/٦٩، نيل الأوطار ١/٣٣٩.

(٤) بضم الكاف والسين المهملة، أي القطن. ينظر: العين ٥/٤٢٦، الزاهر في غريب ألفاظ =

«فَتَلَجَّمِي»^(١)، قالت: هو أكثر من ذلك، قال: «فاتخذني ثوبا»، قالت: هو أكثر من ذلك، إنما أُثِجُّ ثَجًّا^(٢)، فقال النبي ﷺ: «سامرك بأمرين: أيهما صنعت أجزأ عنك، فإن قويت عليهما فأنت أعلم» فقال: «إنما هي ركضة»^(٣) من الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي، فإذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأتِ فصلي أربعاً وعشرين ليلة، أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها، وصومي وصلِّي، فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي، كما تحيض النساء وكما يطهرن، لميقات حيضهن وطهرهن، فإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر، ثم تغتسلين حين تطهرين، وتصلين الظهر والعصر جميعاً، ثم تؤخرين المغرب، وتعجلين العشاء، ثم تغتسلين، وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي، وتغتسلين مع الصبح وتصلين، وكذلك فافعلي، وصومي إن قويت على ذلك»، فقال رسول الله ﷺ: «وهو أعجب الأمرين إليَّ»^(٤).

= الشافعي ٤٧، تهذيب اللغة ١/٢٢٩، الصحاح ٤/١٤٢١، مشارق الأنوار ١/٣٣٩، شرح سنن ابن ماجه ٤٦، مرعاة المفاتيح ٢/٢٦٣.

(١) اللجام: ما تشده الحائض، أي اجعلي موضع خروج الدم عصابة تمنع الدم وشدي الخرقه على هيئة اللجام في فم الدابة. ينظر: الصحاح ٥/٢٠٢٧، مختار الصحاح ٢٨٠، لسان العرب ١٢/٥٣٤، تاج العروس ٣٣/٤٠٠، شرح سنن ابن ماجه ٤٦، مرعاة المفاتيح ٢/٢٦٣.

(٢) الثج: السيل والصب الغزير، أي أصب صباً لا يمكن أن يمتنع من الخروج بالكرفس. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ٢/٣٥٤، تهذيب اللغة ١٠/٢٥٤، المحكم والمحيط الأعظم ٧/١٩٤، الفائق في غريب الحديث ١/١٦٣، مختار الصحاح ٤٨، لسان العرب ٢/٢٢١، شرح سنن ابن ماجه ٤٦، مرعاة المفاتيح ٢/٢٦٣.

(٣) الركضة: الدفعة والحركة. ينظر: تهذيب اللغة ١٠/٢٥، الصحاح ٣/١٠٨٠، مجمل اللغة ١/٣٩٧، مقاييس اللغة ٢/٤٣٤، غريب الحديث لابن الجوزي ١/٤١٢، شرح سنن ابن ماجه ٤٦، مرعاة المفاتيح ٢/٢٦٣.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١/٧٦ (٢٨٧)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة لها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١/٢٢٢ (١٢٨)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المستحاضة التي قد =

وجه الدلالة: قوله: «أصف لك الكرسف» أي القطن، لتحتشي به فيمنع نزول الدم وخروجه إلى ظاهر الفرج^(١).

٢ - عُرِفَ الحيض: بكونه الدم الخارج من الرحم في وقت معلوم^(٢)، وهذا متحقق فيمن احتشت بالقطن فهي لا تمنع خروجه من الرحم في وقته، وإنما تمنع خروجه من الفرج فقط.



= عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم ٢٠٣/١ (٦٢٢)، والدارقطني ٢١٤/١ (٤٨)، والحاكم في المستدرک ٢٧٩/١ (٦١٥)، والبيهقي ٣٣٨/١ (١٤٩٩)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح... قال: وسألت محمداً -يعني البخاري- عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن صحيح، وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح»، وقال الألباني في إرواء الغليل ٢٠٣/١: «وهذا إسناد حسن رجاله ثقات غير ابن عقيل، وقد تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه وهو في نفسه صدوق، فحديثه في مرتبة الحسن، وكان أحمد وابن راهويه يحتجان به كما قال الذهبي، ولهذا قال الترمذي عقب هذا الحديث: حسن صحيح...».

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح ٢/٢٦٣، تحفة الأحوذى ١/٣٣٦.

(٢) الحيض: دم طبيعة وجبلة يخرج مع الصحة من غير سبب ولادة من قعر الرحم يعتاد أنثى إذا بلغت في أوقات معلومة. ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/١٤٧، تحفة الفقهاء ١/٣٣، بدائع الصنائع ١/٣٩، المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١/٢٠٨، العناية شرح الهداية ١/١٦٠، التلقين ١/٣١، جامع الأمهات ٧٥، التاج والإكليل ١/٥٣٩، فتح الوهاب ١/٣١، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية ١/٢١٢، تحفة المحتاج ١/٣٨٣، المنهج القويم ٦٤، مغني المحتاج ١/٢٧٧، غاية البيان ٦٨، حاشية الجمل ١/٢٣٤، المغني ١/٢٢٣، المبدع ١/٢٢٥، الإنصاف ١/٣٤٦، الروض المربع ٥٣، كشف القناع ١/١٩٦.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(طهارة من سدت المخرج بسدادة قطنية)

السدادة القطنية: وتسمى بـ (التامبون) وهي: عبارة عن جسم مستدير مستطيل مكون من مواد لها قدرة كبيرة على الامتصاص ويوضع داخل المهبل أثناء فترة الحيض لمنع نزول الدم إلى الخارج^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

بالنظر لما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من كيفية منع الحائض خروج الدم وكذا المستحاضة، فإن ذلك منطبق على عمل السدادة، ومن ثم تأخذ حكمها في بقاء حكم الحيض في حق من كانت مستخدمة لها فترة الحيض، فيحرم عليها الصيام والصلاة وغيرها من أحكام الحائض.

إلا أنه يجدر التنبيه إلى أن ورقة الإرشادات مليئة بالتحذيرات، وقد بين لي عدد من الطبيبات أن سوء استخدامها أو بقاءها فترة طويلة في المهبل قد يؤدي امتصاص المهبل للدم مرة أخرى مما يؤدي إلى التسمم^(٢).

(١) يغلب استخدامها في الدول الغربية نظراً لمشاركة المرأة في الأنشطة الرياضية والتي تتطلب القدرة على السباحة والقفز... وغير ذلك، مما قد يصعب عليها ممارستها فيما لو كانت تستعمل ما قد يعيق حركتها أو ممارستها لبعض أنواع الرياضة.

(٢) ذكر ذلك لي د. عادلة البابطين استشارية نساء وولادة، ود. فائزة المطري استشارية نساء وولادة وعقم.

البحث التاسع استجلاب الحيض

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(إذا جعل له دواء واستعجل به قبل أوأانه)

الاستجلاب في اللغة:

جَلَبَ: الْجَلْبُ: سَوَّقُ الشَّيْءِ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى آخَرَ، جَلَبَهُ يَجْلِبُهُ وَيَجْلِبُهُ جَلْبًا وَجَلْبًا وَاجْتَلَبَهُ، وَجَلَبْتُ الشَّيْءَ إِلَى نَفْسِي وَاجْتَلَبْتُهُ، وَاسْتَجَلَبَ الشَّيْءَ: طَلَبَ أَنْ يُجَلَبَ إِلَيْهِ (١).

ويمكن أن يعرف استجلاب الحيض ب: طلب تعجيل نزول دم الحيض قبل وقته المعتاد باستعمال ما يحقق ذلك (٢).

والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي جلية؛ لأن معنى الاستجلاب: "سوق الشيء من موضع إلى آخر"، وهذا متحقق في معنى الاستجلاب الاصطلاحي، حيث إن في الاستجلاب انتقال نزول حيض المرأة من وقته المعتاد إلى وقت آخر.

(١) ينظر: مختار الصحاح ٥٩، لسان العرب ٢٦٨/١، تاج العروس ١٦٦/٢، المعجم الوسيط ١٢٨/١، معجم لغة الفقهاء ١٦٥.

(٢) لم أجد من عرف به من الفقهاء. ينظر: دفع الحيض واستجلابه واضطراباته ١٧٠.

تصوير المسألة: قد تحتاج المرأة أحياناً -بغض النظر عن المسوغ هل هو مباح أو محرم^(١)- إلى تقديم موعد حيضتها، فتلجأ إلى تناول دواء يعجل لها -بإذن الله- نزول الدم قبل مواعده في الوقت الذي ترغب نزوله فيه، فهل يجوز لها تناول ذلك الدواء؟ وبعد نزول الدم بسبب الدواء هل يحكم بكونها حائضاً يحرم عليها ما يحرم على الحائض أم لا؟

جاء في "مواهب الجليل": «... وإذا جعل له دواء لم يدل على البراءة لاحتمال أنه لم يأت إلا بالدواء، وأما في باب العبادات فيحتمل أن لا يلغى بما قال إن استعجاله لا يخرج من كونه حائضاً كإسهال البطن...، ويحتمل أن يلغى؛ لأنه لم يخرج بنفسه، وهذا إذا جعل له دواء واستعجل به قبل أوانه»^(٢).

وفي "المجموع": «ولو شربت دواء للحيض فحاضت لم يلزمها القضاء»^(٣).

و جاء في "مطالب أولي النهى": «وَ (لا) تشرب مباحاً لحصول حيض (قرب رمضان لتفطره) كالسفر للفطر (ويتَّجه وتفطر) إذا حصل الحيض (وجوباً)، كمن نfst بتعديها بضرب بطنها؛ إذ لا فرق بينهما، وهو متَّجه»^(٤).

وقد كان استجلاب الحيض معروفاً منذ القدم، بما ثبت بالتجربة والطب ومما جاء في الأدوية الجالبة للحيض والمدرة له:

١ - العسل^(٥).

(١) لاستجلاب الحيض أسباب عدة، كتعجيل العدة لإسقاط حق الزوج في الرجعة، أو لمنع حقه من الاستمتاع، أو لمصلحة طبية، أو لإسقاط طواف الوداع أو الصيام، أو لإسقاط الصلاة طلباً للراحة كأن تكون في رحلة أو نزهة، أو لكونها ستجري عملية جراحية فتتخلص من الحرج بتعجيل الحيض، أو تستعجل به لتدرك الأوقات الفاضلة على طهارة لتتمكن من أداء العبادات المحرمة عليها في وقت الحيض.

(٤) ٢٦٨/١.

(٣) ١٠/٣.

(٢) ٣٦٥/١.

(٥) ينظر: زاد المعاد في خير هدي العباد ٣١/٤، الآداب الشرعية ٨٥/٣.

- ٢ - الثفاء (الرشاد)^(١).
- ٣ - المرزنجوش (المردقوش): إذا أُحْتَمِلَ أَدْرَ الطمَثُ^(٢).
- ٤ - القسط البحري وهو العود الهندي، وقد قيل إن الأطباء اتفقوا على أنه يدر الطمَثُ^(٣).
- ٥ - الحلبة: إذا شربت مع وزن خمسة دراهم فوة^(٤)، أدت الحيض^(٥).
- ٦ - الحبة السوداء: إن دقت وعجنت بالعسل وشرب بالماء الحار أدت الحيض^(٦).
- ٧ - البصل^(٧) وكذا الكراث^(٨).
- المسألة الأولى: حكم استجلاب الحيض:
- تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على تحريم كل ما كان ضاراً بالبدن^(٩)،

- (١) ينظر: زاد المعاد ٢٧٦/٤، الآداب الشرعية ١٩/٣.
- (٢) ينظر: زاد المعاد ٣٦٣/٤، الآداب الشرعية ٤٠٤/٢.
- (٣) ينظر: الآداب الشرعية ٤١٣/٢.
- (٤) الفُوءُ: عروق نبات حمر دفاق، وهي دواء مسقط للأجنة ومدبر للبول والطمث، تعرف بفوة الصباغين لاستخراج مادة تستعمل في صبغ الثياب. ينظر: العين ٤٠٩/٨، تهذيب اللغة ٦/٢٣٨، الصحاح ٢٤٥٨/٦، المحكم والمحيط الأعظم ٥٤٤/١٠، لسان العرب ١٦٦/١٥، القاموس المحيط ١٣٢٢، تاج العروس ٢٥٩/٣٩، المعجم الوسيط ٧٠٧/٢.
- (٥) ينظر: زاد المعاد ٢٧٧/٤ (٦) ينظر: زاد المعاد ٢٧٣/٤.
- (٧) ينظر: المصدر السابق ١٢/٣. (٨) ينظر: المصدر السابق ٣٤٠/٤.
- (٩) فمن المقاصد الكلية للشريعة، حفظ النفس، والأصل فيه قوله -: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]. ينظر: شرح التلويح على التوضيح ١٢٧/٢، البحر المحيط للزركشي ٢٦٦/٧، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ١٥٩/٤، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ١٥٣، علم المقاصد الشرعية ٨١/١، تبیین الحقائق ١٤٧/٦، العناية شرح الهداية ٣٢١/١٠، الدر المختار ١٣٤/٦، الفواكه الدواني ٣٨٧/١، الشرح الكبير للدردير ٥٣٥/١، منح الجليل ١٥٠/٢، حاشية الجمل ١٢٨/٥، حاشية البجيرمي ٢٠٩/٤، المغني ٤١٦/٩، الشرح الكبير لابن قدامة ٩٨/١١، المبدع ٤١٧/٧.

ومن ذلك تناول دواء لاستعجال الحيض إن كان ذلك يضر بالمرأة.
 ٢ - واختلفوا في حكم تناول دواء لتعجيل الحيض قبل أوانه مع أمن الضرر، على قولين:

القول الأول: الجواز، إلا إذا كان القصد إسقاط حق الله أو الزوج، وهو مذهب الحنفية والشافعية^(١) والحنابلة^(٢).

القول الثاني: الكراهة، وهو مذهب المالكية^(٣).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز استجلاب الحيض بدواء لا ضرر فيه-: أن الأصل في الأشياء الحل حتى يرد دليل على التحريم، ولم يرد ما يحرم شرب دواء لاستعجال الحيض فنبقى على الأصل وهو الإباحة^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بكراهة استجلاب الحيض

(١) لم ينص الحنفية والشافعية على الجواز وإنما تخريجاً على اعتبار أحكام الحيض لمن استعجلته بدواء .

ينظر: حاشية ابن عابدين ٣٠٤/١، المجموع ١٠/٣، روضة الطالبين ١٩١/١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٠٠/٤، تحفة المحتاج ٢٣٧/٨، مغني المحتاج ١٣٠/١ .

(٢) قال المرادوي في الإنصاف ٣٨٣/١: «يجوز شرب دواء لحصول الحيض إلا قرب رمضان لتفطره».

ينظر: الفروع ٢٤٤/١، مختصر الفتاوى المصرية ٤٤٨، المبدع ٢٩٣/١، الإنصاف ٣٨٣/١، دليل الطالب ٢٣، شرح منتهى الإرادات ١٢٢/١، مطالب أولي النهى ٢٦٧/١، منار السبيل ٦٧/١ .

(٣) جاء في حاشية العدوي ١٤٣/١: «الخارج بدواء قبل وقته المعتاد فليس بحيض، وفيه يكون حيضاً مع كراهة ذلك».

ومحل الكراهة فيما لو لم يتأخر الحيض. قال النفراوي في الفواكه الدواني ١١٧/١: «ويكره لها الإقدام على ذلك بخلاف ما لو تأخر عن عادته فعالجته ليخرج في زمنه فلا شك في كونه حيضاً في باب العدة والعبادة وجواز إقدامها على ذلك» .

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات ١٢٢/١، مطالب أولي النهى ٢٦٧/١، منار السبيل ٦٧/١ .

بدواء-: أن في شرب الدواء واستعجال الحيض قبل أوانه ضرراً على المرأة، فيكره لها ذلك خشية الضرر الذي قد يصيب جسدها^(١).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - أن هذا استدلال خارج عن محل الخلاف؛ فالخلاف في حكم تناول دواء تعجيل الحيض مع أمن الضرر.

٢- بعدم التسليم بالكراهة مع وجود الضرر، بل يصل إلى درجة التحريم لقوله -: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

الترجيح: لعل الراجح - والله أعلم - بعد عرض أدلة الأقوال، هو القول الأول - القائل بجواز استعمال دواء لتعجيل الحيض قبل أوانه إن كان ذلك لغرض صحيح كمصلحة طبية ونحوه، لا لأجل إسقاط حق الله أو للزوج؛ وذلك تبعاً لقاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة"^(٢).

المسألة الثانية: الآثار المترتبة على استجلاب الحيض من حيث الطهارة:

إذا تناولت المرأة دواء لتستعجل به الحيض قبل أوانه، ثم رأت الدم، فهل يحكم بكونه دم حيض تترك المرأة من أجله الصلاة والصيام أم يكون دم فساد لا تترك من أجله الصلاة والصيام؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: الدم النازل بسبب الدواء يعد دم حيض، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية^(٣) والشافعية^(٤).....

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥، منح الجليل ١/١٦٧.

(٢) ينظر في القاعدة: المنشور في القواعد ١/١٧٦، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ٢٣٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٥٦، غمز عيون البصائر ١/٢٢٣.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/٣٠٤.

(٤) ينظر: المجموع ٣/١٠، روضة الطالبين ١/١٩١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٠٠، مغني المحتاج ١/١٣٠، حاشية الرملي ٢/٢٠٧.

والحنابلة^(١)، وقول عند المالكية^(٢)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣) / .

القول الثاني: الدم النازل بسبب الدواء لا يعد دم حيض، وهو قول للمالكية^(٤).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باعتبار الدم النازل بالاستجلاب دم حيض- بما يأتي:

الدليل الأول: قياس الدم المستجلب بالدواء على دم النفاس الخارج بسبب التعدي على البطن بالضرب حتى الولادة، فإنه تعتبر له أحكام النفاس، فكذاك هنا^(٥).

ويمكن أن يناقش: قياس مع الفارق، فالنفاس لديه علامة يستدل بها وهو خروج الولد، بخلاف الحيض^(٦)، بدليل لو خرج دم من الحامل، سواء كان بتعداً أو لا، ولم يخرج الولد لم يعد ذلك نفاساً^(٧).

(١) ينظر: مطالب أولي النهى ١/٢٦٨.

(٢) وقيد اعتباره حيضاً في باب العبادة دون العدة. ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥، شرح مختصر خليل ١/٢٠٣، منح الجليل ١/١٦٧.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤/٢٤.

(٤) ومحل ذلك لو استعجل به قبل أوانه، أما إذا تأخر عن وقته فجعل له دواء ليأتي به فهو حيض. ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥، شرح مختصر خليل ١/٢٠٣، منح الجليل ١/١٦٧.

(٥) ينظر: مطالب أولي النهى ١/٢٦٨.

(٦) ينظر: المحيط البرهاني ١/٢٦٣.

(٧) فهو دم فساد، ولو كان ذلك قبل الولادة بيوم أو يومين ومعه أمارات الولادة، وهذا عند الحنفية والمالكية والشافعية خلافاً للحنابلة فهو نفاس بشرط وجود أماراته .

ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/٢١٣، البناية شرح الهداية ١/٦٨٦، مجمع الأنهر ١/٥٥، التلقين ١/٣١، مواهب الجليل ١/٣٧٥، المجموع ٢٤/٥٢١، أسنى المطالب ١/١١٤، الغرر البهية ١/٢١٢، تحفة المحتاج ١/٤١٣، المغني ١/٢٦٢، الفروع ١/٣٩٤، المبدع ١/

الدليل الثاني: قياس الدم المستجلب بالدواء في اعتباره حدثاً، على اعتبار إسهال البطن بسبب مرض أو شرب دواء حدثاً، بجامع وجود السبب^(١).
نوقش: أن الحيض أخذ في حقيقته اعتبار خروجه بنفسه^(٢)، بخلاف الحدث^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: القول بأن الحيض أخذ في حقيقته اعتبار خروجه بنفسه، هو استدلال بالخلاف نفسه، فلا يصح الاستدلال على القول بالقول نفسه.

الدليل الثالث: القياس على قطع الحيض أو دفعه باعتباره طهراً^(٤).

الدليل الرابع: أن المرأة إذا تعبت أو سخنت أو أصابها نحو ذلك من الأسباب التي تسخن طبعها وتثير دمها، فحاضت بذلك عدّ حيضاً، فكذلك هنا بجامع وجود السبب^(٥).

الدليل الخامس: الدم النازل بالاستجلاب يماثل دم الحيض في الصفة و اللون و الرائحة^(٦)، فيأخذ حكمه، فالتفريق بينهما تحكم وتفريق بين متماثلات، والشريعة لا تفرق بين المتماثلات.

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥، منح الجليل ١/١٦٧.

(٢) قيد المالكية تعريف الحيض بهذا الشرط وهو: خروجه بنفسه، خلافاً للمذاهب الأخرى.
ينظر في تعريف الحيض: : المبسوط للسرخسي ٣/١٤٧، تحفة الفقهاء ١/٣٣، بدائع الصنائع ١/٣٩، المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١/٢٠٨، العناية شرح الهداية ١/١٦٠، التلقين ١/٣١، جامع الأمهات ٧٥، التاج والإكليل ١/٥٣٩، فتح الوهاب ١/٣١، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية ١/٢١٢، تحفة المحتاج ١/٣٨٣، المنهج القويم ٦٤، مغني المحتاج ١/٢٧٧، غاية البيان ٦٨، حاشية الجمل ١/٢٣٤، المغني ١/٢٢٣، المبدع ١/٢٢٥، الإنصاف ١/٣٤٦، الروض المربع ٥٣، كشاف القناع ١/١٩٦.

(٣) ينظر: منح الجليل ١/١٦٧.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤/٢٤. وسيأتي بحث هذه المسألة في المبحث التالي - بإذن الله-

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤/٢٤.

(٦) ينظر: المصدر السابق.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم اعتبار الدم النازل بالاستحلاب دم حيض-: بأن دم الحيض دم طبيعة وجبلة يخرج بنفسه من رحم المرأة، واستعمال دواء لاستحلابه يخرج عن كونه خارجاً بنفسه فلا يُعد حيضاً^(١).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

- ١ - قول النبي ﷺ: «إذا أقبلت حيضتك فاتركي الصلاة»؛ فأداة الشرط هنا لإفادة العموم^(٢)، سواء أقبلت بدواء أو بنفسها.
- ٢ - أن جمهور العلماء لم يشترطوا في تعريفاتهم للحيض كونه خارجاً بنفسه^(٣).

الترجيح: يظهر بعد عرض الأقوال وأدلتها أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بأن الدم المستحلب بدواء دم حيض-؛ لقوة أدلتهم، وبقاءً على الأصل في أن الدم النازل من المرأة هو دم حيض، إلا أن يثبت خلافه، ولم يثبت هنا.

واختلف القائلون في كونه حيضاً: هل يعتد به في باب العبادات والعدة؟ وهل عليها القضاء احتياطاً، على أقوال:

- (١) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥، وشرح مختصر خليل ١/٢٠٣، ومنح الجليل ١/١٦٦.
 - (٢) ينظر في صيغ العموم: المستصفي ٢٠٠، المحصول لابن العربي ٧٤، المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد ١/٢٣٩، روضة الناظر ٢/١٢، المهذب في علم أصول الفقه ٤/١٤٦٩.
 - (٣) قيد المالكية تعريف الحيض بهذا الشرط وهو: خروجه بنفسه، خلافاً للمذاهب الأخرى.
- ينظر في تعريف الحيض: : المبسوط للسرخسي ٣/١٤٧، تحفة الفقهاء ١/٣٣، بدائع الصنائع ١/٣٩، المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١/٢٠٨، العناية شرح الهداية ١/١٦٠، التلقين ١/٣١، جامع الأمهات ٧٥، التاج والإكليل ١/٥٣٩، فتح الوهاب ١/٣١، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية ١/٢١٢، تحفة المحتاج ١/٣٨٣، المنهج القويم ٦٤، مغني المحتاج ١/٢٧٧، غاية البيان ٦٨، حاشية الجمل ١/٢٣٤، المغني ١/٢٢٣، المبدع ١/٢٢٥، الإنصاف ١/٣٤٦، الروض المربع ٥٣، كشاف القناع ١/١٩٦.

القول الأول: هو حيض في باب العبادات والعدة ولا يلزمها القضاء، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣)، واختيار شيخ الإسلام^(٤) ابن تيمية /.

القول الثاني: هو حيض في باب العبادات دون العدة، وهو قول لبعض المالكية^(٥).

القول الثالث: تترك الصلاة والصيام حال نزوله، وعليها قضاءهما بعد انقطاع الدم، وهو قول لبعض المالكية^(٦).

القول الرابع: يلزمها الصلاة والصيام حال نزوله، وعليها قضاء الصوم فقط، وهو قول عند المالكية^(٧).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باعتباره دم حيض في جميع الأبواب-: بالأدلة السابقة الدالة على اعتبار كونه حيضاً، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمياً؛ فإذا ثبت كونه حيضاً ثبتت جميع آثاره المترتبة عليه.

وعلل أصحاب القول الثاني -القائلون باعتباره دم حيض في باب العبادات فقط-: أن المقصود في العدة هو ثبوت براءة الرحم، فإذا جعل له

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/٣٠٤.

(٢) ينظر: المجموع ٣/١٠٠، روضة الطالبين ١/١٩١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٠٠، مغني المحتاج ١/١٣٠، حاشية الرملي ٢/٢٠٧.

(٣) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية ٤٤٨، مطالب أولي النهى ١/٢٧٤.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤/٢٤.

(٥) وتوقف بعض المالكية في باب العبادات.

ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥، شرح مختصر خليل ١/٢٠٣، الفواكه الدواني ١/١١٧، منح الجليل ١/١٦٧.

(٦) ينظر: الفواكه الدواني ١/١١٧.

(٧) ينظر: منح الجليل ١/١٦٧.

دواء لم يدل على البراءة لاحتمال كونه لم يأت إلا بالدواء، أما في باب العبادات فلا يخرج عن كونه حيضاً كإسهال البطن^(١).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - التفريق بينهما تحكماً؛ فإذا ثبت كونه حيضاً في باب يلزمه إثباته في جميع الأبواب، وإلا كان تفريقاً بين متماثلات.

٢ - بسؤال أهل الاختصاص -الأطباء- فإن المرأة الحامل لو شربت دواء لاستجلاب الحيض فمن النادر جداً أن يحدث ذلك خلال الأشهر الثلاث الأولى، وما بعدها، فلا يمكن حدوثه^(٢).

ويمكن أن يعلل لأصحاب القول الثالث -القائلين بترك الصلاة والصيام حال نزول الدم مع القضاء بعد انقطاعه-: أن عليها ترك الصلاة والصيام لاحتمال كونه غير حيض، وتقضيها لاحتمال كونه حيضاً.

ويمكن أن يناقش: أن من أمر بالترك فامتثل الأمر، لا يؤمر بالقضاء إلا في الصوم للحائض والنفساء لورود النص^(٣).

وعلل أصحاب القول الرابع -القائلون بوجوب الصلاة والصيام حال نزول الدم مع قضاء الصوم بعد انقطاعه-: الدم النازل من دواء مشكوك فيه، فتؤدي الصلاة والصيام حال نزوله لاحتمال كونه ليس بحيض، وتقضي الصوم بعد الانقطاع لاحتمال كونه حيضاً^(٤).

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥.

(٢) ذكر ذلك لي د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم.

(٣) لما روى مسلم في صحيحه في كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ١/٢٦٥ (٣٣٥)، عن معاذة قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكنني أسأل. قالت: «كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة». ينظر: المجموع ٣/١٠.

(٤) ينظر: منح الجليل ١/١٦٧.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

- ١ - لا يمكن أن يوجب الله على عبده العبادة مرتين، فمن امتثل أمر الله بالفعل ولم يفرط فيه لا يؤمر بالإعادة، فلم يوجب الله صوم شهرين في السنة ولا صلاة ظهرين في يوم، وهذا مما يعرف به ضعف قول من يوجب الصلاة، ويوجب إعادتها، فإن هذا أصل ضعيف^(١).
 - ٢ - إذا صححنا الصلاة ولم نلزمها بالقضاء، لزم منه تصحيح الصوم وعدم قضائه، لكون الدم النازل واحداً، فلا يحكم عليه بكونه استحاضة عند أداء الصلاة والصيام، وحيضاً عند قضاء الصيام.
 - ٣ - القول بكونه دمًا مشكوك فيه عند من لم يقل بأنه حيض، أما من قال بأنه حيض فقد خرج من دائرة الشك.
- الترجيح: بعد عرض الأقوال وتعليقاتها يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل باعتبار الدم النازل بالاستحلاب دم حيض في باب العبادات والعدة ولا يلزمها القضاء-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى.



(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١ / ٦٣٢.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(استجلاب الحيض بالعقاقير الطبية)

لحدوث الحيض: تفرز الغدة النخامية في المخ هرموني (fsh-lh)، وهرمون fsh يُفرز ليحفز المبيض على إفراز هرمون الأستروجين المسؤول عن نمو بطانة الرحم وأوعيته الدموية، وعند ارتفاع هرمون fsh يرتفع هرمون lh الذي يساعد على انفجار الجريب الذي يحمل البويضة لتخرج منه (ويحدث هذا تقريباً في اليوم الرابع عشر من الدورة الشهرية)، وتستقر في قناة فالوب انتظاراً لتلقيحها بالحيوانات المنوية، تاركة خلفها الجريب الذي خرجت منه والذي يتحول إلى ما يسمى بالجسم الأصفر، وهذا الجسم يقوم بإفراز هرمون البروجسترون الذي يزيد من كثافة جدار الرحم وكثرة غدده وأوعيته الدموية استعداداً لعلوق البويضة بعد تلقيحها فيه، فإذا لم يتم التلقيح يهبط تركيز هرمون البروجسترون في الدم تدريجياً خلال الأربعة عشر يوماً بعد نزول البويضة، وعند هبوطه إلى مستوى معين يفقد جدار الرحم سنده الهرموني ويبدأ بالانهيار والتمزق ويبدأ دم الحيض بالخروج^(١).

فنجد أن هبوط مستوى هرمون البروجسترون هو المسؤول عن نزول الحيض، فعند رغبة المرأة لاستجلاب الحيض تعطى لبضعة أيام أقراص منع الحيض أو منع الحمل (المحتويان على هرمون الأستروجين والبروجسترون)

(١) ينظر: الحيض ومشاكله ٢٨، رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية بحث: "أقل مدة الحيض والنفاس والحمل وأكثرها" د. نبيهة محمد الجبار ٤٣٣، المرجع في الغدد الصم النسائية ٢٢٢، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٥١، دليل صحة الأسرة ١٠٥٥.

لترفع مستوى هرمون البروجسترون، ثم تتوقف عن تناولها في الوقت الذي تريد استجلاب الحيض فيه، ونتيجة لتوقف تناول الأقراص ينخفض مستوى هرمون البروجسترون ويبدأ دم الحيض بالخروج^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - النازلة الفقهية منطبقة تماماً على المسألة الافتراضية؛ فكلاهما يكون فيه قصد تناول الدواء لاستجلاب الحيض، بل قد تكون النازلة أولى في الحكم لبنائها على اليقين والعلم، بخلاف ما ذكروا من أدوية في المسألة الافتراضية من قيامها على التجربة وغلبة الظن.

٢ - سبق بيان أن الراجح جواز تناول دواء لاستجلاب الحيض مع أمن الضرر، وبسؤال أهل الاختصاص في شأن الضرر الناتج عن أقراص منع الحيض أو الحمل، ذكروا أن النوع الذي يحتوي على هرمون واحد (بروجسترون) آمن إلى حد كبير؛ فليس ثمة أضرار تذكر مطلقاً، وإنما يرجع الأمر إلى طبيعة جسم المرأة ومدة الاستخدام وكيفيته، فلا بد من استشارة طبية قبل الإقدام على ذلك، بخلاف الأقراص المحتوية على هرموني (الأستروجين والبروجسترون) فلها أضرار كبيرة على الصحة ومضاعفات تزيد لمن كانت فوق الأربعين كالإصابة بمرض السكر والكبد وضغط الدم وغير ذلك^(٢).

وبالنسبة لما تسببه تلك الأقراص من اضطرابات للحيض فذلك يختلف فيه النساء، فمنهن من لا تتأثر به ولا يتغير معها شيء، ومنهن من

(١) ينظر: دفع الحيض واستجلابه واضطراباته ١٧٣.

(٢) ذكر ذلك لي: د. حصة الجبر، استشارية نساء وولادة، ود. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم، ود. فاطمة الجعوان، استشارية نساء وولادة.

وينظر: برامج تنظيم الأسرة ٢٥١، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٤٩٤، هرمونات منع الحمل ٨٤.

يسبب لها تناول هذه الأقراص اضطرابات شديدة يشكل معها كثير من أحكام الطهارة، وقد جاء في "مواهب الجليل": «ولم أر نصاً في جواز الإقدام على ذلك إذا كانت جاهلة بتأثيره في الدم»^(١)، وهذا فيما لو جهلت المرأة، فمن باب أولى إذا علمت أن هذه الأقراص تسبب لها اضطراباً في حيضتها.

وقد أجازت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية تناول هذه الأقراص بشرط عدم الضرر بالصحة، وأن لا تحدث عقماً و لا اضطراباً في العادة الشهرية^(٢).

كما ذهب كثير من المعاصرين^(٣) إلى جواز استخدام هذه الأقراص مع أمن الضرر إلا أنه خلاف الأولى لما تسببه من اضطرابٍ في الحيض.

٣ - سبق بيان أن الراجح هو اعتبار الدم المستجلب دم حيض، وهو كذلك هنا لما سبق من أدلة، بالإضافة إلى تناول الهرمون المسبب هبوطه حدوث الحيض.



(١) ٣٦٥/١.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٤٢٧/٥.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٨٣/١١، مجلة البحوث الإسلامية ٨٩/٦٤.

البحثُ العاشر

دفع الحيض

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(استعملت دواء لقطع الدم ورفعته)

الدفع لغة: الدال والفاء والعين أصل واحد مشهور يدل على تنحية الشيء، يقال: دفعت الشيء أدفعه دفعاً، والدفع: الإزالة بقوة والمنع^(١).

الرفع لغة: الراء والفاء والعين أصل واحد يدل على خلاف الوضع، يقال: رفعته فارتفع^(٢).

القطع لغة: القاف والطاء والعين أصل صحيح واحد، يدل على صرم وإبانة شيء من شيء^(٣).

والمقصود بدفع الحيض: منع نزول دم الحيض في وقته المعتاد إلى الوقت الذي تريد المرأة^(٤).

ورفع الحيض: منع استمرار دم الحيض بعد نزوله.

(١) ينظر: العين ٢/٤٥، مقاييس اللغة ٢/٢٨٨، لسان العرب ٨/٨٧.

(٢) ينظر: الصحاح ٣/١٢٢١، مقاييس اللغة ٢/٤٢٣، النهاية في غريب الحديث ٢/٢٤٣.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة ٥/١٠١، مختار الصحاح ٢٥٦، لسان العرب ٨/٢٧٦.

(٤) ينظر: دفع الحيض واستجلابه واضطراباته ٩٦.

وقطع الحيض: منع نزول دم الحيض مطلقاً.

ويأتي بمعنى الرفع؛ فيكون قطعاً للحيض بعد نزوله؛ فيكون قطعاً مؤقتاً. والمناسبة بين المعاني اللغوية والاصطلاحية واضحة؛ فمعنى الدفع في اللغة موجود في المعنى الاصطلاحى للحيض، فالمنع يكون للدم قبل نزوله في وقته ليثبت في مستقره، والرفع يكون بعد النزول والوضع، والقطع يكون صرماً وإبانة لنزول دم الحيض مطلقاً ومؤقتاً.

تصوير المسألة: : قد تحتاج المرأة أحياناً -بغض النظر عن المسوغ هل هو مباح أو محرم^(١)- إلى تأخير موعد حيضتها أو رفعها بعد نزولها، فتلجأ إلى تناول دواء يمنع -بإذن الله- نزول الدم في مواعده إلى الوقت الذي ترغب نزوله فيه، أو يرفع لها الدم بعد نزوله، أو يقطعه من أصله بالكلية، فهل يجوز لها تناول ذلك الدواء؟ وهل يحكم لها بالطهارة بعد المنع والرفع؟

جاء في "مواهب الجليل": «إذا استعملت المرأة دواء لقطع الدم ورفعها فهل تصير طاهرة أم لا؟... وما يفعله النساء من الأدوية لقطع الدم وحصول الطهر إن علمت أنه يقطع الدم اليوم ونحوه فلا يجوز لها ذلك إجماعاً وحكمها حكم الحائض، وإذا استدام انقطاعه نحو ثمانية أيام، أو عشرة فقد صح طوافها إذا طافت في ذلك الطهر، وإن عاودها في اليومين والثلاثة إلى الخمسة فقد طافت وهي محكوم لها بحكم الحيض فكأنها طافت مع وجود الدم...، سئل مالك عن المرأة تخاف تعجيل الحيض فيوصف لها شراب تشربه لتأخير الحيض قال: ليس ذلك بصواب وكرهه، قال ابن رشد^(٢): إنما

(١) لدفع الحيض ورفع أسباب عدة: فقد تدفع المرأة حيضتها لأجل القيام بأداء المناسك أو الصلاة والصيام في الأوقات الفاضلة، أو لأجل مصلحة طبية، أو لأجل حق الزوج، وقد تمنعه إضراراً بالزوج لتطويل عدتها وإيجاب النفقة عليه.

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، ولد بقرطبة، ونشأ فيها، يلقب بالحفيد، تميز له عن جده شيخ المالكية، برع في الفقه والطب، من مؤلفاته: الكليات في الطب، ومختصر المستصفي في الأصول، توفي بمراكش سنة خمس وتسعين وخمسمئة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٠٧/٢١، شذرات الذهب ٣٦٧/٤، معجم المؤلفين ٣١٣/٨.

كرهه مخافة أن تدخل على نفسها ضرراً بذلك في جسمها»^(١).

المسألة الأولى: حكم تناول دواء لدفع الحيض ورفعه.

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على تحريم تناول دواء لدفع الحيض أو رفعه أو قطعه مع ثبوت ضرره^(٢).

٢ - واتفقوا على تحريم تناول دواء لقطع الحيض بالكلية لكونه قطعاً للنسل^(٣).

٣ - واختلفوا في حكم تناول دواء لدفع الحيض أو رفعه مع أمن الضرر على قولين:

القول الأول: الجواز مطلقاً، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٤)،

(١) ٣٦٦/١.

(٢) ينظر: تبين الحقائق ١٤٧/٦، العناية شرح الهداية ٣٢١/١٠، الدر المختار ١٣٤/٦، الفواكه الدواني ٣٨٧/١، الشرح الكبير للدردير ٥٣٥/١، منح الجليل ١٥٠/٢، حاشية الجمل ٥/١٢٨، حاشية البجيرمي ٢٠٩/٤، المغني ٤١٦/٩، الشرح الكبير لابن قدامة ٩٨/١١، المبدع ٤١٧/٧.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٣٤/١٥، المحيط البرهاني ٣٧٦/٥، الدر المختار ٣٨٨/٦، شرح مختصر خليل ٢٠٤، الفواكه الدواني ١١٧/١، منح الجليل ٣٦١/٣، حاشية قليوبي ٤/٣٧٧، حاشية البجيرمي ٤٧/٤، الإنصاف ٣٨٣/١، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٧٢/١، شرح منتهى الإرادات ١٢٢/١، كشاف القناع ٢١٨/١، كشف المخدرات ٩٧/١، مطالب أولى النهى ٢٦٨/١.

(٤) أشكل علي كثيراً عبارة بعض الحنابلة "يجوز شرب دواء مباح لقطع الحيض مطلقاً مع أمن الضرر"، ما مرادهم بالإطلاق؟ هل هو منع الحيض مطلقاً بمعنى قطعه بالكلية؟ أو المقصود بالإطلاق أي: من غير إذن زوجها؟ ولعل الأخير هو مرادهم؛ فبعد التأمل الطويل والرجوع إلى كثير من كتبهم تبين لي أن مرادهم بالإطلاق هو الجواز من غير قيد إذن الزوج لا قطعه بالكلية؛ بدليل ذكر بعضهم عدم جواز ما يقطع الحمل بعد ذكر هذه العبارة، ومنع الحيض مطلقاً مانع للحمل.

وقول الحنفية والشافعية؛ تخريجاً على جواز شرب دواء لمنع الحمل من باب أولى^(١).

القول الثاني: الجواز بشرط إذن الزوج، وهو قول عند الحنابلة^(٢) والحنفية تخريجاً^(٣).

القول الثالث: الكراهة، وهو مذهب المالكية^(٤).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالجواز المطلق - بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد عن ابن عمر ب أن رجلاً سأله عن امرأة تطاول بها دم الحيض فأرادت أن تشرب دواء يقطع عنها الدم؟ فلم ير بأساً ونعت لها ماء الأراك^(٥).

وجه الدلالة: تجويز ابن عمر ب شرب الدواء لقطع الحيض، وقول

= ينظر: المغني ١/٢٦٦، الفروع ١/٢٤٤، المبدع ١/٢٩٣، الإنصاف ١/٣٨٣، دليل الطالب ٢٣، شرح منتهى الإرادات ١/١٢٢، مطالب أولي النهى ١/٢٦٧.

(١) وقيده الشافعية بوجود العذر كتربية الولد وإلا كره.

ينظر: حاشية ابن عابدين ٣/١٧٦، تحفة المحتاج ٨/٢٤١، حاشية الجمل ٤/٤٤٧، حاشية البجيرمي ٤/٤٧.

(٢) وإلا كره.

ينظر: المغني ١/٢٦٦، الفروع ١/٢٤٤، المبدع ١/٢٩٣، الإنصاف ١/٣٨٣، دليل الطالب ٢٣، شرح منتهى الإرادات ١/١٢٢، مطالب أولي النهى ١/٢٦٧.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣/١٧٦.

(٤) وقيدوا الكراهة فيما إذا علمت أن الدم سينقطع مدة تزيد عن اليوم، أما إن علمت أنه سينقطع اليوم ونحوه فلا يجوز لها ذلك.

ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥، شرح مختصر خليل ٢٠٤.

(٥) رواه عبدالرزاق في مصنفه ١/٣١٨ (١٢٢٠).

قال الديبان في الحيض والنفاس رواية ودراية ١/٢٧٥: «ضعيف عن ابن عمر للرجل المبهم، صحيح إلى ابن أبي نجيح».

الصحابي حجة^(١)، والدفع كالقطع.

ويمكن أن يناقش: تجويز ابن عمر ب مبني على حال المرض؛ بدليل قوله: «تطاول بها دم الحيض»، ولا يصح القياس في حال الصحة على المرض.

الدليل الثاني: أن الأصل في الأشياء الحل حتى يرد دليل على التحريم، ولم يرد ما يحرم شرب دواء لدفع الحيض فبقى على الأصل وهو الإباحة^(٢).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: الحاجة الداعية إلى ذلك؛ فالمرأة لا تلجأ إلى هذا الفعل إلا عند احتياجها، لذلك أو رجاء تحقيق مصلحة؛ كإتمام مناسك الحج، أو إدراك الفضل في رمضان، أو غير ذلك مما تقصده النساء، فما دام المقصد مباحاً والضرر منتفياً فلا حرج عليها في ذلك.

ويمكن أن يناقش: أن هذه المصالح أو الحاجات جعل الله فيها للمرأة مخرجاً؛ ففي الحج تفعل ما يفعله الحاج غير الطواف؛ فقد أسقطه الشارع عنها، وإدراك الفضل في رمضان فضل الله فيه واسع لمن أحسنت النية، بل ربما بفضله سبحانه يكتب لها الفضلين فضل الامتثال بالترك والقضاء.

ويمكن أن يجاب عنه: نسلم لكم هذا، إلا أنه مع ثبوت هذه الرخصة لا يلزم من ذلك المنع.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالجواز المقيد بإذن الزوج-:
بالقياس على العزل، فكما أن الرجل لا يحق له العزل إلا بإذن الزوجة الحرة

(١) ينظر في حجية قول الصحابي: الفصول في الأصول ٣/٣٦١، العدة في أصول الفقه ٤/

١١٦١، الاجتهاد ١١٩، التلخيص في أصول الفقه ٣/٤٥٠، المستصفي ١٦٨، الإبهاج ٣/

١٩٢، البحر المحيط للزركشي ٨/٥٥.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ١/١٢٢، مطالب أولي النهى ١/٢٦٧، منار السبيل ١/٦٧.

لحقها في النسل^(١)، فكذلك الزوجة لا يحق لها منع الحيض إلا بإذن الزوج لحقه في النسل^(٢).

ويمكن أن يناقش: بالتسليم في ذلك في قطع الحيض بالكلية أو تناول دواء لمنع الحمل، أما لو تناولت المرأة دواء لمنع الحيض فقط كأقراص منع الحيض فلا يلزم منها منع الحمل لوجود التبويض^(٣).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بالكراهة- بما يأتي:

الدليل الأول: أن في دفع الحيض وتأخيره عن وقته المعتاد، يخشى معه الضرر على المرأة، والضرر منتفٍ في الشريعة^(٤).

ويمكن أن يناقش: استدلال خارج محل الخلاف؛ فالخلاف مع أمن الضرر.

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: بما ثبت عن عائشة ب من قوله ﷺ لما

(١) وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. والعزل: أن يظأ الرجل امرأته فيعزل عنها قبل أن يقع الماء في الرحم مخافة الحمل .

ينظر: النتف في الفتاوى ١/١٣٧، بدائع الصنائع ٢/٣٣٤، المحيط البرهاني ٥/٣٧٤، تحفة الملوك ٢٣٣، تبیین الحقائق ٢/١١٦، درر الحکام ١/٣١٥، الذخيرة ٤/٤١٩، التاج والإكليل ٥/١٣٣، مواهب الجليل ٣/٤٧٦، شرح مختصر خليل ٣/٢٢٥، الشرح الكبير للدردير ٢/٢٦٦، حاشية الصاوي ٢/٤٢٠، الحاوي الكبير ٩/٣٢٠، المهذب ٢/٤٨٢، نهاية المطلب ١٢/٥٠٤، المجموع ١٦/٤٢١، حاشية البجيرمي ١/٣٦٤، المغني ٧/٢٩٨، المحرر في الفقه ٢/٤١، الفروع ١/٣٩٣، المبدع ٦/٢٤٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٣/٢٤٠، كشاف القناع ٥/١٨٩.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/٣٨٣، كشاف القناع ١/٢١٨.

(٣) تعمل أقراص منع الحيض على إفراز هرمون يعمل على تثبيت بطانة الرحم ومنع نزولها فقط دون التدخل في عمل المبايض، ونتيجة لذلك قد تخرج البويضة من المبايض وتنغرس في الكيس ويحدث الحمل .

ذكر ذلك لي د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة .

(٤) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٦٥، منح الجليل ١/١٦٧.

حاضت في الحج: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم؛ فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»^(١).

وجه الدلالة: أن في دفع الحيض وتأخيرته إشعاراً بعدم الرضا بما قدره الله وكتبه على المرأة^(٢).

و يمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - الحديث إرشاد للمرأة في مناسك الحج بعد نزول دم الحيض وتسليتها بكونه أمراً قد كتبه الله، وليس فيه نهي عن تناول ما يدفعه^(٣).

٢ - أن تناول دواء للعلاج لا يعد اعتراضاً على ما قدره الله من مرض، فكذا هنا؛ فتناول ما يمنع الحيض لا يعد اعتراضاً على قدر الله.

ويمكن أن يجاب عنه: تناول الدواء للعلاج من أجل دفع الضرر وهو المرض، بخلاف الحيض فليس هو مرضاً بل هو دليل على صحة المرأة، ومنعه هو الضرر.

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء -رحمهم الله- في حكم تناول دواء لدفع الحيض مع أمن الضرر وعدم خشية وجوده، يترجح -والله أعلم- القول بالجواز مادام أن الضرر منتفٍ، ولم يرد المنع؛ فيبقى الأصل وهو الإباحة.

المسألة الثانية: الأثر المترتب على دفع الحيض ورفعته.

إذا تناولت المرأة ما يدفع حيضتها أو يرفعها، ولم تر أثراً لدم الحيض مطلقاً، فيحكم بطهارتها، وصحة عبادتها كالطاهرات تماماً.

(١) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب كيف كان بدء الحيض ٦٦/١ (٢٩٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ٨٧٣/٢ (١١٩) وزاد: «أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي».

(٢) ينظر: الحيض والنفاس رواية ودراية ٢٧٦/١، دفع الحيض واستجلابه ص ١٣٢.

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

جاء في "مواهب الجليل": «قال ابن فرحون^(١) في مناسكه في الكلام على طواف الإفاضة: "وما يفعله النساء من الأدوية لقطع الدم وحصول الطهر إن علمت أنه يقطع الدم اليوم ونحوه فلا يجوز لها ذلك إجماعاً وحكمها حكم الحائض، وإن استدام انقطاعه نحو ثمانية أيام أو عشرة فقد صح طوافها إذا طافت في ذلك الطهر"»^(٢).

وفي "الشرح الكبير" للدردير: «وكلام ابن كنانة^(٣) - في كراهة ما يصنع النساء من تعجل الطهر بشرب دواء- يدلان على تأخير الدم عن وقته بدواء أو رفعه بعد حصوله بدواء في كل منهما تكون المرأة طاهراً»^(٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية / : «لو شربت دواءً لقطع الحيض أو باعدت بينه كان ذلك طهراً»^(٥).

ويمكن أن يستدل على ذلك بما يأتي:

١ - بقوله -: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: بين الله ﷻ أن الحيض هو الأذى، والأذى هو الدم؛ فإذا وجد الدم وجد حكم الحيض، وإذا انتفى انتفى حكمه، فالحكم يدور

(١) وهو برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون المدني اليعمري، من شيوخ المالكية، عالم بحاث، ولد ونشأ ومات في المدينة، مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك من عدنان، تولى القضاء بالمدينة، توفي سنة ٧٩٩هـ عن نحو سبعين عاماً، ومن مؤلفاته: الديباج المذهب، وتبصرة الحكام في أصول الأقضية، وتسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات.

ينظر: الأعلام للزركلي ١/٥٢.

(٢) ١/٣٦٥.

(٣) هو عثمان بن عيسى بن كنانة، يكنى أبا عمرو، من فقهاء المدينة وأقربهم مجلساً لمالك، وهو الذي جلس في حلقة مالك بعد وفاته، توفي بمكة سنة ست وثمانين ومائة.

ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/٢١.

(٤) ١/١٦٨.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤/٢٤.

مع العلة وجوداً وعدمًا^(١).

٢ - القياس على مدافعة الحدث، فمن دافع خروج الحدث ولم يخرج^(٢) يحكم له بالطهارة؛ فكذا هنا.



(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٧٢٣/٣

(٢) جمهور العلماء على صحة الصلاة مع الكراهة لمن كان يدافع الأخبثين.

ينظر: تبين الحقائق ١/١٦٤، البناية شرح الهداية ٢/٤٤٦، مراقي الفلاح ٧٧، الدر المختار ١/٦٤١، درر الحكام ١/١٠٩، جامع الأمهات ٩٠، القوانين الفقهية ٣٩، المجموع ٤/١٠٦، أسنى المطالب ١/٢١٤، المنهاج القويم ١٢٤، نهاية المحتاج ٢/٦٠، حاشية قليوبي وعميرة ١/٢٢١، مسائل الإمام أحمد وإسحاق ٢/٣٩٠، المغني ١/٤٥٠، الشرح الكبير للدردير ١/٦٠٣، الفروع ٢/٢٧٩، الإنصاف ٢/٩٢.

الطلب الثاني

النازلة الفقهية: (دفع الحيض بالعقاقير الطبية)

لقد كان دفع الحيض وحبسه معروفاً منذ القدم، ومما ذكر في ذلك: الأرز^(١) والحجامة^(٢) والكافور^(٣) وماء الأراك^(٤).

وأما في العصر الحديث فقد ظهرت وسائل لمنع الحيض، ومن أهمها وأشهرها:

١ - أقراص منع الحيض.

سبق ذكر أن هبوط مستوى هرمون البروجسترون هو المسؤول عن نزول الحيض^(٥)، واستقرار مستواه عامل مهم في عدم نزول الحيض، فلذلك يُعطى هذا الهرمون على شكل أقراص تؤكل بالفم ليمنع من هبوط مستوى البروجسترون في الأوعية الدموية، وهذا بدوره يمنع نزول الحيض.

وقد ذكر الأطباء المختصون أن هذه الحبوب آمنة إلى حد كبير، فليس ثمة أضرار تذكر، ونادراً جداً ما تسبب من اضطراب للحيض^(٦).

فإذا ثبت هذا وهو خلوها من الضرر والاضطراب فيباح للمرأة تناولها

(١) ينظر: الآداب الشرعية ١٠/٣.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٥٣/٤، الآداب الشرعية ٨٩/٣.

(٣) ينظر: الفروع ٢٤٤/١.

(٤) ينظر: مصنف عبدالرزاق ٣١٨/١.

(٥) ينظر ص ٢٩٠.

(٦) ذكر ذلك لي: د. حصة الجبر، استشارية نساء وولادة، د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم.

عند الحاجة، وعليه جمهور المعاصرين^(١).

٢ - أقراص منع الحمل^(٢)، وهي على نوعين:

أ - مانعات حمل بسيطة: المحتوية على هرمون واحد (البروجسترون):

حيث تعمل هذه الأقراص على السماح بالتبويض، وتكون نسبة هرمون البروجسترون فيها عالية جداً بحيث تزيد من لزوجة إفراز عنق الرحم، فتكون مادة مخاطية لزجة تعرقل دخول الحيوانات المنوية وتمنع

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ٢٠١/١٥، فتاوى أركان الإسلام ٢٥٩، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٨٣/١١، فتاوى الطب والمرضى ٩٨، مجموع فتاوى الفوزان ٥٧٠/٢، فتاوى تتعلق بأحكام الحج والعمرة والزيارة ١٤.

(٢) اتفق جمهور السلف والخلف على تحريم ما يقطع النسل أصلاً ما لم يكن هناك ضرر متحقق أو غالب يلحق بالأم، قال ابن حجر في التحفة ٢٤١/٨: «ويحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله كما صرح به كثيرون وهو ظاهر»، وجاء في الفواكه الدواني ١١٧/١: «وأما لو استعملت دواء لقطعه أصلاً فلا يجوز لها؛ حيث كان يترتب عليه قطع النسل».

واختلفوا في حكم منع الحمل مؤقتاً أو تنظيمه على أقوال:

القول الأول: الجواز، وهو لجمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وقيدته الشافعية بوجود العذر كتربية الولد.

القول الثاني: الكراهة، وهو قول لبعض الشافعية والحنابلة.

القول الثالث: التحريم، وهو قول الظاهرية.

وجمهور المعاصرين على جوازه بشرط وجود المصلحة وإذن الزوج.

ينظر: التنف في الفتاوى ١٣٧/١، بدائع الصنائع ٣٣٤/٢، المحيط البرهاني ٣٧٤/٥، تحفة الملوك ٢٣٣، تبيين الحقائق ١١٦/٢، درر الحكام ٣١٥/١، الذخيرة ٤١٩/٤، التاج والإكليل ١٣٣/٥، مواهب الجليل ٤٧٦/٣، شرح مختصر خليل ٢٢٥/٣، الشرح الكبير للدردير ٢٦٦/٢، حاشية الصاوي ٤٢٠/٢، الحاوي الكبير ٣٢٠/٩، المهذب ٤٨٢/٢، نهاية المطلب ٥٠٤/١٢، المجموع ٤٢١/١٦، حاشية البجيرمي ٣٦٤/١، المغني ٢٩٨/٧، المحرر في الفقه ٤١/٢، الفروع ٣٩٣/١، المبدع ٢٤٦/٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٣/٢٤٠، كشاف القناع ١٨٩/٥، المحلى ٢٢٢/٩، فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم ١٥٣/١١، مجموع فتاوى ابن باز ١٩٦/٢١، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٣٩٤/٢٢، اللجنة الدائمة ٣٢٥/١٩، مجموع فتاوى الفوزان ٥٧١/٢.

وصولها إلى الرحم^(١).

وهذه نسبة الضرر فيها أقل بكثير من المحتوية على هرمونين، إلا أنها قد تسبب اضطراباً في حيض المرأة، ونسبة الاضطراب تختلف من امرأة إلى أخرى، فمنهن من لا تتأثر مطلقاً بذلك ولا يغير تناولها على حيضة المرأة شيئاً، ومنهن من تسبب لها عدم انتظام في حيضتها وتغيراً شديداً في ذلك، وتدخلها في إشكالات كثيرة كانت هي في غنى عنها^(٢)، وقد سبق بيان حكم تناول الأقراص المسببة لاضطراب الحيض^(٣).

فلا يعطى فيها حكم عام وشامل، بل يكون حكماً فردياً يختلف من امرأة إلى أخرى بعد المراجعة الطبية والاستشارة.

ب - مانعات حمل مركبة: المحتوية على هرموني (الأستروجين - البروجسترون):

حيث تعمل هذه الأقراص على جعل الهرمونين على مستوى واحد، بحيث تمنع التبويض بالتأثير على الغدة النخامية في الدماغ، حيث إن المركب البروجستيني يثبط إفراز هرمون (LH) وبهذا يمنع الإباضة، والمركب الإستروجيني يثبط إفراز (FSH) ليمنع نمو الجريب وتطوره بشكل كافٍ، وفي نفس الوقت يقوم المركب الأستروجين ببناء بطانة

(١) ذكر ذلك لي: د. فائزة المطري استشارية نساء وولادة وعقم.

وينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٤٩٤، الصحة التناسلية النسائية ١٣٤، هرمونات منع الحمل ٥٣، دليلك إلى تنظيم الأسرة ٥٨.

(٢) ذكر ذلك لي: د. حصة الجبر، استشارية نساء وولادة، د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم.

وينظر: الصحة التناسلية النسائية ١٣٥، هرمونات منع الحمل ٨٥، دليلك إلى تنظيم الأسرة ٥٩.

(٣) ينظر: ص ٢٩٢.

الرحم إلا أن بناءه يكون أقل من المستوى الطبيعي، فيجعله رقيقاً، وبحالة ثابتة من السماكة، وهذا له أثر في انتظام الحيض عند بعض النساء المستخدمات لحبوب منع الحمل^(١).

وقد ذكر كثير من الأطباء أن هذه الأقراص لها أضرار، ونسبة الضرر تختلف من امرأة إلى أخرى^(٢)، ومهما قلّت نسبة الضرر وكانت نادرة، أو قيل: إنه ضرر جانبي كأبي دواء آخر، فالأدوية للعلاج يحتمل أخفهما لمصلحة التداوي، وهنا لا يوجد مرض ليحتمل الأخف للتداوي، فالحمل لا يعد داء يحتاج إلى علاج، ويمكن الاستغناء عن ذلك عند عدم الرغبة فيه بالطرق الطبيعية.

أما الاضطرابات التي تحدثها هذه الأقراص، فقد سبق في بيان كيفية عملها أنها تعمل على انتظام الحيض للمرأة إلى حد كبير^(٣).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - النازلة الفقهية منطبقة على المسألة الافتراضية من دفع الحيض ومنعه عن طريق شرب دواء لذلك، إلا أنه يظهر لي أن الفقهاء -رحمهم الله- حينما ذكروا الدواء لمنع الحيض فإنه يستلزم منه منع الحمل، وهذا لا يكون لازماً في النازلة عند تناول أقراص منع الحيض فقط؛ لكون النازلة قائمة على تناول هرمونات البروجسترون.

(١) ذكر ذلك لي: د. فاطمة الجعوان، استشارية نساء وولادة .

وينظر: الصحة التناسلية النسائية ١١٩.

(٢) ذكر ذلك لي: د. فاطمة الجعوان، استشارية نساء وولادة، د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم .

وينظر: الصحة التناسلية النسائية ١١٦، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٤٩٤، برامج تنظيم الأسرة ٢٥١.

(٣) ذكر ذلك لي: د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم .

وينظر: الصحة التناسلية النسائية ١٢٤.

وقد سبق بيان أن الراجح - والله أعلم - من أقوال الفقهاء - رحمهم الله - هو جواز تناول الدواء إذا أمن ضرره لمنع الحيض مع كونه يستلزم منع الحمل (على قول من قال بالمنع)، فيكون الحكم في النازلة هنا من باب أولى، وهذا فقط في أقراص منع الحيض حيث تمنع الحيض مع السماح بحصول الحمل لوجود التبويض.

٢ - سبق ذكر أن الفقهاء - رحمهم الله - متفقون على تحريم تناول دواء مع وجود الضرر^(١)، وكلامهم في مقابل العلاج من داء، فمن باب أولى بالحكم النازلة عند تناول أقراص منع الحمل المشتملة على الضرر دون مقابلة داء لعلاجه.

٣ - ما سبق ذكره في المسألة الافتراضية من اعتبار الطهر طهراً فكذا ذلك هنا.



البحث الحادي عشر من نفست بتدخل طبي

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(ومن صارت نفساء بتعديها بضرب بطنها أو بشرب دواء)

تصوير المسألة: إذا تُعدّي على المرأة الحامل بضرب ونحوه وكان ذلك سبباً في ولادتها، أو تناولت دواء يعجل من ولادتها، فولدت، فهل يجوز لها تعجيل الولادة؟ وهل الدم النازل بعد خروج الولد يعدُّ نفاساً أم لا؟

جاء في "المجموع شرح المذهب": «لو شربت دواء لتلقي الجنين فألقته وَنَفَسَتْ لَمْ يَلْزَمَهَا قِضَاءُ صَلَوَاتِ مَدَّةِ النَّفَاسِ عَلَى الصَّحِيحِ»^(١).

وفي "الفروع": «والمذهب إن صارت نفساء بتعديها لم تقض؛ لأن وجود الدم ليس بمعصية من جهتها»^(٢).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على حرمة التعدي على النفس وعلى الغير بالضرر، ومن ذلك تعدي المرأة الحامل على نفسها وعلى جنينها

(١) ١٠/٣.

(٢) ٣٩٦/١.

بالضرب ونحوه بعد نفخ روحه لأجل إسقاطه^(١) أو إخراجها، وإن سقط ميتاً فعلى من تعدى الدية^(٢).

٢ - واتفقوا على ثبوت حكم النفاس لمن أسقطت أو ولدت من غير تعدد بعد نفخ الروح وتبين الخلق^(٣).

٣ - واختلفوا في حكم التعدي على الجنين بشرب دواء أو ضرب لإسقاطه قبل نفخ الروح:

القول الأول: التحريم المطلق، وهو مذهب المالكية^(٤)، والأوجه عند الشافعية^(٥)، وقول لبعض الحنفية^(٦)

(١) وحكي الإجماع على ذلك.

ينظر: الدر المختار ١٧٦/٣، البحر الرائق ٢١٥/٣، المحيط البرهاني ٣٧٤/٥، الشرح الكبير للدردير ٢٦٦/٢، حاشية الصاوي ٤٢٠/٢، الغرر البهية ٩٢/٤، نهاية المحتاج ٤٤٢/٨، حاشية الجمل ٤٩١/٥، مطالب أولي النهى ٢٦٧/١.

(٢) غرة عبد أو أمة.

ينظر: المبسوط للشيباني ٤٦٢/٤، بدائع الصنائع ٣٢٦/٧، بداية المبتدي ٢٤٧/١، مجمع الأنهر ٦٤٩/٢، = المدونة ٦٣٠/٤، الكافي لابن عبد البر ١١٢٣/٢، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك ١١٢، حاشية الصاوي ٣٧٧/٤، الأم ١١٠/٦، مختصر المزني ٣٥٦/٨، اللباب في الفقه ٣٦٥، الحاوي الكبير ٣٨٤/١٢، المغني ٤٠٤/٨، شرح الزركشي ١٤٤/٦، المبدع ٢٩٤/٧، الإنصاف ٦٩/١٠.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٤٣/١، بداية المبتدي ٩/١، الهداية في شرح البداية ٣٥/١، الاختيار لتعليل المختار ٣٠/١، تبين الحقائق ٦٧/١، ملتقى الأبحر ٨٣/١، البحر الرائق ٢٢٩/١، التهذيب في اختصار المدونة ٣٧٩/٢، التاج والإكليل ٤٠٩/٥، روضة الطالبين ١٧٤/١، حاشية الجمل ٢٣٤/١، حاشية البجيرمي ١٣١/١، المغني ٢٥٣/١، المحرر في الفقه ١/٢٧، الشرح الكبير لابن قدامة ٣٧٤/١، المبدع ٢٥٩/١، الإنصاف ٣٨٧/١، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٧٢/١، الروض المربع ٥٨.

(٤) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٢٦٦/٢، حاشية الصاوي ٤٢٠/٢.

(٥) ينظر: إحياء علوم الدين ٥١/٢، أسنى المطالب ٣٢٧/١، تحفة المحتاج ٢٤١/٨، نهاية المحتاج ١٣٦/٧، حاشية الجمل ٤٤٦/٤، حاشية البجيرمي ٤٧/٤، إغاثة الطالبين ١٤٧/٤.

(٦) وقيده بعضهم في حالة عدم العذر. ينظر: الدر المختار ١٧٦/٣، البحر الرائق ٢١٥/٣، المحيط البرهاني ٣٧٤/٥.

والحنابلة^(١).

القول الثاني: يجوز في مرحلة النطفة دون ما بعدها، وهو مذهب الحنابلة^(٢).

القول الثالث: يجوز قبل نفخ الروح مطلقاً، وهو مذهب الحنفية^(٣)، والمعتمد عند الشافعية^(٤)، وقول لبعض الحنابلة^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالتحريم المطلق- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴿٢٢﴾﴾ [المُرسَلات: ٢٠-٢٢].

وجه الدلالة: جعل الله ﷻ الماء الضعيف في حرز محفوظ هيئاً لاستقرار فيه وهو الرحم، إلى وقت معروف وهو وقت الولادة، فالأصل أنه معصوم من حين أن يقع في الرحم^(٦).

(١) ينظر: الفروع ١/٣٩٣، جامع العلوم والحكم ١/١٥٧، الإنصاف ١/٣٨٦، كشاف القناع ١/٢٢٠.

(٢) ينظر: الفروع ١/٣٩٣، جامع العلوم والحكم ١/١٥٧، المبدع ١/٢٥٨، الإنصاف ١/٣٨٦، الروض المربع ٦٠٤، كشاف القناع ١/٢٢٠، أخصر المختصرات ٢٣٦، كشف المخدرات ٩٧/١، مطالب أولي النهى ١/٢٦٧.

(٣) وحمل بعضهم الإباحة على العذر، قال ابن وهبان: «إباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر أو أنها لا تأثم إثم القتل». ينظر: الدر المختار ٣/١٧٦، البحر الرائق ٣/٢١٥، المحيط البرهاني ٥/٣٧٤.

(٤) ينظر: الغرر البهية ٤/٩٢، حاشيتا قليوبي وعميرة ٤/١٦٠، حاشية البجيرمي ٣/٣٦٠، إعانة الطالبين ٣/٢٩٨.

(٥) ينظر: الإنصاف ١/٣٨٦.

(٦) ينظر: بحر العلوم للسمرقندي ٣/٥٣٣، النكت والعيون للماوردي ٤/٤٨، تفسير القرطبي ١٩/١٦٠، الشرح الممتع ١٣/٣٤١.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة س أن رسول الله ﷺ: «قضى في جنين امرأة من بني لَحْيَانَ بِعُغْرَةٍ، عبد أو أمة...»^(١).

وجه الدلالة: إيجاب الغرة في الجنين، دليل على تحريم الاعتداء عليه، والجنين اسم لما في البطن.

نوقش بما يأتي:

١ - إيجاب الغرة في الجنين يكون فيما تبين خلقه لا فيما لم يبين^(٢).

٢ - فرق بين إسقاط صاحب الحق وبين إسقاط غيره.

الدليل الثالث: الماء بعد أن يقع في الرحم مآله إلى الحياة، فيكون له حكم الحياة، وفي استقراره تهيؤ إلى التخلق المهيئ لنفخ الروح، فالاعتداء عليه اعتداء على حاصل موجود^(٣).

نوقش: أن هذا منقوض بجواز العزل^(٤).

أجيب عنه: قياس مع الفارق؛ ففي الإسقاط جنانية على حاصل موجود جرى انعقاده وتهدياً للحياة، بخلاف العزل؛ فالمني حال نزوله جماد محض لم يتهدياً للحياة لعدم انعقاده، وغاية ما فيه التسبب في منع الانعقاد، فالولد لا يخلق من مني الرجل وحده، بل من الزوجين جميعاً^(٥).

(١) رواه البخاري في كتاب الديات، باب جنين المرأة ١١/٩ (٦٩٠٩)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربيين، باب دية الجنين ٣/١٣٠٩ (١٦١٨).

(٢) وهو قول الجمهور خلافاً للمالكية.

ينظر: ملتنقى الأبحر ١/٣٥٩، مجمع الأنهر ٢/٦٥٠، المدونة ٤/١٣٠، المقدمات الممهديات ٣/٢٩٧، بداية المجتهد ٤/١١٩، حاشية الصاوي ٤/٣٧١، الأم ٦/١١٥، مختصر المزملي ٨/٣٥٦، اللباب في فقه الشافعي ٣٦٦، الحاوي الكبير ١٢/٣٨٥، نهاية المطالب ١٦/٥٩٥، المغني ٨/٤٠٦، المبدع ٧/٢٩٥، الإنصاف ١٠/٦٩، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٠٤، مطالب أولي النهى ٦/١٠١.

(٣) ينظر: الدر المختار ٣/١٧٦، إحياء علوم الدين ٢/٥١، تحفة المحتاج ٨/٢٤١.

(٤) ينظر: المحيط البرهاني ٥/٣٧٤، جامع العلوم والحكم ١/١٥٧.

(٥) ينظر: الدر المختار ٣/١٧٦، المحيط البرهاني ٥/٣٧٤، إحياء علوم الدين ٢/٥١، تحفة =

الدليل الرابع: قياساً على المحرم إذا كسر بيضة الصيد يكون ضامناً؛ لأنه أصل الصيد، فبيضة الحرم لما كان مألهاً أن تصير صيداً أعطيت حكم الصيد، فكذلك هنا^(١).

الدليل الخامس: سقوط الحد عن الحامل بإجماع العلماء حفاظاً على الجنين^(٢)، دليل على ثبوت حرمة، ولم يستفصل النبي ﷺ هل نفخ فيه الروح أم لا؟

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالجواز في مرحلة النطفة فقط- بما يأتي:

الدليل الأول: عن عبدالله بن مسعود س: قال رسول الله ﷺ: «إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً على حالها لا تغير، فإذا مضت الأربعون، صارت علقة، ثم مضغة كذلك، ثم عظماً كذلك، فإذا أراد الله أن يسوي خلقه، بعث إليها ملكاً، فيقول الملك الذي يليه: أي رب، أذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟...»^(٣).

وجه الدلالة: في الحديث إشارة إلى أن النطفة تبقى على حالها ولا

= المحتاج ٢٤١/٨، حاشية البجيرمي ٣/٣٦٠، إعانة الطالبين ٣/٢٩٨، جامع العلوم والحكم ١٥٧/١.

(١) ينظر: الدر المختار ٣/١٧٦، البحر الرائق ٣/٢١٥، المحيط البرهاني ٥/٣٧٤.

(٢) ينظر: الهداية شرح البداية ٢/٣٤٤، الاختيار لتعليل المختار ٤/٨٧، تبين الحقائق ٣/١٧٥، ملتقى الأبحر ١/٣٤٣، البحر الرائق ٥/١١، المدونة ٤/٥١٤، الرسالة للقيرواني ١٣٠، الكافي لابن عبد البر ٢/١٠٧٣، الذخيرة ١٢/٨٢، منح الجليل ٩/٧٤، الأم ٥/٣١٥، مختصر المزني ٨/٣٤٦، اللباب في فقه الشافعي ٣٨٣، الحاوي الكبير ١٢/١١٥، التنبيه في الفقه الشافعي ٢٤٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/٢٧٢، المحرر في الفقه ٢/١٣١، الشرح الكبير لابن قدامة ١٠/١٣٢، الإنصاف ٩/٤٨٤، زاد المستقنع ١/٢٠٩.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٦/١٣ (٣٥٥٣)، قال ابن حجر في الفتح ١١/٤٨١: «ففي مسنده ضعف وانقطاع»، وقال الهيثمي في الزوائد ٧/١٩٣: «رواه أحمد، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه، وعلي بن زيد سبى الحفظ».

تنعقد، وما لا ينعقد فيجوز إسقاطه^(١) .

نوقش بما يأتي:

- ١ - بضعف الحديث.
- ٢ - على فرض صحته، فيحمل نفي التغيير على تمامه، أي لا تنتقل إلى وصف العلقة إلا بعد تمام الأربعين^(٢).
- ٣ - اتفق الأطباء على أن خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الأربعين الأولى، وفيها تتمايز أعضاؤه، وقد فسر طائفة من السلف أمشاج النطفة، في قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٢] بالعروق^(٣).

الدليل الثاني: قياساً على العزل، فالعزل إتلاف للنطفة^(٤).

نوقش: قياس مع الفارق، فالعزل منع وهنا رفع، فالعزل منع من دخول الماء إلى الرحم، وهنا رفع لهذا الماء الذي وصل إلى الرحم وعلق به^(٥).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بالجواز قبل نفخ الروح مطلقاً- بما يأتي:

الدليل الأول: ما لم تحل به الروح لا يبعث يوم القيامة، وما لا يبعث فلا يحرم إسقاطه^(٦).

(١) ينظر: مطالب أولي النهى ١/٢٦٧.

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٤٨١.

(٣) ينظر: جامع العلوم والحكم ١/١٥٧، فتح الباري لابن حجر ١١/٤٨١.

(٤) ينظر: جامع العلوم والحكم ١/١٥٧.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ١٣/٣٤١.

(٦) ينظر: الفروع ١/٣٩٣، كشف القناع ١/٢٢٠.

الدليل الثاني: ما كان قبل نفخ الروح ليس بآدمي ولا يكون ولدًا، فلا حكم له، فيجوز إسقاطه^(١).

نوقش: أن المشاهد ظهور خلقه قبل النفخ، وقد ثبت في الصحيح: «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها»^(٢)، وأيضاً هو موافق لما ذكره الأطباء^(٣).

الدليل الثالث: القياس على العزل.

نوقش: بما سبق في استدلال القول الثاني به.

الترجيح: يظهر بعد عرض الأقوال وأدلتهم أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بالتحريم -؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشات، وهو القول الموافق لمقاصد الشريعة من حفظ النفس وتكثير النسل. وهذا القول عند عدم الضرورة، أما مع الضرورات فتباح المحظورات^(٤)، فلو اضطرت الأم لإسقاطه حفاظاً على حياتها بشهادة الأطباء فتدفع الحياة المتينة بالحياة المشكوك فيها؛ جاء في "الفتاوى الهندية": «وإن شربت المرأة دواءً لتصح نفسها وهي حامل، فلا بأس بذلك وهو أولى، وإن سقط الولد حياً أو ميتاً، فلا شيء عليها»^(٥)، وقال الشرييني^(٦) في "الإقناع": «ولو دعتنا ضرورة إلى شرب دواء،

(١) ينظر: الدر المختار ١/٣٠٢، المحيط البرهاني ٥/٣٧٤.

(٢) رواه مسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي ٤/٢٠٣٧ (٢٦٤٥).

(٣) ينظر: الدر المختار ١/٣٠٢.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٥، المنتور في القواعد ٢/٣١٧، فتح القدير لابن الهمام ٨/٤٠٩، التحبير شرح التحرير ٨/٣٨٤٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٣، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ٢٩٨.

(٥) ٣٥٥/٥.

(٦) هو شمس الدين محمد بن محمد الشرييني الشافعي الخطيب، المتوفى سنة ٩٧٧هـ، من مؤلفاته: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، والسراج المنير، ومغني المحتاج.

ينظر: شذرات الذهب ٨/٣٨٤.

فينبغي كما قال الزركشي^(١)، أنها لا تضمن بسببه^(٢).

٤ - واختلفوا في ثبوت حكم النفاس لمن أسقطت من غير تعدد قبل تبين الخلق، على قولين:

القول الأول: لا يثبت النفاس إلا بوضع ما تبين خلقه، وهو مذهب الحنفية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: يثبت بمضغة أو علقه، وهو مذهب المالكية^(٥) والشافعية^(٦).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بعدم ثبوت النفاس إلا بوضع ما تبين خلقه- بما يأتي:

١ - لا تثبت أحكام المولود من تغسيل وتكفين ودفن إلا بعد تبين خلقه^(٧)، فكذاك النفاس.

(١) محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، أبو عبدالله، بدر الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول، وعالم في الحديث والتفسير وجميع الفنون، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: تكملة شرح المنهاج، والبحر المحيط، وتخریج أحاديث الرافعي، وتفسير القرآن العظيم وغيرها، توفي سنة أربع وتسعين وسبعمائة.

ينظر: طبقات الشافعية ٣/١٦٨، طبقات المفسرين للأدنه وي ٣٠٢، الأعلام للزركلي ٦/٦٠.

(٢) ٥١٣/٢.

(٣) ينظر: المبسوط للشيباني ١/٣٤٢، المبسوط للسرخسي ٣/٢١٣، بدائع الصنائع ٤/١٢٣، البحر الرائق ١/٢٢٩، المحيط البرهاني ١/٢٦٦.

(٤) ينظر: المغني ١/٢٥٣، الشرح الكبير لابن قدامة ١/٣٧٤، الإنصاف ١/٣٨٧.

(٥) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة ٢/٣٧٩، التاج والإكليل ٥/٤٠٩.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ١/١٧٤، حاشية الجمل ١/٢٣٤، حاشية البجيرمي ١/١٣١.

(٧) وهو مذهب الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، خلافاً لمذهب الحنفية والمالكية فلا يكون ذلك إلا بالاستهلال.

ينظر: بدائع الصنائع ١/٣٠٢، البناية شرح الهداية ٣/١٣٢، التاج والإكليل ٣/٥٥، شرح مختصر خليل ٢/١٣٨، الفواكه الدواني ١/٣٠١، حاشية العدوي ١/٤١١، الشرح الكبير للدردير ١/٤٢٧، مختصر المزني ٨/١٣١، الحاوي الكبير ٣/٣٠، المجموع ٥/٢٥٧، المغني ٢/٣٨٩، المحرر في الفقه ١/١٨٨، المبدع ٢/٢٤١، الإنصاف ٢/٥٠٤.

٢ - الأصل الطهارة، ولا ينتقل عنها إلا بيقين، وثبوت النفاس قبل تبين الخلق مشكوك فيه؛ فلا ينصرف عن اليقين بالشك، فبقى على الأصل. واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بثبوت حكم النفاس بوضع المضغة والعلقة- ب: العلقه والمضغة مبتدأ خلق آدمي، فتتعلق بهما جميع أحكامه^(١).

ويمكن أن يناقش: العلقه والمضغة لا تسمى ولدًا، والنفاس لا يثبت إلا بخروج الولد.

الترجيح: يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بثبوت حكم النفاس عند وضع ما تبين خلقه-؛ عملاً باليقين واستصحاباً للأصل (الطهارة).

٥ - واختلفوا في ثبوت حكم النفاس لمن نفست بتعدّد بعد تبين خلقه، على قولين:

القول الأول: ثبوت حكم النفاس لمن نفست بالتعدي، وهو مذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) والحنفية^(٤) والمالكية^(٥)، تخريجاً على ثبوت حكم النفاس بعلامة وجود الولد.

(١) ينظر: روضة الطالبين ١/ ١٧٤، حاشية الجمل ١/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: المجموع ٣/ ١٠، روضة الطالبين ١/ ١٩١، فتح العزيز ٣/ ١٠١، مغني المحتاج ١/ ١٣٠.

(٣) ينظر: الفروع ١/ ٣٩٦، الروض المربع ٥٩، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٢٣، كشف المخدرات ١/ ٩٧، مطالب أولي النهى ١/ ٢٧١.

(٤) جاء في المحيط البرهاني ١/ ٢٦٣: «ولديه النفاس علامة يستدل بها على أنه من الرحم وهو خروج الولد». وينظر: الميسوط للسرخسي ٣/ ٢١١، الاختيار لتعليل المختار ١/ ٣٠، تبين الحقائق ١/ ٦٧. وفي تعريفهم للنفاس: اسم للدم الخارج من الرحم عقب الولادة. ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٤١، المحيط البرهاني ١/ ٢٠٩، العناية شرح الهداية ١/ ١٨٦.

(٥) جاء في الذخيرة ١/ ٣٩٤: «إذا انفتح الرحم بالولد فيكون الخارج نفاساً»، وفي تعريفهم للنفاس: جاء في التاج والإكليل ١/ ٥٥٢: «دم خرج للولادة أو دم إلقاء حمل». وينظر: مواهب الجليل ١/ ٣٧٥.

القول الثاني: لا يثبت حكم النفاس، وعليها القضاء، وهو قول عند الشافعية^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بثبوت حكم النفاس لمن نفست بالتعدي- بما يأتي:

الدليل الأول: قياساً على تعدي الغير، فمن وضعت بتعداً من الغير بضرب بطنها، كانت نفساء؛ فكذا هنا^(٢).

الدليل الثاني: أن وجود الدم بعد تعديها ليس بمعصية من جهتها، ولا يمكنها قطعه^(٣).

نوقش: منقوض هذا، بخوف التلف في سفر المعصية، فهو ليس بمعصية من جهته، ومع ذلك لا تثبت له الرخصة^(٤).

(١) قال النووي في المجموع ٥٢٠/٢: «حكى البغوي والمتولي وغيرهما وجهاً أنها لو شربت دواء ليسقط الجنين ميتاً فأسقطته وجب عليها قضاء صلوات أيام النفاس لأنها عاصية، والأصح الأشهر أنه لا يجب».

وينظر: روضة الطالبين ١٩١/١، فتح العزيز ١٠١/٣، مغني المحتاج ١٣٠/١.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ١٢٣/١، كشف المخدرات ٩٧/١، مطالب أولي النهى ٢٧١/١.

(٣) ينظر: الفروع ٣٩٦/١، شرح منتهى الإرادات ١٢٣/١، كشف المخدرات ٩٧/١، مطالب أولي النهى ٢٧١/١.

(٤) ينظر: الفروع ٣٩٦/١.

وقد اختلف الفقهاء في الترخيص برخص السفر في سفر المعصية: فجمهور المالكية والشافعية والحنبلة على منع الترخيص، خلافاً للحنفية. ينظر: التنف في الفتاوى ٧٥/١، تحفة الفقهاء ١٤٩/١، بدائع الصنائع ٩٣/١، الهداية شرح البداية ٨١/١، المحيط البرهاني ٢٤/٢، تبين الحقائق ٢١٦/١، بداية المجتهد ١٨٣/١، مواهب الجليل ١٤٠/٢، حاشية العدوي ٤٥٣/١، حاشية الصاوي ٢٩٩/١، الثمر الداني ٢١٠، الحاوي الكبير ٣٥٨/٢، المهذب ١٩٣/١، نهاية المطلب ٤٦٢/٢، فتح العزيز ٤٧٠/٤، المجموع ٣٤٥/٤، تحفة المحتاج ٢/٢، ٣٩٤، المغني ١٩٦/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٩١/٢، شرح الزركشي ١٤٢/٢، الإنصاف ٣١٤/٢، شرح منتهى الإرادات ٢٩٧/١، مطالب أولي النهى ٧٢٦/٢.

أجيب عنه: في سفر المعصية يمكنه قطعه بالتوبة، بخلاف النفاس فلا يمكنها ذلك^(١).

الدليل الثالث: سقوط القضاء من النفاس عزيمة، لكونها مكلفة بالترك، ومن أمر بالترك فامتثل الأمر لا يؤمر بالقضاء إلا الحائض والنفاس في الصوم، وهو خارج عن القياس للنص^(٢).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً بما يأتي:

١ - النفاس ما كان بعد خروج الولد، والأصل ثبوته، وقد تحقق هنا فيثبت حكمه.

٢ - قياساً على ثبوت حكم الحيض لمن حاضت بتناول دواء^(٣)، فكذلك هنا بجامع التعدي.

واستدل أصحاب القول الثاني - القائلون بعدم ثبوت حكم النفاس لمن نفست بالتعدي - ب: تعدي المرأة على نفسها بالضرب يعدُّ معصية، والمعصية لا تثبت بها الرخصة^(٤).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - لا نسلم لكم أن إسقاط الصلاة عنها رخصة بل هو عزيمة لكونها مكلفة بالترك^(٥).

٢ - مع التسليم بكونه رخصة، فالمعصية لا تمنع استباحة الرخصة^(٦).

(١) ينظر: الفروع ١/٣٩٦، شرح منتهى الإرادات ١/١٢٣، كشف المخدرات ١/٩٧، مطالب أولي النهى ١/٢٧١.

(٢) ينظر: المجموع ٢/٥٢٠. (٣) ينظر ص ٢٨٣.

(٤) ينظر: المجموع ٣/١٠، روضة الطالبين ١/١٩١، فتح العزيز ٣/١٠١، مغني المحتاج ١/١٣٠.

(٥) ينظر في تعريف العزائم والرخص: المحصول للرازي ١/١٢٠، روضة الناظر ١/١٨٨، الإحكام للآمدي ١/١٣١، كشف الأسرار شرح أصول البيهقي ٢/٢٩٩، الموافقات ١/٤٦٤.

(٦) وهو الراجح من أقوال أهل العلم وإليه ذهب كثير من المحققين. ينظر: الفتاوى الكبرى ٢/٣٤٠، الشرح الممتع ٤/٣٤٩.

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأدلة رجحان القول الأول -القائل بثبوت النفاس لمن نفست بتعدُّ بعد تبين خلقه-؛ وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشات، ولكون الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، وعلة النفاس هي خروج الولد، فالتعدي وعدمه لا يغير في الحكم.

٦ - واختلفوا في ثبوت حكم النفاس لمن أسقطت بالتعدي قبل تبين خلقه:

القول الأول: لا يثبت حكم النفاس، وهو مقتضى مذهب الحنفية^(١) والحنابلة^(٢)، تخريجاً على عدم ثبوته قبل تبين خلقه من غير تعدُّ من باب أولى.

القول الثاني: ثبوت حكم النفاس، وهو مقتضى مذهب المالكية^(٣) والشافعية^(٤)، تخريجاً على ثبوت حكمه قبل تبين خلقه من غير تعدُّ.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بعدم ثبوت حكم النفاس-: بما سبق ذكره من أدلة عدم ثبوت النفاس لما كان قبل تبين الخلق^(٥).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين بثبوت حكم النفاس-: بما سبق ذكره من أدلة ثبوت النفاس من غير تعدُّ قبل تبين الخلق^(٦).

الترجيح: سبق بيان أن الراجح -والله أعلم- أن النفاس لا يثبت إلا

(١) ينظر: المبسوط للشيباني ٣٤٢/١، المبسوط للسرخسي ٢١٣/٣، بدائع الصنائع ٤/١٢٣، البحر الرائق ١/٢٢٩، المحيط البرهاني ١/٢٦٦.

(٢) ينظر: المغني ١/٢٥٣، الشرح الكبير لابن قدامة ١/٣٧٤، الإنصاف ١/٣٨٧.

(٣) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة ٢/٣٧٩، التاج والإكليل ٥/٤٠٩.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ١/١٧٤، حاشية الجمل ١/٢٣٤، حاشية البجيرمي ١/١٣١.

(٥) ينظر: ص ٣١٤.

(٦) ينظر: ص ٢١٥.

بوضع ما تبين فيه الخلق سواء كان وضعه بتعدُّ أم لا ، فالتعدي لا يغير في الحكم ؛ لأن النفاس يثبت بخروج الولد، وما كان قبل تبين الخلق لا يسمى ولداً بدليل عدم ترتب الأحكام الشرعية عليه من التغسيل والتكفين .. إلخ.



المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (من نفست بتدخل طبي)

المسألة الأولى: تحريض الرحم.

وهو استعمال طرق خاصة لبدء تقلصات الرحم وتوسيعه^(١)، ومن ثم بدء الطلق لإخراج الحمل^(٢).

وله عدة طرق، من أبرزها ما يأتي:

١ - اليدوي: ويكون بإدخال الطبيبة يدها، ومحاولة توسيع عنق الرحم قليلاً عن طريق التحريك ببطء.

٢ - الميكانيكي (قسطرة فولبي): تلجأ الطبيبة إلى المساعدة في اتساع عنق الرحم عن طريق وضع بالون في عنق الرحم، ويكون ذلك بإدخال قسطرة مع بالون صغير جداً غير منتفخ إلى داخل عنق الرحم ومن ثم يجري نفخ البالون بشكل تدريجي باستخدام الماء وذلك للضغط على عنق الرحم مما يؤدي إلى تحفيزه لإطلاق مادة البروستاجلاندين ومن ثم توسع عنق الرحم، وما أن يتم ذلك يسقط البالون ويجري إزالة القسطرة.

(١) الطرق المذكورة تقوم بتوسعة عنق الرحم من ٣-٤ سم فقط، ونتيجة لتوسعته قد تبدأ مرحلة المخاض من بدء الطلق الذي بدوره يزيد توسعة عنق الرحم إلى ١٠ سم. وأحياناً يكون ذلك بتدخل طبي عن طريق الطلق الصناعي.

(٢) ينظر: موقع جريدة الرياض اليومية:

٣ - الكيمياء: عن طريق استخدام لبوس (تحميلة مهبلية) أو جل أو شريط، تحتوي على مادة البروستاجلاندين، توضع في عنق الرحم فيساعد على حدوث تغيرات في عنق الرحم من تليين وتوسيع لعنق الرحم، ومن ثم تساعد على تحفيز الانقباضات وبدء عملية الولادة.

٤ - فتح ماء الجنين (تمزيق الغشاء الأمنيوني): ويكون ذلك عن طريق إدخال خطاف بلاستيكي صغير إلى عنق الرحم وإحداث ثقب صغير في الغشاء المحيط بالجنين، ومن ثم تمزقه، فيفرز المواد المحفزة للطلق. وتستخدم كخطوة أخيرة يتبعها التوليد بالطلق الصناعي أو العملية القيصرية إذا لم تنجح هذه الطريقة خلال ست ساعات تقريباً، فبقاء الجنين من غير غشاء أكثر من ست ساعات قد يؤدي إلى دخول ميكروبات للجنين^(١).

ويلجأ إلى هذه الطرق عندما يصبح الاستمرار في الحمل أشد خطورة من الولادة الفورية، وتظهر هذه المخاطر في الحالات التالية:

- ١ - التهاب الغشاء والمياه المحيطة بالجنين.
- ٢ - تأخر موعد الولادة حتى الأسبوع ٤٢ للحمل.
- ٣ - أمراض الأم التي تؤثر على الجنين كمرض السكري.
- ٤ - إذا كان هناك خطورة على الجنين كتأثر نمو الجنين أثناء الحمل.
- ٥ - عند انفجار كيس الماء وعدم بدء الانقباضات^(٢).

ومن المخاطر المحتملة التي ذكرها الأطباء:

(١) ذكرت ذلك د. فايذة المطري استشارية نساء وولادة وعقم.

وينظر في الطرق: arabicobqyn.net, Arabic.fineebaby.com, www.mawlody.com

(٢) ينظر: arabicobqyn.net, Arabic.fineebaby.com, www.mawlody.com

يذكر الأطباء أن عملية تحفيز الولادة بالتحريض هي عملية آمنة بشكل عام، إلا أنها تحتمل عدداً من المخاطر التي تتنوع اعتماداً على الطريقة المتبعة للقيام بها، كما أنها تختلف حسب الحالة الفردية، ومن هذه المخاطر ولادة الطفل قبل اكتمال نموه، وتمزق الرحم، وزيادة نسبة العمليات القيصرية والنزوفات^(١).

المسألة الثانية: محفزات الولادة^(٢) (مقويات الطلق) (الطلق الصناعي).

بعد فتح الرحم وتوسيعه بالطرق السابقة في التحريض قد ينتج عنها تلقائياً حدوث الطلق ومن ثم الولادة، وأحياناً لا يحدث ذلك، وفي حال لم تبدأ عملية الولادة بعد اللجوء إلى الوسائل السابقة، أو لم تكن الانقباضات فعالة بشكل كاف، يلجأ الطبيب إلى إحداث الطلق وتقويته باستخدام مادة سينتوسينون، عن طريق حقنها في الوريد (إدخال السائل إلى مجرى الدم من خلال أنبوب صغير عبر الوريد في الذراع)، وعند بدء الانقباضات تتدفق القطرات حسب قوة الانقباضات وتفاعل ضربات قلب الجنين لزيادة سرعة الانقباضات بحيث توسع عنق الرحم أكثر^(٣).

المخاطر المحتملة من استخدام الطلق الصناعي :

- الاحتياج إلى الولادة القيصرية، خاصة إذا كانت الولادة الأولى، وعند الحصول على الطلق الصناعي وعنق الرحم لم يكن مستعداً ولين وممدد بما فيه الكفاية.
- الولادة المبكرة، قد تنتج عند استخدام الطلق الصناعي في وقت مبكر، مما يعرض الطفل للابتسار^(٤) ومشاكل في التنفس بعد الولادة.

(١) ذكر ذلك د. فائزة المطري استشارية نساء وولادة وعقم. وينظر: Arabic.fineebaby.com

(٢) المحفزات عبارة ذات مفهوم واسع، قد تشمل تحريض الرحم ومقويات الطلق، والأشهر استعمالها في تقوية الطلق.

(٣) ذكر ذلك د. فائزة المطري استشارية نساء وولادة وعقم. وينظر: Arabic.fineebaby.com

(٤) الطفل المبسر: هو الطفل الذي يولد قبل اكتمال أسابيع الحمل.

- معدل ضربات القلب منخفض: الأدوية المستخدمة لتحفيز الطلق - "الأوكسيتوسين" أو "البروستاجلاندين" - قد تنتج عنها الكثير من التقلصات، والتي يمكن أن تقلل من إمدادات الأوكسجين للطفل، وخفض معدل ضربات القلب لديه.
 - العدوى: تزيد مخاطر الإصابة بالعدوى لدى الأم والجنين في حالات الطلق الصناعي.
 - مشاكل الحبل السري: قد ينزلق الحبل السري في المهبل قبل البدء في الولادة مما يسبب الضغط عليه ونقص إمداد الأوكسجين للطفل.
 - تمزق الرحم: هو عارض نادر، ولكن يمكن حدوثه، وقد يستدعي ولادة قيصرية عاجلة لتجنب مخاطر تمزق الرحم على حياة الأم وحياة الطفل.
 - نزيف ما بعد الولادة: الطلق الصناعي قد يزيد من مخاطر النزيف بعد الولادة، لعدم انقباض عضلات الرحم بشكل جيد بعد الولادة^(١).
- أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - يظهر من عبارات الفقهاء -رحمهم الله- في الافتراضية قصد التعدي والإضرار؛ لذلك كانت محرمة، بينما في النازلة الفقهية لا يلجأ إليها إلى عند الضرورة والحاجة حفاظاً على الأم والجنين، والضرورات تبيح المحظورات.

ولكن لو استخدمت هذه الطرق بقصد إسقاط الجنين وكان بعد نفخ الروح فهو محرم بالإجماع كما سبق، وإن كان قبل النفخ فهو على الخلاف فيما سبق في الافتراضية.

٢ - قد تطلب المرأة التدخل الطبي في الولادة من التحريض ونحوه، ملاً من الحمل أو رغبة في الولادة في يوم محدد، فالأصل الإباحة،

والمشقة تجلب التيسير، وقد يقال بالمنع قياساً على استعجال الحيض، ولكن هناك فرق؛ لعدم المشقة في تأخر الحيض ووجود المشقة في النازلة هنا. ويبقى الحكم متعلقاً بمدى الضرر المحتمل من إجراء التدخل الطبي من غير حاجة ولا ضرورة، وهو يختلف من امرأة إلى أخرى بحسب تشخيص الطبيب لها.

٣ - من نفست بعد نفخ الروح عن طريق التدخل الطبي من التحريض ونحوه، يثبت لها حكم النفاس كما سبق ذكره في المسألة الافتراضية، بجامع الاشتراك في التسبب في خروج الولد



البحث الثاني عشر

النفاس من غير مخرج الولد

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(ولدت من قبل سرتها بأن جرحت وخرج طفلها)

تصوير المسألة: إذا ولدت المرأة وخرج طفلها من غير المخرج المعتاد، كما لو شق بطنها وخرج الطفل، ونزل من فرجها دم، فهل يعدُّ الدم النازل دم نفاس أم هو دم جرح لا تثبت به أحكام النفاس؟

جاء في "تبيين الحقائق": «ولو ولدت من سرتها لا تصير نفساء إلا إذا سال الدم من فرجها، لكن تنقضي به العدة وتصير أم ولد به»^(١).

نص فقهاء الحنفية -رحمهم الله- على أن من ولدت من سرتها لا تصير نفساء إلا إذا سال الدم من فرجها^(٢)، وهو مقتضى مذهب المالكية^(٣) والشافعية^(٤).

(١) ٦٧/١.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ٦٧/١، درر الحكام ٤٢/١، البحر الرائق ٢٢٩/١، حاشية الطحطاوي ١٤٠، الدر المختار ٢٩٩/١.

(٣) ينظر: التلقين ٣١/١، مواهب الجليل ٣٧٥/١، شرح مختصر خليل ٢٠٩/١، حاشية العدوي ١٥٤/١، الثمر الداني ٣١.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٤٣٦/١، نهاية المطلب ٤٤٢/١، الإقناع للشرييني ٩٦/١، مغني المحتاج ٢٧٧/١، نهاية المحتاج ٣٢٣/١، حاشية الجمل ٢٣٤/١.

والحنابلة^(١) تخريجاً على تعريف النفاس: بالدم الخارج من الفرج عقب الولادة.

واستدلوا على ذلك بـ: أن سبب النفاس هو خروج الولد وقد وجد،
فيثبت الحكم^(٢).

ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً بما يأتي:

١ - الأصل في أن كل ما خرج من الفرج عقب الولادة فهو نفاس، والحكم
بغيره خلاف الأصل.

٢ - أثبت أهل الاختصاص من الأطباء أن الدم الخارج من الفرج عقب
الولادة لمن شق بطنها لإخراج الولد، هو دم يرخيه الرحم عقب خروج
الولد، يماثل الدم الذي يخرج لمن ولدت من المخرج المعتاد^(٣).



(١) ينظر: المغني ١/٢٥٢، المبدع ١/٢٥٩، الإنصاف ١/٣٤٦، شرح منتهى الإرادات ١/١٢٢،

كشاف القناع ١/٢١٩، مطالب أولي النهى ١/٢٦٩.

(٢) ينظر: درر الحكام ١/٤٢، البحر الرائق ١/٢٢٩.

(٣) ذكر ذلك لي: د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (العمليات القيصرية)

المراد بالعملية القيصرية:

فتح جراحي أسفل السرة يكون خلاله شق جداري البطن والرحم لإخراج الجنين، لوجود سبب يمنع خروجه من المخرج المعتاد، كاستقصاء رأس الجنين أو وجود توأم ملتصق أو غير ذلك^(١).

المخاطر المحتملة نتيجة لإجراء العملية القيصرية:

العملية القيصرية تتضمن جراحة لا تخلو من مخاطر، ومن أهمها:

- ١ - النزيف الشديد أثناء العملية.
- ٢ - عدم تخثر الدم، ومن ثم حدوث جلطات.
- ٣ - قد تؤدي العمليات القيصرية إلى التسبب في جرح الأحشاء الداخلية.
- ٤ - تقليل نسبة الولادة للمرأة؛ بحيث لا تتجاوز أربع مرات.
- ٥ - التهاب الجرح بعد الولادة.
- ٦ - زيادة نسبة حدوث الحالات المرضية للأطفال المولودين بالعمليات القيصرية عن الولادة الطبيعية.

(١) ذكر ذلك لي: د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم. وينظر: حكم التوليد بالعمليات القيصرية - الملتقى الفقهي: www.tbbeb.net, www.qndmoh.com

وتنسب هذه العملية إلى يوليوس قيصر؛ لأنه أول من ولد بهذه الطريقة؛ إذ ماتت أمه أثناء الطلق وقام الطبيب بشق بطنها وإخراجه، ثم عاش ليصبح إمبراطور روما، وأطلق عليه "قيصر" فنسبت إليه.

٧ - عدم عناية الأم بالطفل في وقت مبكر بسبب انشغالها بآلامها^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - النازلة منطبقة تماماً على ما افترضه الفقهاء -رحمهم الله- من كيفية خروجه من طريق البطن، ومن ثم تأخذ الحكم نفسه من ثبوت حكم النفاس لمن نفست بعملية قيصرية، فالدم الخارج بعد خروج الولد بالعملية القيصرية مماثل تماماً للدم الخارج بعد خروجه من المخرج المعتاد، إلا أنه قد يخالفه في الكمية فقط، فيكون أقل نسبياً نظراً لكثرة الأذوية القابضة للرحم التي تعطى أثناء العملية.

٢ - لم يذكر الفقهاء -رحمهم الله- -فيما اطلعت عليه- حكم إخراج الولد عن طريق شق البطن، وبالنظر إلى ما جاءت به الشريعة من الموازنة بين المصالح والمضار ودفع الضرر وتحمل أخف الضررين، فيرجع الحكم فيها إلى ما يقرره الطبيب من مصلحة أو مضرة؛ فإن ثبت الضرر على أحدهما مع سلامة الآخر وجب إجراؤها، وإن ثبت الضرر على أحدهما واحتمال حصول ضرر للآخر من إجرائها فهل يقدم الجنين أم الأم؟

اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: يجوز التضحية بالولد في سبيل الحفاظ على الأم، وهو مذهب المالكية^(٢) والحنابلة^(٣)، تخريجاً على حرمة شق بطنها وهي ميتة

(١) ذكر ذلك لي: د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة وعقم. وينظر: حكم التوليد بالعمليات القيصرية - الملتقى الفقهي: www.tbbeb.net، www.qndmoh.com

(٢) ينظر: المدونة ١/٢٦٤، التهذيب في اختصار المدونة ١/٣٤٧، الذخيرة ٢/٤٧٩، التاج والإكليل ٣/٧٦، شرح مختصر خليل ٢/١٤٥، الشرح الكبير للدردير ١/٤٢٩، بلغة السالك ١/٥٧٨.

(٣) ينظر: مختصر الخرقى، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٧٣، المغني ٢/٤١١، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٤٢٠، شرح الزركشي ٢/٣٥٩، المبدع ٢/٢٧٩، الإنصاف ٢/٥٥٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/٢٣٥، دليل الطالب ٧٢، شرح منتهى الإرادات ١/٣٧٩، كشف القناع ٢/١٤٦، كشف المخدرات ١/٢٣٨، مطالب أولي النهى ١/٩٢٠.

لاستخراج جنينها ولو رجيت حياته^(١).

القول الثاني: لا يجوز قتل الولد بعد نفخ الروح ولو مع خوف الهلاك على الأم، وهو مذهب الحنفية^(٢).
أدلة الأقوال:

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بجواز التضحية بالولد حفاظاً على سلامة الأم- بما يأتي:

١ - أن حياة الأم ثابتة بيقين، وحياة الجنين متوهمة، وسلامته مشكوكة؛ إذ الغالب أنه لا يعيش بعد موت الأم، فلا تهتك حرمة نفس الأم المتيقنة للمحافظة على حياة الجنين المتوهمة^(٣).

٢ - الأم سبب في وجود الجنين، فلا يكون سبباً في هلاكها^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم جواز قتل الولد بعد نفخ الروح ولو مع خوف هلاك أمه- بما يأتي:

(١) خلافاً للحنفية والشافعية وسحنون من المالكية.

ينظر: تحفة الفقهاء ٣/٣٤٥، بدائع الصنائع ٥/١٣٠، المحيط البرهاني ٥/٣٨٠، تحفة الملوك ٢٣٩، الاختيار لتعليل المختار ٤/١٦٧، البناية شرح الهداية ٣/٢٦٢، البحر الرائق ٨/٢٣٣، الحاوي الكبير ٣/٦٢، التنبيه في الفقه الشافعي ٥٢، المهذب ١/٢٥٧، البيان في مذهب الشافعي ٣/١١٢، المجموع ٥/٣٠١، غاية البيان ١٣٥، حاشية البجيرمي على الخطيب ٢/٣٠٨.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ٥/٣٨٠، الدر المختار ٢/٢٣٨، البحر الرائق ٨/٢٣٣.

(٣) ينظر: بلغة السالك ١/٥٧٨، المجموع ٥/٣٠١، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٧٣.

(٤) ذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم قتل الوالد بولده، وقيد المالكية القصاص بالقتل العمد المحض. ينظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/٨٦، بدائع الصنائع ٧/٢٣٥، البناية شرح الهداية ١٣/٨٣، البحر الرائق ٨/٣٢٨، اللباب في شرح الكتاب ٣/١٤٥، التلقين ٢/١٨٣، جامع الأمهات ٤٩٢، الذخيرة ١٢/٣٣٥، إرشاد السالك ١٠٩، القوانين الفقهية ٢٢٧، الشرح الكبير للدردير ٤/٢٦٧، منح الجليل ٩/٩١، نهاية المطلب ١٦/٢٠، روضة الطالبين ٩/١٥٢، حاشيتا قلوبوي وعميرة ٤/٢٠١، مختصر الخرقى ١٢٤، العدة شرح العدة ٥٣٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٩/٣٧١، المبدع ٧/٢١٩، الإنصاف ٩/٤٧٣.

الدليل الأول: في قتل الجنين قتل لنفس من أجل صيانة نفس آخر، والشرع لم يرد بمثله^(١).

ويمكن أن يناقش: حياة الأم ثابتة ومستقرة، وحياة الجنين حياة غير مستقرة، فلا تترك الحياة الثابتة لأجل حياة متوهمة.

الدليل الثاني: موت الأم به موهوم؛ فلا يجوز قتل آدمي حي لأمر موهوم^(٢).

ويمكن أن يناقش: جواز التضحية بالجنين حفاظاً على حياة الأم مقيد بثبوت الضرر على الأم وخوف هلاكها.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بجواز التضحية بالجنين حفاظاً على حياة الأم إذا تقرر ذلك طبياً -؛ لقوة أدلتهم، وهو قول جمهور المعاصرين^(٣).

وبالنظر إلى واقع النازلة نجد أن إجراء العمليات القيصرية تارة يكون بمسوغ طبي وتارة يكون من غير مسوغ؛ كالرغبة في الهروب من آلام المخاض أو المحافظة على رشاقة الجسم ونحوه.

أولاً: حكم التوليد بالعمليات القيصرية لمسوغ طبي:

إذا ثبت عند الأطباء المختصين ضرورة إجراء العملية القيصرية من أجل إنقاذ حياة الأم أو الجنين، أو كانت الحاجة داعية لذلك، وجب إجراؤها إنقاذاً للنفس وإزالة للضرر.

ثانياً: حكم التوليد من غير مسوغ طبي:

(١) ينظر: المحيط البرهاني ٣٨٠/٥.

(٢) ينظر: الدر المختار ٢٣٨/٢.

(٣) ينظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة في ١٥-٧-١٤١٠هـ، فتاوى اللجنة الدائمة ٤٥٢/٢١، فتاوى الطب والمرضى ٣٠٠.

تلجأ بعض النساء إلى طلب التوليد بالعملية القيصرية لتحقيق غرض معين دون الحاجة الطبية لذلك، وقد سبق بيان المخاطر المحتملة من إجرائها، ودرءاً للمفاسد المحتملة يحرم الإقدام على ذلك.

ويمكن أن يستدل على ذلك بما يأتي:

١ - قوله -: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وجه الدلالة: الإقدام على إجراء عملية جراحية من غير حاجة ولا ضرورة، مع ما تحتوي من مخاطر وآلام، إلقاء بالنفس وتعرض لها للهلاك.

٢ - عن ابن عباس ب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١).

وجه الدلالة: الإضرار بالجسد ممنوع في الشريعة، وقد نهى النبي ﷺ عن كل ما فيه إضرار بالجسد، والإقدام على العمليات القيصرية من غير حاجة أو ضرورة إضرار بالجسد، فيمنع.

٣ - «البدن أمانة عند العبد، يجب عليه مراعاته، وأن لا يتصرف فيه بما يخشى عليه منه إلا إذا كان لمصلحة أكبر»^(٢)، ولا مصلحة هنا مرجوة من إجراء العملية.

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ (٢٣٤١)، والدارقطني ٤٠٧/٥ (٤٥٤٠٩)، وأحمد في مسنده ٥٥/٥ (٢٨٦٥)، والطبراني في الكبير ٢٢٨/١١ (١١٥٧٦)، وقال النووي في الأربعين النووية ٩٧: «حديث حسن...، وله طرق يقوى بعضها ببعض»، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/٢١١: «قال أبو عمرو بن الصلاح: هذ الحديث أسنده الدارقطني من وجوه ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي دواد أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف»، وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه ٣/٤٨: «هذا إسناد فيه جابر وقد اتهم»، وقال الألباني في غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ١/١٥٨: «صحيح بمجموع طرقه».

(٢) المنتقى في فرائد الفوائد ١٧٢.

الفصل الثاني

أثر المسائل الافتراضية في نوازل الصلاة

وفيه ستة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: صلاة من حمل النجاسة.

المبحث الثاني: صلاة من جبر عظمه بنجاسة.

المبحث الثالث: إدراك الوقت قبل دخوله في الأرض.

المبحث الرابع: إدراك الوقت في الأرض ثم تبينُ عدم دخوله عند الارتفاع.

المبحث الخامس: إدراك الوقت مرة أخرى في بلد آخر.

المبحث السادس: من لم يجد علامة بعض أوقات الصلاة.

المبحث السابع: الصلاة في الهواء.

المبحث الثامن: الصلاة إلى هواء الكعبة.

المبحث التاسع: السجود على غير الأرض.

المبحث العاشر: الصلاة على الأرض غير المستوية.

المبحث الحادي عشر: صلاة من عجز عن القيام.

المبحث الثاني عشر: صلاة من لم يتابع الإمام بسبب الزحام.

المبحث الثالث عشر: متابعة الإمام في الدور العلوي أو من خلف حائل.

المبحث الرابع عشر: الصلاة بإخبار أهل الفلك .

المبحث الخامس عشر: الموت المعتد به عند الفقهاء والأطباء.

المبحث السادس عشر: الصلاة على بعض الأعضاء.

البحث الأول صلاة من حمل النجاسة

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(من حمل نجاسة بقارورة أو على ظهره قرابة فساء)

تصوير المسألة: من صلى وقد حمل نجاسة معه أثناء الصلاة، كمن حمل قارورة نجاسة أو قرابة فيها نجاسة ونحو ذلك، هل تصح صلاته أم لا؟
جاء في "الدر المختار": «والشيء ما دام في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة، بخلاف ما لو حمل قارورة مضمومة فيها بول فلا تجوز صلاته لأنه في غير معدنه»^(١).

وفي "المهذب": «إن حمل قارورة فيها نجاسة وقد شد رأسها ففيه وجهان: أحدهما يجوز؛ لأن النجاسة لا تخرج منها فهو كما لو حمل حيواناً طاهراً، والمذهب أنه لا يجوز؛ لأنه حمل نجاسة غير معفو عنها في غير معدنها فأشبهه إذا حمل النجاسة في كفه»^(٢).

وفي "المغني": «ولو حمل قارورة فيها نجاسة مسدودة، لم تصح صلاته. وقال بعض أصحاب الشافعي: لا تفسد صلاته؛ لأن النجاسة لا

(١) ٤٠٣/١.

(٢) ١١٩/١.

تخرج منها، فهي كالحيوان. وليس بصحيح؛ لأنه حامل لنجاسة غير معفو عنها في غير معدنها، فأشبهه ما لو حملها في كُمَّه^(١).

تحرير محل الخلاف:

١ - اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم اشتراط اجتناب النجاسة للصلاة، على أقوال:

القول الأول: اجتناب النجاسة شرط لصحة الصلاة، وهو مذهب الحنفية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: اجتناب النجاسة واجب للصلاة مع الذكر والقدرة، وهو المشهور عند المالكية^(٥)، وقول قديم عن الشافعي^(٦)، ورواية عند الحنابلة^(٧).

القول الثالث: اجتناب النجاسة سنة للصلاة، وهو قول عند المالكية^(٨).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باشتراط اجتناب النجاسة لصحة الصلاة- بما يأتي:

- (١) ٥١/٢.
- (٢) ينظر: بداية المبتدي ١٣، الهداية شرح البداية ٤٥/١، تحفة الملوك ٥٣، تبين الحقائق ١/٩٥، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٤٦/١، درر الحكام ٥٨/١.
- (٣) ينظر: حلية العلماء ٤١/٢، فتح العزيز ١٤/٤، المجموع ١٣١/٣، روضة الطالبين ٢٧٣/١، أسنى المطالب ١/١٧٠، تحفة المحتاج ١٢٠/٢، مغني المحتاج ٤٠٢/١.
- (٤) ينظر: المغني ٤٨/٢، عمدة الفقه ٢٣، الفروع ٩١/٢، شرح الزركشي ٢٩/٢، المبدع ١/٣٤١، الإنصاف ٤٨٣/١، دليل الطالب ٣٠، الروض المربع ٧٨.
- (٥) ينظر: التلقين ٤٢/١، الكافي لابن عبد البر ١٥٩/١، المقدمات الممهدة ٦٥/١، بداية المجتهد ٨١/١، الذخيرة ١٩٣/١، القوانين الفقهية ٢٧، مختصر خليل ١٨، التاج والإكليل ١٨٨/١، مواهب الجليل ٤٧٠/١، الشرح الكبير للدردير ٢٠١/١، حاشية الصاوي ٦٤/١.
- (٦) ينظر: المجموع ١٣٢/٣.
- (٧) ينظر: الفروع ٩١/٢، الإنصاف ٤٨٣/١.
- (٨) ينظر: الكافي لابن عبد البر ١٥٩/١، المقدمات الممهدة ٦٥/١، بداية المجتهد ٨١/١.

الدليل الأول: قوله -: ﴿وَتَيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

وجه الدلالة: تطهير الثوب يكون بإزالة النجاسة عنه، والأمر في الآية عند إرادة الصلاة؛ للإجماع على أن لا وجوب في غيرها^(١).

نوقش: بأن غاية ما يستفاد من الآية الوجوب، والوجوب لا يستلزم الشرطية^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: أن هذا الواجب خاصٌ بالصلاة، وكل ما وجب في العبادة، فإن فواته مبطل لها إذا كان عمداً، وما كان كذلك فهو شرط^(٣).

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش^(٤) إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاضُ فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي»^(٥).

وجه الدلالة: أمر النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت أبي حبيش بتطهير الثياب من نجاسة الدم عند إرادة الصلاة، وهذا دليل على اشتراطه^(٦).

الدليل الثالث: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»^(٧).

(١) ينظر: الهداية شرح البداية ٣٦/١، المحيط البرهاني ١٩٥/١، الاختيار لتعليل المختار ١/٣٥، المهذب ١١٨/١، المجموع ١٣٢/٣، نيل الأوطار ١٤١/٢، المغني ٥٨/٢، الفروع ٩٦/٢.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ١٤١/٢. (٣) ينظر: الشرح الممتع ٢٢٤/٢.

(٤) سبقت ترجمتها ص ١٢٩. (٥) سبق تخريجه ص ١٤٧.

(٦) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٣٥/١، تبين الحقائق ٩٥/١، المجموع ١٣٢/٣.

(٧) رواه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه ٢٣١/١ (٤٥٩)، قال في تحفة المحتاج ٢١٧/١: «رواه الدارقطني بإسناد حسن»، وقال الألباني في إرواء الغليل ٣١٠/١: «صحيح».

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالتنزّه من البول، وهو عام في الصلاة وخارجها، وفي الصلاة من باب أولى^(١).

نوقش: أن الأمر لا يدل على الشرطية التي هي محل الخلاف^(٢).

الدليل الرابع: عن أبي سعيد الخدري س أن رسول الله ﷺ صَلَّى فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: «لم خلعت نعالكم؟» قالوا: يا رسول الله، رأيناك خلعت فخلعنا، قال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر فيهما خبث، فإن وجد فيهما خبثاً فليمسحهما بالأرض، ثم ليصل فيهما»^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ خلع نعليه لما فيهما من الخبث، وأمر بالتطهير لمن وجد فيهما ذلك، وهذا دليل على الاشتراط^(٤).

نوقش: أن الأمر هنا لا يفيد الشرطية، وبنائوه على ما فعله من الصلاة قبل الخلع مشعر بأن الطهارة غير شرط^(٥).

ويمكن أن يجاب عنه: أن بناءه ﷺ على ما مضى من صلاته مع وجود النجاسة فيها، لعدم علمه بالنجاسة، والجاهل خارج عن التكليف حتى وقوع العلم، فمن الشروط للفعل المكلف به أن يكون المأمور به معلوماً لدى المكلف^(٦).

(١) ينظر: البحر الرائق ١/٢٨١، المجموع ٢/٥٤٨، المغني ٢/٥٨.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٢/١٤١.

(٣) رواه ابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصلاة، باب: المصلي يصلي في نعليه وقد أصابهما قدر لا يعلم به ١٠٧/٢ (١٠١٧)، والحاكم في المستدرک ١/٣٩١ (٩٥٥)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعل ١/١٧٥ (٦٥٠)، قال النووي في المجموع ٣/١٣٢: «رواه أبو داود بإسناد صحيح».

(٤) ينظر: شرح الزركشي ٢/٢٩.

(٥) ينظر: نيل الأوطار ٢/١٤١.

(٦) ينظر: اللمع في أصول الفقه ٢٠، التلخيص في أصول الفقه ١/١٣٥، قواطع الأدلة في الأصول ١/١١٧، روضة الناظر ١/١١٦، تيسير علم أصول الفقه ٧٥.

الدليل الخامس: عن أسماء بنت أبي بكر ل قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ فقالت: رأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: «تحتُّه، ثم تفرسه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه»^(١).

وجه الدلالة: أمره ﷺ بإزالة النجاسة من الثوب قبل الصلاة به، وهذا دليل على الاشتراط.

نوقش: أن غاية ما فيه إفادته للوجوب لا الشرطية^(٢).

الدليل السادس: القياس على طهارة الحدث، فكما يشترط للصلاة الطهارة من الحدث فكذلك يشترط لها الطهارة من النجاسة^(٣).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون: إن اشتراط النجاسة سنة للصلاة- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي سعيد الخدري س قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «ما حملكم على إلقاء نعالكم؟» قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن جبريل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيهما قدراً» - أو قال: أذى - وقال: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر: فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما»^(٤).

وجه الدلالة: أن استمرار النبي ﷺ في صلاته وبناءه على ما مضى من الصلاة مع ما كان في النعلين من قدر دليل على عدم اشتراط اجتناب النجاسة في الصلاة؛ فلو كانت شرطاً أو واجباً لوجب عليه الاستئناف^(٥).

(١) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم ٥٥/١ (٢٢٧)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم ٢٤٠/١ (١١٠).

(٢) ينظر: نيل الأوطار ١٤١/٢. (٣) ينظر: المجموع ١٣٢/٣.

(٤) سبق تخريجه ص ٣٣٨.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ٨١/١، المجموع ١٣٢/٣، نيل الأوطار ١٤١/٢.

نوقش بما يأتي:

١ - القذر هو الشيء المستقذر كالمخاط والبصاق والمني وغيره، فلا يلزم من أن يكون نجساً^(١).

ويمكن أن يجاب عنه: بما ورد من رواية «الخبث»، والخبث: النجس^(٢).

٢ - على التسليم بكون المراد النجس، فلعله كان دماً يسيراً أو شيئاً يسيراً من طين الشوارع وذلك مما عفي عنه.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن مسعود س أن النبي ﷺ كان يصلي عند البيت، وأبو جهل^(٣) وأصحاب له جلوس، إذ قال بعضهم لبعض: أيكم يجيء بسلى جزور بني فلان، فيضعه على ظهر محمد إذا سجد؟ فانبعث أشقى القوم فجاء به، فنظر حتى سجد النبي ﷺ، وضعه على ظهره بين كتفيه، وأنا أنظر لا أغني شيئاً، لو كان لي منعة، قال: فجعلوا يضحكون ويحيل بعضهم على بعض، ورسول الله ﷺ ساجد لا يرفع رأسه، حتى جاءت فاطمة، فطرحت عن ظهره، فرفع رسول الله ﷺ رأسه ثم قال: «اللهم عليك بقريش» ثلاث مرات، فشق عليهم إذ دعا عليهم، قال: وكانوا يرون أن الدعوة في ذلك البلد مستجابة، ثم سمى: «اللهم عليك بأبي جهل، وعليك بعتبة بن ربيعة^(٤)»،

(١) ينظر: المجموع ٣/١٣٢.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢، لسان العرب ٢/١٤٤.

(٣) عدو الله وفرعون هذه الأمة عمرو بن هشام بن المغيرة القرشي المخزومي، كان يكنى أبا الحكم فكناه رسول الله ﷺ أبا جهل، قتل يوم بدر كافراً.

ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٠٦، الأعلام للزركلي ٥/٨٧.

(٤) عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو الوليد القرشي، من سادات قريش، قتله حمزة ابن عبدالمطلب يوم بدر كافراً.

ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/٣١٩، مختصر تاريخ دمشق ١٦/٤٨، الأعلام للزركلي ٤/

وشيبه بن ربيعة^(١)، والوليد بن عتبة^(٢)، وأميه بن خلف^(٣)، وعقبة بن أبي مَعِيْط^(٤) - وعد السابع فلم يحفظ-، قال: فو الذي نفسي بيده، لقد رأيت الذين عد رسول الله ﷺ صرعى في القليب قليب بدر^(٥).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استمر في الصلاة، مع وجود دم الجزور على كتفيه، ولو كان اجتناب النجاسة شرطاً أو واجباً لقطعها^(٦).

نوقش بما يأتي:

- ١ - بعدم التسليم أنه أتى بدمها^(٧).
 - ٢ - وقوع ذلك بمكة قبل ظهور الإسلام، فهو منسوخ، والأمر باجتناب النجاسة مدني متأخر بدليل خبر النعلين وصاحب القبر^(٨).
 - ٣ - يحتمل أن تكون الصلاة نافلة، فلربما الخمس لم تكن فرضت.
- واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بوجوب اجتناب النجاسة

-
- (١) شيبه بن ربيعة بن عبد شمس، من زعماء قريش في الجاهلية، قتل يوم بدر كافراً. ينظر: الأعلام للزركلي ١٨١/٣.
 - (٢) الوليد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، قتل مع أبيه يوم بدر. ينظر: مختصر تاريخ دمشق ٤٨/١٦.
 - (٣) أميه بن خلف بن وهب، من بني لؤي، أحد جبابرة قريش في الجاهلية، أُسر يوم بدر وقتل يومها. ينظر: الأعلام للزركلي ٢٢/٢.
 - (٤) عقبة بن أبي معيط أبان بن أبي عمرو بن أميه بن عبد شمس، عدو رسول الله ﷺ، أُسر يوم بدر وقتل يومها. ينظر: الوافي بالوفيات ٥٩/٢٠.
 - (٥) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب: إذا ألقى على ظهر المصلي قدر أو جيفة ٥٧/١ (٢٤٠).
 - (٦) ينظر: بداية المجتهد ٨١/١.
 - (٧) ينظر: الفروع ٩٧/٢، المبدع ١٤١/١.
 - (٨) ينظر: المصادر السابق.

للصلاة-: بأدلة القولين جمعاً بين الأدلة، فهي محمولة على الوجوب^(١).

الترجيح: من خلال عرض أقوال الفقهاء -رحمهم الله- وأدلتهم، يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل: إن اجتناب النجاسة شرط لصحة الصلاة-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشات في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من اعتراضات.

٢ - اختلف القائلون باشتراط اجتناب النجاسة في حكم صلاة من حمل قارورة فيها نجاسة سد رأسها في صلاته، على قولين:

القول الأول: تبطل صلاته، وهو مذهب الحنفية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: تصح صلاته، وهو قول محمد بن الحسن^(٥) من الحنفية^(٦) وبعض الشافعية^(٧).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون ببطلان الصلاة- ب: القياس على حمل النجاسة في الكم، بجامع كونها نجاسة غير معفو عنها في غير معدنها^(٨).

(١) ينظر: بداية المجتهد ١/٨١.

(٢) ينظر: البحر الرائق ١/٩٤، المحيط البرهاني ١/١١٥.

(٣) ينظر: المهذب ١/١١٩، نهاية المطلب ٢/٣٢٨، حلية العلماء ٢/٤٧، المجموع ٣/١٥٠، روضة الطالبين ١/٢٧٩.

(٤) ينظر: المغني ٢/٥١، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٢٢٢، الشرح الكبير لابن قدامة ١/٤٥٧، الإنصاف ١/٤٨٨، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/٩٥، كشاف القناع ١/٢٨٩، الروض المربع ٧٨.

(٥) سبقت ترجمته ص ٧٨. (٦) ينظر: المحيط البرهاني ١/١١٥.

(٧) ينظر: المهذب ١/١١٩، المجموع ٣/١٥٠.

(٨) ينظر: البحر الرائق ١/٩٤، المحيط البرهاني ١/١١٥، المهذب ١/١١٩، المجموع ٣/١٥٠، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٢٢٢، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/٩٥.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بصحة الصلاة- ب: أن النجاسة لا تخرج منها، فهي كما لو حمل حيواناً طاهراً^(١).

نوقش بما يأتي:

١ - أن الاستتار في حمل الحيوان من جهة الخلقة، بخلاف الذي هنا؛ فهو استتار ليس من جهة الخلقة^(٢).

٢ - أن في حمل القارورة النجسة حملاً لنجاسة غير معفو عنها في غير معدنها، بخلاف الحيوان^(٣).

الترجيح: سبق في المسألة السابقة بيان أن الراجح من أقوال أهل العلم هو اشتراط اجتناب النجاسة عند الصلاة، وبناء على أن عدم الشرط يلزم منه عدم صحة المشروط^(٤)، فيظهر -والله أعلم- رجحان القول الأول -القائل ببطان صلاة من حمل قارورة نجاسة أثناء صلاته-.

مع ضرورة بيان أن البطلان في حق غير المضطر إلى الحمل؛ لكون ذلك منافياً للشرط، وكونه من العبث في الصلاة، بخلاف المضطر.



(١) ينظر: المهذب ١/١١٩، المجموع ٣/١٥٠.

(٢) ينظر: نهاية المطلب ٢/٣٢٨.

(٣) ينظر: المغني ٢/٥١، الشرح الكبير لابن قدامة ١/٤٥٧.

(٤) الشرط عند الأصوليين: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. ينظر: الفروق ١/٦٠، شرح تنقيح الفصول ٨٢، البحر المحيط للزرکشي ٤/٤٣٧، التحبير شرح التحرير ٣/١٠٦٧، غمز عيون البصائر ١/٢٧١.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (صلاة من وضع له مخرج طبي)

المسألة الأولى: صلاة من وضع له الشرح الصناعي.

سبق بيان أن صاحب الشرح الصناعي يفقد التحكم بالإخراج، ويكون الإخراج مستمراً على هيئة سلس، لا يستطيع المريض فيه أن يتحكم بإخراج الغائط بل يخرج الغائط عبر فتحة الشرح المصنعة على هيئة سلس، وذلك لكون فتحة الشرح الصناعية وتسمى (ستوما) لا يوجد لديها العضلة العاصرة المتحركة في خروج الفضلات. فيضطر المريض إلى تعليق الحقيبة على ستوما لجمع النفايات، وتزال بين فترة وأخرى^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - نجد أن النازلة هنا مشابهة تماماً لما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من حمل القارورة النجسة، وبناء عليه تأخذ حكمها.
- ٢ - لم يذكر الفقهاء -رحمهم الله- في المسألة الافتراضية كون الحامل كان مضطراً أم لا؟ ولعل ذلك لكونه لم يكن متصوراً وجود الضرورة للحمل. وهذا بخلاف النازلة الفقهية؛ إذ لا يخلو غالباً من وجود الضرورة لحملها أو المشقة الشديدة المصاحبة لنزعها، فتكون أولى بالحكم عند الضرورة؛ لأن التكليف شرطه الإمكان، والمضطر لها ليس بإمكانه مفارقتها، وإن أمكنه فمع المشقة، والمشقة جالبة للتيسير، وقواعد الشرع ترفع الحرج، بل ربما ترتب على نزعها عند كل صلاة

(١) ينظر ص ١٤١.

أذية للنفس لاسيما مع دقة التعقيم المطلوبة، وقد نص الفقهاء -رحمهم الله- على أن حراسة النفس وصيانتها أولى وأهم من رعاية شرط في الصلاة^(١). وهذا ما عليه جمهور المعاصرين اليوم^(٢).

ولعل كلام الفقهاء -رحمهم الله- في المسألة الافتراضية محمول حال الاختيار وعدم المشقة؛ فمن أمكنه نزعها من غير مشقة فيجب عليه فعل ذلك لتحقيق شرط الصلاة.

مسألة: من صلى وهو مضطر لحمل كيس (ستوما) مع ما فيه من نجاسات، ثم شفي بعد ذلك وصح وزال عنه الكيس، هل تجب عليه إعادة الصلوات التي صلاها مع وجود ذلك الكيس أم لا؟

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يعيد مطلقاً، وهو مذهب الحنفية^(٣)، وقول عند المالكية^(٤) والشافعية^(٥)، والصحيح عند متأخري الحنابلة^(٦).

القول الثاني: يعيد المعذور في الوقت، أما إذا خرج الوقت فلا قضاء، وهو مذهب المالكية^(٧).

-
- (١) ينظر: المبدع ١/ ٣٤٥، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٦١.
- (٢) ينظر: فتاوى دار الإفتاء المصرية ٨/ ٤٢١، فتاوى الشبكة الإسلامية ١١/ ٢٢٩٤، فتاوى الطب والمرضى ٥٧، أحكام صلاة المريض ١/ ٢٣، موقع الإسلام سؤال وجواب ٥/ ١٧٢، موقع الفقه الإسلامي.
- (٣) ينظر: الهداية شرح البداية ١/ ٤٦، بداية المبتدي ١٣، تحفة الملوك ٦٢، العناية شرح الهداية ١/ ٢٦٣، الجواهر النيرة ١/ ٤٧.
- (٤) ينظر: القوانين الفقهية ٢٧.
- (٥) ينظر: نهاية المطلب ١/ ٢٠٩.
- (٦) ينظر: عمدة الفقه ٢٣، الإنصاف ١/ ٤٨٧.
- (٧) ينظر: الذخيرة ١/ ١٩٤، القوانين الفقهية ٢٧، التاج والإكليل ١/ ١٨٨، حاشية الصاوي ١/ ٦٧، حلية العلماء ٢/ ٤١.

القول الثالث: يعيد مطلقاً، وهو مذهب الشافعية^(١) والحنابلة^(٢)، وقول عند المالكية^(٣).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بعدم الإعادة مطلقاً- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا أَسْطَعْتُمْ﴾ [التَّعَابُن: ١٦].

وجه الدلالة: أن من صلى بنجاسة لا يقدر على إزالتها فقد اتقى الله ما استطاع، ومن فعل ذلك فقد أدى ما أمر به، فلا يلزمه الإعادة.

الدليل الثاني: قوله -: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

وجه الدلالة: أن غاية ما في وسع المضطر لحمل النجاسة، هو الصلاة بها في الوقت^(٤).

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «.. إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٥).

وجه الدلالة: الأمر بإتيان المقدور عليه من المأمور به، ومن صلى حاملاً للنجاسة مضطراً إليها، فقد فعل المأمور به، ومن فعل ما أمر به سقط عنه تكليفه به مرة أخرى.

الدليل الرابع: عن أبي سعيد الخدري س قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمّما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء

(١) ينظر: الحاوي الكبير ١/٢٦٩، نهاية المطلب ١/٢٠٩.

(٢) ينظر: الفروع ٢/٩٨، الإنصاف ١/٤٨٧.

(٣) ينظر: القوانين الفقهية ٢٧.

(٤) ينظر: القوانين الفقهية ٢٧.

(٥) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ٩/٩٤ (٧٢٨٨)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: توقيره ﷺ ٤/١٨٣٠ (١٣٠).

في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد: «أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك»، وقال للذي توشأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»^(١).

وجه الدلالة: أن إثبات أجر السنة المطلقة أعظم من تحديد الأجر، وقد بين النبي ﷺ أن من فعل ما أمر به قدر الاستطاعة وعدم الإعادة بعد القدرة هو الحق الذي يجب العمل به.

الدليل الخامس: قياساً على المتيمم إذا وجد الماء بعد الصلاة في الوقت، فلا إعادة عليه على الصحيح^(٢).

الدليل الخامس: إيجاب الإعادة على من صلى بقدر ما استطاع، تكليف للعبادة مرتين، ومن أدى العبادة ممثلاً لأمر الله فقد أدى ما عليه.

الدليل السادس: أداء العبادة بقدر الاستطاعة ثبت بدليل، وإيجاب الإعادة حكم يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه.

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت ٩٣/١ (٣٣٨)، والنسائي في كتاب الغسل والتيمم، باب: التيمم لمن يجد الماء بعد صلاته ٢١٣/١ (٤٣٣)، والحاكم في المستدرک ٢٨٦/١ (٦٣٢)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين؛ فإن عبد الله بن نافع ثقة، وقد وصل هذا الإسناد عن الليث وقد أرسله غيره»، والبيهقي في الكبرى، باب: المسافر يتيمم في أول الوقت ٣٥٣/١ (١٠٩٤)، قال في تحفة المحتاج (١/٢٣٠): «رواه أبو داود والنسائي مسنداً هكذا، ومرسلاً بإسقاط أبي سعيد، قال أبو داود: وذكر أبي سعيد في هذا الحديث ليس بمحفوظ، هو مرسل، وأما الحاكم فصحح اتصاله على شرط الشيخين، وذكره ابن السكن كذلك في صحاحه». ينظر: نصب الراية ١/١٦٠، البدر المنير ٢/٦٦٠، التلخيص الحبير ١/٤١٠.

(٢) وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية.

ينظر: الحجة ١/٤٣، المبسوط للسرخسي ١/١١٠، تحفة الفقهاء ١/٤٥، المحيط البرهاني ١/١٥١، الدر المختار ١/٢٥٥، المدونة ١/١٤٥، التهذيب في اختصار المدونة ١/٢٠٩، البيان والتحصيل ١/٢١١، جامع الأمهات ٦٧، الذخيرة ١/٣٦١، التاج والإكليل ١/٥٢٥، مواهب الجليل ١/٣٥٨، الأم ٥/١١، نهاية المطلب ١/١٧٤، المجموع ٢/٣٠٣، كفاية الأختيار ٦٢، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل ٢/٤٧٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/١٢٦، المغني ١/١٧٩، شرح الزركشي ١/٣٣٥، المبدع ١/١٩٦.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين بالإعادة مادام في الوقت- ب: أن مادام الوقت باقياً فالخطاب باقٍ في إقامة الصلاة على الوجه المطلوب.

ويمكن أن يناقش: من صلى على حاله وقدر استطاعته فقد أدى ما أمر به وسقط عنه خطاب التكليف به.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثالث -القائلين بالإعادة مطلقاً- ب: أن من زال عذره زال عنه الحكم ووجب إيقاع العبادة على الوجه المطلوب.

ويمكن أن يناقش: يصح هذا فيما هو آتٍ، لا في ما مضى؛ لكونه أداها في الماضي على الوجه الذي طلب منه.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وما يظهر من إمكان الاستدلال لهم بأدلة يترجح -والله أعلم- القول الأول -القائل بعدم الإعادة مطلقاً لمن صلى مضطراً إلى حمل النجاسة-؛ لموافقته لنصوص وقواعد الشريعة.

المسألة الثانية: صلاة من وضعت له القسطرة.

سبق في الفصل السابق بيان أن استخدام القسطرة للمريض يكون على حالتين:

- ١ - عندما يعاني المريض من صعوبة في التبول: فعند شعوره برغبته بالتبول وإرادته، تدهن القسطرة بمادة لزجة بعد تنظيفها، ثم تدخل في مجرى البول، وبمجرد وصولها للمثانة يبدأ البول بالخروج عن طريق القسطرة الموصلة بوعاء لجمع البول، وبعد انتهاء البول تخرج القسطرة بهدوء.
- ٢ - عدم القدرة على التحكم بالبول، وتكون القسطرة دائمة، ويثبت الكيس في ساق المريض، مما يضطره إلى إبقاء الكيس في ساقه طوال اليوم، ومن ذلك أثناء الصلاة.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - بالنظر إلى طريقة الحالة الأولى نجد أن المريض لا تلازمه القسطرة، ومن ثم لا تنطبق عليه المسألة الافتراضية، فبمجرد خروج البول عن طريق القسطرة تزال القسطرة ويمكنه بعد ذلك ممارسة يومه بصورة طبيعية تماماً، ومن ذلك أدائه للعبادات.
 - ٢ - طريقة استخدام القسطرة في الحالة الثانية، نجد أن القسطرة فيها تلازم المريض طوال يومه نظراً لعدم تحكمه في إرادته في إخراج البول، ومن ثم تكون النازلة الفقهية هنا منطبقة تماماً على ما ذكره الفقهاء في المسألة الافتراضية.
- وقد سبق بيان الراجح في ذلك، والتفريق بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية من ناحية الضرورة في المسألة السابقة.



البحث الثاني

صلاة من جبر عظمه بنجاسة

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(صلاة من جبر عظمه بعظم نجس)

تصوير المسألة:

جاء في " الدر المختار " : « وفي مفسدات الصلاة من خزانة الفتاوى : كَسِرَ عَظْمُهُ فَوُصِّلَ بِعَظْمِ الْكَلْبِ وَلَا يُنَزَّعُ إِلَّا بِضُرِّرِ جَازَتْ الصَّلَاةُ »^(١).

وفي " التنبيه في الفقه الشافعي " : « وإن جبر عظمه بعظم نجس وخاف التلف من نزعه فصلى فيه أجزأته صلاته »^(٢).

وفي " المغني " : « إذا جبر عظمه بعظم نجس فَجُبِرَ، لَمْ يَلْزِمَهُ قَلْعُهُ إِذَا خَافَ الضَّرْرَ، وَأَجْزَأَتْهُ صَلَاتُهُ؛ لِأَنَّهَا نَجَاسَةٌ بَاطِنَةٌ يَتَضَرَّرُ بِإِزَالَتِهَا، فَأَشْبَهَتْ دَمَاءَ الْعُرُوقِ. وَقِيلَ: يَلْزِمُهُ قَلْعُهُ، مَا لَمْ يَخْفِ التَّلْفُ »^(٣).

تحرير محل الخلاف:

١ - مقتضى اتفاق الفقهاء - رحمهم الله - أن من جبر عظمه بنجاسة ولم يقلعه خشية الضرر، صحت صلاته^(٤).

(٣) ٦٣/٢.

(٢) ص: ٢٨.

(١) ٣٣٠/١.

(٤) نص على ذلك الحنفية والشافعية والحنابلة، والمالكية تخريجاً على إطلاق عدم وجوب القلع لمن جبر عظمه بنجاسة.

وعللوا ذلك بما يأتي:

أ - أن خوف الضرر يبيح ترك التطهر من الحدث وهو أكد من التطهر من النجاسة^(١).

ب - من خشى الضرر بالقلع صحت صلاته لخوف التلف^(٢)، والحفاظ على النفس أولى من رعاية شرط من شروط الصلاة^(٣).

٢ - واختلفوا في صحة صلاة من جبر عظمه بنجاسة ولم يقلعه مع أمن الضرر، على قولين:

القول الأول: صحت صلاته، وهو المذهب عند الحنابلة^(٤)، وقول لبعض الشافعية^(٥)، ومذهب الحنفية^(٦) والمالكية^(٧)؛ تخريجاً على إطلاق عدم وجوب القلع.

القول الثاني: لا تصح صلاته سواء اكتسى اللحم أم لا، وهو مذهب الشافعية^(٨)، وقول للحنابلة^(٩).

= ينظر: الدر المختار ٣٣٠/١، الذخيرة ٨١/٢، مواهب الجليل ١٢١/١، حاشية الدسوقي ١/٦٠، التنبيه ٢٨/١، روضة الطالبين ٢٧٥/١، أسنى المطالب ١٧٢/١، الإقناع للشرييني ١/١٥١، المغني ٤١٢/١، الكافي في فقه الإمام أحمد ١٠٧/١، المحرر في الفقه ٤٨/١، الإنصاف ٤٨٨/١.

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٠٧/١. (٢) ينظر: الفروع ٣٢٨/١.

(٣) ينظر: المبدع ٣٤٥/١. (٤) وقيد إذا اكتسى اللحم.

ينظر: المغني ٤١٢/١، المحرر في الفقه ٤٨/١.

(٥) قال النووي في المجموع ٤٣/٣: «ومنه وجه شاذ إذا اكتسى اللحم لا ينزع وإن لم يخف الهلاك، حكاه الرافعي، ومال إليه إمام الحرمين والغزالي، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك». ينظر: روضة الطالبين ٢٧٥/١، الإقناع للشرييني ١/١٥١.

(٦) وقفت عليه منسوباً - ولم أجده فيما اطلعت عليه من كتبهم -.

ينظر: الذخيرة ٨١/٢، المجموع ٤٣/٣، روضة الطالبين ٢٧٥/١.

(٧) ينظر: الذخيرة ٨١/٢، مواهب الجليل ١٢١/١.

(٨) ينظر: المجموع ٤٣/٣، روضة الطالبين ٢٧٥/١.

(٩) ينظر: المغني ٤١٢/١، الكافي في فقه الإمام أحمد ١٠٧/١، الروض المربع ١٥١.

أدلة الأقوال:

علل أصحاب القول الأول -القائلون بصحة الصلاة- بما يأتي:

- ١ - في قلع النجاسة بعد انجبارها حرج وإفساد للحم بعد اكتسائه، فسقطت إزالته للحرج، وإذا سقطت الإزالة للحرج شرعاً، صحت الصلاة^(١).
- ٢ - النجاسة صارت باطنة، فأشبهت ما لو أكل ميتة ثم صلى^(٢).
- ٣ - القياس على ما إذا كان على الجرح دم وقيح ولا يمكن غسله إلا بفساد اللحم لم تجب إزالته وصحت صلاته معه، فكذلك هنا^(٣).

وعلل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم صحة الصلاة مطلقاً- بما

يأتي:

- ١ - إذا انتفى خوف التلف انتفت الرخصة، ووجب أداء العبادة على الوجه المطلوب^(٤).
- ويمكن أن يناقش: يُسلم ذلك، فيما يمكن إزالته من غير مشقة ولا حرج، أما ما لا يمكن نزعهِ إلا مع وجود المشقة والحرج فمعفو عنه.
- ٢ - النجاسة حصلت في غير معدنها، فوجب إزالتها^(٥).

ويمكن أن يناقش: تجب الإزالة فيما يمكن إزالته بدون مشقة، أما مع وجود المشقة فيسقط الوجوب، لكون المشقة تجلب التيسير.

الترجيح: بعد عرض الأقوال والأدلة يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بصحة صلاة من صلى وقد جبر عظمه بعظم نجس ولم يقلعه مع أمن الضرر-؛ وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة في الجملة وضعف أدلة القول الأول كما يظهر ذلك من المناقشة الواردة عليها.

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/١٢١.

(٢) ينظر: الذخيرة ٢/١٨١.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/١٠٧.

(٥) ينظر: المجموع ٣/٤٣.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(صلاة من وضع له جزء من حيوان نجس)

سبق في الفصل السابق بيان حكم استخدام الأجزاء النجسة أو أجزاء الحيوان النجس في التداوي، كما في ترقيع الجلد بجلد الخنزير واستخدام صمامات الخنازير ونحو ذلك.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - بالنظر إلى النازلة نجد أنها منطبقة تماماً على ما افترضه الفقهاء - رحمهم الله-، ومن ثم تأخذ حكم المسألة المفترضة، وقد تكون النازلة أولى بالحكم؛ وذلك لخضوع هذه الأجزاء النجسة للاستحالة التامة أو المعالجة الكيميائية التي تغير الحكم، وهذا يكون في زراعة عضو وما شابه ذلك.
- ٢ - قد يكون استخدام أجزاء الحيوان النجس في ظاهر الجسد كما في المراهم والكريمات، وهنا يجب إزالة أثرها قبل الصلاة لعدم الضرر بالإزالة، وتبطل الصلاة معها. وهذا باتفاق الفقهاء^(١).
- ٣ - قد يكون استخدام أجزاء الحيوان النجس في باطن الجسم عن طريق تناولها كدواء، وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في صحة صلاة من تناول نجاسة على قولين:

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/١٢١، مطالب أولي النهى ١/٣٦٥.

القول الأول: صحة صلاة من تناول النجاسة، وهو مذهب الحنفية^(١) والمالكية^(٢) (إن تقيأه أو عجز عن القيء)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)؛ تخريجاً على عدم وجوب القيء.

القول الثاني: عدم صحة صلاة من تناول نجاسة، وهو للقرافي^(٥) من المالكية.

أدلة الأقوال:

علل أصحاب القول الأول -القائلون بصحة صلاة من تناول النجاسة- بما يأتي:

١ - أن النجاسة مادامت في الباطن لا يحكم عليها بحكم النجاسة، كما لو حمل حيواناً طاهراً حياً^(٦).

-
- (١) ينظر: تبين الحقائق ١/ ١٧٠، الدر المختار ١/ ٣٠٩، البحر الرائق ١/ ٢٣٣.
- (٢) جاء في حاشية الدسوقي: «ولو أكل أو شرب نجساً وجب عليه أن يتقيأه إن أمكن وإلا وجب عليه الإعادة أبداً مدة ما يرى بقاء النجاسة في بطنه، فإن لم يمكن التقيؤ فلا شيء عليه لعجزه عن إزالتها».
- ينظر: مواهب الجليل ١/ ١٢١، شرح مختصر خليل ١/ ١٠٢، حاشية الدسوقي ١/ ٦٧، حاشية الصاوي ١/ ٦٧.
- (٣) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٣/ ٤٤٠، أسنى المطالب ١/ ١٧٣، تحفة المحتاج ٩/ ٣٩٢، مغني المحتاج ٥/ ٥١٧، حاشيتا قليوبي وعميرة ٤/ ٢٠٣.
- (٤) ينظر: الفروع ٢/ ١٠٣، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٦٣، مطالب أولي النهى ١/ ٣٦٥.
- (٥) ينظر: الفروق ٢/ ١٢٠. قال ابن الشاط في إدرار الشروق على أنوار الفروق بعد أن ساق كلام القرافي ٢/ ١٢٠: «قلت: لم أفق لأحد غيره على ما قاله هنا من بطلان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه ولا أراه صحيحاً».
- والقرافي: هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن يلين القرافي المصري، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، وكان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، من مصنفاته: كتاب الذخيرة في الفقه، وكتاب نفائس الأصول في شرح المحصول، توفي بدير الطين عام أربعة وثمانين وستمئة. ينظر: الديباج المذهب ٦٢.
- (٦) ينظر: المثور في القواعد ٣/ ٢٥٦.

٢ - من تناول نجاسة في باطنه، عاجز عن إزالتها، والعاجز لا تبطل صلاته^(١).

٣ - أن النجاسة وصلت إلى محل يستوي فيه الطاهر والنجس، كما لو أكل طعاماً وحصل في المعدة^(٢).

نوقش: أن ذلك غير مسلم، لكون ما نشأ في الباطن من النجاسات أصلها الطهارة فاستصحبت، أما الوارد على الباطن فمحكوم عليه بالنجاسة قبل وروده، فكان الأصل فيه النجاسة فاستصحبت^(٣).

وعلل أصحاب القول الثاني - القائلون ببطان صلاة من تناول النجاسة - ب: أنه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة، كمن لابس النجاسة بظاهره غير متعمد ثم علم بها قبل الدخول في الصلاة^(٤). ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - القياس مع الفارق، فمن لابس النجاسة بالظاهر أمكنه إزالتها من غير ضرر ولا مشقة، بخلاف من تناولها.

٢ - إبطال العبادة يحتاج إلى دليل، ولا دليل هنا.

الترجيح: يظهر - والله أعلم - أن الراجح هو القول الأول - القائل بصحة صلاة من تناول نجاسة -؛ لقوة أدلتهم.

• واختلفوا في وجوب القيء لمن تناول النجاسة:

القول الأول: عدم وجوب القيء، وهو مذهب الحنفية^(٥) والحنابلة^(٦) وبعض الشافعية^(٧).

(١) ينظر: حاشية الدسوقي ١/٦٧.

(٢) ينظر: المجموع ٣/١٣٨، الفروع ٢/١٠٣، مطالب أولي النهى ١/٣٦٥.

(٣) ينظر: الفروق ٢/١٢١. (٤) ينظر: المصدر السابق ٢/١٢٠.

(٥) ينظر: تبين الحقائق ١/١٧٠، الدر المختار ١/٣٠٩، البحر الرائق ١/٢٣٣.

(٦) ينظر: الفروع ٢/١٠٣، شرح منتهى الإرادات ١/١٦٣، مطالب أولي النهى ١/٣٦٥.

(٧) ينظر: المجموع ٣/١٣٨.

القول الثاني: الوجوب إن أمكنه، وهو مذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢).

أدلة الأقوال:

علل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم وجوب القيء- بما يأتي:

١ - أن النجاسة وصلت لمحل يستوي فيه الطاهر والنجس، فلا يلزم إخراجها^(٣).

٢ - أن النجاسة حصلت في معدنها، فصار كالطعام الذي يؤكل ويحصل في المعدة^(٤).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً:

في استدعاء القيء وتعمده ضرر على البدن، والضرر ممنوع في الشرع.

وعلل أصحاب القول الثاني -القائلون بوجوب القيء إن أمكنه- بـ:

وجوب القيء؛ لأنه عاجز عن تطهير المعدة، فيؤمر بما يقدر عليه من التقيؤ، فإذا قدر على البعض وجب؛ لأن تقليل النجاسة واجب^(٥).

ويمكن أن يناقش: التطهير الثابت في الشريعة يكون عن طريقين (الماء

- التيمم)، فجعل التقيؤ سبيلاً للتطهير يحتاج في إثباته إلى دليل، ولا دليل.

الترجيح: فيما يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل

بعدم وجوب القيء-؛ لقوة أدلتهم، وضعف دليل القول الثاني بما ورد عليه من اعتراض.

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/١٢١، شرح مختصر خليل ١/١٠٢، حاشية الدسوقي ١/٦٧، حاشية الصاوي ١/٦٧.

(٢) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٣/٤٤٠، المجموع ٣/١٣٨، أسنى المطالب ١/١٧٣، تحفة المحتاج ٩/٣٩٢، مغني المحتاج ٥/٥١٧، حاشيتا قليوبي وعميرة ٤/٢٠٣.

(٣) ينظر: الفروع ٢/١٠٣، شرح منتهى الإرادات ١/١٦٣، مطالب أولي النهى ١/٣٦٥.

(٤) ينظر: المجموع ٣/١٣٨.

(٥) ينظر: حاشية الصاوي ١/٦٧.

البحث الثالث

إدراك الوقت قبل دخوله في الأرض

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(لو طار شخص إلى جهة السماء قبل طلوع الفجر بساعة فإنه

يرى الفجر، بل ربما يرى الشمس)

تصوير المسألة: لو تمكن شخص من رؤية دخول الوقت كطلوع الفجر قبل تحقق ذلك في الأرض لصعوده على مرتفع أو لطيرانه، فهل يجب عليه أداء الصلاة لوجود الرؤية أم العبرة بتحقق ذلك في الأرض فقط؟

أشار الحنفية إلى هذه المسألة بما جاء في " الدر المختار ": «ومن كان على مكان مرتفع كمنارة إسكندرية لا يفطر ما لم تغرب الشمس عنده، ولأهل البلدة الفطر إن غربت عندهم قبله، وكذا العبرة في الطلوع في حق صلاة الفجر أو السحور»^(١).

ونص على هذه المسألة المالكية؛ فقد جاء في " مواهب الجليل ": «ولو طار ولي^(٢) الله تعالى إلى جهة السماء قبل طلوع الفجر بساعة فإنه يرى الفجر

(١) ٤٢٠/٢.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية / في الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص: ٧٨): «وتجد كثيراً من هؤلاء، عمدتهم في اعتقاد كونه ولياً لله، أنه قد صدر عنه مكاشفة في بعض الأمور، أو بعض التصرفات الخارقة للعادة، مثل أن يشير إلى شخص فيموت، أو يطير في =

في مكانه، بل ربما رأى الشمس، ومع ذلك يحرم عليه صلاة الصبح حينئذ...»^(١).

ولم أجد -فيما اطلعت عليه- من كتب الشافعية والحنابلة ذكراً لهذه المسألة.

وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في العبرة بمكان الرؤية على قولين:
القول الأول: العبرة بالرؤية سواء في السماء أو الأرض، وهو مذهب الحنفية^(٢).

القول الثاني: العبرة بالرؤية على الأرض فقط، وهو مذهب المالكية^(٣).
أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون: إن العبرة بالرؤية سواء في الأرض أو في السماء- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿أَقْرَبُ الصَّلَاةِ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨].

= الهواء إلى مكة أو غيرها، أو يمشي على الماء أحياناً...، أو نحو ذلك من الأمور، وليس في شيء من هذه الأمور ما يدل على أن صاحبها ولي الله، بل قد اتفق أولياء الله على أن الرجل لو طار في الهواء، أو مشى على الماء، لم يغتر به حتى ينظر متابعتة لرسول الله ﷺ وموافقته لأمره ونهيه...، وكرامات أولياء الله تعالى أعظم من هذه الأمور، وهذه الأمور الخارقة للعادة وإن كان قد يكون صاحبها ولياً لله، فقد يكون عدواً لله، فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين، فلا يجوز أن يظن أن كل من كان له شيء من هذه الأمور أنه ولي لله، بل يعتبر أولياء الله بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دل عليها الكتاب والسنة، ويعرفون بنور الإيمان والقرآن وبحقائق الإيمان الباطنة وشرائع الإسلام الظاهرة».

(١) ٣٨٦/١.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٨٣/٢، تبين الحقائق ٣٢١/١، الدر المختار ٤٢٠/٢، مجمع الأنهر ٢٣٧/١.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٣٨٦/١.

وجه الدلالة: أن الخطاب معلق بتحقق السبب، ومن رأى السبب كُلف.

الدليل الثاني: قوله -: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ نُمْ أَيْمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الدليل الثالث: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر النهار من ها هنا، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم»^(١).

وجه الدلالة من الدليلين السابقين: أن الشارع الحكيم علّق التكليف بتبين دخول وقت الفجر الثاني، و بغروب الشمس، فمتى رأى المكلف ذلك من مكانه الذي هو فيه وجب في حقه.

الدليل الرابع: أن غروب الشمس ومطلعها يختلف باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض، فيعتبر في أهل كل موضع^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون: إن العبرة بالرؤية في الأرض فقط- ب: أن الفجر الذي نصبه الله سبباً لوجوب الصبح إنما هو الفجر الذي نراه على سطح الأرض^(٣).

ويمكن أن يناقش: يسلم ذلك لو كان الرائي على سطح الأرض، ومن كان فوق سطحها فتكليفه بما هو عليه من مستوى.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بالرؤية سواء كانت في السماء أو الأرض-؛ لقوة أدلتهم.

وقد يحمل قول المالكية على أن ذلك لا يكون إلا لخارق أو كرامة،

(١) رواه البخاري في كتاب الصيام، باب متى يحل فطر الصائم ٣/٣٦ (١٩٥٤).

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٨٦.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

ولا تثبت الأحكام الشرعية بذلك بدليل قولهم: «ولا يكون الزوال الذي لا تَطَّلُعُ عليه إلا الملائكة وخواص الأولياء بطريق الكشف سبباً للتكليف»^(١)، ولما صار ممكناً الآن انتفت الكرامة والإعجاز.



(١) المصدر السابق.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(طلوع الفجر بالطائرة قبل طلوعه في الأرض)

تصوير النازلة:

من أقعلت به الطائرة قبل طلوع الفجر بدقائق ورأى طلوعه في السماء وهو في الطائرة، فهل يجوز له أداء صلاة الفجر من حين رؤيته طلوع الفجر وهو في السماء أم ينتظر رؤية طلوعه في البلد التي أقلع منها؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

من تصور الارتفاع عن الأرض بنحو جبل أو منار أعطى حكماً واقعياً ينطبق على النازلة الفقهية، أما من تصور ذلك بالطيران الخارق للعادة أعطى حكماً ثابتاً لا يختص بالكرامات. والنازلة اليوم ليس فيها خرق للعادة ولا كرامة لولي فيكون الحكم فيها واقعياً، وهو أن العبرة بالرؤية سواء في الأرض أم في السماء، وهذا ما عليه جمهور المعاصرين اليوم^(١).



(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٠/٢٩٦، الشرح الممتع ٦/٣٩٧.

البحث الرابع

إدراك الوقت في الأرض

ثم تبين عدم دخوله عند الارتفاع

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(سئل عمن صعد على منارة الإسكندرية فيرى الشمس بزمان
طويل بعدما غربت عندهم في البلد)

تصوير المسألة: من أدرك الوقت في بلده وصلى، كمن شاهد غروب الشمس ثم صعد على شاهق أو طار في الهواء بالطائرة ورأى الشمس لم تغرب بعد، هل تصح صلاته التي صلاها في بلده أم تلزمه الإعادة؟

ذكر الحنفية^(١) أن كلاً مخاطب بما عنده لاعتبار المطالع، فمن رأى دخول الوقت في بلده اعتبره، ولا يحل لمن على المنارة حتى يرى تحقق ذلك من على المنارة .

(١) ويخرج هذا القول للمالكية على مسألة (لا يعيد من صلى في بلد ثم انتقل إلى بلد آخر الوقت مازال فيه باقياً)، ولكون العبرة عندهم بالرؤية في الأرض.

ولم أجد هذه المسألة -فيما اطلعت عليه- من كتب الشافعية والحنابلة.

ينظر: بدائع الصنائع ٢/٨٣، تبين الحقائق ١/٣٢١، الدر المختار ٢/٤٢٠، مجمع الأنهر ١/٢٣٧، مواهب الجليل ١/٣٨٨.

جاء في "تبيين الحقائق": أن «أبا موسى الضرير الفقيه»^(١) صاحب المختصر قدم الإسكندرية فسئل عمن صعد على منارة الإسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد أيحلُّ له أن يفطر؟ فقال: لا، ويحلُّ لأهل البلد لأن كلاً مخاطب بما عنده»^(٢).

وعليه، فمن صلى في بلده بعد أن رأى غروب الشمس فصلاته صحيحة لكونه تحقق غروب الشمس عنده، فإن شاهدها بعد صعوده فلا إعادة عليه لفعله ما أمر به شرعاً من تحقق دخول الوقت في حقه.

ومن طار فوق بلده ورأى قرص الشمس مع علمه بأنها قد غربت في بلده، فلا يصلي حتى يرى غروبها في مكانه؛ لأنه مخاطب في أدائها عند دخول الوقت في مكانه الذي هو فيه ولم تتحقق هذه الغاية في حقه مادام يرى الشمس.

ويمكن أن يستدل على ذلك: بقوله -: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨].

وجه الدلالة: علق الله ﷻ الحكم بالوجوب بتحقيق دخول الوقت سواء كان في الأرض أو في السماء، ومن رأى دخول الوقت في الأرض فقد تحقق الشرط عنده.

(١) محمد بن عيسى الفقيه الحنفي، أبو عبدالله بن أبي موسى الضرير، ولي القضاء ببغداد، يعرف بابن أبي موسى الفقيه، ومن مؤلفاته: الزيادات والجامع الكبير والجامع الصغير، قتل في داره سنة ثلاثين وثلاث مائة.

ينظر: تاريخ بغداد ٧٠٥/٣، تاج التراجم في طبقات الحنفية ١٣٩/٢.
قال د. عبدالسلام الشويعر في بحثه "المتفق والمختلف من كنى الفقهاء" ضمن بحوث مجلة البحوث الإسلامية ٣٧٤/٨٣: «وقع في بعض كتب الحنفية المطبوعة نقولات عن أبي موسى الضرير... وقد حاولت أن أبحث في فقهاء الحنفية من تصدق عليه هذه الكنية فلما أجد، ولعل الصواب أن المقصود أبو عبدالله بن أبي موسى الضرير واسمه محمد بن عيسى، كما هو ظاهر من نفس النقول في مراجع أخرى في الفقه الحنفي ولم يظهر لي وجه هذا اللبس إلا أن يكون تصحيحاً من النسخ».

ويمكن أن يستدل على عدم الإعادة لمن صلى بعد دخول الوقت في الأرض ورأى عدم دخوله بعد ارتفاعه بـ:

- ١ - القياس على صلاة المتيّم لفقد الماء، إذا وجده بعد الانتهاء من صلاته، فلا إعادة عليه بالاتفاق^(١).
- ٢ - من أداها بعد دخول الوقت وهو في الأرض فقد أتى ما أمر به شرعاً، ومن أتى ما أمر به شرعاً لا إعادة عليه.



(١) ينظر: المبسوط للشيباني ١/١٠٥، الحجة ١/٥١، تحفة الفقهاء ١/٤٥، بدائع الصنائع ١/٦٠، الدر المختار ١/٢٥٥، المدونة ١/١٤٥، التلقين ١/٣٠، جامع الأمهات ٦٧، الشرح الكبير للدردير ١/١٦٠، الأم ٥/١١، الإقناع للماوردي ٣٠، نهاية المطلب ١/١٧٤، المغني ١/١٧٩، الشرح الكبير لابن قدامة ١/٢٧٢، شرح الزركشي ١/٣٣٥، المبدع ١/١٩٧.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(من أدرك الوقت في الأرض

ثم تبين له عدم دخوله في الطائرة)

تصوير المسألة: من غربت عليه الشمس في مطار بلده وصلى، ثم أقعلت به الطائرة وشاهد بعد ارتفاعها الشمس باقية لم تغرب، فهل تصح صلاته في الأرض أم تلزمه الإعادة؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

بالنظر للمسألة الافتراضية نجد أنها في حكم شخصين في نفس المكان والموضع ولكن أحدهما على الأرض والآخر على ارتفاع في السماء، فلكل واحد منهما حكم يختص بحاله من رؤية دخول الوقت وعدمه. أما النازلة ففي شخص واحد رأى دخول الوقت وتيقنه وصلى ثم بعد ارتفاعه رأى عدمه، وإن كان ذلك لا يغير في الحكم الشيء الكثير، إلا أنه قد يقال إن الحكم في النازلة أولى؛ لكون الشخص الذي يكون على ارتفاع من الأرض قد يورث شكاً في صحة دخول الوقت لمن هو على الأرض، أما النازلة فجميع أهل البلد تيقنوا دخول الوقت وصلوا، ومن غادر موضعه بعد ذلك وفارقه يكون قد تغير المطلع فقط.

وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين^(١) إلى أن من غربت عليه الشمس وصلى المغرب ثم أقعلت به الطائرة ورأى الشمس باقية فصلاته صحيحة ولا

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٠/٢٩٦، الشرح الممتع ٦/٣٩٧.

إعادة عليه؛ لأن وقت الصلاة مرتبط بحكم المكان الذي هو فيه أرضاً كان أو جواً، ومن أقلعت به قبل الغروب واستمر معه النهار فلا يصلي حتى تغرب شمس الجو الذي يسير فيه حتى ولو مر بسماء بلد قد غربت عندهم.

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية: (٢٩٥/١٠): الفتوى رقم (٢٢٥٤): «السؤال: شخصان من سكان الدمام أقلعت بهما الطائرة من مطار الظهران ضمن ركابها قبل غروب الشمس بعشر دقائق في شهر رمضان متجهة إلى جازان، وارتفعت الطائرة بنحو تسعة وعشرين ألف قدم عن سطح الأرض، وبعد مضي خمس وثلاثين دقيقة والطائرة تحلق في سماء الرياض وبهذا التوقيت أهل الرياض يفطرون وركاب الطائرة لا يزالون يشاهدون الشمس، وربما يمضي أكثر من ربع ساعة وهم لا يزالون يشاهدونها، فهل يحل لركاب الطائرة الإفطار وأمثالهم؟ أفتونا أثابكم الله.

الجواب: الأصل أن لكل شخص في إمساكه في الصيام وإفطاره وأوقات صلاته حكم الأرض التي هو عليها أو الجو الذي يسير فيه؛ فمن غربت عليه الشمس في مطار الظهران مثلاً أفطر أو صلى المغرب وأقلعت به الطائرة متجهة إلى الغرب ورأى الشمس بعد باقية فلا يلزمه الإمساك، ولا إعادة صلاة المغرب؛ لأن وقت الإفطار أو الصلاة له حكم الأرض التي هو عليها، وإن أقلعت به الطائرة قبل غروب الشمس بدقائق واستمر معه النهار فلا يجوز له أن يفطر ولا أن يصلي المغرب حتى تغرب شمس الجو الذي يسير فيه حتى ولو مر بسماء بلد أهلها قد أفطروا وصلوا المغرب وهو في سمائها يرى الشمس، كما ورد في السؤال من حال الشخصين اللذين مرا صائمين بسماء الرياض وقت الإفطار وركاب الطائرة لا يزالون يشاهدون الشمس، وهذا هو مقتضى الأدلة الشرعية، قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقال: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسْقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ

مَشْهُودًا ﴿ [الإسراء: ٧٨]، وقال ﷺ: " إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر النهار من ها هنا، وغربت الشمس؛ فقد أفطر الصائم " ^(١).



(١) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: متى يحل فطر الصائم ٣/٢٩ (١٩٥٤).

البحث الخامس

إدراك الوقت مرة أخرى في بلد آخر

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو أن رجلاً صلى العصر في المشرق ثم ذهب إلى المغرب فأدركه وقت العصر مرة أخرى)

تصوير المسألة: جاء في "مواهب الجليل": «... مسألة من نواذر أحكام الأوقات: إذا زالت الشمس ببلد من بلاد المشرق وفيها وليٌّ^(١) فطار إلى بلد من بلاد المغرب فوجد الشمس كما طلعت، فقال بعض العلماء: إنه مخاطب بزوال البلد الذي يوقع فيها الصلاة؛ لأنه صار من أهلها...، (قلت): وانظر على هذا لو صلى الظهر في البلد الذي زالت عليه فيه الشمس ثم جاء إلى البلد الآخر، والظاهر أنه لا يطالب بإعادة الصلاة؛ لأنه كان مخاطباً بزوال البلد الذي أوقع فيها الصلاة وسقط عنه الوجوب بإيقاعها فيه، ولم يكلف الله بصلاة في يوم واحد مرتين فانظره»^(٢).

وفي "تحفة المحتاج": «ولو غربت الشمس في بلد فصلى المغرب، ثم سافر إلى بلد آخر فوجد الشمس لم تغرب فيه وجب عليه إعادة المغرب...»^(٣).

(١) سبق التعليق على عبارة الولي من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية / ينظر: ص ٣٥٧.

(٢) ٣٨٨/١.

(٣) ٤٢٠/١.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا إعادة عليه، وهو مذهب المالكية^(١)، وتخريجاً للحنفية من باب أولى على عدم الإعادة في المسألة السابقة، وهي من صلى في الأرض ثم ارتفع ورأى عدم دخول الوقت؛ لاختلاف الموضع والمكان هنا^(٢).

القول الثاني: تجب عليه الإعادة في البلد التي وصل إليها، وهو مذهب الشافعية^(٣).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الإعادة- بما يأتي:

١ - أنه أوقع الصلاة في بلدة خوطب فيها بالصلاة لدخول الوقت فيها، وسقط عنه الوجوب بإيقاعها فيه^(٤).

٢ - أن الله ﷻ لم يكلف بالصلاة الواحدة في يوم واحد مرتين^(٥).

ولم أقف -فيما اطلعت عليه- على أدلة للقول الثاني -القائل بوجوب الإعادة-.

ويمكن أن يستدل لهم: وجود الوقت مرة أخرى تجدد في وجود السبب، وكلما وجد السبب وجد الحكم.

ويمكن أن يناقش: تجدد السبب يوجب تجدد الحكم فيما إذا كان الحكم متعلقاً بالسبب مطلقاً غير مقيد بعدد معين، وقد قيدت الصلاة في اليوم واللييلة بخمس صلوات فقط.

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأقوال أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بعدم الإعادة-؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من المناقشة.

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٨٨. (٢) ينظر: ص ٣٦٢.

(٣) ينظر: تحفة المحتاج ١/٤٢٠، نهاية المحتاج ١/٣٦٧، حاشية البجيرمي ١/١٥١.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٨٨.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

الطلب الثاني

النازلة الفقهية

(حضور الوقت مرة أخرى بعد أداء الصلاة
عند وصوله إلى البلد الآخر بالطائرة)

تصوير النازلة: من صلى الظهر في بلده ثم سافر بالطائرة إلى بلد آخر ووجد أن وقت صلاة الظهر فيها لم يدخل بعد، فهل تجب عليه الصلاة مرة أخرى أم تجزئه الصلاة في البلدة التي سافر منها؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

بالنظر إلى النازلة نجد أنها منطبقة تماماً على ما ذكره فقهاء المالكية من إدراك نفس الفريضة في بلد آخر بعد أدائها في البلد، وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى عدم الإعادة على من صلى في بلد ثم انتقل إلى بلد آخر ووقتها لم يوجد بعد^(١).



(١) تخريجاً على عدم وجوب الإمساك والقضاء فيمن أفطر في بلد ثم سافر إلى بلد لم تغرب فيه الشمس.

ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٣٢٩/١٩ .

البحث السادس

من لم يجد علامة بعض أوقات الصلاة

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (ومن لم يجد وقتها)

تصوير المسألة: من فقد علامة وقت أحد فروض الصلاة، كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل أن تغرب الشمس أو يغيب الشفق، هل تجب عليه صلاة العشاء أم لا؟ وإن وجبت هل تؤدي قضاء أم أداء؟

جاء في "تبيين الحقائق": «(ومن لم يجد وقتها لم يجب)، أي من لم يجد وقت العشاء والوتر^(١) بأن كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجب عليه لعدم السبب وهو الوقت،... [وقيل] بأن عليه صلاة العشاء، ثم أنه لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الأداء، وفيه نظر؛ لأن الوجوب بدون السبب لا يعقل، وكذا إذا لم ينو القضاء يكون

(١) يرى الحنفية أن الوتر واجبة وهي في منزلة أدنى من الفرائض خلافاً لجمهور العلماء الذين يرون أنها سنة مؤكدة وليست واجبة.

ينظر: تحفة الفقهاء ٢٠١/١، بدائع الصنائع ٢٧٠/١، المحيط البرهاني ٤٦٨/١، بداية المبتدي ٢٠، الاختيار لتعليل المختار ٥٤/١، التلقين ٤٩/١، الكافي لابن عبد البر ١/٢٥٥، البيان والتحصيل ٤٠١/١، الفواكه الدواني ٢٦٩/٢، حاشية العدوي ٤٠٢/٢، مختصر المزني ١١٤/٨، الباب في الفقه الشافعي ٩٣، الحاوي الكبير ٢٧٨/٢، نهاية المطلب ٢/٣٥٧، البيان في مذهب الشافعي ٢٦٥/٢، المغني ١١٧/٢، عمدة الفقه ٢٧، المحرر في الفقه ٨٨/١، المبدع ٤/٢، الإنصاف ١٦٦/٢.

أداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به أحد...»^(١).

وفي "مواهب الجليل" : «... ومثل ذلك الأيام التي تحجب الشمس فيها عن الطلوع عند إرادة الله - طلوعها من مغربها...»، وقال: هذا الحكم نص عليه الشارع.

(قلت:) ومثله ما ذكره... عن الشافعية في قطر يطلع فيه الفجر قبل غروب الشفق، قال: فكيف يصنع بالعشاء؟ وهل تصلى الصبح قبل مغيب الشفق؟ وهل يحكم على العشاء بالقضاء؟... قال: لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق، ولا تكون قضاء لبقاء وقتها، ويتحرى بصلاة الصبح فجر من يليهم من البلاد، ولا يعتبر الفجر الذي لهم^(٢).

وفي "تحفة المحتاج" : «لو أن قوماً مكثت الشمس طالعة عندهم مدة طويلة فإنهم يقدرون للصلاة، قال: ولعل مستنده في ذلك حديث مسلم السابق^(٣).

وفي "حاشية الروض المربع" : «وفاقد وقتها كبلغار^(٤) مكلف بهما، فيقدر لها كما يقدر في أيام الدجال، لما ثبت في صحيح مسلم قال: فاقدوا له، وأيام الدجال أربعون يوماً، يوم كسنة، فيصلي فيه صلاة سنة، ويوم كشهرا، فيصلي فيه صلاة شهر، ويوم كجمعة فيصلي فيه صلاة جمعة، وباقي الأيام كأيامنا فيقدر في الثلاث الأول، مقدار الوقت، فكذا في بلغار ونحوها؛ فإنه يطلع الفجر في بلغار قبل غروب الشفق في أربعينية الشتاء...»^(٥).

(٣) ٤٢٨/١.

(٢) ٣٨٨/١.

(١) ٨٠١/١.

(٤) بُلْغَار: مدينة في رأس جبل تقع ناحية صغيرة منها على ضفة نهر أتل، وهي شديدة البرد لا يكاد الثلج يقلع عن أرضها.

ينظر: حدود العالم من المشرق إلى المغرب ٢٠٠، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ٢/ ٩٥٩، معجم البلدان ١/ ٤٨٥.

(٥) ٤٦٨/١.

تحرير محل الخلاف:

١ - أجمع العلماء على أن الله افترض خمس صلوات في اليوم والليلة على عباده المكلفين الواجدين لأوقاتها^(١).

٢ - واختلفوا -رحمهم الله- في وجوب صلاة الوقت الذي فقدت علامته، على قولين:

القول الأول: تجب صلاة الوقت، وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤)، ومذهب متأخري الحنفية^(٥).

القول الثاني: تسقط ولا تجب صلاة الوقت، وهو قول متقدمي الحنفية^(٦).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بوجوب صلاة الوقت- بما

يأتي:

الدليل الأول: حديث الدجال وفيه: قلنا: يا رسول الله، وما لبثه في

(١) ينظر: النتف في الفتاوى ٤٧/١، المبسوط للسرخسي ١٥٦/١، تحفة الفقهاء ٩٥/١، بدائع الصنائع ٨٩/١، الذخيرة ٨/٢، فقه العبادات على مذهب المالكية ١٠٩، الأم ٨٦/١، الحاوي الكبير ٤/٢، البيان في مذهب الشافعي ٨/٢، المجموع ٢/٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ١٧١/١، المغني ٢٦٧/١، عمدة الفقه ٢١، شرح الزركشي ٤٦١/١.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٣٨٨/١.

(٣) ينظر: تحفة المحتاج ٤٢٨/١، الحاوي للفتاوى ١٦٨/٢، نهاية المحتاج ٣٦٢/١، حاشية الجمل ٤٢٦/١، حاشية البجيرمي ٣٨١/١.

(٤) ينظر: حاشية الروض المربع ٤٦٨/١.

(٥) ينظر: تبیین الحقائق ٨١/١، البحر الرائق ٢٦٠/١، حاشية الطحطاوي ١٧٩، الدر المختار ٣٦٢/١.

(٦) ينظر: تبیین الحقائق ٨١/١، ملتقى الأبحر ١٠١/١، البحر الرائق ٢٦٠/١، مراقي الفلاح ٧٣، مجمع الأنهر ٧١/١، الدر المختار ٣٦٢/١.

الأرض؟ قال: «أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم»، قلنا: يا رسول الله، فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره»^(١).

وجه الدلالة: أوجب النبي ﷺ أداء جميع الصلوات عن طريق تقدير أوقاتها.

نوقش بما يأتي:

- ١ - أن الوقت موجود في حقيقته في يوم الدجال، والمفقود العلامة فقط، بخلاف ما نحن فيه؛ فإن الوقت لا وجود له أصلاً^(٢).
- أجيب عنه: أن الوقت موجود قطعاً والمفقود هو العلامة فقط، فلا فرق^(٣).
- ٢ - جاء الأمر في الحديث بتقدير الأوقات للصلاة على خلاف القياس، فلا يقاس غيره عليه؛ لأننا لو وكلنا إلى اجتهادنا لم نصل فيه إلا صلاة يوم واحد، ولا مدخل للقياس في وضع الأسباب، فهو حكم مخصوص بذلك الزمان. ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة؛ فإن مانحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص، والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلاة وقتاً خاصاً بها ليس هو وقتاً لصلاة أخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها، وإذا مضى صار قضاء كما في سائر الأيام، فكأن زوال الشمس وصيرورة الظل مثلاً أو مثلين وغروب الشمس وغيوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في أجزاء ذلك الزمان تقديراً بحكم الشرع ولا كذلك هنا^(٤).

(١) رواه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته ٢٢٥٠/٤ (٢٩٣٧).

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي ١٧٩.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: مراقي الفلاح ٧٣، حاشية الطحطاوي ١٧٩، الدر المختار ١/٣٦٤.

أجيب عنه: الاستدلال بحديث الدجال ليس من باب القياس أو الإلحاق، وإنما دليل على ثبوت افتراض الصلوات الخمس، وإن لم يوجد السبب افتراضاً عاماً^(١).

الدليل الثاني: عن عبادة بن الصامت^(٢) رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة»^(٣).

وجه الدلالة: فرض الله خمس صلوات على جميع عباده المكلفين دون التفريق بين قطر وآخر.

نوقش بما يأتي:

١ - كما استقر الأمر على أن الصلوات خمس، فكذا استقر الأمر على أن للوجوب أسباباً وشروطاً لا يوجد بدونها^(٤).

(١) ينظر: الدر المختار ١/٣٦٥.

(٢) هو عبادة بن الصامت بن قيس الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد، أحد نقباء ليلة العقبة، شهد بدرًا والمشاهد كلها، مات بالرملة سنة أربع وثلاثين.

ينظر: التاريخ الكبير ٦/٩٢، سير أعلام النبلاء ٥/٢، الإصابة في تمييز الصحابة ٣/٦٢٦. (٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: فيمن لم يوتر ٢/٦٢ (١٤٢٠)، والنسائي في كتاب الصلاة، باب: المحافظة على الصلوات الخمس ١/٢٣٠ (٤٦١)، وأحمد في مسنده ٣٧/٣٦٦ (٢٢٦٩٣)، ومالك في الموطأ ٢/١٦٩ (٤٠٠)، قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/٢٨٨: «لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث فهو حديث صحيح ثابت... والمخدجي لا يعرف بغير هذا الحديث»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٥/٣٩١: «واعترض الشيخ تقي الدين في "الإمام" على ابن عبد البر فيما قاله، فقال: هكذا ذكر أبو عمر أن المَحْدَجِيَّ مجهول، وقد كان (قدم) قبل ذلك أنه لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث، وأنه حديث صحيح ثابت، فتأمل تصحيح أبي عمر مع حكمه بأن المَحْدَجِيَّ مجهول. قلت: المَحْدَجِيَّ ذكره ابن حبان في "ثقافته" "...»، وقال ابن حجر في تقريب التهذيب ٦٤٠: «أبو رفيع المخدجي مقبول»، وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/٦١٦: «صحيح».

(٤) ينظر: الدر المختار ١/٣٦٤.

ويمكن أن يجاب عنه: لا يلزم وجود السبب حقيقة بل يكفي تقديره كما في أيام الدجال^(١).

٢ - أن هذا منقوض في الحائض إذا طهرت والكافر إذا أسلم، فلو طهرت الحائض أو أسلم الكافر بعد طلوع الشمس لم يكن واجباً عليهما في ذلك اليوم إلا أربع صلوات، وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليهما إلا ثلاث صلوات، ولم يقل أحد أنه إذا طهرت الحائض أو أسلم الكافر في بعض اليوم يجب عليهما تمام صلوات اليوم واللييلة لأجل أن الصلوات فرضت على كل مكلف^(٢).

أجيب عنه بما يأتي:

١ - تخلف الوجوب في حق الحائض لفقد شرطه وهو الطهارة، والكافر لفقد الإسلام^(٣).

نوقش: كذلك هنا تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو دخول الوقت^(٤).

٢ - ورد النص بإخراج الكافر والحائض من عموم الوجوب^(٥).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بسقوط وجوب صلاة الوقت-

بما يأتي:

الدليل الأول: جعل الله ﷻ لوجوب الصلاة أسباباً وشروطاً، ومنها دخول الوقت، وقد عدم هنا، والوجوب بدون سبب لا يعقل^(٦).

الدليل الثاني: القياس، فكما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: تبيين الحقائق ١/٨١، مجمع الأنهر ١/٧١

مقطوعهما من المرفقين لعدم شرطه فكذلك هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها وسببها^(١).

نوقش: ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعله الله علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز تعدد المعارف للشيء؛ فانتفاء الوقت انتفاء للمعرف، وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر، وقد وجد وهو ما تواطأت عليه الأخبار من فرض الله الصلاة خمساً وعماماً لأهل الآفاق، لا تفصيل فيه بين قطر وقطر^(٢).

الدليل الثالث: لم يقيم دليل يجعل ما وراء المرفق إلى الإبط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفاً عنه في الوجوب، كذلك لم يرد دليل يجعل جزءاً من وقت المغرب أو الفجر خلفاً عن وقت العشاء^(٣).

ويمكن أن يناقش: قول النبي ﷺ: «اقدروا له قدره» لا يمكن أن يكون ذلك إلا في جعل جزء من وقت الفريضة خلفاً عن باقي الفرائض لذلك اليوم.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال ومناقشتها، رجحان القول الأول -القائل بوجوب أداء صلاة الوقت المفقود-؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من اعتراضات.

- واختلف القائلون بالوجوب، هل تصلى أداء أم قضاء، على ثلاثة أقوال:
القول الأول: تصلى أداء، وهو مذهب الحنفية^(٤) والمالكية^(٥).

(١) ينظر: البحر الرائق ١/٢٦٠، الدر المختار ١/٣٦٤.

(٢) ينظر: حاشية الشلبي ١/٨٢، البحر الرائق ١/٢٦٠، مجمع الأنهر ١/٧١، الدر المختار ١/٣٦٤.

(٣) ينظر: الدر المختار ١/٣٦٥.

(٤) ينظر: تبين الحقائق ١/٨١، البحر الرائق ١/٢٦٠، مجمع الأنهر ١/٧١.

(٥) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٨٨، بلغة السالك ١/٢٢٥.

القول الثاني: تصلى قضاء، وهو قول لبعض الحنفية^(١).

القول الثالث: لا قضاء ولا أداء، وهو قول ابن عابدين^(٢) من الحنفية^(٣).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالأداء- ب: أن القضاء مشروط بدخول الوقت وعدم الأداء فيه، ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء، فيكون أداء ضرورة^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالقضاء- ب: لا يمكن أن تؤدي أداء لفقد وقت الأداء، ولو قيل بالأداء لزم منه اتحاد وقتي الفرض^(٥).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بعدم القضاء والأداء- ب: القياس على الصلاة الواقع بعضها في الوقت وبعضها خارجاً عنه؛ يسمى ما وقع منها في الوقت أداء، وما وقع خارجه يسمى قضاء، اعتباراً لكل جزء بزمانه^(٦).

الترجيح: الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بالأداء-؛ لقوة دليلهم، والقول بالقضاء يستلزم تفويت وقت الأداء وهو لم يوجد في الأصل.

● واختلف القائلون بالوجوب في معنى التقدير، على ثلاثة أقوال:

(١) ينظر: الدر المختار ١/٣٦٣.

(٢) هو محمد بن عمر الشهير بابن عابدين الدمشقي الحنفي، فقيه الشام ومفتيه، من أعضاء الجمعية العمومية لجمع المجلة الشرعية، توفي سنة ١٢٥٢هـ.

ينظر: فهرس الفهارس ٢/٨٣٩، الأعلام للزركلي ٦/٤٢.

(٣) ينظر: الدر المختار ١/٣٦٣.

(٤) ينظر: مجمع الأنهر ١/٧١.

(٥) ينظر: الدر المختار ١/٣٦٣.

(٦) ينظر: المصدر السابق.

القول الأول: تقديراً بأقرب البلاد إليها ما لم يؤد اعتبار ذلك إلى خروج الوقت المحسوس للفريضة الأخرى، وهو مذهب الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣).

القول الثاني: تقديراً بالزمن المعتدل، فيقدر النهار باثنتي عشرة ساعة وكذلك الليل، وهو قول بعض الحنابلة^(٤).

القول الثالث: تقديراً بتوقيت مكة والمدينة، وقال به بعض الفقهاء^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باعتبار أقرب البلاد منها- بـ: لما تعذر اعتبار المكان بنفسه اعتبر أقرب الأماكن شبهاً به^(٦).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: بالقياس على المستحاضة غير المتميزة والمعتادة، في اعتبار توقيت وجوب الصلاة عليها على أقرب النساء شبهاً بها^(٧).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالزمن المعتدل- بـ: لما تعذر

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٨٨، بلغة السالك ١/٢٥٥.

(٣) ينظر: المجموع ٣/٤١، الغرر البهية ١/٢٤٦، فتح الوهاب ١/٣٦، تحفة المحتاج ١/٤٢٤، غاية البيان ٧٤.

(٤) ينظر: شرح منتهى الإيرادات ١/١٤٤، كشاف القناع ١/٢٥٧.

(٥) لم أفق على من قال به تحديداً -فيما اطلعت عليه-.

ينظر: رسالة في الفقه الميسر ٣٩، بحث أ. د. سعد الخثلان "أوقات الصلوات في البلاد ذات خطوط العرض العالية" مقدم للمجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة.

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٢/٢٤٠.

(٧) وهو رواية عند الحنابلة. ينظر: المغني ١/٢٣٥، العدة شرح العمدة ٥٧، المحرر في الفقه ١/٢٧، الشرح الكبير لابن قدامة ١/٣٣٩، الفروع ١/٣٨١.

المكان بنفسه اعتبر المكان المتوسط، قياساً على المستحاضة التي لا عادة لها ولا تمييز^(١).

ويمكن أن يناقش: أن المستحاضة تجلس بعادة أقرب النساء إليها شبيهاً. ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثالث -القائلين بتوقيت مكة والمدينة- ب: أنهما قبلتا المسلمين وإليها يتجهون، فيكون التوقيت بهما. ويمكن أن يناقش بما يأتي:

- ١ - لو صح التعليل بذلك لكان التوقيت بهما لجميع بلاد المسلمين.
 - ٢ - كونها قبلة المسلمين لا يستلزم اتحاد الوقت في جميع بلاد المسلمين.
- الترجيح: يظهر -والله أعلم- من خلال عرض الأقوال وأدلتها أن الراجح هو القول الأول -القائل باعتبار توقيت أقرب البلاد شبيهاً-؛ لقوة دليلهم وسلامته من المناقشة.



(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٢/٢٤٠.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(صلاة أهل البلاد التي لا تطلع فيها الشمس

أو العكس، ومن فيها الليل أطول من النهار أو العكس)

تصوير النازلة: بعض بلاد العالم يستمر فيها الليل أو النهار ساعات طويلة ولربما كان أشهراً، وبعضها العكس يقصر فيها جداً بحيث لا يتسع لأوقات الصوات الخمس، فكيف يؤدي المسلمون فيها صلوات النهار لمن كان الليل عندهم هو الساد، وكيف تؤدي صلوات الليل لمن كان النهار عندهم ساداً؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

بالنظر إلى البلاد التي يكون فيها فقد لعلامة أحد الأوقات كالعشاء أو الفجر، يكون الحكم فيها منطبقاً على ما ذكر في المسألة الافتراضية، وفي البلدان التي يمتد فيها الليل أو النهار أشهراً فيكون الحكم فيها من باب أولى؛ فلا يعقل أن يقال لمثل هؤلاء: لا تجب عليكم الصلاة مدة ستة أشهر ونحوه، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء المعاصرين من وجوب الصلاة على من فقد علامة ولو وقتاً واحداً بالتقدير إلى أقرب البلاد إليها تميز فيها أوقات الصلاة^(١).

وهذا القول هو الذي أقره المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة والتاسعة.

(١) ينظر: تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام ٥٩، مجموع فتاوى ابن باز ١٥/

٢٩٧، مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٢/٢٤٠، فتاوى اللجنة الدائمة ١٢٣/٥.

جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة رقم (٣): «... تلك التي يستمر فيها الليل أو النهار أربعاً وعشرين ساعة فأكثر بحسب اختلاف فصول السنة، ففي هذه الحال تقدّر مواقيت الصلاة والصيام وغيرهما في تلك الجهات على حسب أقرب الجهات إليها ممّا يكون فيها ليل ونهار متميزان في ظرف أربع وعشرين ساعة».

وفي قراره رقم (٦) في الدورة التاسعة: «والحكم في المنطقة الثالثة [تقع فوق خط عرض (٦٦°) درجة شمالاً وجنوباً إلى القطبين، وتنعدم فيها العلامات الظاهرية للأوقات في فترة طويلة من السنة نهائياً أو ليلاً] أن تقدر جميع الأوقات بالقياس الزمني على نظائرها في خط عرض (٤٥°) درجة [باعتباره أقرب الأماكن يتم فيها التمييز]، وذلك بأن تقسم الأربع والعشرون ساعة في المنطقة من (٦٦°) درجة إلى القطبين، كما تقسم الأوقات الموجودة في خط عرض (٤٥°) درجة، فإذا كان طول الليل في خط عرض (٤٥°) درجة يساوي (٨) ساعات، وكانت الشمس تغرب في الساعة الثامنة، وكان العشاء في الساعة الحادية عشرة جعل نظير ذلك في البلد المراد تعيين الوقت فيه، وإذا كان وقت الفجر في خط عرض (٤٥°) درجة في الساعة الثانية صباحاً كان الفجر كذلك في البلد المراد تعيين الوقت فيه وبدئ الصوم منه حتى وقت المغرب المقدر».

وجاء في قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٦١): «من كان يقيم في بلاد لا تغيب عنها الشمس صيفاً ولا تطلع فيها الشمس شتاء، أو في بلاد يستمر نهارها إلى ستة أشهر، ويستمر ليلها ستة أشهر مثلاً - وجب عليهم أن يصلوا الصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة، وأن يقدروا لها أوقاتها ويحدوها معتمدين في ذلك على أقرب بلاد إليهم تمتاز فيها أوقات الصلوات المفروضة بعضها من بعض»^(١).

البحث السابع

الصلاة في الهواء

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(وتصح صلاة الرجل المحمول على سرير في الهواء)

تصوير المسألة: من لم يستطع الصلاة على الأرض كما لو كان على ظهر دابة أو في هودج أو سرير، هل تصح صلاته في مكانه أم يلزمه النزول إلى الأرض للصلاة؟

جاء في "المجموع": « قال أصحابنا: لو كان يصلي على سرير فحمله رجال وساروا به صحت صلاته»^(١).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن من شروط الصلاة الاستقرار واستقبال القبلة مع القدرة^(٢).

(١) ٢٤١/٣.

(٢) ينظر: التنف في الفتاوى ٤٧/١، بدائع الصنائع ١٠٥/١، الهداية شرح البداية ٤٧/١، تبيين الحقائق ١٠٤/١، التلقين في الفقه المالكي ٤٢/١، المقدمات الممهدة ١٥٩/١، الذخيرة ١٦١/٢، إرشاد السالك ١٦، البيان في مذهب الشافعي ١٥٩/٢، حاشية البجيرمي ٨/٢، المنهاج القويم ٨٨، الإقناع للشرييني ١٣٠/١، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢٤٢/١، المبدع ٤٤١/١، الروض المربع ١٠٢، شرح منتهى الإرادات ٢١٦/١.

- ٢ - واتفقوا على صحة صلاة الفريضة في السفينة الواقفة والجارية^(١)
- ٣ - ومقتضى اتفاقهم صحة الصلاة على السرير الثابت^(٢).
- ٤ - واختلفوا في الصلاة على سرير يحمله رجال أو على هودج أو أرجوحة، على قولين:
- القول الأول: عدم صحة الصلاة إلا لضرورة، وهو مذهب الحنفية^(٣)
- والمالكية^(٤)

(١) ينظر: المبسوط للشيباني ٣٠٦/١، النتف في الفتاوى ٧٨/١، المبسوط للسرخسي ٢/٢، تحفة الفقهاء ١٥٦/١، بدائع الصنائع ١٠٩/١، المحيط البرهاني ٥٩/٢، البحر الرائق ١/٣٠٨، المدونة ٢١٠/١، التهذيب في اختصار المدونة ٢٩٢/١، البيان والتحصيل ٢٤٢/١، مواهب الجليل ٥١٦/٢، حاشية الصاوي ٣٠٠/١، الأم ١١٩/١، الحاوي الكبير ٧٤/٢، نهاية المطلب ٧٤/٢، الوسيط ٦٢/٢، البيان في مذهب الشافعي ٤٤٠/٢، المجموع ٣/٢٤١، الغرر البهية ٢٩٢/١، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل ٤٥/٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢٣٧/١، الشرح الكبير لابن قدامة ٤٨٣/١، الفروع ١١٥/٢، المبدع ١١١/٢، الإنصاف ٣١١/٢.

(٢) نص على ذلك الحنفية والمالكية والشافعية وتخريجاً للحنابلة على صحة الصلاة في السفينة من باب أولى بجامع القدرة على الاستقرار وإتمام الأركان والشروط.

ينظر: المحيط البرهاني ٨٥/٢، مراقي الفلاح ١٥٦، الدر المختار ٤٢/٢، الكافي لابن عبد البر ٢٣٧/١، البيان والتحصيل ٣٠٢/١، الشرح الكبير للدردير ٢٣٩/١، حاشية الصاوي ٣١٤/١، المجموع ٢٤١/٣، روضة الطالبين ٢١٠/١، أسنى المطالب ١٣٦/١، فتح الوهاب ٤٤/١، المنهاج القويم ١١٧، تحفة المحتاج ٤٩٢/١، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل ٤٥/٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢٣٧/١، الشرح الكبير لابن قدامة ٤٨٣/١، الفروع ١١٥/٢، المبدع ١١١/٢، الإنصاف ٣١١/٢.

(٣) جاء في البناية شرح الهداية ٥٤٩/٢: «لو صلى في شق محمل لا يجوز إلا أن يركن تحت محمله خشبة؛ لأنه يكون قرار المحمل على الأرض لا على الدابة، فيكون سجوده في المحمل كالسجود على الأرض والسرير».

ينظر: المحيط البرهاني ٥٨/٢، تبين الحقائق ١٧٧/١، الجوهرة النيرة ٧٥/١، البناية شرح الهداية ٥٤٩/٢، مراقي الفلاح ١٥٥.

(٤) في التاج والإكليل ٢٠٣/٢: «قال ابن عرفة: نَصُّ المُدَوَّنة: لا يعجبني. فَسَّرَهُ ابن رُشدٍ والتونسي بالمنع، وفسره اللخمي والمازريُّ بالكراهة».

ينظر: المدونة ١٧٣/١، التهذيب في اختصار المدونة ٢٤٧/١، البيان والتحصيل ٣٠١/١، التاج والإكليل ٢٠٣/٢.

والحنابلة^(١) وبعض الشافعية^(٢).

القول الثاني: صحة الصلاة، وهو الصحيح من مذهب الشافعية^(٣).
أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الصحة- بما يأتي:
الدليل الأول: المصلي مأمور بالتمكن في صلاته، وليست الأرجوحة ونحوها مكاناً للتمكن عرفاً، لكونها غير معدة للقرار^(٤).

الدليل الثاني: من شروط صحة الصلاة الاستقرار على الأرض، ومن صلى على أرجوحة ونحوها لا يكون مستقراً عليها^(٥).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالصحة- ب: القياس على صحة الصلاة على السفينة بجامع التمكن من إتمام الأركان والشروط^(٦).

نوقش بما يأتي:

١ - القياس مع الفارق؛ فالسفينة تمس الحاجة إليها، ويتعذر الخروج للساحل عند كل صلاة^(٧).

(١) ينظر: الفروع ١١٥/٢، المبدع ٣٥١/١، الإنصاف ٣١٤/٢، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/٩٩، شرح منتهى الإرادات ٢٩١/١، كشف المخدرات ١/١٨١، مطالب أولي النهى ١/٧١٢.

(٢) ينظر: المجموع ٢٤١/٣، روضة الطالبين ٢١٠/١، أسنى المطالب ١/١٣٦، الغرر البهية ١/٢٩٢، الوسيط في المذهب ٦٢/٢.

(٣) وقيد الشافعية صحة الصلاة على الهودج إذا كانت الدابة واقفة لا تسير، وفرق المتولي بينها وبين الرجال السائرين بالسرير بأن الدابة لا تكاد تثبت على حالة واحدة فلا تراعى الجهة بخلاف الرجال.

ينظر: المجموع ٢٤١/٣، روضة الطالبين ٢١٠/١، أسنى المطالب ١/١٣٦، فتح الوهاب ٤٤/١، المنهاج القويم ١١٧، تحفة المحتاج ٤٩٢/١.

(٤) ينظر: نهاية المطلب ٧٥/٢، الوسيط ٦٢/٢، الفروع ١١٥/٢.

(٥) ينظر: الفروع ١١٥/٢.

(٦) ينظر: المجموع ٢٤١/٣. (٧) ينظر: الوسيط ٦٢/٢.

٢ - السفينة قرارها الماء، والماء كالأرض^(١) .

ويمكن أن يناقش أيضاً: السفينة يُتمكن فيها من إتمام الأركان والشروط، بخلاف السرير المحمول والهودج فالغالب فيه عدم القدرة على التمكن من إتمام الأركان والشروط.

الترجيح: يظهر -والله أعلم- من خلال عرض الأقوال وأدلتهم رجحان القول الأول -القائل بعدم صحة الصلاة من غير عذر-؛ لقوة أدلتهم وضعف أدلة القول الثاني، ولما في هذا القول من تعظيم لأمر الصلاة وتنزيه لها من العبث.



(١) ينظر: المحيط البرهاني ٥٩/٢، الوسيط ٦٢/٢.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (الصلاة في الطائفة)

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - تتفق المسألة الافتراضية مع النازلة الفقهية في كون المصلي لا يكون مستقراً على الأرض بل تكون صلاته على سطح متحرك.
- ٢ - يظهر من كلام الفقهاء -رحمهم الله- أن كلامهم في عدم صحة الصلاة على السرير المحمول والأرجوحة في حال غير الحاجة الضرورة، أما مع الضرورة وعدم القدرة على النزول فالجميع يتفق على جوازها^(١)، والصلاة في الطائفة من باب الحاجة.
- ٣ - ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من عدم الاستقرار والتمكن من إتمام الأركان والشروط في السرير والأرجوحة، قد يكون منتفياً في الصلاة على متن الطائفة، وبخاصة في الطائرات التي يوجد فيها مصليات ويتمكن المصلي من أدائها بعد استقرارها في الجو والإشارة من المسؤولين بالتمكن من التحرك على متنها.
- ٤ - ذكر الفقهاء -رحمهم الله- أن صحة الصلاة في السفينة لميسر الحاجة الداعية إليها وتعذر الخروج عنها للصلاة، وهذا منطبق تماماً على

(١) قال البهوتي في شرح منتهى الإرادات ١/٢٩١: «أو صلى معلقاً أو في أرجوحة ولا ضرورة تمنعه أن يصلي بالأرض لم تصح صلاته».

ينظر: تحفة الفقهاء ١/١٥٣، المحيط البرهاني ٢/٥٦، البيان والتحصيل ١/٤٩٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/٩٩، شرح منتهى الإرادات ١/٢٩١.

الصلاة في الطائفة، بل الحاجة إليه أشد والتعذر أقوى، كما أن عدم السكون والاستقرار في السفينة أظهر لكونها عرضة للاضطراب والأمواج ومع ذلك صحت الصلاة فيها، فمن باب أولى في الطائفة لكون محل الصلاة مستقراً في نفسه، ولهذا أجمع المعاصرون اليوم على جواز الصلاة في الطائفة لمن خاف خروج الوقت^(١).

وإن لم يخف خروج الوقت أو كانت الصلاة مما يجمع معها ما بعدها آخرها إلى أن يصل إلى الأرض فيصلها تامة الأركان والشروط^(٢).

• كيفية الصلاة على متن الطائفة:

١ - اتفق العلماء على أن المصلي يصلي في الطائفة على حسب قدرته واستطاعته، فإن تمكن من القيام والركوع والسجود وجب عليه ذلك، وإن عجز أوماً بذلك، ويستقبل القبلة في الفريضة ويدور معها حيث دارت^(٣).

٢ - إن كانت نافلة فيصلي جالساً جهة سيره، كما ثبت عن ابن عمر: «وكان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجه، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة»^(٤).



(١) ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ١٧٩/٢، مجموع فتاوى ابن باز ١١/١٠٠، مجموع فتاوى ورسائل محمد بن عثيمين ١٢/٤٣١، فتاوى اللجنة الدائمة ٨/١٢٠، فتاوى د. حسام عفانة ٦/١٦٦، فتاوى أركان الإسلام ٥١٦.

(٢) ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ١٨١/٢، فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٣/٨١، مجموع فتاوى ورسائل محمد بن عثيمين ١٥/٢٤٦، فتاوى أركان الإسلام ٣٨٠.

(٣) ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ١٧٩/٢، مجموع فتاوى ابن باز ١١/١٠٠، مجموع فتاوى ورسائل محمد بن عثيمين ١٢/٤٣١، فتاوى اللجنة الدائمة ٨/١٢٠، فتاوى د. حسام عفانة ٦/١٦٦، فتاوى أركان الإسلام ٥١٦.

(٤) رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب: ينزل للمكتوبة ٢/٤٥ (١٠٩٨).

البحث الثامن

الصلاة إلى هواء الكعبة

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(لو أن الإنسان صلى إلى هواء الكعبة)

تصوير المسألة: من كان في مستوى أعلى من مستوى الكعبة، كما لو كان على الجبال المحيطة بمكة كجبل أبي قبيس^(١)، وحين وقت الصلاة، فهل يستقبل هواءها أم لا بد من النزول إلى مستوى ارتفاعها ليستقبل بناءها؟

جاء في "بدائع الصنائع": «من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالإجماع، ومعلوم أنه لا يصلي إلى البناء بل إلى الهواء، دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء، هذا إذا صلوا خارج الكعبة...»^(٢).

وفي "الشرح الكبير" للدردير: «صحة صلاة من بأبي قبيس مبنية على أن الواجب على من بمكة استقبال هوائها وهو من الأرض للسماء...»^(٣).

وفي "فتح العزيز": «من صلى على جبل أبي قبيس والكعبة تحته

(١) أقرب الجبال لمكة يشرف على الصفا، وكان يسمى في الجاهلية الأمين، وسمي أبو قبيس لأن أول من نهض للبناء فيه رجل يقال له أبو قبيس.

ينظر: سفرنامه ١٢١، المسالك والممالك ٤٠١، الاستبصار من عجائب الأمصار ٥.

(٣) ٣٣١/١

(٢) ١٢١/١

يجوز؛ لتوجهه إلي هواء البيت...»^(١).

وفي "شرح منتهى الإرادات": «(ولا يضر علوّ) عن الكعبة، كالمصلي على جبل أبي قُبَيْسٍ...؛ لأن الجدار لا أثر له، والمقصود البقعة وهواؤها»^(٢).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على صحة الصلاة لمن كان خارجاً عن الكعبة مستقبلاً لهوائها، كمن على جبل أبي قبيس^(٣).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: الإجماع: أجمع العلماء على صحة صلاة من صلى على جبل أبي قبيس مستقبلاً لهواء الكعبة^(٤).

الدليل الثاني: المقصود هو البقعة وهواؤها دون البناء، والهواء من الأرض إلى السماء، ومن صلى على جبل جهتها فقد توجه إلى هواء البيت^(٥).

(١) ٢٢٠/٣ (٢) ١٧٠/١

(٣) ينظر: فتح القدير ١٥٢/٢، بدائع الصنائع ١٢١/١، الهداية شرح البداية ٩٤/١، الاختيار لتعليل المختار ٩٠/١، تبيين الحقائق ٢٥٠/١، العناية شرح الهداية ١٥٢/٢، الذخيرة ٢/١١٦، مواهب الجليل ٥١٢/١، الشرح الكبير للدردير ٣٣١/١، منح الجليل ٣٦٥/١، الحاوي الكبير ٢١٨/٢، البيان في مذهب الشافعي ٤٣٩/٢، فتح العزيز ٢٢٠/٣، المجموع ٣٩/٨، أسنى المطالب ٤٧٨/١، مغني المحتاج ٤٩٨/١، المبدع ٣٥٣/١، الروض المربع ٨١، كشاف القناع ٣٠٥/١، مطالب أولى النهى ٣٨٢/١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١٢١/١، الهداية في شرح بداية المبتدي ٩٤/١، الاختيار لتعليل المختار ٩٠/١، تبيين الحقائق ٢٥٠/١، حاشية الطحطاوي ٤١٧، الشرح الكبير للدردير ١/٣٣١، حاشية الصاوي ٢٩٤/١، منح الجليل ٣٦٥/١، الخلاصة الفقهية ٦٥، البيان في مذهب الشافعي ٤٣٩/٢، فتح العزيز ٢٢٠/٣، المجموع ١٩٨/٣، أسنى المطالب ٢٢٤/١، الروض المربع ٨١، شرح منتهى الإرادات ١٧٠/١، مطالب أولى النهى ٣٨٢/١.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ١٢١/١، الشرح الكبير للدردير ٣٣١/١، فتح العزيز ٢٢٠/٣، شرح منتهى الإرادات ١٧٠/١.

الدليل الثالث: الهواء متصل بالقرار، والقرار قد يكون مستعلياً أو مستفلاً أو مستويًا^(١).

ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً:

بقوله -: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ سَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ في استقبال القبلة استقبال جهة البيت، ومن استقبال هواءها كان مستقبلاً لجهتها^(٢).

٢ - واختلفوا في صحة صلاة من صلى على سطح الكعبة على أقوال:

القول الأول: تصح الصلاة مع الكراهة، وهو مذهب الحنفية^(٣).

القول الثاني: تصح الصلاة إذا كان عليه من البناء ما يكون سترة للمصلي، وهو مذهب الشافعية^(٤).

(١) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٤٣٩/٢.

(٢) ينظر: تفسير الشافعي ٢٣٩/١.

(٣) ينظر: فتح القدير ١٥٢/٢، بدائع الصنائع ١/١٢١، الهداية شرح البداية ١/٩٤، الاختيار لتعليل المختار ١/٩٠، تبين الحقائق ١/٢٥٠، العناية شرح الهداية ١٥٢/٢.

(٤) قال الماوردي في الحاوي الكبير ٢/٢٠٧: «وهذا كما قال: إذا صلى على ظهر الكعبة فله حالان:

أحدهما: أن يكون مستقبل الفضاء ليس بين يديه سترة يستقبلها فصلاته باطلة؛ لأن المصلي مأخوذ عليه استقبال شيء من البيت، ومن هو عليه لا يكون مستقبلاً لشيء منه، وقد روى داود بن الحصين عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المجزرة، والمزيلة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله تعالى.

والحالة الثانية: أن يكون أمامه سترة يستقبلها فهي على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن تكون مبنية متصلة بالجدران فصلاته جائزة؛ لأنه قد استقبل شيئاً من البيت.

والضرب الثاني: غير مبنية ولا متصلة، وإنما هي أحجار مجتمعة، أو خشب، فصلاته باطلة؛ لأنه استقبل ما تجاوز البيت ولم يستقبل ببيان البيت.

والضرب الثالث: أن تكون السترة مغروسة كخشبية قد غرسها، أو رمح قد ركزه، ففي صلاته وجهان:

أحدهما: جائزة كالبناء.

القول الثالث: عدم صحة الفريضة مطلقاً، وهو مذهب المالكية^(١) والحنابلة^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالصحة مع الكراهة- بما يأتي:
الدليل الأول: الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء دون البناء،
بدليل أن البناء ينقل ويتحول والقبلة لا تتحول، فلا حرمة للبناء نفسه، فلو نقل
إلى مكان آخر لم تصح الصلاة إليه؛ فحرمة لا اتصاله بالعرصة^(٣).

الدليل الثاني: القياس على صحة الصلاة على جبل أبي قبيس ولا بناء
بين يديه، إلا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم^(٤).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فمن صلى على جبل أبي قبيس كان مستقبلاً
بوجهه جملة البناء والهواء بخلاف من هو على ظهرها^(٥).

ويمكن أن يناقش: الكراهة حكم شرعي يحتاج في إثباته إلى دليل
شرعي، ولا دليل هنا فيبقى الأصل وهو الصحة من غير كراهة.

= والثاني: باطلة، وهو الصحيح؛ لأنه استقبل ما ليس من البيت ولا متصل به». ينظر: الحاوي الكبير ٢/٢٠٧، نهاية المطلب ٢/٨٨، حلية العلماء ٢/٦٠، البيان في مذهب الشافعي ٢/١٣٨، فتح العزيز ٣/٢٢١.

(١) واختلفوا في النافلة: فقبل بالجواز المطلق، وقيل بالجواز إن كان نفاً غير مؤكد، وقيل بالمنع وعدم الصحة مطلقاً وهو الأظهر.

ينظر: الذخيرة ٢/١١٦، مواهب الجليل ١/٥١٢، الشرح الكبير للدردير ١/٢٢٩، الثمر الداني ٣٩.

(٢) وتجوز النافلة مطلقاً.

ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق ٥/٢٢٦٣، المغني ٢/٥٥، الشرح الكبير لابن قدامة ١/٤٨٢، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/١٠٠.

(٣) ينظر: فتح القدير ٢/١٥٢، بدائع الصنائع ١/١٢١، الهداية في شرح البداية ١/٩٤.

(٤) ينظر: المصادر السابقة.

(٥) ينظر: الذخيرة ٢/١١٦.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالصحة مع البناء- بما يأتي:

الدليل الأول: عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ : «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَصَلَّى فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: فِي الْمَزْبَلَةِ، وَالْمَجْزَرَةِ، وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَالْحَمَامِ، وَمَعَاظِنِ الْإِبِلِ، وَفَوْقِ الْكَعْبَةِ»^(١).

وجه الدلالة: نهى النبي ﷺ عن الصلاة في سبع مواطن وذكر منها فوق الكعبة لمن لم يكن له بناء.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

أ - بضعف الحديث.

ب - على فرض صحة الحديث فهو في المنع مطلقاً، سواء كان له بناء أو لم يكن له بناء، فليس فيه تقييد بالبناء.

الدليل الثاني: المصلي مأمور باستقبال شيء من البيت، ومن هو عليها دون بناء لا يكون مستقبلاً لشيء منه^(٢).

الدليل الثالث: المصلي على ظهرها دون بناء مصلٍ عليها لا إليها، فأشبهه ما لو استديرها^(٣).

ويمكن أن يناقش: المأمور به استقبال جملة البناء لا بعضه ولا الهواء،

(١) رواه الترمذي في كتاب الصلاة، باب: ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه ١٧٨/٢ (٣٤٧)، وقال: «ليس إسناده بذلك القوي، وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه»، و ابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات، باب: المواضع التي تكره فيها الصلاة ٢٤٦/١ (٧٤٦)، والبزار في مسنده ٢٦٤/١ (١٦١)، قال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن ابن عمر عن عمر إلا من هذا الوجه، ولا نعلم حدث به إلا الليث عن عبدالله بن عمر»، جاء في مصباح الزجاجة ١/٩٥: «هذا إسناده ضعيف لضعف أبي صالح كاتب الليث»، وقال أبو حاتم في كتاب العلل ٢/٣٣٨: «سألت أبي عن حديث رواه أبو صالح وزيد بن جبيرة قال: الإسنادان واهيان».

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٢/٢٠٧.

(٣) ينظر: فتح العزيز ٣/٢٢١، البيان في فقه الشافعي ٢/١٣٧.

ومن فوق ظهرها لم يستقبل البناء، كما أن جزء البناء لا يسمى بيتاً و لا كعبة^(١).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بعدم الصحة مطلقاً- بما يأتي:

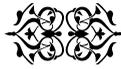
الدليل الأول: قوله -: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠].

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ المصلي بالتوجه إلى جهة الكعبة، والمصلي على ظهرها غير مستقبل لجهتها^(٢).

الدليل الثاني: الكعبة في اللغة هي المرتفعة، وهذا لا يتحقق إلا في جملة البيت ببنائه وهوائه^(٣).

ويمكن أن يناقش: الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء دون البناء، ومن صلى على سطحها صلى إلى هوائها.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح -والله أعلم- هو القول بصحة الصلاة على سطح الكعبة من غير كراهة؛ لعدم ورود الدليل المانع.



(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير ١/٢٢٩.

(٢) ينظر: المغني ٢/٥٥.

(٣) ينظر: الذخيرة ٢/١١٦.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(الصلاة في الأدوار العلوية في المسجد الحرام)

بعد التوسعات التي شهدتها المسجد الحرام خلال القرون الماضية، نتج عن ذلك أن جعل له أدوار تحيط بالكعبة ويصلي ويطوف الناس عليها متجهين إلى هوائها لارتفاعها عن مستوى الكعبة. فهل تصح صلاتهم تلك أم لا؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

نجد أن النازلة الفقهية منطبقة تماماً على ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- في من صلى على جبل أبي قبيس؛ حيث في كل ارتفاع عن مستوى ارتفاع الكعبة وخروج عنها وتوجه إلى هوائها، وقد سبق بيان اتفاق الفقهاء على صحة الصلاة على جبل أبي قبيس فكذاك هنا لعدم الفرق. بل تكون في النازلة من باب أولى نظراً للحاجة الداعية إلى ذلك من التوسعة على المسلمين والتيسير لهم في أداء عباداتهم، وهو ما ذهب إليه جمهور المعاصرين من صحة الصلاة في الأدوار العلوية^(١).



(١) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٣٤/١، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٣١/١٣، موقع ابن

جبرين:

البحث التاسع

السجود على غير الأرض

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو سجد على ظهر رجل إن كان للضرورة بأن لم يجد موضعاً من الأرض يسجد عليه)

تصوير المسألة: من زحمه الناس في الصلاة فلم يجد موضعاً للسجود فسجد على ظهر رجل أمامه، هل يجزئه ذلك وتصح الصلاة معه أم لا؟

جاء في "المبسوط" للشيباني: «قلت: رأيت رجلاً صلى مع الإمام يوم الجمعة فلم يقدر على السجود فسجد على ظهر رجل هل يجزيه ذلك؟ قال: نعم، يجزيه إذا كان لا يقدر على السجود»^(١).

وفي "المدونة": «قال مالك: إن زحَمَ الناس فلم يستطع السجود إلا على ظهر أخيه أعاد الصلاة، قيل له: في الوقت وبعده؟ قال: يعيد ولو بعد الوقت»^(٢).

وفي "الحاوي الكبير": «صورة المسألة: في رجل أحرم مع الإمام بصلاة الجمعة، وركع بركوعه، ثم زحم عن السجود معه، فله حالان:

أحدهما: أن يمكنه السجود على ظهر إنسان، فيلزمه السجود عليه، نص

الشافعي رحمته الله عليه في القديم؛ لما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إذا زحم أحدكم في الصلاة فليسجد على ظهر آخر وليس له في الصحابة مخالف، ولأن صفة السجود في الأداء معتبرة بالإمكان كالمريض...»^(١).

وفي "الكافي في فقه الإمام أحمد": «من أحرم مع الإمام ثم زوحم عن السجود فأمكنه السجود على ظهر إنسان أو قدمه لزمه؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه أو قدمه...، ولأنه يأتي بما يمكنه حال العجز فوجب وصح، كالمريض يومئ، فإن لم يمكنه ذلك انتظر زوال الزحام...»^(٢).

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- فيمن زوحم عن السجود ماذا يفعل؟ على أقوال:

القول الأول: يحرم عليه السجود على ظهر أخيه وإن فعل بطلت الصلاة، وهو مذهب المالكية^(٣) وبعض الحنفية^(٤) والحنابلة^(٥).

واختلفوا فيما يصنع على قولين:

الأول: وجب عليه الإيماء، وهو قول بعض المالكية^(٦) و الحنابلة^(٧).

الثاني: ينتظر حتى رفع الإمام ثم يسجد، وهو مذهب المالكية^(٨).

(١) ٤١٦/٢.

(٢) ٣٢٦/١.

(٣) ينظر: المدونة ٢٩٩/١، التهذيب في اختصار المدونة ٣١٠/١، البيان والتحصيل ٤٤٤/١، الذخيرة ١٧٦/٣، المدخل لابن الحاج ٢٠٢/٤، مواهب الجليل ٥١٤/٢، منح الجليل ٢/١٩٧.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢٠٧/١، المحيط البرهاني ٩١/٢.

(٥) ينظر: المبدع ١٥٧/٢، الإنصاف ٣٨٢/٢.

(٦) ينظر: البيان والتحصيل ٤٤٤/١.

(٧) ينظر: المبدع ١٥٧/٢، الإنصاف ٣٨٢/٢.

(٨) ينظر: القوانين الفقهية ٥٣.

القول الثاني: يخير بين السجود على ظهر المصلي أو الانتظار حتى الرفع، وهو قول لبعض الحنفية^(١)، واستحبوا الانتظار، وقول للشافعي في القديم^(٢)، ورواية عند أحمد^(٣)، واستحب السجود.

القول الثالث: يجب عليه السجود على ظهر مصلاً، وإن لم يمكنه انتظر زوال الزحام، وهو مذهب الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

القول الرابع: جاز له السجود على ظهر مصلاً، وهو مذهب الحنفية^(٦)، وقول عند المالكية^(٧).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالتحريم- بما يأتي:

- (١) ينظر: اختلاف الفقهاء للمروزي ١٦٥، مختصر اختلاف العلماء ١/٢٣٧.
- (٢) ينظر: المهذب ١/٢١٧.
- (٣) ينظر مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٢/٨٧، الإنصاف ٢/٣٨٢.
- (٤) واشتروا فعل ذلك مع هيئة التنكيس: وهي أن تكون أسافله أعلى، فإن لم يمكنه انتظر زوال الزحام.
- ينظر: الأم ١/٢٣٧، الحاوي الكبير ٢/٤١٦، التنبيه ١/٤٥، المجموع ٣/٤٢٤، أسنى المطالب ١/٢٤٥، حلية العلماء ٢/٢٤٤، البيان في مذهب الشافعي ٢/٦٠٤، نهاية المحتاج ٢/٣٥٤.
- (٥) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٢٦، المغني ٢/٢٣٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/١٧١، الإنصاف ٢/٣٨٢، الروض المربع ١٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٣١٤، كشف المخدرات ١/١٩٥.
- (٦) وخص بعضهم ذلك بشروط:
 - ١- عند الضرورة إذا لم يجد فرجة
 - ٢- السجود على ظهر مصلاً متحد معه في نفس الفريضة
 - ٣- على ظهر رجل ساجد على الأرض لا رجل ساجد على مصلاً.
- ينظر: المبسوط للشيباني ١/٣٦٢، المبسوط للسرخسي ١/٢٠٧، بدائع الصنائع ١/٢١٠، البناء شرح الهداية ٣/٩٣، البحر الرائق ١/٣٣٨، اختلاف الفقهاء للمروزي ١٦٥، الفتاوى الهندية ١/٧٠.
- (٧) ينظر: الذخيرة ٣/١٧٦.

الدليل الأول: عن صالح مولى التوأمة^(١)، قال: سمعت ابن عباس يقول: سأل رجل النبي ﷺ عن شيء من أمر الصلاة؟ فقال له رسول الله ﷺ: «خلل أصابع يديك ورجليك -يعني إسباغ الوضوء- "وكان فيما قال له": إذا ركعت، فضع كفيك على ركبتك حتى تطمئن، وإذا سجدت فأمكن جبهتك من الأرض، حتى تجد حجم الأرض»^(٢).

نوقش: أن هذا لا يتناول العاجز، ومن عجز للزحام لم يدخل في الخطاب^(٣).

الدليل الثاني: الواجب الانتقال إلى الإيماء كالمريض الذي عجز عن السجود^(٤).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً بما يأتي:

- ١ - أن في السجود على ظهر المصلي إشغالاً له في الصلاة وتعدُّ عليه، فيحرم ذلك.
- ٢ - قد تحصل الفتنة بذلك، خاصة إذا كان من يراد السجود على ظهره شاباً.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالتخيير- ب:

- (١) هو صالح بن نبهان بن أبي صالح مولى التوأمة بنت أمية بن خلف القرشي، أبو عبدالله، سمع أبا هريرة وزيد بن خالد وابن عباس، وسمع منه أبو ذئب والثوري، قال عنه مالك بن أنس: «ليس بثقة»، وقال يحيى بن معين: «ليس بالقوي في الحديث... وهو ثقة، وقد كان خرف قبل أن يموت فمن سمع منه قبل أن يختلط فهو ثبت»، توفي سنة خمس وعشرين. ينظر: التاريخ الكبير ٢٩١/٤، الثقات للعجلي ٢٠/١، الكامل في ضعفاء الرجال ٨٥/٥، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ٢٩٢/١.
- (٢) رواه أحمد في مسنده ٣٣٦/٤ (٢٦٠٤)، قال الهيثمي في الزوائد ١٣١/٢: «وفيه عبدالرحمن ابن أبي الزناد وهو ضعيف».
- (٣) ينظر: المغني ٢٣٣/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ١٧٩/٢.
- (٤) ينظر: البيان والتحصيل ٤٤٤/١.

إذا سجد حصلت له فضيلة المتابعة، وإذا انتظر زوال الزحام حصلت له فضيلة السجود على الأرض فخير بين الفضيلتين^(١).

ويمكن أن يناقش: أن المتابعة واجبة والسجود على الأعضاء ركن، فيقدم الحفاظ على الركن في مقابل الواجب.

واستدل أصحاب القول الثالث والرابع بما يأتي:

الدليل الأول: قوله -: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وجه الدلالة: غاية ما يمكن من عجز عن السجود للزحام هو السجود على ظهر أخيه فوجب كوجوب الإيماء للمريض حال العجز^(٢).

يمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - لا يسلم أن غاية ما يمكن المزحوم هو السجود على ظهر أخيه، بل يمكنه انتظار رفع المصلين أو الإيماء.

٢ - القياس على عجز المريض قياس مع الفارق، فعجز المريض دائم ولا يستطيع غير الإيماء، بخلاف المزحوم فيزول عجزه بمجرد قيام المصلين.

الدليل الثاني: عن سيّار بن المعروف^(٣) قال: سمعت عمر بن الخطاب يخطب وهو يقول: يا أيها الناس، إن رسول الله ﷺ بنى هذا المسجد ونحن معه والمهاجرون والأنصار، فإذا اشتد الزحام فليسجد الرجل منكم على ظهر أخيه^(٤).

(١) ينظر: المهذب ١/٢١٧. (٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٢٦.

(٣) هو سيّار بن المعروف، وقيل بالغين مغرور، التميمي المازني. ينظر: المؤلف والمختلف ٤/٢٠٣٩، الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال ١٩٠.

(٤) رواه أبو داود الطيالسي في مسنده ١/٦٩ (٧٠)، وأحمد ١/٣٤٢ (٢١٧)، والبيهقي في الكبرى ٣/٢٥٩ (٥٦٢٩)، قال النووي في خلاصة الأحكام ٢/٨١٥: «رواه البيهقي بإسناد =

وجه الدلالة: ذكر ذلك في مجمع من الصحابة يوم الجمعة ولم يظهر له مخالف فكان إجماعاً^(١).

الترجيح: بالنظر إلى أدلة الأقوال نجد أنها متقاربة في القوة وهو ما يزيد من صعوبة الجزم في الترجيح إلا أن الأقرب - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بالتحريم -، والواجب على من زوحم عن السجود أن ينتظر حتى إذا قام الإمام سجد؛ وذلك لأن الإيماء لا يكون إلا لمن عجز عن السجود على الأرض وهو هنا قادر عليه فيلزمه الإتيان به، وهو معذور في تأخره في متابعة الإمام لانشغاله بالإتيان بالركن.



= صحيح»، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٦٨٦/٤: «رواه البيهقي بإسناد صحيح»، وقال الهيثمي في الزوائد ١٠/٢: «رواه أحمد، وسيار مجهول، وقيل فيه مغرور»، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة ٣٠٩/٢: «رواه أبو داود الطيالسي وعنه أحمد بن حنبل، ورواه ابن أبي شيبة مختصراً، وسيار قال فيه ابن المديني: مجهول، ووثقه ابن حبان، وباقي رجال الإسناد ثقات، ورواه أصحاب السنن الأربعة من حديث أنس».

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء ٢٣٧/١، الحاوي الكبير ٤١٦/٢، التنبيه ٤٥/١.

الطلب الثاني

النازلة الفقهية

(سجود المصلين في المسجد الحرام

وغيره حال الزحام على قدم رجل أو على ظهره)

تصوير النازلة: تشهد بعض المساجد إقبالاً شديداً من المصلين إما لفضل المسجد كما في المسجد الحرام والمسجد النبوي، أو لتميز قراءة إمامها، وبخاصة في الأيام الفاضلة كشهر رمضان وأيام الحج، فينتج عن ذلك زحام شديد يؤدي في بعض الأحيان إلى عدم القدرة على متابعة الإمام في السجود، فكيف تكون صلاة هؤلاء وما حكمها؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

بالنظر إلى النازلة نجد أنها منطبقة تماماً على ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من افتراض الزحام والاضطرار إلى السجود على ظهر مصلٍ، ومن ثم يجري فيها الخلاف السابق المذكور في المسألة الافتراضية^(١).

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٣/١٩٠، فتاوى الشبكة الإسلامية ١١/٦٦١٥ (٣٠٦٠٩).

البحث العاشر

الصلاة على الأرض غير المستوية

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو أن موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين)

تصوير المسألة: من صلى على الأرض وكان موضع سجوده مرتفعاً عن الأرض بحيث لا يستوي موضع الرأس واليدين في السجود مع موضع الركبتين، فهل يعتد بسجوده وتصح صلاته أم لا؟

جاء في "البحر الرائق": «ولو أن موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز، وإن كان أكثر لا يجوز، أراد لبنة بخارى، وهو ربع ذراع. اهـ»^(١).

وفي "حاشية الصاوي": «وإن علا عن سطح ركبتيه فيشمل السجود على المفتاح، والسبحة ولو اتصلت به والمحفوظة، ولكن الأكمل خلافه»^(٢).

وفي "نهاية المطلب": «إن تنكس المرء في سجوده، فتسفلت أعاليه، واستعلت أسافله، فهذه الهيئة هي المطلوبة، وإن وضع جبهته على شيء مرتفع، وكان موقع رأسه أعلى من حقوه، لم يكن ساجداً، ولم يكن ما جاء به معتداً به، ولو كان مستويًا منبطحاً بحيث يساوي موضع رأسه حقوه، فهذا

كان يتردد فيه، وهو موضع التردد»^(١).

وفي "مطالب أولي النهى": «وإن علا موضع رأسه على) موضع قدميه، فلم تستعل أسافله بلا حاجة فلا بأس بيسيره)، صححه في "المبدع" وغيره، (وكره كثيره) أي: يكره الكثير من ذلك. (ولا يجزئ) سجوده مع عدم استعلاء الأسافل (إن خرج عن صفة سجود)؛ لأنه لا يعد ساجداً»^(٢).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن الارتفاع الكثير في موضع السجود مبطل للصلاة^(٣).

واختلفوا في ضابط الكثير:

القول الأول: ما خرج عن هيئة السجود، وهو قول المالكية^(٤).

القول الثاني: عدم استعلاء الأسافل، وهو قول الشافعية^(٥) والحنابلة^(٦).

(١) ١٦٧/٢.

(٢) ٤٥٣/١.

(٣) ينظر المحيط البرهاني ٣٦٦/١، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٥٣/١، البناية شرح الهداية ٢٤٥/٢، درر الحكام ٧٢/١، البحر الرائق ٣٣٨/١، الفتاوى الهندية ٧٠/١، الشرح الكبير للدردير ٢٥٣/١، نهاية المطلب ١٦٢/٢، الوسيط في المذهب ١٣٩/٢، فتح العزيز ٤٦٦/٣، المجموع ٤٣٦/٣، روضة الطالبين ٢٥٧/١، كفاية الأخيار ١٠٨، أسنى المطالب ١٦٠/١، الغرر البهية ٣١٦/١، الفروع ٢٠٤/٢، المبدع ٤٠٤/١، كشف القناع ٣٥١/١، شرح منتهى الإرادات ١٩٩.

(٤) ينظر: حاشية الصاوي ٣١٤/١، شرح مختصر خليل ٢٩١/١.

(٥) صفة التنكيس الواجبة: أن تكون الأسافل (العجيزة وما حولها) أعلى من الأعالي (الرأس والمنكبين واليدين).

ينظر: نهاية المطلب ١٦٢/٢، الوسيط في المذهب ١٣٩/٢، فتح العزيز ٤٦٦/٣، المجموع ٤٣٦/٣، روضة الطالبين ٢٥٧/١، كفاية الأخيار ١٠٨، أسنى المطالب ١٦٠/١، الغرر البهية ٣١٦/١.

(٦) ينظر: الفروع ٢٠٤/٢، المبدع ٤٠٤/١، كشف القناع ٣٥١/١، شرح منتهى الإرادات ١/١٩٩.

القول الثالث: ما كان أكثر من مقدار اللبنة أو اللبنتين، وهو قول الحنفية^(١).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بأن الضابط ما خرج عن هيئة السجود- ب: المقصود هو حصول مسمى السجود، ومن لم يصدق على فعله ذلك لم يكن ساجداً.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن الضابط هو عدم استعلاء الأسافل- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي إسحاق^(٢) قال: وصف لنا البراء^(٣) السجود فوضع يديه بالأرض، ورفع عجيزته، وقال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل»^(٤).

(١) والمراد لبنة بخارى، وهي ربع ذراع، عرض ستة أصابع، فمقدار ارتفاعهما نصف ذراع، ثنتا عشرة أصبعاً.

ينظر: المحيط البرهاني ١/٣٦٦، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ١/٥٣، البناية شرح الهداية ٢/٢٤٥، درر الحكام ١/٧٢، البحر الرائق ١/٣٣٨، الدر المختار ١/٥٠٣، الفتاوى الهندية ١/٧٠.

(٢) هو عمرو بن عبدالله بن علي بن سبيع الكوفي الهمداني، تابعي ثقة، مات يوم دخل الضحاك الكوفة سنة ثمان وعشرين ومائة، وقال عنه ابن حبان: وكان مدلساً. ينظر: الطبقات الكبرى ٦/٣١١، التاريخ الكبير ٦/٣١١، الثقات للعجلي ١/٣٦٦، الثقات لابن حبان ٥/١٧٧، سير أعلام النبلاء ٥/٣٩٢.

(٣) هو البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي، صحابي جليل، يكنى أبا عمار، روي عنه أنه غزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة، وقيل: أربع عشرة غزوة، ولم يشهد بدرأ لصغر سنة، نزل الكوفة، وتوفي بها في أيام مصعب بن الزبير. ينظر: الطبقات الكبرى ٤/٣٦٤، التاريخ الكبير ٢/١١٧، الجرح والتعديل ٢/٣٩٩، الاستيعاب ١/١٥٧، الإصابة في تمييز الصحابة ١/٢٧٨.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: صفة السجود ١/٢٣٦ (٨٩٦)، والنسائي في كتاب التطبيق، باب: صفة السجود ٢/٢١٢ (١١٠٤)، وأحمد ٣/٦٢٩ (١٨٦٩٩)، قال النووي في خلاصة الأحكام في مهمات السنن ١/٤١٣: «رواه أبو داود والنسائي بإسناد حسن»، وقال الألباني في ضعيف أبي داود ١/٣٤٦: «قلت: إسناده ضعيف؛ شريك سيئ الحفظ، وأبو إسحاق -وهو السبيعي- كان اختلط».

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»^(١).

وجه الدلالة: وجوب التنكيس أصل في الصلاة لثبوته من فعله ﷺ^(٢).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثالث - القائلين بأن الضابط ما كان أكثر من لبنتين - ب: السجود على ما كان أكثر من لبنتين يخرج عن هيئة السجود، وما أخرج عن هيئة السجود أبطل الصلاة.

ويمكن أن يناقش القول الثاني والثالث: بعدم ورود الدليل على تحديد صفة السجود باستعلاء الأسافل أو أقل من لبنتين، فيبقى الأصل وهو عدم التحديد.

الترجيح: يظهر - والله أعلم - أن الراجح هو القول الأول - القائل بأن ضابط الكثير هو ما خرج عن هيئة السجود -؛ لأن المقصود هو تحققه بأي صفة كانت.

٢ - واختلفوا في حكم اليسير على أقوال:

القول الأول: الجواز، وهو قول الحنفية^(٣) والشافعية^(٤)، والصحيح عند الحنابلة^(٥).

القول الثاني: الكراهة، وهو قول المالكية^(٦)، وقول عند الحنفية^(٧)

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر ١/١٢٨ (٦٣١).

(٢) ينظر: المجموع ٣/٤٣٦، أسنى المطالب ١/١٦٠.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني ١/٣٦٦، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ١/٥٣، البناية شرح الهداية ٢/٢٤٥.

(٤) ينظر: فتح العزيز ٣/٤٦٦، المجموع ٣/٤٣٦، روضة الطالبين ١/٢٥٧، أسنى المطالب ١/١٦٠.

(٥) ينظر: الفروع ٢/٢٠٤، المبدع ١/٤٠٤، كشاف القناع ١/٣٥١، شرح منتهى الإرادات ١/١٩٩.

(٦) ينظر: الشرح الكبير للدردير ١/٢٥٣، حاشية الصاوي ١/٣١٤.

(٧) ينظر: الدر المختار ١/٥٠٣.

والحنابلة^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالجواز- ب: أن الواجب هو تحقق السجود، والارتفاع اليسير يحصل به تحقق هيئة السجود^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالكراهة- ب: أن في ارتفاع موضع السجود مخالفة للمأثور عنه ﷺ فيكره^(٣).

الترجيح: يفهم من كلام الفقهاء القائلين بالجواز عند وجود الحاجة، والقائلين بالكراهة عند عدم الحاجة، ومع الحاجة تنتفي الكراهة، وبهذا يجتمع القولان.



(١) ينظر: الفروع ٢/٢٠٤، المبدع ١/٤٠٤، كشاف القناع ١/٣٥١، شرح منتهى الإرادات ١/١٩٩.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ١/٢٥٧.

(٣) ينظر: الدر المختار ١/٥٠٣.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(حكم الصلاة على درج المسجد حال الزحام)

تصوير النازلة: نتيجة للزحام الشديد في بعض المساجد، نشاهد من يصل به الأمر إلى أن يصلي على درج المسجد، و السجود عليه، فما حكم الصلاة على هذه الحالة؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- في السجود على مرتفع منطبق تماماً على السجود على الدرج حال الزحام، وقد يكون الدرج يسيراً فيجري فيه الكلام في اليسير، وقد يكون ارتفاع الدرج شديداً، أو ربما يسجد على درجتين أو أكثر إلى درجة أن يخرج عن هيئة السجود فتبطل معه الصلاة، وقد جرى الخلاف بين الفقهاء المعاصرين كالمقدمين في صحة الصلاة من عدمها^(١).

ومما يجدر التنبيه عليه في مثل هذه المسائل التي قد تحدث نتيجة للزحام الشديد وربما أوقعت المسلم في حرج أو شك في صحة صلاته، أن الأفضل هو مراعاة ما يتعلق بذات العبادة من الخشوع والطمأنينة لا ما يتعلق بالمكان أو الزمان.

(١) فقد ذهب الشيخ ابن عثيمين إلى صحة الصلاة على الدرج المتجه إلى القبلة، وذهب الشيخ د. ابن جبرين إلى إعادة صلاة من سجد على الدرج.

ينظر: فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين ٢/٨، موقع ابن جبرين:

<http://www.ibn-jebreen.com/fatwa/vmasal-13010-422.html>

البحث الحادي عشر صلاة من عجز عن القيام

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(بيت قصير سقفه وتعذر القيام والخروج)

تصوير المسألة: من كان في مكان تعذر عليه القيام حال الصلاة إما لقصر سقف البيت أو نحو ذلك وتعذر عليه الخروج من ذلك المكان، فهل له الصلاة فيه جالساً أم يلزمه القيام؟

نصّ على هذه المسألة الحنابلة، فقد جاء في "الفروع": «ومن كان في سفينة أو بيت سقفه قصير وتعذر القيام أو الخروج، أو خاف عدواً إن انتصب صلى جالساً، نصّ عليه، وقيل: قائماً ما أمكنه كحذب، وكبر، ومرض»^(١).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن القيام في صلاة الفريضة ركن من أركان الصلاة لمن قدر عليه^(٢).

(١) ١١٧/٢.

(٢) ينظر: التنف في الفتاوى ٤٧/١، بدائع الصنائع ١٠٥/١، الهداية شرح البداية ٤٧/١، تبين الحقائق ١٠٤/١، التلقين في الفقه المالكي ٤٢/١، المقدمات الممهدة ١٥٩/١، الذخيرة ١٦١/٢، إرشاد السالك ١٦، البيان في مذهب الشافعي ١٥٩/٢، حاشية البجيرمي ٨/٢ =

٢ - واتفقوا على أن من عجز عن القيام مطلقاً جاز له الصلاة جالساً ولا إعادة عليه^(١).

٣ - واختلفوا في من قدر على القيام ولكن تعذر عليه لقصر سقف البيت أو نحو ذلك وتعذر الخروج منه، على قولين:

القول الأول: يصلى جالساً، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٢)، ومذهب الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥)، تخريجاً على حال العجز.

القول الثاني: يصلي قائماً ما أمكنه، وهو قول عند الحنابلة^(٦).

أدلة الأقوال:

= المنهاج القويم ٨٨، الإقناع للشرييني ١/١٣٠، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٢٤٢، المبدع ٤٤١/١، الروض المربع ١٠٢، شرح منتهى الإرادات ١/٢١٦.

(١) قال النووي في المجموع ٤/٣١٠: «أجمعت الأمة على أن من عجز عن القيام في الفريضة صلاحها قاعداً ولا إعادة عليه».

ينظر: التنف في الفتاوى ١/٧٩، المبسوط للسرخسي ١/٢١٢، تحفة الفقهاء ١/١٨٩، تحفة الملوك ١٠١، الاختيار لتعليل المختار ١/٧٦، التاج والإكليل ٢/٢٦٨، مواهب الجليل ٢/٤، الفواكه الدواني ١/٢٤١، الشرح الكبير للدردير ١/٢٥٧، الخلاصة الفقهية ٨٨، التنبيه ١/٤٠، المهذب ١/١٩٠، نهاية المطلب ٢/٢١٣، الوسيط في المذهب ٢/١٠٢، البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٤٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣١٤، عمدة الفقه ٢٩، المحرر في الفقه ١/١٢٤، الفروع ٣/٦٧، المبدع ٢/١٠٧.

(٢) ينظر: المغني ٢/١٠٧، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٨٦، الفروع ٢/١١٧، المبدع ٢/١١١، النكت والفوائد السنية ١/١٢٦، الإنصاف ٢/٣٠٦.

(٣) ينظر: التنف في الفتاوى ١/٧٩، المبسوط للسرخسي ١/٢١٢، تحفة الفقهاء ١/١٨٩، تحفة الملوك ١٠١، الاختيار لتعليل المختار ١/٧٦.

(٤) ينظر: التاج والإكليل ٢/٢٦٨، مواهب الجليل ٢/٤، الفواكه الدواني ١/٢٤١، الشرح الكبير للدردير ١/٢٥٧، الخلاصة الفقهية ٨٨.

(٥) ينظر: التنبيه ١/٤٠، المهذب ١/١٩٠، نهاية المطلب ٢/٢١٣، الوسيط في المذهب ٢/١٠٢، البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٤٢.

(٦) ينظر: المغني ٢/١٠٧، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٨٦، الفروع ٢/١١٧، المبدع ٢/١١١، النكت والفوائد السنية ١/١٢٦، الإنصاف ٢/٣٠٦.

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالصلاة جالساً- بـ:

ما ورد عن عمران بن حصين^(١) رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(٢).

وجه الدلالة: بين النبي ﷺ أن من عجز عن القيام بنفسه أو لأمر خارج عنه صلى قاعداً، ومن تعذر عليه القيام لقصر السقف صدق عليه العجز عن القيام، فيصلّي جالساً^(٣).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: المشقة تجلب التيسير، فالقيام مع قصر السقف مشقة ظاهرة تستوجب عدم القدرة على الثبات، ومراعاة الخشوع والطمأنينة في الصلاة أولى.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالصلاة قائماً- بـ: القياس على الأحذب أو الكبير، بجامع القدرة على القيام^(٤)

نوقش: قياس مع الفارق؛ فإن الأحذب والكبير إن جلس جلس منحنياً، فإذا لم يكن من الانحناء بد فقيامه أولى لكونه الأصل^(٥).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: الأصل القيام، وهو قادر على بعضه، فيأتي به؛ فما لا يدرك كله لا يترك جله.

(١) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي رضي الله عنه، صحابي جليل، يكنى أبا نجيذ، أسلم عام خيبر، وغزا مع رسول الله ﷺ عدة غزوات، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، وكان ممن قد اعتزل الفتنة فلم يقاتل فيها، توفي في خلافة معاوية سنة ٥٢هـ وقيل ٥٣هـ.
ينظر: الاستيعاب ٣/١٢٠٨، الطبقات لابن خياط ١٠٦، صفة الصفوة ١/٦٨١، الإصابة في تمييز الصحابة ٤/٧٠٥.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب: إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب ٤٨/٢ (١١١٧).

(٣) ينظر: المغني ٢/١٠٧، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٨٦، النكت والفوائد السننية ١/١٢٦.

(٤) ينظر: المغني ٢/١٠٧، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٨٦، الفروع ٢/١١٧، المبدع ٢/١١١، الإنصاف ٢/٣٠٦.

(٥) ينظر: النكت والفوائد السننية ١/١٢٦.

ويمكن أن يناقش: القدرة هنا مصحوبة بالمشقة الشديدة المؤدية إلى الاضطراب وعدم القدرة على الثبات، ومتى وجدت المشقة انتفى الحكم .

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأدلة أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بالصلاة جالساً لمن تعذر عليه القيام لقصر السقف وتعذر الخروج-؛ لقوة دليلهم، وتماشياً مع قواعد الشريعة التي تنفي الحرج على المكلف.



المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(الصلاة في السيارة حال الزحام وعدم القدرة على النزول)

تصوير النازلة: تشهد بعض المدن ازدحاماً شديداً في السكان، مما ينتج عنه ازدحام في الطرق لا سيما في أوقات الذروات كالخروج إلى الأعمال أو العودة منها، أو مع وقوع حوادث السيارات التي تغلق معها الطرق، وقد يقع المكلف في هذا الزحام لساعات ولربما مر عليه وقت إحدى الصلوات وخشي خروج وقتها، وقد لا يستطيع النزول إلى الأرض لانشغاله بقيادة المركبة، فكيف يؤدي صلاته تلك؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - بالنظر إلى المسألة الافتراضية نجد أنها في تعذر القيام والعجز عن مفارقة المكان فقط دون انشغال بأمر آخر، بخلاف النازلة التي فيها تعذر القيام والعجز عن مفارقة المركبة بالإضافة إلى الانشغال بقيادتها، فيكون الحكم في النازلة من باب أولى مراعاة لمصلحة الجميع، قائد المركبة والمراكب من خلفه، ودرءاً للحرص عنهم، وقد جاوز بعض الفقهاء -رحمهم الله- لمن خشي فوات الرفقة صلاة الفريضة على الدابة^(١) مع أنها مصلحة شخصية، فمن باب أولى هنا للمصلحة العامة وما ينتج عنها من حرج.

(١) ينظر: فتح العزيز ٢٠٨/٣، المجموع ٢٤٢/٣، كفاية الأخيار ٩٥، فتح الوهاب ٤٤/١، الفروع ١١٤/٢، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/١٧٨، الروض المربع ١٤٢، الاختيارات الفقهية ٤٣٥.

٢ - تعذر القيام في النازلة أشد، فلا يتصور القدرة على القيام مع الاستمرار في قيادة المركبة، فتكون أولى في الحكم.

وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى جواز الصلاة في السيارة لمن خشي خروج الوقت ولم يستطع النزول إلى الأرض^(١).

ومما يجدر التنبيه إليه أن مراعاة أداء الصلاة في الوقت أولى من مراعاة هيئتها، فقد تسقط كثير من الأركان والشروط عدا الوقت؛ فمن خشي خروج وقت الفريضة صلاحها على حاله التي يقدر عليها ولا إعادة عليه.

ومن قدر عن الخروج من هذا الزحام إلى نحو مسجد أو أرض فضاء، ولو لم يصل إلى مقصده، وجب عليه ذلك للقيام بالصلاة على الوجه الأكمل.

• مسألة: من جاز له الصلاة في المركبة لتعذر الخروج والقيام، هل تجب عليه الإعادة بعد التمكن من النزول؟

تُخرج هذه المسألة على ما ذكره الفقهاء في مسألة الإعادة لمن صلى على ظهر الدابة لخوف العدو والسبع أو فوات الرفقة، بجامع الضرر والمشقة.

وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم الإعادة لمن صلى على دابته لخوف عدو أو سبع أو فوات رفقته، على قولين:

القول الأول: لا إعادة عليه، وهو مذهب الحنفية^(٢) والحنابلة^(٣)، ووجه عند الشافعية^(٤)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥).

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٢٣/٨.

(٢) ينظر: تبیین الحقائق ١/١٧٧، البناية شرح الهداية ٢/٥٤٥، البحر الرائق ١/٣٠٢، الدر المختار ١/٤٣٢.

(٣) ينظر: الفروع ٢/١١٤، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/١٧٨، الروض المربع ١٤٢، كشف القناع ١/٥٠٢.

(٤) ينظر: المجموع ٣/٤٢٤.

(٥) ينظر: الاختيارات الفقهية ٤٣٥.

القول الثاني: يعيد وجوباً، وهو مذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الإعادة- بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمرو بن عثمان^(٣) عن أبيه، عن جده، أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فانتهوا إلى مضيق، فحضرت الصلاة، فمطروا، السماء من فوقهم، والبلّة من أسفل منهم، فأذن رسول الله ﷺ وهو على راحلته، وأقام، فتقدّم على راحلته، فصلّى بهم يوماً إيماء: يجعل السجود أخفض من الركوع^(٤).

وجه الدلالة: صَلَّى النبي ﷺ وصَلَّى من خلفه من الصحابة ﷺ ولم يأمرهم بالإعادة.

الدليل الثاني: القياس على صلاة الخوف على الدابة^(٥)؛ فلا إعادة عليه لقوله -: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

- (١) ينظر: شرح مختصر خليل ١/٢٦٣، الشرح الكبير للدردير ١/٢٣٠ حاشية الصاوي ١/٣٠١.
- (٢) ينظر: فتح العزيز ٣/٢٠٨، المجموع ٣/٢٤٢، كفاية الأخيار ٩٥، فتح الوهاب ١/٤٤، تحفة المحتاج ١/٤٨٥، حاشية البجيرمي ١/١٨٠.
- (٣) عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة الثقفي.
- (٤) ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٦/٢٤٨، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢٢/١٥٩.
- (٥) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر ٢/٢٦٦ (٤١١)، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب، تقدّر به عمر بن الرماح البلخي، لا يعرف إلا من حديثه، وقد روى عنه غير واحد من أهل العلم، وكذلك روي عن أنس بن مالك "أنه صلى في ماء وطنين على دابته"، والعمل على هذا عند أهل العلم وبه يقول أحمد، وإسحاق»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ١/٥٢٢: «وقال عبد الحق: إسناده صحيح، والنووي: إسناده حسن، وضعفه البيهقي وابن العربي وابن القطان لحال عمرو بن عثمان»، وقال الألباني في ضعيف سنن الترمذي ١/٤٨: «ضعيف الإسناد».
- (٥) ينظر: المجموع ٣/٢٤٢، الفروع ٢/١١٤.

نوقش: ورد النص في صلاة الخوف على الدابة ولم يذكر معه الإعادة، بخلاف ما لم يرد فيه النص وهو الخائف من سبع أو عدو^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بوجوب الإعادة- ب: الصلاة على الدابة لخوف عدو أو سبع عذر نادر، والنادر لا حكم له فيعيد احتياطاً^(٢).

ويمكن أن يناقش: من جاز له الصلاة على الدابة لعذر وأداها فلا إعادة عليه سواء كان عذره نادراً أم لا؛ لكونه اتقى الله قدر المستطاع، ومن اتقى الله قدر استطاعته فلا إعادة عليه.

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأقوال والأدلة أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بعدم الإعادة على من صلى على الدابة لعذر-؛ لقوة أدلتهم، والأصل فيمن أدى العبادة على الوجه المطلوب منه شرعاً ألا يكلف بالعبادة مرة أخرى.



(١) ينظر: شرح مختصر خليل ١/٢٦٣.

(٢) ينظر: المجموع ٣/٢٤٢.

البحث الثاني عشر صلاة من لم يتابع الإمام بسبب الزحام

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو زحمه الناس في صلاة الجمعة والعيد فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام وبقي قائماً)

تصوير المسألة: قال إمام الحرمين الجويني^(١) في "نهاية المطلب": «الزحام: يتصوّر في سائر الصلوات، وإنما يذكر في هذا الكتاب لاجتماع وجوه الإشكال فيها؛ فإن الجماعة في هذه الصلاة مستحقة، ومن أسباب الإشكال أن من عسر عليه إقامة الجمعة، ففي بناء الظهر على الجمعة تردد، مبني على أن الجمعة ظهر مقصورة أم لا...»^(٢).

جاء في "بدائع الصنائع": «وكذلك إذا زحّمه الناس في صلاة الجمعة والعيدين فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به، وبقي قائماً، وأمكنه أداء الركعة الثانية مع الإمام قبل أن يؤدي الأولى، ثم قضى

(١) هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، أبو المعالي الملقب بضياء الدين، والمعروف بإمام الحرمين، من أهل نيسابور، من أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي، من مصنفاته: البرهان في أصول الفقه، والغنية، و، نهاية المطلب في دراية المذهب، توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.

ينظر: تاريخ بغداد وذيوله ٤٣/١٦، وفيات الأعيان ١٦٧/٣، سير أعلام النبلاء ١٧/١٤، الوافي بالوفيات ١١٦/١٩، طبقات الشافعية الكبرى ١٦٥/٥.

الأولى بعد تسليم الإمام أجزأه عندنا، وعند زفر^(١) لا يجزئه...»^(٢).

وفي "المدونة": «قلت: أرأيت إن هو زَحَمَهُ الناس يوم الجمعة بعدما ركع مع الإمام الركعة الأولى فلم يقدر أن يسجد حتى ركع الإمام الركعة الثانية؟ قال: لا أرى أن يسجد، وليركع مع الإمام هذه الركعة الثانية ويلغي الركعة الأولى ويضيف إليها أخرى وهو قول مالك، قال مالك: من أدرك الركعة الثانية يوم الجمعة فَزَحَمَهُ الناس من بعد ما ركع فلم يقدر على السجود حتى فرغ الإمام من صلاته، قال: يعيد الظهر أربعاً»^(٣).

وفي "الأم للشافعي": «فلو أن رجلاً مأموماً في الجمعة ركع مع الإمام ثم زُحِمَ فلم يقدر على السجود بحال حتى قضى الإمام سجوده تبع الإمام إذا قام الإمام فأمكنه أن يسجد سجد وكان مدركاً للجمعة إذا صلى الركعة التي بقيت عليه...»^(٤).

وفي "المغني": «وقال أصحابنا، فيمن زُحِمَ عن السجود يوم الجمعة: ينتظر زوال الزحام ثم يسجد ويتبع الإمام، ما لم يخف فوات الركوع في الثانية مع الإمام. وهذا يقتضي أنه يفعل ما فاته، وإن كان أكثر من ركن واحد»^(٥).

تحرير محل الخلاف:

أولاً: من أدرك الركوع مع الإمام في أول الصلاة ثم لم يستطع المتابعة:

(١) زفر بن الهذيل العنبري، أبو الهذيل، من كبار أصحاب أبي حنيفة، ممن جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، ولي القضاء بالبصرة، ومات فيها في أول خلافة المهدي سنة ثمان وخمسين ومائة.

ينظر: الطبقات الكبرى ٣٦١/٦، الثقات لابن حبان ٣٣٩/٦، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ١٠٩، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ١٧٤، طبقات الفقهاء ١٣٥.

(٣) ٢٢٨/١

(٢) ١٣٧/١

(٥) ٣٧٩/١

(٤) ٢٣٧/١

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في كيفية قضائه لما فاته على قولين:

القول الأول: يقضي ما فاته من سجود وغيره ثم يتابع الإمام ما لم يخف فوات الركعة الثانية، وهو مذهب الشافعية^(١) والحنابلة^(٢) وبعض الحنفية^(٣).

القول الثاني: يتابع مع الإمام وبعد سلام إمامه يقضي ما فاته وهو مذهب الحنفية^(٤) والمالكية^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بتقديم الفائت على المتابعة- بما يأتي:

الدليل الأول: القياس على صلاة الخوف بجامع العذر^(٦)، فقد روي عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْخَوْفِ، فَصَفْنَا صَفَيْنِ، صَفٌّ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْعُدُوِّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، فَكَبَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَبَّرْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَكَعَ، وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ، وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرَ فِي نَحْرِ الْعُدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السُّجُودَ، وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرَ بِالسُّجُودِ، وَقَامُوا، ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرَ، وَتَأَخَّرَ الصَّفُّ الْمَقْدَمُ، ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ الَّذِي كَانَ مُؤَخَّرًا فِي الرُّكُوعِ الْأُولَى، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرَ فِي نَحْوِ الْعُدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السُّجُودَ

(١) ينظر: التنبيه ٤٥، فتح العزيز ٤/٥٦٥، حاشية البجيرمي ٢/٢٢.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٧٩، المحرر في الفقه ١/١٠٣.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٣٨، المحيط البرهاني ١/٥٣١، تبين الحقائق ١/١٠٥، الدر المختار ١/٥٩٤.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٣٨، المحيط البرهاني ١/٥٣١، تبين الحقائق ١/١٠٥.

(٥) ينظر: المدونة ١/٢٢٨، التهذيب في اختصار المدونة ١/٣١٠.

(٦) ينظر: المغني ١/٣٧٩.

والصف الذي يليه، انحدر الصف المؤخَّر بالسجود، فسجدوا، ثم سلم النبي ﷺ وسلمنا جميعاً»^(١).

الدليل الثاني: من فاته شيء مع الإمام في ركعة والإمام مازال قائماً في الركعة التي تلي فوات المأموم، فانشغال المأموم بالإتيان بما فاته لا يعد هذا اختلافاً كثيراً عن الإمام^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بمتابعة الإمام أولاً- ب: قوله ﷺ: «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»^(٣).

وجه الدلالة: أمر بالمتابعة فيما أدرك بحرف الفاء المقتضي للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائت^(٤).

يمكن أن يناقش: الأمر بالمتابعة مع الإمام هنا قبل القضاء فيمن فاته جزء من الصلاة قبل دخوله مع الإمام ابتداءً، وليس فيمن دخل مع الإمام ولم يستطع المتابعة معه.

الترجيح: يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بقضاء الفائت لمن زحم عن المتابعة ما لم يخشَ فوات الركعة التي تليها-؛ لقوة أدلتهم. ثانياً: من فاته الركوع من الركعة الثانية من يوم الجمعة: القول الأول: يتمها ظهراً، وهو مذهب الشافعية^(٥)، ورواية عند الحنابلة^(٦).

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف ٥٧٤/١ (٨٤٠).

(٢) ينظر: المغني ٢/٢٣٤.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة ١٢٩/١ (٦٣٥)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة ٤٢١/١ (٦٠٣).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٣٨.

(٥) ينظر: المهذب ١/٢١٩، الوسيط ٢/٢٧٧، مغني المحتاج ١/٥٧٢.

(٦) ينظر: المغني ٢/٢٣٢، المحرر في الفقه ١/١٥٤، الفروع ٣/١٩٣، المبدع ٢/١٥٨، الإنصاف ٢/٣٨٤.

القول الثاني: لا يكون مدركاً للجمعة ويستأنفها ظهراً، وهو مذهب المالكية^(١) وبعض الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثالث: يكون مدركاً للجمعة فيصلي ركعتين، وهو مذهب الحنفية^(٤) وبعض الحنابلة^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بإتمامها ظهراً- بما يأتي:

الدليل الأول: القياس على صحة الصلاة بنية الظهر ابتداء خلف من يصلي الجمعة، فكذا في انتهائها^(٦).

الدليل الثاني: القياس على صلاة المقيم خلف المسافر، فكما يتم صلاته بعد مفارقة إمامه منفرداً فكذا هنا^(٧).

الدليل الثالث: المرحوم معذور؛ فلم تجب عليه إعادة الركعة التي صلاها قبل فراغ الإمام، كما لو أدرك الإمام ساجداً في الركعة الأخيرة فإنه يتابعه ثم يبني صلاته على ما فاته ولا يلزمه الاستئناف^(٨).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون باستئناف الظهر- بما يأتي:

الدليل الأول: القياس على المسبوق بركوع الثانية بجامع عدم إدراك

(١) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة ١/٣١٠، الذخيرة ٢/٢٧٦.

(٢) ينظر: الوسيط ٢/٢٧٧.

(٣) ينظر: المغني ٢/٢٣٢، المحرر في الفقه ١/١٥٤، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/١٧٨، الفروع ٣/١٩٣، المبدع ٢/١٥٨، الإنصاف ٢/٣٨٤.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢/٣٢، بدائع الصنائع ١/١٣٨، البحر الرائق ٢/١٦٧.

(٥) ينظر: المغني ٢/٢٣٢، المحرر في الفقه ١/١٥٤، الفروع ٣/١٩٣، المبدع ٢/١٥٨، الإنصاف ٢/٣٨٤.

(٦) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢/١٧٨.

(٧) ينظر: المصدر السابق. (٨) ينظر: المهذب ١/٢١٩.

الركعة^(١).

ويمكن أن يناقش: من لم يدرك الركوع لا يدرك الصلاة، وهنا لا يدرك الجمعة، وإنما يتمها ظهراً ولا يلزمه الاستئناف.

الدليل الثاني: القياس على عدم صحة صلاة الظهر بنية العصر، فكذلك الظهر لا تتأدى بنية الجمعة^(٢).

ويمكن أن يناقش: الظهر بدل عن الجمعة، فمن انتقل من الجمعة إلى الظهر فقد انتقل من أصل إلى بدل، وكلاهما فرض للوقت، بخلاف العصر فهي صلاة مستقلة عن الظهر^(٣).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بإدراك الجمعة- ب: القياس على من أدرك الركوع والسجود، بجامع الإحرام مع الإمام^(٤).

ويمكن أن يناقش: الأحاديث الواردة في إدراك الصلاة يكون بإدراك الركوع، وقد اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن إدراك الركعة يكون بإدراك الركوع^(٥)، ومن فاته الركوع من الركعة الثانية يوم الجمعة لا يكون مدركاً للجمعة.

الترجيح: يظهر أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بإتمامها ظهراً-؛ لقوة أدلتهم، ولأن الظهر فرع عن الجمعة، فإذا انتقل من الجمعة إلى الظهر فقد انتقل من أصل إلى بدل، وكلاهما فرض للوقت^(٦).

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٢٧.

(٢) ينظر: المغني ٢/٢٣٥. (٣) ينظر: الشرح الممتع ٥/٤٩.

(٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٢٧.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣٠/١٦٠، تبيين الحقائق ١/١٨٥، تحفة الملوك ١٠٥، حاشية الطحطاوي ٤٥٦، جامع الأمهات ١١١، الذخيرة ٢/٢٧٤، مواهب الجليل ٢/٨٢، حاشية العدوي ١/٣٠٢، اللباب في الفقه الشافعي ١٦٢، المجموع ٤/٢١٥، الغرر البهية ١/٤٣٩، المنهاج القويم ١٦١، المغني ١/٣٦٣، عمدة الفقه ٢٩، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٩، المبدع ٢/٥٦.

(٦) ينظر: الشرح الممتع ٥/٤٩.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(صلاة من لم يستطع متابعة الإمام بسبب الزحام)

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

نظراً لكون صلاة الجمعة والعيد تأديتها تكون في الجوامع لا المساجد يكون عدد المصلين فيها أضعاف عدد المصلين في المساجد، فقد يوجد فيها زحام شديد يمنع المصلي من إتمام صلاته، وهذه الصورة إن كانت في السابق لا تتصور إلا في يوم الجمعة والعيد لكونهما يوم اجتماع الناس فهي اليوم تتصور في كل الأيام كما في الصلاة في الحرمين الشريفين خاصة في أيام المواسم كرمضان والحج، وكذا تتصور في المساجد وليس في الجوامع فقط، وهذا ما نشاهده في بعض المساجد التي يكون إمامها قد تميز بحسن الصوت، فيزدحم الناس للصلاة معه ازدحاماً شديداً قد يمنع أحدهم إكمال الصلاة .

فمن وقعت له مثل هذه الصورة في غير صلاة الجمعة والعيد من حيث منعه من متابعة الإمام بسبب الزحام ينطبق عليه ما قيل في مسألة من منع من متابعة الإمام في السجود وغيره.



البحث الثالث عشر

متابعة الإمام في الدور العلوي أو من خلف حائل

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(لو اقتدَيْنَ على رَفَّةِ المسجد وتحتَه صفوف الرجال)

تصوير المسألة: إذا وقف المأمومون أعلى من موقف الإمام كما لو كانوا في سطح المسجد أو الدور الأعلى منه، أو حال بينهم وبين الإمام حائل، فهل تصح صلاتهم اقتداءً به أم لا؟

جاء في "البحر الرائق": «اقتدين على رَفَّةِ المسجد وتحتَه صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل...»^(١).

وفي "حاشية الطحطاوي": «و» يشترط أن "لا" يفصل بينهما "حائط" كبير "يشته معه العلم بانتقالات الإمام فإن لم يشتهه" العلم بانتقالات الإمام "لسماع أو رؤية" ولم يكن الوصول إليه "صحَّ الاقتداء" به "في الصحيح"»^(٢).

وفي "المدونة": «وقال مالك: لا بأس في غير الجمعة أن يصلِّي الرجل بصلاة الإمام على ظهر المسجد والإمام في داخل المسجد»^(٣).

(٣) ١٧٥/١.

(٢) ص: ٢٩٣.

(١) ٣٧٨/١.

وفي "الشرح الكبير" للدردير: «(و) جاز (فصل مأموم) عن إمامه (بنيهر صغير) لا يمنع من سماع الإمام أو مأمومه أو رؤية فعل أحدهما (أو طريق و) جاز (علو مأموم) على إمامه (ولو بسطح) في غير الجمعة»^(١).

وفي "الإقناع في الفقه الشافعي": «ويجوز أن يصلّي المأموم في سطح المسجد بصلاة الإمام في أسفله وفي أسفله بصلاة الإمام في علوه، ولا يجوز أن يصلّي في دار تجاور المسجد بصلاة الإمام في المسجد إلا أن تكون الصفوف بينهما متّصلة»^(٢).

وفي "البيان في مذهب الإمام الشافعي": «إذا صلّى خارج المسجد بصلاة الإمام في المسجد، ولم يكن بينهما حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة، بأن لم يكن للمسجد حائط، أو كان له حائط، ووقف المأموم بحذاء الباب، وهو مفتوح، فإن كان بينهما مسافة قريبة جاز...»^(٣).

وفي "المبدع في شرح المقنع": «ولا بأس بعلو المأموم، نصّ عليه، ولا يعيد الجمعة من يصلّيها فوق سطح المسجد...»^(٤).

وفي "زاد المستقنع": «صحّ اقتداء المأموم بالإمام في المسجد وإن لم يره ولا من ورائه "إذا سمع التكبير"، وكذا خارجه إن رأى الإمام أو المأمومين إذا اتصلت الصفوف»^(٥).

المسألة الأولى: الصلاة في سطح المسجد أو دوره العلوي.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم الصلاة في سطح المسجد أو الدور الأعلى منه، على أقوال:

القول الأول: صحة الصلاة في سطح المسجد والدور الأعلى منه، وهو

(٢) ص: ٤٨.

(٤) ١٠٠/٢.

(١) ٣٣٦/١.

(٣) ٤٣٤/٢.

(٥) ص: ٥٦.

قول الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: تصح في غير الجمعة، وهو مذهب المالكية^(٤).

القول الثالث: الكراهة، وهو ما رجح إليه الإمام مالك^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بصحة الصلاة- بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه يصلي فوق ظهر المسجد وحده بصلاة الإمام^(٦).

(١) قال السرخسي: «هذا إذا كان وقوفه خلف الإمام أو بحدائه، فإذا كان متقدماً عليه لم يجزئه».

ينظر: المسبوط للسرخسي ٢١٠/١، بدائع الصنائع ١٤٦/١، المحيط البرهاني ٤١٨/١، البناء شرح الهداية ٤٥٣/٢، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير ١٢١.

(٢) ينظر: الإقناع للماوردي ٤٨، الحاوي الكبير ٣٤٤/٢، البيان في مذهب الشافعي ٤٣٤/٢، المجموع ٣٠٢/٤.

(٣) ينظر: المغني ١٥٣/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٧٥/٢، المبدع ١٠٠/٢، النكت والفوائد السنية ١٢٠/١، شرح منتهى الإرادات ٢٨٣/١، كشف القناع ٤٩٣/١.

(٤) ينظر: المدونة ١٧٥/١، التهذيب في اختصار المدونة ٢٤٩/١، البيان والتحصيل ٤٨٤/١، التاج والإكليل ٤١٥/٢، مواهب الجليل ١١٧/٢، الشرح الكبير للدردير ٣٣٦/١، حاشية الصاوي ٤٤٨/١.

(٥) جاء في المدونة: «وقال مالك: لا بأس في غير الجمعة أن يصلي الرجل بصلاة الإمام على ظهر المسجد والإمام في داخل المسجد. قال: وكان آخر ما فارقنا مالكا أنه كره أن يصلي الرجل خلف الإمام بصلاة الإمام على ظهر المسجد، قال: ولا يعجبني هذا من قوله، وقوله الأول به أخذ».

ينظر: المدونة ١٧٥/١، التهذيب في اختصار المدونة ٢٤٩/١، البيان والتحصيل ٤٨٤/١، التاج والإكليل ٤١٥/٢، مواهب الجليل ١١٧/٢، الشرح الكبير للدردير ٣٣٦/١، حاشية الصاوي ٤٤٨/١.

(٦) رواه البخاري معلقاً في كتاب الصلاة باب الصلاة في السطوح ٨٥/١، والشافعي في مسنده ٥٠/١، وعبدالرزاق في مصنفه ٨٣/٣ (٤٨٨٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣٥/٢ (٦١٥٩)، قال ابن حجر في فتح الباري (٤٨٦/١): «وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة من طريق صالح مولى التوأمة قال: صليت مع أبي هريرة فوق المسجد بصلاة الإمام، وصالح فيه ضعف، لكن رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن أبي هريرة فاعتضد»، وقال العيني في عمدة القاري =

الدليل الثاني: سطح المسجد يتبع للمسجد، وحكم التبع حكم الأصل؛ فكأنه صلى في جوف المسجد^(١)، بدليل منع الجنب من المكث فيه^(٢).

ولم أقف على أدلة -فيما اطلعت عليه- للقول الثاني والثالث.

ويمكن أن يناقش القول الثاني: تخصيص الصحة بغير الجمعة تحكم لا دليل عليه، بل الجمعة أولى بالصحة من غيرها نظراً للحاجة الناشئة من الزحام؛ فالضرورة والحاجة في الجمعة أكثر من غيرها من الصلوات، فلما صحت في غيرها من الصلوات كانت الجمعة من باب أولى.

ويمكن أن يناقش القول الثالث: الكراهة حكم شرعي لا يثبت إلا بمقتضى دليل شرعي، ولا دليل هنا، فيبقى الأصل وهو الجواز والصحة.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بصحة الصلاة-؛ وذلك لقوة ما استدلوا به.

المسألة الثانية: الصلاة خلف حائل بين المأمومين والإمام.

تحرير محل الخلاف:

١ - مقتضى اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- إذا كان المأموم في موقف لا

= ١٠٢/٤: «ووصل ابن أبي شيبه هذا الأثر عن وكيع عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة، وصالح تكلم فيه غير واحد من الأئمة، ولكن رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن أبي هريرة، فتقوى بذلك، فلاجل ذلك ذكره البخاري بصيغة الجزم»، وقال الألباني في إرواء الغليل ٣٣٣/٢: «وهذا سند وإو جداً من أجل ابن أبي يحيى واسمه إبراهيم بن محمد، وهو متهم بالكذب، وصالح مولى التوأمة ضعيف».

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٤٦، المحيط البرهاني ١/٤١٨، البناية شرح الهدية ٢/٤٥٣، الحاوي الكبير ٢/٣٤٤.

(٢) وهذا باتفاق الفقهاء.

ينظر: الهداية في شرح البداية ١/٦٥، المحيط البرهاني ٥/٣١٧، الذخيرة ١٣/٣٤٦، الحاوي الكبير ٢/٣٤٤، البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٣٤، المغني ٣/٩٦، المبدع ١/٣٥٠.

يسمع الإمام ولا يراه لم تصح صلاته اقتداء به^(١).

٢ - واتفقوا على صحة صلاة المأموم إذا كان بينه وبين الإمام حائل لا يمنع رؤية الإمام^(٢).

٣ - واختلفوا في صحة صلاة المأموم خلف الإمام إذا كان بينهم في المسجد حائل يمنع الرؤية، على قولين:

القول الأول: صحة صلاة المأموم، وهو مذهب الشافعية^(٣) والحنابلة^(٤)، وتخريجاً للحنفية على الصحيح^(٥)، والمالكية^(٦) على عدم اشتراط رؤية المأموم للإمام.

القول الثاني: عدم صحة صلاة المأموم، وهو رواية عند الإمام أحمد^(٧).

أدلة الأقوال:

- (١) نص على ذلك الحنابلة، ويفهم من اشتراط العلم بحال الإمام عند الحنفية والمالكية والشافعية. ينظر: المبسوط للسرخسي ١/١٩٣، بدائع الصنائع ١/١٤٥، درر الحكام ١/٩٢، حاشية الطحطاوي ٢٩٣، المدونة الكبرى ١/١٧٥، الفواكه الدواني ١/٢٢٢، حاشية العدوي ١/٣٢٣، البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٣٤، المغني ٢/١٥٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٧٥.
- (٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/١٩٣، بدائع الصنائع ١/١٤٥، المحيط البرهاني ١/٤١٥، المدونة ١/١٧٥، المهذب ١/١٩٠، البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٣٤، المجموع ٤/٣٠٢، المغني ٢/١٥٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٧٨، المبدع ٢/٩٨، الإنصاف ٢/٢٩٥.
- (٣) ينظر: المهذب ١/١٩٠، البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٣٤، المجموع ٤/٣٠٢.
- (٤) ينظر: النكت والفوائد السنوية ١/١٢٠، زاد المستقنع ١/٥٦، كشاف القناع ١/٤٩١، حاشية الروض المربع ٢/٣٤٧.
- (٥) ينظر: المبسوط للشيباني ١/١٩٧، المبسوط للسرخسي ١/١٩٣، بدائع الصنائع ١/١٤٥، المحيط البرهاني ١/٤١٥، درر الحكام ١/٩٢، البحر الرائق ١/٣٨٤، حاشية الطحطاوي ٢٩٣، الدر المختار ١/٥٧٨.
- (٦) ينظر: المدونة ١/١٧٥، مواهب الجليل ٢/١١٨، الشرح الكبير للدردير ١/٣٣٦، حاشية الصاوي ١/٤٤٨.
- (٧) ينظر: النكت والفوائد السنوية ١/١٢٠.

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بصحة صلاة المأموم- بما يأتي:

الدليل الأول: تصح الصلاة خلف حائل في المسجد دون غيره؛ لأن المسجد موضع للجماعة الواحدة وفيه مظنة القرب، ولا يشترط فيه اتصال الصفوف^(١).

الدليل الثاني: القياس على المشاهدة، بجامع إمكان الاقتداء بالإمام عن طريق السماع^(٢).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً بما يأتي:

١ - إذا اتحد المكان وحصل العلم بالسماع، لم يكن لوجود الحائل وعدمه تأثير.

٢ - الأصل صحة العبادة إذا جرى أداؤها على الوجه المطلوب شرعاً، وإبطالها من أجل أمر خارج عنها يحتاج إلى دليل، ولا دليل هنا.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين بعدم صحة صلاة المأموم-: من كان بينه وبين إمامه حائل يمنع الرؤية اشتبه عليه الحال، ولا تصح الصلاة مع اشتباه الحال.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - إبطال العبادة يحتاج في إثباته إلى دليل، ولا دليل على الإبطال.

٢ - المقصد من المنع من الحائل هو الاشتباه بحائل الإمام، وقد زال الاشتباه بالسماع، فيزول الحكم معه؛ إذ الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً.

الترجيح: يظهر -والله أعلم- بعد عرض الأقوال والأدلة أن الراجح هو

(١) سيأتي بيان مسألة اشتراط الصفوف -بإذن الله-.

ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٣٤، المغني ٢/١٥٢.

(٢) ينظر: حاشية الروض المربع ٢/٣٤٧.

القول الأول - القائل بصحة الصلاة مع وجود الحائل في المسجد -؛ لقوة أدلتهم وبقاء على الأصل.

٤ - واختلفوا في صحة صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد وبينهما حائل يمنع الرؤية، على قولين:

القول الأول: صحة صلاة المأموم، وهو مذهب المالكية^(١) والحنابلة^(٢)، والصحيح عند الحنفية^(٣)، وقول عند الشافعية^(٤).

القول الثاني: عدم صحة صلاة المأموم، وهو مذهب الشافعية^(٥)، وقول عند الحنفية^(٦)، ورواية عند الحنابلة^(٧).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول - القائلون بصحة صلاة المأموم - بما يأتي:

الدليل الأول: عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته، وجماد الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس

(١) ينظر: المدونة ١/١٧٥، مواهب الجليل ٢/١١٨، الشرح الكبير للدردير ١/٣٣٦، حاشية الصاوي ١/٤٤٨.

(٢) ينظر: المغني ٢/١٥٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٨٧، المبدع ٢/٩٨، النكت والفوائد ١/١٢٠، الإنصاف ٢/٢٩٥، كشف القناع ١/٤٩١.

(٣) ينظر: المبسوط للشيباني ١/١٩٧، المبسوط للسرخسي ١/١٩٣، بدائع الصنائع ١/١٤٥، المحيط البرهاني ١/٤١٥، درر الحكام ١/٩٢، البحر الرائق ١/٣٨٤، حاشية الطحطاوي ٢٩٣، الدر المختار ١/٥٧٨.

(٤) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٣٤، مغني المحتاج ١/٤٩٧.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٢/٣٤٧، المجموع ٤/٣٠٩، مغني المحتاج ١/٤٩٧، حاشية البجيرمي ١/٣٢٦، إغاثة الطالبين ٢/٣٥، السراج الوهاج ٧٣.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/١٩٣، بدائع الصنائع ١/١٤٥، المحيط البرهاني ١/٤١٥.

(٧) ينظر: المغني ٢/١٥٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٨٧، المبدع ٢/٩٨، النكت والفوائد ١/١٢٠، الإنصاف ٢/٢٩٥، كشف القناع ١/٤٩١.

يصلون بصلاته، فأصبحوا فتحدثوا بذلك، فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته، صنعوا ذلك ليلتين -أو ثلاثا- حتى إذا كان بعد ذلك، جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج، فلما أصبح ذكر ذلك الناس فقال: «إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل»^(١).

وجه الدلالة:

صح الاقتداء بالنبي ﷺ مع وجود الحائط^(٢).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - استدلال خارج محل الخلاف؛ فالحائط قصير لا يمنع الرؤية، والخلاف فيما يمنع الرؤية.

٢ - ما ثبت في رواية: «أنه كان في حجرة في المسجد»^(٣)، فهو خاص بالمسجد دون غيره.

ويمكن أن يجاب عنه: أن المقصود هو زوال الاشتباه وهو متحقق بالرؤية أو الاستماع.

الدليل الثاني: أن نساء النبي ﷺ كن يصلين الجمعة في حجرهن على عهده إلى أن متن وهي أشد تحجيراً^(٤).

نوقش: أن هذا من خصوصيات أمهات المؤمنين لما شدد عليهن في لزوم الحجرات^(٥)، ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة ١/١٤٦ (٧٢٩).

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي ٢٩٣، الدر المختار ١/٥٨٧.

(٣) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال ٩/٩٥ (٧٢٩٠).

(٤) ينظر: الشرح الكبير للدردير ١/٣٧٦.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

ويمكن أن يجاب عنه: الأصل الإطلاق وعدم التخصيص، ولا تخصيص حتى يقوم دليل على التخصيص.

الدليل الثالث: القياس على الأعمى، فكما أن الأعمى يصح اقتداؤه بإمام مع امتناع الرؤية، فكذلك هنا^(١).

ويمكن أن يناقش: الأعمى يفقد الرؤية فقط مع اتحاد المكان، بخلاف من كان وراء الحائل فهو يفقد الرؤية واتحاد المكان.

الدليل الرابع: القياس على الصلاة بمكة، فلو وقف الإمام خلف المقام وهناك من وقف وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهما حائط الكعبة صحت صلاته^(٢).

الدليل الخامس: القياس على رحبة^(٣) المسجد^(٤)، فكما يصح اقتداء المأموم فيها بالإمام، فكذلك هنا بجامع وجود الحائل^(٥).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فالرحبة من جملة المسجد^(٦).

(١) ينظر: المغني ١٥٢/٢، النكت والفوائد ١٢٠/١.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٩٣/١.

(٣) الرّحْب: السعة، والرحبة هي الأرض الواسعة، ورحبة المساجد ساحتها. ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ٢٣٤، تهذيب اللغة ١٨/٥، المطلع على ألفاظ المقنع ٣٣٩، المعجم الوسيط ٣٣٤/١.

(٤) وقد اختلف الفقهاء في حكم الصلاة فيها اقتداء بالإمام؛ فذهب الشافعية والحنابلة في إحدى الروايتين إلى صحتها، وذهب المالكية إلى عدم صحة الصلاة فيها إلا يوم الجمعة إذا ضاق المسجد واتصلت الصفوف.

ينظر: التهذيب في اختصار المدونة ٣١٢/١، منح الجليل ٤٢٩/١، الخلاصة الفقهية ١٢٨، البيان في مذهب الشافعي ٥٢٤/١، المجموع ٥٠٨/٦، المغني ١٩٦/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ١٤٠/٣، المبدع ٦٥/٣.

(٥) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٤٣٤/٢.

(٦) ينظر: المصدر السابق.

الدليل السادس: المقصود من المشاهدة هو تحقق العلم بحال الإمام للمتابعة وهو حاصل بالسمع من وراء الحائل فجرى مجرى الرؤية^(١).

ويمكن أن يناقش: لو صح هذا لصح اقتداء حتى من بعد عن المسجد بمسافات طويلة مادام يسمع التكبيرات.

ويمكن أن يجاب عنه: من بعد عن المسجد بمسافات طويلة لم يصح اقتداؤه لاشتراط اتصال الصفوف.

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: القياس على صحة الاقتداء بالإمام خلف الحائل في المسجد بجامع القدرة على المتابعة بالسمع.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم صحة صلاة المأموم- بما يأتي:

الدليل الأول: قال الشافعي: «قد صلى نسوة مع عائشة زوج النبي ﷺ في حجرتها، فقالت: "لا تصلين بصلاة الإمام؛ فإنكن دونه في حجاب"»^(٢).

ويمكن أن يناقش: ضعف الأثر، فلم يثبت عن عائشة ل.

الدليل الثاني: من كان بينه وبين إمامه حائل لا يمكنه الاقتداء به في الغالب فيشبهه عليه حال إمامه^(٣).

ويمكن أن يناقش: ذلك منقوض بالسمع؛ فيزول الاشتباه به.

الدليل الثالث: الحائل وضع للفصل، ولا يصح الاقتداء مع الفصل^(٤).

(١) ينظر: المغني ١٥٢/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٧٨/٢، المبدع ٩٨/٢.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٥٧/٣ (٥٢٤٦)، كتاب الصلاة، باب: المأموم يصلي خارج المسجد بصلاة الإمام في المسجد وبينهما حائل، قال د. عبدالعزيز الطريفي في التحجيل في تخريج مالم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل ٩٠: «إسناده لا يصح، إبراهيم متهم».

(٣) ينظر: المغني ١٥٢/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٧٨/٢.

(٤) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٤٣٤/٢.

ويمكن أن يناقش: منقوض بالحائل داخل المسجد، وقد سبق صحة الاقتداء خلفه.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بصحة الصلاة اقتداء بالإمام خارج المسجد-؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني.

• مسألة: على القول بجواز الاقتداء خلف الإمام مع حائل يمنع الرؤية هل يشترط اتصال الصفوف؟

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على عدم اشتراط اتصال الصفوف داخل المسجد مع كراهة ذلك؛ لأن المسجد كله موضع للجماعة^(١).

٢ - واختلفوا في اشتراط اتصال الصفوف خارج المسجد، على قولين:

القول الأول: يشترط اتصال الصفوف، وهو مذهب الحنفية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: لا يشترط تتابع الصفوف، وهو مذهب المالكية^(٥)، وقول

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١١٧/٢، بدائع الصنائع ١/٢٤٤، البناية شرح الهداية ٢/٣٥٤، الدر المختار ١/٥٨٥، البحر الرائق ١/٣٨٥، الذخيرة ٢/٢٥٨، مختصر المزني ٨/١١٦، الحاوي الكبير ٢/٣٤٣، نهاية المطلب ٢/٤٠٧، فتح العزيز ٤/٣٦٢، المجموع ٤/٣٠٨، المغني ٢/١٥٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٧٤، المبدع ٢/٩٨، الإنصاف ٢/٢٩٣.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١١٧/٢، بدائع الصنائع ١/١٤٦، المحيط البرهاني ١/٤١٧، الدر المختار ١/٥٨٥.

(٣) ينظر: مختصر المزني ٨/١١٦، الحاوي الكبير ٢/٣٤٧، البيان في مذهب الشافعي ٢/٤٣٧.

(٤) ينظر: المغني ٢/١٥٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٠٢، شرح الزركشي ٢/١٠٢، الإنصاف ٢/٢٩٣.

(٥) ينظر: المدونة ١/٢٣٢، التهذيب في اختصار المدونة ١/٣١٢، الكافي لابن عبد البر ١/٢١٢، جامع الأمهات ١٢٣، التاج والإكليل ٢/٥٢٢.

عند الحنابلة^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باشتراط اتصال الصفوف- بما يأتي:

الدليل الأول: عموم الأحاديث الواردة في أمر النبي ﷺ من الدنو من الإمام^(٢).

الدليل الثاني: ما كان خارج المسجد ليس معداً للاجتماع، لذلك يشترط فيه اتصال الصفوف^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم اشتراط اتصال الصفوف- ب: القياس على داخل المسجد بجامع حصول المتابعة^(٤).

ويمكن أن يناقش: ليس المقصد هو القدرة على المتابعة فقط، فلو قيل بذلك لصح متابعة من كان خارج المدينة عن طريق مكبرات الصوت ولم يقل أحد بهذا، وإنما المقصود هو القدرة على المتابعة مع القرب، ودليل القرب هو اتصال الصفوف.

الترجيح: يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل باشتراط اتصال الصفوف-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، وضعف دليل القول الثاني كما يظهر ذلك من خلال المناقشة.



(١) ينظر: شرح الزركشي ١٠٢/٢، الإنصاف ٢٩٣/٢.

(٢) ينظر: شرح الزركشي ١٠١/٢.

(٣) ينظر: كشف القناع ٤٩١/١.

(٤) ينظر: شرح الزركشي ١٠١/٢.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(الصلاة اقتداء بالإمام في الدور العلوي أو مع وجود الحواجز)

تصوير النازلة: نجد أن جميع المساجد اليوم يفصل بين قسم الرجال والنساء حائل أو أن تكون النساء في الدور العلوي، فهل تصح صلاتهم مع الإمام اقتداء حينئذ أم لا؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - إن كان المسجد مكوناً من طابقين، طابق للرجال وطابق للنساء أو كان للرجال فقط: فنجد أن صورة النازلة منطبقة تماماً على ما ذكره الفقهاء من الصلاة في الدور العلوي، وحينئذ ينطبق الحكم عليها أيضاً وهو صحة الصلاة في الأدوار العلوية من المسجد، وهو ما عليه جمهور المعاصرين^(١).

٢ - إن كان في المسجد حائل يفصل بين الرجال والنساء، فإن كان مما يمكن معه الرؤية كما في بعض الحوائل التي توجد فيها فتحات وفراغات، فقد اتفق الفقهاء على صحة الصلاة خلفه، وينطبق على ما ذكر في المسألة الافتراضية.

وإن كان لا يمكن معه الرؤية وهو الغالب كالجدار أو الحاجز فقد سبق بيان الخلاف فيه في المسألة الافتراضية، وتبين أن الراجح هو صحة

(١) ينظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ٤١١/١٢، مجموع فتاوى ابن باز ٢١٣/١٢، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٤٠/١٣، الدرر السننية في الأجوبة النجدية ٤/٤١٤.

الصلاة خلفه اقتداء، وهو ما عليه جمهور المعاصرين^(١).

٣ - إن كان الحائل خارج المسجد كما نشاهده اليوم من زحام شديد في الحرمين الشريفين أو الجوامع الكبار في ليالي رمضان وغيرها مما يستدعي صلاة المأمومين خارج حدود المسجد، وقد يفتح لهم أبواب بعض المنازل القريبة للصلاة فيها اقتداء بإمام المسجد، وقد ذكر الفقهاء -رحمهم الله- في المسألة الافتراضية صورة ذلك تماماً، وتبين بعد عرض الخلاف أن الراجح هو القول الأول -القائل بصحة الصلاة بشرط اتصال الصفوف-، وهو ما عليه جمهور المعاصرين^(٢).



(١) ينظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ٤٠٨/١٢، فتاوى الشبكة الإسلامية ١١/٩٦٠٥ (٩٣٨٥٤).

(٢) ينظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ٤٠٨/١٢، مجموع فتاوى ابن باز ٢١٢/١٢، فتاوى أركان الإسلام ٣١١، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٣٧/١٣، فتاوى اللجنة الدائمة ٦/٣٣٩، فتاوى إسلامية ١١/٢.

البحث الرابع عشر الصلاة بإخبار أهل الفلك

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(إذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك)

تصوير المسألة: إذا اتفق علماء أهل الفلك والحساب على حصول كسوف للشمس أو خسوف للقمر في شهر معين ويوم معين وساعة معينة، فهل تؤدي صلاة الكسوف بمجرد إخبارهم أم لا بد من رؤية ذلك بالعين؟

جاء في "الذخيرة": «وأما ما يفضي إلى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فمكروه؛ لأنه لا يعتمد عليه في الشرع فهو اشتغال بغير مفيد، وكذلك ما يعلم به الكسوفات مكروه؛ لأنه لا يغني ويوهم العامة أنه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الإخبار بذلك ويؤدب عليه»^(١).

وفي "مغني المحتاج": «ولو قال المنجمون: انجلت أو انكسفت لم نعتبرهم فنصلي في الأول؛ لأن الأصل بقاء الكسوف دون الثاني؛ لأن الأصل عدمه، وقول المنجمين تخمين لا يفيد اليقين»^(٢).

وفي "الفتاوى الكبرى" لابن تيمية: «ولكن إذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك فلا يكادون يخطئون. ومع هذا فلا يترتب على خبرهم علم شرعي،

فإن صلاة الكسوف والخسوف لا تصلّى إلا إذا شاهدنا ذلك، وإذا جوّز الإنسان صدق المخبر بذلك أو غلب على ظنه، فنوى أن يصلي الكسوف والخسوف عند ذلك، واستعدّد ذلك الوقت لرؤية ذلك، كان هذا حثاً من باب المسارعة إلى طاعة الله تعالى وعبادته...»^(١).

ذهب جمهور العلماء من المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) إلى عدم جواز العمل بقول أهل الحساب، وعدم ترتب أثر شرعي على قولهم؛ فلا تشرع الصلاة إلا عند الرؤية بالعين.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١ - ما روي عن النبي ﷺ قَالَ: «من أتى كاهناً، أو عرافاً، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد»^(٥).

(١) ٤٢٧/٤.

(٢) ينظر: المقدمات الممهّدات ٤١٧/٣، الذخيرة ٣٤٢/١٣، مواهب الجليل ٢٠٠/٢.

(٣) ينظر: نهاية المطلب ٦٤١/٢، المجموع ٤٥/٥، روضة الطالبين ٨٦/٢، أسنى المطالب ١/٢٨٧، تحفة المحتاج ٦١/٣، مغني المحتاج ٦٠١/١.

(٤) ينظر: الفروع ٢١٨/٣، النكت والفوائد السنية ١٧٣/١، الإنصاف ٤٥١/٢، كشاف القناع ٢/٦٤، مطالب أولي النهى ٨١٠/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٤/٢٥٨، الفتاوى الكبرى ٤/٤٢٧.

ولم أجد للحنفية نصاً في هذه المسألة - فيما اطّلت عليه -، وقد يخرج ذلك على عدم اعتبار قولهم في رؤية هلال رمضان بجامع اشتراط الرؤية في الحديث «فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة».

ينظر: البناية شرح الهداية ١٧/٤، درر الحكام ٢٠٠/١، البحر الرائق ٢/٢٨٤، مراقي الفلاح ٢٤٢، حاشية الطحطاوي ٦٤٦، الدر المختار ٢/٣٩٢.

(٥) رواه أحمد في مسنده ٣٣١/١٥ (٩٥٣٦)، والبزار ٢٥٦/٥ (١٨٧٣)، والطبراني في الأوسط ١٢٢/٢ (١٤٥٣)، والحاكم في المستدرک ٤٩/١ (١٥) وقال: «حديث صحيح على شرطهما جميعاً من حديث ابن سيرين ولم يخرجاه»، والبيهقي في الكبرى ٨/٢٣٣ (١٦٤٩٦)، قال الهيثمي في كشف الأستار عن زوائد البزار ٣/٤٠٠: «قال البزار: لا نعلمه يروى عن جابر إلا من هذا الوجه، ولم نسمع أحداً يحدث به عن غسان إلا عقبه»، وفي الزوائد ١١٧/٥: «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح خلا عقبه بن سنان وهو ثقة»، وقال الصنعاني في فتح الغفار =

وجه الدلالة: أن القول باعتبار أهل الفلك رجم بالغيب، فلا يجوز تصديقهم في شيء من أخبارهم عن المغيبات^(١).

نوقش: العلم بالكسوف ليس من باب الرجم بالغيب؛ بل يدرك معرفة ذلك من طريق الحساب ومعرفة انتقال الشمس والقمر في البروج^(٢).

٢ - الأصل هو عدم حصول الكسوف أو عدم تجليبه عند حدوثه، فلا ينصرف عن هذا اليقين إلا بيقين مثله وهي الرؤية^(٣).

٣ - قول المنجمين مبني على التخمين، والتخمين لا يفيد اليقين^(٤).

٤ - ثبت في الأخبار ما يدل على بطلان قول أهل الحساب من اختصاص الكسوف في اليوم الثامن أو التاسع والعشرين من الشهر^(٥)؛ فقد ثبت بالنقل المخرج في الصحيحين أن الشمس قد كسفت يوم توفي إبراهيم^(٦)، وقد اتفق أهل السير أنه توفي في العاشر من شهر ربيع الأول^(٧).

نوقش: أن الخسوف والكسوف لهما أوقات مقدرة كما لطلوع الهلال وقت مقدر، فكما أن الهلال لا يستهل إلا ليلة ثلاثين من الشهر أو ليلة إحدى وثلاثين وأن الشهر لا يكون إلا ثلاثين أو تسعة وعشرين، ومن ظن غير ذلك فهو مخطئ، فكذلك أجرى الله العادة أن الشمس لا تنكسف إلا وقت الإِسْتِسْرَارِ وأن القمر لا ينخسف إلا وقت الإِبْدَارِ.

= الجامع لأحكام سنة نبينا المختار ٣/١٧١٤: «رواه أحمد والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وقال العراقي في أماليه: حديث صحيح».

(١) ينظر: كشف القناع ٢/٦٤. (٢) ينظر: المقدمات والممهديات ٣/٤١٧.

(٣) ينظر: المجموع ٥/٤٥، أسنى المطالب ١/٢٨٧، الفروع ٣/٢١٨.

(٤) ينظر: أسنى المطالب ١/٢٨٧، مغني المحتاج ١/٦٠١.

(٥) ينظر: النكت والفوائد السنية ١/١٧٣، الإنصاف ٢/٤٥١.

(٦) رواه البخاري في كتاب صلاة الجمعة، باب: الصلاة في كسوف الشمس ٢/٣٤ (١٠٤٣).

(٧) ينظر: شرح أبي داود لليعني ٦/٥٢، عمدة القاري ٨/٢١١، ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى ١٥٦، السيرة النبوية لابن كثير ٤/٦٠٥، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ١١/١٠٨.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية / في الرد على هذا: «... وللشمس والقمر ليالي معتادة من عرفها عرف الكسوف والخسوف، كما أن من علم كم مضى من الشهر يعلم أن الهلال يطلع في الليلة الفلانية أو التي قبلها، لكن العلم بالعادة في الهلال علم عام يشترك فيه جميع الناس، وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف فإنما يعرفه من يعرف حساب جريانهما، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علم الغيب ولا من باب ما يخبر به من الأحكام التي يكون كذبه فيها أعظم من صدقه؛ فإن ذلك قول بلا علم ثابت...، وأما ما يُعلم بالحساب فهو مثل العلم بأوقات الفصول كأول الربيع والصيف والخريف والشتاء لمحاذاة الشمس أوائل البروج التي يقولون فيها إن الشمس نزلت في برج كذا: أي حاذته. ومن قال من الفقهاء: إن الشمس تكسف في غير وقت الاستسرار فقد غلط وقال ما ليس له به علم. وما يروى عن الواقدي^(١) من ذكره: أن إبراهيم بن النبي ﷺ مات يوم العاشر من الشهر وهو اليوم الذي صلى فيه النبي ﷺ صلاة الكسوف: غلط، والواقدي لا يحتاج بمسأنيده فكيف بما أرسله من غير أن يسنده إلى أحد، وهذا فيما لم يعلم أنه خطأ، فأما هذا فيعلم أنه خطأ. ومن جوز هذا فقد قفا ما ليس له به علم، ومن حاج في ذلك فقد حاج في ما ليس له به علم. وأما ما ذكره طائفة من الفقهاء^(٢) من اجتماع صلاة العيد والكسوف فهذا ذكروه في ضمن كلامهم فيما إذا اجتمع صلاة

(١) هو محمد بن عمر الواقدي، اعترف العلماء بغزارة معلوماته التاريخية لكن المحدثين ضعفوه في الحديث وحكموا عليه بأنه متروك، توفي سنة سبع ومائتين.

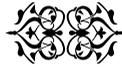
ينظر: الطبقات الكبرى ١/٦٦، الضعفاء الصغير للبخاري ١٢٣، الضعفاء والمتروكون للنسائي ٩٢.

(٢) ذكر ذلك الشافعي / في كتابه الأم ١/٢٧٨: «وإن اجتمع كسوف وعيد واستسقاء وجنازة بدأ بالصلاة على الجنازة، وإن لم يكن حضر الإمام أمر من يقوم بأمرها وبدأ بالكسوف، فإن فرغت الجنازة صلى عليها أو تركها ثم صلى العيد، وأخر الاستسقاء إلى يوم غير اليوم الذي هو فيه، (قال): وإن خاف فوت العيد صلى، وخفف ثم خرج من صلاته إلى صلاة الكسوف ثم خطب للعيد والكسوف، ولا يضره أن يخطب بعد الزوال لهما لأنه ليس كخطبة الجمعة».

الكسوف وغيرها من الصلوات، فقد رأوا اجتماعها مع الوتر والظهر، وذكروا صلاة العيد مع عدم استحضارهم هل يمكن ذلك في العادة أو لا يمكن، فلا يوجد في تقديرهم ذلك العلم بوجود ذلك في الخارج، لكن استفيد من ذلك العلم علم ذلك على تقدير وجوده كما يقدرون مسائل يعلم أنها لا تقع لتحرير القواعد وتمرين الأذهان على ضبطها»^(١).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: بقوله ﷺ: «هما آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتوهما فافزعوا إلى الصلاة»^(٢).

وجه الدلالة: اشتراط النبي ﷺ للصلاة الرؤية، وهذا دليل على عدم اعتبار ما سواها من فلك وحساب.



(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٥٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب: خطبة الإمام في الكسوف ٣٥/٢ (١٠٤٦).

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (إثبات الكسوف بالحسابات الفلكية)

أوجه الشبه والاختلاف بين النازلة الفقهية والمسألة الافتراضية:

- ١ - نتيجة للتطور الدقيق الذي وصل إليه العالم اليوم، فإن نتائجه ودراسته تكون دقيقة جداً تصل إلى درجة اليقين، بل ربما القطع، ففي السابق كانت أقوال أهل الحساب والفلك مبنية على التخمين والظن، أما اليوم فأقوالهم مبنية على دراسة، والآلات دقيقة، فقل أن يقع الخطأ. إلا أنه مع ذلك فقد اتفق المعاصرون اليوم أنه لا عبرة بقول أهل الفلك ما لم يُرَ الكسوف ويشاهد بالعين^(١)، لما ورد عنه ﷺ: «فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة».
- ٢ - الإخبار بذلك، كره بعض أهل العلم^(٢) ذلك لما يخشى فيه من الضرر في الدين؛ فقد يسمعه جاهل يظن أن ذلك من علم الغيب، أما إن كان ذلك في مجتمع يعرف العلم ويتصور تطور وسائله فالأصل جوازه، بل ربما يندب إليه، وبخاصة إن كان وقت حصول الكسوف أو الخسوف في ساعة يغفل فيها الناس، كما لو كان في منتصف الليل ونحوه، من أجل أن يتنبهوا إلى ذلك، مع بقاء الأمر بتعلق بالرؤية.

(١) ينظر: فتاوى نور على الدرب ١١/٤، الشرح الممتع ١٨٩/٥، الشبكة الإسلامية ٥١٣٧/١١، موقع سؤال وجواب ٢٠٧٣/٥، فقه النوازل في العبادات ٦٩.

(٢) ذهب إلى ذلك المالكية. ينظر: المقدمات الممهدة ٤١٧/٣.

البحث الخامس عشر

الموت المعتد به عند الفقهاء والأطباء

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (من عاش بعد الموت)

تصوير المسألة: ذكر ابن أبي الدنيا^(١) قصصاً لمن مات، فبكى عليه الأهل وجهاز للدفن بل وربما دفن، ثم تحرك ونطق وعاش بعدها سنياً، وألف في ذلك كتاباً سماه: "من عاش بعد الموت".

وفي حقيقة الأمر لم يكن ذلك موتاً بل قد يكون أغمي عليه، وحكموا بموته فيما ظهر لهم دون تحقق في ذلك من أهل الخبرة، بدليل قصة الرجل الذي أصيب بغشية فجَهَّزوه، وحملوه إلى المقبرة، فمروا برجل ذي خبرة فقال لهم: ما هذا؟ قالوا: هذه جنازة نريد أن ندفنها، قال: هذا لم يمت أنزلوه، فانزلوه، فأتى بسوط فجعل يضرب هذا الميت حتى تحرك، فقالوا: ما الذي حملك على هذا؟ وما الذي أعلمك أنه لم يمت؟ قال: إن الميت تسترخي رجلاه فلا تنتصبان، وهذا الذي حملتم، رجلاه منتصبتان، وأما ضربتي إياه

(١) الحافظ أبو بكر، عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي، الملقب بابن أبي الدنيا، وقد طغى لقبه على اسمه حتى اشتهر به، أحد الثقات المصنفين للأخبار والسير، وصاحب الكتب المصنفة في الزهد والرفائق، توفي سنة مئتين وإحدى وثمانين .

ينظر: تاريخ بغداد ١١/٢٩٣، طبقات الحنابلة ١/١٩٣، تاريخ أربل ٢/٣٤، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ١٦/٧٢، طبقات الحفاظ للسيوطي ٢٩٨ .

بالسوط، فلأن الضرب يحمي الجسم، وإذا حمي جسمه زالت عنه البرودة التي هي سبب الغشي، ثم حملوه راجعين به إلى بيته^(١).

قال ابن عابدين^(٢) في حاشيته "رد المحتار": «والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط للروح الشريفة، فإنه يحتمل الإغماء. وقد قال الأطباء: إن كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهراً يدفنون أحياء؛ لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفضل الأطباء، فيتعين التأخير فيها إلى ظهور اليقين بنحو التغير إمداد»^(٣).

وقال الشافعي في "الأم": «وأحب إذا مات الميت أن لا يعجل أهله غسله؛ لأنه قد يغشى عليه، فيخيل إليهم أنه قد مات، حتى يروا علامات الموت المعروفة فيه»^(٤).

وقد اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن الموت هو: مفارقة الروح البدن^(٥)، إلا أن ذلك أمر غيبي لا يمكن الاطلاع عليه إلا بإمارات اجتهدوا في ذكرها فيما يظهر لهم ومنها:

١ - إحداد البصر^(٦)، والأصل فيه قوله ث: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر»^(٧).

٢ - انقطاع نفسه^(٨).

(١) ينظر: الشرح الممتع ٥/٢٥٨. (٢) سبقت ترجمته ص ٣٧٨.

(٣) ١٩٣/٢. (٤) ٣١٣/١.

(٥) ينظر: المجموع ٥/١٠٥، أسنى المطالب ١/٢٩٤، تحفة المحتاج ٣/٩٠، كشاف القناع ٥/٥٠٤، مطالب أولي النهى ٦/٥، حاشية الروض المربع ٣/٤، شرح الطحاوية ٢/٥٧١، جامع العلوم والحكم ٢/٣٥٦، فقه النوازل ١/٢٢٧، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/٣٥٣.

(٦) ينظر: الفواكه الدواني ١/٢٨٣، حاشية العدوي ١/٤٠٧، الثمر الداني ٢٦٣، شرح منتهى الإرادات ١/٣٤٣، حاشية الروض المربع ٣/٢٥.

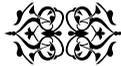
(٧) رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر ٢/٦٣٤ (٩٢٠).

(٨) ينظر: الفواكه الدواني ١/٢٨٣.

٣ - انفصال كفيه، واسترخاء قدميه^(١).

٤ - انخساف صدغيه^(٢).

٥ - ميل أنفه^(٣).



(١) ينظر: الفواكه الدواني ٢٨٣/١، الأم ٣١٣/١، البيان في مذهب الشافعي ١٥/٣، شرح منتهى الإرادات ٣٤٣/١، حاشية الروض المربع ٢٥/٣.

(٢) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ١٥/٣، الإنصاف ٤٦٧/٢، شرح منتهى الإرادات ٣٤٣/١.

(٣) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ١٥/٣، نهاية الزين ١٤٨، تحفة المحتاج ٩٨/٣، الإنصاف ٤٦٧/٢، شرح منتهى الإرادات ٣٤٣/١.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (أجهزة الإنعاش)

المسألة الأولى: المراد بأجهزة الإنعاش.

معنى الإنعاش في اللغة:

النون والعين والشين أصل صحيح يدل على رَفَع وارتفاع، يقال: نعشه الله ينعشه نعشاً، أي: رفعه، وانتعش الرجل: إذا ارتفع من خمول، وانتعش الطائر: إذا نهض من عثرته.

ويقال: نعشت الإنسان أنعشه نعشاً: إذا تداركته من هلكه.

ومنه سمي سرير الميت نعشاً لارتفاعه^(١).

معنى الإنعاش في الطب:

عودة النشاط بعد الفتور، وإعادة الوظائف الحيوية في الجسم لمباشرة عملها من جديد بعد أن تكون قد توقفت أو أوشكت على التوقف^(٢).

«فالإنعاش الصناعي عبارة عن عناية طبية مركزة تستخدم فيها أجهزة اصطناعية ومعالجة دوائية تحت مراقبة فائقة، يقدمها فريق طبي متخصص لمعالجة مرضى الحالات الحرجة التي تتوقف فيها وظائف أحد الأعضاء الحيوية إلى أن تعود هذه الأعضاء إلى وظائفها الطبيعية التلقائية، وتتم هذه

(١) ينظر: جمهرة اللغة ٢/٨٧١، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ٤٨٤، الصحاح ٣/١٠٢١، مقاييس اللغة ٥/٤٥٠، لسان العرب ٦/٣٥٥.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية ١٣٢.

العناية في وحدات خاصة تسمى وحدة العناية المركزة»^(١).

المسألة الثانية: الموت المعتقد به عند الفقهاء والأطباء.

سبق بيان أن الفقهاء متفقون على أن الموت هو مفارقة الروح للبدن، إلا أنه أمر غير محسوس، فاجتهدوا في علاماته فيما يظهر لهم، بل ويظهر لكل الناس.

والأطباء اليوم متفقون على أن هذه العلامات التي ذكرها الفقهاء لا تكفي في إثبات الموت، بل يضاف إلى ذلك توقف دقات القلب، وانقطاع التنفس.

وقد يتوقف القلب وينقطع النفس ويمكن استرجاعه عن طريق أجهزة الإنعاش، فتعود الحياة الطبيعية إلى صاحبها لمن كان قد بقي له في العمر بقية^(٢).

والحالة التي هي محل الجدل والبحث هي فيمن مات دماغه نتيجة لإصابته بحادث ونحوه وما زال قلبه ونفسه يعمل تحت تأثير أجهزة الإنعاش فقط، فهل يعدُّ من مات دماغه في عداد الأموات؟

• المراد بموت الدماغ:

هو توقف جميع وظائف الدماغ توقفاً نهائياً لا عودة فيه^(٣).

(١) الموت الدماغى ٦٧.

(٢) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه ١٨٦، الموت الدماغى ١٧.

(٣) ينظر: ورقة العمل الأردنية المقدمة من د. أشرف الكردي في المؤتمر الأول للتخدير والإنعاش في مجلة مجمع الفقه، الدورة الثالثة، الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:

<http://islamset.net/arabic/abioethics/death/moot/ktame.html>

ثوب الحياة والموت: دراسة طبية فلسفية حول موت المخ وشتل الأعضاء، د. عبدالمنعم عبيد، ضمن بحوث المؤتمر الطبي للموت الدماغى:

<http://www.ssfcm.org/public/Artical/index/secid/167/artid/19928#19928>

الموت الدماغى ٤٤.

ويتكون الدماغ من :

١ - المخ : وفيه المراكز العليا ومراكز التفكير والذاكرة والإحساس والحركة والإرادة.

٢ - المخيخ : ووظيفته الأساسية توازن الجسم ، وتعطله لا يسبب الوفاة ، وإنما يعيش المصاب الحياة النباتية.

٣ - جذع المخ : وفيه المراكز الأساسية للحياة ، مثل مراكز التنفس والتحكم في القلب والدورة الدموية.

وعند تلف الدماغ وجذعه ، فإن المراكز المسؤولة عن استمرار التنفس والدورة الدموية والوعي والإدراك تفقد وظيفتها ، فيدخل المصاب في غيبوبة دائمة مع عدم الاستجابة للتنبيهات ، ويتوقف تنفسه ونبضه بعد مدة من غيبوبته لا تطول غالباً.

وإذا سُخِّص موت الدماغ وفق الشروط الطبية ، فإن المصاب لا يمكن أن يبقى حياً ، حيث تتعطل وظائف الأعضاء الأخرى ولا يمكن علاجه ؛ لأن خلايا الدماغ إذا ماتت فإنها لا تجدد كما هو الحال في خلايا الأعضاء ، ولا يمكن استبدالها بأخرى سليمة^(١).

الميت دماغياً عند الأطباء :

يكاد يتفق الأطباء في هذا العصر -فيما اطلعت عليه- على أن موت الدماغ موت للإنسان^(٢) ، فمن مات دماغه لا يمكن أن يعود للحياة مرة

(١) ينظر : ورقة العمل الأردنية المقدمة من د. أشرف الكردي في المؤتمر العربي الأول للتخدير والإنعاش في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة ، الموت الدماغي ٣٧.

(٢) ينظر : بحث أجهزة الإنعاش للبار في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورة الثانية ، الموت الدماغي بين الطب والدين ضمن بحوث مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ٤٨٩ ، الآثار المترتبة على موت المخ ، د. عباس رمضان ، ضمن بحوث المؤتمر الطبي للموت

الدماغي : <http://www.ssfcm.org/public/Artical/index/secid/167/artid/19928#19928>

الموت الدماغي ٤٣.

أخرى، وما يشاع من قصص فيمن مات دماغه ثم عادت له الحياة فهو نتيجة للخطأ في التشخيص، ومن ثبت له فعلاً ذلك فلا يمكن عودته إلى الحياة مرة أخرى^(١).

يقول د. حسان حتحوت^(٢) «إن العلم الطبي قد اهتدى إلى أن العبرة في الموت ليست أساساً بتوقف القلب والتنفس...، ولكنها تتوقف أولاً وأخيراً على موت المخ الذي يستبين بتوقف النشاط الكهربائي للمخ تماماً، وهو ما يمكن قياسه بجهاز خاص، فإذا غاضت كهرباء المخ تماماً، فهو مخ ميت، ويكون باقي الجسم قد دخل في نطاق الموت إلى مرحلة اللاعودة، ومهما احتفظ الإنعاش الصناعي بالتنفس ودورة الدم فمحال أن يعود المريض إلى الحياة أبداً»^(٣).

• أسباب موت الدماغ:

- ١ - إصابات الدماغ بسبب الحوادث، وأهمها حوادث المرور. وهذه الحوادث تمثل خمسين بالمائة من جميع حالات موت الدماغ.
- ٢ - نزف داخلي بالدماغ بمختلف أسبابه، وهو يمثل حوالي ٢٠٪ من جميع حالات موت الدماغ.
- ٣ - أورام الدماغ، والتهاب الدماغ، وخراج الدماغ والسحايا، وتمثل

(١) ينظر: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:

<http://islamset.net/arabic/abioethics/death/moot/ktame.html>

أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه ١/٢٦٠.

(٢) حسان حتحوت: طبيب مصري أمريكي متخصص في علم الأجنة والنساء والتوليد، عمل بمصر والسعودية والكويت، والتي مكث بها طويلاً مشاركاً في تأسيس كلية الطب، ورياسة قسم أمراض النساء والتوليد هناك.
ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

(٣) وثيقة: متى تنتهي الحياة، المقدمة من د. حسان حتحوت لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة.

حوالي ٢٠٪ من حالات موت الدماغ^(١).

• شروط الحكم بموت الدماغ:

يكون تشخيص موت الدماغ حسب الشروط الطبية المعتمدة وأهمها:

- ١ - وجود شخص مغمى عليه إغماء كاملاً.
- ٢ - لا يتنفس إلا بواسطة جهاز المنفسة.
- ٣ - تشخيص لسبب هذا الإغماء، يوضح إصابة أو مرضاً في جذع الدماغ أو في كل الدماغ.
- ٤ - عدم وجود أسباب تؤدي إلى الإغماء المؤقت، مثل تعاطي العقاقير أو الكحول، أو انخفاض شديد في درجة حرارة الجسم، أو حالات سكر شديد، أو انخفاض شديد في سكر الدم، أو غير ذلك من الأسباب الطبية المعروفة التي يمكن معالجتها.
- ٥ - ثبوت الفحوصات الطبية التي تدل على موت جذع الدماغ، وتتمثل في:
 - أ - عدم وجود الأفعال المنعكسة من جذع الدماغ.
 - ب - عدم وجود تنفس بعد إيقاف المنفسة لمدة عشر دقائق بشروط معينة، منها استمرار دخول الأكسجين بواسطة أنبوب يدخل إلى القصبة الهوائية ومنها إلى الرئتين، وارتفاع نسبة ثاني أكسيد الكربون في الدم إلى حد معين (أكثر من ٥٠ مم من الزئبق في الشريان).
- ٦ - فحوصات تأكيدية مثل رسم المخ الكهربائي (EEG)، وعدم وجود أي

(١) ينظر: الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي، د. محمد البار، ضمن بحوث المؤتمر الطبي للموت الدماغية:

<http://www.ssfcm.org/public/Artical/index/secid/167/artid/19928#19928>

ورقة العمل الأردنية المقدمة من د. أشرف كردي لمجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، الموت الدماغية ٥١.

ذبذبة فيه، أو عدم وجود دورة بالدماغ بعد تصوير شرايين الدماغ، أو بفحص المواد المشعة أو غيرها من الفحوصات الحديثة.

٧ - ينبغي أن يعاد الفحص مرة أخرى بعد مرور فترة زمنية تختلف حسب الحالة وحسب عمر المصاب، وهي تتراوح ما بين ست ساعات للبالغين وثمان وأربعين ساعة (للأطفال أقل من شهر).

٨ - يجب أن يُتحرَى من قبل ثلاثة أخصائيين، ويعاد التشخيص مرتين تفصل بينهما فترة لا تقل عن أربع ساعات^(١).

● الميت دماغياً عند الفقهاء:

حالات المريض مع أجهزة الإنعاش:

١ - أن يتوقف قلب المريض ونفسه مع أجهزة الإنعاش، فهذا ميت بالاتفاق.

٢ - يعمل القلب والتنفس بدون أجهزة الإنعاش، إلا أن المريض في حالة إغماء تام يفقد جميع طرق الإدراك، وهو ما يعبر عنه بالحياة النباتية، فهو حي بالاتفاق.

٣ - أن يموت دماغه ويفقد إحساسه ويعمل القلب والتنفس بواسطة أجهزة الإنعاش فقط، ولو فصلت هذه الأجهزة عنه لمات. وهذا هو محل الإشكال والجدل.

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في اعتبار موت الدماغ موتاً حقيقياً أم لا

(١) ينظر: الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي، د. محمد البار، ضمن بحوث المؤتمر الطبي للموت الدماغي:

<http://www.ssfcm.org/public/Artical/index/secid/167/artid/19928#19928>

ورقة العمل الأردنية المقدمة من د. أشرف كردي لمجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، الطيب أدبه وفقهه ١٩٣، الموت الدماغي ٥٣.

اختلافاً شديداً، بل إن الخلاف لم يكن على مستوى الأفراد بل حتى على مستوى المجمع الفقهي، مما يدل على خطورة المسألة، ووجوب الدقة والتحري فيها، واختلافهم كان على قولين:

القول الأول: لا يعدُّ موت الدماغ موتاً شرعياً، بل لا بد من توقف جميع أجهزة البدن. وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، وقول جمهور العلماء^(١).

القول الثاني: يعدُّ موت الدماغ موتاً شرعياً، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وقال به طائفة من العلماء^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم اعتبار موت الدماغ موتاً

- (١) كالشيخ د. بكر أبو زيد، عبدالله البسام، حسن الفكي، محمد مختار الشنيطي، وغيرهم كثير. ينظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة و المنعقدة في ٢٤-٢-١٤٠٨هـ رقم (٢)، فقه النوازل ١/٢٣٢، أحكام الجراحة الطبية ٣٥٢، أحكام نقل أعضاء الإنسان ١/٣١٢، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٣٦٤، رأي د. عبدالله البسام ضمن مناقشات موضوع أجهزة الإنعاش في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورة الثانية، معيار تحقق الوفاة ٢١٤، قضايا فقهية معاصرة للبوطني ١٢٧، موت الدماغ للطيار ٤٧، المسائل الطبية المستجدة للنتشة ٣٣، الموت الدماغي للجندي ٥٩.
- (٢) منهم د. محمد نعيم ياسين، د. محمد البار، د. عمر الأشقر.

ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة المنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم (٥)، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر، بحث: موت الدماغ ٣٠٠، الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي د. محمد البار، ضمن بحوث المؤتمر الطبي للموت الدماغي:

<http://www.ssfcm.org/public/Artical/index/secid/167/artid/19928#19928>

الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ١٦٨، فقه القضايا الطبية المعاصرة للقره داغي ٤٩٢، بحث الإنعاش، د. محمد المختار السلامي، لمجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية، ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:

<http://islamset.net/arabic/aioms/injazat1.html>

حقيقياً - بما يأتي :

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿أَمْرٌ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (٩) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آئِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٢﴾ [الكهف: ٩-١٢].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ جعل معجزة هؤلاء فقدهم الإحساس والشعور طيلة هذه السنين، ثم أيقظهم في قوله: ﴿بَعَثْنَاهُمْ﴾ [الكهف: ١٩]، وهذا دليل على أن مجرد فقد الإحساس والشعور لا يعدُّ دليلاً على الحكم بالموت^(١).

ويمكن أن يناقش بما يأتي :

١ - لا نسلم لكم أنها تنطبق على حالة الميت دماغياً، فالميت دماغياً فاقده للشعور والحركة معاً، بينما هنا كان فاقداً للشعور فقط، بدليل قوله: ﴿وَنَقَلْنَاهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨].

٢ - نوم أصحاب الكهف هنا ليس نوعاً من الإغماء ولا نوعاً من الموت، بل هو نوم طبيعي كان معجزة لهم، وعلى فرض كونه إغماء فهو خارج عن محل الخلاف؛ فالإغماء الطويل الذي يفقد فيه المرء الإحساس وتبقى معه الحياة النباتية فقط وتستمر دقات القلب والتنفس دون موت الدماغ، لا يعدُّ موتاً مطلقاً لا في الشرع ولا الطب ولا القانون^(٢).

الدليل الثاني: الميت دماغياً حياته في الأصل متيقنة؛ فلا يجوز العدول عنها إلى أمر مشكوك فيه وهو الموت، فاليقين لا يزول بالشك^(٣)، والأصل

(١) ينظر: حقيقة الموت والحياة، د. توفيق الواعي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة .

(٢) ينظر: أجهزة الإنعاش، د. محمد البار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية.

(٣) ينظر في القاعدة: الأشباه والنظائر للسبكي ١/١٣، المنشور في القواعد ٢/٢٨٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٤٧.

بقاء ما كان على ما كان (١)(٢).

يمكن أن يناقش: التكليف باعتبار اليقين هو بحسب ما يراه أهل كل زمان في زمانهم، والأطباء اليوم يرون يقيناً أن من مات دماغياً لا يمكن أن تعود الحياة إليه؛ فالموت هو اليقين له. بدليل اعتبار الشرع أحكاماً بغلبة الظن، فمن باب أولى إذا كانت قطعية عند أهل الاختصاص.

الدليل الثالث: المريض قبل موت دماغه متفق على أنه حي، فيستصحب الحكم إلى ما بعد موت دماغه، والاستصحاب معتبر في الشرع ما لم يخالف دليلاً أقوى منه (٣)، ولم يوجد دليل هنا يخالفه (٤).

ويمكن أن يناقش: يصح الاستصحاب إلى حالة أخرى إذا كانت مشابهة للحالة الأولى، لا إذا كانت مغايرة، فتغير الحكم تبع لتغير الحالة.

الدليل الرابع: من أعظم مقاصد الشريعة المحافظة على النفس، والحكم باعتبار الميت دماغياً حياً متفق مع هذا المقصد (٥).

ويمكن أن يناقش: أن الخلاف قائم على اعتبار هل الميت دماغياً نفس يجب المحافظة عليها أم لا؟ (٦).

(١) ينظر في القاعدة: الأشباه والنظائر للسبكي ١٣/١، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٤٨٩، البحر المحيط للزركشي ١٣/٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٤٩.

(٢) ينظر: حقيقة الموت والحياة، د. توفيق الواعي، بحث مقدم لمجمع الفقه في دورته الثالثة، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٣٥٩، أحكام الجراحة الطبية ٣٤٧.

(٣) ينظر في حجية الاستصحاب: المحصول لابن العربي ١٣٠، شرح مختصر الروضة ٣/١٥٠، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٧٧.

(٤) ينظر: بحث د. توفيق الواعي "حقيقة الموت والحياة" المقدم لمجمع الفقه في دورته الثالثة، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٣٥٩، أحكام الجراحة الطبية ٣٤٨.

(٥) ينظر: فقه النوازل ٢٣٢، بحث د. توفيق الواعي "حقيقة الموت والحياة" المقدم لمجمع الفقه في دورته الثالثة، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٣٥٩، أحكام الجراحة الطبية ٣٤٨.

(٦) ينظر: مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر، بحث: موت الدماغ ٣٠٠.

الدليل السادس: ما قرره بعض الفقهاء -رحمهم الله- من اعتبار التنفس دليلاً على الحياة^(١)، والميت دماغياً ما زال قلبه ونفسه يعمل فيعدُّ حياً^(٢).

ويمكن أن يناقش: يسلم ذلك لو كان القلب والتنفس يعملان حقيقة دون تعلق ذلك بأمر خارج وهي أجهزة الإنعاش، بدليل توقفهما بمجرد رفع أجهزة الإنعاش، فموت الدماغ يتبعه توقف القلب والنفس.

ويمكن أن يجاب عنه: أن ميت الدماغ قلبه ونفسه يعملان حقيقة، ولو كان هذا بتأثير أجهزة الإنعاش فقط لاستمر هذا الفعل، لكن الواقع أن القلب والتنفس يتوقفان بعد مدة، وهذا دليل على وجود شيء من الحياة قبل ذلك^(٣).

الدليل السابع: الفقهاء -رحمهم الله- نصوا على أن الشخص إذا كان موته مشكوكاً فيه وجب الانتظار إلى حين التأكد واليقين بظهور العلامات المعروفة البينة^(٤)، والميت دماغياً مشكوك في حياته، كما أن في الانتظار موافقة للاحتياط المأمور به شرعاً عند الريبة خاصة في الدماء^(٥)، لقوله ث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٦).

(١) ينظر: الإنصاف ٧/٣٣٠.

(٢) ينظر: بحث د. توفيق الواعي "حقيقة الموت والحياة" المقدم لمجمع الفقه في دورته الثالثة، أحكام الجراحة الطبية ٣٤٩.

(٣) ينظر: موت الدماغ ٤٠، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر، بحث: موت الدماغ ٣٠٣.

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/١٩٣، الفواكه الدواني ١/٢٨٣، الأم ١/٣١٣، الإنصاف ٢/٤٦٧، شرح منتهى الإرادات ١/٣٤٣، حاشية الروض المربع ٣/٢٥.

(٥) ينظر: بحث د. توفيق الواعي "حقيقة الموت والحياة" المقدم لمجمع الفقه في دورته الثالثة، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٥٩، أحكام الجراحة الطبية ٣٤٩.

(٦) رواه البخاري معلقاً في كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات عن حسان بن أبي سنان ٣/٥٣، والترمذي في أبواب صفة يوم القيامة ٤/٦٦٨ (٢٥١٨) وقال: «هذا حديث صحيح»، والنسائي في كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات ٨/٣٢٧ (٥٧١١)، قال المزني في تحفة الأشراف ٣/٦٣: «صحيح»، وقال الألباني في إرواء الغليل ١/٤٤: «صحيح».

نوقش: بعدم التسليم بأن موت الدماغ هو مجرد شك، بل هو علامة تورث غلبة الظن بالموت^(١).

الدليل الثامن: الموت مفارقة الروح للبدن مفارقة تامة، وموت الدماغ لا يعدُّ موتاً في ميزان الشريعة، بل هو نذير موت محقق حسب المقاييس الطبية، إلا أنه ليس قطعياً في حكم الشريعة، وذلك لأمرين:

١ - أن أحكام الموت تترتب على وقوعه الفعلي التام، لا على توقعه، مهما قوي ذلك التوقع.

٢ - أن هذه الأمارات التي اعتمد عليها الأطباء استندت على التجربة، ومهما قويت نتيجة التجربة فانتعاش المريض وعودته إلى الحياة أمر ليس مستحيلاً؛ لأن الموت الحقيقي لم ينزل بعد^(٢).

ويمكن أن يثار تساؤل هنا: هل بعد رفع أجهزة الإنعاش يتوقف القلب والنفس مباشرة دون صدور أي حركة من المريض أو غرغرة تشعر بخروج الروح، أم أن ذلك لا يكون؟ فإن لم يكن هناك أي حركة فقد تكون روحه قد خرجت عند موت الدماغ.

وقد وجدت ما قد يكون جواباً على هذا: وهو أنه شوهد على عدد كثير من مرضى موت الدماغ وجود حركات ملفتة للأنظار تحدث بعد دقائق من نقص الأكسجين في الدم بعد إيقاف استخدام جهاز التنفس^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني - القائلون باعتبار موت الدماغ موتاً شرعي - بما يأتي:

الدليل الأول: ملازمة الروح للجسد مرهونة بصلاحيه الجسد لخدمة

(١) ينظر: مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر، بحث: موت الدماغ ٣٠٢.

(٢) ينظر: قضايا فقهية معاصرة للبوطي ١٢٧، أحكام الأدوية في الشريعة ٣٦٠.

(٣) وتسمى بحركة "لازارس". ينظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه ١/٢٤٧،

الروح، ومن أهم آثار الروح الحركة الاختيارية، وهذه الحركة مفقودة في الميت دماغياً^(١)، قال ابن القيم / في بيان ماهية الروح: «فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح»^(٢).

وقال الغزالي / : «ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات الروح تستعملها حتى أنها لتبسط باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء...، وإنما تعطل الجسد بالموت يضاهي تعطل أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه، وبشدة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء، وقد استعصى عليها بعضها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها، وكل الأعضاء آلات، والروح هي المستعملة لها...، ومعنى الموت انقطاع تصرفها عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة لها، كما أن معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة، فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء كلها»^(٣).

نوقش: الحكم بمفارقة الروح للجسد قائم على عجز جميع الأعضاء، وفي حالة موت الدماغ، لا يكون عجزاً كلياً لجميع الأعضاء، بل لا زال بعضها يستجيب، كالقلب والرئتين^(٤).

(١) ينظر: نهاية الحياة الإنسانية، د. نعيم ياسين، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة.

(٢) الروح ١/١٧٨. (٣) إحياء علوم الدين ٤/٤٩٤.

(٤) ينظر: أحكام الأدوية في الشريعة ٣٦٢.

ويمكن أن يجاب عنه: استجابة القلب والرئتين عند موت الدماغ، ليست ناتجة من الجسم نفسه، بل بأمر خارج عنه (أجهزة الإنعاش)، بدليل توقفها بمجرد رفع أجهزة الإنعاش.

الدليل الثاني: الفقهاء -رحمهم الله- اتفقوا على أن المعتبر في حياة الإنسان هو بقاء الحركة الاختيارية المستقرة، ولا عبرة بالحركة الاضطرارية، فقد حكموا بموت الشخص في مسائل الجنايات التفاتاً إلى نفاذ المقاتل، ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية^(١)، ومن كان في حالة موت الدماغ فلا حركة اختيارية له، وما يصدر من حركة فهي اضطرارية لا عبرة لها^(٢).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً:

١ - لا خلاف بين الفقهاء في أنه يرجع في كل علم إلى خبيرين عدلين من أهل تخصصه^(٣)، والأطباء يعدّون موت الدماغ موتاً للإنسان^(٤).

(١) قال الزركشي في المنشور في القواعد ١٠٥/٢: «والحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد (ومعها) الحركة الاختيارية دون (الاضطرارية) كالشاة، إذا أخرج الذئب حشوتها وأبانها حركتها حركةً اضطراريةً، فلا تحل إذا ذبحت، كما لو كان إنساناً لا يجب القصاص بقتله في هذه الحالة...».

ينظر: الجوهرة النيرة ١١٠/١، حاشية الطحطاوي ٥٩٧، البيان والتحصيل ٩١/١٥، التاج والإكليل ٣١٠/٨، المهذب ١٧٤/٣، نهاية المطلب ١٦، ٦٨، البيان في مذهب الشافعي ٨/١٨٦، المجموع ٣٦٨/١٨، تحفة المحتاج ٣٩٣/٨، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢٠/٤، المغني ٣٠٠/٨، الشرح الكبير لابن قدامة ٥٤٦/٩، الفروع ٣٦٠/٩، شرح الزركشي ٨٦/٦.

(٢) ينظر: نهاية الحياة الإنسانية، د. محمد نعيم ياسين، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١١٠/١٣، بدائع الصنائع ٣١٧/٧، المحيط البرهاني ٥٧٦/٦، تبيين الحقائق ٣٤/٤، المدخل لابن الحاج ١١١/٤، البيان في مذهب الشافعي ٨/١٩٠، المجموع ٤٣٧/١٥، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٩٠/٦، شرح الزركشي ٣٩٦/٧، مطالب أولي النهى ٤/٤١٦.

(٤) ينظر: الطيب أدبه وفقهه ١٩٢، موت الدماغ ٤٢، موت الدماغ بين الفقه والطب ١٧٧.

قال النووي / : «وقد دخل علم الطب الشرعي والتشريح الدارس لأسباب الجناية في مثل الحالات، فحدد أسباب الوفاة بطريق قطعية أو شبيهة بالقطعية هي أقرب الوسائل للوصول إلى ما هو الحق، إذا تولى ذلك اثنان من الأطباء الشرعيين الثقات العدول»^(١).

وقال ابن قدامة / : «وما أشكل أمره من الأمراض، رجع فيه إلى قول أهل المعرفة، وهم الأطباء؛ لأنهم أهل الخبرة بذلك والتجربة والمعرفة، ولا يقبل إلا قول طبييين مسلمين ثقتين»^(٢).

٢ - تحلل بدن الإنسان لا يكون إلا بعد الموت، وقد ثبت حالات يتحلل فيها دماغ الميت دماغياً، مع بقاء قلبه ونفسه يعملان عبر أجهزة الإنعاش^(٣).

الترجيح: الترجيح في مثل هذه المسألة من الخطورة بمكان، فيحتاج الجزم بالموت إلى تأن ودقة نظر ومدارسة دقيقة مع أهل التخصص في ذلك، لذا أتوقف في الترجيح في هذه المسألة لقوة الخلاف.

المسألة الثالثة: حكم رفع جهاز الإنعاش عن الميت دماغياً^(٤).

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً على قولين:

(١) المجموع ٣٧٤/١٨.

(٢) المغني ٢٠٣/٦.

(٣) ينظر: بحث أجهزة الإنعاش للبار، مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة.

(٤) آلات الإنعاش عند الأطباء كالتالي:

- المنفسة: وهي عبارة عن جهاز يقوم بعمل الجهاز التنفسي بتحريك القفص الصدري فيحدث للمريض ما يسمى بالشهيق والزفير.
- مانع الذبذبات: وهو جهاز من أجهزة إنعاش القلب يقوم بإعطاء القلب صدمات كهربائية لإعادة ما ضعف من دقات القلب أو ما انقطع منها.

القول الأول: جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً لمن كان قلبه ورثته تعمل آلياً بفعل الأجهزة فقط، وهو قول جمهور العلماء المعاصرين^(١).

القول الثاني: عدم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً، وهو قول لبعض الفقهاء^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز رفع أجهزة الإنعاش - بما يأتي:

الدليل الأول: يعدُّ الميت دماغياً ميتاً لا يرجى عودة الحياة له، فلا فائدة من إبقاء أجهزة الإنعاش عليه^(٣).

= • جهاز منظم ضربات القلب: وهو من أجهزة إنعاش القلب، يحتاج إليه حيثما تكون ضربات القلب بطيئة بحيث لا يصل الدم إلى الدماغ بكمية كافية، أو أن الدم بسبب بطء ضربات القلب ينقطع عن الدماغ لمدة دقيقة أو ثوان.
• مجموعة العقاقير والأدوية: معروفة عند الأطباء.

ينظر: بحث أجهزة الإنعاش، د. محمد البار، المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية، الموت الدماغي ٦٨.

(١) وقد حكى بعض المعاصرين أن هذا القول يكاد أن يكون شبه إجماع، يقول أ. د. عبدالله الطيار في رفع الأجهزة الطبية عن المريض ٣٨: «أما رفع الأجهزة الطبية عن ميت الدماغ بعد الحكم بموته دماغياً من قبل لجنة من الأطباء الإخصائيين فيكاد يكون شبه إجماع على جواز رفع الأجهزة عنه من أصحاب القولين».

ينظر: توصيات ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية // <http://islamset.net/arabic/aioms/injazat1.html>، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة المنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم (٥)، قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة والمنعقدة في ٢٤-١-١٤٠٨هـ رقم (٢)، مجلة البحوث الإسلامية ٥٨/ ١٠٣، ثمرات التدوين ١١٦، فقه النوازل ٢٣٤/١، فتاوى الطب والمرضى ٣١٦، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ١٧٥، معيار تحقق الوفاة ٢١٥، قضايا فقهية معاصرة للبوطني ١٢٨، فقه القضايا الطبية المعاصرة للقره داغي ٤٧٩، المسائل الطبية المستجدة للتنشئة ٤٣، الموت الدماغي للجندي ٧٤.

(٢) ينظر: بحث د. توفيق الواعي "حقيقة الموت والحياة"، المقدم لمجمع الفقه في دورته الثالثة.

(٣) ينظر: فقه النوازل ١/ ٢٣٤.

الدليل الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً لا يوقف علاجاً يرجى منه شفاؤه، بل هو إيقاف إجراء لا طائل من ورائه^(١)؛ فالدراسات الطبية والأبحاث العلمية التي أجريت على مئات الحالات ممن مات دماغه تؤكد أنه سيتوقف قلبه حتى مع استمرار عمل أجهزة الإنعاش، ففي حالة تلف المخ تلفاً نهائياً كلياً والمتمثل في جذع الدماغ لا يمكن وبأي شكل من الأشكال أن تقوم الأجهزة الطبية الحديثة العالية المستوى بالإبقاء على الحياة البشرية أكثر من أسبوعين، أما إذا كان التلف جزئياً كما في حال تلف قشرة المخ فإن الحياة الجسدية تدوم طويلاً تحت الأجهزة.

وحينئذ فلا معنى من استمرار عملها إلا إطالة حالة النزع والاحتضار إن لم يكن قد مات، أو نفخ الهواء في جثة إن كان قد مات^(٢).

الدليل الثالث: في إبقاء أجهزة الإنعاش على مريض لا يرجى حياته، صرف لأموال طائلة وتكاليف باهضة للدولة، فيما لا فائدة فيه؛ إذ لا يمكن لهذه الأجهزة أن تعيد الحياة^(٣).

الدليل الرابع: موت الدماغ يعد علامة على موت الإنسان، وإكرام الميت تعجيل دفنه، وإبقاء أجهزة الإنعاش عليه يؤدي إلى بقاء جثته أياماً وأسابيع، وهذا مخالف لأمره ﷺ بتعجيل تجهيز الميت ودفنه^(٤).

(١) ينظر: المصدر السابق، فقه القضايا الطبية المعاصرة للقره داغي ٤٧٩، المسائل الطبية المستجدة ٤٦.

(٢) ينظر: تعريف الموت، بحث د. فيصل شاهين، ضمن بحوث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: <http://islamset.net/arabic/abioethics/death/moot/fesal.html>

مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر، بحث: موت الدماغ ٣٠٢، الموت الدماغي بين الطب والدين، ضمن بحوث مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ٤٩٣، المسائل الطبية المستجدة ٤٧.

(٣) ينظر: مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر، بحث: موت الدماغ ٣٠٢، فقه القضايا الطبية المعاصرة للقره داغي ٤٧٩.

(٤) ينظر: مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر، بحث: موت الدماغ ٣٠٢.

ويمكن أن يناقش: موت الدماغ لا يزال الخلاف قائماً في اعتباره علامة من علامات الموت، ومع عدم اليقين يجب التثبت في الحكم بموته، ولا يكون ذلك إلا بعد توقف القلب والتنفس مع وجود أجهزة الإنعاش.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم جواز رفع أجهزة الإنعاش- بما يأتي:

الدليل الأول: موت الدماغ لا يعد موتاً حقيقياً، وفي رفع أجهزة الإنعاش عن المريض تعدُّ عليه بالقتل^(١).

يمكن أن يناقش: فصل الأجهزة عنه لا يعد قتلاً له ولا تسبباً بموته، مهما ظهر أن هذا الفصل قد ينهي حركة القلب ويعجل بالموت؛ وذلك لأن الحياة الحقيقية ليست تلك التي تنبعث من أجهزة، وإنما الحياة ذلك السر المنبعث من داخل الكيان ومن كل أجزاء الجسد^(٢).

الدليل الثاني: بقاء أجهزة الإنعاش على الميت دماغياً من وسائل علاجه، وسبب في رجاء عودة الحياة له، فتعين وجوب بقائها^(٣).

نوقش: لا يسلم أن في بقاء أجهزة الإنعاش رجاء عودة الحياة للميت دماغياً، فقد تقرر عند أهل الاختصاص عدم وجود أي أثر لأجهزة الإنعاش في عودة الحياة له^(٤).

الترجيح: رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً ليس له علاقة بالحكم بموته، وإنما هي عبارة عن علاج له، فإذا ثبت طبيياً أن هذه الأجهزة لا تنفع

(١) ينظر: بحث د. توفيق الواعي "حقيقة الموت والحياة"، المقدم لمجمع الفقه في دورته الثالثة.

(٢) ينظر: قضايا فقهية معاصرة للبوطي ١٢٨.

(٣) ينظر: معيار تحقق الوفاة ٢١٥.

(٤) ينظر: بحث أجهزة الإنعاش، د. محمد البار، المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية، الموت الدماغي ٧٨.

الميت دماغياً وليس لها تأثير عليه بالشفاء تبين رجحان القول الأول -القائل بجواز رفع أجهزة الإنعاش عنه-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها.

المسألة الرابعة: حكم نزع عضو ممن هو تحت الإنعاش ونقله لحي.

الحكم في هذه المسألة مبني على الترجيح في الحكم بالموت على الميت دماغياً أو خلافه، فمن قال بأن الميت دماغياً ميت في الحقيقة قال بجواز نقل أعضائه إلى حي مضطر -وقد سبق الكلام على هذه المسألة-^(١)، ومن قال بعدم اعتبار الميت دماغياً ميتاً قال بعدم جواز الاعتداء عليه في نقل أعضائه إلى حي آخر^(٢).



(١) ينظر: ص ٤٥٣.

(٢) ينظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٣٥٨، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية ٣٦٥.

البحث السادس عشر الصلاة على بعض الأعضاء

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (الصلاة على من وجد بعضه)

تصوير المسألة: إذا وجد عضو من إنسان كيد أو رجل ونحوه، هل يغسل ويصلى على هذا العضو أم لا يصلى إلا على البدن؟

جاء في "المبسوط" للسرخسي: «وإذا وجد عضو من أعضاء الآدمي كيد أو رجل لم يغسل ولم يصل عليه لكنه يدفن؛ لأن المشروع الصلاة على الميت، وذلك عبارة عن بدنه لا عن عضو من أعضائه...»^(١).

وفي "الكافي في فقه أهل المدينة": «ولا يصلى على العضو، ولكن يصلى على أكثر الجسد، ولو صلى أحد على الرأس أو العضو لم يخرج، وكان حسناً، فإن صلى على عضو ثم وجد عضو آخر منه لم يصل عليه وأجزأتهم الصلاة على الأول.

ومن أهل المدينة من يرى الصلاة على كل عضو؛ لأن الحرمة في ذلك واحدة، ومنهم من يقول: إذا صلى على الرأس لم يصل على سائر الأعضاء، وكلها أقاويل حسان من فعل بواحد منها لم يخرج»^(٢).

وفي "المجموع شرح المذهب": «(فأما) إذا قطع عضو من حي كيد سارق وجان وغير ذلك فلا يصلى عليه، وكذا لو شككنا في العضو هل هو منفصل من حي أو ميت لم نصل عليه، هذا هو المذهب الصحيح، وبه قطع الأصحاب في كل الطرق إلا صاحب "الحاوي" ومن أخذ عنه؛ فإنه ذكر في العضو المقطوع من الحي وجهين في وجوب غسله والصلاة عليه»^(١).

وفي "المغني" لابن قدامة: «فصل: فإن لم يوجد إلا بعض الميت، فالمذهب أنه يغسل، ويصلى عليه»^(٢).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على مشروعية دفن العضو سواء كان صاحب العضو حياً أو ميتاً^(٣).

٢ - ومقتضى اتفاقهم: عدم الصلاة على عضو وجد من إنسان حي^(٤).

(٢) ٤٠١/٢.

(١) ٢٥٤/٥.

(٣) ينظر: المبسوط للشيباني ٤٠٩/١، المبسوط للسرخسي ٥٤/٢، المجموع ٢٥٤/٥، مغني المحتاج ٣٣/٢، نهاية المحتاج ٤٩٥/٢، حاشيتا قليوبي وعميرة ٣٩٥/١، الإنصاف ٥٣٧/٢.

(٤) نص على ذلك الحنفية والشافعية والحنابلة، ويخرج على المالكية في عدم الصلاة على العضو من الميت فمن باب أولى الحي.

وذكر صاحب "الحاوي" قولاً للشافعية بالصلاة على العضو المقطوع من الحي كالميت خلافاً للمذهب، قال النووي في المجموع ٢٥٤/٥: «فأما إذا قطع عضو من حي كيد سارق فلا يصلى عليه، وكذا لو شككنا في العضو هل هو منفصل من حي أو ميت لم نصل عليه، هذا هو المذهب الصحيح، وبه قطع الأصحاب في كل الطرق إلا صاحب "الحاوي" ومن أخذ عنه... ونقل المتولي الاتفاق على أنه لا يغسل ولا يصلى عليه، فقال: لا خلاف أن اليد المقطوعة في السرقة والقصاص لا تغسل ولا يصلى عليها، ولكن تلف في خرقه وتدفن، وكذا الأظفار والشعر من الحي».

ينظر: المبسوط للسرخسي ٥٤/٢، بدائع الصنائع ٣٠٢/١، البناية شرح الهداية ٣٤٠/١٣، حاشية الطحطاوي ٥٧٥، الكافي لابن عبد البر ٢٨٠/١، البيان والتحصيل ٢٨٢/٢، الشرح الكبير للدردير ٤٢٦/١، حاشية العدوي ٤١١/١، المجموع ٢٥٤/٥، مغني المحتاج ٣٣/٢، نهاية المحتاج ٤٩٥/٢، حاشيتا قليوبي وعميرة ٣٩٥/١، المغني ٤٠٢/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٣٥٧/٢، الفروع ٣٥٨/٣، الإنصاف ٥٣٧/٢.

٣ - واختلفوا في حكم الصلاة على العضو الموجود من إنسان ميت، على أقوال:

القول الأول: لا يصلى عليه ما لم تكن الأعضاء أكثر من نصف جسد الميت، وهو مذهب الحنفية^(١) والمالكية^(٢).

القول الثاني: يغسل ويصلى على العضو، وهو مذهب الشافعية^(٣)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٤)، وقول عند بعض المالكية^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الصلاة إلا على أكثر من نصف الجسد- بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن ابن مسعود وابن عباس ب أنهما قالوا: «لا يصلى على عضو»^(٦).

(١) ينظر: المبسوط للشيباني ٤٠٩/١، المبسوط للسرخسي ٥٤/٢، بدائع الصنائع ٣٠٢/١، البنية شرح الهداية ٣٤٠/١٣، حاشية الطحطاوي ٥٧٥.

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر ٢٨٠/١، البيان والتحصيل ٢٨٢/٢، الشرح الكبير للدردير ١/١، ٤٢٦، حاشية العدوي ٤١١/١.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٣٢/٣، التنبيه ٥١/١، المهذب ٢٥٠/١، حلية العلماء ٣٠٠/٢، البيان في مذهب الشافعي ٧٦/٣، المجموع ٢٥٤/٥، منهاج الطالبين ٦٠، تحفة المحتاج ١٦٠/٣، مغني المحتاج ٣٣/٢، نهاية المحتاج ٤٩٥/٢، حاشيتنا قلوبوي وعميرة ٣٩٥/١.

(٤) وفي رواية عن الإمام أحمد أنه لا يصلى على الجوارح. قال الخلال: «لعله قول قديم لأبي عبدالله، والذي استقر عليه قوله هو الأول».

ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق ٨١٢/٢، الكافي في فقه أحمد ٣٦٧/١، المغني ٢/٤٠٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٣٥٧/٢، المحرر في الفقه ٢٠١/١، الفروع ٣٥٨/٣، المبدع ٢/٢٦٢، الإنصاف ٢/٥٣٧.

(٥) ينظر: الكافي لابن عبد البر ٢٨٠/١.

(٦) ذكره الكاساني في بدائع الصنائع ٣٠٢/١، وابن مازة في المحيط البرهاني ٢/٢٠٣.

ولم أفق له على تخريج -فيما اطلعت عليه-.

الدليل الثاني: المشروع الصلاة على الميت، والميت اسم لكل البدن أو أكثره (لأن للأكثر حكم الكل)، وليس لعضو من أعضائه، فالحكم للغالب ولا حكم لليسير^(١).

الدليل الثالث: يلزم من الصلاة على العضو لازم فاسد، وهو إما أن يكون صاحب العضو حياً ولا يصلى على حي، أو أن يصلى على كل عضو منه إذا وجد فيؤدي إلى تكرار الصلاة على ميت واحد، وذلك غير مشروع^(٢).

الدليل الرابع: العضو لو انفصل عن الأدمي حالة الحياة لا يصلى عليه، فكذا لو انفصل عنه بعد موته وجب أن لا يصلى عليه قياساً على الشعر والظفر^(٣).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: الصلاة شرعت للدعاء وطلب المغفرة وهو أمر متعلق بالنفس والروح لا بعضو، والنفس تابعة للبدن كله أو أكثره.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالصلاة على العضو- بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن الشافعي رحمته الله: «وبلغنا أن طائراً ألقى يداً^(٤) بمكة في وقعة الجمل، فعرفوها بالخاتم فغسلوها وصلوا عليها»^(٥).

الدليل الثاني: ما روي أن عمر رضي الله عنه «صلى على عظام بالشام»^(٦).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥٤/٢، بدائع الصنائع ٣٠٢/١، الشرح الكبير للدردير ٤٢٦/١.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥٤/٢، بدائع الصنائع ٣٠٢/١.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني ٢٠٣/٢.

(٤) قيل إنها يد طلحة أو يد عبدالرحمن بن عتاب بن أسيد.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٣٠٢/١، المحيط البرهاني ٢٠٣/٢.

(٥) رواه البيهقي في الكبرى ٢٧/٤ (٦٨٢٦).

(٦) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٨/٣ (١١٩٠٣).

الدليل الثالث: عن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أنه صلى على رؤوس^(١).

وجه الدلالة: صلى عدد من الصحابة على العضو، ولم يظهر لهم مخالف فكان إجماعاً^(٢).

نوقش بما يأتي:

أ - ضعف الآثار الواردة عن الصحابة.

ب - لم يرو من الذي صلى عليه، حتى ننظر أهو حجة أم لا^(٣)؟

ج - تحمل الصلاة على الدعاء^(٤).

د - أن العظام لا يصلى عليها بالإجماع^(٥).

الدليل الرابع: الصلاة على الميت شرعت من أجل حرمة الآدمي، وكذا الغسل، وكل جزء منه محترم^(٦).

الدليل الخامس: العضو بعض من البدن انفصل منه بعد وجوب الصلاة على الجملة، فيصلى عليه كما لو كان أكثر البدن^(٧).

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/٣٨ (١١٩٠٣)، قال الألباني في إرواء الغليل ٣/١٦٩: «روى ذلك عبدالله بن أحمد [وهي] موقوفات ضعيفة».

أما عن أبي عبيدة فقال الشافعي في "الأم" (١/٣٣٨): «قال بعض أصحابنا عن ثور بن يزيد (الأصل زيد) عن خالد بن معدان أن أبا عبيدة صلى على رؤوس»، وهذا منقطع؛ لأن خالدًا ليس له سماع من أبي عبيدة، على أنه معلق، وقد وصله ابن أبي شيبة... ثم قال: حدثنا وكيع عن عمر بن ثور بن خالد بن معدان عن أبي عبيدة مثله.

وعمر هذا هو ابن هارون كما في "التلخيص"، وهو متروك كما في "التقريب". وأما عن عمر، فأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من طريق جابر عن عامر أن عمر فذكره. وهذا وإيه أيضاً؛ فإنه مع انقطاعه فيه جابر وهو ابن زيد الجعفي وهو متهم. وأما عن أبي أيوب، فأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً، وفيه رجل لم يسم».

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٣٢. (٣) ينظر: بدائع الصنائع ١/٣٠٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق. (٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) ينظر: المصدر السابق، الكافي لابن عبد البر ١/٢٨٠.

(٧) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٣/٧٦، المجموع ٥/٢٥٣.

نوقش: العضو بعض من البدن لا يزيد على النصف فلم يصل عليه، كالذي بان في حياة صاحبه، وكالشعر والظفر^(١).

أجيب عنه: قياس مع الفارق، فما بان في الحياة ليس من جملة من يصلى عليه، والشعر والظفر لا حياة فيه فلا تشرع له الصلاة، بخلاف العضو^(٢).

الترجيح: يمكن الجمع بين القولين من خلال الأخذ بقول من قال بالصلاة على العضو إن كان لم يوجد من الميت سوى هذا العضو كما في حالة تحطم طائرة أو في تفجير، أما إذا وجد العضو بعد أن صلي على صاحبه فلا يصلى على ذلك العضو.

٤ - واختلفوا في حكم الصلاة على الظفر والشعر من الميت، على قولين:

القول الأول: لا يصلى على الشعر والظفر، وهو قول الحنفية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) والمالكية^(٦)، تخريجاً على عدم الصلاة على العضو من باب أولى.

القول الثاني: يصلى على الشعر والظفر، وهو وجه عند الشافعية^(٧).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الصلاة- ب: الشعر والظفر

(١) ينظر: المغني ٢/٤٠٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني ٢/٢٠٣.

(٤) ينظر: البيان في مذهب الشافعي ٣/٧٦، فتح العزيز ٥/١٤٥، المجموع ٥/٢٥٣.

(٥) ينظر: المغني ٢/٤٠٢، المبدع ٢/٢٦٢، الإنصاف ٢/٥٣٧.

(٦) ينظر: الكافي لابن عبد البر ١/٢٨٠، البيان والتحصيل ٢/٢٨٢، الشرح الكبير للدردير ١/

٤٢٦، حاشية العدوي ١/٤١١.

(٧) ينظر: تحفة المحتاج ٣/١٦٠، مغني المحتاج ٢/٣٣.

مما يوجد منه في حال الحياة ولا يصلى عليها فكذلك بعد الموت^(١).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين بالصلاة- ب: الشعر والظفر جزء من آدمي محترم، فوجبت الصلاة عليها كسائر أعضائه.

ويمكن أن يناقش: لا يسلم أن كل عضو انفصل من آدمي يصلى عليه، فإذا لم تشرع لعضو فمن باب أولى الشعر والظفر.

الترجيح: فيما يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل بعدم الصلاة على الشعر والظفر-.

٥ - واختلف القائلون بالصلاة على العضو، هل ينوي جملة الميت أو ينوي البعض، على قولين:

القول الأول: ينوي الصلاة على جملة الميت، وهو المشهور من مذهب الشافعية^(٢)، وقول عند الحنابلة^(٣).

القول الثاني: ينوي البعض، وهو الصحيح عند الحنابلة^(٤)، وقول عند الشافعية^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بنية جملة الميت عند الصلاة على العضو- ب: العضو لزمّت الصلاة عليه لحرمة جملته، فينوي الجملة^(٦).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: مشروعية الصلاة على العضو أقيمت مقام جملة الميت فينوي الجملة.

(١) ينظر: المجموع ٥/٢٥٣.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٣٢، المجموع ٥/٢٥٥، الغرر البهية ٢/١٠٢، مغني المحتاج ٣/١٦٢، حاشيتا قليوبي وعميرة ١/٣٩٤.

(٣) ينظر: الفروع ٢/٣٥٧، المبدع ٢/٢٦٣، الإنصاف ٢/٥٣٧.

(٤) ينظر: الإنصاف ٢/٥٣٧.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٣٢. (٦) ينظر: المصدر السابق.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين بنية البعض عند الصلاة على العضو- ب: الصلاة شرعت من أجل العضو، فينوي ذلك العضو فقط.

الترجيح: لعل الأقرب -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بالصلاة بنية جملة الميت-؛ فقد سبق ترجيح أن الصلاة على العضو تكون لمن لم يوجد من أعضائه سوى هذا العضو، وذلك لكون ذلك العضو قائم مقام جميع بدنه فينوي جملته.

٦ - واختلفوا في إعادة الصلاة على عضو آخر وجد بعد الصلاة على العضو الأول، على قولين:

القول الأول: لا يصلى على العضو، وهو مذهب الشافعية^(١) وقول عند الحنابلة^(٢).

القول الثاني: يجب أن يصلى إذا وجد الأكثر، وهو مذهب الحنابلة^(٣).

القول الثالث: يستحب الصلاة عليه، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٤).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم إعادة الصلاة على عضو آخر- ب: الجزء الغائب في الصلاة الأولى تابع للحاضر، فلا تعاد الصلاة بعد وجوده، بل يكتفى بالصلاة التي فعلت على البعض^(٥).

(١) ينظر: تحفة المحتاج ٣/١٦٢.

(٢) ينظر: الفروع ٢/٣٥٧، المبدع ٢/٢٦٣.

(٣) ينظر: المصدران السابقان، الإنصاف ٢/٥٣٧.

(٤) ينظر: الإنصاف ٢/٥٣٧.

(٥) ينظر: حواشي الشرواني ٣/١٦١، الفروع ٣/٣٥٨.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين بإعادة الصلاة إذا وجد الأكثر- ب: إذا وجبت الصلاة على العضو الواحد لأجل حرمة الميت فمن باب أولى إذا وجد أكثره.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - حرمة الميت حصلت في الصلاة على العضو الأول الذي سبقت الصلاة عليه.

٢ - تقييد الصلاة بوجود أكثر الأعضاء تحكم يحتاج في إثباته إلى دليل، ولا دليل، فحرمة الميت في كل عضو من أعضائه.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثالث -القائلين باستحباب إعادة الصلاة- ب: الصلاة على العضو الأول أسقطت الوجوب، ولا وجوب مرتين في العبادة، وما وجد بعد ذلك يستحب إعادة الصلاة عليه لأجل حرمة كل عضو في الميت.

ويمكن أن يناقش: في الصلاة على العضو الأول ينوي فيه جملة الميت -على الصحيح-، فيشمل جميع أعضائه.

الترجيح: لعل الأقرب -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بعدم إعادة الصلاة على عضو آخر بعد الصلاة على العضو الأول-؛ وذلك لقوة دليلهم، كما أن المقصود من الصلاة من الدعاء وتعظيم حرمة الميت حصلت في الصلاة على العضو الأول.



الطلب الثاني

النازلة الفقهية: (الصلاة على الأعضاء المبتورة)

تصوير المسألة: ربما يفقد الإنسان جزءاً من أعضاء جسده في حال حياته نتيجة للإصابة في حادث أدى إلى فقد أحد أعضائه أو لمرض أصاب عضواً حتى أدى إلى تلفه وخشية الضرر من ذلك العضو التالف؛ فيتر العضو سلامة للجسد، فهل يجب تغسيل هذه الأعضاء والصلاة عليها ودفنها أم لا؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - البتر في الغالب يكون لإنسان حي، بينما في المسألة الافتراضية نجد أن اختلاف الفقهاء في حكم الصلاة على العضو الموجود من إنسان تيقن موته، ومن ثم فالحكم هنا يختلف عن المسألة الافتراضية، وقد سبق في تحرير محل الخلاف أن مقتضى اتفاق الفقهاء على عدم الصلاة على العضو المبتور من الحي^(١).

وهو ما عليه جمهور العلماء اليوم^(٢).

٢ - سبق في تحرير محل الخلاف مشروعية الدفن لكل جزء من الإنسان تكريماً له سواء كان صاحبه حياً أو ميتاً^(٣).

قال النووي في "المجموع": «قال أصحابنا -رحمهم الله-: والدفن لا

(١) ينظر: ص ٤٦٦.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات ابن باز ٤٣٦/٩، فتاوى اللجنة الدائمة ٤٤٧/٨، موقع الإسلام سؤال وجواب ٥/٤٥٧١ (١٢٩٩٩٩)، فتاوى الشبكة الإسلامية ١١/١٢٥٧٤ (٥٢١٧٥).

(٣) ينظر: ص ٤٦٦.

يختصُّ بعضو من علم موته، بل كل ما ينفصل من الحي من عضو وشعر وظفر وغيرهما من الأجزاء يستحب دفنه»^(١).



الفصل الثالث

أثر المسائل الافتراضية في نوازل الزكاة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: من حلت زكاة ماله وهو بعيد عنه.

المبحث الثاني: نقل الزكاة إلى بلد آخر.

البحث الأول

من حلت زكاة ماله وهو بعيد عنه

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو أن رجلاً من أهل مصر
حلت زكاته وماله بمصر وهو بالمدينة)

تصوير المسألة: جاء في "تبيين الحقائق": «المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد أخرى يفرق في موضع المال، وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه»^(١).

وفي "الجوهرة النيرة": «رجل له مال في يد شريكه في غير مصره فإنه يصرف الزكاة إلى فقراء الموضع الذي فيه المال دون المصر الذي هو فيه»^(٢).
وجاء في "المدونة" عن الإمام مالك: «فلو أن رجلاً من أهل مصر حلت زكاته عليه، وماله بمصر وهو بالمدينة، أترى أن يقسم زكاته بالمدينة؟ فقال: نعم»^(٣).

وعند الشافعية ذكر صاحب "الحاوي الكبير": «فإن كانت زكاة مال فالمراعى فيها مكان المال لا مكان المالك، فلو كان في ناحية وماله في أخرى كان ناحية المال ومكانه أحق بتفريق زكاته فيها من ناحية المالك»^(٤).
وجاء في "المغني": «قال أحمد: إذا كان الرجل في بلد، وماله في

(٤) ٤٨٣/٨.

(٣) ٣٣٦/١.

(٢) ١٣١/١.

(١) ٣٠٥/١.

بلد، فأحب إليّ أن تؤدّي حيث كان المال، فإن كان بعضه حيث هو، وبعضه في مصر، يؤدي زكاة كل مال حيث هو»^(١).

تحرير المسألة:

أولاً: في زكاة الأموال:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في المكان المعتبر إخراج زكاة الأموال فيه، إن كان المزكي في بلد وماله في بلد آخر، هل هو مكان المالك أو مكان المال، على قولين:

القول الأول: العبرة في موضع المال، فيخرجها في بلد المال، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

القول الثاني: يخرجها مالكها في البلد الذي هو فيه، وهو قول عند المالكية^(٦).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن العبرة في موضع المال- بما يأتي:

الدليل الأول: أن سبب وجوب الزكاة هو المال فاعتبر موضعه^(٧).

الدليل الثاني: أطماع الفقراء في البلد تمتد إلى هذا المال فكانوا أحق

(١) ٥٠٢/٢.

(٢) ينظر: تبين الحقائق ٣٠٥/١، العناية شرح الهداية ٢٧٩/٢، الجوهرة النيرة ١/١٣١.

(٣) واستثنى بعض المالكية زكاة النقد وعروض التجارة أن العبرة فيها بموضع المالك.

ينظر: المدونة ٣٣٦/١، الذخيرة ١٥٢/٣، المدخل لابن الحاج ٧٠/٤، الفواكه الدواني ١/٣٤٦، الشرح الكبير للدردير ٥٠٠/١، منح الجليل ٩٥/٢.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٤٨٢/٨، المجموع ٢٢٥/٦، أسنى المطالب ٤٠٣/١، مغني المحتاج ١٩١/٤.

(٥) ينظر: المغني ٥٠٢/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٦٨١/٢، شرح الزركشي ٤٥٦/٢، الإنصاف ٢٠٢/٣، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٢٨٧/١، مطالب أولي النهى ١٢٨/٢.

(٦) ينظر: المدونة ٣٣٦/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧٦/٨، الذخيرة ١٥٢/٣.

(٧) ينظر: تبين الحقائق ٣٠٥/١.

به من غيرهم^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن العبرة في مكان مالكها-
ب: أن المخاطب بإخراج الزكاة هو المالك، والمال تبع له، فيكون الحكم
حيث المخاطب، كابن السبيل يكون غنياً في بلده وفقيراً في بلد آخر، فيكون
الحكم له حيث هو^(٢).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - توجيه الخطاب للمالك يقتضي إلزامه بإخراج الزكاة سواء كان في بلده
أم لا، لا تعلق بالإخراج بمكانه.

٢ - القياس على ابن السبيل، قياس مع الفارق، فتغير الحكم لابن السبيل
ليس لتغير بلده وإنما لتغير حاله من الغنى إلى الفقر، بدليل لو انتقل إلى
غير بلده ولم ينقطع به السبيل لم يجز دفع الزكاة إليه لكونه غنياً.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر -والله أعلم- أن الراجح
هو القول الأول -القائل: إن العبرة بمكان المال-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من
المناقشة.

ثانياً: في زكاة الفطر:

اختلفوا في المكان المعتبر في زكاة الفطر، على قولين:

القول الأول: العبرة بمكان المزكي، وهو قول جمهور العلماء من
الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥) والحنابلة^(٦).

(١) ينظر: أسنى المطالب ٤٠٣/١. (٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧٦/٨.
(٣) ينظر: تبيين الحقائق ٣٠٥/١، العناية شرح الهداية ٢٧٩/٢، الجوهرة النيرة ١٣١/١، البحر
الرائق ٢٦٩/٢.

(٤) ينظر: الذخيرة ١٥٢/٣.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧١/٨، المجموع ٢٢٥/٦، أسنى المطالب ٤٠٣/١، مغني المحتاج
١٩١/٤.

(٦) ينظر: المغني ٥٠٢/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٦٨١/٢، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/١
٢٨٧.

القول الثاني: العبرة بالمال، وهو وجه عند الشافعية^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن العبرة بمكان المزكي- بـ:

أن سبب زكاة الفطر هي كونها فطرة لبدنه وطهور لصومه، فيعتبر الموضع الذي هو فيه، حيث كون بدنه سببها، فتفرق في البلد الذي سببها فيه^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن العبرة بالمال- بـ: القياس

على سائر الزكوات، بجامع تعلق الوجوب بالمال^(٣).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - استدلال في محل الخلاف؛ إذ إن الخلاف في كون وجوب زكاة الفطر متعلق بالمال أو البدن؟

٢ - القياس مع الفارق؛ حيث إن سبب وجوب الزكاة في الأموال هو المال فيعتبر موضعه، وسبب وجوب زكاة الفطر البدن بدليل وجوبها على جميع الأبدان سواء كان صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً ذكراً أو أنثى، فكل من ملك فاضلاً عن قوته وقوت من يمونه ليلة العيد وجبت عليه، ولو لم يكن غنياً.

الترجيح: يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول -القائل: إن

العبرة في زكاة الفطر بمكان المالك-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة



(١) ينظر: الحاوي الكبير ٨/ ٢٧١، المجموع ٦/ ٢٢٥.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٨/ ٢٧١، المغني ٢/ ٥٠٢.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٨/ ٢٧١.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (صرف زكاة أموال المبتعثين ومن في حكمهم)

تصوير النازلة: قد تدعو حاجة المرء إلى الانتقال عن بلده فترة معينة من أجل دراسة أو عمل وقد يستغرق ذلك سنوات، وقد يدع ماله وربما أهله في بلده الأصل لعدم نية الإقامة المطلقة في البلد التي انتقل إليها، فهل يجب عليه إخراج زكاة ماله وفطره في البلد التي انتقل إليها أم في البلد التي انتقل منها؟ أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- في المسألة الافتراضية منطبق على النازلة الفقهية، وبناء على ذلك:

- ١ - إن كان المزكي والمال في بلد واحد وجب إخراجها في البلد الذي فيه المال والمزكي.
- ٢ - إن افترق المال والمزكي فيجري الخلاف السابق في المسألة الافتراضية، والراجع في زكاة المال العبرة بالمال وفي زكاة الفطر البدن. وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين اليوم إلى أن المبتعث ومن في حكمه إن كان ماله معه وجب إخراج زكاته في البلد التي هو فيها إن وجد من يستحقها من المسلمين وإلا فله نقلها، وإن لم يكن المال معه فتخرج زكاة ماله في البلد التي فيها المال، فيوكل من يخرجها عنه. وفي زكاة الفطر يخرج زكاته حيث هو إن وجد مستحق؛ إذ إن العبرة ببدنه^(١).

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٨/٢٦٤، فتاوى الشبكة الإسلامية ١١/١٨٥٢٦. (١١٣٦٧٤)، موقع الإسلام سؤال وجواب ٥/٢٦٣٥ (٦٦٢٩٣).

المبحث الثاني

نقل الزكاة إلى بلد آخر

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (ولو أن أهل بلد كانوا أغنياء
وبلغ الإمام عن بلد آخر مجاعة نزلت بهم)

تصوير المسألة: من حلت بماله الزكاة و أراد إخراجها إلى من هو
أحوج في غير بلده، فهل له ذلك ويجزئه إن فعل أم لا؟

ذكر الفقهاء -رحمهم الله- هذه المسألة في كتبهم، ومما جاء في ذلك:

ما جاء في "الهداية في شرح بداية المبتدي": «ويكره نقل الزكاة من
بلد إلى بلد وإنما يفرق صدقة كل فريق فيهم... وفيه رعاية حق الجوار إلا
أن ينقلها الإنسان إلى قرابته»^(١).

وجاء في "تبيين الحقائق": «قال /: "وكره نقلها إلى بلد آخر لغير
قريب وأحوج"، أي: كره نقل الزكاة إلى بلد آخر لغير قريب ولغير كونهم
أحوج، فإن نقلها إلى قرابته أو إلى قوم هم إليها أحوج من أهل بلده لا
يكره»^(٢).

(١) ١ / ١١٢.

(٢) ١ / ٣٠٥.

وجاء في "المدونة" عن الإمام مالك: «ولو أن أهل المدن كانوا أغنياء وبلغ الإمام عن بلد آخر حاجة نزلت بهم أصابتهم سنة أذهبت مواشيهم أو ما أشبه ذلك فنقلت إليهم بعض تلك الصدقة، رأيت ذلك صواباً؛ لأن المسلمين أسوة فيما بينهم إذا نزلت بهم الحاجة»^(١).

وفي "المدخل" لابن الحاج: «ويتعين عليه إذا وجبت عليه الزكاة في بلد فليخرجها في ذلك البلد الذي هو فيه. وكذلك يتعين عليه إذا كانت له سلعة في بلاد متفرقة أن يخرج الزكاة عنها في مواضعها التي هي فيها حتى يسلم من نقل الزكاة من الموضع الذي وجبت فيه الزكاة إلى غيره فإن ذلك لا يجوز، اللهم إلا أن تدعو ضرورة شرعية كغلاء يقع في موضع فتزيد حاجتهم بسبب ذلك فيجوز النقل إليهم والحالة هذه، وأما مع عدمها فيمنع من نقلها؛ لأنه غصب لما استحقه فقراء ذلك الموضع في عين ذلك المال، فهم شركاء لهم فيه بذلك القدر الذي وجب لهم فيه، فليحذر من ذلك، والله المستعان»^(٢).

وفي "اللباب في الفقه الشافعي": «ولا يجوز نقل الصدقة من بلد إلى بلد آخر مع وجود مستحقيها، وفيه قول آخر: أنه يجوز»^(٣).

وفي "الحاوي الكبير": «قال الشافعي: ولا يخرج عن بلد وفيه أهله...»^(٤).

وفي "مسائل الإمام أحمد" رواية ابنه أبي الفضل: «سألت أبي: تخرج الزكاة من بلد إلى بلد؟ قال: لا»^(٥).

وجاء في "المغني": «مسألة: قال: "ولا يجوز نقل الصدقة من بلدها إلى بلد تقصر في مثله الصلاة"، المذهب على أنه لا يجوز نقل الصدقة من بلدها إلى مسافة القصر... سمعت أحمد سئل عن الزكاة يبعث بها من بلد

(٣) ص: ١٨٢.

(٢) ٧٠/٤.

(١) ٣٣٦/١.

(٥) ٥/٢.

(٤) ٤٨١/٨.

إلى بلد؟ قال لا، قيل: وإن كان قرابته بها؟ قال: لا. واستحب أكثر أهل العلم أن لا تنقل من بلدها...»^(١).

إلى غير ذلك من النصوص التي تناولت ذكر المسألة من أقوال العلماء فيها وأدلتهم ومناقشات أدلة الأقوال المخالفة، وتحريرها في السطور الآتية:

تحريير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على جواز نقل الزكاة إلى بلد آخر عند عدم وجود مستحق لها، كما لو كان أهل البلد أغنياء، أو فضل عنهم فاضل^(٢).

٢ - واختلفوا في نقلها بعد تمام الحول إلى بلد آخر لشدة حاجته أو لوجود قريب مع وجود مستحق لها في البلد، على أقوال:

القول الأول: يكره نقلها إلى بلد آخر لغير قريب أو من هو أشد حاجة، وهو مذهب الحنفية^(٣)، وقول للحنابلة^(٤)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥).

القول الثاني: الجواز مطلقاً، وهو قول لبعض الشافعية^(٦) والحنابلة^(٧).

(١) ٥٠١/٢.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/٣٧، الهداية في شرح البداية ١/١١٣، المدونة ١/٣٣٦، الفواكه الدواني ١/٣٤٦، المجموع ٦/٢٢٥، أسنى المطالب ١/٤٠٣، المنهاج القويم ٢٣٦، المغني ٢/٥٠٢.

(٣) الزكاة المعجلة لا يكره نقلها مطلقاً، والكراهة فيما بعد تمام الحول.

ينظر: الهداية في شرح البداية ١/١١٢، بداية المبتدي ٣٨، تبين الحقائق ١/٣٠٥، العناية شرح الهداية ٢/٢٧٩، الجوهرة النيرة ١م ١٣١، البناية شرح الهداية ٣/٤٨٠، درر الحكام ١/١٩٢.

(٤) ينظر: الفروع ٤/٢٦٣، شرح الزركشي ٢/٤٥٤، المبدع ٢/٣٩٦، الإنصاف ٣/٢٠١.

(٥) قال: «وَيَجُوزُ نَقْلُ الزَّكَاةِ وَمَا فِي حِكْمِهَا لِمَصْلَحَةِ شَرْعِيَّةٍ».

ينظر: الاختيارات الفقهية ٤٥٣، الفتاوى الكبرى ٥/٣٧٠.

(٦) ينظر: اللباب في الفقه الشافعي ١٨٢.

(٧) وخصه أكثر الحنابلة بأهل الثغور فقط، لحاجتهم وعظم ما هم عليه.

ينظر: الفروع ٤/٢٦٣، شرح الزركشي ٢/٤٥٤، المبدع ٢/٣٩٦، الإنصاف ٣/٢٠١.

القول الثالث: يحرم نقلها إلى بلد آخر مسافة القصر، وهو مذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالكراهة لغير قريب ومحتاج- بما يأتي:

أولاً: أدلة الجواز للقريب والمحتاج:

الدليل الأول: قوله -: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَفَةَ فَلُوهُمُ فِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠].

وجه الدلالة: الأمر بإخراج الصدقات للفقراء عامة دون تحديد إقليم أو بلد معين، فكل من اتصف بالفقر صدق عليه صرف الزكاة^(٤).

نوقش: المراد بيان المصرف دون المكان^(٥).

الدليل الثاني: عن قبيصة بن مَخَارِقِ الهلالي^(٦) قال: «تَحَمَّلْتُ

(١) إلا لِأَعْدَمَ من مستحق في البلد.

ينظر: الذخيرة ١٥٢/٣، المدخل لابن الحاج ٧٠/٤، مختصر خليل ٥٩، التاج والإكليل ٣/٢٤٣، مواهب الجليل ٣٥٧/٢، الخلاصة الفقهية ١٧٩.

(٢) ينظر: اللباب في الفقه الشافعي ١٨٢، الحاوي الكبير ٤٨٢/٨، البيان في الفقه الشافعي ٣/٤٣١، كفاية الأختيار ١٩٦، أسنى المطالب ٤٠٣/١، المنهاج القويم ٢٣٦، الإقناع للشربيني ٢٣١/١.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل ٥/٢، المغني ٥٠٢/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٦٧٩/٢، الفروع ٢٦٣/٤، المبدع ٣٩٦/٢، شرح الزركشي ٤٥١/٢، الإنصاف ٣/٢٠١، كشاف القناع ٢/٢٦٤.

(٤) ينظر: الهداية ١١٢/١، تبين الحقائق ٣٠٥/١، شرح الزركشي ٤٥٤/٢.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٤٨٢/٨، شرح الزركشي ٤٥٤/٢.

(٦) هو قبيصة بن مَخَارِقِ الهلالي من قيس عيلان، ويقال: العجلي، يكنى بأبي قطن، صحابي جليل، ولد بالبصرة، وفد على النبي ﷺ، وروى عنه أحاديث.

ينظر: التاريخ الكبير ١٧٣/٧، الكنى والأسماء لأبي بشر ٢٦٢/١، الجرح والتعديل ١٢٤/٧.

حمالة^(١)، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: "أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها..."^(٢).

وجه الدلالة: أمر النبي ﷺ قبضة ﷺ بالانتظار حتى تحمل إليه صدقات البلدان فيعطيه منها، وهذا دليل على جواز نقل الصدقة^(٣).

نوقش بما يأتي:

- ١ - محمول على ما يأتيه من المدينة من الصدقات^(٤).
- ٢ - على فرض التسليم في كونها من خارج المدينة، فهي محمولة على الفاضل من الصدقات، أو على ما لم يوجد في بلد المال مستحق لها^(٥).

الدليل الثالث: قول معاذ بن جبل ﷺ لأهل اليمن: «أئتوني بعرض ثياب خميص^(٦) - أو لبيس^(٧) - في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة»^(٨).

-
- (١) الحمالة: بفتح الحاء وتخفيف الميم: الكفالة، وهي الدية والغرامة يتحملها الإنسان عن الغير لإصلاح ذات البين أو نحوه.
 - ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ١٥٥، مقاييس اللغة ١٠٦/٢، لسان العرب ١١/١٠٨، شرح أبي داود لليعني ٦/٣٨٤، حاشية السيوطي على مسلم ٨٩/٥.
 - (٢) رواه مسلم في كتاب الكسوف، باب: من تحل له المسألة ٧٢٢/٢ (١٠٤٤).
 - (٣) ينظر: الحاوي الكبير ٨/٤٨٢، شرح الزركشي ٢/٤٥٣.
 - (٤) ينظر: الحاوي الكبير ٨/٤٨٣.
 - (٥) ينظر: المغني ٢/٥٠٢، شرح الزركشي ٢/٤٥٤.
 - (٦) بالسين المهملة هو ثوب طوله خمس أذرع، سمي بذلك لأن أول من عمله الخميص وهو ملك من ملوك اليمن، ويعني الصغير من الثياب، وما ذكره البخاري بالصاد المراد الخميصة.
 - ينظر: غريب الحديث لابن سلام ٤/١٣٦، مقاييس اللغة ٢/٢١٨، لسان العرب ٦/٧٠، فتح الباري لابن حجر ٣/٣١٢، عمدة القاري ٩/٤.
 - (٧) بفتح اللام وكسر الباء: الملبوس، وقيل: ثوب لبيس إذا كثر لبيسه، وقيل: لبيس فأخلق.
 - ينظر: غريب الحديث لابن سلام ٤/١٣٦، تهذيب اللغة ١٢/٣٠٧، لسان العرب ٦/٢٠٢، فتح الباري لابن حجر ٣/٣١٢، عمدة القاري ٩/٤.
 - (٨) رواه البخاري معلقاً في كتاب الزكاة، باب: العرض في الزكاة ٢/١١٦. قال الذهبي في تنقيح =

وجه الدلالة: نص معاذ رضي الله عنه على نقل الصدقة لأهل المدينة؛ حيث إن ذلك أنفع لهم^(١).

نوقش: محمول على مال الجزية؛ حيث إن المهاجرين بالمدينة من بني هاشم وبني المطلب تصرف إليهم الجزية ولا تصرف إليهم الزكاة^(٢).

الدليل الرابع: ما روي عن عدي بن حاتم^(٣) رضي الله عنه أنه كان يحمل صدقات قومه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إلى أبي بكر من بعده^(٤).

نوقش بما يأتي:

١ - محمول على قرب قومه من المدينة وأسوارها، أو أن يكون مستحقوها بالمدينة فنقلها ليتولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمتها فيهم^(٥).

٢ - محمول على أنه قصد بنقلها إظهار الطاعة بنقلها لا سيما وقد منع الناس الزكاة على عهد أبي بكر رضي الله عنه^(٦).

٣ - يجوز أن يكون ردها إليه ليفرقها، وقد روي أن أبا بكر رد عليه صدقات قومه^(٧).

= التحقيق ٣٣٣/١: «مرسل»، وقال ابن حجر في تعلق التعلق ١٣/٣: «هو إلى طاوس إسناد صحيح لكنه لم يسمع من معاذ؛ فهو منقطع»، وينظر: تمام المنة في التعليق على فقه السنة ٣٧٩.

(١) ينظر: تبين الحقائق ٣٠٥/١. (٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤٨٣/٨.

(٣) عدي بن حاتم الطائي، أحد بني ثعل، ويكنى أبا طريف، له صحبة، شهد الجمل وصفين، نزل الكوفة ومات بها في أيام المختار سنة ثمان وستين، وقيل: سبع وستين، وهو ابن مائة وعشرين.

ينظر: الطبقات الكبرى ٩٩/٦، الطبقات لابن خياط ١٢٧، التاريخ الكبير ٤٣/٧، الكنى والأسماء للإمام مسلم ٤٦٠/١، الجرح والتعديل ٢/٧، الاستيعاب ١٠٥٧/٣.

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب قسم الصدقات، باب: نقل الصدقة إذا لم يكن حولها من يستحقها ١٥/٧ (١٣١٤٥).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٤٨٣/٨.

(٦) ينظر: المصدر السابق. (٧) ينظر: المصدر السابق.

الدليل الخامس: القياس على الكفارة، بجامع التطهير، فما لزم إخراجه طهراً لم يختص ببلد معين^(١).

نوقش بما يأتي:

١ - الفرق بينهما في الكراهة فرق بينهما في الجواز؛ فكما كرهتم نقل الزكاة ولم تكرهوا نقل الكفارة، فكذلك يجوز نقل الكفارة ولا يجوز نقل الزكاة^(٢).

٢ - الأطماع لا تمتد إلى الكفارة كامتدادها إلى الزكاة^(٣).

الدليل السادس: القياس على الصلاة؛ فلما جاز فعل الصلاة في غير بلد الوجوب جاز نقل الزكاة إلى غير بلد الوجوب^(٤).

نوقش: قياس مع الفارق؛ فالصلاة لا ينتفع أهل البلد بإقامتها فيهم بخلاف الزكاة^(٥).

الدليل السابع: أن في نقلها إلى من هو أقرب أو أحوج، صلة للقرابة أو زيادة في دفع الحاجة فجاز دون كراهة^(٦).

ثانياً: دليل الكراهة لغير قريب وأشد حاجة:

١ - أدلة القائلين بالتحريم - وستأتي بإذن الله - محمولة على الكراهة.

٢ - الأولى أن تخرج لأهل البلد لما في ذلك من رعاية لحق الجوار^(٧).

واستدل أصحاب القول الثاني - القائلون بالجواز مطلقاً - بما سبق ذكره من أدلة الجواز للقول الأول.

(١) ينظر: المصدر السابق .

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/١٩١ .

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٨/٤٨٣ .

(٤) ينظر: الهداية في شرح البداية ١/١١٢، تبين الحقائق ١/٣٠٥ .

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بتحريم نقلها مسافة قصر- بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس ل: أن النبي ﷺ بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن، فقال: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»^(١).

وجه الدلالة: جعل وجوب أخذها من أغنياء اليمن موجباً لردها على فقراء اليمن^(٢).

نوقش بما يأتي:

١ - ليس في الحديث ما يمنع نقلها إلى بلد آخر، وإنما يدل على منعها على الكافر فقط^(٣).

أجيب عنه: لما جعل محل الوجوب محل التفرقة اقتضى أن يتميز فيها بلاد اليمن كما يتميز بها جميع اليمن^(٤).

٢ - الضمير في فقرائهم محتمل لفقراء المسلمين، فتقييده بكل قرية لا دليل عليه^(٥).

أجيب عنه: أن الضمير راجع إلى أهل اليمن؛ إذ هم المبعوث إليهم^(٦).

(١) رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة ١٠٤/٢ (١٣٩٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ٥٠/١ (١٩).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤٨٢/٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق، مغني المحتاج ١٩١/٤.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٤٨٢/٨.

(٥) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٧/١، كفاية الأختار ١٩٦.

(٦) ينظر: شرح الزركشي ٤٥٤/٢.

الدليل الثاني: عن عمرو بن شعيب^(١) «أن معاذ بن جبل رضي الله عنه لم يزل بالجند، إذ بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن حتى مات النبي صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر، ثم قدم على عمر، فردّه على ما كان عليه، فبعث إليه معاذ بثلاث صدقة الناس، فأنكر ذلك عمر، وقال: لم أبعثك جابياً ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحداً يأخذه مني»^(٢).

وجه الدلالة: إنكار عمر على معاذ ب حينما بعث إليه بزكاة أهل اليمن، وأمره أن يردها إلى فقرائه، ثم تعليل معاذ رضي الله عنه سبب البعث بعدم وجود مستحق، دليل على فهم الصحابة تحريم النقل مع وجود مستحق^(٣).

الدليل الثالث: أن معاذ بن جبل رضي الله عنه قضى: «أيّما رجل انتقل من مِخْلَافٍ^(٤) عشيرته إلى غير مِخْلَافٍ عشيرته، فعشره وصدقته إلى مِخْلَافٍ عشيرته»^(٥).

(١) هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، أبو إبراهيم، سكن مكة، وتوفي سنة ثمانى عشرة ومائة .

ينظر: الطبقات لابن خياط ٢٨٦، الجرح والتعديل ٢٣٨/٦، المقتنى في سرد الكنى ٥٧/١ .
(٢) رواه أبو عبيد في الأموال، كتاب الصدقة وأحكامها، باب: قسم الصدقة في بلدها وحملها إلى بلد سواه ٧١٠/١ (١٩١٢)، قال الألباني في إرواء الغليل ٣/٣٤٦: «وهذا سند ضعيف، وله علتان: الأولى: الانقطاع؛ فإن عمرو بن شعيب لم يدرك زمان عمر، الثانية: جهالة خلاد وهو ابن عطاء بن السمح» .

(٣) ينظر: المغني ٥٠٢/٢ .

(٤) المخلاف بكسر الميم هو في اليمن، كالكورة والإقليم، جمعها: مخاليف، وهي الأطراف والنواحي والقبائل.

ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ١٩٩، تهذيب اللغة ١٧٥/٧، مشارق الأنوار ١/٢٣٧، لسان العرب ٨٤/٩، تاج العروس ٢٥٥/٢٣، فتح الباري لابن حجر ١٦٣/١٣، عون المعبود ٣٥٧/٩ .

(٥) رواه الشافعي في الأم ٧٧/٢، والبيهقي في الكبرى، كتاب قسم الصدقات، باب: من قال: لا يخرج صدقة قوم منهم من بلدهم وفي بلدهم من يستحقها ١٤/٧ (١٣١٤١)، قال ابن الملقن في البدر المنير ٤٠١/٧: «هذا أثر ضعيف ومنقطع، مطرف ضعيف، وطاوس لم يدرك =

وجه الدلالة: قضى فيمن انتقل عن المكان بعد وجوب الزكاة فيه المنع من نقلها عن محل الوجوب، وذلك صادر عنه بالأمر الذي تقدم به رسول الله ﷺ فصار كالمقول عنه نصاً^(١).

الدليل الرابع: المقصود من الزكاة هو إغناء الفقراء بها، فإذا أبحنا نقلها إلى بلد آخر أفضى إلى بقاء فقراء ذلك البلد محتاجين^(٢).

ويمكن أن يناقش: أن مقصود الزكاة هو إغناء الفقير مطلقاً سواء كان في البلد التي تخرج منه الزكاة أو تنقل إليه؛ حيث إن المسلمين أسوة فيما بينهم إذا نزلت بهم الحاجة.

الدليل الخامس: القياس على حق البدن المختص بالمكان، بجامع كونها حقاً لله، فحقوق الله على نوعين: حق في الأبدان وحق في الأموال، فلما كان في حقوق الأبدان ما يختص بمكان دون مكان كالطواف والسعي، وجب أن يكون في حقوق الأموال ما يختص بمكان دون آخر وهو الزكاة. وكما أن الزكاة مختصة بأهل السُّهُمَان لا يجوز نقلها عنهم، فكذلك تختص بمكان لا يجوز نقلها عنه^(٣).

ويمكن أن يناقش: تخصيص العبادة في زمان ومكان لا يثبت بالقياس وإنما بالدليل، ولا دليل على التخصيص بالمكان فيبقى الأصل وهو الإطلاق، بخلاف تخصيص أهل السهمان لورود الدليل المخصص.

الدليل السادس: نقلها عن مكان وجوبها يوحش أصناف البلد بعد امتداد أطماعهم إليها، لأنه كالغصب لما استحقه فقراء ذلك الموضع في عين ذلك المال لكونهم شركاء فيه بالقدر الذي وجب لهم^(٤).

= معاذاً»، وينظر: تمام المنة في التعليق على فقه السنة ٣٨٥، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢٤٦/٣: «أخرجه سعيد بن منصور بإسناد متصل صحيح إلى طاوس».

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٤٨٢/٨. (٢) ينظر: المغني ٥٠٢/٢.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٤٨٢/٨.

(٤) ينظر: المدخل لابن الحاج ٧٠/٤، أسنى المطالب ٤٠٣/١، المنهاج القويم ٢٣٦.

ويمكن أن يناقش: منقوض بجواز نقلها إلى ما كان دون مسافة القصر مع تعلق الأطماع فيها، فلا فرق^(١).

الترجيح: يظهر - والله أعلم - من خلال عرض الأقوال وأدلتها رجحان القول الأول - القائل بالجواز إن كان لمصلحة كأن يكون من تنقل إليه الزكاة أكثر حاجة أو كان ذا رحم -؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، ولما فيه من جمع بين الأدلة.

• واختلف القائلون بالمنع، لو خالف ونقلها هل تجزئه أم لا؟ على قولين:
القول الأول: تجزئه، وهو مذهب الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) والحنابلة^(٤)،
وقول عند الشافعية^(٥).

القول الثاني: لا تجزئه وعليه الإعادة، وهو الأصح عند الشافعية^(٦)،
وقول عند المالكية^(٧) والحنابلة^(٨).

(١) ينظر: الشرح الممتع ٦/٢١١ .

(٢) قال في الهداية: «ولو نقل إلى غيرهم أجزاءه وإن كان مكروهاً؛ لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص».

ينظر: الهداية في شرح البداية ١/١١٢، بداية المبتدي ٣٠٨ .

(٣) وخصوا الأجزاء فيمن كان مساوياً لأهل البلد في الاحتياج أو أشد، لا من كان دونهم.
ينظر: البيان والتحصيل ٢/٥٠٨، الذخيرة ٣/١٥٢، الفواكه الدواني ١/٣٤٦، الخلاصة الفقهية ١٧٩.

(٤) ينظر: المغني ٢/٥٠٢، الشرح الكبير ٢/٦٧٩، الفروع ٤/٢٦٣، شرح الزركشي ٢/٤٥٤، الإنصاف ٣/٢٠١، كشاف القناع ٢/٢٦٤ .

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٨/٤٨٢، كفاية الأخيار ١٩٦ .

(٦) ينظر: الحاوي الكبير ٨/٤٨٢، أسنى المطالب ١/٤٠٣، المنهاج القويم ٢٣٦، الإقناع للشرييني ١/٢٣١ .

(٧) ينظر: الذخيرة ٣/١٥٢ .

(٨) ينظر: المغني ٢/٥٠٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٦٧٩، الفروع ٤/٢٦٣، شرح الزركشي ٢/٤٥٤، الإنصاف ٣/٢٠١ .

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالأجزاء- بما يأتي:

الدليل الأول: مصرف الزكاة مطلق للفقراء بالنص الوارد في الآية^(١).

الدليل الثاني: من نقلها إلى فقراء بلد آخر فقد دفع الحق إلى مستحقه، فيبرأ منه كالدين^(٢).

الدليل الثالث: القياس على ما لو فرقها في بلده بجامع الاستحقاق^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الأجزاء- ب: مَنْ نقل الزكاة إلى بلد آخر فقد دفعها إلى غير من أمر بدفعها إليه، أشبه ما لو دفعها إلى غير الأصناف^(٤).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - الاستدلال بأن من نقل الزكاة إلى بلد آخر فقد دفعها إلى غير مستحق، هو محل الخلاف، والاستدلال بالخلاف في محله لا يصح.

٢ - القياس على من دفعها إلى غير الأصناف، قياس في مقابل الدليل.

الترجيح: يظهر -والله أعلم- من خلال عرض أدلة الأقوال رجحان القول الأول -القائل بالأجزاء-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة.



(١) ينظر: الهداية في شرح البداية ١/١١٢.

(٢) ينظر: المغني ٢/٥٠٢، شرح الزركشي ٢/٤٥٤.

(٣) ينظر: المغني ٢/٥٠٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق، الفروع ٤/٢٦٣.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (نقل الزكاة للحملات الإغاثية بأمر الإمام أو رغبة المزكي)

تصوير النازلة: تشهد الأمة الإسلامية اليوم كثيراً من المآسي والمصائب في بعض بلدانها، نتيجة للحروب الأهلية أو الثورات الشعبية أو المصائب الكونية من الزلازل والفيضانات ونحوها، مما ينتج عن ذلك التشريد والفقر والمجاعة وفقد الممتلكات.

واستجابة لأمر الله ورسوله في وجوب تكافل الأمة وتفريج كربات المسلمين، تقوم بعض البلدان الإسلامية كما في هذه البلاد المباركة، بأمر من ولاية أمرها - حفظهم الله - بإنشاء حملات إغاثية على مستوى البلد كافة لجمع الأموال ودفعها إلى البلد المنكوب.

وقد لا يجد من يرغب في المشاركة في هذا الخير العظيم سوى زكاة ماله، فهل له أن يدفعها إلى تلك البلاد المنكوبة أم يجب صرفها على مستحقي بلده فقط؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - المسألة الافتراضية فيما لو لم يجد مستحقاً في بلده بأن كانوا جميعهم أغنياء، وقد سبق في تحرير محل الخلاف بيان اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- على جواز نقل الزكاة إذا لم يوجد في البلد مستحق أو فضل عنهم فاضل^(١).

(١) ينظر: ص ٤٨٦.

وتطبيق ذلك على النازلة الفقهية يختلف بحسب كل بلد ومستوى غناه وفقره، فبعض البلاد الإسلامية ربما تكون الحاجة فيها مساوية للبلد المنكوب أو أشد، فيجري فيها الخلاف الحاصل في نقل الزكاة.

وبعض البلاد الإسلامية -ولله الحمد- تكون الحاجة فيها غالباً على مستوى الكماليات لا الضروريات والحاجيات، نظراً لغنى تلك البلدة وأهلها، وهذه -والله أعلم- تنطبق على المسألة الافتراضية من حيث إن أهل البلد أغنياء فيجوز نقل الزكاة إلى البلد المنكوب باتفاق الفقهاء -رحمهم الله-، ومما يزيد تأكيد المسألة أن القول بجواز النقل لا يمنع حق المستحق في البلد إن وجد، لوجود غير ذلك المزكي ممن سيؤدي زكاته إلى مستحق بلده، بخلاف البلد المنكوب الذي يصبح فيها الغني والفقير على حد سواء في الشدة والحاجة.

وقد ذهب كثير من الفقهاء المعاصرين إلى جواز نقل الزكاة إن كان لمصلحة أعظم إلى بلد آخر غير بلد المزكي^(١).

٢ - مجال الحديث منحصر في الزكاة فقط دون صدقات التطوع، فصدقة التطوع له أن يصرفها لمن شاء وحيثما شاء^(٢).



(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ٢٤٣/١٤، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٣١٤/١٨، فتاوى اللجنة الدائمة ٣٤٦/٨، نوازل الزكاة ٥٣١.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ٣٠٤/١، البيان والتحصيل ٣٧٩/١٧، مختصر المزني ٢٣٤/٨، عمدة الفقه ٤٠/١.

الفصل الرابع

أثر المسائل الافتراضية في نوازل الصيام

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: صوم من رأى الهلال ثم سافر إلى بلد لم ير فيه الهلال.

المبحث الثاني: من زال عقله وهو صائم.

المبحث الثالث: صوم من أدخل إلى جوفه ما ليس بطعام أو شراب.

المبحث الرابع: من أدخل إلى جوفه شيء وهو صائم.

المبحث الخامس: من أدخل في فرجه شيء وهو صائم .

المبحث السادس: فطر المرأة المرضعة المستغنية عن إرضاع طفلها .

البحث الأول

صوم من رأى الهلال ثم سافر إلى بلد

لم ير فيه الهلال

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (إذا رآه جماعة ببلد ثم سارت بهم
ريح في سفينة فوصلوا إلى بلد بعيد في آخر الليل)

تصوير المسألة: في "المجموع": «ولو رأى الهلال في بلد وأصبح معيَّداً معهم فسارت به سفينة إلى بلد في حد البعد فصادف أهلها صائمين... يلزمه إمساك بقية يومه...، ولو كان عكسه بأن أصبح صائماً فسارت به سفينة إلى قوم معيدين فإن عممنا الحكم أو قلنا حكم المتنقل إليه أفطر وإلا فلا»^(١).

وفي "الفروع": «ولو عيّد ببلد بمقتضى الرؤية ليلة الجمعة في أوله، وسارت به سفينة أو غيرها سريعاً في يومه إلى بلد الرؤية في أول ليلة السبت وَبَعْدَ، أمسك معهم بقية يومه...»^(٢).

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- إذا روي الهلال في بلد من بلاد المسلمين هل يلزم جميع المسلمين أم أنه يختلف باختلاف مطالع الهلال، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بالزام جميع المسلمين واتحاد المطالع، وذهب

بعضهم إلى القول بالتزام كل بلد بمطلع الهلال، فمن ثبتت عنده رؤية الهلال لا يلزم البلدان الأخرى التي لم ير فيها الهلال بذلك^(١).

وبناء على هذا القول ترد هذه المسألة، وهي على صور:

الصورة الأولى: من رأى الهلال أو ثبت دخول الشهر في بلده ثم سافر في ليلته إلى بلد لم يثبت عندهم رؤية الهلال فهل يلزمه الصوم لثبوت الرؤية في بلده أم يلزمه الفطر تبعاً للبلد التي قدمها إليها؟

الصورة الثانية: لم ير الهلال في بلده وسافر من ليلته إلى بلد ثبت فيه رؤية الهلال.

الصور الثالثة: عيّد في بلده ثم سافر إلى بلد لم ير فيه هلال شوال ووجد أهلها صائمين.

الصورة الرابعة: لم ير هلال شوال في بلده وصام ثم سافر في يومه إلى بلد ثبتت فيه رؤية الهلال ووجد أهلها معيدين.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في اعتبار البلد على قولين:

القول الأول: يلتزم بحكم البلد التي انتقل إليها، وهو مذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

(١) ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى القول بوجوب اتحاد المطالع، وذهب الشافعية وبعض الحنفية والمالكية إلى عدم ذلك في الأقطار التي تختلف فيها المطالع لبعده المسافة بينها. ينظر: المحيط البرهاني ٣٧٩/٢، الاختيار لتعليل المختار ١٢٩/١، تبين الحقائق ٣٢١/١، ملتنقى الأبحر ٣٥٢/١، شرح مختصر خليل ٢٣٦/٢، الشرح الكبير للدردير ٥١٠/١، حاشية الصاوي ٢٢٥/١، منح الجليل ١١١/٢، الوسيط ٥١٧/٢، المجموع ٢٧٥/٦، أسنى المطالب ٤١١/١، المغني ١٠٧/٢، الفروع ٤١٦/٤، الإنصاف ٢٧٣/٣، كشف القناع ٢/٣٠٣.

(٢) ينظر: نهاية المطلب ١٨/٤، الوسيط ٥١٧/٢، المجموع ٢٧٥/٦، أسنى المطالب ٤١١/١.

(٣) ينظر: الفروع ٤١٦/٤، الإنصاف ٢٧٣/٣، كشف القناع ٢/٣٠٣.

القول الثاني: يلتزم بحكم البلد التي انتقل منها، وهو قول بعض الحنابلة^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باعتبار حكم البلد المنتقل إليه- ب: اعتبار حكم البلد المنتقل إليه؛ لأنه صار من جملتهم فيلتزم بحكمهم^(٢).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: بما ورد عن أبي هريرة س أن النبي ﷺ قال: «الصوم يوم

تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون»^(٣).

وجه الدلالة: «فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، فقال: إنما معنى هذا أن الصوم والفطر مع الجماعة وعُظُم الناس»^(٤)، فدل على أن اجتماع المسلمين في الصوم والفطر في البلد الواحد أمر مقصود شرعاً.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون باعتبار البلد المنتقل منه- ب:

قوله ث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»^(٥).

(١) ينظر: المصادر السابقة.

ولم أقف -فيما اطلعت عليه- على قول للحنفية والمالكية في هذه المسألة.

(٢) ينظر: الفروع ٤/٤١٦.

(٣) رواه الترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في أن الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون ٧١/٣ (٦٩٧)، وقال: «هذا حديث حسن غريب»، والدارقطني في سننه ٣/١١٤ (٢١٨١)، قال الألباني في إرواء الغليل ٤/١٣: «قلت: وإسناده حسن، رجاله كلهم ثقات معروفون، وفي عثمان بن محمد وهو ابن المغيرة بن الأخنس كلام يسير لا ينزل حديثه عن رتبة الحسن، وقال الحافظ في "التقريب": "صدوق له أوهام"».

(٤) سنن الترمذي ٣/٧١.

(٥) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي ث: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا» ٣/٢٧ (١٩٠٩)، ومسلم في كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان ٢/٧٦٢ (١٠٨١).

وجه الدلالة: من ثبت عنده دخول الشهر فيلتزم بحكمه^(١).
ويمكن أن يناقش: الأمر في الحديث أمر للجماعة وليس للفرد، ومن
فارق بلده إلى بلد لم ير الهلال لزمه موافقة تلك الجماعة .
الترجيح: يظهر أن الأقرب والله أعلم- هو القول الأول -القائل باعتبار
البلد المنتقل إليه-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها.



(١) ينظر: الفروع ٤/٤١٦

المطلب الثاني

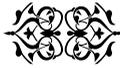
النازلة الفقهية

(من رأى الهلال ثم سافر بالطائرة إلى بلد لم ير فيه الهلال)

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

نجد أن النازلة (السفر بالطائرة) منطبقة تماماً على ما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - من افتراض جريان السفينة سريعاً بجماعة إلى بلد بعيد، ومن ثم يجري فيها نفس الخلاف السابق في المطلب السابق.

وقد ذهب بعض العلماء إلى التفريق بين صورتين، فمن رأى هلال رمضان في بلده ثم سافر إلى بلد لم ير فيه الهلال إلى وجوب الصوم عليه لثبوت الرؤية عنده؛ «صوموا لرؤيته»، ومن لم ير الهلال في بلده وسافر إلى بلد ثبتت الرؤية فيه إلى وجوب الصوم عليه لشهوده الشهر؛ «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»^(١).



(١) وهذا هو رأي الشيخ ابن عثيمين /.

ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٥/٤٤٠، موقع الإسلام سؤال وجواب ٥/٢٧٩٥ (٩٣٤٣٢).

البحث الثاني من زال أو غُطِّي عقله وهو صائم

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(صيام من استغرق نومه أياماً من رمضان)

تصوير المسألة: من نام في رمضان واستمرَّ نومه أياماً دون استيقاظ لأكل أو شرب أو صلاة أو نية صيام، هل يصحُّ صومه تلك الأيام التي نام فيها أم لا؟

جاء في "المدونة": «أرأيت رجلاً أغمي عليه نهراً في رمضان ثم أفاق بعد ذلك بأيام، أيقضي صوم ذلك اليوم الذي أغمي عليه فيه أم لا؟ فقال: قال مالك: إن كان أغمي عليه من أول النهار إلى الليل، رأيت أن يقضي يوماً مكانه، وإن أغمي عليه وقد قضى أكثر النهار أجزاء ذلك...، والمغمى عليه لا يكون بمنزلة النائم، ولو أن رجلاً نام قبل الفجر وقد كان سهر ليلته كلها فنام نهاره كله وضرب على أذنه النوم حتى الليل أجزاء عنه صومه»^(١).

وفي "فقه العبادات على المذهب المالكي": «وأما النائم فلا يجب عليه قضاء ما فاته وهو نائم ولو نام الشهر كله إن بيت النية في أول الشهر»^(٢).

وفي "الحاوي الكبير": «أما إذا نوى الصيام من الليل ثم أغمي عليه

نهاره أجمع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فمذهب الشافعي أن صومه باطل لأنه أتى بنية مجردة عريت عن قصد وعمل، فشابه الصلاة، [وقيل]: صومه جائز قياساً على النائم فأما إذا نوى الصيام من الليل، ثم نام نهاره أجمع، فمذهب الشافعي أنه على صومه؛ لأن حكم العبادات جار عليه، [وقيل]: صومه باطل قياساً على المغمى عليه، والفرق بين النوم والإغماء واضح، وهو أن النوم جبلة...»^(١).

قبل البدء في حكم هذه المسألة لا بدّ من ذكر بعض المسائل التي تُبني عليها هذه المسألة.

تحرير محل الخلاف:

١ - اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في وجوب تبييت النية في كل يوم من رمضان، على قولين:

القول الأول: تكفي النية الواحدة في أول الشهر فيما يشترط فيه التتابع، مالم يَطْرَأَ عليها ما يقطعها، وهو المشهور عند المالكية^(٢)، ورواية عن الإمام أحمد^(٣)، وقول زفر^(٤) من الحنفية^(٥).

القول الثاني: يجب تبييت النية كل يوم، وهو مذهب الحنفية^(٦)،

(١) ٤٤١/٣.

(٢) ينظر: البيان والتحصيل ٣٣٤/٢، المقدمات الممهدة ٢٤٦/١، الذخيرة ٤٩٩/٢، القوانين الفقهية ٨٠، التاج والإكليل ٣٣٨/٣، مواهب الجليل ٤١٩/٢، الفواكه الدواني ٣٠٥/١، الشرح الكبير للدردير ٥٢١/١.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٤٢٣/٢، المغني ١١١/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٥/٣، الفروع ٤٥٣/٤، المبدع ١٨/٣، الإنصاف ٢٩٥/٣، كشاف القناع ٣١٥/٢.

(٤) سبقت ترجمته ص ٤١٨.

(٥) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢٦/١، الدر المختار ٣٧٩/٢.

(٦) ينظر: المسبوط للسرخسي ٦٠/٣، الاختيار لتعليل المختار ١٢٦/١، العناية شرح الهداية ٢/٣٦٦، الجوهرة النيرة ١٣٦/١، البناية شرح الهداية ٩٥/٤، الدر المختار ٣٧٩/٢.

والشافعية^(١)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٢)، وقول للمالكية خلاف المشهور^(٣).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالنية الواحدة لجميع الشهر- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الدلالة:

أ - أوجب الله ﷻ الصوم باسم الشهر، وهذا يقتضي صومه ليلاً ونهاراً، إلا أنه خصص الليل منه بالنص وبقي ما عداه على الأصل^(٤).

ب - صوم الشهر عبادة واحدة فتجزئ فيه النية الواحدة؛ لأن السبب في وجوبه واحد وهو شهود جزء منه^(٥).

الدليل الثاني: عَنْ حَفْصَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ»^(٦).

(١) ينظر: مختصر المزني ١٥٢/٨، الحاوي الكبير ٤٠٠/٣، التنبيه ٦٦، المهذب ٣٣١/١، حلية

العلماء ١٥٤/٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤٨٩/٣، المجموع ٢٨٨/٦،

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ١٢٢٩/٣، المغني ١١١/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٥/٣، الفروع ٤٥٣/٤، المبدع ١٨/٣، الإنصاف ٢٩٥/٣، كشف القناع ٢/٣١٥.

(٣) قال القرطبي في البيان ٣٣٤/٢: «وقد حكى محمد بن عبد الحكيم عن مالك: وجوب التبييت في كل ليلة، وهو شذوذ».

ينظر: البيان والتحصيل ٣٣٤/٢، مواهب الجليل ٤١٩/٢، منح الجليل ١٢٨/٢.

(٤) ينظر: الذخيرة ٤٩٩/٢.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦٠/٣، الاختيار لتعليل المختار ١٢٦/١.

(٦) رواه النسائي في الكبرى، في كتاب الصيام، باب: ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة ١٧٠/٣

(٢٦٥٥)، والبيهقي في الكبرى ٣٤٠/٤ (٧٩٠٩)، قال النسائي: «والصواب عندنا موقوف،

ولم يصح رفعه، والله أعلم؛ لأن يحيى بن أيوب ليس بذلك القوي، وحديث ابن جريج عن =

وجه الدلالة: عموم الألف واللام في قوله: «الصيام»، مقتضاه: إجزاء رمضان بنية واحدة، وخصص ما عدا الشهر بالإجماع فيبقى الشهر^(١).

نوقش: اعتبر جنس الصيام في جنس الليل، فكل يوم من الصيام يبيت في جنس من الليل؛ فوجب أن يبيت بما يبيت به الأول^(٢).

الدليل الثالث: قياساً على الاعتكاف، تكفي فيه نية واحدة فقط^(٣).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فصيام أيام رمضان عبادات متفرقة؛ لأنه يتخللها ما ليس بزمن لهذه العبادة، بخلاف الاعتكاف^(٤).

الدليل الرابع: قياساً على ركعات الصلاة؛ فكما أن الصلاة تجزئ فيها النية الواحدة في أول جزء منها عن باقي ركعاتها، فكذا الصوم بجامع اتحاد السبب^(٥).

نوقش: قياس مع الفارق؛ فالصلاة بمجموعها عبادة واحدة، وكل ركعة تفسد بفساد ما قبلها وما بعدها^(٦).

الدليل الخامس: قياساً على اليوم الواحد، بجامع صحة الزمن للصوم، وعدم تخلل الفطر فيه^(٧).

الدليل السادس: النية الواحدة تصحُّ لكونه ينوي في زمن يصحُّ جنسه لنية الصوم، فجاز كما لو نوى لكل يوم في ليلته^(٨).

= الزهري غير محفوظ، والله أعلم، أرسله مالك، وقال الإمام أحمد في مسنده ٦٩/١: «ما له عندي ذلك الإسناد إلا أنه عن ابن عمر وحفصة إسنادان جيدان»، وقال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢٧٥/١: «رواه أصحاب السنن الأربعة على خلاف في لفظه...، وإسناده صحيح إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وصوب النسائي وقفه»، قال الألباني في إرواء الغليل ٢٥/٤: «صحيح».

(١) ينظر: الذخيرة ٤٩٩/٢. (٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤٠٢/٣.

(٣) ينظر: البنية شرح الهداية ٩٥/٤. (٤) ينظر: العناية شرح الهداية ٣٦٦/٢.

(٥) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢٦/١.

(٦) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤٨٩/٣.

(٧) ينظر: البيان والتحصيل ٣٣٤/٢. (٨) ينظر: المغني ١١١/٣.

الدليل السابع: النية شرعت لتمييز العبادات من العادات، أو لتمييز مراتب العبادات في نفسها، فمتى حصل التمييز استغني عنها، وهذا الشرط حاصل لهذه العبادة بزمانها، فحتى من نوى النفل كانت فرضاً لحصول التعيين بالزمن^(١).

الدليل الثامن: وجوب التتابع في صيام رمضان جعلها كالعبادة الواحدة من حيث ارتباطها ببعض، وعدم جواز التفريق؛ فكفت النية الواحدة^(٢).

نوقش: لا نسلم لكم بأن صوم شهر رمضان عبادة واحدة، بل صوم كل يوم عبادة منفصلة، بدليل أن فساد اليوم الواحد لا يتعدى إلى غيره من باقي الأيام^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون باشتراط النية لكل يوم من رمضان- بما يأتي:

الدليل الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر النهار من ها هنا، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم»^(٤).

وجه الدلالة: بين النبي ﷺ أن الصوم ينتهي بمجيء الليل، وإذا خرج من الصوم احتاج إلى دخول في اليوم التالي بنية كأول الشهر^(٥).

ويمكن أن يناقش: الحديث في بيان وقت الصيام إمساكاً وفطراً، لا في وقت انتهاء النية.

(١) ينظر: الذخيرة ٤٩٩/٢ .
 (٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٥٢١/١ .
 (٣) ينظر: الحاوي الكبير ٤٠٢/٣ .
 (٤) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: متى يحل الفطر ٣/٣٦ (١٩٥٤)، ومسلم في كتاب الصيام، باب: بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار ٢/٧٧٢ (١١٠٠).
 (٥) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢٦/١.

الدليل الثاني: القياس على اشتراط النية في القضاء لكل يوم، بجامع وجوب الصوم، فكل ما وجب في الصوم قضاء وجب فيه أداء، كالاتناع عن الأكل والشرب^(١).

ويمكن أن يناقش: القياس مع الفارق؛ فصيام رمضان متعين بتعيين الزمن، بخلاف القضاء.

الدليل الثالث: القياس على اشتراط النية لكل صلاة، بجامع كونها عبادة منفردة يدخل وقتها بطولوع الفجر ويخرج بالغروب، ولا يفسد ما قبلها بفساد ما بعدها^(٢).

ويمكن أن يناقش: القياس مع الفارق؛ فالصلوات الخمس لا يتعلّق بعضها ببعض، فكل صلاة منفصلة عن الأخرى لها وقتها المحدّد الذي لا يتعلّق بالصلاة الأخرى ولا يتبعها، بخلاف الصوم، فقد أمر به على التتابع بمجرد شهود الشهر.

الدليل الرابع: صيام كل يوم من رمضان عبادات متفرّقة، ويتخلّل كلّ يومين ما ليس بزمن للعبادة، فاشتُرطت النية لانقطاعها في ما ليس زمناً للعبادة^(٣).

ويمكن أن يناقش: النية وُجدت في أول الشهر عند شهوده، والفطر عند غروب الشمس ليس قطعاً لها، وإنما استباحة لما كان محرّماً في أثناء النهار.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال، أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل باشتراط النية في أول الشهر فقط -؛ لقوة أدلتهم وسلامتها، وإن كان القول الثاني واقع لزاماً؛ إذ لا يمكن أن يكون الصوم في كل يوم إلا من نية، فالنيات مرتبطة بالأعمال، إلا أنه تظهر ثمرة الخلاف فيمن نام أو أغمي عليه أياماً من رمضان.

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٤٠٢/٣، المغني ١١١/٣.

(٢) ينظر: المهذب ٢٤٦/١. (٣) ينظر: المغني ١١١/٣.

٢ - واختلفوا في وقت تبين النية من الليل لصوم الفرض، على قولين:

القول الأول: يشترط تبين النية من الليل قبل طلوع الفجر، وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: يجوز تأخير النية إلى منتصف النهار بشرط وجودها في أكثره، وهو مذهب الحنفية^(٤).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باشتراط النية من الليل- بما يأتي:

الدليل الأول: عَنْ حَفْصَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّنِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ»^(٥).

وجه الدلالة: نفى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جنس الصيام لعدم النية في الليل؛ فوجب أن يُبَيِّنَ جنسه بوجودها^(٦).

نوقش بما يأتي:

١ - الحديث عام دخله الخصوص -بالاتفاق- بالنفل، فيقاس على النفل سائر الصيامات^(٧).

(١) ينظر: البيان والتحصيل ٣٣٣/٢، الذخيرة ٤٩٨/٢، مواهب الجليل ٤١٨/٢، الفواكه الدواني ٣٠٤/١، الشرح الكبير للدردير ٥٢١/١.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤٠٢/٣، المهذب ٣٣١/١، حلية العلماء ١٥٤/٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤٨٩/٣، المجموع ٢٨٨/٦.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ١٢٣٩/٣، المغني ١١٠/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٤/٣، الفروع ٤٥١/٤، المبدع ١٧/٣.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦٣/٣، بدائع الصنائع ٨٥/٢، تبيين الحقائق ٣١٣/١، الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ٦١، العناية شرح الهداية ٣٠١/٢.

(٥) سبق تخريجه ص ٥٠٨.

(٦) ينظر: الحاوي الكبير ٤٠٢/٣. (٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦٣/٣.

ويمكن أن يجاب عنه: قياس في مقابل النص، فالنفل خرج من العموم بالدليل الخاص، فيبقى ما عداه على الأصل.

٢ - أن النفي هنا محمول على نفي الفضيلة فقط^(١).

ويمكن أن يجاب عنه: تخصيص الفضيلة بالحكم تحكّم خلاف الظاهر، فظاهر الحديث يقتضي الفساد.

الدليل الثاني: القياس على سائر العبادات كالصلاة والحج، فالنية فيها محلها ابتداء العبادة لا أثناءها^(٢).

الدليل الثالث: القياس على صيام القضاء والكفارات، في اشتراط إيقاع النية لهما قبل طلوع الفجر، بجامع وجوب الصيام^(٣).

نوقش: قياس مع الفارق؛ فالزمن في صيام القضاء والكفارات غير متعيّن لها، فوجب التبييت من الليل نفيًا للمزاحمة، بخلاف صيام رمضان^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بجواز تأخير النية إلى منتصف النهار- بما يأتي:

الدليل الأول: عن سلمة بن الأكوع^(٥) رضي الله عنه قال: أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم: «أن أذن في الناس: أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء»^(٦).

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٢٧. (٢) ينظر: الفروع ٤/٤٥١.

(٣) ينظر: المجموع ٦/٣٠١. (٤) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٢٧.

(٥) هو سلمة بن عمرو بن الأكوع، أبو مسلم الأسلمي، وقيل: أبو إياس، له صحبة، ممن بايع تحت الشجرة، أعطاه الرسول ﷺ في غزوة ذات قرد سهم الراجل والفارس، مات بالمدينة سنة أربع وسبعين.

ينظر: التاريخ الكبير ٤/٦٩، مشاهير علماء الأمصار ٤٢، رجال صحيح البخاري ١/٣٢٠، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٣/١٣٣٩، الاستيعاب ٢/٦٣٩.

(٦) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: صيام يوم عاشوراء ٣/٤٤ (٢٠٠٧).

وجه الدلالة: أمر النبي ﷺ بالصوم في أثناء النهار دليل على جواز تأخير النية.

نوقش بما يأتي:

- ١ - صيام يوم عاشوراء لم يكن صياماً واجباً، وإنما كان تطوعاً متأكداً^(١).
 - ٢ - لو سلمنا وجوب صيام يوم عاشوراء، فقد كان ابتداء وجوبه عليهم من حين بلغهم ولم يخاطبوا به قبله^(٢).
 - ٣ - لو صحَّ وجوب صيام عاشوراء فقد نسخ بالإجماع، وإذا نسخ حكم شيء لم يصحَّ إلحاق غيره به في الحكم^(٣).
- الدليل الثاني: القياس على عدم وجوب تبييت النية في صيام النفل^(٤).

نوقش بما يأتي:

- ١ - القياس مع الفارق؛ فالنفل مبنيٌّ على التخفيف الثابت في الحديث^(٥)، فيبقى ما عداه على الأصل^(٦).
 - ٢ - التطوع سُمح به في نيته من الليل تكثيراً له، كالمسامحة في ترك القيام في صلاة التطوع^(٧).
- ويمكن أن يجاب عنه: ترك القيام في صلاة التطوع ليس فيه فقد للنية في جزء من العبادة، بخلاف الصوم الذي تُبيَّت فيه النية أثناء النهار.
- الدليل الثالث: القياس على جواز تقديم النية قبل طلوع الفجر، بجامع

(١) ينظر: المجموع ٣٠١/٦، المغني ١١٠/٣.

(٢) ينظر: المصدرين السابقين.

(٣) ينظر: المجموع ٣٠١/٦. (٤) ينظر: المسبوط للسرخسي ٦٣/٣.

(٥) فقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم، فقال: «أعندك شيء؟ قلت: لا، قال: إذا أصوم»، رواه البيهقي في الكبرى ٣٤٢/٤ (٧٩١٦) قال: «وهذا إسناد صحيح».

(٦) ينظر: المجموع ٣٠١/٦. (٧) ينظر: المغني ١١٠/٣.

دفع الحرج من الاشتراط حالة الشروع^(١).

نوقش بما يأتي:

١ - القياس مع الفارق؛ فالنية إذا جاز تقديمها على الفعل ابتداءً الفعل على نية سابقة، وإذا تأخرت عن ابتداء الفعل ورد الفعل عارياً منها، ولا يصحُّ عمل بلا نية^(٢).

٢ - الأصل في النية مقارنتها لأول العبادات، وإنما جاز تقديمها لمشقة تحرير الاقتران^(٣).

الدليل الرابع: الصوم يقتضي القدرة على الصوم الشرعي؛ لأنه ﷺ بعث لبيان الأحكام الشرعية وأمر بها، ولو شرطت النية من الليل لما كان قادراً عليه، فدل على عدم اشتراطها^(٤).

ويمكن أن يناقش: ليس في اشتراط تبييت النية أمر بما يُعجز، أو ما ينافي القدرة؛ فوجود النية أول الليل كافٍ.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر أن الراجح - والله أعلم - القول الأول - القائل باشتراط تبييت النية من الليل -؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات، وذلك كل ليلة عند من قال باشتراط تعيين النية لكل ليلة، وعلى القول الراجح يجب تبييت النية من الليل في أول ليلة من رمضان.

وبناء على ذلك فمن نام أو أغمي عليه قبل أن يبيت النية من الليل لم يصحَّ صوم يومه ذلك.

٣ - واختلفوا في حكم صوم من نام جميع النهار، على قولين:

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٢٧. (٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٤٠٢.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٢/٤١٨. (٤) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٢٧.

القول الأول: يصحُّ صومه، وهو مذهب المالكية^(١)، والحنابلة^(٢)، والصحيح عند الشافعية^(٣)، ومذهب الحنفية تخريجاً على صحة صوم المغمى عليه من باب أولى^(٤).

القول الثاني: لا يصحُّ صومه، وعليه القضاء، وهو قول عند الشافعية^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالصحة- بـ:

بقاء أهلية النائم للتكليف، فحكم العبادات جار عليه، بدليل وجوب قضاء الصلوات الفائتة في حقه^(٦).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الصحة- بـ: القياس على المغمى عليه^(٧).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فالنوم عادة وصحة لا يزول الإحساس به بالكلية، فمتى نُبِّه تَنَبَّه، أما الإغماء فهو عارض ومرض مزيل للخطاب^(٨).

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأدلة أن الراجح -والله أعلم- القول الأول -القائل بالصحة-؛ لقوة دليلهم وسلامته.

(١) ينظر: المدونة ٢٧٧/١، التهذيب في اختصار المدونة ٣٥٩/١، الذخيرة ٤٩٤/٢.

(٢) ينظر: المغني ١١٦/٣، شرح منتهى الإرادات ٤٨٠/١، كشف المخدرات ٢٧٥/١.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٤٤١/٣، روضة الطالبين ٣٦٦/٢، المجموع ١٠٠/٨، تحفة المحتاج ٤١٤/٣، نهاية المحتاج ١٧٦/٣.

(٤) وسيأتي بحث هذه المسألة ص ٥١٧ -بإذن الله-.

ينظر: المبسوط للشيباني ٢٠٣/٢، التنف في الفتاوى ١١٥/١، العناية شرح الهداية ٣٦٦/٢.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٤٤١/٣، روضة الطالبين ٣٦٦/٢، نهاية المحتاج ١٧٦/٣.

(٦) ينظر: الحاوي الكبير ٤٤١/٣، نهاية المحتاج ١٧٦/٣.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير ٤٤١/٣.

(٨) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٤٨٠/١.

٤ - واختلفوا في صيام من نام الشهر كله، على قولين:

القول الأول: لا يصح صومه، وهو مقتضى مذهب الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣) تخريجاً على اشتراط تبين النية كل ليلة من رمضان.

القول الثاني: يصح صومه، وهو مذهب المالكية^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥) تخريجاً على رواية عدم اشتراط النية كل ليلة من رمضان.

ويستدل للأقوال بما ورد في مسألة اشتراط تبين النية كل يوم^(٦)، وإن كان وقوع مثل هذا بعيد جداً، إلا إن كان ذلك ناتجاً عن مرض أو فقد للوعي أو بسبب تدخّل طبيّ. وسيأتي بيان هذا - بإذن الله - في المطلب الثاني عند الحديث عن النازلة.

٥ - واختلفوا في صيام من أغمي عليه خلال صومه، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن أفاق في جزء منه صحّ صومه، وهو مذهب الشافعية^(٧) والحنابلة^(٨).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦٠/٣، الاختيار لتعليل المختار ١٢٦/١، العناية شرح الهداية ٢/٣٦٦، الجوهرة النيرة ١٣٦/١، البناية شرح الهداية ٩٥/٤، الدر المختار ٣٧٩/٢.

(٢) ينظر: مختصر المزني ١٥٢/٨، الحاوي الكبير ٤٠٠/٣، التنبيه ٦٦، المهذب ٣٣١/١، حلية العلماء ١٥٤/٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤٨٩/٣، المجموع ٢٨٨/٦.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ١٢٢٩/٣، المغني ١١١/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٥/٣، الفروع ٤٥٣/٤، المبدع ١٨/٣، الإنصاف ٢٩٥/٣، كشف القناع ٢/٣١٥.

(٤) ينظر: فقه العبادات على المذهب المالكي ٣٠٨.

(٥) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٤٢٣/٢، المغني ١١١/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٥/٣، الفروع ٤٥٣/٤، المبدع ١٨/٣، الإنصاف ٢٩٥/٣، كشف القناع ٢/٣١٥.

(٦) ينظر: ص ٤٢٣.

(٧) ينظر: روضة الطالبين ٣٦٦/٢، أسنى المطالب ٤١٩/١، تحفة المحتاج ٤١٤/٣، نهاية المحتاج ١٧٦/٣.

(٨) ينظر: المغني ١١٥/٣، شرح منتهى الإرادات ٤٨٠/١، كشف المخدرات ٢٧٥/١.

القول الثاني: يفسد صومه إن أُغْمِيَ عليه جملة النهار أو أكثره، وهو مذهب المالكية^(١).

القول الثالث: يصحُّ صومه ولو أُغْمِيَ عليه جميع النهار مادام نوى الصيام من الليل، وهو مذهب الحنفية^(٢)، وقول عند المالكية^(٣).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالصحة في الإفاقة ولو جزءاً من النهار- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يقول الله عز وجل: الصوم لي وأنا أجزئي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي، والصوم جنة، وللصائم فرحتان: فرحة حين يفطر، وفرحة حين يلقي ربه، ولخُلُوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»^(٤).

وجه الدلالة: أضاف ترك الطعام والشراب إليه، ومن أُغْمِيَ عليه فلا يضاف الإمساك إليه، فلا يجزئه^(٥).

الدليل الثاني: الصوم ركنان: إمساك ونية، فلو انفردت النية بدون الإمساك لم يصحَّ الصوم، فكذلك لو انفرد الإمساك بدون النية^(٦).

(١) قال أشهب: «قولنا: أن من أُغْمِيَ عليه أكثر النهار أن عليه القضاء احتياطاً واستحساناً، ولو أنه اجتزأ به ما عنف، ولرجوت ذلك له إن شاء الله».

ينظر: المدونة ١/٢٧٧، الكافي لابن عبد البر ١/٣٤٠، الذخيرة ٢/٤٩٤، التاج والإكليل ٣/٣٤٢، الخلاصة الفقهية ١٩٥.

(٢) ينظر: المبسوط للشيباني ٢/٢٠٣، التنف في الفتاوى ١/١١٥، العناية شرح الهداية ٢/٣٦٦، البناء شرح الهداية ٤/٩٥.

(٣) ينظر: الذخيرة ٢/٤٩٤.

(٤) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥] ٩/١٤٣ (٧٤٩٢)، ومسلم في كتاب الصوم، باب: فضل الصيام ٢/٨٠٧ (١١٥١).

(٥) ينظر: المغني ٣/١١٥.

(٦) ينظر: أسنى المطالب ١/٤١٩، المغني ٣/١١٥.

الدليل الثالث: استيلاء الإغماء على العقل فوق النوم ودون الجنون، فإن قلنا المستغرق منه لا يضرُّ كالنوم لألحقنا الأقوى بالأضعف، وإن قلنا إن اللحظة منه تضرُّ كالجنون لألحقنا الأضعف بالأقوى، والتوسطُ أن يقال: الإفاقة في لحظة كافية^(١).

ويمكن أن يستدلَّ لأصحاب القول الثاني -القائلين بفساد صوم من أغمي عليه أكثر النهار-:

الصوم هو الإمساك المقرون بالنية، ومن أغمي عليه أكثر النهار لا يصدق عليه وجود النية فيه.

ويمكن أن يناقش: أن هذا منتقض في النائم أيضاً؛ إذ إنه يفقد النية حال النوم، وقد سبق بيان صحّة صومه حال نومه.

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بالصحة مطلقاً- بما يأتي:

الدليل الأول: الصوم هو الإمساك مع النية، وقد وُجد فصَحَّ صومه^(٢).

الدليل الثاني: قليل الإغماء لا يبطل به الصوم، وما لا يبطل قليله لا يبطل كثيره، كالسفر والنوم^(٣).

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر تكافؤ الأدلة وقوتها، مما يجعل الجزم في المسألة من الصعوبة بمكان، إلا أنني أميل إلى القول الأول -القائل بالصحة إذا أفاق في جزء من النهار-؛ لقوة أدلتهم ولما فيه من الجمع بين الأقوال.

٦ - واختلفوا فيمن استغرق إغماؤه الشهر كله أو بعضه، على قولين:

القول الأول: فسد صومه وعليه القضاء، وهو قول جمهور العلماء من

(١) ينظر: نهاية المحتاج ٣/١٧٦.

(٢) ينظر: البنية شرح الهداية ٤/٩٥. (٣) ينظر: الذخيرة ٢/٤٩٤.

الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: ليس عليه القضاء، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٥)، وقول مروى عن الحسن البصري^(٦) وابن سريج^(٧).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بوجوب القضاء- بما يأتي:

الدليل الأول: عَنْ حَفْصَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ»^(٨).

- (١) ينظر: المبسوط للشيباني ٢/٢٢٩، تحفة الملوك ١٤٨، الجوهرة النيرة ١/١٤٤، البناية شرح الهداية ٤/٩٤، نور الإيضاح ١٣٨.
- (٢) ينظر: المدونة ١/٢٧٦، الكافي لابن عبد البر ١/٣٣٠، الشرح الكبير للدردير ١/٥٢٢.
- (٣) ينظر: مختصر المزني ٨/١٥٣، الحاوي الكبير ٣/٤٤٢، المجموع ٦/٢٥٤.
- (٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ١٣٥، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل ٢/١١٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٤٣٥، شرح الزركشي ٢/٥٦٧، المبدع ٣/١٧، الإنصاف ٣/٢٩٣.
- (٥) وهي خلاف الصحيح من المذهب.
ينظر: المبدع ٣/١٧، الإنصاف ٣/٢٩٣.
- (٦) وهو مروى عنه في الإغماء المستغرق لجميع الشهر. ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/٨٧.
وهو الحسن بن يسار البصري، يكنى أبا سعيد، ولد في خلافة عمر بالمدينة، من سادات التابعين وكبرائهم، إمام أهل البصرة وحرر الأمة في زمانه، فقيه قارئ عابد مشهور، مات سنة عشر ومائة.
- ينظر: معجم الأدباء ٣/١٠٢٣، وفيات الأعيان ٢/٦٩، الوافي بالوفيات ١٢/١٩٠، طبقات الحفاظ للسيوطي ١/٣٥، الأعلام للزركلي ٢/٢٢٦.
- (٧) وهو مروى عنه في الإغماء المستغرق لجميع الشهر. ينظر: المجموع ٦/٢٥٥.
وهو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، فقيه الشافعية في عصره، مجدد الدين على رأس المائة الثالثة، زادت مصنفاته على ثلاثمائة مصنف، توفي ببغداد سنة ست وثلاثمائة.
ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/٢٠١، طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١، طبقات الحفاظ للسيوطي ١/٣٤٠، ديوان الإسلام ٣/١١٧، الأعلام للزركلي ١/١٨٥.
- (٨) سبق تخريجه ص ٥٠٨.

وجه الدلالة: يشترط في صحة الصوم تبييت النية كل ليلة، ومن استغرق إغماؤه الشهر كله أو بعضه، لم توجد عنده النية لكل ليلة، ومن فقد النية فسد صومه وعليه قضاؤه.

ويمكن أن يناقش: اشتراط النية كل ليلة سبق بيان الخلاف فيه، وأن الراجح - والله أعلم - هو أن النية أول الشهر تكفي في ذلك.

الدليل الثاني: القياس على المريض والنائم في عدم زوال التكليف، بجامع عدم ثبوت الولاية على صاحبه، فالإغماء مرض مغط على العقل غير رافع للتكليف، فوجب عليه القضاء^(١).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: الأصل عدم براءة الذمة من التكليف لمن ثبتت عليه إلا بالفعل، والمغمى عليه لم يصل إلى درجة الجنون الذي يُرْفَع به التكليف، وهذه شبهة لا تسقط التكليف عنه.

واستدل أصحاب القول الثاني - القائلون بعدم وجوب القضاء - بما يأتي:

الدليل الأول: سبب وجوب الأداء هو شهود الشهر، ومن أغمي عليه لم يتحقق في حقه لزوال عقله، ووجوب القضاء ينبنى عليه^(٢).

نوقش: الإغماء مرض وليس زوالاً للعقل، بدليل جواز وقوعه على الأنبياء، وحصوله للنبي ﷺ^(٣)، وهم معصومون من زوال العقل^(٤).

(١) ينظر: المبسوط للشيباني ٢/٢٢٩، المجموع ٦/٢٥٤، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٤٣٥،

شرح الزركشي ٢/٥٦٧

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/٨٧.

(٣) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب مرض: النبي ﷺ ١٠/٦ (٤٤٣٧)، ومسلم في كتاب

فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة ؓ ٤/١٨٩٤ (٢٤٤٤).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/٨٧.

الدليل الثاني: القياس على الجنون في عدم وجوب القضاء بجامع زوال العقل^(١).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فالإغماء مرض وليس زوالاً للعقل، بدليل جوازه على الأنبياء، كما أن الإغماء عارض لا يدوم بخلاف الجنون^(٢).

الدليل الثالث: القياس على سقوط الصلاة على من أغمى عليه، فكذلك الصوم، بجامع العبادة^(٣).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فالصلاة يلزم استدامة قصد العمل فيها، فإذا خرج أن يكون من أهل القصد سقط عنه القضاء، والصوم لا يلزمه استدامة قصد العمل فيه، ويصح منه وإن أخلَّ بالقصد في بعضه، فلذلك لزمه القضاء، ولم يسقط منه زوال القصد^(٤).

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بوجوب القضاء -؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات، كما أن في القول الأول إنزالاً لمرحلة الإغماء المنزلة الوسط المترددة بين النوم والجنون.



(١) ينظر: المجموع ٦/٢٥٥، المبدع ٣/١٧.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٤٤٢.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٤٤٢.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (التنويم بالتدخل الطبي "التخدير")

تصوير النازلة: قد يلجأ الطبيب إلى إعطاء المريض مادة طبية تزيد من مدة ساعات نومه، لحاجته إلى مزيد من الراحة وعدم الحركة ونحو ذلك، فمن حصل له ذلك فهل يصح صومه مع وجود نيته، ويلحق بالنوم الطبيعي، أم يلحق بالمغمى عليه؟

حقيقة التخدير الكلّي:

يحصل التخدير الكلّي للمريض إما من خلال استنشاق غازات مثل الأثير وغيره، أو بإعطائه حقنة في الوريد من مادة دوائية سريعة التأثير لتنويم المريض بسرعة، ثم يجري إدخال أنبوب مباشرة إلى القصبة الهوائية عبر الأنف أو الفم ويوصل هذا الأنبوب إلى جهاز التنفس الاصطناعي، ويجري عن طريقه إعطاء الغازات التي تؤدي إلى تخدير المريض، وهذه الغازات لا علاقة لها بالجهاز الهضمي^(١).

ويتميز التخدير العام بفقدان للوعي، وفقدان عام للإحساس يشمل كامل الجسم^(٢).

(١) ينظر: بحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته

العاشرة، أسس علم التخدير ١/٢٢٧، التخدير الجراحي وأنواعه www.doctor-firas.com

(٢) ينقسم التخدير إلى: تخدير عام وتخدير موضعي، والتخدير الموضعي لا يكون فيه فقد للوعي وإنما مجرد فقد الإحساس بالألم في العضو مع بقاء الوعي التام للمريض، وهذا النوع ليس مراداً في هذا المبحث.

ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا، التخدير الجراحي وأنواعه www.doctor-firas.com

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

١ - من اشترط تبييت النية كل ليلة فالنازلة عنده توجب القضاء، أما من لم يشترط تبييت النية وتكفي النية الواحدة فإن كان النوم نوماً طبيعياً استغرق أياماً فصومه صحيح على رأي الجمهور، والمتأمل للنازلة يجد أنها فيمن تناول مادة طبيّة تزيد من نومه، وتطيل مدته إلى ساعات، وربما أيام لحاجة المريض لذلك، وهذا التنويم ليس كالنوم الطبيعي، ولكن هو في الحقيقة حالة من الغيبوبة وفقدان الإحساس والحركة نتيجة إعطائه موادّ في غاية السميّة، وتنزيل الوظائف الحيوية بواسطة هذه الأدوية^(١)، وبناء على هذا سيكون الكلام فيها كالكلام في المغمى عليه - وقد سبق بيان ذلك^(٢)، بل ربما كان التخدير من باب أولى؛ إذ الإغماء ليس فيه اختيار لفقد الوعي والإحساس، بخلاف التخدير؛ إذ يسبقه العلم والرضا للمريض، كما أن الإغماء يكون فقداً للوعي فقط دون فقد الإحساس بالكلية؛ إذ قد توجد لديه بعض الاستجابات الانعكاسية وهذا بخلاف التخدير^(٣).

٢ - التخدير الكلّي من حيث هو لا يعدّ مفطراً لذاته، هذا لو قدر حصوله مجرداً عن إضافة مواد أو سوائل، إلا أن الغالب أن التخدير يصحبه إدخال بعض السوائل إلى جسد المريض كالمغذّي وغيره^(٤)، وهذا مبطل للصيام لوجود الفطر بالاتفاق^(٥).

(١) ذكر ذلك لي: د. محمد سعيد تكرروري، أستاذ علم التخدير والعناية المركزة بكلية الطب ومستشفى الملك خالد الجامعي.

(٢) ينظر: ص ٥١٩.

(٣) ذكر ذلك لي: د. محمد سعيد تكرروري، أستاذ علم التخدير والعناية المركزة بكلية الطب ومستشفى الملك خالد الجامعي.

(٤) ينظر: أسس علم التخدير العينية ١/٤٥٥.

(٥) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته العاشرة المنعقدة في ٢٣-٢-١٤١٨هـ رقم (٩٣).

البحث الثالث

صوم من أدخل إلى جوفه ما ليس بطعام أو شراب

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(لو ابتلع طرف خيط وطرفه الآخر بارز...)

تصوير المسألة: من أدخل في فمه ما ليس بأكل أو شرب أثناء صيامه ووصل إلى معدته، فهل يؤثر هذا الداخل على صيامه أم لا؟

جاء في "المبسوط للسرخسي": «ولو طعن برمح حتى وصل إلى جوفه لم يفطره؛ لأن كون الرمح بيد الطاعن يمنع وصوله إلى باطنه حكماً، فإن بقي الرُّجُّ في جوفه فسد صومه؛ لأنه صار مغيباً حقيقة، فكان واصلاً إلى باطنه، وهو قياس ما لو ابتلع خيطاً، فإن بقي أحد الجانبين بيده لم يفسد صومه، وإن لم يبق فسد صومه»^(١).

وفي "البيان في مذهب الإمام الشافعي": «لو أخذ بيده خيطاً، وأدخله في حلقه حتى وصل شيء منه إلى جوفه... أفطر به»^(٢).

وفي "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف": «ولو كان خيطاً ابتلعه كله أو بعضه، أو طعن نفسه، أو طعنه غيره بإذنه بشيء في جوفه، فغاب كله

(١) ٩٨/٣.

(٢) ٥٠٤/٣.

أو بعضه فيه...»^(١).

تحرير محل الخلاف:

- ١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن ما يصل إلى المعدة مما هو أكل وشرب أو بمعناهما، يفطر به الصائم ويجب عليه القضاء^(٢).
- ٢ - واختلفوا فيما يصل إلى المعدة ويستقرُّ فيها مما هو ليس بأكل ولا شرب ولا في معناهما، كالحصاة والدرهم والخيط، على قولين: القول الأول: يفطر بذلك الصائم، وهو قول الجمهور من الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥) والحنابلة^(٦).
- القول الثاني: لا يفطر به الصائم، وهو قول بعض الحنفية^(٧)، ومتأخري المالكية^(٨)،

(١) ٢٩٩/٣.

(٢) ينظر: التنف في الفتاوى ١/١٥٣، تحفة الفقهاء ١/٣٥٢، بدائع الصنائع ٢/٩٠، تبين الحقائق ١/٣٢٢، مجمع الأنهر ١/٢٣٠، التلقين في الفقه ١/٦٩، جامع الأمهات ١/١٧٢، التاج والإكليل ٣/٣٤٥، الشرح الكبير للدردير = ١/٥٢٣، حاشية الصاوي ١/٦٨١، الإقناع للماوردي ٧٥، المهذب ١/٣٣٤، حلية العلماء ٣/١٦٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/٥٠١، أسنى المطالب ١/٤١٥، مختصر الخرقى ١/٤٩، المغني ٣/١١٩، عمدة الفقه ٤٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٣٦، المبدع ٣/٢١.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/١٤٢، تحفة الفقهاء ١/٣٥٥، بدائع الصنائع ٢/٩٣، تحفة الملوك ١٤١، تبين الحقائق ١/٣٢٦، مجمع الأنهر ١/٢٤٦، حاشية ابن عابدين ٢/٣٩٧.

(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر ١/٣٤٥، التلقين في فقه المالكية ١/٦٩، بداية المجتهد ٢/٥٢، الذخيرة ٢/٥٠٧، القوانين الفقهية ٨٠، التاج والإكليل ٣/٣٤٥، الشرح الكبير للدردير ١/٥٢٣، حاشية الدسوقي ١/٥٢٣.

(٥) ينظر: مختصر المزني ٨/١٥٤، الحاوي الكبير ٣/٤٥٦، نهاية المطلب ٤/٦٣، حلية العلماء ٣/١٦٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/٥٠٤.

(٦) ينظر: الفروع ٥/٥، المبدع ٣/٢٢، الإنصاف ٣/٢٩٩، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/٣١٠، كشاف القناع ٢/٣١٧، كشف المخدرات ١/٢٧٧، حاشية الروض المربع ٣/٣٩١.

(٧) ينظر: التنف في الفتاوى ١/١٥٧، المحيط البرهاني ٢/٣٨٥.

(٨) ويستحب القضاء احتياطاً.

ينظر: الكافي لابن عبد البر ١/٣٤٥، القوانين الفقهية ٨٠.

والحسن بن صالح^{(١)(٢)}، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالفطر- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الدلالة: عموم الأمر بالصيام، والصيام هو الإمساك عن كل شيء، فلم يفرق بين ما يغذي البدن وما لا يغذي^(٤).

الدليل الثاني: عموم ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما: «الفطر مما دخل وليس مما خرج»^(٥).

الدليل الثالث: يحصل بالحصاة والدرهم ونحوه مما لا يغذي البدن كسر لسورة الجوع وتثقيل للمعدة وإشغال لها^(٦).

(١) هو الحسن بن صالح بن حيّ الهمداني الثوري الكوفي، يكنى أبا عبدالله، ولد سنة مائة، وكان فقهياً ورعاً، وممن تجرد للعبادة ورفض الرئاسة، توفي سنة سبع وستين ومائة، وهو من سوى الأئمة الأربعة، فهو كالأوزاعي والثوري وغيرهم من الفقهاء الذين لم يكن لهم أتباع كثير ينشرون مذهبهم.

ينظر: الطبقات لابن خياط ٢٨٦، التاريخ الكبير ٢/٢٩٥، الثقات لابن حبان ٦/١٦٥، الكامل في ضعفاء الرجال ٣/١٤٤، تذكرة الحفاظ ١/١٦٠، الوافي بالوفيات ١٢/٣٩.

(٢) ينظر: الذخيرة ٢/٥٠٧، الحاوي الكبير ٣/٤٥٦.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/٥٢٨.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٤٥٦، كشاف القناع ٢/٣١٧.

(٥) رواه البخاري موقوفاً في كتاب الصوم، باب: الحجامة والقيء للصائم ٣/٣٣، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢/٣٠٨ (٩٣١٩)، والبيهقي في الصغرى ٢/١٠١ (١٣٤٨)، قال ابن الملقن في البدر المنير ٥/٧٣٩: «الأثر صحيح رواه البخاري عنه معلقاً بصيغة جزم»، وقال الألباني في إرواء الغليل ٤/٧٩: «هذا سند صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين».

(٦) ينظر: الذخيرة ٢/٥٠٧، الشرح الكبير للدردير ١/٥٢٣.

الدليل الرابع: ابتلاع الحصة والدرهم ونحوه، يسمى أكلاً في العادة، فيقال: أكل الحصى^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الفطر- بـ:

الصيام هو الإمساك عن الطعام والشراب والجماع، والحصة والدرهم ليسا بطعام أو شراب، فلا يحصل بهما الفطر^(٢).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً بما يأتي:

١ - الفطر يكون بما فيه تغذية البدن وتقويته، وهذا لا يحصل بالحصة والدرهم.

ويمكن أن يناقش: الصيام هو الإمساك عن كل ما فيه وصول إلى الجوف سواء تغذى به البدن أم لا، بدليل حصول الفطر بالاتفاق لمن تناول سمّاً ونحوه مما فيه ضرر على البدن، وليس عدم تغذية فحسب.

٢ - الأصل عدم الفطر، وما كان مشكوكاً فيه يبقى على الأصل حتى يثبت الدليل، ولم يأت دليل على الفطر فيما لا تغذية فيه كالحصة والدرهم ونحوه.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها، يظهر قوة ووجاهة كلا القولين، إلا أن الذي تميل إليه النفس -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بالفطر بالداخل غير المغذي-، وذلك ليس لحصول التغذية به، وإنما لوصوله إلى جوف متّفقٍ على الفطر به واستقراره فيه.

٣ - واختلف القائلون بالفطر بما ليس بمغذٍّ إذا وصل إلى الجوف ولم يستقر فيه، على قولين:

(١) ينظر: الشرح الممتع ٦/٣٦٧.

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر ١/٣٤٥، الذخيرة ٢/٥٠٧.

القول الأول: لا يفطر ما لم يغب فيه ويستقر، وهو مذهب الحنفية^(١)،
وقول عند الشافعية^(٢).

القول الثاني: يفطر مطلقاً، وهو مذهب الشافعية^(٣) والحنابلة^(٤)،
والمالكية تخريجاً على عموم الفطر بكل ما وصل إلى الجوف^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الفطر- بـ:

لم يستقرّ الداخل في محل الطعام حتى يعمل عمله في دفع الجوع^(٦).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالفطر- بـ:

الداخل وصل إلى جوفه من الخارج باختياره مع ذكره للصوم فهو كما
لو ابتلعه جميعاً، بجامع وجود صورة الأكل^(٧).

ويمكن أن يناقش: الفطر يحصل بوجود حقيقة صورة الأكل والشرب أو
معناها من التغذية والتقوية للبدن، ومن دخل إلى جوفه شيء ولم يستقرّ
الداخل لا يصدق عليه صورة الأكل ولا معناها، فلا يثبت بذلك الفطر، بدليل
أنه لا يقال لمن أدخل خيطاً ثم أخرج أنه أكل الخيط.

(١) ينظر: المسبوط للسرخسي ٩٨/٣، تحفة الفقهاء ٣٥٥/١، بدائع الصنائع ٩٣/٢، مجمع

الأنهر ٢٤٦/١، الدر المختار ٣٩٦/٢، حاشية ابن عابدين ٣٩٧/٢

(٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٥٠٤/٣.

(٣) ينظر: نهاية المطلب ٦٣/٤، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٥٠٤/٣، فتح العزيز ٣٨٠/٦،

روضة الطالبين ٣٥٨/٢.

(٤) ينظر: المبدع ٢٢/٣، الإنصاف ٢٩٩/٣، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٣١٠/١، كشاف القناع

٣١٩/٢.

(٥) ينظر: الكافي لابن عبد البر ٣٤٥/١، التلقين في فقه المالكية ٦٩/١، بداية المجتهد ٥٢/٢،

الذخيرة ٥٠٧/٢، القوانين الفقهية ٨٠، التاج والإكليل ٣٤٥/٣، الشرح الكبير للدردير ١/

٥٢٣، حاشية الدسوقي ٥٢٣/١.

(٦) ينظر: تحفة الفقهاء ٣٥٥/١.

(٧) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٥٠٤/٣.

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأقوال، رجحان القول الأول -القائل بعدم الفطر بما ليس بمغذٍّ إذا لم يستقرَّ الداخل-؛ لقوة تعليلهم، وبقاء على الأصل وهو عدم الفطر.



المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (منظار المعدة وأثره على الصيام)

تصوير النازلة: قد يلجأ الطبيب إلى الكشف على النسيج الداخلي للجهاز الهضمي من المعدة والأمعاء وغيرها للمريض، لمعرفة أسباب المرض أو لأخذ عينة من العضو، وذلك يكون من خلال إجراء ما يسمّى بالمنظار، وقد يكون هذا الإجراء للمريض حال صومه، فهل دخول ما يسمى بمنظار المعدة حال الصوم يكون مفسداً للصيام أم لا؟

منظار المعدة:

المنظار: عبارة عن أنبوب طويل مرن غير سميك مزود بإضاءة وكاميرا صغيرة في نهايته، يستطيع الطبيب من خلاله فحص النسيج الداخلي^(١).

ومنظار المعدة: جهاز طبيّ يدخل عبر الفم إلى البلعوم ثم إلى المريء ثم المعدة، لتصوير المعدة ليعلم ما فيها من قروح ونحوها، أو لاستخراج عينة صغيرة لفحصها، أو لغير ذلك من الأغراض الطبية.

طريقة عمل منظار المعدة:

يُمرّر المنظار من خلال الفم عن طريق المريء بالنزول إلى المعدة، ويحتوي المنظار على ضوء وكاميرا فيديو صغيرة حتى يتسنى للطبيب بأن يرى بطانة الأجزاء، كما يحتوي المنظار على قناة جانبية خاصة تسمح بمرور أدوات مختلفة لإجراء فحوصات مختلفة^(٢).

(١) ينظر: الموسوعة الصحية الحديثة: www.se77ah.com

(٢) ينظر: سلسلة التثقيف الصحي العربية: www.sahha.nat

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - من خلال النظر إلى النازلة الفقهية نجد أنها منطبقة تماماً على ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من دخول شيء لا غذاء فيه إلى جوف المعدة غير مستقرّ فيها مع بقاء طرف له في الخارج، ومن ثم فالخلاف في النازلة بين المعاصرين مبنيّ على اختلاف الفقهاء -رحمهم الله- في المسألة الافتراضية، فمن قال بأنه لا يفطر إلا المغذي وما استقرّ في المعدة قال بعدم الفطر بمنظار المعدة، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء المعاصرين^(١)، ومن قال بالفطر مطلقاً بكل داخل إلى الجوف قال بالفطر لمن استخدم منظار المعدة في نهار رمضان.
- ٢ - إذا دهن المنظار بمادة دهنية أو علاجية فهو يفطر حتى عند من قال بعدم الفطر بالمنظار، بسبب المادة الداخلة إلى الجوف.



(١) وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته العاشرة، وقول ابن عثيمين / وغيرهم. ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة والمنعقدة ٢٣-٢-١٤١٨هـ رقم (٩٣)، مجلة البحوث الإسلامية ٨٢/٥٨، الشرح الممتع ٦/٣٧٠، فتاوى يسألونك ١٢/١٥٢، موقع الإسلام سؤال وجواب ٥/٣٠٠٩، بحث د. محمد متولي و بحث د. حسن يشو (التدواي بالوسائل الطبية المعاصرة) مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة) ١/٥٤، ١٠٩/١.

البصّة الرابع

من أدخل إلى جوفه شيئاً وهو صائم

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(لو أُذخِلَ شيئاً إلى مجوّف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء)

تصوير المسألة: جاء في "منهاج الطالبين": «وعن وصول العين إلى ما يسمّى جوفاً، وقيل: يشترط مع هذا أن يكون فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء فعلى الوجهين»^(١).

وفي "الفروع": «أدخل إلى مجوّف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء شيئاً من أي موضع كان ولو كان خيطاً ابتلعه كله... أو بعضه... أو طعن نفسه، أو طعنه غيره بإذنه بشيء في جوفه فغاب هو... أو بعضه... فيه، أو احتقن بشيء... أفطر، لوصوله إلى جوفه باختياره»^(٢).

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في اشتراط إحالة الغذاء والدواء في الجوف^(٣) الذي يحصل بالداخل إليه الفطر، على قولين:

(٢) ٧/٥.

(١) ص: ٧٥.

(٣) اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في المراد بالجوف، فذهب الحنفية والمالكية إلى أن الجوف خاص بالتجويف البطني فقط مع الدماغ عند الحنفية، وذهب الشافعية إلى أن الجوف هو كل مجوف في البدن كباطن الإذن والإحليل وغيره، والحنابلة على أن الجوف خاص بالمعدة فقط، فكل ما وصل إلى معدة من أي منفذ أفطر به.

القول الأول: يشترط في الجوف الذي يحصل به الفطر أن يكون ممن يحيل الغذاء والدواء، وهو مذهب الحنابلة^(١)، وبعض الشافعية^(٢)، ومذهب المالكية تخريجاً على عدم الفطر بمداواة الجائفة لعدم وصولها إلى الأمعاء^(٣).

القول الثاني: لا يشترط في الجوف الذي يحصل بالواصل إليه الفطر أن يكون ممن يحيل الغذاء والدواء، وهو مذهب الشافعية^(٤)، والحنفية تخريجاً على الفطر بمجرد حصول الأكل صورة^(٥).

أدلة الأقوال:

= والمرجع في تحديد الجوف يرجع إلى أن الصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب حقيقة أو حكماً (تغذية البدن)، وهذا مجال القول فيه لأهل الطب والمختصين فيما يكون فيه امتصاص وتغذية، وقد ذهب جمهور الأطباء إلى أن الجوف الذي به يحصل الامتصاص والتغذية هو المعدة والأمعاء فقط.

ينظر: المبسوط للشيباني ٢/٢١٢، المبسوط للسرخسي ٣/٦٧، تحفة الفقهاء ١/٣٥٥، بدائع الصنائع ٢/٩٣، الجوهرة النيرة ١/١٤١، الكافي لابن عبد البر ١/٣١٥، التاج والإكليل ٢/٣٦١، مواهب الجليل ٢/٤٣١، منح الجليل ٢/١٣٧، الإقناع للماوردي ٧٥، فتح العزيز ٦/٣٥٩، المجموع ٦/٣١٣، كفاية الأخيار ١٩٩، الغرر البهية ٢/٢١٣، المغني ١/٤٤٠، العدة شرح العمدة ١٦٩، الشرح الكبير لابن قدامة ١/١٧٤، دليل الطالب ٩٢٤، = أساسيات علم وظائف الأعضاء لمجموعة باحثين ٢٥٠، أساسيات علم وظائف الأعضاء لمفيد حنون ٢١٨، بحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد البار "المفطرات في مجال التداوي" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد خياط "المفطرات في ضوء الطب الحديث" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، د. محمد هيثم خياط.

(١) ينظر: الفروع ٧/٥، الإنصاف ٣/٢٩٩.

(٢) ينظر: منهاج الطالبين ٧٥، تحفة المحتاج ٣/٤٠٢، مغني المحتاج ٢/١٥٥، حاشيتا قليوبي وعميرة ٣/٧١.

(٣) ينظر: المدونة ١/٢٧٠، التهذيب في اختصار المدونة ١/٣٥٤، مواهب الجليل ٢/٢٤٢.

(٤) ينظر: فتح الوهاب ١/١٤٠، الإقناع للشربيني ١/٢٣٧، حاشية الجمل ٢/٣١٨، حاشية البجيرمي على الخطيب ٢/٣٧٨.

(٥) ذهب الحنفية إلى أن الصوم يفسد بمجرد حصول صورة الأكل وإن لم يحصل المعنى من تقوية البدن وتغذيته ومداواته.

ينظر: تحفة الفقهاء ١/٣٥٥، بدائع الصنائع ٢/٩٣، تبين الحقائق ١/٣٢٩.

استدل أصحاب القول الأول -القائلون باشتراط إحالة الغذاء والدواء في الجوف- ب:

القياس على غير الجوف، فما لا يحيله الجوف لا ينتفع به البدن، فأشبهه الواصل إلى غير الجوف^(١).

نوقش: قياس مع الفارق؛ فالواصل للحلق مفسد مع أن الحلق غير محيل، فيلحق به كل جوف^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه بما يأتي:

١ - الفطر بالواصل للحلق محل نزاع بين العلماء -رحمهم الله-، والفصل في هذا لأهل الخبرة والطب، وقد ثبت عند الأطباء أن الحلق لا يدخل في حدّ الجوف^(٣).

٢ - لو صحّ القول بالفطر بالداخل إلى الحلق، فليس لكونه جوفاً، بل لكونه طريقاً إلى الجوف الذي يحيل الغذاء والدواء (المعدة).

ويمكن أن يستدلّ لهم أيضاً:

الصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب حقيقة عن طريق الفم، أو معنى بحصول تقوية البدن بالداخل وصلاحه، ومن لم يتحقّق عنده أحد المعنيين لم يفسد صومه.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم اشتراط الإحالة في الجوف- ب:

(١) ينظر: تحفة المحتاج ٤٠٢/٣. (٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: أساسيات علم وظائف الأعضاء لمجموعة باحثين ٢٥٠، أساسيات علم وظائف الأعضاء لمفيد حنون ٢١٨، بحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد البار "المفطرات في مجال التداوي" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد خياط "المفطرات في ضوء الطب الحديث" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة.

وجود صورة الأكل؛ فيفسد صومه لدخول شيء من الخارج إلى جوفه، فوجدت صورة الأكل لا معناه^(١).

ويمكن أن يناقش: أن العبرة في الأحكام بالمعاني والحقائق لا الصور، وما لا يحيله الجوف لم يتحقق به معنى الفطر^(٢).

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل باشتراط الإحالة في الجوف -؛ وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها في مقابل ضعف دليل القول الثاني بما ورد عليه من مناقشة.



(١) ينظر: تحفة الفقهاء ١/٣٥٥ .

(٢) ينظر: أثر الأجهزة الطبية في العبادات ١٦٠.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (أثر الغسيل البروتوني على الصوم)

تصوير المسألة: يحتاج المرضى المبتلون بالفشل الكلوي إلى غسيل للكلية يومياً، ويكون ذلك إما عن طريق الغسيل الدموي أو الغسيل البريتوني^(١)، فمن قام بالغسيل البريتوني حال صومه، هل يفسد صومه؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

سبق بيان أن الغسيل البريتوني يتم عن طريق الغشاء البريتوني في البطن؛ حيث يدخل أنبوب عبر فتحة صغيرة يحدثها الطبيب في جدار البطن فوق السرة، ومن ثم يدخل عادة لترين من السوائل التي تحتوي على نسبة عالية من سكر الجلوكوز إلى داخل جوف البطن، وتبقى هناك لفترة ثم تسحب مرة أخرى، وتكرر هذه العملية مرات عديدة في اليوم الواحد، ويجري أثناء ذلك تبادل الشوارد والسكر والأملاح الموجودة في الدم عبر البريتون، ومن الثابت علمياً أن كمية من سكر الجلوكوز الموجودة في السائل الذي يوضع في داخل جوف البطن تدخل إلى دم الصائم عبر الغشاء البريتوني؛ إذ يتم امتصاص بعض السوائل الداخلة من هذه الفتحة أو من جوف البريتون إلى الدورة الدموية، وهذه في حكم السوائل المغذية^(٢)، وهذا مشابه تماماً لما ذكره

(١) ينظر ص ١٣٤.

(٢) ذكر ذلك لي: د. أحمد آل حبتري استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسندي.

وينظر: بحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محم البار "المفطرات في مجال التداوي" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة.

الفقهاء -رحمهم الله- من اشتراط الإحالة للطعام والدواء في الجوف، لذلك ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى الفطر بالغسيل البريتوني^(١).



(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٠٤/٩، فتاوى د. حسام عفانة ٧٠/٩.

البحث الخامس من أدخل في فرجه شيء وهو صائم

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(صوم من حُشِيَ ذكره بقطننة أو فتيلة دواء أو صابونة)

تصوير المسألة: جاء في "تبيين الحقائق": «وإن أقطر في إحليله لا»، أي: لا يفطر سواء أقطر فيه الماء أو الدهن، وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف^(١): يفطره، وهو رواية عن أبي حنيفة...»^(٢).

وفي "الدر المختار": «أو أدخل أصبعه اليابسة فيه، أي: دبره أو فرجها ولو مبتلة فسد، ولو أدخلت قطننة، إن غابت فسد، وإن بقي طرفها في فرجها الخارج لا...»^(٣).

وفي "المدونة": «قلت: فلو أن رجلاً احتقن في رمضان؟ فقال: كرهه مالك، ورأى أن عليه في ذلك القضاء»^(٤).

وفي "التهذيب في اختصار المدونة": «وإن قطر في إحليله دهنا أو استدخل فتائل أو داوى جائفة بدواء مائع أو غير مائع فلا شيء عليه»^(٥).

(٢) ١/٣٣٠.

(١) سبقت ترجمته ص ٧٨.

(٤) ١/٢٦٩.

(٣) ٢/٣٩٧.

(٥) ١/٣٥٤.

وجاء في "البيان في مذهب الإمام الشافعي": «وإن احتقن الصائم، أو قطر في إحليله شيئاً، أو أدخل فيه ميلاً... أفطر به، سواء وصل إلى المثانة أو لم يصل...»^(١).

وفي "المغني": «فصل: فإن قطر في إحليله دهنًا، لم يفطر به، سواء وصل إلى المثانة، أو لم يصل...»^(٢).

وجاء في "شرح منتهى الإرادات": «لو قطر في إحليله أو غيب فيه شيئاً فوصل إلى المثانة لم يبطل صومه نصاً، هذا حاصل كلامه في المستوعب...»^(٣).

وفي "الإنصاف": «أو احتقن، أو داوى الجائفة بما يصل إلى جوفه، فسد صومه، وهذا المذهب، وعليه الأصحاب...»^(٤).

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء -رحمهم الله- في المسألة تبين أن الداخل يكون من خلال ثلاثة طرق:

- ١ - عن طريق قبل المرأة (المهبل).
- ٢ - عن طريق الدبر، ويسمى الحقن أو الاحتقان.
- ٣ - عن طريق مجرى البول (الإحليل)، ويسمى بالتقطير.

المسألة الأولى: ما كان عن طريق القبل.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في الإفطار بالتقطير في قبل المرأة على قولين:

القول الأول: لا يفسد الصوم، وهو مذهب الحنابلة^(٥)، وقول عند

(١) ٥٠٢/٣.

(٢) ١٢٦/٣.

(٣) ٤٨٣/١.

(٤) ٢٩٩/٣.

(٥) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٤٨٢/١، مطالب أولى النهى ١٩٣/٢.

الحنفية^(١) والمالكية^(٢).

القول الثاني: يفسد الصوم، وهو مذهب الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الفساد- بما يأتي:

الدليل الأول: الإفطار يحصل بالواصل إلى الجوف، وفرج المرأة ليس متصلاً بالجوف^(٦).

الدليل الثاني: مسلك الذكر من فرجها في حكم الظاهر، لا يفسد به الصوم كالقم^(٧).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: الأصل عدم الفطر، إلا بدليل، ولم يثبت دليل، فيبقى الأصل.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالفساد- بما يأتي:

الدليل الأول: القبل منفذ للمثانة، فيصل إلى الجوف^(٨).

ويمكن أن يناقش: أثبت الطب اليوم أن القبل (المهبل) لا يتصل بالمثانة

(١) ينظر: البحر الرائق ٣٠١/٢.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٥٣٣/١، حاشية الصاوي ٧١٥/١، منح الجليل ١٤٧/٢.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٩٣/٢، تبين الحقائق ٣٣٠/١، الجوهرة النيرة ١٤٢/١، البحر الرائق ٣٠١/٢.

(٤) ينظر: شرح مختصر خليل ٢٥٨/٢، الفواكه الدواني ٣٠٩/١، الشرح الكبير للدردير ٥٣٣/١، حاشية الصاوي ٧١٥/١، منح الجليل ١٤٧/٢.

(٥) ينظر: نهاية المطلب ٦٣/٤، كفاية الأختيار ١٩٨.

(٦) ينظر: حاشية الصاوي ٧١٥/١.

(٧) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٤٨٢/١.

(٨) ينظر: بدائع الصنائع ٩٣/٢.

مطلقاً، ومنفصل كلياً عن جهاز الهضم^(١).

الدليل الثاني: القياس على التقطير بالأذن بجامع الوصول إلى الجوف^(٢).

ويمكن أن يناقش:

التقطير بالتقطير في الإذن لا يسلم، فمن قال بالتقطير بالتقطير بالإذن اشترط نفوذها إلى المعدة^(٣). وقد أثبت الطب أن الأذن ليس بينها وبين الجوف أو الدماغ قناة تنفذ منها المائعات^(٤).

الترجيح: يطلق الفقهاء كلامهم في قبل المرأة، ولعل كلامهم يخص مجرى البول لا مخرج الولد؛ بدليل تعليل القائلين بالفطر أنه طريق للمثانة - وسيأتي بحث ذلك بإذن الله-، وقد أثبت الطب أن المهبل ليس له طريق للمثانة، فيتبين بذلك رجحان القول الأول -القائل بعدم الفطر-؛ لقوة أدلتهم،

(١) ذكر ذلك لي: د. هاشم الغامدي، استشاري جراحة عامة وجراحة أطفال، و د. أحمد آل حبتري استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسدني. وينظر: بحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد البار "المفطرات في مجال التداوي" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد خياط "المفطرات في ضوء الطب الحديث" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٩٣/٢ .

(٣) خلافاً للشافعية فهم يفطرون بكل مجوف، كما سبق ص ٤٤٧.

(٤) لوجود الغشاء الطبلي أو السمعي (طبلة الأذن) الذي يفصل الأذن الخارجية عن الأذن الوسطى، وتقف السوائل فلا تنفذ إلى ما وراءه إلا إذا أصيب الإنسان بالصمم وأزيل الغشاء الطبلي صارت الأذن منفذاً للجوف لاتصالها بالبلعوم.

ذكر ذلك لي د. هاشم الغامدي، استشاري جراحة عامة وجراحة أطفال، و د. أحمد آل حبتري، استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسدني.

وينظر: بحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد البار "المفطرات في مجال التداوي" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة،

كما أن الفيصل في هذا لأهل الطب، وقد أثبت الطب عدم اتصاله بالمشانة وجهاز الهضم فلا يثبت الفطر.

المسألة الثانية: ما كان عن طريق الدبر (الاحتقان):

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- فيمن احتقن عن طريق الدبر وهو صائم، على قولين:

القول الأول: يفطر، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: لا يفطر، وهو مذهب الحسن بن صالح^(٥)، وقول عند بعض المالكية^(٦)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٧).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالفطر- بما يأتي:

(١) ينظر: المبسوط للشيباني ٢/٢٠٢، بدائع الصنائع ٢/٩٣، الهداية شرح البداية ١/١٢٣، بداية المتبدي ٤٠، المحيط البرهاني ٢/٣٨٣، تحفة الملوك ١٤٣، تبيين الحقائق ١/٣٢٩، العناية شرح الهداية ٢/٣٤١.

(٢) ينظر: المدونة ١/٢٦٩، التهذيب في اختصار المدونة ١/٣٥٣، الذخيرة ٢/٥٠٥، القوانين الفقهية ٨٠، التاج والإكليل ٣/٣٤٥، مواهب الجليل ٢/٤٢٤، الشرح الكبير للدردير ١/٥٣٣.

(٣) ينظر: مختصر المزني ٨/١٥٤، الإقناع للمواردي ٧٦، الحاوي الكبير ٣/٤٥٦، التنبيه ٦٦، المهذب ١/٣٣٤، حلية العلماء ٣/١٦٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/٥٠٢، فتح العزيز ٦/٣٦٤.

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٣/١٢٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٤٤٠، العدة شرح العمدة ١٦٧، المحرر في الفقه ١/٢٢٩، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٣٥٠، الفروع ٥/٧، المبدع ٣/٢١، الإنصاف ٣/٢٩٩.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٤٥٦، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/٥٠٢. وقد سقت ترجمته ص ٥٢٧.

(٦) وخصَّ بعضهم الفطر بالمائعات فقط.

ينظر: الذخيرة ٢/٥٠٥، القوانين الفقهية ٨٠.

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/٢٣٤.

الدليل الأول: ما ورد: «الفطر مما دخل»^(١).

وجه الدلالة: عموم اللفظ بالفطر بكل داخل من أي منفذ، وشمل بذلك الدبر.

ويمكن أن يناقش: عموم مخصّص بالعرف^(٢)، وهو المنفذ المعتاد (الفم).

ويمكن أن يجاب عنه: محمول على الداخل الذي يتحقّق به الفطر أكلاً وشرباً أو ما في معناهما، وما دخل عبر الدبر تحقّق به معنى الأكل والشرب من وصول الداخل عبره إلى الأمعاء التي تمتصّ السوائل ويتغذى بها البدن^(٣).

الدليل الثاني: القياس على الفم، بجامع الفطر بما خرج منهما وهو المنى والقيء، فيفطر بما دخل منهما وهو الأكل والحقن^(٤).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

أ - قياس مع الفارق في الفطر بالخارج من الفم؛ فالقيء لا يثبت به الفطر إلا إذا كان عمداً وذلك باتفاق الفقهاء^(٥) - رحمهم الله -.

(١) سبق تخريجه ص ٥٢٧. (٢) ينظر: القواعد لابن رجب ٢٧٣.

(٣) ذكر ذلك لي: د. هاشم الغامدي، استشاري جراحة عامة وجراحة أطفال، ود. أحمد آل حبت، استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسدني. وينظر: أساسيات علم وظائف الأعضاء لمجموعة باحثين ٢٢٥، علم التشريح ١٣١، بحث د. محمد البار "المفطرات في مجال التداوي" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٤٥٦/٣.

(٥) لما روي عنه عليه السلام: «من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء عمداً فليقض».

رواه الترمذي في كتاب الصوم باب ما جاء فيمن استقاء عمداً ٣/٨٩ (٧٢٠) وقال: «حديث حسن غريب، لا نعرفه من حديث هشام، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا من حديث عيسى بن يونس»، وقال محمد: «لا أراه محفوظاً»، «وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصح إسناده...، والعمل عند أهل العلم على حديث أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أن الصائم إذا ذرعه القيء فلا قضاء عليه، وإذا استقاء عمداً، فليقض»، وبه يقول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق».

ب - الفم منفذ للمعدة، والأكل ثبت التفطير به، خلافاً للدبر فليس منفذاً للمعدة^(١)، ولم يثبت التفطير به.

ويمكن أن يجاب عنه: الدبر وإن لم يكن منفذاً للمعدة إلا أنه متصل بالمستقيم، والمستقيم متصل بالقولون، ثم إلى الأمعاء الغليظة، ويمكن أن يتم فيها امتصاص للماء وبعض الأملاح بدرجة محدودة^(٢).

الدليل الثالث: القياس على المدخل المعتاد بجامع وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف باختياره، وهو معنى الفطر^(٣).

ويمكن أن يناقش: لا نسلم القياس على المخرج المعتاد؛ لورود النص به في الأكل والشرب، ولوصول الداخل منه إلى الجوف، بخلاف الدبر.

ويمكن أن يجاب عنه: الفطر يحصل بالأكل والشرب أو ما في معناهما، و الداخل عبر الدبر يتحقق فيه معنى الأكل والشرب، وهو امتصاص السوائل في الأمعاء.

= ينظر: المبسوط للشيباني ١٩٢/٢، تحفة الفقهاء ٣٥٦/١، الهداية في شرح البداية ١٢١/١، بداية المبتدي ٤٠، تبيين الحقائق ٣٢٥/١، المدونة ٢٧١/١، الرسالة للقيرواني ٦٠، الكافي لابن عبد البر ٣٤٥/١، الفواكه الدواني ٣٠٩/١، حاشية العدوي ٤٤٨/١، فتح العزيز ٦/٣٥٠، روضة الطالبين ٣٥٦/٢، كفاية الأخيار ١٩٩، الغرر البهية ٢١٢/٢، تحفة المحتاج ٣٩٩/٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ٤٤١/١، العدة شرح العمدة ١٦٧، الشرح الكبير لابن قدامة ٣٩/٣، الفروع ٨/٥، المبدع ٢٢/٣.

(١) لا يوجد دواء أو جهاز طبي يستطيع الوصول إلى المعدة عن طريق الدبر لوجود المسافة الطويلة من الأمعاء الدقيقة والغليظة بينهما.

ذكر ذلك لي: د. هاشم الغامدي، استشاري جراحة عامة وجراحة أطفال، و د. أحمد آل حيدر، استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسندي.

(٢) ذكر ذلك لي: د. هاشم الغامدي، استشاري جراحة عامة وجراحة أطفال، و د. أحمد آل حيدر، استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسندي.

وينظر: أساسيات علم وظائف الأعضاء لمجموعة باحثين ٢٢٦، علم التشريح لحشاش ١٣١، بحث د. محمد البار "المفطرات في مجال التداوي" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة .

(٣) ينظر: الهداية شرح البداية ١٢٣/١، الفروع ٧/٥ .

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الفطر- بما يأتي:
 الدليل الأول: القياس على اللبن إذا وضع في الدبر فلا يُحَرَّم، فكذلك هنا^(١).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فالحقنة في الأمعاء والكبد تُجذب من الأمعاء كما تُجذب من المعدة فتفطر، وأما الإرضاع فالحكم متعلق بوصفه نية فيه، بدليل لو استهلك اللبن في طعام لا يحرم مع إغذائه^(٢).

الدليل الثاني: الحقنة ليس فيها تغذية للبدن بوجه من الوجوه، بل تستفرغ ما في البدن، فهي كما لو شمَّ شيئاً من المسهّلات، أو فزع فزعاً يوجب استطلاق بطنه^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه أيضاً بما يأتي:

أ - ليس الضابط بالفطر هو التغذية فقط؛ بدليل حصول الفطر بما فيه ضرر بالاتفاق.

ب - القياس على ما لو شمَّ شيئاً أو فزع فزعاً يوجب استطلاق بطنه قياس مع الفارق؛ إذ ليس في الشمِّ أو الفزع صورة الأكل أو معناه، بخلاف الحقنة، ففيها معنى الأكل من حيث الامتصاص.

الترجيح: دائرة الخلاف بين الفقهاء ليست في نوع الداخل، وإنما في وصوله إلى الجوف من عدمه، فمن رأى أن المنفذ يصل الداخل عبره إلى الجوف قال بالتفطير، ومن قال بعدمه قال بعدم الفطر، فدائرة الخلاف تنحصر في الوصول إلى الجوف، والفيصل في ذلك هم أهل الاختصاص، والطبُّ اليوم أثبت أن الجوف الذي يحصل به امتصاص الغذاء هو المعدة والأمعاء فقط^(٤)، فما وصل إليهما حصل به الفطر، وما عداه فلا.

(١) ينظر: الذخيرة ٢/٥٠٥. (٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/٢٤٥.

(٤) ينظر: أساسيات علم وظائف الأعضاء لمجموعة باحثين ٢٥٠، أساسيات علم وظائف =

المسألة الثالثة: الداخل عبر مجرى البول.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يفسد الصوم مطلقاً، عند جمهور العلماء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والحنابلة^(٣)، وقول عند الشافعية^(٤).

القول الثاني: يفطر مطلقاً، وهو الأظهر عند الشافعية^(٥)، وقول أبي يوسف^(٦) من الحنفية^(٧).

القول الثالث: يفطر إن وصل إلى المثانة، وهو قول عند الحنابلة^(٨).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الفطر- بما يأتي:

- = الأعضاء لمفيد حنون ٢١٨، علم التشريح ١٣١، بحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد البار "المفطرات في مجال التداوي" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، بحث د. محمد خياط "المفطرات في ضوء الطب الحديث" مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة.
- (١) ينظر: تبين الحقائق ١/٣٣٠، بدائع الصنائع ٢/٩٣، البناية شرح الهداية ٤/٦٦، اللباب في شرح الكتاب ١/١٦٨.
- (٢) ينظر: المدونة ١/٢٧٠، التهذيب في اختصار المدونة ١/٣٥٤، القوانين الفقهية ٨٠، مواهب الجليل ٢/٤٢٤.
- (٣) ينظر: المغني ٣/١٢٧، عمدة الفقه ٤٢، العدة شرح العمدة ١٦٩، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٤٢، المبدع ٣/٢٦، الإنصاف ٣/٣٠٧.
- (٤) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣/٥٠٢، المجموع ٦/٣١٤.
- (٥) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٤٥٦، نهاية المطلب ٤/٦٣، فتح العزيز ٦/٣٧١، المجموع ٦/٣١٤.
- (٦) سبقت ترجمته ص ٧٨.
- (٧) ينظر: تبين الحقائق ١/٣٣٠، بدائع الصنائع ٢/٩٣، البناية شرح الهداية ٤/٦٦، اللباب في شرح الكتاب ١/١٦٨.
- (٨) ينظر: الإنصاف ٣/٣٠٧.

الدليل الأول: ما يصل إلى المثانة لا يصل إلى الجوف، فهو كما لو ترك في فمه شيئاً ولم يتلعه^(١).

الدليل الثاني: ليس بين باطن الذكر والجوف منفذ، وإنما يخرج البول رشحاً^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالفطر مطلقاً- ب: باطن الذكر جوف، فتعلق الفطر بالواصل إليه كالبطن^(٣).

ويمكن أن يناقش: عدم التسليم بالقياس على البطن؛ لتحقق صورة الأكل و الشرب أو معانها في الواصل إلى البطن، بخلاف الذكر.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثالث -القائلين بالفطر عند وصوله للمثانة- ب:

التفطير يكون بوصول الداخل إلى الجوف، والإحليل يصل إلى المثانة، والمثانة من الجوف، فيحصل الفطر.

ويمكن أن يناقش: الجوف الذي يحيل الدواء إلى غذاء، أما المثانة فأثبت الطب أن ليس لها هذه الخاصية، ولا يوجد بينها وبين الجهاز الهضمي أي اتصال^(٤).

(١) ينظر: المغني ٣/١٢٧.

(٢) ينظر: تبين الحقائق ١/٣٣٠، كشاف القناع ٢/٣٢١.

(٣) ينظر: البيان في فقه الإمام الشافعي ٣/٥٠٢.

(٤) ذكر ذلك لي: د. هاشم الغامدي، استشاري جراحة عامة وجراحة أطفال، ود. أحمد آل حبر، استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسندي. وينظر: بحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" بحث مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة، وبحث د. محمد البار "المفطرات في مجال التداوي" بحث مقدم لمجمع الفقه في دورته العاشرة،

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بعدم الفطر مطلقاً -؛ لقوة أدلتهم وسلامتها، في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من مناقشات، وبقاء على الأصل وهو عدم الفطر حتى يدل الدليل على خلافه.



المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (صيام من أدخل في فرجه دواء)

المسألة الأولى: الغسيل المهبلي.

سبق بيان حقيقة الغسيل المهبلي وكيفية عمله^(١)، فهو يتم في وسط المهبل فقط ولا يتجاوزه إلى الرحم، ولو تجاوز إلى الرحم فلا يصل إلى الجوف مطلقاً.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

المتأمل في كلام الفقهاء بالفطر بالداخل إلى القبل يجد أنهم لم يفرّقوا في كلامهم بين مخرج الولد ومخرج البول، ولعل كلامهم يحمل على مخرج البول بدليل تعليلهم بالفطر بالوصول إلى المثانة، والغسيل المهبلي يحدث في مخرج الولد لا مخرج البول، وقد أثبت الطب اليوم الانفصال التام بين المهبل والرحم وبين الجهاز الهضمي، ومن ثم فلا تنطبق النازلة الفقهية (الغسيل المهبلي) على ما ذكره الفقهاء من افتراض.

وجمهور الفقهاء المعاصرين اليوم على عدم الفطر بكل داخل عبر المهبل؛ لعدم اتصاله بالجوف مطلقاً^(٢).

(١) ينظر ص ١٧٥.

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته العاشرة والمنعقدة في ٢٣-٢-١٤١٨هـ رقم (٩٣)، فتاوى د. حسام عفانة ٣٥/٩، التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة، بحث د. حسن يشو مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة) ١/١١٩، مفطرات الصيام المعاصرة (موقع الفقه الإسلامي: www.islamfeqh.com)، موقع الإسلام سؤال وجواب ٥/٣١٥٥ (٣٨٠٢٣).

المسألة الثانية: الحقنة الشرجية.

الحقنة الشرجية: عبوة دوائية لها امتداد أنبوبي طويل يجري إدخاله في فتح الشرج لإيصال مادة دوائية سائلة إلى المستقيم أو القولون من خلال فتحة الشرج، ويستخدم لمعالجة بعض الأمراض كالإمساك وغيره^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- من الاحتقان في الدبر منطبق تماماً على الحقنة الشرجية من حيث إدخال السوائل عبر الدبر إلى داخل الجسم، المستقيم ثم القولون (الأمعاء الغليظة)، وقد أثبت الطب أن الأمعاء الغليظة لها قدرة محدودة على امتصاص السوائل، وأن الأمعاء الدقيقة هي التي يحدث فيها معظم الامتصاص^(٢)، ومع إمكانية امتصاص شيء من الماء من الحقنة الشرجية فيتوجّه الأخذ بقول الجمهور في تأثيرها على الصيام^(٣).

المسألة الثالثة: التحاميل الشرجية^(٤):

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

ما ذكره الفقهاء في المسألة الافتراضية منطبق على النازلة الفقهية؛ حيث فيهما إدخال دواء للجسم عبر الدبر، ومن ثم يجري الخلاف هنا كما سبق في الافتراض.

(١) ينظر: الموسوعة الحرة ويكيديا.

(٢) ذكر ذلك لي: د. هاشم الغامدي، استشاري جراحة عامة وجراحة أطفال، و د. أحمد آل حبت، استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسندي.

وينظر: أساسيات علم وظائف الأعضاء لمجموعة باحثين ٢٥٠، أساسيات علم وظائف الأعضاء ٢١٨، علم التشريح ١٣١، وظائف الأعضاء ١٩٨، بحث د. محمد الألفي "مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة، وبحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة.

(٣) ينظر: مفطرات الصيام المعاصرة (موقع الفقه الإسلامي: www.islamfeqh.com).

(٤) ينظر ص ١٦٦.

وبالنظر للنازلة نجد أن عملية الامتصاص تحدث في مكانها بواسطة شبكة كبيرة من الأوردة الدموية للدم مباشرة، ولا تستغرق وقتاً طويلاً، فلا يتجاوز منطقة المستقيم^(١)، ومن ثم لا تدخل في حد الجوف عند الأطباء فلا يفسد بها الصوم^(٢)، وهذا ما عليه جمهور العلماء اليوم^(٣).

المسألة الرابعة: المنظار الشرجي^(٤):

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

بالتأمل في ما ذكره الفقهاء في المسألة الافتراضية نجد أن الاحتقان يكون معالجة لما هو داخل الجسم عن طريق الدبر بسوائل ومواد علاجية، بينما النازلة الفقهية (المنظار الشرجي) عبارة عن دخول لجامد عبر الدبر إلى داخل الجسم للفحص من خلاله، ثم يخرج ولا يبقى داخل الجسم، فهو أشبه بما ذكره الفقهاء -رحمهم الله - من دخول الخشبة والإصبع في الدبر، ومن قال بالفطر بكل داخل عبر الدبر قال بالفطر بدخول الخشبة والإصبع، واشترط الحنفية للفطر بها استقرار الداخل في الجوف^(٥)، ومن قال بعدم الفطر بكل داخل عبر الدبر قال بعدم الفطر.

(١) ذكر ذلك لي: د. هاشم الغامدي، استشاري جراحة عامة وجراحة أطفال، و د. أحمد آل حبت، استشاري طب التأهيل وطب الحبل الشوكي بالمستشفى الملكي للتأهيل بسدني.

وينظر: بحث د. محمد الألفي "مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة، وبحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة، <http://www.syrianclinic.com>.

(٢) ينظر: بحث د. محمد الألفي "مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة، وبحث د. حسان باشا "التداوي والمفطرات" مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٠٥/١٩، فتاوى يسألونك ٣/٨٧، موقع سؤال وجواب ٣٠٥٦/٥، مفطرات الصيام المعاصرة (موقع الفقه الإسلامي: www.islamfeqh.com).

(٤) ينظر ص ١٤٢.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٩٣، تبیین الحقائق ١/٣٣٠، البحر الرائق ٢/٣٠٠، مراقي الفلاح

وقد ذهب جمهور المعاصرين إلى عدم الفطر بالمنظار الشرجي^(١).



(١) ينظر: بحث د. حسن يشو "التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة" مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة) ١/١٢١، مفطرات الصيام المعاصرة (موقع الفقه الإسلامي:

البحث السادس

فطر المرأة المرضعة المستغنية عن إرضاع طفلها

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (إذا كانت مستغنية عن إرضاعه،
أو هو مستغن عن إرضاعها...)

تصوير المسألة: جاء في "العناية شرح الهداية": «المراد بالمرضع ههنا الطَّئِر؛ لأن الأم لا تفطر إذا كان للولد أب؛ لأن الصوم فرض عليها دون الإرضاع...، ينبغي أن يشترط يسار الأب، أو عدم أخذ الولد ضرع غير الأم»^(١).

وفي "المدونة": «قال مالك: إن كان صبيها يقبل غير أمه من المرضع وكانت تقدر على أن تستأجر له أو له مال تستأجر له به فلتصم ولتستأجر له، وإن كان لا يقبل غير أمه فلتفطر ولتقض ولتطعم من كل يوم أفطرته مدا لكل مسكين»^(٢).

وفي "الإنصاف": «لو قيل: إن محل ما ذكره الأصحاب: إذا كانت محتاجة إلى رضاعه، أو هو محتاج إلى رضاعها، فأما إذا كانت مستغنية عن إرضاعه، أو هو مستغن عن إرضاعها: لم يجز لها الفطر»^(٣).

تحرير محل الخلاف:

- ١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن المرضع إذا خافت على نفسها أو ولدها فلها الفطر وعليها القضاء^(١).
 - ٢ - واتفقوا على أن الأم يجب عليها إرضاع طفلها إذا خيف عليه الضرر، كما في إيسار الأب عن أجره مرضعة، أو لم يقبل ثدي غيرها^(٢).
 - ٣ - مقتضى اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- وجوب الصوم على من استغنى طفلها عن رضاعها بمرضعة أخرى^(٣).
- واستدلوا على ذلك: أن الإرضاع غير واجب، والصوم واجب^(٤).

- (١) واختلفوا في وجوب الإطعام على من أفطرت خوفاً على ولدها، فذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوبه، خلافاً للحنفية.
ينظر: المسبوط للشيباني ٢/٢٤٥، المسبوط للسرخسي ٣/٩٩، بدائع الصنائع ٢/٩٧، تبيين الحقائق ١/٣٣٦، العناية شرح الهداية ٢/٣٥٥، المدونة ١/٢٧٨، الحاوي الكبير ٣/٤٣٦، التنبيه ٦٦، الوسيط ٢/٥٥٣، البيان في مذهب الفقه الشافعي ٣/٤٧٣، فتح العزيز ٦/٤٦٠، المجموع ٦/٢٦٧، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل ٣/١٥، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٤٣٤، عمدة الفقه ١٦٤، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٢٠، شرح الزركشي ٢/٦٠٢، المبدع ٣/١٥، الإنصاف ٣/٢٩١.
- (٢) واختلفوا في إجبار الأم مع عدم الضرر، فذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم الإجبار، خلافاً للمالكية ما دامت في عصمة أبيه .
ينظر: تبيين الحقائق ١/٣٣٦، العناية شرح الهداية ٢/٣٥٥، البنائة شرح الهداية ٤/٨٢، البحر الرائق ٢/٣٠٧، المقدمات الممهدة ١/٥٦٤، إرشاد السالك ٧٤، التاج والإكليل ٥/٥٩٣، نهاية المطلب ١٥/٥٤٠، التذكرة في الفقه الشافعي ١١٧، أسنى المطالب ٣/٤٤٥، تحفة المحتاج ٨/٣٥٠، المحرر في الفقه ٢/١١٩، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/١٥٢، الروض المربع ٦٢٥، شرح منتهى الإرادات ٣/٢٤٣.
- (٣) نص على ذلك الحنفية والمالكية والحنابلة، وتخريجاً للشافعية على عدم إجبار الأم على الرضاع واشتراط الخوف في الفطر، وهو منتف بالمرضعة.
ينظر: تبيين الحقائق ١/٣٣٦، العناية شرح الهداية ٢/٣٥٥، البنائة شرح الهداية ٤/٨٢، البحر الرائق ٢/٣٠٧، المدونة ١/٢٧٨، منح الجليل ٢/١٥١، الحاوي الكبير ٣/٤٣٦، الفروع ٤/٤٤٧، الإنصاف ٣/٢٩١، كشف القناع ٢/٣١٣.
- (٤) ينظر: تبيين الحقائق ١/٣٣٦.

ويمكن أن يناقش: أن هذه المسألة محل خلاف بين العلماء.
ويمكن أن يستدلّ لهم أيضاً: اتفق الفقهاء في جواز الفطر على شرط
وجود خوف الضرر على الطفل، ومع وجود المرضعة ينتفي الضرر، وتزول
الحاجة، ويثبت الأصل وهو الوجوب.



المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(أثر الحليب الصناعي على فطر المرأة المرضعة)

تصوير المسألة: سبق في المطلب السابق بيان جواز الفطر في رمضان للمرأة المرضعة إذا خشيت على نفسها أو طفلها، فهل وجود البديل (الحليب الصناعي) اليوم يسقط حقها في الفطر، ويوجب عليها الصوم أم لا؟

المقصود بالحليب الصناعي:

مشابه لحليب الأم، أو بديل جزئي أو كلي مناسب، ويعتمد في تركيبه على تعديل الحليب البقري بعد معالجة بروتيناته وتخفيف أملاحه لمناسبة بنية الرضيع، أو يعتمد على فول الصويا وغيره، ويستعمل لتغذية الأطفال الأصحاء^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - اشترط الفقهاء -رحمهم الله- لجواز الفطر وجود الخوف من الضرر، وهو منتف في المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية.
- ٢ - النازلة الفقهية تشبه المسألة الافتراضية من حيث استغنائه بالحليب الصناعي عن أمه وعدم الضرر الثابت فيه^(٢)، وقد نصَّ جمهور الفقهاء

(١) ينظر: موقع عالم الصيدالة: www.pharmacistsworld.com

(٢) ولا يعني هذا مساواة الحليب الصناعي لحليب الأم في الفائدة، فرغم أن العلوم الطبية قد خطت خطوات عظيمة في مجال التغذية إلا أنها لم تستطع أن تقلد إلا جزءاً بسيطاً من حليب الأم، ولم تتمكن من إنتاج حليب يشابه حليب الأم بحال من الأحوال.

-رحمهم الله- على وجوب الصوم عند الاستغناء.

٣ - النازلة الفقهية تفارق المسألة الافتراضية من حيث الجودة والأفضل، وهل للجودة أثر في جواز الفطر؟

لم يذكر الفقهاء اشتراط ذلك في المرضعة مع اختلاف الغذاء بين النساء، بل يختلف في الأم نفسها من يوم لآخر^(١)، فدل على عدم اعتباره، فقد نصوا على الاستغناء عن الأم، وهو يحصل بالصناعي، ونصوا لإباحة الفطر الخوف، وهو منتف به.



= ينظر: الرضاعة الطبيعية آثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل ٨٩، وذكر ذلك: د. فائزة المطري، استشارية نساء وولادة.

(١) ينظر: الرضاعة الطبيعية آثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل ٥٣.

الفصل الخامس

أثر المسائل الافتراضية في نوازل الحج والجهاد

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: تخلية الطريق في الحج.

المبحث الثاني: من حمل مخيطاً حال الإحرام.

المبحث الثالث: الإحرام من الميقات.

المبحث الرابع: الطواف في الهواء.

المبحث الخامس: الوقوف على هواء عرفة.

المبحث السادس: الرمي قبل الزوال.

المبحث السابع: رمي الجمار من علو.

المبحث الثامن: قتال من تترس بالمسلم.

البحث الأول تخلية الطريق في الحج

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (تخلية الطريق في الحج)

تصوير المسألة: من توافرت فيه شروط وجوب الحج من القدرة البدنية والمالية، إلا أن هناك من يمنعه من دخول مكة وإتمام مناسك الحج لعداوة أو إجراءات نظامية، فهل يسقط عنه الحج ويكون في حكم غير المستطيع، أم يجب عليه الحج ويكون في ذمته؟

جاء في "المبسوط" للسرخسي: «واختلف مشايخنا أن أمن الطريق شرط للوجوب أم شرط للأداء؟... [قيل]: هو شرط للوجوب؛ لأن بدونه يتعذر الوصول إلى البيت إلا بمشقة عظيمة، فيكون شرط الوجوب كالزاد والراحلة، و... [قيل]: هو شرط الأداء؛ لأن النبي ﷺ لما سئل عن الاستطاعة فسرّها بالزاد والراحلة»^(١).

وفي "شرح مختصر خليل": «وحيث فسر الاستطاعة بإمكان الوصول دخل فيه إمكان السير وأمن الطريق»^(٢).

وفي "كفاية الأخيار": «وجود الراحلة والزاد وتخلية الطريق وإمكان المسير هذه الأمور تفسير للاستطاعة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ

أَلْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿٩٧﴾ [آل عمران: ٩٧] (١)».

وفي "المغني": «فصل: واختلفت الرواية في شرطين، وهما؛ تخلية الطريق، وهو أن لا يكون في الطريق مانع من عدو ونحوه. وإمكان المسير، وهو أن تكمل فيه هذه الشرائط والوقت متسع يمكنه الخروج إليه...» (٢).

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في شرط تخلية الطريق، هل هو شرط للأداء أم شرط للوجوب (٣) على قولين:

القول الأول: تخلية الطريق شرط للوجوب، وهو مذهب المالكية (٤) والشافعية (٥)، والصحيح عند الحنفية (٦) والحنابلة (٧).

القول الثاني: تخلية الطريق وإمكان المسير شرط للأداء فقط، وهو رواية عند الحنابلة (٨)، وبعض الحنفية (٩).

(١) ٢١٢. (٢) ٢١٤/٣.

(٣) وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيمن مات وقد توافرت فيه شروط الاستطاعة من الزاد والراحلة دون أمن الطريق، فمن قال بالوجوب لم يوجب عليه الوصية ولا يلزم ورثته الحج عنه من تركته، ومن قال بالأداء أوجب ذلك؛ لأن الحج وجب عليه وصار ديناً في ذمته. ينظر: بدائع الصنائع ١٢٣/٢، المحيط البرهاني ٤١٩/٢، المغني ٢١٥/٣.

(٤) ينظر: المقدمات الممهدة ٣٨٠/١، الذخيرة ١٧٩/٣، التاج والإكليل ٤٥٧/٣، مواهب الجليل ٤١٩/٢، شرح مختصر خليل ٢٨٤/٢، الفواكه الدواني ٣٥١/١، الشرح الكبير للدردير ٦/٢.

(٥) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣٧/٤، فتح العزيز ٣/٧، المجموع ٨٠/٧، كفاية الأخيار ٢١٢، تحفة المحتاج ٢١/٤، الإقناع للشرييني ٢٥٢/١، حاشية البجيرمي ٤٢٨/٢.

(٦) ينظر: النتف في الفتاوى ٢٠٢/١، المبسوط للسرخسي ١٦٣/٤، تحفة الفقهاء ٣٨٧/١، بدائع الصنائع ١٢٣/٢، الهداية شرح البداية ١٣٣/١، تحفة الملوك ١٥٤، الاختيار لتعليل المختار ١٤٠/١، تبيين الحقائق ٤/٢.

(٧) ينظر: المغني ٢١٥/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ١٨٧/٣، الفروع ٢٣٩/٥، شرح الزركشي ٢٧/٣، المبدع ٩٢/٣، الإنصاف ٤٠٨/٣.

(٨) ينظر: المغني ٢١٥/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ١٨٧/٣، الفروع ٢٣٩/٥، شرح الزركشي ٢٧/٣، المبدع ٩٢/٣، الإنصاف ٤٠٨/٣.

(٩) ينظر: النتف في الفتاوى ٢٠٢/١، المبسوط للسرخسي ١٦٣/٤، تحفة الفقهاء ٣٨٧/١، =

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالوجوب- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» [آل عمران: ٩٧].

وجه الدلالة: اشترط الله ﷻ لوجوب الحج الاستطاعة، ولا استطاعة بدون أمن الطريق^(١).

الدليل الثاني: القياس على الزاد والراحلة، بجامع تعذر الوصول إلى البيت من دونهما إلا بمشقة عظيمة.^(٢).

نوقش: قياس مع الفارق؛ فَقَدْ أَمِنَ الطَّرِيقَ يَتَعَذَّرُ مَعَهُ الْأَدَاءُ دُونَ الْقَضَاءِ، وَفَقَدْ الزَّادَ وَالرَّاحِلَةَ يَتَعَذَّرُ مَعَهُ الْجَمِيعُ^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: أن هذا مبني على القول بأن أمن الطريق شرط للأداء دون الوجوب، وهو محل الخلاف.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالأداء فقط- بما يأتي:

الدليل الأول: عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ قال: الزاد والراحلة»^(٤).

= بدائع الصنائع ١٢٣/٢، الهداية شرح البداية ١٣٣/١، تحفة الملوك ١٥٤، الاختيار لتعليل المختار ١٤٠/١، تبين الحقائق ٤/٢.

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٢٣/٢. (٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦٣/٤.

(٣) ينظر: المغني ٢١٥/٣.

(٤) رواه الترمذي في كتاب الحج، باب: في إيجاب الحج بالزاد والراحلة ١٦٨/٣ (٨١٣)، والدارقطني في سننه ٢١٤/٣ (٢٤١٥)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم»، وقال ابن حجر في فتح الباري ٣/٣٧٩: «قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة»، وقال الألباني في ضعيف سنن الترمذي ٩٤/١: «ضعيف جداً».

وجه الدلالة: فسّر النبي ﷺ الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط، مع خوف الطريق يومئذ لغلبة أهل الشرك، ولا تجوز الزيادة في العبادات^(١).

نوقش بما يأتي:

- ١ - تفسير النبي ﷺ بالزاد والراحلة بيان كفاية، ليستدل بالمنصوص عليه على غيره لاستوائهما في المعنى وهو إمكان الوصول إلى البيت^(٢).
- ٢ - لم يذكر في تفسير الاستطاعة صحة الجوارح وزوال سائر الموانع الحسية، ومع ذلك تشترط في الوجوب، فكذلك أمن الطريق^(٣).
- ٣ - لا بقاء للزاد والراحلة بدون أمن الطريق، فكان شرط الزاد والراحلة شرطاً لأمن الطريق ضرورة^(٤).

الدليل الثاني: القياس على المعضوب^(٥)؛ فالعضب عذر يمنع الأداء دون الوجوب، فإمكان الأداء ليس شرطاً في وجوب العبادات، كما لو طهرت الحائض أو بلغ الصبي ولم يبق من وقت الصلاة ما يمكن أداؤها فيه^(٦).

ويمكن أن يناقش: القياس على المعضوب قياس مع الفارق، فالعاجز عن الحج يمكنه الإنابة بخلاف الممنوع.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر رجحان القول الأول - القائل باشتراط تخلية الطريق لوجوب الحج على المكلف -؛ لقوة أدلتهم، وموافقته لقواعد الشريعة؛ إذ التكليف يكون مع الاستطاعة، ومن لم يخلُ الطريق له لم يكن مستطيعاً.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٦٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٢٣.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٢٣.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) المعضوب: الضعيف الذي لا حراك به، الذي لا يستمسك على الراحلة.

ينظر: لسان العرب ١/٦٠٩، تاج العروس ٣/٣١٩.

(٦) ينظر: المغني ٣/٢١٥.

● مسألة: من تكلف وحجَّ هل يصحَّ حجه؟

ذهب جمهور العلماء -رحمهم الله- إلى أن من لم تتوافر فيه شروط الاستطاعة ولم يجب عليه الحج، وكلف على نفسه وحجَّ فحجه صحيح^(١)؛ لأن سقوط الحج عنه كان للتخفيف ورفع الحرج.

وقد نصَّ فقهاء المالكية على حكم من حج دون أمن للطريق، جاء في "مواهب الجليل": «أن من عُزَّ وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من العُرَر... قد علَّق الله الحجَّ على الاستطاعة، وبَيَّن العلماء أن الاستطاعة هي الوصول إلى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال والتمكُّن من إقامة الفرائض وترك التفريط وارتكاب المناكير»^(٢).



(١) ينظر: البناية شرح الهداية ٤/٤٤، تحفة الفقهاء ١/٣٨٤، بدائع الصنائع ٢/٢٤، البحر الرائق ٢/٣٣٥، إغاثة الطالبين ٢/٣٢٤، نهاية المطلب ٤/١٤٢، المجموع ٧/٢٠، تحفة المحتاج ٤/٣٢، المغني ٣/٢١٤، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/١٦٧، كشاف القناع ٢/٣٨٨.

(٢) ٤٩٧/٢.

الطلب الثاني

النازلة الفقهية: (الحج بدون تصريح)

تصوير النازلة: نظراً لما تشهده المشاعر المقدسة من زحام شديد وتدافع للحجيج في مواسم الحج الأخيرة، وما ينتج عن ذلك من وقوع الوفيات والإصابات، رأت حكومة المملكة العربية السعودية القائمة على خدمة حجاج بيت الله ﷺ، أن من مصلحة الحجيج تحديد نسب الحجاج من الداخل والخارج لكل عام، وضرورة ذلك لما فيه من الإسهام في التخفيف على الحجاج وإعانتهم على أداء مناسك الحج بيسر وسهولة، ولما فيه من دفع الحرج والمشقة عنهم، وذلك من خلال إصدار تصريح لدخول مكة لمريد الحج لمن توافرت فيه شروط نظامية معينة أقرتها الدولة، ومن لم يحصل على تصريح الحج لفقده شرطاً من الشروط يمنع من دخول مكة.

ومن الحجاج من تتوافر فيه شروط الحج الشرعية والاستطاعة البدنية والمالية إلا أنه لم يحصل على تصريح الحج لكونه مخالفاً للسنوات المحددة، أو لتأخُّره في استخراج التصريح. فهل يجب الحج على مثل هؤلاء لتوافر شروط الحج الشرعية أم لا؟

المراد بتصريح الحج: لم أقف -فيما اطلعت عليه- على من عرفه، ويمكن أن يقال في تعريفه: ورقة يلزم مريد الحج إصدارها من الجهة المسؤولة، للسماح له بأداء مناسك الحج.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

المتأمل في المسألة الافتراضية يجد أن مقصود الفقهاء -رحمهم الله-

من اشتراط تخلية الطريق هو الأمن على النفس من هلاك أو أسر أو خوف على مال أو عرض، وعقوبة الدولة حالياً فيمن حج دون تصريح منعه من إتمام مناسك الحج وردّه من حيث أتى فقط، دون غرامة مالية أو تعدّد على النفس بالضرب أو الحبس^(١).

فالمسألة الافتراضية تفارق النازلة من حيث نسبة الخوف والضرر، إلا أنها تشابهها في المنع من إتمام مناسك الحج، ومن ثم يثبت ما قيل في المسألة الافتراضية من ترجيح اشتراط تصريح الحج لوجوب الحج، وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين^(٢) إلى أن التمكن من الحصول على تصريح الحج، داخل في حد الاستطاعة، ومن مُنِع منه فهو غير مستطيع، إلا أن النظام لا يمنع من كان حجه حج فريضة من إصدار تصريح له، وإنما يكون المنع لمريد حج النافلة الذي سبق له الحج خلال خمس سنوات فقط.



(١) ينظر: خبير قائد جوازات الحج، جريدة الرياض، العدد ١٥٤٧١، الثلاثاء ٢٥ ذو القعدة ١٤٣١هـ.

(٢) ينظر: موقع الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، موقع الفقه الإسلامي، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٣٥٦/٢١، فتاوى الشبكة الإسلامية ٩٨/٩ (١٢٨١٢٥)، نوازل الحج لعبدالله السكاكر، الموسوعة الشاملة: www.islamport.com، النوازل في الحج ٥٣.

البحث الثاني من حمل مخيطةً حال الإحرام

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(ولو حمل قربة في عنقه لم يحرم ولا فدية)

تصوير المسألة: من أحرم بحج أو عمرة ودخل في النسك لزمه اجتناب جميع المحظورات التي حرمها الله ﷻ على المحرم، ومنها لبس المخيط، وقد يحتاج المحرم إلى حمل قربة ماء معه في الحج أو حقيبة نقود، فإذا وضع ذلك على هيئة ملبوس كما لو علق القربة على عنقه وربط الحقيبة في بطنه، فهل هذا يعدُّ من لبس المخيط المحرَّم على المُحْرَم أم لا؟

جاء في "العناية شرح الهداية": «والهيمان معروف، وهو ما يوضع فيه الدراهم والدينانير... ولأنه ليس في معنى لبس المخيط، والمنهي عنه الاستمتاع بلبس المخيط»^(١).

وفي "المدونة": «ولقد سئل مالك عن المحرم يحمل نفقة غيره في منطقتة ويشدها على بطنه؟ قال: لا خير في ذلك، وإنما وسع له أن يحمل نفقة نفسه ويشدها على وسطه لموضع الضرورة...»^(٢).

وفي "الحاوي الكبير": «مسألة: قال الشافعي رحمته الله: "ويلبس المحرم

المنطقة للنفقة" . . . لبس المنطقة للمحرم جائز احتاج إلى لبسها، أو لم يحتج، وكذلك لو شد في وسطه حبلاً . . .»^(١).

وفي "المغني": «ولذلك لو حمل قربة في عنقه، لا يحرم عليه ذلك، ولا فدية عليه فيه. وسئل أحمد عن المحرم يلقي جرابه في رقبتة، كهيئة القربة. قال: أرجو أن لا يكون به بأس»^(٢).

تحرير محل الخلاف:

أولاً: اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على جواز حمل القربة في العنق وشد المنطقة على الهميان^(٣) فيها نفقته^(٤).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ: «رُخِّصَ لِلْمَحْرَمِ فِي الْخَاتَمِ وَالْهِمِيَانِ»^(٥).

(١) ١٢٧/٤. (٢) ٢٨٦/٣.

(٣) الهميان: كيس تجعل فيه الدراهم والنقود، ويشد على الوسط، وهو دخيل معرب . ينظر: تهذيب اللغة ١٧٦/٦، المصباح المنير ٦٤١/٢، تاج العروس ٣١٢/٤، المعجم الوسيط ٩٩٦/٢.

(٤) ينظر: المبسوط للشيباني ٤٨٢/٢، التنف في الفتاوى ٢١٧/١، المبسوط للسرخسي ١٢٧/٤، بدائع الصنائع ١٨٦/٢، تبيين الحقائق ١٤/٢، العناية شرح الهداية ٤٤٤/٢، المدونة ١/٤٧١، التاج والإكليل ٢٠٣/٤، مواهب الجليل ١٤٦/٣، شرح مختصر خليل ٣٤٩/٢، الحاوي الكبير ١٢٨/٤، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٢/٤، فتح العزيز ٤٤٥/٧، المجموع ٢٥٥/٧، تحفة المحتاج ١٦٢/٤، المغني ٢٨٤/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٢٧٩، الفروع ٤٢٨/٥، المبدع ١٣٣/٣، كشف القناع ٤٢٨/٢.

(٥) رواه البيهقي في الكبرى ١١١/٥ (٩١٨٧)، وقال ابن عدي في الكامل في الضعفاء بعد رواية الحديث ٢٧٣/١: «قال الشيخ: وأحمد بن ميسرة هذا لا يعرف إلا بهذا الحديث، وليس بالمعروف، وروي موقوفاً وهو أشبه، على أن هذا الحديث قد رواه عن صالح مولى التوأمة إبراهيم بن أبي يحيى، وإبراهيم يحتمل لضعفه، وزياد بن سعد لا يحتمل لأنه ثقة، وهو منكر من حديث زياد»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٥٩٤/٢: «.. وأما أثر ابن عباس فرواه =

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن الهميان للمحرم فقالت: «وما بأس ليستوثق من نفقته»^(١).

الدليل الثالث: حمل القربة وشدُّ الهميان ليس في معنى لبس المخيط، والمنهي عنه الاستمتاع بالمخيط^(٢).

ثانياً: واختلفوا في المحرم يحمل الهميان فيه نفقة غيره ويشدُّه في وسطه، على قولين:

القول الأول: الجواز، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

القول الثاني: عدم الجواز مع الفدية، وهو مذهب المالكية^(٦).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بالجواز- ب: العمومات الواردة في جواز لبس الهميان دون تفريق بين نفقة المحرم وغيره.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالمنع مع الفدية- ب: أن

= ابن أبي شيبة والبيهقي من طريق عطاء عنه قال: لا بأس بالهميان للمحرم، ورفع الطبراني في الكبير وابن عدي من طريق صالح مولى التوأمة عن ابن عباس، وهو ضعيف.

(١) رواه البيهقي في الكبرى ١١١/٥ (٩١٨٦)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٣/٩٦: «أخرجه البيهقي بسند صحيح عنها»، وقال الباكستاني في ما صح من آثار الصحابة في الفقه ٧٢٩/٢: «صحيح».

(٢) ينظر: العناية شرح الهداية ٤٤٤/٢، المغني ٢٨٦/٣.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٢٧/٤، بدائع الصنائع ١٨٦/٢، الهداية في شرح البداية ١/١٣٧، تبيين الحقائق ١٤/٢، العناية شرح الهداية ٤٤٤/٢، درر الحكام ٢٢٢/١.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ١٢٨/٤، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٢/٤، فتح العزيز ٧/٤٤٥، المجموع ٢٥٥/٧، تحفة المحتاج ١٦٢/٤.

(٥) ينظر: المغني ٢٨٤/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٧٧/٣، الفروع ٤٢٨/٥، شرح الزركشي ١١٦/٣، الإنصاف ٤٦٧/٣.

(٦) ينظر: المدونة ٤٧١/١، مواهب الجليل ١٤٦/٣، شرح مختصر خليل ٣٤٩/٢، الشرح الكبير للدردير ٥٨/٢، حاشية الصاوي ٧٩/٢.

الترخيص للمحرم أن يحمل نفقة نفسه للحاجة، ولا حاجة في حمل نفقة غيره^(١).

نوقش: بأن الجواز ليس لأجل الحاجة، بل لاعتبار أنه ليس في معنى لبس المخيط، وفي هذا يستوي نفقته ونفقة غيره^(٢).

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يتبين -والله أعلم- رجحان القول الأول -القائل بجواز حمل الهميان وفيه نفقة الغير-؛ بقاء على الأصل، في مقابل ضعف دليل القول الثاني بما ورد عليه من مناقشات.



(١) ينظر: المدونة ١/٤٧١.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٢٧.

الطلب الثاني

النازلة الفقهية: (حمل حقائب الجوازات والمحافظة)

تصوير النازلة: أصبحت أجهزة الهواتف النقالة اليوم من الأمور الضرورية أو الحاجية على أقل تقدير، فلا بد للمحرم خاصة من حمله معه في كل تنقلاته، وغالبا ما يحتاج إلى وضعه في حقيبة ونحوها ليسهل حمله، فهل يجوز للمحرم حمل حقائب، وكذا محفظة النقود كما سبق؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

من خلال عرض ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- في المسألة الافتراضية نجد أنه منطبق تماماً على النازلة اليوم، ومن ثم فالكلام فيها هو كما سبق في الافتراض، وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين اليوم إلى جواز حمل الحقائب والمحافظة للمحرم^(١).



(١) ينظر: الشرح الممتع ٧/١٣٣، موقع الإسلام سؤال وجواب ٥/٣٩٢٢ (٦٠١٨٦).

البحث الثالث

الإحرام من الميقات

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(أن الجن تحملهم وتطير بهم... وقد يذهبون به إلى مكة
ويطوف بالبيت من غير إحرام إذا حاذى الميقات)

تصوير المسألة: من المعلوم أن المواقيت التي وقتها النبي ﷺ في حق من سلك طريق الأرض في ذهابه إلى مكة، وقد كان يعد في السابق طريق الجو من الخوارق والمعجزات، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية / في "النبوات": «بعض خوارق الشياطين لأوليائهم: والذين تحملهم الجن، وتطير بهم من مكان إلى مكان، أكثرهم لا يدري كيف حُمِل، بل يُحمَل الرجل إلى عرفات، ويرجع، وما يدري كيف حملته الشياطين، ولا يدعونه يفعل ما أمر الله به كما أمر الله به، بل قد يقف بعرفات من غير إحرام ولا إتمام مناسك الحج، وقد يذهبون به إلى مكة، ويطوف بالبيت من غير إحرام إذا حاذى الميقات»^(١).

وقال في "جامع المسائل": «بل من أراد أن يقف مع المسلمين بعرفة فإنه يحج كما يحج المسلمون، فيُحرم إذا حاذى الميقات...»^(٢).

فمن لم يمر في طريقه على أحد المواقيت التي نصَّ الشارع عليها فهل يلزمه المرور عليها أم يكفيها المحاذاة؟

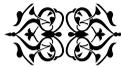
اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن من لم يمرَّ بميقات من المواقيت في طريقه، أحرم إذا حاذى الميقات^(١).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لما فتح هذان المصران^(٢) أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حدوها من طريقكم، فحد لهم ذات عِرْق»^(٣).

وجه الدلالة: أمر عمر رضي الله عنه من لم يجد في طريقه ميقاتاً من المواقيت أن يحرم حينما يكون محاذياً لأحد المواقيت في طريقه.

الدليل الثاني: القياس على القبلة، فمن لم يستطع التوجه إلى عين القبلة، اجتهد إلى محاذاتها^(٤).



(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٦٤، الاختيار لتعليل المختار ١/١٤١، الجوهرة النيرة ١/١٥٠، درر الحكام ١/٢١٨، البحر الرائق ٢/٣٤٢، مجمع الأنهر ١/٢٦٦، البيان والتحصيل ١٧/٣٢٣، مواهب الجليل ٣/٣٤، شرح مختصر خليل ٢/٣٠٣، الشرح الكبير للدردير ٢/٢٣، منح الجليل ٢/٢٢٨، الحاوي الكبير ٤/٧١، التنبيه ٧٧، المهذب ١/٣٧٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤/١٠٩، المجموع ٧/١٩٨، فتح الوهاب ١/١٦٢، المغني ٣/٢٤٩، عمدة الفقه ٤٥، العدة شرح العمدة ١٨٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٢١٤، شرح الزركشي ٣/٦١، المبدع ٣/١٠٣.

(٢) المصران: البصرة والكوفة. ينظر: عمدة القاري ٩/١٤٥، مرقاة المفاتيح ٥/١٧٥٢.

(٣) رواه البخاري في كتاب الحج، باب ذات عرق لأهل العراق ٢/١٣٥ (١٥٣١).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٤/٧١، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٤٧٤.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (الإحرام بالطائرة)

تصوير النازلة: مع التطور المشهود اليوم في المواصلات، تمتاز الرحلات الجوية بالسرعة والراحة في السفر أكثر من باقي المواصلات، لذلك نجد أن أكثر الحجاج والمعتمرين يسلكون طريق الجو في طريقهم إلى مكة، ومن ثم فلا يتمكنون من المرور على المواقيت التي حدد النبي ﷺ إلا محاذاة في الجو، فهل تكفي المحاذاة في الجو للإحرام؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

لم يذكر الفقهاء -رحمهم الله- المرور على الميقات عبر الجو -فيما اطلعت عليه- سوى شيخ الإسلام ابن تيمية / في حديثه عن حمل الجن للأولياء والذهاب بهم إلى مكة دون إحرام.

والنازلة الفقهية وهي الإحرام بالطائرة منطبقة تمام على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية / من المرور على الميقات في الجو، وداخله في عموم ما ذكره الفقهاء في وجوب الإحرام عند محاذاة الميقات لمن لم يمر في طريقه على ميقات سواء كان براً أو بحراً، ولم يذكر الجو لكونه من خوارق العادات في ذلك الزمان لعدم التطور التقني في المواصلات.

وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى وجوب الإحرام في الطائرة لمن ذهب قاصداً مكة بحج أو عمرة، ومن جاوزه دون إحرام لزمه الرجوع إليه أو الفدية^(١).

(١) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة المنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم =

وقد سئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين / : «ما كيفية إحرام القادم إلى مكة جواً؟ فأجاب فضيلته بقوله: الإحرام للقادم إلى مكة جواً هو كما أسلفنا من قبل: يجب عليه إذا حاذى الميقات أن يحرم، وعلى هذا فيتأهب أولاً بالاغتسال في بيته، ثم يلبس الإحرام قبل أن يصل إلى الميقات، ومن حين أن يصل إلى الميقات ينوي الدخول في النسك ولا يتأخر؛ لأن الطائفة مرورها سريع، فالدقيقة ممكن أن تقطع فيها مسافات طويلة...»^(١).



= (١٩)، فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم ٥/٢١٤، مجموع فتاوى ابن باز ١٧/٣٧، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢١/٢٧٤، مجموع فتاوى ابن جبرين ٦٠/٢٤، مجموع فتاوى الفوزان ٢/٤٧٨، موقع الإسلام سؤال وجواب ٥/٤٠٠٨ (١٠٦٧٧١).
(١) مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢١/٢٩٠.

البحث الرابع الطواف في الهواء

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو طاف طائراً لم يصح)

تصوير المسألة: لم أقف -فيما أطلعت عليه- على مَنْ نصَّ على هذه المسألة سوى فقهاء الشافعية، فقد جاء في "حاشية البجيرمي": «بخلاف ما إذا ركب على طير طائر في هواء عرفات أو ركب على السحاب فلا يكفي، فليس لهوائها حكمها، فلو طار فيه لم يجزه؛ وكذلك لو سعى طائراً أو طاف طائراً فإنه لا يعتدُّ بهما...»^(١).

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية / في "جامع المسائل": «وكذلك من يطوف بالهواء من الإنس، فقد رئي بعض هؤلاء في الهواء عند الكعبة، وتوضأ وسقط من وضوئه على الأرض، فأنكر عليه الرائي وأحسن في إنكاره، فإن الصلاة والطواف في الهواء غير مشروع، بل يطوف بالأرض ماشياً أو راكباً لعذر...»^(٢).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن حكم الهواء تابع للقرار^(٣).

(٢) ٢١٩/١.

(١) ٤٤١/٢.

(٣) قال القرافي في الفروق ٤/٤٠: «وأما الأهوية فقد اتفقوا فيها على قاعدة أن حكمها تابع =

٢ - واختلفوا في حكم الطواف حول الكعبة في الهواء، على قولين:

القول الأول: صحة الطواف في الهواء، وهو مقتضى مذهب الحنفية^(١) والحنابلة^(٢)، تخريجاً على صحة الطواف في سطح المسجد بجامع التوجه إلى الهواء.

القول الثاني: عدم صحة الطواف في الهواء، وهو مذهب الشافعية^(٣) والمالكية^(٤)، تخريجاً على عدم صحة الطواف في سطح المسجد.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالصحة- ب: القياس على اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- في صحة الصلاة فوق جبل أبي قبيس^(٥)، فكذا هنا، بجامع التوجه إلى الهواء، والهواء تابع للقرار^(٦).

نوقش: الطواف متعلق بالبناء، فلا يصح الطواف إلا حوله، بخلاف الصلاة، فالمقصود فيها هو الاستقبال إلى الجهة^(٧).

= لحكم الأبنية، فهواء الوقف وقف، وهواء الطلق طلق، وهواء الموات موات، وهواء المملوك مملوك، وهواء المسجد له حكم المسجد، فلا يقربه الجنب والحائض...».

ينظر: الهداية شرح البداية ١/٩٤، تبين الحقائق ١/٢٥٠، البحر الرائق ٢/٢١٥، الفروق ٤/٤٠، مواهب الجليل ٥/٤٢٠، منح الجليل ٧/٤٩٢، المهذب ٢/١٣٧، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٦/٢٥٤، المجموع ١٣/٣٩٧، المغني ٢/٥٤، الشرح الكبير لابن قدامة ١/٤٨١، المبدع ١/٣٥٠.

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/٤٩٧.

(٢) ينظر: الفروع ٦/٣٨، الإنصاف ٤/١٥، مطالب أولي النهى ٢/٣٩٦.

(٣) ينظر: حاشية البجيرمي ٢/٤٤٠.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٣/٧٥، شرح مختصر خليل ٢/٣١٥، فقه العبادات على مذهب المالكية ٣٥٨.

(٥) ينظر: ص ٣٩٠.

(٦) ينظر: الفروع ٦/٣٨.

(٧) ينظر: مغني المحتاج ٢/٢٤٦.

ويمكن أن يجاب عنه بما يأتي:

١ - بما روي عن النبي ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»^(١).

وجه الدلالة: أثبت النبي ﷺ للطواف أحكام الصلاة، وفي الصلاة تصحُّ إلى الهواء.

٢ - التفريق من غير دليل تحكم، فإذا جازت الصلاة إلى هواء الكعبة جاز الطواف بجامع العبادة.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني -القائلين بعدم الصحة- ب: قوله ﷺ: ﴿وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ بالطواف حول البناء في قوله: ﴿بِالْبَيْتِ﴾ [الحج: ٢٩]، فمن طاف في الهواء لا يقال طاف في البيت.

ويمكن أن يجاب عنه: من طاف في الهواء طاف بالبيت، بدليل أن البيت ممتد إلى السماء السابعة حيث البيت المعمور.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح -والله أعلم-

(١) رواه الترمذي في كتاب الحج، باب: ما جاء في الكلام في الطواف ٢٨٤/٣ (٩٦٠) وقال: «وقد روي هذا الحديث، عن ابن طاوس وغيره، عن طاوس، عن ابن عباس موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم»، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب: إياحة الكلام في الطواف ٢٢٢/٥ (٢٩٢٢)، وابن حبان في صحيحه ١٤٣/٩ (٣٨٣٦)، والحاكم في المستدرک ٦٣٠/١ (١٦٨٦)، والبيهقي في الكبرى ١٣٨/٥ (٩٢٩٢)، قال النووي في شرحه على مسلم ٢٢٠/٨: «وفي حديث ابن عباس في الترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: "الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام"، ولكن رفعه ضعيف، والصحيح عند الحفاظ أنه موقوف على ابن عباس، وتحصل به الدلالة مع أنه موقوف؛ لأنه قول لصحابي انتشر، وإذا انتشر قول الصحابي بلا = مخالفة كان حجة على الصحيح». وقال ابن الملقن في البدر المنير ٤٨٧/٢: «هذا الحديث قال فيه ابن الصلاح: إنه روي عن ابن عباس بمعناه، عن رسول الله ﷺ، وروي موقوفاً من قوله، والموقوف أصح. وكذا قال المنذري والنووي: الصواب رواية الوقف؛ زاد النووي: ورواية الرفع ضعيفة»، وقال الألباني في إرواء الغليل ١٥٤/١: «صحيح».

هو القول الأول -القائل بصحة الطواف في الهواء-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها. وما نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية / فهو في الإنكار على مدعي الكرامات، ومن تتلاعب بهم الشياطين، بدليل قوله في موضع آخر في "جامع المسائل": «وذهابُه محمولاً مع الجنِّ أو غيرهم في الهواء ليطوفَ ليس من الأعمال الصالحة المشروعة، لا واجباً ولا مستحباً، ولو كان ذلك مشروعاً لكان الأنبياء أقدرَ على ذلك، وكانوا يذهبون في الهواء يَحجُّون، وهذا لم يُعرَف عن أحدٍ من الأنبياء ولا الصحابة، والأنبياء أفضل الخلق، والصحابة أفضل الخلق بعد الأنبياء، ولو كان عملاً صالحاً لكان هؤلاء أحق به من غيرهم»^(١).



الطلب الثاني

النازلة الفقهية

(الطواف بالطائرة والمروحيات والأدوار العليا)

تصوير النازلة: قد يضطر أحد الحجاج ارتباطاً بعمله أن يؤدي مناسك الحج والعمرة كالطواف في الطائرة لدواع أمنية، وكذا حفاظاً على بعض كبار المسؤولين يؤدون مناسك الحج والعمرة عبر الطائرات والمروحيات، فهل يجزئهم ذلك أم يلزمه الطواف بالأرض؟

المسألة الأولى: حكم الطواف بالطائرة والمروحيات.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

ما ذكر في المسألة الافتراضية من خلاف حول الطواف في هواء الكعبة منطبق تماماً على النازلة الفقهية؛ حيث إن الطائرات والمروحيات تحلّق في الهواء، فيسري الخلاف في النازلة كما في المسألة الافتراضية^(١).

المسألة الثانية: حكم الطواف في الأدوار العليا.

تصوير المسألة: نظراً للتوسعات التي شهدتها المسجد الحرام خلال السنوات الأخيرة، وكان منها بناء أدوار عليا لتخفيف الزحام على الناس، فمن طاف في هذه الأدوار هل يصحّ طوافه أم لا؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

من طاف في الدور الأول من المسجد الحرام أو في الدور الثاني أو في

(١) ينظر: فتاوى الشبكة الإسلامية ١١/١٨٥٧٢.

سطحه فهو يطوف حول هواء الكعبة لا حول البناء، ومن ثم فالنازلة مشابهة تماماً لما ذكر في المسألة الافتراضية، وقد تكلم الفقهاء -رحمهم الله- في حكم من طاف في سطح المسجد الحرام.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: صحة الطواف في سطح المسجد الحرام، وهو مذهب الحنفية^(١) والحنابلة^(٢) والمعتمد عند الشافعية^(٣).

القول الثاني: عدم صحة الطواف إن كان سطح المسجد أعلى من بناء الكعبة، وهو قول عند الشافعية^(٤).

القول الثالث: لا يصحُّ الطواف في سطح المسجد مطلقاً، وهو مذهب المالكية^(٥).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالصحة- ب: القياس على اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- في صحة الصلاة فوق جبل أبي قبيس^(٦)، فكذلك هنا، بجامع التوجه إلى الهواء، والهواء تابع للقرار^(٧).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٩٧/٢.

(٢) ينظر: الفروع ٣٨/٦، الإنصاف ١٥/٤، مطالب أولي النهى ٣٩٦/٢.

(٣) ينظر: المجموع ٣٩/٨، أسنى المطالب ٤٧٨/١، مغني المحتاج ٢٤٦/٢، نهاية المحتاج ٣/٢٨٣، نهاية الزين ٢٠٨.

(٤) وأنكر ذلك الرافعي، قال في فتح العزيز ٣٠٢/٧: «فإن جعل سقف المسجد أعلى فقد ذكر في العدة أنه لا يجوز الطواف على سطحه، ولو صحَّ هذا لزم أن يقال: إذا انهدمت الكعبة والعياذ بالله لم يصحَّ الطواف حول عرصتها، وهو بعيد». وينظر: المجموع ٣٩/٨، تحفة المحتاج ٨٢/٤.

(٥) ينظر: شرح مختصر خليل ٣١٥/٢، فقه العبادات على مذهب المالكية ٣٥٥.

(٦) ينظر: ص ٣٩٠.

(٧) ينظر: المجموع ٣٩/٨، الفروع ٣٨/٦.

نوقش: الطواف متعلق بالبناء، فلا يصحُّ الطواف إلا حوله، بخلاف الصلاة، فالمقصود فيها هو الاستقبال إلى الجهة^(١).

ويمكن أن يجاب عنه: التفريق من غير دليل تحكُّم، فإذا جازت الصلاة إلى هواء الكعبة جاز الطواف بجامع العبادة.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الصحة إن كان مستوى السطح أعلى- ب: أن المقصود في الطواف البناء، فإن علا عنها لم يكن طاف بها^(٢).

نوقش: لو قيل بعدم الصحة لزم منه أن يقال: لو انهدمت الكعبة -والعياذ بالله- لم يصحَّ الطواف حول عرصتها^(٣).

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثالث -القائلون بعدم الصحة مطلقاً- ب: أن الطواف في السطح طواف خارج المسجد، والطواف خارج المسجد لا يصحُّ بالاتفاق.

ويمكن أن يناقش: استدلال في محل الخلاف؛ فالخلاف في السطح هل له حكم المسجد أم لا؟

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأقوال وأدلتها رجحان القول الأول -القائل بصحة الطواف في سطح المسجد-؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من مناقشات.

وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى صحة الطواف في السطح والأدوار العليا^(٤)، بل وأصبح إجماعاً عملياً لا ينكره أحد.

(١) ينظر: مغني المحتاج ٢/٢٤٦. (٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤/١٩٤.

(٣) ينظر: فتح العزيز ٧/٣٠٢.

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١/٢٣٣، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢٢/٢٩٢، فقه النوازل،

البحث الخامس

الوقوف على هواء عرفة

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو ركب فوق السحاب ومر بعرفة)

تصوير المسألة: نصَّ على هذه المسألة فقهاء الشافعية -رحمهم الله-؛ فقد جاء في "حاشية البجيرمي": «بخلاف ما إذا ركب على طير طائر في هواء عرفات أو ركب على السحاب فلا يكفي، فليس لهوائها حكمها، فلو طار فيه لم يجزه...»^(١).

وفي "نهاية الزين": «(و) الثاني (وقوف بعرفة)، ويجب فيه حضوره بجزء من أرضها أو على غصن شجرة فيها، بخلاف ما إذا ركب على طائر في هوائها أو ركب على سحاب فيه أو طار هو فيه فلا يكفي؛ لأن هواء عرفات ليس له حكمها...»^(٢).

وأشار المالكية إلى ذلك؛ ففي "حاشية الصاوي": «ولا بد من مباشرة الأرض أو ما اتصل بها كالسجود، فلا يكفي أن يقف في الهواء»^(٣).

وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في صحة الوقوف بعرفة في هوائها، على قولين:

(٣) ٥٣/٢.

(٢) ٢٠٤.

(١) ٤٤١/٢.

القول الأول: صحة الوقوف في هواء عرفة، وهو قول عند الشافعية^(١)، ومقتضى مذهب الحنفية^(٢) والحنابلة^(٣)؛ تخريجاً على صحة الإحرام في الهواء إذا حاذى الميقات.

القول الثاني: لا يصح الوقوف بعرفة في هوائها، بل لا بدّ من مباشرة الأرض، وهو مذهب المالكية^(٤) والشافعية^(٥).

أدلة الأقوال:

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بالصحة- ب: القياس على صحة الإحرام في الهواء عند محاذاة الميقات.

ويمكن أن يناقش: فرق بين الإحرام والوقوف بعرفة، فالمقصود في الإحرام هو نية الدخول في النسك، وهذا يحصل في الأرض أو في الهواء، بخلاف الوقوف في عرفات، فالمقصود هو مباشرة الأرض أو ما اتصل بها.

ويمكن أن يجاب عنه: اشتراط مباشرة الأرض في عرفات، استدلال في محل الخلاف؛ إذ الخلاف هل يشترط مباشرة الأرض أو يكفي الوقوف في الهواء.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الصحة- ب: أن اعتبار الوقوف يكون بالأرض؛ فليس لهوائها حكم^(٦).

(١) قال الرملي في تحفة المحتاج ١٠٩/٤: «ولو قيل بالصحة في صورتين تنزيلاً لهوائه منزلة أرضه لم يبعد، وهو وجيه ويؤيد ما مر من صحة الطيران في السعي...».

وينظر: تحفة المحتاج ١٠٩/٤، نهاية المحتاج ٢٩٨/٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١٦٤/٢، الاختيار لتعليل المختار ١٤١/١، الجوهرة النيرة ١٥٠/١، درر الحكام ٢١٨/١، البحر الرائق ٣٤٢/٢، مجمع الأنهر ٢٦٦/١.

(٣) ينظر: المغني ٢٤٩/٣، عمدة الفقه ٤٥، العدة شرح العمدة ١٨٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٢١٤/٣، شرح الزركشي ٦١/٣، المبدع ١٠٣/٣.

(٤) ينظر: حاشية الصاوي ٥٣/٢، فقه العبادات على مذهب المالكية ٣٥٥.

(٥) ينظر: حاشية البجيرمي ٤٤١/٢، الغرر البهية ٢٩٤/٢، حاشيتا قليوبي وعميرة ١٤٧/٢، حاشية الجمل ١٥٦/١.

(٦) ينظر: حاشية الجمل ٤٥٩/٢.

ويمكن أن يناقش: الوقوف يصحُّ أن يكون في الأرض أو في الهواء، وهواء عرفة تابع لحكم قرارها.

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأدلة أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بصحة الوقوف في هواء عرفات -؛ فالهواء تابع للقرار، ولم يأت ما يدل على اشتراط ملامسة الأرض بالوقوف، بل جاء ما يدل على خلافه، فقد ثبت عنه ﷺ وقوفه في عرفات على دابته^(١)، ولم يكن ملامساً للقرار.



(١) عن أم الفضل بنت الحارث، «أن ناساً اختلفوا عندها يوم عرفة في صوم النبي ﷺ، فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره، فشربه». رواه البخاري في كتاب الحج، باب: الوقوف على الدابة بعرفة ١٦٢/٢ (١٦٦١).

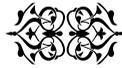
المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (الوقوف بالطائرات والمروحيات)

تصوير المسألة: من أجل الإجراءات الأمنية والاطمئنان على سلامة الحجيج تلجأ الجهات المسؤولة إلى أمر بعض موظفيها في التحليق جواً للنظر بشكل سريع وعام على أوضاع الحجيج، وقد يكون من موظفيها من هو حاجٌّ، فهل تحليقه في الجو -إن كان حاجاً- ومروره على عرفة مجزئاً له عن الوقوف في أرضها أم لا؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

ما ذكره الفقهاء من الوقوف في هواء عرفات منطبق تماماً على الوقوف عبر الطائرات والمروحيات، وإن اختلف المركوب؛ حيث في النازلة يمكن التحكم بالطائرة في الوقت والمستوى، وهذا بخلاف ما افترضه الفقهاء عبر السحاب أو الطائرة. والمقصود هو صحّة الوقوف في هواء عرفات، وهذا حاصل في كل المركوبات، ومن ثم فيجري الخلاف السابق هنا^(١).



(١) ينظر: فتاوى الشبكة الإسلامية ١١/١٨٥٧٢.

البحث السادس

الرمي قبل الزوال

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (رمي الجمار قبل الزوال توقعاً للزحام)

تحرير محل الخلاف:

- ١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على جواز الرمي قبل زوال الشمس من يوم النحر، بل السنة ذلك^(١).
- ٢ - واتفقوا على أن السنة فيما بعد يوم النحر من أيام التشريق الرمي بعد الزوال^(٢).

(١) ينظر: المبسوط للشيباني ٤/٢٨٤، المبسوط للسرخسي ٤/٦٨، تحفة الفقهاء ١/٤٠٨، العناية شرح الهداية ٢/٤٩٩، البناية شرح الهداية ٤/٢٥٧، المدونة ١/٤٣٦، الكافي لابن عبد البر ١/٤١٠، البيان والتحصيل ٤/٥١، القوانين الفقهية ٩٠، الفواكه الدواني ١/٣٦٣، الحاوي الكبير ٤/١٨٤، المهذب ١/٤١٥، نهاية المطلب ٤/٣١٧، الوسيط ٢/٦٦٠، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤/٣٣٠، مختصر الخرقى ١/٥٩، المغني ٣/٣٨١، شرح الزركشي ٣/٢٥٨، المبدع ٣/٢١٩، شرح منتهى الإرادات ١/٥٨٤.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٦٨، بدائع الصنائع ٢/١٣٧، المحيط البرهاني ٢/٤٢٩، تبين الحقائق ٢/٣٥، الجوهرة النيرة ١/١٦١، البحر الرائق ٢/٣٧٤، المدونة ١/٤٣٧، التهذيب في اختصار المدونة ١/٥٥٣، التلقين ١/٩٠، الكافي لابن عبد البر ١/٣٧٦، إرشاد السالك ٤٥، المدخل لابن الحاج ٤/٢٣٧، الأم ٢/٢٤٣، الحاوي الكبير ٤/١٩٤، التنبيه ٧٨، المهذب ١/٤١٩، حلية العلماء ٣/٣٠٠، إعانة الطالبين ٢/٣٤٧، مسائل الإمام أحمد رواية أبي الفضل ٢/٢٣، مختصر الخرقى ١/٦٠، المغني ٣/٣٩٩، المحرر في الفقه ١/٢٤٨، شرح الزركشي ٣/٢٧٨، الإنصاف ٤/٤٥.

٣ - واختلفوا في جواز الرمي قبل الزوال في أيام التشريق على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم الجواز مطلقاً، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: الجواز مطلقاً، وهو رواية عن أبي حنيفة في غير المشهور^(٥).

القول الثالث: الجواز في اليوم الثاني والثالث عشر فقط، وهو قول أبي حنيفة^(٦)، ورواية عند الحنابلة^(٧).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦٨/٤، بدائع الصنائع ١٣٧/٢، المحيط البرهاني ٤٢٩/٢، تبيين الحقائق ٣٥/٢، الجوهرة النيرة ١٦١/١، البحر الرائق ٣٧٤/٢.

(٢) ينظر: المدونة ٤٣٧/١، التهذيب في اختصار المدونة ٥٥٣/١، التلحين ٩٠/١، الكافي لابن عبد البر ٣٧٦/١، إرشاد السالك ٤٥، المدخل لابن الحاج ٢٣٧/٤.

(٣) ينظر: الأم ٢٤٣/٢، الحاوي الكبير ١٩٤/٤، التنبيه ٧٨، المهذب ٤١٩/١، حلية العلماء ٣٠٠/٣، إعانة الطالبين ٣٤٧/٢.

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي الفضل ٢٣/٢، مختصر الخرقى ٦٠/١، المغني ٣/٣٩٩، المحرر في الفقه ٢٤٨/١، شرح الزركشي ٢٧٨/٣، الإنصاف ٤٥/٤.

(٥) ونقل أيضاً عن طاووس وعكرمة وعطاء، وقد اختلفت النسبة إلى عطاء، فروي عنه الأقوال الثلاثة.

وقد أخرج ابن أبي شيبه في مصنفه ٣١٩/٣ (١٤٥٨٢) عن ابن جريج قال: سمعت عطاء يقول: لا ترمي الجمرة حتى تزول الشمس، فعاودته في ذلك فقال ذلك. وفي مستدرک الحاكم ١/٦٥١ (١٧٥٥) نص صريح بالمنع والاستدلال بفعل النبي ﷺ فقد أخرج عن ابن جريج عن عطاء قال: لا أرمي حتى تزيغ الشمس إن جابر ابن عبدالله س قال: (كان رسول الله ﷺ يرمي يوم النحر قبل الزوال، فأما بعد ذلك فعند الزوال)

ينظر: بدائع الصنائع ١٣٧/٢، المحيط البرهاني ٤٢٩/٢، التمهيد لابن عبد البر ٧/٢٧٢، الحاوي الكبير ١٩٤/٤، المغني ٣/٣٩٩.

(٦) وحمل قوله على من قصد أن يتعجل النفر الأول وإلا فلا.

ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦٨/٤، بدائع الصنائع ١٣٧/٢، المحيط البرهاني ٤٢٩/٢، تبيين الحقائق ٣٥/٢، الجوهرة النيرة ١٦١/١، البحر الرائق ٣٧٤/٢.

(٧) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق ٥/٢١٥٦، شرح الزركشي ٣/٢٧٨، الإنصاف ٤٥/٤.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم جواز الرمي قبل الزوال مطلقاً- بما يأتي:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله قال: «رمى النبي ﷺ يوم النحر ضحى، ورمى بعد ذلك بعد الزوال»^(١).

الدليل الثاني: عن عائشة قالت: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليلي أيام التشريق يرمي الجمرة، إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام، ويتضرع، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها»^(٢).

الدليل الثالث: عن جابر بن عبد الله قال: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس»^(٣).

الدليل الرابع: عن وبرة^(٤) قال: سألت ابن عمر ب: متى أرمي الجمار؟ قال: «إذا رمى إمامك، فارمه»، فأعدت عليه المسألة، قال: «كنا

(١) رواه البخاري معلقاً في كتاب الحج، باب رمي الجمار ١٧٧/٢.

(٢) رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب في رمي الجمار ٢٠١/٢ (١٩٧٣)، وأحمد في مسنده ١٤٠/٤١ (٢٤٥٩٢)، والحاكم في المستدرک ٦٥١/١ (١٧٥٦)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وقال الزيلعي في نصب الراية ٨٤/٣: «قال المنذري في مختصره: حديث حسن»، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢١٣/٦: «قلت: حديث صحيح، إلا قوله: حين صلى الظهر.. فهو منكر؛ لأن ظاهره أنه صلى الظهر قبل طواف الإفاضة، وهو خلاف حديث جابر الطويل».

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وقت استحباب الرمي ٩٤٥/٢ (١٢٩٩).

(٤) وبرة بن عبد الرحمن، أبو خزيمة الحارثي، ويقال المُسَلِّيُّ، من مذبح، توفي في ولاية خالد بن عبد الله الكوفة لهشام بن عبد الملك.

ينظر: الطبقات الكبرى ٣١٠/٦، التاريخ الكبير للبخاري ١٨٢/٨، الكنى والأسماء للإمام مسلم ٢٩٣/١، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٤٢/٩، رجال صحيح البخاري ٧٦٣/٢.

نتحين فإذا زالت الشمس رمينا»^(١).

وجه الدلالة من الأدلة السابقة:

١ - تأخير النبي ﷺ الرمي حتى زوال الشمس، يدل على الوجوب؛ إذ لو كان جائزاً لفعله؛ لأنه أيسر على العباد؛ لكونه أبرد، وما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما^(٢).

٢ - رميه ﷺ فور زوال الشمس وقبل صلاة الظهر، دليل على أنه كان يتربص الزوال بفارغ الصبر ليبادر بالرمي^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني - القائلون بالجواز المطلق - بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة:

. [٢٠٣].

وجه الدلالة: الآية أطلقت الذكر في أيام التشريق، والأيام تكون في أول النهار وآخره، وما شرع الرمي إلا لأجل الذكر وهو التكبير^(٤).

نوقش بما يأتي:

١ - هذا المطلق في القرآن بينته السنة، وقد قيده النبي ﷺ بالرمي بعد الزوال^(٥).

٢

-

«الأذكار الفعلية أعظم شأنًا وأهم من الأذكار القولية، ولهذا كانت أركان

(١) رواه البخاري في كتاب الحج، باب رمي الجمار ١٧٧/٢ (١٧٤٦)

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٢٨/٢٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: يسر الإسلام وبيان مناسك حج بيت الله الحرام ٩.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ٣٥٤/٧.

الحج وواجباته كلها فعلية، ولم يكن منها واحد قولياً، ورمي الجمار من الأذكار التي هي من واجبات الحج. وأما الأذكار القولية التي يؤتى بها حال رمي الجمار وبعده فليس منها ذكر واجب إجماعاً^(١).

الدليل الثاني: ما قبل الزوال وقت رمي في يوم النحر، فكذاك في بقية الأيام بعد الزوال بجامع أن الكل أيام النحر^(٢).

نوقش بما يأتي:

- ١ - رمي الجمار عبادة، والعبادات توقيفية لا تعرف بالقياس^(٣).
- ٢ - يلزم من صحة القياس أن يقال: يقتصر على رمي جمرة العقبة الكبرى في أيام التشريق كما في يوم النحر، وهذا لم يقل به أحد^(٤).
- الدليل الثالث:** رمي جمرة العقبة يوم النحر هي تحية منى؛ لذلك شرعت من حين الوصول إلى منى، فلو أخرج إلى الزوال فاتت التحية، بخلاف الرمي في أيام التشريق، فالحجيج باقون في منى لم يقدموا إليها^(٥).
- الدليل الرابع:** الرمي قبل الزوال مسكوت عنه، وما سكت عنه الرسول ﷺ فهو عفو، ولو كان الرمي غير جائز فيه لنهى عنه النبي ﷺ^(٦).

نوقش: فعل النبي ﷺ هذه العبادة في أيام منى الثلاث بعد الزوال على وجه الامتثال، والتفسير منزل منزلة الأمر العام عند جميع أئمة الإسلام، ولم يقتصر الأمر على فعله فقط، بل صرح بالنهاي، فقد روي عن عمر أنه كان يقول: «لا ترمي الجمرة حتى يميل النهار»^(٧)، وهذا له حكم الرفع؛ لا مسرح للرأي فيه^(٨).

(١) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ٧٤/٦.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١٣٧/٢. (٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم ٨١/٦.

(٥) ينظر: رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام ٩٤.

(٦) ينظر: يسر الإسلام وبيان مناسك حج بيت الله الحرام ١٥.

(٧) رواه ابن الجعد في مسنده ٤١٤ (٢٨٢٩).

(٨) ينظر: فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم ٨٦/٦.

الدليل الخامس: الرمي قبل الزوال فيه تسهيل وتيسير على الأمة، وبخاصة مع الزحام الشديد والضرر الذي يلحق بالحجيج من التزاحم والتدافع على الرمي بعد زوال الشمس^(١).

نوقش: الزحام لا يتعلق بما بعد الزوال، بل هو محتمل الوقوع قبل الزوال، بل احتماله أكثر لبرودة الجو والمسارة في الرمي أول النهار، وإذا علم الناس بالرخصة قبل الزوال فسيجتمعون بعد طلوع الفجر ليرموا وينصرفوا، فيحصل ما يحصل عند الزوال سواء بسواء، فتحديد الوقت ليس هو السبب في الزحام^(٢).

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بالجواز في يوم النفر- بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن ابن عباس س: «إذا انتفخ^(٣) النهار من يوم النَّفْرِ الآخر فقد حل الرمي، والصدر^{(٤)(٥)}، والظاهر أنه قاله سماعاً، فهو باب لا يدرك بالرأي والاجتهاد، فيكون هذا اليوم مخصوصاً من حديث جابر^(٦).

ويمكن أن يناقش: بضعف الأثر، ولو صح فهو مخالف لما ثبت من فعل النبي ﷺ وأقوال الصحابة رضي الله عنهم.

الدليل الثاني: يجوز له في مثل هذا اليوم النفر قبله وترك الرمي بالكلية،

- (١) ينظر: يسر الإسلام وبيان مناسك حج بيت الله الحرام ٤.
- (٢) ينظر: رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام ٩٤، النوازل في الحج ٥٢٣.
- (٣) انتفخ النهار: أي علا وارتفع قبل الانتصاف بساعة، والنفخ: ارتفاع الضحى.
- ينظر: الصحاح ٤٣٤/١، مقاييس اللغة ٤٥٨/٥، لسان العرب ٦٤/٣، تاج العروس ٣٥٩/٧.
- (٤) الصُّدْر: الانصراف عن الوِرْدِ وعن كل أمر، والمراد هنا: الانصراف من منى.
- ينظر: العين ٩٥/٧، تهذيب اللغة ٩٥/١٢، النهاية في غريب الحديث ١٦/٣.
- (٥) رواه البيهقي في سننه ٢٤٨/٥ (٩٦٨٧)، وقال بعد أن ساق الأثر: «طلحة بن عمرو المكي ضعيف»، وقال ابن حجر في الدراية ٢/٢٨: «وإسناده ضعيف».
- (٦) ينظر: بدائع الصنائع ١٣٨/٢.

فإذا جاز له ترك الرمي أصلاً فلاً يجوز له الرمي قبل الزوال أولى^(١).

الدليل الثالث: اليوم الثالث عشر يجوز تركه بالكلية، فهو يشبه النوافل من هذا الوجه، والتوقيت في النوافل لا يكون عزيمة، فيجوز الرمي فيه قبل الزوال ليصل إلى مكة قبل الليل^(٢).

ويمكن أن يناقش الدليلان السابقان: النافلة لا تجب ابتداءً، لكن من شرع فيها فيلزمه الإتيان بها على الوجه المشروع، والمشروع في الرمي أيام التشريق بعد الزوال.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بعدم جواز رمي الجمار قبل الزوال -؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراضات.



(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٦٨.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(الرمي قبل الزوال بسبب الزحام الشديد)

تصوير المسألة: شهد الناس في السنوات المتأخرة الزحام الشديد الذي تعيشه المشاعر المقدسة أيام الحج، ومن ذلك عند أداء منسك رمي الجمار، ويتزاحمون على الرمي، ويتدافعون عليه، مما نتج عنه أضرار بالغة، بل وصل الأمر إلا حد الوفيات، ومن الطرق التي طرحت لتخفيف هذا الزحام توسعة وقته أكثر، حيث يكون وقت الرمي ليس محصوراً بعد زوال الشمس، بل يكون قبله، فهل يجوز الرمي قبل الزوال أم لا؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

النازلة منطبقة تماماً على المسألة الافتراضية في وقت الرمي، إلا أنه لسبب في النازلة وهو شدة الزحام، فيكون الخلاف من باب أولى، وقد حصل الخلاف بين المعاصرين كما في السابق^(١).

وهذا الزحام كان حاصلاً في سنوات قريبة مضت، أما بعد توسعة

(١) فقد ذهب جمهور المعاصرين إلى عدم جواز الرمي قبل الزوال حتى مع شدة الزحام. ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ٦/٧٠، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢٣/١٢٨، مجموع فتاوى ابن باز ١٦/١٤٣، فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٢٧٣.

وذهب البعض إلى القول بجواز الرمي قبل الزوال. ينظر: فتاوى ابن جبرين ٦٠/٥٨، فتاوى دار الإفتاء المصرية ٩/٣٠٣، يسر الإسلام وبيان مناسك حج بيت الله الحرام للمحمود ١٦، بحث مختصر في دليل وتعليل جواز رمي الجمار قبل الزوال لابن منيع، منشور ضمن موقع بحوث ودراسات الإسلام:

الجمرات بالأدوار وحسن تنظيم منطقة الجمرات من منع الافتراش فيها، وجعل مسارات مستقلة لكل اتجاه، فقد زال الزحام، وأصبح الرمي يسيراً جداً وآمناً، مما يدل على أن السبب الرئيسي لحفظ الأرواح والتيسير على الناس ليس هو في الفتوى بجواز الرمي قبل الزوال، بل هو بحسن التنظيم والتخطيط.



البحث السابع

رمي الجمار من علو

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (وله الرمي من فوقها)

تصوير المسألة: جاء في "المبسوط" للسرخسي: «وإن رمى جمرة العقبة فوق العقبة أجزاء، وقد بينا أن الأفضل أن يرميها من بطن الوادي، ولكن ما حول ذلك الموضع كله موضع الرمي، فإذا رماها من فوق العقبة فقد أقام النسك في موضعه فجاز»^(١).

وفي "المدونة": «قال مالك: وإن رماها من فوقها أجزاء...»^(٢).

وفي "الحاوي الكبير": «فإن رمى الجمرة من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي أجزاء...»^(٣).

وفي "المغني": «وإن رماها من فوقها جاز...»^(٤).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن الأفضل أن يرمي الجمرة من بطن

(٢) ٤٣٥/١

(١) ٦٦/٤

(٤) ٣٨١/٣

(٣) ١٨٤/٤

الوادي^(١)؛ لما ورد عن عبد الرحمن بن يزيد^(٢)، قال: رمى عبدالله^(٣) من بطن الوادي، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، إن ناسا يرمونها من فوقها؟ فقال: «والذي لا إله غيره، هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷻ»^(٤).

٢ - واتفقوا على جواز رمي جمرة العقبة من أعلاها^(٥).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: عن الأسود^(٦) قال: «رأيت عمر بن الخطاب، يرمي جمرة العقبة من فوقها»^(٧).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦٦/٤، بدائع الصنائع ١٥٧/٢، الهداية في شرح البداية ١/١٤٤، تبين الحقائق ٣٠/٢، درر الحكام ٢٢٨/١، المدونة ١/٤٣٥، التهذيب في اختصار المدونة ١/٥٤٨، الكافي لابن عبد البر ٣٧٧/١، الذخيرة ٣/٢٦٥، حاشية العدوي ١/٥٤٣، الأم ٢/٢٣٥، الحاوي الكبير ٤/١٨٤، المجموع ٨/١٨٤، الغرر البهية ٢/٣٢٧، تحفة المحتاج ٤/١١٧، المغني ٣/٣٨١، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٤٤٧، الفروع ٦/٥٤، شرح الزركشي ٣/٢٥٦، المبدع ٣/٢١٨.

(٢) عبدالرحمن بن يزيد بن قيس النخعي، أخو الأسود بن قيس، يكنى بأبي بكر، توفي بالكوفة في ولاية الحجاج قبل موقعة دبر الجماجم.

ينظر: الطبقات الكبرى ٦/١٧٥، الطبقات لابن خياط ٢٤٩، الثقات لابن حبان ٥/٨٦، رجال صحيح مسلم ١/٤٢٥، سير أعلام النبلاء ٥/٣٣.

(٣) هو عبدالله بن مسعود.

(٤) رواه البخاري في كتاب الحج، باب: رمي الجمار من بطن الوادي ١٧٧/٢ (١٧٤٧)، ومسلم في كتاب الحج، باب: رمي جمرة العقبة من بطن الوادي ٩٤٢/٢ (١٢٩٦).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦٦/٤، بدائع الصنائع ١٥٧/٢، الهداية في شرح البداية ١/١٤٤، تبين الحقائق ٣٠/٢، درر الحكام ٢٢٨/١، المدونة ١/٤٣٥، التهذيب في اختصار المدونة ١/٥٤٨، الكافي لابن عبد البر ٣٧٧/١، الذخيرة ٣/٢٦٥، حاشية العدوي ١/٥٤٣، الأم ٢/٢٣٥، الحاوي الكبير ٤/١٨٤، المجموع ٨/١٨٤، الغرر البهية ٢/٣٢٧، تحفة المحتاج ٤/١١٧، المغني ٣/٣٨١، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٤٤٧، الفروع ٦/٥٤، شرح الزركشي ٣/٢٥٦، المبدع ٣/٢١٨.

(٦) هو الأسود بن يزيد، وقد سبقت ترجمته ص ٩٥.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/١٩٩ (١٣٤١٥)، قال ابن حجر في الفتح ٣/٥٨٠: «وفي إسنادٍ هَذَا.. حَجَّاجُ بْنُ أَرْطَأَةَ، وَفِيهِ ضَعْفٌ».

وجه الدلالة: عمر بن الخطاب رضي الله عنه رماها من فوقها خشية الزحام، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة^(١).

الدليل الثاني: الإجماع: فقد حكى أكثر الفقهاء الإجماع على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها، والاختلاف في الأفضل^(٢).

الدليل الثالث: من القواعد المقررة في الشريعة: من ملك أرضاً ملك قرارها وما فوقها من الفضاء، وما فوق بطن الوادي تبع له^(٣).



(١) ينظر: المغني ٣/٣٨١، المبدع ٣/٢١٨.

(٢) ينظر: الاستذكار ٤/٣٥١، بداية المجتهد ٢/١١٨، شرح النووي على مسلم ٩/٤٢، فتح الباري لابن حجر ٣/٥٨٢.

(٣) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٣/٢٧٧.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (الرمي من الأدوار العليا)

تصوير النازلة: لما رأَت الدولة -وفقها الله- تزايدَ عدد الحجاج، وشدة الزحام؛ مما أدى إلى إيذاء الحجاج، وعرقلة سيرهم، وإسهاماً في توفير أكبر قدر ممكن من الراحة للحجيج، أمرت بإنشاء دور ثانٍ للجمار الثلاث، وجرى بناء أول جسر للجمرات من دورين في عام ١٣٩٤هـ لتسهيل رمي الجمرات؛ لكن مع زيادة أعداد الحجاج، أصبح هذا الجسر لا يكفي لاستيعاب الأعداد المتزايدة كل عام، لذا قررت المملكة العربية السعودية هدم الجسر بعد أداء مناسك الحج عام ١٤٢٦هـ، واستبدالها ببناء منشأة جديدة للجمرات متعددة الأدوار، لاستيعاب أعداد أكبر من الحجاج، وتسهيل عملية رمي الجمرات بأمن وسلامة^(١).

والرمي من الأدوار العليا من النوازل النسبية؛ إذ إنها قد حدثت سابقاً، لكنها تجددت من جهة الواقع المحيط بها، كما أنها تجددت من ناحية هيئتها؛ إذ قد سبق وقوعها من فوق الجبل، والواقع الآن في الرمي أنه من فوق الجسر، كما أنه قد استُحدثت أدواراً أُخرى زيادة على ما سبق، فهل يثبت الحكم السابق في وقوعها من الجبل أم لا؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

النازلة الفقهية منطبقة تماماً على المسألة الافتراضية من حيث كون الرمي يكون من أعلى الجمرات، بل قد تكون في النازلة من باب أولى؛ إذ قد لا

(١) ينظر: جسر الجمرات، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

يتيقن سقوط الحصى في حوض الجمرة في المسألة الافتراضية، أو احتمال حصول أذى للحجيج، وهذا منتف في النازلة؛ وذلك لأن الحوض العلوي قد هبى بحيث تنزل الحجارة منه في المرمى مباشرة.

وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى جواز الرمي من الأدوار العليا^(١).



(١) ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ١٥٥/٥، أبحاث هيئة كبار العلماء ٢٧٧/٣.

البحث الثامن

قتال من تترس بالمسلم

الطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو أن الكفار تترسوا بالمسلمين)

تصوير المسألة: جاء في "العناية شرح الهداية": «إذا تترس الكفار بأسارى المسلمين فإنه يباح الرمي إليهم بشرط أن يكون قصدهم الرمي إلى الكفار...»^(١).

وفي "الذخيرة": «تترس الكفار بجماعة من المسلمين فلو كفنا عنهم لصدمونا واستولوا علينا وقتلوا المسلمين كافة، ولو رميناهم لقتلنا الترس معهم، قال: فيشترط في هذه المصلحة أن تكون كلية قطعية ضرورية...»^(٢).

وفي "الوسيط": «فأما إذا تترس كافر بمسلم فلا يجوز قصد الترس»^(٣).

وفي "شرح الزركشي على مختصر الخرقى": «وما إذا تترس الكفار بمسلم، وخيف على المسلمين إن لم يرموا فرماهم فأصاب المسلم...»^(٤).

المراد بالترس:

التاء والراء والسين كلمة واحدة وهي الترس، والترس من السلاح

(٤) ٦١/٦.

(٣) ٢٣/٧.

(٢) ١٥٠/١.

(١) ٣٨٢/١.

المتوقى بها، والتترس التستر بالترس^(١).

تحرير محل الخلاف:

١ - اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في جواز قتال من تترس بالمسلمين في حال الضرورة والتحام الصف، على قولين:

القول الأول: جواز قتال من تترس بالمسلمين في حال الضرورة مع توقي المسلمين ما أمكن، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) والحنابلة^(٤)، والصحيح عند الشافعية^(٥).

القول الثاني: تحريم قتال من تترس بالمسلمين حتى في حال الضرورة والتحام الصف، وهو قول لبعض الشافعية^(٦).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز قتال من تترس بالمسلمين في حال الضرورة والتحام الصف- بما يأتي:

الدليل الأول: من القواعد المقررة شرعاً أنه يحتمل الضرر الخاص

-
- (١) ينظر: مقاييس اللغة ١/٣٤٣، لسان العرب ٦/٣٢، تاج العروس ١٥/٤٧٧.
- (٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/١٥٤، الباب في الجمع بين السنة والكتاب ١/٧٨، تبيين الحقائق ٥/٢٩٤، الغرة المنيفة ٩٩، العناية شرح الهداية ١/٣٨٢.
- (٣) ينظر: مختصر خليل ٨٨، التاج والإكليل ٤/٥٤٥، الشرح الكبير للدردير ٢/١٧٨، حاشية الصاوي ٢/٢٧٧، منح الجليل ٣/١٥٠.
- (٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٤/١٢٦، المحرر في الفقه ٢/١٧٢، المبدع ٣/٢٩٥، شرح منتهى الإرادات ١/٦٢٤، كشف المخدرات ١/٣٤٦.
- (٥) وأوجب الشافعية على الرامي إن أصاب مسلماً عتق رقبة.
- ينظر: الأم ٤/٢٥٨، مختصر المزني ٨/٣٧٨، الحاوي الكبير ١٤/١٨٧، نهاية المطلب ١٧/٤٦٠، الوسيط ٧/٢٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٢/١٣٤، روضة الطالبين ١٠/٢٤٦.
- (٦) ينظر: نهاية المطلب ١٧/٤٦٠، الوسيط ٧/٢٣، روضة الطالبين ١٠/٢٤٦.

لأجل الضرر العام^(١)، ويرتكب أخف الضررين^(٢)، ومفاسد الإعراض عن قتال من ترس بالمسلمين في حال الضرورة أكثر وأعظم من مفسدة الإقدام على قتالهم، فاحتمال قتل طائفة من المسلمين مع محاولة توقيهم ما أمكن لأجل حفظ الإسلام وأهله^(٣).

الدليل الثاني: في ترك قتالهم لأجل الترس استئصال للإسلام والمسلمين، فس يقتلون من المسلمين أكثر من الترس، والجزئيات محتقرة بإضافتها إلى الكليات^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بمنع قتال من ترس بالمسلمين في حال الضرورة- ب:

القياس على عدم جواز قتل المسلم في حال الإكراه على قتله ولو أدى الإكراه إلى قتل المكره^(٥)، بجامع أن دم المسلم لا يستباح بالخوف، وغاية الضرب من أجل الخوف على النفس^(٦).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - القياس مع الفارق؛ ففي صورة الإكراه تساوت المرتبة في الحرمة، فلا

(١) ينظر: شرح القواعد الفقهية ١٩٧، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ٢٦٧، قواعد الفقه ١٣٩، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه ٢٦٣.

(٢) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه ٢٦٣، القواعد الفقهية وتطبيقاتها ٢٩١/١.

(٣) ينظر: التاج والإكليل ٥٤٥/٤، روضة الطالبين ٢٤٦/١٠.

(٤) ينظر: الوسيط ٢٣/٧.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٧/١٨١، الهداية في شرح البداية ٣/٢٧٤، بداية المبتدي ٢٠٠، تبين الحقائق ٥/١٨٦، الدر المختار ٦/١٣٦، التلقين ٢/١٨٥، الذخيرة ١٢/٢٨٣، التاج والإكليل ٨/٣٠٧، الشرح الكبير للدردير ٤/٢٤٤، منح الجليل ٤/٥٥، اللباب في الفقه الشافعي ٣٧١، نهاية المطلب ١٧/٤٥٩، روضة الطالبين ٩/١٣٥، مغني المحتاج ٥/٢٢٤، حاشية الجمل ٥/٩، الفروع ٩/٣٦٣، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/١٧١، زاد المستقنع ١/٢٠٨، شرح منتهى الإرادات ٣/٢٦٢، أخصر المختصرات ٢٤٥.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ١٠/٢٤٦.

يجوز الإقدام على القتل، بينما في صورة الترس فجزئية في مقابل كلية.
 ٢ - غاية الضرب ليس الخوف على النفس، وإنما الخوف من استئصال بيضة الإسلام، فتسقط حرمة الترس حماية لحرمة الإسلام.
 الترجيح: يظهر - والله أعلم - من خلال عرض أدلة الأقوال رجحان القول الأول - القائل بجواز ضرب الترس عند الضرورة -؛ لقوة أدلتهم وسلامتها.

٣ - واختلفوا في حكم قتال من تترس بالمسلمين في غير حال التحام الصف، على قولين:

القول الأول: تحريم قتال من تترس بالمسلمين في غير حال الضرورة والتحام الصف، وهو قول جمهور العلماء من المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣)، وقول الحسن بن زياد^(٤) من الحنفية^(٥).

القول الثاني: جواز قتال من تترس بالمسلمين في غير حال الضرورة، وهو قول الحنفية^(٦) وبعض الحنابلة^(٧).

(١) ينظر: مختصر خليل ٨٨، التاج والإكليل ٥٤٥/٤، الشرح الكبير للدردير ١٧٨/٢، حاشية الصاوي ٢٧٧/٢، منح الجليل ١٥٠/٣.

(٢) ينظر: الأم ٢٥٨/٤، مختصر المزني ٣٧٨/٨، الحاوي الكبير ١٨٧/١٤، نهاية المطب ١٧/٤٦٠، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٣٤/١٢، روضة الطالبين ٢٤٦/١٠.

(٣) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٢٦/٤، المحرر في الفقه ١٧٢/٢، المبدع ٢٩٥/٣، الإنصاف ١٢٩/٤، شرح منتهى الإرادات ٦٢٤/١، كشف المخدرات ٣٤٦/١.

(٤) هو الحسن بن زياد أبو علي اللؤلؤي مولى الأنصار، أحد أصحاب أبي حنيفة، نزل بغداد وتصدر للفقه، وولي القضاء ثم عزل نفسه، مات سنة أربع و مائتين من الهجرة. ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ١٣٧، تاريخ بغداد ٢٧٥/٨، سير أعلام النبلاء ٥٤٥/٩، الوافي بالوفيات ١٦/١٢.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦٤/١٠، البناية شرح الهداية ١٠٦/٧.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ٤٦/١٠، تحفة الفقهاء ٢٩٥/٣، بدائع الصنائع ١٠٠/٧، تبين الحقائق ٢٤٤/٣، البناية شرح الهداية ١٠٦/٧.

(٧) ينظر: الإنصاف ١٢٩/٤، مطالب أولي النهى ٥١٨/٢.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالتحريم- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمَّ تَعَلَّمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

وجه الدلالة: ذكر الله ﷻ سبب المنع من مقاتلة الكفار وهو وجود الرجال والنساء المؤمنون والمؤمنات بين ظهرانيهم مخافة إصابتهم من غير قصد فيصيبكم الإثم بذلك^(١).

الدليل الثاني: قتل المسلم محرم، وقتل الكافر مباح، وإذا اجتمع المحرم مع المباح غلب المحرم^(٢).

الدليل الثالث: قتل المسلم لا يجوز الإقدام عليه، وقتل الكافر يجوز تركه، والقياس على جواز ترك الإمام قتل أسرى الكفار لمنفعة ومصلحة المسلمين، فكذاك هنا مراعاة لجانب المسلمين^(٣).

نوقش: قتال الكفار واجب بالنص، ولو كان هذا العارض معتبراً، أدى إلى سد باب الجهاد وهو ماض إلى قيام الساعة، فقلما يخلو حصن من مسلم، فلو امتنعنا من القتال لاعتباره لانسد باب الجهاد^(٤).

أجيب عنه: وجود الترس مانع ظرفي للقيام بفرض الجهاد، وليس هو سداً لباب الجهاد وتعطيلاً أبدياً له، فهو كغيره من الموانع التي تحول بين

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٢/٢٤٩، شرح منتهى الإرادات ١/٣٤٦.

(٢) ينظر: البنية شرح الهداية ٧/١٠٦.

وينظر في القاعدة: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٣٨٠، المنشور في القواعد ١/١٢٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٩٣، قواعد الفقه ١١٤.

(٣) ينظر: البنية شرح الهداية ٧/١٠٦.

(٤) ينظر: المصدر السابق، الإنصاف ٤/١٢٩.

المسلمين وبين القيام بفريضة الجهاد، ولم تُعَدَّ من قبيل سد باب الجهاد، كضعف المسلمين والمعاهدات السلمية، ويبقى الجهاد مفتوحاً في غير تلك الأوقات^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بجواز قتال من ترس بالمسلمين في غير حال الضرورة- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي عبيدة س: «أن رسول الله ﷺ حاصر أهل الطائف، ونصب عليهم

المنجنيق سبعة عشر يوماً»^(٢).

ويمكن أن يناقش: بضعف الحديث.

الدليل الثاني: القياس على جواز قتالهم وفيهم النساء والصبيان، فكذا إذا كان فيهم مسلم بجامع كون من لا يجوز قتله فيهم^(٣).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - قتال العدو المحتمي بنسائه وأطفاله في حال غير الضرورة، جوازه محل

(١) ينظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ١٣٣٧.

(٢) رواه الترمذي في أبواب الأدب باب ما جاء في الأخذ من اللحية ٩٤/٥ (٢٧٦٢)، والبيهقي في الكبرى ١٤٤/٩ (١٨١٢٠)، وقال: «قال أبو قلابة: "وكان ينكر عليه هذا الحديث"، قال الشيخ /: "فكانه كان ينكر عليه وصل إسناده، ويحتمل أنه إنما أنكر رميهم يومئذ بالمجانيق"، فقد روى أبو داود في "المراسيل"، عن أبي صالح، عن أبي إسحاق الفزاري، عن الأوزاعي، عن يحيى هو ابن أبي كثير، قال: حاصرهم رسول الله ﷺ شهراً، قلت: فبلغك أنه رماهم بالمجانيق؟ فأنكر ذلك، وقال: ما يعرف هذا. قال الشيخ /: كذا قال يحيى إنه لم يبلغه، وزعم غيره أنه بلغه. روى أبو داود في "المراسيل"، عن محمد بن بشار، عن يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن ثور، عن مكحول، أن النبي ﷺ نصب المجانيق على أهل الطائف»، وقال الزيلعي في نصب الراية ٣/٣٨٣: «روي أنه ﷺ نصب المجانيق على أهل الطائف، قلت: ذكره الترمذي في "الاستئذان" معضلاً، ولم يصل سنده به...، ورواه أبو داود في "المراسيل" عن مكحول»، وكذا مثله قال ابن الملقن في البدر المنير ٩/٩٣، وابن حجر في التلخيص الحبير ٤/٢٨٢.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠/٦٥.

نزاع بين العلماء^(١)، ومن شروط صحة القياس أن يكون الأصل المقاس عليه متفقاً عليه.

٢ - على فرض صحة القياس، فحرمة المسلم أعظم من حرمة نساء الكفار وأطفاله وإن كانوا لا يجوز قتالهم.

الدليل الثالث: الجهاد فرض لدفع الضرر العام، فيحتمل الضرر الخاص من قتل الترس لأجل دفع الضرر العام^(٢).

ويمكن أن يناقش: الترس من المسلمين معصومون لأنفسهم ولا يجوز التعرض لإتلافهم من غير ضرورة^(٣)، وترك قتال الكفار في حال غير الضرورة لا يترتب عليه مفسدة وضرر على المسلمين، بخلاف قتالهم الذي يؤدي إلى مفسدة قتل الترس من المسلمين.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر -والله أعلم- رجحان القول الأول -القائل بعدم جواز ضرب الترس من المسلمين في غير حال الضرورة-؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليه من مناقشات.



(١) فجمهور العلماء من الحنفية والحنابلة والشافعية على جواز ضربهم وإن تترسوا بأطفالهم ونسائهم، وذهب المالكية وبعض الشافعية إلى ترك قتالهم .

ينظر: تبين الحقائق ٣/٢٤٤، البناية شرح الهداية ٧/١٠٦، شرح مختصر خليل ٣/١١٤، التاج والإكليل ٤/٥٤٥، الحاوي الكبير ١٤/١٨٦، الوسيط ٧/٢١، المغني ٩/٢٨٨، شرح منتهى الإرادات ١/٦٢٤.

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية ٧/١٠٦.

(٣) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٤/١٢٦.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (العمليات الفدائية)

تصوير المسألة: يضع المقاتل في سيارته بعض القنابل أو المواد المتفجرة، أو يحيط جسمه بحزام منها، ثم يقتحم على الأعداء مقرهم ثم يقوم بتفجير تلك المواد والقنابل بقصد القضاء على العدو الذي أمامه، وذلك يقتضي التضحية الحتمية بنفسه.

تعريف العمليات الفدائية:

تعريف العمليات: جمع عملية، والعملية لفظ مشتق من العمل، وهو: عام في كل فعل يُفعل^(١).

أما العملية فهي كلمة محدثة تُطلق على جملة أعمال تُحدث أثراً خاصاً، يقال: عملية جراحية أو حرية أو مالية^(٢).

تعريف الفدائية: الفداء: جعل الشيء مكان شيء حمى له، يقال: فديته وأفديه كأنك تحميه بنفسك أو بشيء يعوض عنه.

والأصل فيها التفادي، وهو أن يتقي الناس بعضهم ببعض^(٣).

العمليات الفدائية: أعمال يقوم بها المقاتل، تعرضه للقتل طمعاً في النكاية بالعدو^(٤).

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٤/١٤٥.

(٢) ينظر: المعجم الوسيط ٢/٦٢٨.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة ٤/٤٨٣، لسان العرب ١٥/١٤٩.

(٤) ينظر: مجلة البيان ١٦/١٦٤.

مسمياتها: تسمى بـ "العمليات الفدائية"؛ لأن القائم بها يفتدي نفسه مقابل النكاية بالعدو، وهناك من يسميها "العمليات الجهادية" نسبة للجهاد في سبيل الله، وهناك من يسميها "العمليات الانتحارية" نسبة إلى أن القائم بها يعدُّ قتل نفسه بالانتحار، والاختلاف في مسماها نسبة للاختلاف في حكمها - كما سيأتي بإذن الله-، وأنسب المسميات و التي يخرج به من دائرة الخلاف في الحكم أن تسمى "العمليات الفدائية"؛ لأن القائم بها قصد الافتداء بنفسه للنكاية بالعدو، بينما تسميتها بالعمليات الجهادية تشعر بأن هذا العمل من الجهاد في سبيل الله، وهذا ليس على الإطلاق، وكذا تسميتها بالانتحارية تشعر بقصد الانتحار من القائم به وهو ليس كذلك.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

وجه الشبه بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية هو أن التوصل إلى قتل العدو يكون بقتل المسلم للنفس المعصومة بالإسلام، ففي المسألة الافتراضية إنما يكون عن طريق قتل الترس من المسلمين على أيدي المسلمين وبسلاحهم، وعن طريق قتل المقاتل المسلم نفسه بيده وبسلاحه في النازلة الفقهية، إلا أن ثمة فروقاً واسعة بين الصورتين تتمثل في الآتي:

١ - في المسألة الافتراضية وهي في حالة تترس العدو بالمسلمين نجد أن العدو هو الذي عرض الترس من المسلمين للخطر، فالموت حصل على أيدي الأعداء؛ إذ المسلمون يتوقونهم ما أمكنهم، بينما في النازلة الفقهية وهي العمليات الفدائية يكون المقاتل المسلم هو من عرض نفسه للموت بإحاطة نفسه بالمتفجرات.

٢ - الطمع بالنجاة في حالة تترس العدو بالمسلمين محتمل وحاصل، بخلاف العمليات الفدائية فلا يمكن أن تحصل النجاة لمن أحاط نفسه بالمتفجرات، بل هو أول الهالكين.

ونظراً لهذه الفروق اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم العمليات

الفدائية وفي صحة قياسها على الترس من المسلمين على قولين:

القول الأول: تحريم العمليات الفدائية، وهو قول أكثر العلماء^(١).

القول الثاني: جواز العمليات الفدائية، وقال به بعض العلماء^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بتحريم العمليات الفدائية- بما

يأتي:

الدليل الأول: عموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم قتل النفس والانتحار، ومنها قوله ﷺ: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» [النساء: ٢٩]، وقوله ث: «من قتل نفسه بحديدة فحديده في يده يتوجأ^(٣) بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سما فقتل نفسه فهو

(١) قال به الشيخ ابن باز وابن عثيمين والألباني -رحمهم الله- والشيخ عبدالعزيز الراجحي وغيرهم.

ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ٣٥٩/٢٥، فتاوى الأئمة في النوازل المدلهمة ١٧٩، الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية ١٦١، سلسلة الهدى والنور رقم ٤٨٩، الجهاد والفدائية في الإسلام ١٦٤، موقع الأمن الفكري: <http://www.amnfkri.com/articles.php?action=show&id=1327>

(٢) قال به د. محمد الزحيلي، ود. أحمد الخطيب، ود. محمد البوطي، وغيرهم. ينظر: العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ٨٢، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ١٤٠٢.

وقد نقل عن الشيخ الألباني القول بجوازها، والصحيح أنه يقول بالجواز بشروط لا تتوافر اليوم حيث يقول: «الصورة التي تجوز لا وجود لها اليوم في اعتقادي إلا أن يكون شيء لا نعلمه، وهو أن يكون المنتحر أقدم على الانتحار بطريقة ما لإصابة أكبر عدد ممكن من أعداء الله، أن يكون انطلاقه إلى هذه العملية الانتحارية تنفيذاً لأمر القائد الأعلى الذي يعرف ما تحتاجه الأمة المسلمة من الفداء، هذا يجوز، أما أن يُقدم المسلم على عملية انتحارية بمحض رأيه واجتهاده فهذا لا يجوز» سلسلة الهدى والنور رقم ٤٨٩.

(٣) أي يطعن ويشق بها، يُقال: وجأته بالسكين وعغيرها وجأ: إذا ضربته بها.

ينظر: مشارق الأنوار ٢/٢٧٩، لسان العرب ١/١٩١، تاج العروس ١/٤٨٢.

يتحسّاه^(١) في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً^(٢).

نوقش: المنتحر يقتل نفسه يائساً من نفسه ومن روح الله وتخلصاً من الحياة، بينما القائم بالعمليات الفدائية يقتل نفسه من أجل دينه وأمته ويتقرب به إلى الله^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه بما يأتي:

١ - النظر في الحكم يكون بالنظر إلى القيام بالعمل نفسه وليس إلى النية، فلا شك أن من كان نيته التقرب إلى الله بهذا العمل بعد اجتهاد وبحث فأمره إلى الله، والخلاف في حكم العمل نفسه.

٢ - قتل القائم بالعمليات الفدائية نفسه من أجل دينه وأمته قائم على مدى المصالح الناتجة عنها، ونرى الأضرار المترتبة على الأمة من الانتقام ممن قام بمثل هذه العمليات أضعاف المصالح المرجوة.

الدليل الثاني: عن سلمة بن الأكوع^(٤)، قال: خرجنا مع النبي ﷺ إلى خيبر، فقال رجل منهم: أسمعنا يا عامر^(٥) من هنيهاتك^(٦)، فحدا بهم، فقال النبي ﷺ: «من السائق؟» قالوا: عامر، فقال: «رحمه الله»، فقالوا: يا رسول

(١) حَسَا الطائرُ الماءَ يَحْسُو حَسْوًا: وَهُوَ كَالشُّرْبِ لِلإِنْسَانِ، وَالْحُسُوءُ: مِلءُ الفَمِّ.

ينظر: لسان العرب ١٤/١٧٦، المعجم الوسيط ١/١٧٤.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ١/١٠٣ (١٠٩).

(٣) ينظر: العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ١٠٧.

(٤) سبقت ترجمته ص ٥١٣.

(٥) هو عامر بن الأكوع عم سلمة بن عمرو، استشهد يوم خيبر سنة سبع للهجرة، كان شاعراً يرتجز.

ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٣/٢٠٥٣، الاستيعاب ٢/٧٨٦، الوافي بالوفيات ١٦/٣٣٢.

(٦) على التصغير بمعنى الأراجيز.

ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي ٢/٥٠٢، لسان العرب ١٥/٣٦٦.

الله، هلا أمتعتنا به، فأصيب صبيحة ليلته، فقال القوم: حبط عمله، قتل نفسه، فلما رجعت وهم يتحدثون أن عامراً حبط عمله، فجئت إلى النبي ﷺ فقلت: يا نبي الله، فداك أبي وأمي، زعموا أن عامراً حبط عمله، فقال: «كذب من قالها، إن له لأجرين اثنين، إنه لجاهد مجاهد، وأي قتل يزيد عليه»^(١).

وجه الدلالة: أشكل على الصحابة أمر عامر س وقد ارتد عليه ذبابة سيفه بدون اختياره فقتلته، فكيف لو كان قتل نفسه عمداً كما في العمليات الفدائية^(٢).

الدليل الثالث: المفاسد الناتجة عن هذه العمليات أعظم من المصالح المرجوة، فانتقام العدو والتسلط على المسلمين يكون أعظم من قبل، والقاعدة: أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح^(٣).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً:

بما ثبت عن النبي ﷺ: «كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح، فجزع، فأخذ سكيناً فحزَّ^(٤) بها يده، فما رقاً^(٥) الدم حتى مات، قال الله تعالى: بادرنى عبدي بنفسه، حرمت عليه الجنة»^(٦).

وجه الدلالة: لما استعجل الموت بتعاطي سببه من إنفاذ مقاتله، عوقب

(١) رواه البخاري في كتاب الديات، باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له ٧/٩ (٦٨٩١)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر ٣/١٤٢٧ (١٨٠٢).

(٢) ينظر: موقع الشيخ عبدالعزيز الراجحي: <http://shrajhi.com>

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ٣٥٩/٢٥.

(٤) حز الشئ يحزه حزاً: إذا أثر فيه بسكين أو غير ذلك، والحز: قطع في اللحم غير بائن. ينظر: جمهرة اللغة ٩٧/١، تهذيب اللغة ٣/٢٦٥.

(٥) رقاً الدم فهو يرقاً رُقوءاً، ورقاً العرق: إذا سَكَنَ، ورقاً الدمع رُقوءاً: إذا انقطع.

ينظر: تهذيب اللغة ٩/٢٢٤، مقاييس اللغة ٢/٤٢٧.

(٦) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل ٤/١٧٠ (٣٤٦٣)

بالحرمان من الجنة، وهذا دليل على تحريم استعجال الموت بفعل سببه^(١).
واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بجواز العمليات الفدائية- بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن البراء بن مالك^(٢) أن المسلمين انتهوا إلى حائط قد أغلق بابه فيه رجال من المشركين، فجلس البراء بن مالك س على ترس فقال: «ارفعوني برماحكم فألقوني إليهم»، فرفعه برماحهم فألقوه من وراء الحائط فأدركوه قد قتل منهم عشرة^(٣).

وجه الدلالة: إقدام البراء بن مالك على إلقاء نفسه على العدو مع غلبة الظن بعدم نجاته، وكذلك العمليات الفدائية بجامع النصر للدين وحماية المسلمين^(٤).

نوقش: الموت في قصة البراء ليس محققاً، بل دليل أنه قد نجا وفتح لهم الباب، وهذا بخلاف العمليات الفدائية التي لا يمكن النجاة فيها^(٥).
ويمكن أن يناقش أيضاً: لو كان الموت في قصة البراء متحققاً فهو بيد العدو لا بيد المقاتل المسلم نفسه.

الدليل الثاني: عن صهيب^(٦)، أن رسول الله ﷺ قال: «كان ملك فيمن

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٥٠٠/٦.

(٢) البراء بن مالك بن النضر الخزرجي، أخوه أنس بن مالك، شهد أحداً والخندق والمشاهد بعدها مع رسول الله ﷺ، وكان شجاعاً مقداماً قتل من المشركين مائة رجل مبارزة، قتل يوم تُسْتَرَّ في خلافة عمر.

ينظر: الطبقات الكبرى ١١/٧، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٣٨٠/١، الاستيعاب ١٥٣/١، أسد الغابة ٣٦٣/١.

(٣) رواه البيهقي في الكبرى ٧٧/٩ (١٧٩٢١). وينظر في قصة اقتحام الحديقة وقتل مسيلمة: مقدمة ابن خلدون ٥٠٢/٢، الاستيعاب ١٥٤/١، أسد الغابة ٣٦٣/١، سير أعلام النبلاء ٣٩١/٢.

(٤) ينظر: الجهاد والفدائية في الإسلام ١٦١.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ٣٥٩/٢٥.

(٦) صهيب بن سنان أبو يحيى مولى ابن جدعان التيمي القرشي، مات سنة ثمان وثلاثين.
ينظر: الطبقات الكبرى ١٧٠/٣، الطبقات لابن خياط ١١٩، التاريخ الكبير للبخاري ٣١٥/٤.

كان قبلكم، وكان له ساحر، فلما كبر، قال للملك: إني قد كبرت، فابعث إلي غلاماً أعلمه السحر، فبعث إليه غلاماً يعلمه، فكان في طريقه إذا سلك راهب فقعد إليه وسمع كلامه، فأعجبه، فكان إذا أتى الساحر مر بالراهب وقعد إليه، فإذا أتى الساحر ضربه، فشكا ذلك إلى الراهب، فقال: إذا خشيت الساحر، فقل: حبسني أهلي، وإذا خشيت أهلك فقل: حبسني الساحر، فبينما هو كذلك إذ أتى على دابة عظيمة قد حبست الناس، فقال: اليوم أعلم ألساحر أفضل أم الراهب أفضل؟ فأخذ حجراً فقال: اللهم إن كان أمر الراهب أحب إليك من أمر الساحر فاقتل هذه الدابة، حتى يمضي الناس، فرماها فقتلها، ومضى الناس، فأتى الراهب فأخبره، فقال له الراهب: أي بني أنت اليوم أفضل مني، قد بلغ من أمرك ما أرى، وإنك ستبتلى، فإن ابتليت فلا تدل علي، وكان الغلام يبرئ الأكمه والأبرص، ويداوي الناس من سائر الأدواء، فسمع جليس للملك كان قد عمي، فأتاه بهدايا كثيرة، فقال: ما هاهنا لك أجمع إن أنت شفيتني، فقال: إني لا أشفي أحداً إنما يشفي الله، فإن أنت آمنت بالله دعوت الله فشفاك، فأمن بالله فشفاه الله، فأتى الملك فجلس إليه كما كان يجلس، فقال له الملك: من رد عليك بصرك؟ قال: ربي، قال: ولك رب غيري؟ قال: ربي وربك الله، فأخذه فلم يزل يعذبه حتى دل على الغلام، فجيء بالغلام، فقال له الملك: أي بني، قد بلغ من سحرك ما تبرئ الأكمه والأبرص، وتفعل وتفعل، فقال: إني لا أشفي أحداً، إنما يشفي الله، فأخذه فلم يزل يعذبه حتى دل على الراهب، فجيء بالراهب، فقيل له: ارجع عن دينك، فأبى، فدعا بالمششار^(١)، فوضع المششار في مفرق رأسه، فشقه حتى وقع شقاه، ثم جيء بجليس الملك فقيل له: ارجع عن دينك، فأبى فوضع المششار في مفرق رأسه، فشقه به حتى وقع شقاه، ثم جيء بالغلام فقيل له: ارجع عن دينك، فأبى فدفعه إلى نفر من أصحابه، فقال:

(١) المششار بالهمز هو المششار بالنون، جاء بالهمز وبالنون، وهو آلة المعروفة.

ينظر: مشارق الأنوار ٤٩/١، النهاية في غريب الحديث والأثر ٥١/١، لسان العرب ٢١/٤.

أذهبوا به إلى جبل كذا وكذا، فاصعدوا به الجبل، فإذا بلغت ذروته، فإن رجع عن دينه، وإلا فاطرحوه، فذهبوا به فصعدوا به الجبل، فقال: اللهم اكفنيهم بما شئت، فرجف بهم الجبل فسقطوا، وجاء يمشي إلى الملك، فقال له الملك: ما فعل أصحابك؟ قال: كفانيهم الله، فدفعه إلى نفر من أصحابه، فقال: اذهبوا به فاحملوه في قرقور^(١)، فتوسطوا به البحر، فإن رجع عن دينه وإلا فاقتذفوه، فذهبوا به، فقال: اللهم اكفنيهم بما شئت، فانكفأت بهم السفينة فغرقوا، وجاء يمشي إلى الملك، فقال له الملك: ما فعل أصحابك؟ قال: كفانيهم الله، فقال للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما أمرك به، قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهماً من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهماً من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال: باسم الله، رب الغلام، ثم رماه فوق السهم في صدغه، فوضع يده في صدغه في موضع السهم فمات، فقال الناس: آمنة برب الغلام، آمنة برب الغلام، آمنة برب الغلام، فأتي الملك ف قيل له: رأيت ما كنت تحذر؟ قد والله نزل بك حذرک، قد آمن الناس، فأمر بالأخدود في أفواه السكك، فخذت وأضرم النيران، وقال: من لم يرجع عن دينه فأحموه فيها، أو قيل له: اقتحم، ففعلوا حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست أن تقع فيها، فقال لها الغلام: يا أمه، اصبري فإنك على الحق^(٢).

وجه الدلالة: إخبار الغلام للملك بالوسيلة التي يمكنه أن يقتله بها هو من باب قتل النفس بالتسبب، فكذلك العمليات الفدائية بجامع النصره

(١) القرقور: ضرب من السفن، وقيل هي السفينة العظيمة أو الطويلة.

ينظر: جمهرة اللغة ١/١٩٩، مشارق الأنوار ٢/١٨١، لسان العرب ٥/٩٠.

(٢) رواه مسلم في كتاب الزهد والرفائق، باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام ٤/٢٢٩٩ (٣٠٠٥).

للدین^(١).

نوقش: المصلحة المرجوة من إرشاد الغلام إلى طريقة قتله أعظم من المحافظة على بقاء نفسه؛ إذ بقتله كان سبباً لإيمان أمة كاملة^(٢)، وصح هذا لو وجد في العمليات الفدائية، لكن لا يحصل بها شيء من هذا، فلا يكون فيها إيمان ولا كف عن قتال، بل ضررها على المسلمين أعظم؛ إذ بها يحصل تسلط العدو وانتقامه^(٣).

الدليل الثالث: القياس على من انغمس في صفوف الكفار^(٤)، بجامع غلبة الظن بالقتل^(٥).

نوقش بما يأتي:

١ - القياس مع الفارق، فقتل من انغمس في صفوف الكفار إنما وقع بأيدي الكفار وبسلاحهم، بخلاف العمليات الفدائية، فالقتل حصل بتعديه على نفسه وبسلاحه، كما أن الطمع في النجاة حاصل فيمن انغمس في صفوف الكفار، بخلاف العمليات الفدائية فالنجاة مستحيلة^(٦).

٢ - اشترط الفقهاء -رحمهم الله- لجواز الانغماس بالصف النكاية بالعدو، قال ابن حجر / في "الفتح": «وأما مسألة حمل الواحد على العدد

(١) ينظر: العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ١٣٥.

(٢) ينظر: جامع المسائل لابن تيمية ٣٤٤/٥

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ٣٥٩/٢٥.

(٤) جمهور الفقهاء على جواز الانغماس في صفوف الكفار مع غلبة الظن بقتله بشرط النكاية بالعدو.

ينظر: المبسوط للسرخسي ٧٦/١٠، المحيط البرهاني ٣٧١/٥، الذخيرة ٤١٠/٣، شرح

مختصر خليل ١٢٠/٣، مختصر المزني ٣٧٩/٨، الحاوي الكبير ١٤١/١٣، البيان في مذهب

الإمام الشافعي ١٨١/١٢، المغني ٢١٧/٩، الشرح الكبير لابن قدامة ٤٤٤/١٠.

(٥) ينظر: العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ٦١.

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ٣٦٣/٢٥.

الكثير من العدو، فصرح الجمهور بأنه إن كان لفرط شجاعته، وظنه أنه يرهب العدو بذلك، أو يجريء المسلمين عليهم، أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن، ومتى كان مجرد تهوّر فممنوع، ولا سيما إن ترتّب على ذلك وهن في المسلمين، والله أعلم^(١)، ونرى ما يترتب على مثل هذه العمليات الفدائية اليوم من ضرر على الإسلام وأهله.

الدليل الرابع: القياس على جواز ضرب الترس من المسلمين، بجامع قتل النفس المعصومة نصره للإسلام^(٢).

ويمكن أن يناقش: القياس مع الفارق، فجواز قتل الترس مقيد في حال الضرورة والتحام العدو، وقد سبق بحث هذه المسألة، كما أن قتل الترس يحصل بفعل العدو؛ إذ المسلمون يتوقون رميهم بقدر الإمكان.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر -والله أعلم- رجحان القول الأول -القائل بتحريم العمليات الفدائية-؛ لقوة أدلتهم وضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليه من مناقشات، لا سيما في مثل هذا الوقت الذي تعيش فيه الأمة من الضعف والوهن وقلة العدة والعتاد مما سلط عليها الأعداء وأسقط هيبتها، فمثل هذه العمليات لا تزيدها إلا شراً و مزيد انتقام وتسلباً عليها من قبل عدوها.



(١) ١٨٥/٨.

(٢) ينظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ١٤٠٢.

الباب الثالث

أثر المسائل الافتراضية في نوازل فقه الأسرة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: أثر المسائل الافتراضية في نوازل النكاح .

الفصل الثاني: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الطلاق والرضاع.

الفصل الأول

أثر المسائل الافتراضية في نوازل النكاح

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: من عقد على امرأة وهو بعيد عنها.

المبحث الثاني: إسقاط حق المبيت.

المبحث الثالث: من فقدت بكارتها ثم عادت لها.

المبحث الرابع: استدخال المنى بغير جماع.

المبحث الخامس: ثبوت النسب بماء الزوج.

البحث الأول

من عقد على امرأة وهو بعيد عنها

الطلب الأول

المسألة الافتراضية

(إذا عقد على امرأة وهي بأقصى المشرق وهو بأقصى المغرب)

تصوير المسألة: جاء في "البحر الرائق": «تزوج المشرقي بمغربية بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لسته أشهر من يوم تزوجها، لكن في "فتح القدير": «والحق أن التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه، والتصوير ثابت في المغربية لثبوت كرامات الأولياء»^(١)...»^(٢).

وفي "جامع الأمهات": «نكح مشرقي مغربية فأدت بولد من غير إمكان وطء أو كان لأقل من ستة أشهر من العقد أو هو صبي صغير حين الحمل أو كان مجبواً فلا لعان»^(٣).

وفي "المغني": «أو تزوج مشرقي بمغربية، ثم مضت ستة أشهر، وأدت بولد، لم يلحقه»^(٤).

بالنظر إلى ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- نجد أنهم لم يتكلموا عن

(١) سبق ذكر تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية / على كرامات الأولياء، ينظر: ص ٣٥٧.

(٢) ١٦٩/٤. (٣) ص: ٣١٦.

(٤) ٨٠/٨.

حكم العقد من حيث الصحة، وإنما كان الكلام في صحة نسب الولد للزوج، ولعل هذه الصورة تحمل على الوكالة في النكاح؛ إذ اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على صحة التوكيل في النكاح^(١)، استناداً لفعل النبي ث؛ فقد «بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري^(٢) إلى النجاشي^(٣)، فزوجه أم حبيبة بنت أبي سفيان^(٤)، وساق عنه أربعمئة دينار^(٥)».

(١) ينظر: التنف في الفتاوى ٥٩٦/٢، المسوط للسرخسي ١٥/٥، بدائع الصنائع ٢/٢٣١، بداية المبتدي ٦١، الاختيار لتعليل المختار ١٥٨/٢، التلقين ١٧٥/٢، الكافي لابن عبد البر ٢/٧٨٧، المقدمات الممهدة ٥١/٣، جامع الأمهات ٣٩٧، الذخيرة ٥/٨، الأم ١٧/٥، الحاوي الكبير ٤٩٤/٦، المهذب ١٦٢/٢، نهاية المطلب ٣٣/٧، الوسيط ٢٧٦/٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ١٣٦/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠٦/٥، شرح الزركشي ١٤٠/٤، المبدع ٣٢٨/٤، الإنصاف ٣٥٨/٥.

(٢) عمرو بن أمية بن خويلد الضمري، يكنى أبا أمية، يعد من أهل الحجاز وله صحة، شهد بدرًا وأحدًا مع المشركين ثم أسلم حين انصرف المشركون عن أحد، وكان رجلاً شجاعاً له إقدام، مات بالمدينة في خلافة معاوية بن أبي سفيان.

ينظر: الطبقات الكبرى ١٨٧/٤، الثقات لابن حبان ٢٧٢/٣، رجال صحيح مسلم ٦٤/٢، معرفة الصحابة لأبي نعيم ١٩٩٣/٤.

(٣) أصحمة بن أبحر النجاشي، ملك الحبشة، واسمه بالعربية عطية، والنجاشي لقب له، أسلم على عهد النبي ﷺ ولم يهاجر إليه، وليس له رؤية، فهو تابعي من وجه صحابي من وجه، وكان رداءً للمسلمين نافعاً، وقصته مشهورة في المغازي في إحسانه إلى المسلمين الذين هاجروا إليه في صدر الإسلام، توفي في بلاده قبل فتح مكة وصلى عليه النبي ﷺ صلاة الغائب.

ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٣٥٤/١، أسد الغابة ٢٥٢/١، سير أعلام النبلاء ٢٦٠/٣، الإصابة في تمييز الصحابة ٣٤٧/١.

(٤) هي رملة بنت أبي سفيان بن حرب بن أمية، أم حبيبة، زوج النبي ث، من مهاجرات الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش فمات عنها متنصراً، وتزوجها رسول الله ﷺ وعقد له عليها النجاشي، ماتت سنة اثنتين وأربعين.

ينظر: الطبقات لابن خياط ٦٢٢، الثقات لابن حبان ١٣١/٣، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٦/٣٢١٦، الاستيعاب ١٨٤٣/٤.

(٥) رواه البيهقي في الكبرى ٢٢٥/٧ (١٣٧٩٦)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير ١٢٢/٣: «قال البيهقي في "المعرفة": روينا عن أبي جعفر محمد بن علي أنه حكى ذلك ولم يسنده البيهقي في "المعرفة"، وكذا حكاه في "الخلافات" بلا إسناد، وأخرجه في "السنن" =

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة)

إبرام عقود النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة اليوم يتم من خلال
طريقتين:

الطريق الأول: عن طريق الكتابة.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

إجراء عقد النكاح عن طريق المكاتبة ليس طريقاً جديداً، فقد كان موجوداً منذ القدم، وإنما الجديد في هذا العصر هو السرعة المذهلة التي يتم فيها نقل ما في الكتاب، فالذي كان ينقل في أيام بل ربما أشهر يتم نقله اليوم في ثوان قليلة كما نشاهده من خلال الفاكس أو رسائل الهاتف النقال أو البريد الإلكتروني.

فما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- في حكم عقد النكاح في الكتابة قديماً يجري على المكاتبة بطرق الاتصال السلوكية أو اللاسلوكية.

وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في صحة عقد النكاح بالكتابة والخطاب على قولين:

= من طريق ابن إسحاق، حدثني أبو جعفر قال: بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي فزوجه أم حبيبة ثم ساق عنه أربع مائة دينار، واشتهر في السير أنه ﷺ بعث عمرو بن أمية إلى النجاشي فزوجه أم حبيبة»، وقال الألباني في إرواء الغليل ٥/ ٢٨٢: «ضعيف...، لكن علة الحديث الإرسال».

القول الأول: صحة عقد النكاح بالكتابة من غائب عن مجلس العقد، وهو مذهب الحنفية^(١)، وقول عند الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: عدم صحة عقد النكاح بالكتابة، وهو مذهب المالكية^(٤) والشافعية^(٥) والحنابلة^(٦).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالصحة- بما يأتي:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ كتب إلى النجاشي ليزوجه أم حبيبة^(٧).

نوقش: أن الكتابة إلى النجاشي لم تثبت عن النبي ﷺ^(٨).

(١) مع توافر الشروط كما في الخطاب، كحضور الشهود عند القبول واطلاعهم على الكتاب ومضمونه. ويعتبر مجلس العقد ساعة وصول الخطاب.

ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦/٥، بدائع الصنائع ٢٣١/٢، المحيط البرهاني ٦١/٣، مجمع الأنهر ٣٢٠/١.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ٣٨/٧.

(٣) ينظر: المحرر في الفقه ١٤/٢، المبدع ٩٥/٦، مختصر الإنصاف ٦٤٤.

(٤) ويستثنى حال الضرورة كالأخرس.

ينظر: الذخيرة ٣٩٦/٤، حاشية الصاوي ٣٥٠/٢.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ١٥٢/٩، نهاية المطلب ١٧٢/١٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/٢٣٣، روضة الطالبين ٣٨/٧.

(٦) ينظر: المحرر في الفقه ١٤/٢، المبدع ٩٥/٦، مختصر الإنصاف ٦٤٤.

(٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦/٥.

(٨) روى الحاكم في المستدرک ٢١/٤ (٦٧٦٨): عن الزهري قال: «فتزوج رسول الله ﷺ أم حبيبة

بنت أبي سفيان، وكانت قبله تحت عبيد الله بن جحش الأسدي أسد خزيمية، فمات عنها بأرض الحبشة، وكان خرج بها من مكة مهاجراً، ثم افتتن وتنصر، فمات وهو نصراني، وأثبت

الله الإسلام لأم حبيبة والهجرة، ثم تنصر زوجها ومات وهو نصراني، وأبت أم حبيبة بنت أبي سفيان أن تنتصر، وأتم الله تعالى لها الإسلام والهجرة حتى قدمت المدينة فخطبها رسول الله

ﷺ، فزوجها إياه عثمان بن عفان»، قال الزهري: «وقد زعموا أن النبي ﷺ كتب إلى النجاشي فزوجها إياه وساق عنه أربعين أوقية». وفي تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف ٣٠٩/١١ (١٥٨٥٥): «مرسل»، وقال الألباني في ضعيف سنن أبي داود ٢١٠/٢: «إسناده ضعيف؛ لأن

الزهري أعضله، أو أرسله، وقال المنذري: هذا مرسل».

الدليل الثاني: القياس على الخطاب من الحاضر مباشرة، بجامع أن الكتابة لها حروف مفهومة ومعلومة^(١).

الدليل الثالث: تبليغ الرسالة من أعظم الأمور، وقد بلغ الرسول ﷺ بطرق متعددة ومنها الكتابة، والنكاح أدنى منزلة من تبليغ الرسالة؛ فإذا صح التبليغ بالكتابة فالنكاح من باب أولى^(٢).

و استدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم الصحة- بما يأتي:
الدليل الأول: الكتابة من قبيل الكناية، ولا ينعقد النكاح بالكنايات لافتقاده النية^(٣).

نوقش: النية يستدل على وجودها بالقرائن والأمارات، وقد ظهر ما يدل على وجودها من خلال كتابة الكتاب وإرساله، ومن ثم إحضار الشهود وإطلاعهم على مضمون الكتاب، كل هذا يدل على وجود النية وإرادة النكاح، وقد جاءت الشريعة بالعمل بالظاهر والقرائن^(٤).

الدليل الثاني: من شروط صحة النكاح أن يقع القبول عقب الإيجاب على الفور دون تشاغل أو فصل، وهذا لا يتحقق في الكتابة^(٥).
ويمكن أن يناقش: اعتبار اتصال القبول بالإيجاب في الكتابة يكون من حين وصول وبلوغ الإيجاب للمرسل إليه.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦/٥ .

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣٨/٧.

(٤) ينظر: الإثبات الإلكتروني في النكاح والطلاق، ضمن بحوث مجلة قضاء، العدد الأول ٢٨٥.

(٥) ذهب المالكية والشافعية إلى اشتراط الفورية في القبول وإجازة التراخي اليسير، وأجاز التراخي الحنفية والحنابلة مادام المتعاقدان في مجلس واحد ولم يتشاغلا بما يقطعه .

ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٣٢، تبيين الحقائق ٢/٩٦، الدر المختار ٣/١٤، مواهب الجليل ٣/٤٢٢، الشرح الكبير للدردير ٢/٢٢١، منح الجليل ٣/٢٦٨، الحاوي الكبير ٩/١٦٣، روضة الطالبين ٧/٣٩، إعانة الطالبين ٤/٢٦، المغني ٧/٨٠، الشرح الكبير لابن قدامة ٧/٣٧٧، المبدع ٦/٩٦.

الدليل الثالث: النكاح من الأمور العظيمة، وما يترتب عليها خطير، فلا بد من الاحتياط فيه، والكتابة عرضة للتزوير^(١).

نوقش: تبليغ الرسالة أعظم من النكاح، ومع ذلك فقد بلغ النبي ﷺ الرسالة لبعض الملوك بالكتابة^(٢)

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بصحة عقد النكاح بالكتابة -؛ لقوة أدلتهم وسلامتها.

وبناء على هذا الاختلاف اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم إجراء عقد النكاح كتابة عبر وسائل الاتصال الحديثة على قولين:

القول الأول: صحة إبرام عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة مع وجود الثبوت من كلا المتعاقدين بشخصية الآخر، وذهب إلى هذا القول جمع من العلماء^(٣).

القول الثاني: عدم صحة إبرام عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(٤).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦/٥.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦/٥، الإثبات الإلكتروني في النكاح والطلاق، ضمن بحوث مجلة قضاء، العدد الأول ٢٨٤.

(٣) ينظر: بحث: د. محمد الفرفور مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة، بحث: د. محمد التسخيري، مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة، بحث: د. وهبة الزحيلي مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة، بحث: د. إبراهيم فاضل الدبو مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة، مسائل فقهية معاصرة للسند ٩٤، الإثبات الإلكتروني في النكاح والطلاق، ضمن بحوث مجلة قضاء، العدد الأول ٢٨٧.

(٤) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة المنعقدة في ١٧-٨-١٤١٠هـ رقم (٥٢)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية ٩١/١٨.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالصحة- بما يأتي:

الدليل الأول: القياس على إبرام عقد النكاح عن طريق المكاتبه^(١).

الدليل الثاني: المراد باتحاد المجلس اتحاد الزمن أو الوقت الذي يكون فيه المتعاقدان منشغلين بالتعاقد، وليس المراد من اتحاد المجلس كون المتعاقدين في مكان واحد، فمجلس العقد هو الحال التي يكون فيها المتعاقدان مقبلين على التفاوض في العقد، وعلى هذا يكون مجلس العقد في المراسلة أو المكاتبه هو مجلس تبليغ الرسالة أو وصول الخطاب^(٢).

الدليل الثالث: الموالاة بين الإيجاب والقبول الرجوع فيها إلى العرف، والعرف في هذا كل بحسبه؛ فإن كان الاتصال تلفونياً لم يكن الفاصل فيها، وإن كان إجراء العقد كتابياً وتمت الاستجابة بمجرد وصول الرسالة الموجبة فقد تحققت الموالاة^(٣).

الدليل الرابع: تحقق الإشهاد في مثل هذه الوسائل، فالتغراف والبرقية والتلكس يمكن فيها إطلاع الشهود على مضمون الرسالة^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم صحة إجراء عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة-:

بالإضافة إلى أدلة المنع من عقد النكاح بالكتابة، فإن التزوير انتشر في وسائل الاتصال المعاصرة بطريقة دقيقة جداً، والشرع يحتاط في أمور

(١) ينظر: بحث: د. محمد الفرفور، مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام ٤٢٢/١، بحث: د. محمد الفرفور ود. وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة.

(٣) ينظر: بحث: د. محمد التسخيري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة.

(٤) ينظر: بحث: د. إبراهيم فاضل دبو، مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة.

الفروج؛ لذلك لا يصح إبرام عقد النكاح عبرها^(١).

ويمكن أن يناقش: أن القول بالصحة مشروطاً بوجود وسائل الإثبات التي تثبت شخصية كلا من المتعاقدين والشهود.

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتهم يظهر أن الراجع - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بصحة إجراء عقد النكاح كتابة عبر وسائل الاتصال الحديثة مع توافر الشروط والأخذ بوسائل الإثبات -؛ لقوة أدلتهم وسلامتها.

الطريق الثاني: عن طريق المشافهة:

ويتمثل هذا الطريق من خلال المحادثة بالهاتف وسماع صوت كل من الطرفين للآخر مهما كانت المسافة بينهما، ومعلوم أن هذه الصورة لم تكن موجودة في السابق ولا يصح قياسها على الوكيل؛ إذ لا يتحقق في التوكيل بالنكاح سماع صوت الموكل، بينما هنا يسمع كل من المتعاقدين صوت الآخر.

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه الصورة على قولين:

القول الأول: صحة النكاح، وهو قول جمع من الفقهاء^(٢).

القول الثاني: منع صحة النكاح، وهو قول جمهور الفقهاء^(٣).

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٩١/١٨، الإثبات الإلكتروني في النكاح، ضمن بحوث مجلة قضاء، العدد الأول ٢٨٧.

(٢) مع الإشهاد على العقد، وطريقة الإشهاد: أن يحضروا المحادثة الهاتفية التي يجري فيها الإيجاب والقبول، ويتمكنوا من استماع صوت العاقد الآخر.

ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٠٩، الإثبات الإلكتروني في النكاح، ضمن بحوث مجلة قضاء، العدد الأول ٢٩٢.

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٩١/١٨.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بصحة عقد النكاح- بـ:

ما يشترط إجراؤه في عقد النكاح من التلفظ بالقبول والإيجاب والإشهاد على ذلك، يمكن تحقيقه في المحادثة الهاتفية وهو متوافر فيها^(١)، فمجلس التعاقد في المكالمة الهاتفية هو زمن الاتصال مادام الكلام في شأن العقد، فإذا انتقل المتحدثان إلى حديث آخر انتهى المجلس، والإشهاد يكون بحضور الشهود عند المخاطبة وسماعهم كلام المتعاقدين^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالمنع- بـ:

عقد النكاح من أوثق العقود وأغلظها، لذا وجب فيه الاحتياط أكثر من غيره من العقود حفظاً للفروج، وهذا الطريق يحتمل فيه وجود الخداع والتغريب من أحد العاقدين من خلال تقليد صوت العاقد من قبل شخص آخر^(٣).

ويمكن أن يناقش: الهاتف ينقل كلام المتحدث بدقة ووضوح، ويمكن لأطراف العقد والشهود الاشتراك جميعاً في مجلس واحد حكماً وإن كانوا متباعدين، وقد بدأ العلم الحديث بخطوات جادة تنقل الصوت والصورة معاً تزيل معها احتمال التزوير كما في برنامج (السكايب)^(٤)، وعدم الرؤية ليس له علاقة بصحة العقود؛ لأن المطلوب هو سماع الإيجاب والقبول، فالعقد بالهاتف كالعقد بين شخصين بعيدين لا يرى أحدهما الآخر ولكنه يسمعه^(٥).

(١) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٠٩.

(٢) ينظر: بحث: د. إبراهيم فاضل دبو، مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة.

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٩١/١٨.

(٤) وهو برنامج يسمح بنقل الصوت والصورة معاً، كما أن أجهزة الهاتف النقال أصبحت مزودة بكاميرات دقيقة تسمح بالتحدث مع المتصل مع نقل صورته.

(٥) ينظر: بحث: د. محيي الدين القره داغي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة،

مسائل فقهية معاصرة ٩٤.

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأقوال وأدلتها أن الراجح - والله أعلم - قوة القول الأول - القائل بصحة النكاح عبر وسائل الاتصال مع توافر الشروط والأخذ بوسائل الإثبات والاحتياط^(١)؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من الاعتراض.



(١) من خلال التأكد من هوية العاقدین والشهود، ويمكن الاستفادة من وسائل الإثبات الإلكترونية المعتمدة عالمياً في المعاملات الإلكترونية .
ينظر: الإثبات الإلكتروني في النكاح، ضمن بحوث مجلة قضاء، العدد الأول ٢٨٧ .

البحث الثاني إسقاط حق المبيت

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (لو كان لا يأتيها إلا نهاراً)

تصوير المسألة: جاء في "البحر الرائق": «ولا بأس بتزوّج النهاريات، وهو أن يتزوجها ليقعد معها نهاراً دون الليل، وينبغي أن لا يكون هذا الشرط لازماً عليها، ولها أن تطلب المبيت عندها ليلاً لما عرف في باب القسم»^(١).

وفي "مواهب الجليل": «السادس أن يتزوجها على أن لا يأتيها إلا نهاراً، أو على أن يؤثرها على غيرها، أو على أن لا يعطيها الولد، أو لا نفقة لها، أو لا ميراث بينهما، أو على أن أمرها بيدها فهذه شروط لا يصح الوفاء بها، واختلف في النكاح فقليل: يفسخ قبل وبعد، وقيل: يفسخ قبل ويثبت بعد، ويمضي على سنة النكاح، ويسقط الشرط»^(٢).

وفي "الكافي في فقه الإمام أحمد": «فصل: ...»

القسم الثاني: فاسد، وهو ثلاثة أنواع: أحدها: ما يبطل في نفسه، ويصحّ النكاح، مثل أن يشترط عليها أنه لا مهر لها، أو الرجوع عليها بمهرها، أو لا نفقة لها عليه، أو أن نفقته عليها، أو لا يطؤها، أو يعزل عنها، أو يقسم لها دون قسم صاحبته، أو ألا يقسم لها إلا في النهار، أو

(١) ١١٦/٣.

(٢) ٤٤٦/٣.

ليلة في الأسبوع ونحوه، فهذه الشروط باطلّة في نفسها؛ لأنها تتضمن إسقاط حق يجب بالعقد قبل انعقاده فلم يصحّ، كإسقاط الشفعة قبل البيع. وقد نقل عن أحمد في النهاريات والليليات: ليس هذا من نكاح أهل الإسلام، وهذا يحتمل إفساد العقد،...»^(١).

ويسمى الفقهاء -رحمهم الله- هذا النوع من النكاح "نكاح النهاريات" نسبة إلى اشتراط وقت المجيء فيه، وقد اختلف الفقهاء في صحّته وحكمه على قولين:

القول الأول: يصحّ الشرط والعقد، وهو مذهب الحنفية^(٢)، وقول الأثرم من الحنابلة^(٣).

القول الثاني: الشرط باطل، واختلفوا في العقد على ثلاثة أقوال:

الأول: يفسخ النكاح مطلقاً قبل الدخول وبعده، وهو قول لبعض المالكية^(٤)، ووجه عند الشافعية^(٥)، ورواية عن الإمام أحمد^(٦).

(١) ٤٠/٣.

(٢) ولا يكون الشرط لازماً عليها، فلها أن تطلب الميit عندها ليلاً لما عرف في باب القسم. ينظر: تبين الحقائق ١١٦/٢، البناية شرح الهداية ٦٦/٥، البحر الرائق ١١٦/٣، مجمع الأنهر ٣٣٢/١، الدر المختار ٥٢/٣، الفتاوى الهندية ٢٨٣/١.

(٣) ينظر: المغني ٩٥/٧، الشرح الكبير لابن قدامة ٥٤٠/٧. والأثرم: هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، ويقال الكلبى، أبو بكر الأثرم، خرساني الأصل، تتلمذ على يد الإمام أحمد بن حنبل وتفقه عليه، توفي بإسكاف في حدود ٢٦٠هـ، وقيل ٢٧٠هـ.

ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٤٧٦/١، سير أعلام النبلاء ١٢/٦٢٥، تقريب التهذيب ٨٤، تهذيب التهذيب ٤٥/١.

(٤) ينظر: البيان والتحصيل ٣٠٩/٤، الذخيرة ٤٠٥/٤، مواهب الجليل ٤٤٦/٣.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٢٦٥/٧.

(٦) فقد نقل عنه في النهاريات والليليات: ليس هذا من نكاح أهل الإسلام.

ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٤٠/٣، الفروع ٢٦٧/٨.

الثاني: يفسخ النكاح قبل الدخول ويثبت بعده، وهو مذهب المالكية^(١).

الثالث: يصح النكاح، وهو المشهور من مذهب الشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

أدلة الأقوال:

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول -القائلين بصحة الشرط والعقد- بما يأتي:

١ - ما روي عن الحسن البصري^(٤) وعطاء^(٥) أنهما كانا لا يريان بأساً بزواج النهاريات^(٦).

٢ - أن المبيت والقسم حق للمرأة وأسقطته؛ فصح.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون ببطلان الشرط والفسخ مطلقاً-، بما يأتي:

(١) ينظر: المدونة ٢/١٩٠، التهذيب في اختصار المدونة ٢/٢٢٥، الذخيرة ٤/٤٠٥، التاج والإكليل ٥/٨١، مواهب الجليل ٣/٤٤٦.

(٢) إذا كان الشرط من جهته، وإن كان من جهتها صحَّ الشرط . ينظر: الحاوي الكبير ٩/٥٠٧، الوسيط ٥/٢٢٩، روضة الطالبين ٧/٢٦٥، أسنى المطالب ٣/٢٠٥.

(٣) ينظر: المغني ٧/٩٥، الشرح الكبير لابن قدامة ٧/٥٤٠، الفروع ٨/٢٦٧، المبدع ٦/١٥٥، مختصر الإنصاف ٦٦٢، منار السبيل ٢/١٧٦.

(٤) سبقت ترجمته ص ٥٢٠.

(٥) عطاء بن أبي رباح، واسم أبي رباح: أسلم، مولى آل أبي خثيم، مولده بالجند من اليمن ونشأ بمكة، من سادات التابعين فقهاً وعلماً، توفي سنة خمس عشرة ومائة.

ينظر: الطبقات الكبرى ٦/٢٠، التاريخ الكبير ٦/٤٣٦، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٦/٣٣٠، الثقات لابن حبان ٥/١٩٨.

(٦) رواه سعيد بن منصور في سننه، في كتاب الوصايا، باب: تزويج النهاريات ١/٢١٦ (٦٨٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب: في تزويج النهاريات ٣/٥٠٨ (١٦٥٥٩).

الدليل الأول: فساد الشرط مفسد للعقد^(١).

ويمكن أن يناقش: أن فساد الشرط لا يستلزم فساد العقد، وإلا جرى ذلك على جميع الشروط الفاسدة.

الدليل الثاني: القياس على نكاح السر، ونكاح السر منهي عنه^(٢).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بصحة القياس على نكاح السر، فنكاح السر ما فقد فيه الشهود، أو تواصلوا فيه على الكتمان^(٣)، وليس هذا في نكاح النهاريات.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون ببطلان الشرط وفسخ النكاح قبل الدخول- ب: أن هذا الشرط منافي لمقتضى النكاح، ولما فيه من الخلل في الصداق، ولذا كان يثبت بعد الدخول بصداق المثل؛ لأن الصداق يزيد وينقص بالنسبة لهذا الشرط^(٤).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

- ١ - مقتضى عقد النكاح هو استباحة الاستمتاع لكل من الزوجين بالآخر، وهذا موجود في نكاح النهاريات، غير أنه أسقط فيه حق المبيت.
- ٢ - لا فرق في فسخ النكاح قبل الدخول وبعده، فإذا كان الشرط مفسداً للعقد أفسده بالكلية دون تخصيص قبل الدخول.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بفساد الشرط مع صحة النكاح-

(١) ينظر: الذخيرة ٤/٤٠٥، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/٤٠.

(٢) ينظر: المغني ٧/٩٥، الشرح الكبير لابن قدامة ٧/٥٤٠.

(٣) ينظر: الحجة على أهل المدينة ٣/٢٢٧، بدائع الصنائع ٢/٢٥٣، تبين الحقائق ٢/٩٨، المدونة ٢/١٢٩، البيان والتحصيل ٤/٣٧٨، المقدمات الممهدة ١/٤٧٩، الأم ٥/٢٣، مختصر المزني ٨/٢٦٥، الحاوي الكبير ٩/٥٨، المغني ٧/٨٣، شرح الزركشي ٥/٢٠، المبدع ٦/١١٩.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٤١/٣٠٥.

ب: الشرط فاسد؛ لأنه يتطلب إسقاط حق يجب بالعقد قبل انعقاده، فلم يصح
كإسقاط الشفعة قبل البيع^{(١)(٢)}.

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

- ١ - قياس مع الفارق؛ فالشفعة لا تثبت للشفيع إلا بالبيع، فلا يملك إسقاطها قبل ذلك لعدم استحقاقه، بينما المبيت والقسم حق ثابت للزوجة لا يستقر إلا بالعقد، فملك إسقاطه بالثبوت قبل الاستقرار.
- ٢ - الشرط ينافي مقتضى العقد^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: ليس في نكاح النهاريات منافاة لمقتضى العقد؛ إذ مقتضاه إباحة الاستمتاع وهو موجود في نكاح النهاريات.

وأما النكاح فيصح لما يأتي:

- ١ - لأن هذه الشروط تعود إلى معنى زائد في العقد لا يشترط ذكره ولا يضر الجهل به، فلم يبطله، كما لو شرط في العقد صداقاً محرماً صح النكاح ووجب مهر المثل^(٤).
- ٢ - ينعقد النكاح لعدم الإخلال بمقصوده، ولأنه لا يتأثر بفساد العوض، ففساد الشرط أولى^(٥).

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بصحة العقد والشرط -؛ استصحاباً للصحة في العقود والشروط ما لم تعارض نصاً.

(١) جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة لا تسقط الشفعة قبل البيع، ورواية عن الإمام أحمد أنها تسقط.

ينظر: تحفة الفقهاء ٥٦/٣، بدائع الصنائع ٢٥٨/٧، الذخيرة ٤١/٧، القوانين الفقهية ١٨٩،

الحاوي الكبير ٤٠٦/١٥، نهاية المطلب ٤٠٢/٧، المغني ٢٨٢/٥، الإنصاف ٢٧١/٦

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: المغني ٩٤/٧.

(٥) ينظر: أسنى المطالب ٢٠٥/٣.

(٤) ينظر: المغني ٩٤/٧.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (زواج المسيار)

المراد بنكاح المسيار:

السير في اللغة:

السين والياء والراء أصل يدل على مضي وجريان، يقال: سار يسير سيراً، وذلك يكون ليلاً ونهاراً^(١).

والسير: المضي في الأرض^(٢).

ومسيار: صيغة مبالغة على وزن مفعال، فنقول: رجل مسيار وسيار، أي: الرجل الكثير السير^(٣).

المسيار في الاصطلاح:

مسمّى هذا النكاح لم يكن موجوداً في زمن الفقهاء القدامى، فهو مسمّى جديد عرف في الزمن الحالي في بعض البلدان -كدول الخليج العربي-، لذلك حاول كثير من المعاصرين تعريفه بما يصفه، وهي تعريفات متقاربة تدور حول معنى واحد، ولعل من أقربها وأشملها:

«هو الزواج الشرعي المستوفي للأركان والشروط المتعارف عليها عند

(١) ينظر: الصحاح ٦٩٢/٢، مقاييس اللغة ١٢٠/٣، تاج العروس ١١٥/١٢.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن ٤٣٢.

(٣) ينظر: زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٧٥، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٦١.

جمهور الفقهاء، ويتضمن تنازل الزوجة عن بعض حقوقها الشرعية^(١) على الزوج، مع عدم إثبات ذلك في العقد غالباً^(٢).

وسُمِّي هذا النوع من النكاح بهذا الاسم؛ لأن الزوج يسير إلى زوجته في أي وقت شاء ولا يلتزم بالحقوق الزوجية التي يلزمه بها الشرع، فكأنه زواج السائر الماشي الذي يتخفف في سيره من الأثقال والمتاع^(٣).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

- ١ - الذي يظهر من صورة نكاح النهاريات أن الزوج يلتزم بالبقاء يومياً عند الزوجة، إلا أن هذا البقاء قد يكون ليلاً أو نهاراً، بينما نكاح المسيار لا يلتزم فيه الزوج بالبقاء يومياً، وإنما يأتيها بحسب رغبته وقضاء متعته.
- ٢ - سبب نكاح النهاريات انشغال الرجل أو المرأة عن المبيت في الليل، بينما نكاح المسيار سببه في الغالب قضاء المتعة والفرار من تبعات النكاح لدى كلا الزوجين^(٤).

(١) كعدم المطالبة بالقسم والمبيت والنفقة والسكنى.

وقد عرف هذا الزواج بهذا الاسم منذ عدة سنوات، وقد ظهر لأول مرة في منطقة القصيم بالمملكة العربية السعودية ثم انتشر، وأول من ابتدع الفكرة وسيط زواج يدعى فهد الغنيم، ومن أهم أسباب اللجوء إلى هذا النوع من النكاح القضاء على ظاهرة العنوسة في المجتمعات الإسلامية، وحل مشكلة المطلقات والأرامل.

(٢) زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٧٧.

(٣) ينظر: زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٧٥، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٦١.

(٤) وقد أثبت الإحصائيات أن السبب الذي حصل على النسبة الأغلب لزواج المسيار هو من أجل المتعة، وكان بنسبة ٦٦٪، كما أن نسبة الهروب من مسؤوليات النكاح كانت بنسبة ٥٨٪، وفي استطلاع أجره مركز رؤية للدراسات الاجتماعية على أئمة المساجد في زواج المسيار رغبة أم حاجة كان ٥٠٪ يتخذونه وسيلة للمتعة فقط.

ينظر: ملحق (٤) (٨) (١٢) في: زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٢٠٦، ٢١٤، ٢٣١، اتجاهات المرأة السعودية العاملة نحو زواج المسيار ١٨٨، زواج المسيار ودوافعه =

- ٣ - نكاح النهاريات معلن إعلاناً تاماً، وهذا خلاف نكاح الميسار؛ إذ الغالب عليه الكتمان والسرية الشديدة، وإن حصل إعلان بالشاهدين^(١) فهو إعلان لا يبعد الشبهة عن الزوجين.
- ٤ - في نكاح النهاريات يسقط المبيت ليلاً فقط دون سقوطه بالكلية كما في نكاح الميسار، وسقوط النفقة، وحق الولد^(٢)، وغير ذلك، فالغالب في نكاح الميسار سقوط كثير من الحقوق.
- ٥ - نكاح النهاريات لا يدخله التوقيت، والغالب في نكاح الميسار نية التوقيت طالت أو قصرت، مما يجعله شبيهاً بالنكاح بنية الطلاق^(٣).
- وقد اختلف الفقهاء المعاصرون اليوم في حكم نكاح الميسار على قولين:

القول الأول: الإباحة مع الكراهة، وهو قول جمهور الفقهاء^(٤)، وبه

= الاجتماعية والنفسية من وجهة نظر المرأة والرجل في مدينة الرياض ٣٩، زواج الميسار رغبة أم حاجة ١٣ (استطلاع رأي من مركز رؤية للدراسات الاجتماعية).

(١) اختلف الفقهاء -رحمهم الله- هل الإشهاد يكفي عن الإعلان أم المقصد الإعلان؟ وقد ذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن الإشهاد يكفي ويحصل به الإعلان، وذهب المالكية إلى أن الشهادة لا تكفي لصحة النكاح، بل لابد من إعلانه ولو تواصل الشهود بالكتمان انفسخ النكاح.

ينظر: المبسوط ٣٠/٥، بدائع الصنائع ٢/٢٥٢، الهداية في شرح البداية ١/١٨٥، تبيين الحقائق ٢/٩٨، التلقين ١/١١٤، بداية المجتهد ٣/٤٤، الذخيرة ٤/٤٠١، الوسيط في المذهب ٥/٥٣، المجموع ١٦/١٧٥، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/٢٣، الروض المربع ٥١٧، مطالب أولي النهى ٥/٨٢.

(٢) كثير من الأزواج يشترطون عدم الإنجاب، وهذا ما يدل على أن القصد منه هو المتعة فقط، ويعلق الطلاق به، وهذا يخرج به إلى نكاح المتعة المجمع على تحريمه، بل قد أشارت إحدى الدراسات إلى أن الكثير من الرجال يرفضون الاعتراف بأبنائهم حين يتم الإنجاب. ينظر: زواج الميسار: ودوافعه الاجتماعية والنفسية من وجهة نظر المرأة والرجل في مدينة الرياض ٤٤.

(٣) ينظر: ملحق (٨) في: زواج الميسار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٢١٤-٢٣١.

(٤) كوهبة الزحيلي، ويوسف القرضاوي، وابن جبرين وغيرهم.

صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي^(١).

القول الثاني: التحريم، وهو قول لبعض الفقهاء^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالإباحة مع الكراهة- بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

الدليل الثاني: عن عُقْبَةَ بن عامر^(٣) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ:

«أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»^(٤).

وجه الدلالة من الدليلين: أمر الشرع بالوفاء بالعهود والشروط مطلقاً،

وبيّن أن من أحقها وأولها بالوفاء ما كان في عقود النكاح، وفي زواج

المسيار شروط تملئها المرأة على الرجل والرجل على المرأة فيلزم كلاً منهما

الوفاء بها.

= ينظر: عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة ١١، ملحق (١٢) في: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ٢٦٠، زواج المسيار: حقيقته وحكمه ٢٩، الزواج العرفي وزواج المسيار (برنامج تلفزيوني)، موقع القرضاوي: <http://www.qaradawi.net>، ملحق (٣) في: زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٢٠٤.

(١) ينظر: قرار المجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة والمنعقدة في ١٠-٣-١٤٢٧هـ رقم (٥).

(٢) كالألباني، و د. عمر الأشقر، و د. محمد الزحيلي، و قيد الشيخ ابن باز / التحريم بما إذا توأصيا على الكتمان.

ينظر: أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة ٢٩، ملحق (٦) في: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ٢٤٦، ملحق (٧) في: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ٢٤٦، مجموع فتاوى ابن باز ٤٢٨/٢٠.

(٣) عقبة بن عامر الجهني، يكنى أبا عمرو، صحب النبي ﷺ، شهد فتوح الشام ومصر، وتوفي في مصر آخر خلافة معاوية.

ينظر: الطبقات الكبرى ٤٩٨/٧، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣١٣/٦، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٤/٢١٥٠، الاستيعاب ٣/١٠٧٣.

(٤) رواه البخاري في كتاب الشروط، باب: الشروط في المهر عند عقدة النكاح ٣/١٩٠ (٢٧٢١).

ويمكن أن يناقش: الشروط المأمور بالوفاء بها هي الشروط المعتبرة شرعاً، وليس فيها شرط إسقاط لحق مكتسب شرعاً كالنفقة والمبيت، والواقع في نكاح المسيار هو اشتراط الزوج على الزوجة عدم المبيت والقسمة وليس إسقاطاً وتنازلاً منها، بدليل أن الزوجة لو رفضت هذا الشرط أو عدلت عنه بعد ذلك لم يرض الزوج بالزواج بها.

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها أن سودة بنت زمعة^(١) وهبت يومها لعائشة «وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة»^(٢).

وجه الدلالة: صحّ تنازل سودة رضي الله عنها عن المبيت بعد الوجوب بالعقد، فصحة ذلك قبل العقد من باب أولى، فالدفع أولى من الرفع^(٣).

ويمكن أن يناقش: سودة رضي الله عنها هي من قامت بإسقاط حقها والتنازل عنه، وليس اشتراطاً من النبي صلى الله عليه وسلم، بخلاف نكاح المسيار الذي عرف فيه شرط عدم المبيت والنفقة سواء كان الشرط مدوناً بالعقد^(٤)، أو لكونه عرفاً في حقيقة هذا النوع من النكاح.

الدليل الرابع: القياس على نكاح النهاريات، فكما صحّ نكاح النهاريات

(١) سودة بنت زمعة بن قيس، أسلمت بمكة قديماً وبايعت وخرجت مهاجرة إلى أرض الحبشة في الهجرة الثانية، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بعد موت خديجة، وكانت قبل ذلك تحت ابن عم لها، أسنت عند النبي صلى الله عليه وسلم، وهبت يومها لعائشة -رضي الله عنهن-، توفيت سنة خمس وخمسين وقيل أربع وخمسين للهجرة.

ينظر: الطبقات الكبرى ٤٢/٨، الثقات لابن حبان ١٨٣/٣، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٦/٣٢٢٧، الاستيعاب ١٨٦٧/٤، أسد الغابة ١٥٧/٧.

(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: المرأة تهب يومها من زوجها لضررتها ٣٣/٧ (٥٢١٢).

(٣) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٧٨.

(٤) ذكر د. إبراهيم الخضير القاضي بالمحكمة الكبرى بالرياض: أن الغالب في هذه الشروط عدم تدوينها في العقد، وإنما يوثق على أنه زوج عادي مما ينتج عنه نزاع وقضايا تصل إلى الطلاق في الغالب بسبب أن المرأة تتراجع وتطالب بالنفقة والقسم.

ينظر: ملحق (١٧) في: زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٢٤٧.

صحَّ نكاح الميسار بجامع إسقاط الحق من أهله^(١).

نوقش: نكاح النهاريات اختلف فيه الفقهاء -رحمهم الله- كالاختلاف في نكاح الميسار، فالأصل الذي بني عليه القياس مختلف فيه، ومن شروط صحّة القياس الاتفاق على الأصل^(٢).

الدليل الخامس: نكاح الميسار نكاح استوفى جميع الأركان والشروط؛ فالأصل صحته^(٣).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - لو كان الخلل في الأركان والشروط لأجمع العلماء على تحريمه، فمأخذ المسألة على درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٢ - مجرد توافر الأركان والشروط لا يستلزم صحة العقد، وإنما العبرة بالمقاصد لا بالصور، فكما أن زواج المحلل وإن كانت صورته شرعية لم يحلّ، والبيع وقت صلاة الجمعة لم يصحّ مع توافر كافة الأركان والشروط^(٤).

الدليل السادس: في نكاح الميسار مصالح كثيرة من إشباع الغرائز، والقيام بالمصالح، ومراعاة للظروف، إلى غير ذلك من المصالح المعتمدة^(٥).

نوقش: هذه المصالح في هذا النوع من النكاح، يقابلها مفسد كثيرة من فتح باب الشر، واللعب في أمر الزواج، واستغلال حاجة المرأة من قبل أصحاب النفوس الضعيفة، والهروب من مسؤوليات النكاح^(٦).

(١) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٧٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١٩٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق ١٧٧، زواج الميسار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ١١٧.

(٤) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٨٢.

(٥) ينظر: زواج الميسار: حقيقته وحكمه ٢٩، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٧٨.

(٦) وقد ذكرت لي إحدى المتخصصات في الاستشارات الأسرية في المراكز الاجتماعية كثيراً من =

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالتحريم- بما يأتي:

الدليل الأول: نكاح المسيار ينافي مقاصد الإسلام في الزواج من الاستقرار والاستدامة والسكن والمودة والألفة والرحمة؛ إذ لا يتحقق فيه ذلك كله، إذا المقصود منه إشباع الغرائز وقضاء الشهوات فقط^(١).

الدليل الثاني: نكاح المسيار نكاح تنعدم فيه قوامة الرجل والمسؤولية التي جعلها الله عليه من الرعاية والقيام بالحقوق^(٢).

الدليل الثالث: بالموازنة بين المصالح والمفاسد، فمع المصالح النسبية الفردية في نكاح المسيار إلا أنها لا توازي المفاسد المترتبة على هذا النكاح^(٣)، واستغلال الأزواج لمثل هذا النكاح من قضاء المتع مع الهروب من الحقوق والواجبات والمسؤوليات، وما ينتج عن هذا من المشاكل والمنازعات بعد الزواج والتي تؤول في الغالب إلى الطلاق^(٤) بسبب تراجع

= القصص التي تدل على تلاعب الطرفين على حد سواء من الرجال والنساء في موضوع الزواج، واستغلاله للطرف الآخر بما يخدم مصالحه، إلا أن المتضرر الأعظم غالباً من هذا النوع من النكاح هي المرأة، وقد أثبتت الدراسات أن زواج المسيار فيه استغلال للمرأة بما نسبته ٧٠٪، كما أن فيه إضاعة لحقوقها وهدرًا لكرامتها بما نسبته ٦٧٪. ولذلك نجد أن نسبة نجاحه واستمراره قليلة جداً.

ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٩٥، اتجاهات المرأة السعودية العاملة نحو زواج المسيار ١٧، زواج المسيار ودوافعه الاجتماعية والنفسية من وجهة نظر المرأة والرجل في مدينة الرياض ٤٣.

(١) ينظر: أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة ٢٩، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٨١.

(٢) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٩٩.

(٣) ينظر في مفاصد زواج المسيار: اتجاهات المرأة السعودية العاملة نحو زواج المسيار ١٨، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٩٦، زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ١٦٠.

(٤) وقد أثبتت الدراسات أن زواج المسيار يهدد كيان المجتمع ويشجع على حالات الطلاق بنسبة ٥٦٪، وأشارت الدراسة إلى أنه زواج غير ناجح ومثمر بنسبة ٧٩٪.

المرأة عن تنازلها، ومطالبتها بالحقوق، كما أن فيه إهانة للمرأة، وجلب الآثار النفسية السيئة عليها^(١).

الدليل الرابع: زواج الميسار مبنيٌّ على الإسرار والكتمان، وعدم اطلاع الناس عليه، والأصل في الزواج الإعلان، لما ينتج عن السرية من آثار سلبية على الزوجين، وبخاصة المرأة^(٢).

نوقش: السرية والكتمان موجودة في زواج الميسار، إلا أن هذه السرية في أغلب الأحيان لا تكون إلا عن الزوجة الأولى وأهلها فقط، أما بعض أقارب الزوج فقد يكون عندهم علم بهذا الزواج^(٣)، كما أن الحد الأدنى لإعلان النكاح شهادة شاهدين وهذا متحقق فيه.

الترجيح: بالنظر إلى أدلة القائلين بالإباحة فإن أدلتهم صحيحة ومعتبرة، والقائل بالتحريم نظر إلى المفاسد المتوقعة، وهذه المفاسد راجعة إلى سوء تطبيق هذا النكاح.

فأصل عقد نكاح الميسار، عقد صحيح استوفى الأركان والشروط، إلا أنه غير مرغوب به شرعاً وليس لائقاً اجتماعياً لعدم تحقيقه لبعض مقاصد النكاح كالمحبة والألفة بين الزوجين، وقد جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي: «يؤكد المجمع أن عقود الزواج المستحدثة

= ينظر: ملحق (١٧) في: زواج الميسار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٢٣١، اتجاهات المرأة السعودية العاملة نحو زواج الميسار ١٨٨، زواج الميسار ودوافعه الاجتماعية والنفسية من وجهة نظر المرأة والرجل في مدينة الرياض ٤٣.

(١) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ١٨٢، زواج الميسار: دراسة فقهية واجتماعية ١٢٥، اتجاهات المرأة السعودية العاملة نحو زواج الميسار ١٨٨.

وقد أثبتت الإحصائيات أن هذا الزواج يشكل أثراً نفسياً سيئاً على المرأة بنسبة ٥١٪.

ينظر: ملحق (٤) في: زواج الميسار: دراسة فقهية واجتماعية ٢٠٦.

(٢) ينظر: زواج الميسار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ١٢٥، اتجاهات المرأة السعودية العاملة نحو زواج الميسار ١٨٨.

(٣) ينظر: ملحق (٨) (١٠) في: زواج الميسار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٢١٥-٢٢٣.

وإن اختلفت أسماؤها وأوصافها وصورها لا بد أن تخضع لقواعد الشريعة المقررة وضوابطها من توافر الأركان والشروط وانتفاء الموانع، وقد أحدث الناس في عصرنا الحاضر بعض تلك العقود المبينة أحكامها فيما يأتي: إبرام عقد زواج تنازل فيه المرأة عن السكن والنفقة والقسم أو بعض منها، وترضى بأن يأتي الرجل إلى دارها في أي وقت شاء من ليل أو نهار. ويتناول ذلك أيضاً إبرام عقد زواج على أن تظل الفتاة في بيت أهلها ثم يلتقيان متى رغبا في بيت أهلها أو في أي مكان آخر حيث لا يتوفر سكن لهما ولا نفقة. هذان العقدان وأمثالهما صحيحان إذا توافرت فيهما أركان الزواج وشروطه وخلوه من الموانع، ولكن ذلك خلاف الأولى^(١).

إلا أنه يجدر التنبيه إلى أن واقعنا اليوم يشكو كثيراً من قلة الإيمان، وعدم مراعاة الحقوق، ولذلك أخذ كثير من الشباب اليوم بالتلاعب في أمر الزواج، أخذاً بقول من قال بالجواز، وقد أثبتت الإحصائيات اليوم أن زواج المسيار يشكّل خطراً على المجتمع؛ إذ انحرف عن هدفه الأساسي، وأصبح تلبية لرغبات الرجل فقط، دون تحمل أي مسؤولية تجاه المرأة، وفضل كثير من النساء أن تقضي عمرها دون زواج خير من أن تقبل بزواج المسيار، لما يترتب عليه من ضياع لحقوقها، وفي غالبه يؤول إلى الطلاق^(٢).

تقول إحدى الباحثات في علم الاجتماع^(٣) خلاصة القول: أن زواج المسيار وإن كان يحقق مصالح لكل من المرأة والرجل، إلا أنها في الغالب مصالح آنية وقتية أجلها قصير، وأهم الأسباب التي أدت إلى انتشاره بقوة في

(١) قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة والمنعقدة في ١٠-٣-١٤٢٧هـ رقم (٥).

(٢) ينظر: زواج المسيار ودوافعه الاجتماعية والنفسية من وجهة نظر المرأة والرجل في مدينة الرياض ٤٣، اتجاهات المرأة السعودية العاملة نحو زواج المسيار ١٨٨، ملحق آثار زواج المسيار اجتماعياً (٤) في: زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية ٢٠٦.

(٣) وهي: أ.د. سلوى الخطيب، البرفسور في علم الاجتماع.

المجتمع السعودي هي غلبة الجوانب المادية على القيم، وسيطرة الغرائز على سلوك الأفراد والتأثير في اتجاهاتهم. وآثاره قد تكون إيجابية على المدى القريب، إلا أن آثاره السلبية كبيرة جدا على المرأة والأطفال والأسرة والمجتمع على المدى البعيد.

إن قضية زواج المسيار هي مسؤولية مشتركة على الأسرة والدولة، وذلك لما يترتب عليها من انحلال أخلاقي، وغياب الوازع الديني، واستغلال لظروف المرأة، وما يترتب عليها من هدر لحقوق الأطفال عندما يتصل بعض الرجال عن القيام بمسؤولياتهم نحوهم، وهدم بعض الأسر نتيجة لانغماس بعض الرجال في ملذاتهم، وعدم قيامهم بمسؤولياتهم كأباء؛ لذا نعتقد أن المسؤولية الكبرى تقع على عاتق المؤسسات الاجتماعية والدينية التي لم تقدّر خطورة هذه الظاهرة على البعد الاجتماعي، ولم تقدّر مخاطر شيوع الانحلال الأسري على التماسك المجتمعي وعلى الفوضى الاجتماعية التي ستسود المجتمع إذا ما أصبح المسيار هو القاعدة والزواج الرسمي هو الاستثناء^(١).



(١) زواج المسيار ودوافعه الاجتماعية والنفسية من وجهة نظر المرأة والرجل في مدينة الرياض

البحث الثالث

من فقدت بكارتها ثم عادت لها

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (ومن عادت بكارتها)

تصوير المسألة: جاء في "أسنى المطالب في شرح روض الطالب":
«الثيب وإن عادت بكارتها فلا يزوجها الأب والجد، إلا بإذنها بالنطق، للخبر السابق، ولأنها مارست الرجل بالوطء»^(١).

وجاء في "شرح الزركشي على مختصر الخرقي": «ولهذا قال الأصحاب: إن البكارة لو زالت بإصبع أو وثبة فهو كما لو لم تزل، في بقاء إذن البكر، لعدم المباضة والمخالطة، وعكس هذا لو عادت بكارتها بعد زوالها بوطء، هي في حكم الثيب، ذكره أبو الخطاب أنه محل وفاق لوجود المباضة»^(٢).

تعريف البكر في اللغة:

الباء والكاف والراء أصل واحد، يرجع إليه فرعان هما منه: فالأول: أول الشيء وبدؤه.

وبكر كل شيء أوله.

والبكر من النساء هي التي لم تمسَّ^(١).

والبكر عند الفقهاء:

هي المرأة التي لم توطأ في قبلها بنكاح صحيح و لا فاسد^(٢).

تحرير محل الخلاف:

- ١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن من فقدت بكارتها بعقد نكاح صحيح أو فاسد فهي ثيب^(٣).
- ٢ - واتفقوا على أن من فقدت بكارتها بزنى مشهور فهي كالثيب في الإذن بالنطق^(٤).
- ٣ - واتفقوا على أن من فقدت بكارتها بغير عقد أو زنى كالوثبة وشدة حيض

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٠/١٢٧، مقاييس اللغة ١/٢٨٧، النهاية في غريب الحديث ٣/١٩٦، لسان العرب ٤/٧٨.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٣٤٨، درر الحكام ١/٣٣٦، البحر الرائق ٣/١٢٤، مجمع الأنهر ١/٣٣٤، التلقين = ١/١١٣، شرح مختصر خليل ٣/٢٣٩، الشرح الكبير للدردير ٢/٢٨١، الحاوي الكبير ٩/٦٨، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/٣٠٦، المجموع ١٦/٢٨١، كفاية الأختيار ٣٦١، المغني ٩/٧٧، الشرح الكبير لابن قدامة ١٠/٢٠٦، الإنصاف ٨/٦٤، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٣/٢٥.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/٧، بدائع الصنائع ٧/٣٤٨، درر الحكام ١/٣٣٦، التلقين ١/١١٣، التاج والإكليل ٥/٥٥، شرح مختصر خليل ٣/٢٣٩، الحاوي الكبير ٩/٦٨، فتح الوهاب ٢/٤٤، كفاية الأختيار ٣٦١، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/٢٠، العدة شرح العمدة ٦/١٠٢.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/٧، بدائع الصنائع ٢/٢٤٤، بداية المبتدي ٦٠، الاختيار لتعليل المختار ٣/٩٣، تبين الحقائق ٢/١٢٠، شرح مختصر خليل ٣/١٧٦، حاشية العدوي ٢/٤٤، حاشية الصاوي ٢/٣٥٤، منح الجليل ٣/٢٧٣، الثمر الداني ٤٣٩، الحاوي الكبير ٩/٦٨، البيان في مذهب الشافعي ٩/١٨٣، روضة الطالبين ٧/٥٤، الغرر البهية ٤/١١١، غاية البيان ٢٥١، الشرح الكبير لابن قدامة ٧/٤٠٣، الفروع ٨/٢١١، شرح الزركشي ٥/٩٢، الإنصاف ٨/٦٥، شرح منتهى الإرادات ٢/٦٣٦.

وعود ونحوه، فهي كالبكر في اعتبار إذنها بالصمات^(١).

٤ - واختلفوا فيمن فقدت بكارتها بزنى غير مشهور، على قولين:

القول الأول: كالثيب في النطق، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣)، وهو قول أبي يوسف^(٤) ومحمد^(٥) من الحنفية^(٦).

القول الثاني: كالبكر في الإذن، وهو مذهب المالكية^(٧)، وقول أبي حنيفة^(٨).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول - القائلون كالثيب - بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس ب أن النبي ﷺ قال: «الثيب أحق بنفسها

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٨/٥، الهداية في شرح البداية ١/١٩٢، بداية المبتدي ٦٠، الاختيار لتعليل المختار ٣/٩٣، تبيين الحقائق ٢/١١٩، شرح مختصر خليل ٣/١٧٦، حاشية العدوي ٢/٤٤، حاشية الصاوي ٢/٣٥٤، الشرح الكبير للدردير ٢/٢٨١، الثمر الداني ٤٣٩، روضة الطالبين ٧/٥٤، جواهر العقود ٢/٨٠، أسنى المطالب ٣/١٠٨، الغرر البهية ٤/١١١، فتح الوهاب ٢/٤٤، المغني ٧/٤٦، شرح الزركشي ٥/٩٢، المبدع ٦/١٠٣، شرح منتهى الإرادات ٢/٦٣٦، مطالب أولي النهى ٥/٥٧.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٩/٦٨، البيان في مذهب الشافعي ٩/١٨٣، روضة الطالبين ٧/٥٤، الغرر البهية ٤/١١١، غاية البيان ٢٥١.

(٣) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٧/٤٠٣، الفروع ٨/٢١١، شرح الزركشي ٥/٩٢، الإنصاف ٨/٦٥، شرح منتهى الإرادات ٢/٦٣٦.

(٤) سبقت ترجمته ص ٧٨.

(٥) سبقت ترجمته ص ٧٨.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧/٥، بدائع الصنائع ٢/٢٤٤، بداية المبتدي ٦٠، الاختيار لتعليل المختار ٣/٩٣، تبيين الحقائق ٢/١٢٠.

(٧) ينظر: شرح مختصر خليل ٣/١٧٦، حاشية العدوي ٢/٤٤، حاشية الصاوي ٢/٣٥٤، منح الجليل ٣/٢٧٣.

(٨) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧/٥، بدائع الصنائع ٢/٢٤٤، بداية المبتدي ٦٠، الاختيار لتعليل المختار ٣/٩٣، تبيين الحقائق ٢/١٢٠.

من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها»^(١).

وجه الدلالة: عموم اللفظ في كل ثيب، والثيب هي كل من وطئت في قبلها^(٢).

الدليل الثاني: القياس على الموطوءة بالنكاح، بجامع زوال البكارة بالوطء^(٣).

الدليل الثالث: الحكمة في التفرقة بين البكر والثيب مباضعة الرجال ومخالطتهم، وهذا حاصل فيمن زنت^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون كالبكر- بما يأتي:

الدليل الأول: قياس وطء الزنى على الوطء في غير القبل في عدم إزالة البكارة، بجامع عدم إباحة الرجعة فيه^(٥).

نوقش: القياس مع الفارق، وذلك لزوال العذرية في وطء الزنى، بخلاف الوطء في غير القبل^(٦).

الدليل الثاني: الحياء فيمن زنت أشد من البكر، وذلك لأن فيه ظهور فاحشتها، فكانت أحق بهذا الوصف^(٧).

نوقش: الزانية لم تقدم على الزنى إلا بعد زوال الحياء، واستحياء الزانية ليس الحياء المحمود كما في البكر، وإنما استحياء خشية ظهور الفاحشة^(٨).

(١) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب ٢/١٠٣٧ (١٤٢١).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧/٥، الحاوي الكبير ٦٨/٩.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٦٨/٩.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ذكره الحاوي الكبير (٦٨/٩) نقلاً عن الحنفية.

(٦) ينظر: الحاوي الكبير ٦٨/٩.

(٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧/٥.

(٨) ينظر: المصدر السابق، الحاوي الكبير ٦٨/٩.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بأن الزانية في حكم الثيب وإن لم يتكرر منها الزنى- ؛ وذلك لقوة أدلتهم، وسلامتها من المناقشات.

٥- ومقتضى اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- أن من عادت لها بكارتها بعد زوالها بوطء هي في حكم الثيب^(١).

واستدلوا لذلك بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس ب أن النبي ﷺ قال: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها»^(٢).

وجه الدلالة: عموم اللفظ في كل ثيب، والثيب هي كل من وطئت في قبلها^(٣).

الدليل الثاني: من فقدت بكارتها بالوطء وجد عندها المباشرة والمخالطة، وعودة البكارة لا يزيل هذا المعنى^(٤).



(١) نص على ذلك الشافعية والحنابلة، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية استصحاباً للأصل. ينظر: أسنى المطالب ٣/١٢٧، الغرر البهية ٤/١١١، الإقناع للشربيني ٢/٤١٥، مغني المحتاج ٤/٢٤٧، غاية البيان ٢٥١، الفروع ٨/٢١٢، شرح الزركشي ٥/٩٢، المبدع ٦/١٠٣، كشاف القناع ٥/٤٦، مطالب أولي النهى ٥/٥٦.

(٢) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب ٢/١٠٣٧ (١٤٢١).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/٧، الحاوي الكبير ٩/٦٨.

(٤) ينظر: أسنى المطالب ٣/١٧٢، شرح الزركشي ٥/٩٢.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (الرتق العذري)

المراد بالرتق العذري:

الرتق في اللغة: رتقت الشيء أرتقه رتقاً، إذا ضمنت بعضه إلى بعض وجمعته^(١).

يقال: ارتتق الفتق: إذا التأم، ويقال: رتق فتقه: أصلح شأنه.

فالرتق: إلحام الفتق وإصلاحه، والأرض رتقاء: لا يكون فيها صدع^(٢).

العذراء في اللغة:

العذرة ما للبكر من الالتحام قبل الافتضاض.

والعذراء: الجارية التي لم يمسه رجل وهي البكر^(٣).

الرتق العذري في الاصطلاح:

إصلاح الفتق الحاصل في غشاء البكارة بعد تمزقه إلى ما كان عليه^(٤).

أهمية البكارة: عني الإسلام بمفهوم البكارة عناية فائقة، وجعلها دليلاً

(١) ينظر: جمهرة اللغة ١/٣٩٣، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ٤٧٧، تهذيب اللغة ٩/٦١، مختار الصحاح ١١٨، لسان العرب ١٠/١١٤، المعجم الوسيط ١/٣٢٧.

(٢) ينظر: العين ٥/١٢٦.

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٣/١٩٦، لسان العرب ٤/٥٥١، تاج العروس ١٢/٥٥١، المعجم الوسيط ٢/٥٩٠.

(٤) ينظر: مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة ٣١، الجراحة التجميلية ٥٩١.

يعبر في الغالب عن عفة الفتاة التي لم تتزوج بعد، وقد أدت هذه العناية إلى الحد من حالات الزنى بين الأبيكار في المجتمعات المسلمة عامة، على النقيض مما يجري في المجتمعات غير المسلمة التي لا تقيم وزناً لمفهوم البكارة، مما جعل تلك المجتمعات تغص بأولاد الزنى.

وتتفاوت الشعوب غير المسلمة في كيفية الافتضاض، فمنها ما يكون عن طريق الزنى، ومنها من يتولى ذلك الأب، ومنها من يتولاه الرهبان، أما في الإسلام فمردفتق هذا الغشاء موكول إلى الزوج وحده، ليتأكد من عفتها ونقائها، وأنها لم يمسه أحد قبله^(١).

أسباب فقدان غشاء البكارة:

- ١ - الوطء في القبل سواء كان بطريق مباح (الزواج)، أو بمحرم، كالزنى اختياراً أو كرهاً.
- ٢ - بغير الوطء، فقد تتعرض الفتاة إلى إصابة في منطقة الفرج ينتج عنها فتق غشاء البكارة، أو نتيجة ممارسة رياضة عنيفة، أو السقوط العنيف أو غير ذلك^(٢).

صور عملية إصلاح غشاء البكارة:

الصورة الأولى: إذا كان الغشاء حديث تمزق، ولا زال هناك بقايا صالحة من الغشاء، يحدث الطبيب في كل منها جرحاً، ثم يضم بعضها إلى بعض بخيط نسيجي بحيث تتلاقى المواضع المجروحة، ومع مرور الوقت يتحلل ذلك الخيط النسيجي بعد أن تكون الأجزاء المنضمة قد التحمت بالبناء الخلوي.

الصورة الثانية: إذا كان الغشاء ليس فيه بقايا صالحة بسبب التهتك

(١) ينظر: رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٢٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق، الجراحة التجميلية ٥٩٢.

الشديد، يلجأ الطبيب إلى أخذ بعض الأنسجة من أحد جداري المهبل تظل متصلة بالجسم من أحد طرفيها، ويخاط الطرف الآخر فيما يقابله من المهبل. وعند حدوث الجماع تتهتك تلك الأنسجة وتحدث نفس الأثر الحاصل بتهتك الغشاء الحقيقي^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

لم أف - فيما اطلعت عليه - على نصّ فقهي في حكم الرتق نفسه، والمتأمل في كلام الفقهاء يجد أنهم ذكروا من عادة لها البكارة بعد فقدها هل يحكم لها بحكم الأبقار أم الثيات؟ فقط دون بيان حكم الرتق.

وبناء على هذا تعدُّ هذه المسألة من النوازل الفقهية المعاصرة التي يمكن أن يتوصّل إلى حكمها من خلال عرض القواعد العامة التي تبني عليها شريعة الإسلام السمحة، ومن الأهمية بمكان أن تُذكر بعض هذه القواعد قبل عرض أقوال الفقهاء المعاصرين ليسهل من خلالها التوصل إلى القول المختار.

ومن أبرز المسائل والقواعد التي يعتمد عليها في هذه المسألة:

١ - الموازنة بين المصالح والمفاسد (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)^(٢):

منطلق عملية رتق غشاء البكارة قائم على مصلحة خاصة للفتاة وهي الستر فقط، إلا أن هذه المصلحة الخاصة يعارضها مفسدة عامة من الغش، والخداع للزوج، وإشاعة الفاحشة بين أوساط الناس، وذلك من خلال تيسير

(١) ينظر: رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٢٦، مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة ٨٦.

(٢) هذه القاعدة من أبرز القواعد الشرعية التي بنيت عليها كثير من الأحكام وذلك لأن الأصل في الشريعة أنها مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي مندرجة تحت القاعدة الأم: (لا ضرر ولا ضرار).

ينظر: الموافقات ٤٤٦/٦، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ٢٦٧.

عاقبة الزنى بين النساء، فمن النساء من لا يكون رادعها الخوف والخشية من الله ﷻ، وإنما خشية العار والفضيحة بفقد غشاء البكارة، فإذا سُدَّ عليها هذا الباب وأعطيت الأمان من خلال عمليات الرتق لم تجد ما يمنعها من الوقوع في الزنى مرات ومرات والعياذ بالله.

٢ - الضرر لا يزال بالضرر^(١):

عملية رتق غشاء البكارة تدفع الضرر الواقع على من فقدته بوطء محرّم أو غيره، وذلك من خلال منع الفضيحة والعار عنها وعن أهلها، كما أن فيه دفع الإعراض عن الزواج بها، إلا أن هذه الأضرار الواقعة عليها والمراد من خلال عملية الرتق دفعها، ينتج عنها ضرر أبلغ بها وبالزوج وبالمجتمع.

فالضرر المتوقع عليها هو علم الزوج بعد النكاح بحقيقة الأمر، ومعلوم أن الضرر الواقع عليها وعلى أهلها من الزوج سيكون أبلغ هنا لانتقامه من الغش والخداع الذي وقع فيه، والقاعدة: الدفع أقوى من الرفع^(٢).

أمّا الضرر الواقع بالزوج من عملية الرتق فهو ضرر معنوي وجسدي، الضرر المعنوي الغش والخداع الذي يقع فيه، والجسدي ما قد يتعرض له من ضرر نتيجة إصابته بالفتلة الصناعية عند الجماع^(٣).

والضرر الواقع بالمجتمع هو ضرر عام من فتح باب الشر والفساد وتسهيل الوقوع في الزنى لأمن الستر بمثل هذا العمليات، كما أن فيه فتحاً لباب الشك والظن بجميع النساء حتى العفيفات.

(١) أصل هذه القاعدة قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وهي أحد القواعد الكلية الخمسة.

ينظر: الموافقات ٣/١٨٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٢.

(٢) ينظر: المشور في القواعد ٢/١٥٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ١٣٨.

(٣) ولتجنب مثل هذا تمنع المرأة من الجماع بعد إجراء عملية الرتق حتى تسقط الخيوط.

ينظر: مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة ٣١، وذكر ذلك: د. نعيمة أبا الخيل استشارية نساء وولادة.

٣ - الضرورات تبيح المحظورات^(١):

كشف العورات محرّم بالإجماع إلا حال الضرورة، فهل الرتق العذري يصل إلى درجة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة من أجل إباحة كشف العورة لأجل ذلك؟

وتقييم هذه الحاجة والضرورة مبنيٌّ على مرتبة النكاح في الإسلام، هل يعد من الضروريات والحاجات الأساسية التي لا يمكن أن تستقيم حياة العبد إلا بها كالأكل والشرب، أم هو من الأمور التحسينية للحياة البشرية؟

والمتمامل للنصوص الشرعية الواردة في الحث على النكاح والترغيب فيه^(٢)، وما ينتج عن النكاح من مصالح عامة للأمة^(٣) وخاصة للفرد^(٤)، يرى أن النكاح من الحاجات الأساسية للفرد، والتي ربما تصل إلى درجة الواجبات التي يأثم المرء بتركها لمن خشي الوقوع في الحرام بتركه^(٥).

قال الشاطبي^(٦) عند بيان أقسام مقاصد الشرع في "نظرية المقاصد":

- (١) هذه القاعدة متفرعة من القاعدة الكلية "الضرر يزال".
- ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٤، المنشور في القواعد ٣١٧/٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٣.
- (٢) كقوله ﷺ: «من كان منكم ذا طول فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لا، فالصوم له وجاء»، رواه النسائي في كتاب النكاح، باب: الحث على النكاح ٥٦/٦ (٣٢٠٦)، وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ١١٠٧/٢: «صحيح».
- (٣) كاستمرار النسل، وتكثير سواد الأمة، والتعاون على بناء المجتمعات الإسلامية، وحفظها من الشر وتحلل الأخلاق... إلخ.
- ينظر في حكم النكاح: الزواج في ظل الإسلام ٢١، الزواج ٣٢.
- (٤) قضاء الشهوة والراحة والطمأنينة والأنس... إلخ.
- ينظر في حكم النكاح: الزواج في ظل الإسلام ٢١، الزواج ٣٢.
- (٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٩٣، بدائع الصنائع ٢/٢٢٨، تبیین الحقائق ٢/٩٥، المقدمات الممهدة ١/٤٥٤، الذخيرة ٤/١٨٨، التاج والإكليل ٥/١٨، المغني ٧/٤، الفروع ٨/١٧٥، شرح الزركشي ٥/٦.
- (٦) سبقت ترجمته ص ٨٥.

«فالضرورية هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، ويترتب على فقدانها اختلال وفساد كبير في الدنيا والآخرة. وبقدر ما يكون من فقدانها، بقدر ما يكون من الفساد والتعطل في نظام الحياة.

وأما المقاصد الحاجية -أو المصالح الحاجية- فهي التي يتحقق بها رفع الضيق والحرَج عن حياة المكلفين، والتوسعة فيها»^(١).

وقال القرافي^(٢) في "الفروق": «اعلم أن الذريعة كما يجب سدُّها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة»^(٣).

تحرير محل الخلاف:

- ١ - اتفق الفقهاء على تحريم رتق غشاء البكارة لمن زال بزنى اشتهر أو بوطء عقد نكاح صحيح أو فاسد^(٤).
- ٢ - واختلفوا في حكم رتق غشاء البكارة لمن زال بزنى لم يشتهر ولم يصدر حكم قضائي بالزنى، على قولين:

(١) ١٢٥.

(٢) سبقت ترجمته ص ٣٥٤.

(٣) ٣٣/٢.

(٤) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢٥٦، أحكام الجراحة الطبية ٤٢٨، الجراحة التجميلية ٥٩٣، رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٢٦، مدى مشروعية ترقيق غشاء البكارة ١١٩.

القول الأول: التحريم، وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين^(١).

القول الثاني: الجواز، وهو قول لبعض الفقهاء المعاصرين^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالتحريم- بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله ﷻ: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

وجه الدلالة: صرح الله ﷻ بتحريم نكاح المؤمن العفيف بالزانية، وأوجب الحيلولة دون ذلك، وعملية الرتق العذري تنافي هذا الأمر؛ لأنه يؤول إلى أن يرتبط رجل عفيف بامرأة زانية؛ لأنه ظن عذريتها^(٣).

ويمكن أن يناقش: التحريم الوارد في الآية -على القول بالتشريع في الآية- فيمن لم يحصل منها التوبة، أما من تابت توبة صادقة فيجوز للمؤمن أن ينكحها باتفاق الفقهاء^(٤)، والخلاف هنا فيمن لم يشتهر زناها ولم يتكرر منها لتوبتها.

(١) كالشنيطي و عز الدين الخطيب والفوزان وغيرهم.

ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٢٨، بحث رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي: <http://islamset.net/arabic/abioethics/ndwat/AZALDEN.htm>

الجراحة التجميلية ٦١١.

(٢) كمحمد ياسين.

ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢٤٦.

(٣) ينظر: رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة ٦٢.

(٤) اختلف المفسرون في الآية هل هي من الخطاب القدرى المقصود به أن لا يخالط الزانية ولا يرضى بزواجها إلا من كان في وصفها، فيكون أمراً قديراً لا علاقة له بالتشريع، أم هو خطاب تشريعي يراد به تحريم نكاح الزانية؟

وقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى جواز نكاح الزانية قبل التوبة، وذهب الحنابلة إلى

تحريم نكاحها حتى تتوب .

ويمكن أن يجاب عنه: الآية في بيان حكم النكاح فقط، ومع التسليم بصحة نكاح التائبة من الزنى، فليس فيها دليل على إباحة عملية رتق غشاء البكارة، بل الظاهر من الآية هو دخول الزوج عليها مع علمه بزناها، بدليل أن الله سماها زانية، وهذا يستلزم علم الزوج، وعملية الرتق تخفي هذه الحقيقة وتجعل الزوج في جهالة.

الدليل الثاني: رتق غشاء البكارة لمن زال بزنى قائم على مبدأ الغش والخداع والتدليس على الزوج، وهو محرم شرعاً^(١).

نوقش: لا يسلّم القول بالغش والخداع للزوج في إجراء الرتق، وذلك أن فقد غشاء البكارة ليس دليلاً على الزنى بإجماع الفقهاء -رحمهم الله-؛ بدليل لو ترك دون رتق فلا يقبل قول الزوج في اتهامها بالزنى إلا بإقرار أو بيينة^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: الغش والخداع ليس قائماً على وجود الغشاء وزواله فحسب، وإن كان هذا مقصداً، ولكن المقصد الأعظم هو عفة الزوجة وسلامتها من الفاحشة، وعملية الرتق تخفي هذه الحقيقة عن الزوج.

الدليل الثالث: عملية رتق غشاء البكارة تفضي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة بسبب الزنى ثم تجري هذه العملية وتتزوج بعد رتق غشاء بكارتها، ويلحق ذلك الحمل بالزوج^(٣).

= ينظر: جامع البيان ١٧/١٥٠، تفسير ابن كثير ٦/٧، تبين الحقائق ٢/١١٤، درر الحكام ١/٣٣٣، الذخيرة ٤/٢٥٩، التاج والإكليل ٥/٢٤، الحاوي الكبير ٩/١٨٩، نهاية المطلب ١٢/٢١٩، المحرر في الفقه ٢/١٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٧/٥٠٢.

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٢٨، رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٥٧، مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة ٩٦.

(٢) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢٤٧.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٢٩، رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٥٩، مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة ٩٤.

الدليل الرابع: من القواعد الشرعية الثابتة، أن الضرر لا يزال بالضرر، فلا يجوز أن يدفع الضرر المتوقع على المرأة لزنائها بالرتق، ويلحق بالزوج^(١).

الدليل الخامس: المفاسد العظيمة المترتبة على عملية الرتق، ومن ذلك: التشجيع على الفاحشة، وتسهيل ارتكاب جريمة الزنى في أوساط النساء لعلمهن بإمكان إخفاء ذلك بعمليات الرتق، كما فيه فتح لباب الإجهاض وإسقاط الأجنة^(٢).

الدليل السادس: عمليات رتق غشاء البكارة، قائمة على كشف العورات المغلظة دون ضرورة أو حاجة ملجئة^(٣).

ويمكن أن يناقش: عملية الرتق لمن فقدت بكارتها قائمة على حاجة تنزل منزلة الضرورة وهي حاجة النكاح، فممنع هذه العمليات سيؤدي إلى إحجام الفتاة وأهلها عن تزويجها خشية العار، كما أن فيه إحجام الزوج عند علمه، فلا يدفع هذا الضرر إلا بالكتمان والستر عن طريق رتق غشاء البكارة.

ويمكن أن يجاب عنه: لا يدفع ضرر الزوجة وأهلها بضرر يلحق الزوج.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالجواز-، بما يأتي:

الدليل الأول: عموم الأدلة الواردة في الندب إلى الستر على العاصي وبخاصة في الزنى الذي لم يصل إلى القضاء، وفي عملية الرتق إعانة على الستر^(٤).

نوقش: مصلحة الستر المشروعة مندوب لها عند عدم معارضتها لمفسدة

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٣٠، رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٥٩، مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة ٩٥.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٣٠، رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٦٠، مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة ٩٥.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٢٩، رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٥٧.

(٤) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢٤٦.

أعظم، وعملية الرتق مع ما فيها من مصلحة إلا أنها تؤدي إلى مفسدة فتح باب الفساد، وكشف العورات، وهذه المفسدات أعظم من المصالح المرجوة، وعند تعارض المفسدة والمصلحة يقدم اعتبار درء المفسدة^(١).

الدليل الثاني: جواز رتق غشاء البكارة في مثل هذه الحالة يؤدي إلى دفع الضرر عن الفتاة وأهلها، فلو تركت دون إصلاح فلن تستطيع الفتاة الإقدام على الزواج خشية الفضيحة، وإن تزوجت وأطلع الزوج على ذلك أضرَّها وأضرَّ أهلها، وإذا شاع الأمر بين الناس فإن تلك الأسرة قد يمتنع من الزواج منهم، فيشرع لهم دفع ذلك الضرر؛ لأنهم بريئون من سببه^(٢).

نوقش: الضرر المراد دفعه عن الزوجة قد ينتج ضرراً أعظم عليها عند اكتشاف الزوج للحقيقة، فقد يشعر الزوج بوجود الفتلة الصناعية، فيكتشف الحقيقة، وهذا له ضرر أعظم على الزوجة من انتقام الزوج وتدمير الأسرة وتفككها، فالمتعين دفع المفسدة الأعظم، كما أن دفع هذه المفسدات المتوقعة يمنع عمليات الرتق أولى من دفعها بعد حدوثها^(٣).

ويمكن أن يناقش أيضاً:

الضرر المعنوي المراد دفعه عن الفتاة وأهلها يلحق الضرر بالزوج، والضرر لا يزال بالضرر، فمن المتقرر شرعاً: لا يجوز للمضطر أن يأكل طعام مضطر مثله، وهذا فيما غلب على الظن فقدان الحياة معه، فمن باب أولى ما يتصور استقامة الحياة مع فقده (النكاح).

الدليل الثالث: عملية الرتق العذري تحقق المساواة والعدالة بين الرجل والمرأة، فكما أن الرجل مهما فعل الفاحشة لا يترتب على فعله أثر مادي في

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٣٢.

(٢) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢٤٦.

(٣) ينظر: رتق غشاء الكارة بين الحظر والإباحة ٦٧.

جسده، ولا يثور حوله أي شك، وكذا المرأة المتزوجة أو التي سبق لها الزواج كالمطلقة والأرملة لا تتعرض لمثل المؤاخذه الاجتماعية والعرفية مهما ارتكبت من الفاحشة، فكذلك ينبغي أن يكون للفتاة البكر، ولا تتحقق هذه العدالة والمساواة إلا بإباحة رتق غشاء البكارة^(١).

نوقش بما يأتي:

١ - طلب المساواة في هذا ينافي الفطرة الإلهية، ومخالف لأصل التكوين في الرجل والمرأة، فالتعليل بطلب المساواة على هذا الوجه فيه نوع من التهمة بعدم العدل بين الجنسين في أصل الخلقة، والفطرة الموجبة للاختلاف سوية معتدلة لا تحتاج إلى استدراك وتقويم، كما قال ﷺ: ﴿فُطِرَتِ اللَّهُ أَلَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الرُّوم: ٣٠]^(٢).

٢ - القول بطلب المساواة يتضمّن الإقرار بفعل الفاحشة^(٣).

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأقوال وأدلتها أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بتحريم رتق غشاء البكارة لمن فقدته بزنى لم يشتهر -؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات.

٣ - واختلفوا في حكم رتق غشاء البكارة لمن زال بغير الوطء كالوثبة وشدة الحيض^(٤)، على قولين:

(١) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢٤٦.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٢٩، رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٥٧.

(٣) ينظر: رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٥٧.

(٤) ذكر الفقهاء -رحمهم الله- بعض أسباب زوال البكارة بغير الوطء، فذكروا من ذلك: زوالها بالوثبة، والحيض الشديد، والتعنيس، والأصبع، وعدم وجودها خلقة.

وقد ذكر الأطباء أن البكارة عبارة عن غشاء رقيق، تقع على بعد اثني عشر مليمتر من مدخل المهبل، وتعدُّ الفاصل بين الأعضاء التناسلية الداخلية والخارجية، وتوجد فيها عادة ثقبوب كثيرة مختلفة الشكل من امرأة لأخرى، لتسمح لدم الحيض بالنزول، وقد يكون الغشاء في =

القول الأول: الجواز، وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين^(١).

القول الثاني: التحريم، وهو قول لبعض الفقهاء^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالجواز-: بما سبق من أدلة الجواز في المسألة السابقة، وأضافوا على ذلك ما يخص عدم الإرادة:

دفع الظلم عن المظلوم مطلب من مطالب الشريعة، وفي عملية رتق

= حالات قليلة مسدوداً تماماً فيتعذر نزول الحيض، ويصاحب ذلك آلام شديدة، ويتضخم الرحم نتيجة احتباس دم الحيض فيه، ولا يمكن إزالة ذلك إلا بعملية شق الغشاء حتى يخرج الدم، وفي حالة عدم التدخل الجراحي قد يؤدي تجمع الدم في الحوض والمهبل إلى الوفاة. وقد تولد الفتاة من دون هذا الغشاء، أو يكون غائباً بدرجة كبيرة ولا يوجد منه إلا جزء صغير جداً، وتضعب إصابة البكارة أو إتلافها، إلا إذا كانت إصابتها إصابة مباشرة، كإدخال أجسام صلبة، فالوثب والرياضة أو حوادث السقوط لا تؤثر على الغشاء إلا إذا نتج منها إصابة حادة ومباشرة على الغشاء؛ لأنها طبقة لحمية، ولها سماكة، ومحمية جداً بالأشعار في جانبي الفرج. وكذلك النزيف الشديد لا يضر بهذا الغشاء، وينزل من الفتحة التي خلقها = الله فيه لخروج دم الحيض، حتى ولو كان هناك كتل من الدم فإن لها القدرة بإذن الله أن تدفع نفسها بهدوء وتتأقلم على شكل الفتحة الموجودة في الغشاء دون أن تضر به، ولا يزول الغشاء بالتقدم في السن بل يزيد صلابة وقوة مثله مثل سائر أجزاء الجسم.

ويمكن عن طريق الكشف الطبي معرفة نوع الغشاء، ووجوده من عدمه، وبذلك يتبين أن بعض ما ذكره الفقهاء من زوال البكارة بالحيض الشديدة والتعيس والوثبة غير صحيح. ذكر ذلك لي: د. نعيمة أبا الخيل (استشارية نساء وولادة).

وينظر: موقع طبيب دوت كوم على الرابط: <http://www.tbbee.net/a-1292.htm>

موقع الاستشارات في إسلام ويب، د. سامية النملة (استشارية النساء والولادة): <http://www.islamweb.net/consult/index.php?page=Details&id=276658>

موقع الاستشارات في إسلام ويب، د. رغدة عكاشة على الرابط: <http://www.islamweb.net/consult/index.php?page=Details&id=2155258>

(١) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢٥٦، مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة ٩٩.

(٢) كالشقيطي و عز الدين الخطيب و الفوزان.

ينظر: أحكام الجراحة الطبية ٤٣٢، بحث رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي:

<http://islamset.net/arabic/abioethics/ndwat/AZALDEN.htm>

الجراحة التجميلية ٦١١.

غشاء البكارة دفع للظلم الوارد على الفتاة البريئة من الفاحشة من سوء الظن فيها وفي أهلها^(١).

نوقش: قفل باب سوء الظن يمكن تحقيقه عن طريق إخبار الزوج قبل الزواج، وإثبات ذلك عن طريق شهادة طيبة تثبت بها براءة الفتاة^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: يقبل هذا الطريق في التنظير المثالي، لكن الواقع لا يقبل مثل هذا، فقلما نجد زوجاً يقبل مثل هذه الدعوى حتى مع وجود الإثباتات الطيبة، ولو حصل عنده اليقين بصدق الدعوى فلن يقبل بالزواج من هذه الفتاة، وهذا فيه إضرار بالغ بالفتاة.

ويمكن أن يستدل لهم على الجواز أيضاً بما يأتي:

١ - فقد غشاء البكارة في أصل الخلقة أو لعارض طارئ من سقوط ونحوه يعدُّ عيباً، والعيب الطارئ أو الخلقي يجوز إصلاحه وإعادته إلى ما كان عليه.

٢ - الضرورات تبيح المحظورات، والنكاح إن لم يصل إلى درجة الضرورة فهو حاجة تنزل منزلتها، فيجوز أن ترتكب المحظور من كشف العورة لتحقيق هذه الحاجة، كما أن هناك طرقاً لا تستلزم كشف العورات كالمراهم واللصوق^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالتحريم-: بالأدلة الواردة في المسألة السابقة.

(١) ينظر: رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة في ميزان الفقه ٩٩.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطيبة ٤٣٤.

(٣) وقد وجدت الدعوة إلى مثل هذا والدعايات إليه في كثير من المواقع التجارية على الشبكة العنكبوتية. وعرضت هذا على د. نعيمة أبا الخيل، فبينت عدم صحة هذا، وأنه لا يوجد مراهم طيبة لرتق الغشاء، والسبيل الوحيد لهذا حتى الآن هو الإجراء الجراحي فقط.

ويمكن أن يجاب عنها هنا: بالاختلاف الوارد بين المسألتين، ومن ذلك:

- ١ - الغش الوارد للزوج في المسألة السابقة واضح وبيّن؛ فلا يمكن لرجل مؤمن عاقل أن يقبل بالزواج من امرأة وطئها غيره بالحرام، فالغش ليس لمجرد وجود الغشاء من عدمه، وإن كان مطلباً في المرأة، إلا أن المقصد الأعظم هو عفة الفراش وطهارته.
 - ٢ - التسوية في التحريم بين المسألتين ظلم ظاهر تنبذه الشريعة؛ فلا يستوي الخبيث والطيب، فمن وقعت في الزنى لا تساوي من عفت نفسها عن الوقوع في الحرام.
 - ٣ - تفريق الفقهاء -رحمهم الله- في الحكم بالثبوت بين من فقدت بكارتها بوطء محرم، ومن فقدته لعارض بالبكاراة في المسألة الافتراضية، يؤيد ويعضد التفريق بين المسألتين في الحكم هنا.
- الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن القول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بجواز عملية الرتق العذري لمن زالت بكارتها بغير الوطء-؛ لقوة أدلتهم وسلامتها.



البحث الرابع

استدخال المنى بغير جماع

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(لو استدخلت مني الزوج أو أجنبي بشهوة ثبت النسب)

تصوير المسألة: جاء في "تبيين الحقائق": «الحبل قد يكون بإدخال الماء الفرج دون جماع...»^(١).

وفي "شرح مختصر خليل": «إذا التقطت منيه في نحو حمام ووضعته في فرجها ثم حملت منه فيصدق على ذلك أنها خلقت من مائه حيث علم ذلك»^(٢).

وجاء في "روضة الطالبين وعمدة المفتين": «إذا استدخلت ماء زوجها أو أجنبي بشبهة، ثبتت المصاهرة والنسب والعدة، دون الإحصان والتحليل»^(٣).

وفي "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف": «ولو استدخلت مني زوج أو أجنبي بشهوة: ثبت النسب، والعدة، والمصاهرة. ولا تثبت رجعة، ولا مهر المثل. ولا يقرر المسمى»^(٤).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على جواز استدخال الزوجة ماء زوجها^(١) في الفرج من غير جماع في حال حياته، وعلى ثبوت النسب للزوج في الحمل الناتج من الاستدخال^(٢).

٢ - واتفقوا على حرمة استدخال ماء غير الزوج، ويثبت نسبه للزوج صاحب

(١) اشترط الشافعية لجواز الاستدخال أن يكون المنى محترماً، وهو ما خرج في حال الحياة وحال قيام الزوجية.

ينظر: تحفة المحتاج ٣٠٢/٧، الإقناع للشرييني ٤٤٢/٢، حاشية البجيرمي ٤٦/٤.

(٢) ينظر: تبين الحقائق ٣٩/٣، البحر الرائق ١٦٩/٤، شرح مختصر خليل ٢٠٧/٣، الفواكه الدواني ١١٧/١، الحاوي الكبير ٢١/١١، روضة الطالبين ١١٤/٧، أسنى المطالب ٣/١٥٠، الفروع ٣٣١/٨، الإنصاف ٢٨٨/٨، كشف القناع ٧٣/٥.

ولم يخالف في ذلك سوى ابن قدامة / لإنكاره ثبوت الحمل من استدخال المنى، جاء في المغني (٨٠/٨): «ولا معنى لقول من قال بجواز أن تستدخل المرأة مني الرجل فتحمل؛ لأن الولد مخلوق من مني الرجل والمرأة جميعاً، ولذلك يأخذ الشبه منهما، وإذا استدخلت المنى بغير جماع لم تحدث لها لذة تمنى بها فلا يختلط نسبهما، ولو صح ذلك لكان الأجنيان الرجل والمرأة إذا تصادقا أنها استدخلت مني وأن الولد من ذلك المنى، يلحقه نسبه، وما قال ذلك أحد».

والثابت طبياً أن وجود اللذة ليس شرطاً للحمل، بدليل أن المغتصبة والنائمة قد تحمل مع عدم وجود اللذة، وفي هذا يقول الأطباء: «ويحدث الإخصاب والحمل، سواء أحست المرأة بالشبق أو لم تحس به»، فالمرأة لا يستلزم لحملها إتناؤها كالرجل، ولكن للمرأة بويضة تفرز في موعد محدد من الشهر تسمى فترة التبويض، وهي أكثر فترات الخصوبة للمرأة، وما عداها لا يحدث فيها حمل غالباً، فالماء الذي يحصل فيه الحمل يخرج دورياً في كل شهر في أيام معينة عند الشريحة الطبيعية من النساء، سواء حصل جماع أو التذاذ أم لا، وما يخرج من المرأة من الماء عند الجماع أو الالتذاذ ليس له علاقة بتكوين الجنين، وإنما هو إفرازات المهبل وغدد بارثولين المتصلة به لتسهيل عملية الجماع، وحماية المهبل والجهاز التناسلي من الهجوم الميكروبي. فالولد إنما يخلق من ماء الرجل وبويضة المرأة، وما يذكر من مني المرأة فهي تخلصات للرحم عند الشهوة وليس لها علاقة بالحمل.

ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة ١١٦٦/٨، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ١٢٢، بنوك الأجنة: دراسة فقهية د. ليلي أبو العلا (بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة) ١٤٤٧/٢.

الفراش إن أمكن كونه منه، ما لم ينفه باللعان^(١).



(١) ينظر: تبیین الحقائق ٣/٣٩، الفواكه الدواني ١/١١٧، روضة الطالبين ٧/١١٤، تحفة المحتاج ٨/٢٣١، الفروع ٨/٣٣١، الإنصاف ٨/٢٨٨، كشف القناع ٥/٧٣.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (استدخال المني من غير جماع)

المسألة الأولى: التلقيح الصناعي.

تعريف التلقيح الصناعي في اللغة:

لَقَّحَ: «اللام والقاف والحاء أصل صحيح يدل على إحيال ذكر لأنثى»^(١).

واللَّقَاحُ: اسم ماءِ الفحل، واللَّقَاحُ: مصدر لِقَحَتِ الناقةُ تَلْقُحُ لِقَاحاً، وذلك إذا استبانَ لِقَاحُها، يَعْنِي: حَمَلَهَا، فهي لاقح^(٢).

والصناعي: منسوب إلى الصناعة، وهو ما للإنسان فيه عمل.

والتلقيح في الاصطلاح: هو نفوذ الحيوانات المنوية الذكرية في البويضات الأنثوية^(٣).

أنواع التلقيح الصناعي:

النوع الأول: التلقيح الصناعي الداخلي:

وهو نقل المني صناعياً من الذكر إلى مهبل الأنثى بغير اتصال جنسي بقصد إحداث الحمل^(٤).

(١) مقاييس اللغة ٥/ ٢٦١.

(٢) ينظر: العين ٣/ ٤٧، جمهرة اللغة ١/ ٥٥٩، مختار الصحاح ٢٨٣، لسان العرب ٢/ ٥٧٩.

(٣) ينظر: ثبوت النسب للخطيب ٢٨٣.

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة ٢/ ٣٥٤، ثبوت النسب للخطيب ٢٨٧.

ويكون ذلك بأخذ السائل المنوي ووضعه في إناء نظيف معقم غير مبلل بالماء ثم سحبه بمحقن خاص ليزرق في فوهة عنق الرحم ليدخل إلى الرحم رأساً، وتترك المرأة بعدها ممدودة على ظهرها مدة ساعة لتساعد النطف على الوصول إلى الجهاز التناسلي، حيث تنتظرها البويضة في البوق، ولا تجرى هذه العملية إلا في اليوم المحدد للتبييض، أي يوم خروج البويضة، ويعرف ذلك من خلال مراقبة درجة حرارة المرأة طيلة الشهر، ومراقبة دورتها الشهرية، أو بوضع الأوراق الملونة على عنق الرحم، والتأكد من وجود السكر، أي انطلاق البويضة^(١).

أساليب التلقيح الداخلي:

الأسلوب الأول: تؤخذ النطفة الذكرية من الزوج في حال حياته وتحقن في الموضع المناسب داخل مهبل زوجته حتى تلتقي النطفة التقاء طبيعياً بالبويضة التي يفرزها مبيض الزوجة، ويقع التلقيح بينهما، ثم العلوق في جدار الرحم - بإذن الله - كما في حالة المباشرة الطبيعية.

ويُلجأ إليه في حالة عدم قدرة الزوج على إيصال مائه إلى نهاية المهبل في الجماع لسبب ما^(٢).

الأسلوب الثاني: تؤخذ النطفة الذكرية من متبرع غير الزوج وتحقن في مهبل الزوجة حتى يقع التلقيح.

ويُلجأ إليها في حالة كون الزوج عقيماً لخلو مائه من الحيوانات المنوية أو لضعفها فيه^(٣).

النوع الثاني: التلقيح الخارجي (أطفال الأنابيب):

(١) ينظر: أعطني طفلاً بأي ثمن ١٧٠، أخلاقيات التلقيح الصناعي ٦٠.

(٢) ينظر: أخلاقيات التلقيح الصناعي ٦٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

وهو: «تلقيح بين بذرتين في وعاء مختبري ثم غرسها في الرحم»^(١).

وله عدة أساليب:

الأسلوب الأول: ويتم فيه سحب بويضة أو أكثر من مبيض الزوجة وذلك عن طريق تدخّل جراحي، ثم توضع هذه البويضات في وسط ملائم ومغذٍّ في وجود نطفة الزوج، ومن ثم يتم إخصاب البويضة الأنثوية بالنطفة الذكرية، وبعد مرور بعض الوقت -يومين ونصف تقريباً يكفي لانقسام البويضة وتكاثرها-، يتم نقل البويضة الملقحة إلى رحم الزوجة صاحبة البويضة، لتعلق في جداره، وتنمو ويتخلق كل الجنين نمواً طبيعياً حتى الوضع -بإذن الله-^(٢).

ويُلجأ إلى هذا في حالة عقم الزوجة بسبب انسداد قناة فالوب التي تصل بين المبيض والرحم، أو لوجود حامض في هذه القناة يهاجم الحيوان المنوي فيقتله قبل وصوله إلى الرحم، مع سلامة الرحم والمبيض.

الأسلوب الثاني: يجري فيه التلقيح خارجياً في أنبوب الاختبار بين نطفة الزوج وبويضة امرأة متبرّعة ليست بزوجة، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

ويُلجأ إلى هذا عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلاً لسبب مرض ما، أو معطلاً لا يقوم بوظيفته، مع سلامة الرحم^(٣).

الأسلوب الثالث: يجري التلقيح خارجياً بين نطفة رجل متبرّع وبويضة امرأة متبرّعة، ثم تزرع اللقيحة في رحم المرأة الراغبة في الحمل.

ويُلجأ إلى هذا في حالة عقم الزوج والزوجة مع سلامة رحمها^(٤).

الأسلوب الرابع: تأجير الأرحام^(٥):

(٢) ينظر: أخلاقيات التلقيح الصناعي ٦٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق ٢٦٦/١.

(١) فقه النوازل ١/٢٦٣.

(٣) ينظر: فقه النوازل ١/٢٦٥.

(٥) سيأتي بيانه ص ٦٨٧ - بإذن الله-.

يجري التلقيح خارجياً بين بذرتي الزوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوَّع بالحمل، أو يُستأجر رحمها خلال فترة الحمل.

ويُلجأ إلى هذا في حالة عدم قدرة الزوجة على الحمل لسبب في رحمها مع سلامة مبيضها وقدرته على الإنتاج، أو في حالة ترف المرأة وعدم رغبتها في الحمل، فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها^(١).

الأسلوب الخامس: كالأسلوب الرابع، إلا أن المرأة المتبرِّعة بالحمل تكون زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة.

وهو لم يقع حقيقة وإنما مجرد اقتراح من الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- للمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة^(٢).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

أولاً: في التلقيح الداخلي:

ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله في مسألة استدخال المرأة للمني منطبق على نازلة التلقيح الداخلي في جميع صورته، سواء كان منياً للزوج في حياته أو بعد مماته، أو كان مني أجنبي، وليس ثمة فرق سوى استخدام آلة أدق في إدخال المنى، وتدخل طرف ثالث في العملية.

تحرير محل الخلاف في التلقيح الداخلي:

١ - اتفق الفقهاء المعاصرون على حرمة التلقيح الداخلي إذا كان بمنى أجنبي غير الزوج^(٣).

(١) ينظر: أخلاقيات التلقيح الصناعي ٩٥.

(٢) ينظر: أخلاقيات التلقيح الصناعي ٩٦.

وينظر في أساليب التلقيح بنوعيه: مجلة مجمع الفقه في دورته الثالثة ٤٤٩/٢، ثبوت النسب للخطيب ٢٩٩.

(٣) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة والمنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم (١٦)، دار الإفتاء المصرية ٢/٢٣٦، أخلاقيات التلقيح الصناعي ٤٧، فتاوى مصطفى الزرقا =

٢ - واتفقوا على ثبوت النسب للمولود بالتلقيح الداخلي إذا كان بمنى الزوج^(١).

٣ - واختلفوا في جواز التلقيح الداخلي بين الزوجين على قولين:

القول الأول: الجواز^(٢)، وهو قول جمهور المعاصرين^(٣)، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(٤)، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية^(٥)، ودائرة الإفتاء المصرية^(٦).

القول الثاني: التحريم، وهو قول بعض الفقهاء^(٧).

= ٣٠٢، فتاوى شلتوت ٣٢٨، أحكام عقم الإنسان ٨٤، هدى الإسلام فتاوى معاصرة للقرضاوي ٤٩٣، ثبوت النسب للخطيب ٣٠١.

(١) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة والمنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم (١٦)، أحكام عقم الإنسان ٨٣، ثبوت النسب للخطيب ٣٠٠.

(٢) واشتروا لذلك شروطاً هي:

١- أن لا يكون هناك شك في استبدال مني الزوج أو اختلاطه بمنى رجل آخر.

٢- أن يكون التلقيح أثناء قيام العلاقة الزوجية بين الزوجين.

٣- أن يكون التلقيح داخل الجسد هو الوسيلة الوحيدة للإنجاب.

٤- أن يتولى عملية التلقيح طبيبة مسلمة، وإلا كافرة إن أمكن، وإلا طبيب مسلم بهذا الترتيب.

٥- أن يكون التلقيح بتراض بين الزوجين.

(٣) وهو رأي الشيخ ابن عثيمين / على أنه لا يفتى به فتوى عامة، وإنما تكون في قضايا عينية بعد معرفة حاجة الزوجين وثقة الطبيب، كما أنه قول الشيخ بكر أبو زيد /.

ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٥/١٧، فقه النوازل ٢٦٩/١، فتاوى شلتوت

٣٢٨، أحكام عقم الإنسان ٨٢، ثبوت النسب للخطيب ٣٠٠، بحث د. إبراهيم القطان (ضمن

ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام) ٣٧٤، وبحث د. بدر المتولي عبد الباسط (ضمن ندوة

الإنجاب) ٤٨٣.

(٤) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة المنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم (١٦).

(٥) ينظر: الإنجاب في ضوء الإسلام ٩١.

(٦) ينظر فتاوى دار الإفتاء المصرية ٢/٢٣٦.

(٧) ينظر: أحكام المرأة في الفقه الإسلامي ١٦٢، ورأي د. رجب التميمي في مجلة مجمع الفقه

في دورته الثالثة ٢/٤٨٦.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز التلقيح الداخلي بين الزوجين- بما يأتي:

الدليل الأول: العمومات الواردة في إباحة التداوي، ومنها قوله ﷺ: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»^(١).

وجه الدلالة: معالجة العقم مرض يباح له التداوي، وعلاج العقم يكون بالتلقيح^(٢).

الدليل الثاني: القياس على التلقيح الطبيعي الذي يكون بين الزوجين، وليس ثمة فرق سوى في طريقة إيصال المنى، واستبدال العضو الذكري بالمزركة، وهذا الفارق لا يعد مؤثراً^(٣).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فالتلقيح الطبيعي ليس فيه محاذير شرعية ومفاسد متوقعة كخلط الأنساب والاطلاع على العورات^(٤).

الدليل الثالث: المقصد الأعظم من النكاح هو النسل، وحفظ النوع الإنساني^(٥)، وفي التلقيح الصناعي تحقيق لهذا المقصد^(٦).

الدليل الرابع: الأساس في تكوين الجنين اتصال الحيوان المنوي

- (١) رواه البخاري في كتاب الطب، باب: ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ١٢٢/٧ (٥٦٧٨)
- (٢) ينظر: الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحریم ٨٧، نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ٦٠، أحكام التلقيح غير الطبيعي ١٢٧/١
- (٣) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١٢٩/١.
- (٤) ينظر: المصدر السابق ١٣٠/١.
- (٥) قال الغزالي في إحياء علوم الدين عند الحديث عن فوائد النكاح ٢/٢٤: «الفائدة الأولى الولد، وهو الأصل، وله وضع النكاح»، وقال الشاطبي في الموافقات (٣/١٣٩): «إن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، مثال ذلك النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج...».
- (٦) ينظر: أحكام عقم الإنسان ٧٨.

بالبويضة وتلقيحه إياها، ولا يشترط فيه أن يكون هذا عن طريق الاتصال الجنسي المعروف^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بتحريم التلقيح داخلياً بين الزوجين- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وجه الدلالة: النساء مكان الزرع وموضع النسل، وفي أرحامهن يتكوّن الولد، وقد أمر الله بإتيانهن في موضع النسل وأن لا يتعداه إلى غيره، وفي ذلك حصر لطرق إنجاب الولد، وهذا يقتضي أن يكون الإنجاب إنما يكون عن طريق الجماع بين الزوجين، أما ما عدا ذلك كالإنجاب بواسطة هذا التلقيح وما كان في معناه فهو مخالف لنص الآية فيكون محرماً^(٢).

يمكن أن يناقش: التلقيح الداخلي بين الزوجين يتحقق فيه إتيان الحرث في موضعه؛ إذ هو بين الزوجين.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ شرع الاتصال الجنسي بين الزوجين لغاية أساسية وهي تأمين السكن النفسي وإنجاب الولد، والتلقيح يحقق غاية واحدة هي إنجاب الولد^(٣).

نوقش بما يأتي:

١ - المقصد الأساسي من الزواج هو النسل، وما عداه من منافع الزواج تابع له ومتم له^(٤).

(١) ينظر: المصدر السابق ٧٩.

(٢) ينظر: الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي ١٢.

(٣) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/١٣٤.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/١٣٩.

٢ - التلقيح إنما أبيض لتعيّن الحاجة إليه لعلاج العقم، ولا يعني هذا الاستغناء به عن الوطاء الذي يكون بين الزوجين وتحقيق الإشباع العاطفي والنفسي^(١).

الدليل الثالث: قوله ﷺ: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠].

وجه الدلالة: العقم إرادة إلهية، والتلقيح يعدُّ خرقاً لقوانين الطبيعة وتعارضاً مع القدرة الإلهية^(٢).

نوقش: من أراد الله له العقم فلا يمكن علاجه، والتلقيح ليس سوى وسيلة تداوٍ من ما يمنع من تلقيح الحيوان المنوي بالبويضة، وهذا لا يكون إلا في حالة القدرة على الإنجاب^(٣).

الدليل الرابع: الأصل في العورات المنع، وفي التلقيح كشف للعورات المغلظة أمام أجنبي^(٤).

نوقش بما يأتي:

١ - الضرورات تبيح المحظورات، والحصول على الولد إن لم يكن ضرورة فهو حاجة تنزل منزلتها^(٥).

٢ - النظر إلى العورات ليس محرماً لذاته، إنما محرّم لغيره، لما قد يفضي

(١) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/١٣٥.

(٢) ينظر: نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ٦٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق، الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحریم ٩٢، أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/١٣٧.

(٤) ينظر: أحكام المرأة في الفقه ١٦٢، فقه النوازل ١/٢٧٥.

(٥) ينظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة ٨١، الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحریم ٩٦، أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/١٤٥.

إليه، والمحرم لغيره أخف من المحرم لذاته، ومن ثم فيجوز عند الحاجة كشفها^(١).

الدليل الخامس: جاءت الشريعة بسد كل باب يفضي إلى المفساد، والتلقيح يفضي إلى مفسد أعظمها اختلاط الأنساب وذلك من احتمال وضع نطفة أجنبية في رحم الزوجة المراد تلقيحها، فيجب القول بالمنع سداً لذريعة الفساد^(٢).

ويمكن أن يناقش: القول بجواز التلقيح مشروط بشروط تمنع من احتمال وقوع مثل هذه المفساد واستبدال النطفة، وذلك من خلال أخذ ماء الزوج مباشرة ووضعه في رحم المرأة.

الترجيح: يظهر - والله أعلم - من خلال عرض أدلة الأقوال رجحان القول الأول - القائل بجواز التلقيح الداخلي بين الزوجين -؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات.

ويجب التنبيه إلى أهمية الحرص على توافر الشروط التي ذكرها الفقهاء عند إجراء التلقيح حفاظاً على الأنساب.

٤ - واختلفوا في ثبوت نسب المولود بالتلقيح الداخلي للزوج صاحب الفراش إذا كان بمنى أجنبي على قولين:

القول الأول: لا ينسب للزوج صاحب الفراش، ويأخذ حكم ولد الزنى^(٣)، وهو قول الجمهور^(٤)،

(١) ينظر: الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحریم ٩٦.

(٢) ينظر: فقه النوازل ١/ ٢٧١، أحكام المرأة في الفقه ١٦٢.

(٣) أي: ينسب لأمه فقط.

(٤) كالشيخ بكر أبو زيد ومصطفى الزرقا وغيرهم.

ينظر: بحث د. بكر أبو زيد: طرق الإنجاب في الطب الحديث (ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه في دورته الثالثة) ٢/ ٤٥٢، فتاوى شلتوت ٣٢٩، فتاوى مصطفى الزرقا ٣٠١، ثبوت النسب للخطيب ٣٠١، نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٤٩.

وعليه فتوى دار الإفتاء المصرية^(١).

القول الثاني: ينسب للزوج صاحب الفراش، وهو قول بعض العلماء^(٢).
أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم ثبوت النسب للزوج - بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤].

وجه الدلالة: أبطل الإسلام أن يكون التبني طريقاً لإثبات النسب مع كون الولد نتيجة صلة شرعية بين زوج وزوجته، فمن باب أولى التلقيح الناتج من صلة غير شرعية بين زوجة ورجل أجنبي^(٣).

ويمكن أن يناقش: القياس مع الفارق؛ ففي التبني المولود معروف الأبوين، والنسب ثابت لهما، والمتبني لا تربطه بالمولود أي صلة، بخلاف التلقيح فيه شبهة الفراش.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ أن ينسب الابن إلى أبيه، وفي التلقيح بنطفة أجنبي معلوم أن الزوج ليس أباً لهذا المولود لكونه لم يتخلق من مائه.

ويمكن أن يناقش: استدلال في محل الخلاف؛ فالخلاف في هل الزوج يثبت له نسب الأبوة شرعاً؟

(١) دار الإفتاء المصرية ٢/٢٣٦.

(٢) ينظر: هدى الإسلام: فتاوى معاصرة للقرضاوي ٤٩٣، أحكام عقم الإنسان ٨٦، أطفال الأنابيب، د. عبدالله البسام (بحث مقدم لمؤتمر الفقه في دورته الثالثة)، ورأي د. محمد الأشقر في ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ٢٢٨، وكذا د. بدر المتولي عبدالباسط ضمن الندوة نفسها ٤٨٦.

(٣) ينظر: الفتاوى لثلتوت ٣٢٩، الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي ٧.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»^(١).

وجه الدلالة: الفراش الذي يثبت به النسب هو ما كان الاتصال فيه قائماً على عقد صحيح أو فاسد أو شبهة، أما إذا كان الاتصال قائماً من غير عقد فلا يثبت به نسب، وتلقيح الزوجة بنطفة رجل أجنبي ليس بينها وبينه عقد ارتباط، فلا يثبت به النسب للزوج^(٢).

ويمكن أن يناقش: الحديث في عدم ثبوت النسب لصاحب النطفة لعدم وجود الفراش، وليس فيه نفي النسب عن الزوج صاحب الفراش.

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول حين نزلت آية المتلاعنين: «أيُّما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم، فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيُّما رجل جحد ولده، وهو ينظر إليه، احتجب الله منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين»^(٣).

وجه الدلالة: حرم النبي ﷺ على الرجل أن ينفي نسب ولده الذي علم كونه منه، فكذلك لا يجوز أن ينسب إلى نفسه ولداً علم كونه ليس منه.

(١) رواه البخاري في كتاب الفرائض، باب: الولد للفراش حرة كانت أو أمه ١٥٣/٨ (٦٧٤٩)،

ومسلم في كتاب الحج، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات ١٠٨٠/٢ (١٤٥٧)

(٢) ينظر: الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي ١٠.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطلاق، باب: التغليظ في الانتفاء ٢٧٩/٢ (٢٢٦٣)، والنسائي في

كتاب الطلاق، باب: التغليظ في الانتفاء من الولد ١٧٩/٦ (٣٤٨١)، والبيهقي في الكبرى

٦٦٢/٧ (١٥٣٣٣)، قال ابن قطان في بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ٤/٤٧٢:

«... وإنما يرويه ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن ابن الهادي، عن عبدالله بن يونس،

عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة. وعبد الله بن يونس هذا لا تعرف حاله، ولا يعرف له راو

غير يزيد بن عبدالله بن الهادي، ولا يعرف له غير هذا الحديث»، وقال ابن حجر في التلخيص

الحبير ٣/٤٨٦: «صححه الدارقطني في العلل مع اعترافه بتفرد عبدالله بن يونس به عن سعيد

المقبري وأنه لا يعرف إلا بهذا الحديث»، وقال الألباني في إرواء الغليل ٨/٣٤: «ضعيف».

ويمكن أن يناقش: في الحديث إثبات النسب للزوج صاحب الفراش بدليل قوله: «أدخلت على قوم من ليس منهم»، وهذا إثبات للنسب.

الدليل الخامس: عن جابر رضي الله عنه أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إني زويت فأقم في الحد، فقال: «انطلقني حتى تطفمي ولدك»، فلما فطمت ولدها أتت فقالت: يا رسول الله، إني زويت فأقم في الحد، فقال: «هات من يكفل ولدك»، فقام رجل فقال: أنا أكفل ولدها يا رسول الله، فرجمها^(١).

وجه الدلالة: لم ينسب الرسول صلى الله عليه وسلم الطفل إلى زوج المرأة على الرغم من قيام الفراش، لعلمه صلى الله عليه وسلم يقيناً أنه ليس ابنه، بدليل اعتراف الزوجة بالزنى، وطلبه صلى الله عليه وسلم من يكفله دليل على عدم ثبوت نسبه للزوج وللزاني^(٢).

الدليل السادس: قياس الحمل المتكوّن من التلقيح على الحمل الحاصل من الزنى في عدم ثبوت النسب، بجامع المني من أجنبي^(٣).

نوقش: لا يسلمّ عدم ثبوت النسب في الحمل بالزنى، بل ينسب إلى الزوج صاحب الفراش^(٤).

أجيب عنه: الحمل الناتج بالزنى يثبت نسبه للزوج صاحب الفراش بشرط إمكان كون المولود منه^(٥)، وفي التلقيح يجزم بانتفاء الإمكان؛ إذ لا

(١) رواه النسائي في الكبرى ٤٢٦/٦ (٧١٤٩)، والدراطيني ١٣٥/٤ (٣٢٢٨)، والحاكم في المستدرک ٤٠٤/٤ (٨٠٨٤)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقد روى مالك بن أنس في الموطأ حديث المرجومة بإسناد أحشى عليه الإرسال».

(٢) ينظر: نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٥٥.

(٣) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٢٤٤.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) اشترط الفقهاء -رحمهم الله- لصحة ثبوت النسب للزوج إمكان كون الولد منه.

ينظر فيه: المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٧، بدائع الصنائع ٢١٢/٣، تبيين الحقائق ٣٩/٣، المحيط البرهاني ٧٧/٣، المدونة ٢٥/٢، التهذيب في اختصار المدونة ٤٢٦/٢، التاج والإكليل ٤٧٢/٥، مواهب الجليل ١٥٠/٤، المهذب ٧٨/٣، المجموع ٤١٠/١٧، الحاوي =

يلجأ إليه إلا بعد ثبوت كون الزوج عقيماً عقمًا مطلقاً لا يمكن أن يولد لمثله^(١).

الدليل السابع: من القواعد المقررة: درء المفسد مقدم على جلب المصالح، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، ونسب المولود إلى غير أبيه يقيناً أعظم مفسدة ينتج عنها مفسد عظيمة من اختلاط الأنساب، والمشاركة في الميراث، والمخالطة للمحارم^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بثبوت النسب للزوج صاحب الفراش- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»^(٣).

وجه الدلالة: الحديث أصل في إثبات نسب الولد للفراش، فمتى ما حملت المرأة ذات الزوج بأي طريق فالحمل ينسب إلى الزوج، فيثبت النسب في التلقيح بنطفة أجنبي للزوج صاحب الفراش حقيقة وشرعاً، أما حقيقة: فلأن كل حمل تحمله الزوجة يفترض أن يكون من زوجها، وشرعاً لقرينة الأبوة^(٤).

نوقش: الشارع حكم بثبوت النسب للزوج صاحب الفراش بشرط إمكان كون المولود منه^(٥)، وهذا الشرط يُجزم بانتفائه في التلقيح بنطفة أجنبي، حيث

= الكبير ١١/١٥٩، إعانة الطالبين ٤/٣٨٢، المغني ٨/١٢٣، عمدة الفقه ١١٢، العدة شرح العمدة ٤٧٥، الشرح الكبير لابن قدامة ٩/٨٤، المبدع ٧/٧٠.

(١) ينظر: الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحریم ٢٣٥، أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٢٤٤.

(٢) ينظر: نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٤٩.

(٣) سبق تخريجه ص ٦٨٠.

(٤) ينظر: أحكام عقم الإنسان ٨٦، نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٤٨، الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحریم ٢٣٣.

(٥) ينظر: المسبوط للسرخسي ١٧/١٥٦، بدائع الصنائع ٣/٢١٢، تبين الحقائق ٣/٣٩، المحيط البرهاني ٣/٧٧، المدونة ٢/٢٥، التهذيب في اختصار المدونة ٢/٤٢٦، التاج والإكليل =

لا يُلجأ إليها إلا بعد عجز الطب في علاج عقم الزوج^(١)، وفي هذا يقول الشافعي: «إذا أحاط العلم أن الولد ليس من الزوج، فالولد منفي عنه بلا لعان»^(٢).

الدليل الثاني: القياس على الحمل الناتج من الزنى بثبوت النسب للزوج صاحب الفراش، بجامع كون المولود متخلفاً من ماء رجل أجنبي^(٣).

نوقش بما يأتي:

١ - القياس مع الفارق؛ فالمولود الناتج من الزنى لا يُجزم بأنه مخلوق من ماء الزاني، بينما في التلقيح بنطفة أجنبي يُجزم بأنه لم يتخلف من ماء الزوج، وإنما تخلف من ماء رجل أجنبي^(٤).

٢ - المقصود من التلقيح بنطفة أجنبي هو الحصول على الذرية بطريق محرم، بينما في الزنى الحمل جاء تبعاً لا قصداً، وإثبات النسب في التلقيح يفتح باباً عظيماً من الفساد؛ إذ كل عقيم سيقدم على مثل هذا^(٥).

الدليل الثالث: إثبات النسب للزوج صاحب الفراش فيه حفظ لنسب هذا الطفل وستر للعرض، وقد جاءت الشريعة بالحفاظ على الأنساب .

نوقش: إثبات النسب لزوج عليم كون المولود لم يتخلف من مائه، ليس فيه حفاظ على الأنساب، بل هو خلط في الأنساب وهتك للأعراض^(٦).

= ٤٧٢/٥، مواهب الجليل ٤/١٥٠، المهذب ٣/٧٨، المجموع ١٧/٤١٠، الحاوي الكبير ١١/١٥٩، إعانة الطالبين ٤/٣٨٢، المغني ٨/١٢٣، عمدة الفقه ١١٢، العدة شرح العمدة ٤٧٥، الشرح الكبير لابن قدامة ٩/٨٤، المبدع ٧/٧٠.

(١) ينظر: نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٤٨، أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٢٢٧.

(٢) مختصر المزني ٨/٣٢١.

(٣) ينظر: أحكام عقم الإنسان ٨٧.

(٤) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٢٤٧.

(٥) ينظر: المصدر السابق ١/٢٤٨.

(٦) ينظر: نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٤٩.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر قوة أدلة كلا القولين ووجهتها، مما يجعل الترجيح في المسألة من الصعوبة بمكان، إلا أنني أميل إلى القول الأول -القائل بعدم ثبوت النسب للزوج صاحب الفراش-؛ وذلك أن القول بثبوت النسب له في تلقيح الزوجة بماء غيره تكذيب واضح لحقيقة معلومة يقيناً، وتأبى الشريعة أن تأتي بمثل هذا.

ثانياً: في التلقيح الخارجي:

نازلة التلقيح الخارجي (طفل الأنبوب) بجميع أساليبها وصورها وما فيها من تأجير للأرحام تعدُّ نازلة جديدة ليس لها تقدُّم ذكر في كتب الفقهاء.

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء المعاصرون على تحريم التلقيح خارج الجسد إذا كان فيه تبرُّع من طرف ثالث غير الزوجين بأحد البذرتين، سواء كان التبرُّع بالنطفة الذكرية أو الأنثوية أو بكليهما^(١)، أو كان التبرُّع بالرحم من أجنبية لنقل اللقيحة فيه حتى الولادة^(٢).

٢ - واختلفوا في حكم التلقيح خارجياً بين بذرة الزوجين ثم غرسها في رحم الزوجة، كالخلاف في التلقيح الداخلي بينهما، على قولين:

القول الأول: جواز التلقيح الخارجي بين الزوجين بشروط كما في

(١) وما ورد من خلاف في ثبوت النسب للزوج صاحب الفراش في التلقيح الداخلي يرد هنا في التلقيح خارج الجسد بماء أجنبي.

فإن كان التبرع من الطرف الثالث بالرحم فقط فقد اختلفوا في ثبوت نسبه هل للزوج صاحب النطفة أم لزوج المرأة المتبرِّعة بالحمل.

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة والمنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم (١٦)، فقه النوازل ١/٢٦٩، فتاوى دار الإفتاء المصرية ١٠/١٣٢، أخلاقيات التلقيح الصناعي ٦٨، فتاوى مصطفى الزرقا ٣٠٥، أحكام عقم الإنسان ١٠٠، هدى الإسلام فتاوى معاصرة للقرضاوي ٤٩٣، ثبوت النسب للخطيب ٣١٨.

التلقيح الداخلي، وهو قول جمهور العلماء^(١)، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(٢)، وقرار المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية^(٣) ودار الإفتاء المصرية^(٤).

القول الثاني: تحريم التلقيح الخارجي بين الزوجين، قال به بعض الفقهاء^(٥).

واستدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز التلقيح الخارجي-: بأدلة القائلين بجواز التلقيح الداخلي بين الزوجين.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بتحريم التلقيح الخارجي-: بأدلة التحريم في التلقيح الداخلي من باب أولى، وأضافوا على ذلك ما يأتي:

١ - التلقيح الخارجي تزداد فيه نسبة احتمالات التشوهات الخلقية في الأجنة؛ لكون الحيوانات المنوية تبقى مدة خارج بيئتها الطبيعية، مما يجعلها عرضة لتغيرات كثيرة^(٦).

نوقش: المرجع في إثبات هذه الدعوى لأهل الاختصاص من الأطباء، وقد أثبت أهل الاختصاص عدم صحّة ذلك^(٧)، يقول أحد المختصين: «إن كل الأبحاث والتقارير تفيد أن الأطفال الذين ولدوا لنساء أجريت

(١) ينظر: التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، د. البار (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية)، فتاوى شلتوت ٣٢٨، أحكام عقم الإنسان ٩٧.

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة والمنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧ هـ رقم (١٦).

(٣) ينظر: الإنجاب في ضوء الإسلام ١٣٥.

(٤) ينظر: فتاوى دار الإفتاء المصرية ٢/٢٣٦.

(٥) ينظر: أحكام المرأة في الفقه ١٦٢، ورأي د. رجب التميمي في طرق الإنجاب في مجلة مجمع الفقه ٢/٤٨٦، وبحث د. الضرير في مجلة مجمع الفقه ٢/٤٩٩.

(٦) ينظر: أحكام المرأة في الفقه ١٦٣.

(٧) ينظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة ٧٥.

لهن عمليات أطفال الأنابيب يتمتعون بصحة وقدرة عقلية وجسدية مساوية لبقية الأطفال الآخرين، وقد تم عمل إحصائيات كثيرة في هذا المجال في جميع أنحاء العالم ولم يظهر فيها أي فرق على الإطلاق^(١).

٢ - نسبة نجاح عمليات التلقيح الخارجي ضعيفة جداً؛ حيث صرح الأطباء أن ٨٠٪ من التجارب تبوء بالفشل^(٢)، فالمصلحة المرجوة من هذا التلقيح مصلحة وهمية لا تقارن بالمفاسد المتيقنة.

نوقش: يسلم ذلك، لو كانت نسبة الفشل ١٠٠٪، وقد صرح الأطباء أن نسبة النجاح تمثل ٢٠٪ أو ٣٠٪، وهذه مصلحة يُتطلع لها^(٣).

٣ - المفاسد المحتملة والمخاطر المتوقعة في التلقيح الخارجي أشد بكثير؛ إذ قد ينتج عنه التشكيك باختلاط الأنساب من اختلاط النطف، كما فيه احتمال الحمل بالتوائم وتعرض المرأة للخطر^(٤)، وما يترتب عليه من التحكم بجنس الجنين.

ويمكن أن يناقش: القول بجواز التلقيح الخارجي مبني على غلبة الظن بالسلامة من حدوث اختلاط النطفة والبويضات، كما أن المرجع في إثبات الضرر يعود إلى أهل الاختصاص، وقد قرّر الأطباء أن ليس له تأثير ضار على المرأة وصحتها حتى لو تكرر إجراؤه^(٥).

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بجواز التلقيح الخارجي بشروط وضوابط تضمن

(١) أعطني طفلاً بأي ثمن ١٥٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١٥٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق، أخلاقيات التلقيح الصناعي ٨٦.

(٤) ينظر: أعطني طفلاً بأي ثمن ١٦١.

(٥) ينظر: أعطني طفلاً بأي ثمن ١٥٩.

الحماية من كل المفاسد المترتبة، وعلى أن لا يفتى به فتوى عامة، وإنما تكون بعد دراسة لحال السائل-.

المسألة الثانية: استئجار الرحم^(١).

تحريم محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء المعاصرون على حرمة التبرع بالرحم من أجنبية لنقل اللقيحة فيه حتى الولادة^(٢).

٢ - واختلفوا في حكم إذا كان (المتبرع بالرحم) زوجة ثانية للزوج، مع اتفاقهم على ثبوت النسب لزوج في ذلك، على قولين:

القول الأول: تحريم تبرع الزوجة الثانية بحمل بويضة الزوجة الأخرى للزوج الملقحة من الزوج، وهو قول جمهور الفقهاء^(٣)، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(٤).

القول الثاني: جواز التبرع بالحمل إذا كان من زوجة ثانية بشرط عدم قدرتها على الإنجاب، وهو قول لبعض الفقهاء^(٥).

(١) سبق بيان معناه وصورته ص ٦٧٢.

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة المنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم (١٦)، فقه النوازل ١/٢٦٩، فتاوى دار الإفتاء المصرية ١٠/١٣٢، أخلاقيات التلقيح الصناعي ٦٨، فتاوى مصطفى الزرقا ٣٠٥، أحكام عقم الإنسان ١٠٠، هدى الإسلام فتاوى معاصرة للقرضاوي ٤٩٣، ثبوت النسب للخطيب ٣١٨.

(٣) ينظر: فقه النوازل ١/٢٦٩، تأجير الأرحام في ضوء قواعد الحلال والحرام ١١٤، فتاوى دار الإفتاء المصرية ١٠/٥٢، أحكام عقم الإنسان ١٠٠، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة ٢٢، ورأي د. علي الطنطاوي ضمن ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ٤٨٨.

(٤) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثالثة والمنعقدة في ٨-٢-١٤٠٧هـ رقم (١٦).

(٥) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة والمنعقدة في ١١-٤-١٤٠٤هـ رقم (٥) وقد رجع عنه في دورته الثامنة والمنعقدة في ٢٨-٤-١٤٠٥هـ رقم (٢)، ثبوت النسب للخطيب ٣١٦.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بتحريم تبرع الزوجة الثانية بحمل لقيحة الزوجة الأخرى- بما يأتي:

الدليل الأول: عموم الآيات الواردة في أن الأمومة التي رتب عليها الشارع الأحكام هي ما اجتمعت فيها جهة التكوين (البويضة)، وجهة الحمل والولادة معاً؛ فالأمومة هي مجموعة الهيئة المتحصلة من ماء الزوجين على فراش الزوجية في رحم الزوجة ذاتها^(١).

كقوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ [المؤمنون: ١٢-١٣].

الدليل الثاني: القياس على السحاق، بجامع وضع ماء امرأة في رحم أخرى^(٢).

نوقش: القياس مع الفارق؛ فالسحاق هو إتيان المرأة للمرأة من أجل اللذة، أما التلقيح فهو نقل للماء فقط^(٣).

الدليل الثالث: الشريعة جاءت بسد كل ذريعة تفضي إلى اختلاط الأنساب، و تبرع الزوجة الثانية بالحمل يفضي إلى ذلك، فقد تحمل الزوجة الثانية قبل انسداد رحمها بحمل اللقيحة^(٤).

نوقش: لا يمكن تصوّر الحمل من الزوجة الثانية، وذلك أنه يشترط لإجراء زرع اللقيحة في الرحم أن يكون الرحم خالياً من الحمل، كما أن المرأة المتبرّعة بالحمل تمنع من الاتصال بالزوج إلى أن يتم علق اللقيحة

(١) ينظر: فقه النوازل ١/٢٦٩، أحكام عقم الإنسان ١٠٠.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه في دورته الثالثة ٢/٤٩٩.

(٣) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٣٦٣.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه في دورته الثالثة ٢/٤٩٧.

وانسداد الرحم بها^(١).

الدليل الرابع: الأصل في الأبضاع التحريم^(٢)، والمأذون في استدخاله هو مني الزوج فقط، وفي تبرُّع الزوجة الثانية بالحمل إدخال للقيحة ليست ماء للزوج فقط، بل اختلطت معه بويضة امرأة، فهي غير مأذون في استدخالها^(٣).
الدليل الخامس: درء المفسد من أعظم مقاصد الشريعة، وفي التبرُّع بحمل اللقيحة مفسد عظيمة؛ إذ فيه فتح لباب الخلاف في الأم الحقيقة بعد الولادة^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بجواز تبرُّع الزوجة الثانية بالحمل- ب:

تبرُّع الزوجة الثانية بحمل لقيحة الزوجة الأخرى ليس فيه مفسد كاختلاط الأنساب، مادام الأب واحداً والعملية تجري داخل إطار علاقة شرعية مشتركة؛ فيبقى الأصل وهو الإباحة^(٥).
نوقش بما يأتي:

١ - اختلاط النسب ثابت من جهة عدم معرفة الأم الحقيقية، هل هي صاحبة البويضة أم صاحبة الرحم؟ وما ينتج عن هذا الاختلاط من الاشتباه في الميراث^(٦).

٢ - زرع اللقائح يكون عن طريق البضع، والأصل في الأبضاع التحريم وليس الإباحة^(٧).

(١) ينظر: المصدر السابق ٤٩٨/٢.

(٢) ينظر: الموافقات ٤٤٩/٦، المشور في القواعد ١/١٧٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٥٧.

(٣) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٣٦٦.

(٤) ينظر: فقه النوازل ١/٢٦٩.

وقد ذكر د. البار عدداً من القصص التي حصل فيها التنازع بين نساء أورييات على هذا الطفل، والترافع إلى القضاء. ينظر: أخلاقيات التلقيح الصناعي ٩٤.

(٥) ينظر: ثبوت النسب للخطيب ٣١٦.

(٦) ينظر: أحكام عقم الإنسان ١٠١. (٧) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٣٦٨.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح -والله أعلم - هو القول الأول -القائل بتحريم تأجير الرحم بأي طريق، سواء كانت المستأجرة زوجة ثانية للزوج، أم لا-؛ وذلك لقوة أدلتهم، ودرءاً للمفاسد المترتبة عليه.

• والقائلون بجواز تبرع الزوجة الثانية بحمل لقيحة الزوجة الأخرى، اختلفوا في تحديد الأم الحقيقية للمولود:

القول الأول: الأم الحقيقية هي صاحبة البويضة، وصاحبة الرحم في حكم الأم من الرضاعة، وهو قول جمهور الفقهاء^(١)، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي^(٢).

القول الثاني: الأم الحقيقية هي صاحبة الرحم، وصاحبة البويضة في حكم الأم من الرضاع، وهو قول طائفة من العلماء^(٣).

أدلة الأقوال:

واستدل أصحاب القول الأول -القائلون: إن الأم الحقيقية هي صاحبة البويضة- بما يأتي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «الولد للفراش»^(٤).

(١) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقا ٣٠٥، فتاوى دار الإفتاء المصرية ٥٢/١٠، رأي د. محمد الأشقر في ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ٢٢٨، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة ٢٢، ثبوت النسب للخطيب ٣١٨.

(٢) ينظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة عام ١٤٠٤هـ رقم (٢).

(٣) ينظر: أحكام عقم الإنسان ١١٠، هدي الإسلام: فتاوى معاصرة للقرضاوي ٤٩٤، نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٦٠، الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم ٢٥٢، ورأي د. بدر المتولي عبد الباسط في ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ٤٨٥.

(٤) سبق تخريجه ص ٦٨٠.

وجه الدلالة: ثبوت نسب الولد للفراش، يعني إثبات الولد فيما يكون على الفراش من التقاء بين ماء الرجل وبويضة المرأة^(١).

نوقش: إثبات النسب في الحديث للزوج، وهذا خارج محلّ الخلاف، وليس فيه إثبات من جهة الأم^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه بما يأتي:

- ١ - عموم لفظة الفراش تثبت النسب لكلا الطرفين المشتركين في الفراش.
- ٢ - لو سلمنا كون الفراش خاصاً بالزوج، ذلك لكون النسب من جهة الأم صاحبة البويضة متقرراً.

الدليل الثاني: أساس بنية الجنين وتكوينه هي البويضة التي تحمل الصفات الوراثية، أما الرحم فيتم فيه تبادل الغذاء والأكسجين فقط، فتكون الأم الحقيقية هي صاحبة التكوين، والمعطية للغذاء أم من الرضاعة^(٣).

نوقش: الشارع لم يعلّق ثبوت النسب على الصفات الوراثية فقط^(٤)، بدليل ما ورد في حديث عائشة ل: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة^(٥) في غلام^(٦)، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي، قد كان عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال النبي

(١) ينظر: الإنجاب في ضوء الإسلام ٢٢٧.

(٢) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ٣٨٣/١.

(٣) ينظر: ثبوت النسب للخطيب ٣١٦.

(٤) ينظر: أحكام عقم الإنسان ١٠٤.

(٥) هو عبد بن زمعة بن قيس القرشي العامري، أخو سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ لأبيها، من سادات الصحابة، أسلم يوم الفتح.

ينظر: الطبقات الكبرى ٤٥٨/١، الاستيعاب ٨٢٠/٢، أسد الغابة ٥١٠/٣، الإصابة في تمييز الصحابة ٣٢٢/٤.

(٦) هو عبدالرحمن بن زمعة القرشي العامري .

ينظر: الطبقات الكبرى ٤٥٨/١، الاستيعاب ٨٢٠/٢.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر»، ثم قال لسودة بنت زمعة^(١) «احتجبي منه»؛ لما رأى من شبهه بعتبة^(٢)، فما رآها حتى لقي الله^(٣).

أجيب عنه بما يأتي:

- ١ - الشارع لم يلتفت إلى الشبه في إثبات النسب لتعارضه مع ما هو أقوى منه وهو الفراش، بدليل العمل بالشبه في إثبات النسب فيما لا تعارض معه، بدليل قوله ﷺ: «أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين^(٤)، خَدَلَجَ الساقين^(٥)، فهو لِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ^(٦)»^(٧).
- ٢ - أمر النبي ﷺ سودة أن تحتجب منه لما رأى شبهاً بيناً بين ابن وليد زمعة وعتبة بن أبي وقاص، دليل على العمل واعتبار الشبه^(٨).

(١) سبقت ترجمتها ص ٦٤٢.

(٢) عتبة بن أبي وقاص القرشي، أخو سعد بن أبي وقاص، كسر رباعية النبي ﷺ يوم أحد، وشح وجهه، ذكره ابن منده في الصحابة، وأنكر عليه أبو نعيم وقال: «لم يذكره أحد من الأئمة والمتقدمين في الصحابة، بل قيل: إنه مات كافراً».

ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٤/٢١٣٨، أسد الغابة ٣/٥٦٥، الإصابة في تمييز الصحابة ١٩٧/٥.

(٣) رواه البخاري في كتاب الفرائض، باب: الولد للفراش حرة كانت أو أمه ٨/١٥٣ (٦٧٤٩)، ومسلم في كتاب الحج، باب: الولد للفراش وتوفي الشبهات ٢/١٠٨٠ (١٤٥٧).

(٤) كثير لحمهما وعظيم، وقيل شديد سوادهما.

ينظر: مشارق الأنوار ٢/٢٠٥، غريب الحديث لابن الجوزي ١/٤٥٨، لسان العرب ٨/٤٣٣.

(٥) بفتح الدال وتشديد اللام وهو الممتلئ الساقين.

ينظر: مشارق الأنوار ١/٢٣١، تاج العروس ٥/٥٠٨.

(٦) شريك بن عبدة العجلاني، حليف الأنصار، نسب في الحديث إلى أمه سحماء، قيل: إنه شهد مع أبيه أحداً، وهو صاحب اللعان، وهو الذي قذفه هلال بن أمية بامرأته.

ينظر: الاستيعاب ٢/٧٠٥، الإصابة في تمييز الصحابة ٣/٢٧٨.

(٧) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَيَذُرُّا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النور: ٨] ١٠٠/٦ (٤٧٤٧).

(٨) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٣٨٧.

الدليل الثالث: قياس نسب المولود لأمه صاحبة البويضة على نسب المولود لأبيه صاحب النطفة، بجامع أن كليهما شارك في أصل تكوينه^(١).

نوقش بما يأتي:

١ - ثبوت النسب للأب صاحب النطفة ليس من أجل تخلُّق المولود من مائه، بل لكونه صاحب الفراش، ولو صحَّ إثبات النسب لمجرد التخلُّق من الماء لثبت النسب للزاني^(٢).

أجيب عنه: الأصل أن المولود ينسب إلى صاحب النطفة إذا توافرت الشروط وانتفت الموانع، فإذا وجد مانع كالزنى انتفى الأصل^(٣).

٢ - القياس مع الفارق؛ فالأب صلته بالمولود تكون من جهة واحدة فقط وهي جهة التكوين (النطفة)، أما الأم فصلتها بالمولود من جهتين: جهة التكوين (البويضة)، وجهة الحمل والولادة (الرحم).

الدليل الرابع: قياس ثبوت النسب للأم صاحبة البويضة فيما لو وضعت اللقيحة في أنبوب، فكذلك لو وضعت في رحم امرأة^(٤).

نوقش: قياس الرحم الإنساني على الأنبوبة قياس مع الفارق؛ إذ لا يترتب على الأنبوب أي شك في اختلاط النسب، ولا يوجد ترابط وتلاحم بين الجنين وصاحبة الرحم^(٥).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون: إن الأم الحقيقية هي صاحبة الحمل والولادة- بما يأتي:

(١) ينظر: أحكام عقم الإنسان ١٠٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١٠٥.

(٣) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٣٨٧.

(٤) ينظر: ثبوت النسب للخطيب ٣١٦، الإنجاب في ضوء الإسلام ٢٢٧.

(٥) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي ١/٣٩٠.

الدليل الأول: عموم الآيات الواردة في كتاب الله، والتي علقت الأمومة بالحمل والولادة، كقوله ﷺ: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]، وقوله ﷺ: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقوله ﷺ: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [التحل: ٧٨].

وهذا حصر للأمومة بهذه الأسباب دون النظر إلى أصل التكوين (صاحبة البويضة)^(١).

نوقش: جاء وصف المرأة المرضعة بالأم، كما في قوله ﷺ: ﴿وَأُمَّهَاتِكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فليس فيه حصر لوصف الأم بالولادة فقط^(٢).

ويمكن أن يناقش أيضاً: الآيات جاءت بوصف الغالب المعتاد، وهو أن الأم صاحبة البويضة هي من تقوم بالحمل والولادة، وليس فيها إشارة إلى حكم ما خرج عن المعتاد من توزع العمل بين صاحبة البويضة وصاحبة الرحم.

الدليل الثاني: سبب تأكيد الشريعة على حق الأم، هو بسبب ما تحمّلتها من أوجاع وآلام فترة الحمل والوضع، فإذا كانت المرأة لم تتحمّل هذه المخاطر والأوجاع فليست بأم، ولا تستحقّ الوصايا النبوية في زيادة برّها^(٣).

ويمكن أن يناقش: الشريعة جاءت بما هو غالب، والغالب هو ثبوت الأمومة من جهتي التكوين والحمل، ومن خرج عن الغالب المعتاد خرج عن الحكم.

(١) ينظر: أحكام عمم الإنسان ١٠٦، الإنجاب في ضوء الإسلام ٤٨٥، نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٦٠.

(٢) ينظر: نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي ١٦٠.

(٣) ينظر: أحكام عمم الإنسان ١٠٨، هدي الإسلام: فتاوى معاصرة للقرضاوي ٤٩٤.

الدليل الثالث: الأم في اللغة: تطلق على الوالدة التي تلد^(١)، وهذا الفعل ينطبق على صاحبة الرحم لا البويضة^(٢).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - بما نوقش به الدليل السابق.

٢ - أن هذا معارض لمن سمّاها الله أمّاً وهي لم تلد في قوله ﷺ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، مع أن ثبوت الأمومة لصاحبة التكوين (البويضة) أولى من صاحبة الرضاعة.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بثبوت النسب للأم صاحبة البويضة -؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشة.

وقد سبق ترجيح القول بتحريم التبrec بالحمل من الزوجة الثانية، وهذا الترجيح يخرج به من الخلاف في تحديد الأم؟



(١) ينظر: الصحاح ٥/١٨٦٣، مختار الصحاح ٣٤٥، لسان العرب ٣/٤٦٩، المصباح المنير ١/

٢٣.

(٢) ينظر: الإنجاب في ضوء الإسلام ٤٨٩، هدي الإسلام: فتاوى معاصرة للقرضاوي ٤٩٥.

البحث الخامس

ثبوت النسب بماء الزوج

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(سبب ثبوت النسب حقيقة كونه مخلوقاً من مائه،
وذلك خفي لا طريق إلى معرفته)

تصوير المسألة: جاء في "المبسوط" للسرخسي: «ومن أصلنا في النكاح الجائز أن النسب ثبت بمجرد الفراش الثابت النكاح، ولا يشترط معه التمكن من الوطء، وعلى قول الشافعي بمجرد النكاح بدون التمكن من الوطء لا يثبت النسب، فكذلك في الفاسد، حتى قالوا فيمن تزوج امرأة، وبينهما مسيرة سنة، فجاءت بولد لسته أشهر عندنا: يثبت النسب، وعنده: لا يثبت ما لم يكن لأكثر من ستة أشهر حتى يتحقق التمكن من الوطء بعد العقد.

وحجته في ذلك أنا نتيقن بأنه غير مخلوق من مائه، فلا يثبت النسب منه، كما لو كان الزوج صيباً؛ وهذا لأن سبب ثبوت النسب حقيقة كونه مخلوقاً من مائه، وذلك خفي لا طريق إلى معرفته»^(١).

وجاء في "الحاوي الكبير": «فمتى وضعت زوجة الغلام ولدا نظرنا، فإن كان له عند ولادتها أقل من عشر سنين لم يلحق به الولد، وكان منتفياً عنه

بغير لعان؛ لاستحالة أن يكون مخلوقاً من مائه، وإذا استحال لحوق النسب بالفراش انتفى عنه، كمن وضعت لأقل من ستة أشهر من وقت العقد^(١).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن سبب التكوين والأبوة هي الخلق من ماء الرجل والمرأة^(٢).

٢ - اتفقوا على عدم ثبوت النسب بالزنى حتى مع العلم بخلق الجنين من ماء الزاني^(٣).

٣ - واختلفوا في ثبوت النسب إذا تعارض الفراش مع العلم بكون الجنين مخلوقاً من ماء غير الزوج، كما لو كان الزوج صبيّاً أو مجبوباً أو وضعته لأقل من ستة أشهر^(٤) منذ العقد، على قولين:

القول الأول: لا يثبت النسب للزوج صاحب الفراش، وهو قول

(١) ١٩/١١.

(٢) وقد سبق بيان أن المراد بماء المرأة هي البويضة وليس ما يكون عند الجماع.

ينظر: المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٧، المحيط البرهاني ٣٤٦/٩، البيان والتحصيل ١١٨/٤، الذخيرة ٣٢٣/١١، البيان في مذهب الشافعي ٥٤٧/٨، تحفة المحتاج ٢٩٤/٨، المغني ٨/٨٠، الشرح الكبير لابن قدامة ٦٦/٩.

(٣) ينظر: النتف في الفتاوى ٨٥٢/٢، المبسوط للسرخسي ١٩٩/٢٩، بدائع الصنائع ٢٤٣/٦، المحيط البرهاني ١٧٧/٤، تبين الحقائق ٢٤١/٦، البيان والتحصيل ٤٠٦/٦، بداية المجتهد ١٤٢/٤، الحاوي الكبير ١٦٢/٨، نهاية المطلب ١٨٦/٩، البيان في مذهب الشافعي ٧٥/٩، المجموع ٦١/١٩، الإقناع للشربيني ٥٦٦/٢، مسائل الإمام أحمد وإسحاق ٣٩٠٧/٧، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣٨/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٤١٦/٥، المبدع ٣٤/٥، مطالب أولي النهى ٩١/٥.

(٤) المقصود بوضعه لأقل من ستة أشهر أن تضعه حياً صحيحاً كاملاً.

قال ابن قدامة في المغني ٨٠/٨: «ولو تزوج رجل امرأة في مجلس، ثم طلقها فيه قبل غيبته عنهم، ثم أتت امرأته بولد لسته أشهر من حين العقد، أو تزوج مشرقياً بمغربية، ثم مضت ستة أشهر، وأتت بولد، لم يلحقه...».

المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: يثبت للزوج صاحب الفراش، وهو مذهب الحنفية^(٤).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم ثبوت النسب للزوج

صاحب الفراش - ب:

أن سبب ثبوت النسب حقيقة كون الجنين مخلوقاً من مائه، وقد تُيقن بأنه غير مخلوق من مائه، وإذا استحال أن يكون مخلوقاً من مائه استحال لحوق النسب بالفراش؛ لليقين بكونه ليس منه^(٥).

نوقش: معرفة حقيقة خَلْقِه من مائه أمر خفي لا طريق إلى معرفته إلا بوحى أو خبر نبي، ولا سبيل إلى هذين الطريقتين^(٦).

أجيب عنه: قيام المانع العقلي على كونه مخلوقاً من مائه يحصل به اليقين على انتفائه عنه؛ فلا يجوز إلحاقه به مع اليقين بكونه ليس منه^(٧).

ويمكن أن يجاب عنه أيضاً: عدم المعرفة في عصر ما لا يثبت به حكم شرعي دائم، فلا يسلم الخفاء في هذا الزمان للتطوّر الدقيق في مجال الطب،

(١) ينظر: جامع الأمهات ٣١٦، التاج والإكليل ٤٥٨/٥، شرح مختصر خليل ١٢٦/٤، منح الجليل ٢٧٦/٤.

(٢) ينظر: مختصر المزني ٣٢١/٨، الحاوي الكبير ١٩/١١، المجموع ٤٠٤/١٧، حاشيتا قليوبي وعميرة ٤٠٤/١٧.

(٣) ينظر: المغني ٨٠/٨، المبدع ٦٥/٧، شرح منتهى الإرادات ١٨٧/٣، مطالب أولى النهى ٥/٥٤٩.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٧، تبيين الحقائق ٣٩/٣، البحر الرائق ١٠٢/٣، الدر المختار ٤١٣/٣.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ١٩/١١، المغني ٨٠/٨.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٧.

(٧) ينظر: شرح مختصر خليل ١٢٦/٤، المغني ٨٠/٨.

فقد أصبح الطريق إلى معرفة أصل تكوين الجنين طريقاً واضحاً وسهلاً يجب العمل به، فمتى ما ثبت العلم بأمر ما وجب العمل به، وفي هذا قال الشافعي/ : «إذا أحاط العلم أن الولد ليس من الزوج فالولد منفي عنه بلا لعان»^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بثبوت النسب للزوج صاحب الفراش- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «الولد للفراش»^(٢).

وجه الدلالة: ثبوت النسب باعتبار الفراش لا بحقيقة خلقه من مائه؛ لأن ذلك لا طريق إلى معرفته، ولا باعتبار الوطاء؛ لأنه سرٌّ عن غير الواطئين، فأقام الشارع الفراش مقامه تيسيراً، والسبب الظاهر متى ما أقيم مقام المعنى الخفي تيسيراً سقط اعتبار معنى الباطن^(٣).

نوقش: العلم بحقيقة الوطاء لا سبيل إلى معرفتها، فيتعلق الحكم بإمكانه في النكاح، ولا يجوز عدم اعتبار الإمكان؛ لأنه إذا امتنع الإمكان حصل اليقين بانتفائه عنه، ولا يجوز إلحاقه به مع اليقين بكونه ليس منه^(٤).

ويمكن أن يناقش أيضاً: لا يمكن للشريعة أن تقرّ أمراً يمنعه العقل ويتعارض معه، فالشريعة في أصولها وفروعها لم تأت بما ترفضه وتمنعه العقول، ولكنها قد تأتي بما لا تدركه العقول^(٥)، ومن لم يُتصوّر الخلق من مائه لكونه مجبواً ونحوه لا يُتصوّر ثبوت النسب له.

الدليل الثاني: النسب مما يُحتال لإثباته بما أمكن ولو توهُّمًا؛ عملاً بما

(١) مختصر المزني ٣٢١/٨.

(٢) سبق تخريجه ص ٦٨٠.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧١/١٧.

(٤) ينظر: المغني ٨٠/٨.

(٥) ينظر: الروح ٦٢/١، شرح العقيدة الطحاوية ٣٩٥.

عُلِمَ من تطلُّع الشريعة إلى إثبات النسب ولو ظاهراً، كما في عموم قوله ﷺ: «الولد للفراش»^(١).

ويمكن أن يناقش: يسلم ذلك فيما لا يتعارض مع إمكان حصوله، وما دلَّ العقل على امتناع حصوله لا يمكن إثباته.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بعدم ثبوت النسب للزوج صاحب الفراش-؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات.



(١) ينظر: الدر المختار ٣/٤١٣.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية

(البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب)

المراد بالبصمة الوراثية:

البصم -بالضم-: فوت ما بين طرف الخنصر إلى طرف البنصر. يقال: رجل ذو بصم، أي: غليظ^(١)، والبصمة: أثر الختم بالأصبع.

تعريف الوراثية لغة:

يقول: ورث المال يرثه ورثاً وإرثاً ووراثه، أي: صار إليه بعد موت مورثه^(٢).

والوراثه: بمعنى الانتقال من غير عقد ولا ما يجري مجراه^(٣).

تعريف البصمة الوراثية اصطلاحاً:

اجتهد العلماء المعاصرون في وضع تعريف مناسب للبصمة الوراثية باعتبارها من المصطلحات العلمية الحديثة:

وقد عرّفها المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بأنها: «البنية الجينية التفصيلية التي تدل على هوية كل فرد بعينه»^(٤).

(١) ينظر: لسان العرب ٢٥٠/١٢، القاموس المحيط ١٣٩٦.

(٢) ينظر: لسان العرب ١٩٩/٢.

(٣) ينظر: التعاريف ٧٢٤.

(٤) قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة.

وعرّفها أحد الباحثين بأنها: «الصفات الوراثية التي تنتقل من الأصول إلى الفروع، والتي من شأنها تحديد شخصية كل فرد عن طريق تحليل جزء من حمض الدنا (D.N.A) الذي تحتوي عليه خلايا جسده»^(١).

وقيل هي: «المادة المورثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية»^(٢).

وقيل: «تعيين هوية الإنسان عن طريقة تحليل جزء أو أجزاء من حمض الدنا المتمركزة في نواة أي خلية من خلايا جسمه»^(٣).

وكل هذه التعريفات وإن تباينت عباراتها، إلا أنها متقاربة في المعنى تدور حول معنيين^(٤):

١ - انتقال الصفات الوراثية من الآباء إلى الأبناء.

٢ - دراسة التركيب الوراثي.

العلاقة بين المعنى اللغوي الاصطلاحي:

سبق بيان أن البصمة بمعنى أثر الختم، والوراثة بمعنى الانتقال، والمراد بالبصمة الوراثية: الأثر الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء^(٥).

كيفية الحصول على البصمة الوراثية:

بعد تقدّم علوم التشريح واختراع المجهر، اكتُشف أن أنسجة الجسم كلها تتكون من خلايا، وفي كل خلية نواة هي المسؤولة عن الحياة في الخلية

(١) البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٤.

(٢) موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية ٣٤.

(٣) البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ٣٥.

(٤) ينظر: موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب ٢٥، البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٥.

(٥) ينظر: البصمة الوراثية: حجيتها في إثبات النسب ٢٥.

ووظيفتها، وأن نواة كل خلية تشتمل على الحصيعة الإرثية من حيث الخواص المشتركة بين البشر جميعاً، أو بين السلاسل المتقاربة، ومن حيث الصفات المميزة لكل شخص لا يشترك معه فيها شخص آخر.

وهذه المادة الإرثية المعبأة في نواة الخلية تتكون من ٤٦ كروموسوماً، ٢٣ منها من الأب و٢٣ من الأم، كما عبّر عن ذلك الخلط القرآن الكريم في قوله ﷻ: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ بَبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢].

وهذه الكروموسومات تتكون من المادة الوراثية للحمض النووي الذي يرمز إليه "دنا"، أي: الجينات الوراثية، وكل واحد من الكروموسومات يحتوي على عدد كبير من الجينات الوراثية قد تبلغ في الخلية البشرية الواحدة إلى مائة ألف مورثة جينية، وهذه المورثات هي التي تتحكم في صفات الإنسان، وقد أثبتت التجارب الدقيقة أن لكل إنسان جينوماً بشرياً يختص به دون سواه لا يمكن أن يشابه فيه غيره.

فكل شخص يحمل في خليته ٤٦ كروموسوماً يرث نصفها من أبيه بواسطة الحيوان المنوي، والنصف الآخر وهي ٢٣ كروموسوماً من أمه بواسطة البويضة، فينتج كروموسومات خاصة به لا تتطابق مع أبيه من كل وجه ولا مع أمه، وإنما جاءت خليطاً منهما، وبهذا الاختلاط اكتسب صفة الاستقلالية^(١).

والطريقة التي يجري بها تحليل وفحص الجينات للوقوف على البصمة الوراثية تتمثل في أخذ جزء لا يزيد عن رأس دبوس من جسم الشخص الذي يراد معرفة بصمته الوراثية سواء كان من الدم - المنى - البول - العظم - اللعاب، أو نحو ذلك.

(١) ينظر: موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب ٢٨، البصمة الوراثية ومدى مشروعية

ثم يستخلص الدنا أولاً من إحدى عينات الدليل، ومن دم الأب المشكوك فيه.

ثم يقطع الدنا في كل من العينتين إلى ملايين الشظايا بواسطة إنزيم تحديد يقطع الحمض النووي (دنا) عند مواقع محددة.

ثم تعرض الشظايا لمجال كهربائي فتتحرك شظايا الدنا بسرعات تختلف بحسب صحتها.

وتفصل شظايا الدنا في كل حالة حسب حجمها ثم تنقل بعد ذلك فوق قطعة من الورق تسمى "الغشاء" لتكون جاهزة للتحليل، ثم يعرض الغشاء لفيلم أشعة (X) طوال الليل، فتظهر عليها شرائط الحمض النووي العينة.

ثم تتم المقارنة بين بصمة الولد وبصمة أبويه أو أحدهما، فإن كان هناك تطابق بين شق من بصمة الولد وشق من بصمة أحد أبويه ثبت أن الولد لهما، ذلك لأن الإنسان يرث نصف الكروموسومات من أبيه ونصفها الآخر من أمه، ويعتمد الباحثون بأن نتائج فحص البصمة الوراثية لأي شخص تظل كما هي دائماً دون أن تتغير، ولهذا من المستحيل أن تكون مقاطع الحمض النووي لدى شخص ما شبيهة بمقاطع من شخص آخر.

وقد ذكر أحد الأطباء أن نتيجة البصمة الوراثية في الإثبات بنسبة ٩٩، ٩٩٪، وفي حالة النفي ١٠٠٪. وقال آخر: إن احتمال تطابق القواعد النروجينية في الحمض النووي في شخصين غير وارد، مما جعلها قرينة نفي وإثبات لا تقبل الشك، وقد توصلت اللجنة العلمية الخاصة بدراسة البصمة الوراثية بناء على قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشر والمنعقدة في ٢١-١٠-١٤٢٢هـ رقم (٧) إلى ما يلي:

١ - أن البصمة الوراثية إذا استوفت الشروط العلمية الكاملة، واجتنب الأخطاء البشرية، فإن نتائجها تكاد تكون قطعية.

٢ - أن الخطأ في البصمة الوراثية ليس منشؤه طبيعة البصمة، وإنما الخطأ في النتائج -إن وجد- معزو إلى الجهد البشري أو عوامل التلوث أو نحو ذلك^(١).

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

تتفق المسألة الافتراضية مع النازلة الفقهية في تحقُّق العلم اليقيني في أصل تكوين الجنين والماء الذي خلق منه.

وتعد البصمة الوراثية من المسائل المستحدثة بعد عصر التشريع، والتي لم يرد فيها نص، وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة^(٢)، فموضوع البصمة الوراثية لم يهاجم من الناحية الشرعية.

يقول أحد الباحثين: «ومن حسن الطالع أنني لم أفق على من يهاجم هذا الكشف الجديد من الناحية الشرعية، ويصفه بالتحريم أو البطلان، سواء في وسائل الإعلام أو في بحوث مستقلة، بل على العكس وجدت الأبحاث المقدَّمة في الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة بالكويت ترحب بهذا الكشف العظيم، وإن تخوف البعض من بعض آثاره»^(٣).

ويقول آخر: «والذي يظهر، بل أكاد أجزم به، أنه طريق صحيحة شرعاً»^(٤).

(١) ينظر: موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية ٣٠، البصمة الوراثية: حجيتها في إثبات النسب ٣٠، البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٦، قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشر والمنعقدة في ٢١-١٠-١٤٢٢هـ رقم (٧).

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة، وذهبت الظاهرية إلى المنع والحظر. ينظر: أصول السرخسي ٢/٢٠، شرح الزرقاني ٢/٢٧٩، الأشباه النظائر للسيوطي ٦٠، كشاف القناع ١/١٦١.

(٣) البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ٩٧.

(٤) أبحاث فقهية في الفقه الطبي ٢٦٣.

فيعد كالإجماع السكوتي على مشروعية البصمة الوراثية^(١)، وذلك لما تحويه من مصالح، واعتمادها لقوة دلالتها العلمية غير المبنية على التخمين.

إلا أن الاختلاف الحاصل بين فقهاء العصر في منزلة ومكانة البصمة الوراثية في إثبات النسب، هل تعدُّ قرينة يستعان بها على إثبات النسب أو نفيه، أم تعدُّ طريقاً من طرق إثبات النسب^(٢)؟

أولاً: في إثبات النسب:

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء المعاصرون على أنه لا يجوز التحقق من النسب الثابت باستخدام البصمة الوراثية^(٣).

٢ - واتفقوا على استعمال البصمة الوراثية في المجالات التالية^(٤):

(١) ينظر: البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ٩٧، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ٣٤٧.
(٢) الطرق الشرعية الواردة في إثبات النسب عند جمهور الفقهاء - رحمهم الله -: الفراش، والإقرار، والشهادة، أو البينة والقيافة.

ينظر: المبسوط للسرخسي ٥٨/٧، بدائع الصنائع ٦/٢٤٢، التمهيد لابن عبد البر ٨/٣٨١، الذخيرة ١٠/٢٤١، التاج والإكليل ٥/٢٣٨، الأم ٦/١٩٧، المهذب ١/٤٣٧، المغني ٦/٤٦، المبدع ٥/٣٠٧، الإنصاف ١٢/١٤٨، شرح منتهى الإرادات ٣/١٨٦.

(٣) ينظر: قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشر والمنعقدة في ٢١-١٠-١٤٢٢هـ رقم (٧)، البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب ١٥٠، موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية ١٠٥، مسائل فقهية معاصرة ١٤١.

(٤) ينظر: قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشر والمنعقدة في ٢١-١٠-١٤٢٢هـ رقم (٧)، البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب ١٥٠، موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية ١٠٥، مسائل فقهية معاصرة ١٤١.

وللعمل بالبصمة الوراثية لا بد من توافر الضوابط والشروط التالية:

١- أن تكون المختبرات والمعامل الفنية تابعة للدولة، وتحت رقابتها، حتى لا يتم التلاعب فيها لمجرد المصالح الشخصية، والأهواء الدنيوية؛ فيكون النسب عرضة للضياع.

٢- أن يكون جميع القائمين على العمل في المختبرات الخاصة بتحليل البصمة الوراثية سواء كانوا من خبراء البصمة الوراثية، أو من المساندين لهم في أعمالهم المخبرية ممن تتوفر =

- أ - في حال التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكر الفقهاء .
- ب - في حالة الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنايب .
- ج - حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب.
- ٣ - واختلفوا في مكانة البصمة الوراثية بين طرق إثبات النسب، هل تعدُّ قرينة من القرائن يستعان بها أم طريقاً من طرق إثبات النسب القطعية؟ وبعبارة أخرى: هل يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب وتقديمها عند التعارض على الأدلة القطعية أم لا؟ على قولين:
- القول الأول: لا يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية وتقديمها على الأدلة القطعية، وهو قول جمهور العلماء^(١).

= فيهم أهلية قبول الشهادة كما في القائف، إضافة إلى معرفته وخبرته في مجال تخصصه الدقيق في المختبر .

٣- توثيق كل خطوة من خطوات تحليل البصمة الوراثية بدءاً من نقل العينات إلى ظهور النتائج النهائية، حرصاً على سلامة تلك العينات، وضماناً لصحة نتائجها، مع حفظ هذه الوثائق للرجوع إليها عند الحاجة.

٤- عمل التحاليل الخاصة بالبصمة الوراثية بطرق متعددة، بعدد أكبر من الأحماض الأمينية، ضماناً لصحة النتائج قدر الإمكان.

ينظر: البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها ٥٥، موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب ١٧٢، البصمة الوراثية وحجيتها إثبات النسب ٣٧، البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٥٠.

(١) ويرون تقديمها على القيافة فقط من باب أولى.

ينظر: موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب ٩٨، البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب ٥٠، البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب ١٦٧، البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٣٧٦، أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ٢٦٥، البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ٧٦، فقه القضايا الطبية المعاصرة ٣٥٤.

القول الثاني: جواز الاكتفاء بالبصمة الوراثية وتقديمها على الأدلة القطعية، وهو قول بعض العلماء المعاصرين^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب- بما يأتي:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة^(٢) في غلام^(٣)، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي، قد كان عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر»، ثم قال لسودة بنت زمعة^(٤) «احتجبي منه»؛ لما رأى من شبهه بعتبة^(٥)، فما رآها حتى لقي الله^(٦).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بالولد لصاحب الفراش مع وجود القرينة للزاني وهي الشبه، فالاعتماد على البصمة الوراثية أساساً لإثبات النسب مطلقاً في حالة الزواج وعدمه يعني اعتبار النسب لصاحب الماء وليس لصاحب الفراش، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن القاعدة المستقرة هي اعتبار وتقديم الفراش^(٧).

نوقش بما يأتي:

- (١) ينظر: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية ٣١٦، البصمة الوراثية وحجيتها ٦٦.
- (٢) سبقت ترجمته ص ٦٩١.
- (٣) عبدالرحمن بن زمعة، وقد سبقت ترجمته ص ٦٩١.
- (٤) سبقت ترجمتها ص ٦٩٢.
- (٥) سبقت ترجمته ص ٦٩٢.
- (٦) سبق تخريجه ص ٦٩٢.
- (٧) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ١٧٥، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية ٧٧.

١ - أن محل الخلاف يتمحّض في طريق إثبات الفراش الحقيقي الذي يكون منه الولد، وذلك بعد إجماع الفقهاء -رحمهم الله- على أنه لا ينسب للزوج الولد الذي تأتي به زوجته من غيره إذا تيقنا ذلك، كما لو أتت به قبل مضي ستة أشهر من بداية الزواج^(١).

٢ - أن الفقهاء -رحمهم الله- يقصدون في الواقع مظنة الفراش وليس الفراش؛ لأنه عند العجز عن الوصول إلى الحقيقة -نظراً لطبيعة تلك العلاقة- يتنقل إلى المجاز، وأقرب مجاز هو قيام حال الزوجية^(٢). كما صرح بذلك الشيرازي^(٣) إذا تزوج امرأة وهو ممن يولد لمثله وأمكن اجتماعهما على الوطاء وأتت بولد لمدة يمكن أن يكون الحمل فيها لحقه في الظاهر...؛ لأن مع وجود هذه الشروط يمكن أن يكون الولد منه، وليس هنا ما يعارضه ولا ما يسقطه، فوجب أن يلحق به^(٤).

٣ - البصمة الوراثية جاءت بالمشاهدة الحقيقية للصفات الوراثية دون كشف للعورات، ودون تشكيك في ذم الشهود أو المقرين^(٥).

ويمكن أن يناقش أيضاً: أن النبي ﷺ حكم بأقوى الطرق في عصره ﷺ وهي الفراش، ولم يقطع يقيناً بصحة نسبة الولد للفراش، بدليل أنه عدّ الشبه معارضاً للفراش حينما أمر سودة رضي الله عنها أن تحتجب عنه للشك في ثبوت الشبه، فإذا جاءت البصمة الوراثية قاطعة في ثبوته عمل بها.

(١) ينظر: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية ٣١٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي، شيخ الشافعية في زمانه، صاحب التصانيف العديدة ومنها: المهذب في المذهب الشافعي، و اللمع في أصول الفقه، والنكت في الخلاف، توفي سنة ست وسبعين وأربعمائة ببغداد.

ينظر: تاريخ أبريل ٣٧/٢، تهذيب الأسماء واللغات ١٧٢/٢، وفيات الأعيان ٢٩/١، سير أعلام النبلاء ٩/١٤، الوافي بالوفيات ٤٢/٦.

(٤) المهذب ١٢٠/٢.

(٥) ينظر: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية ٣١٥.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «هل لك من إبل»، قال نعم، قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر، قال: «هل فيها من أورك؟»^(١)، قال: نعم، قال: «فأنى ذلك؟» قال: لعله نزعه عرق، قال: «فلعل ابنك هذا نزعه عرق»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل من الرجل الشبه والشك لوجود ما هو أقوى منه وهو الفراش^(٣).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الشبه وأحاله على نوع آخر من الشبه وهو نزع العرق، وهذا الشبه أولى؛ لقوته بالفراش^(٤).

الدليل الثالث: أن الطرق التقليدية (الفراش - البينة - الإقرار) مما أجمعت الأمة منذ عهد الصحابة إلى يومنا هذا على الأخذ بها، فلا يقدم عليها اختبار البصمة الوراثية الذي لا يزال حتى الآن في طور التجربة والاختبار^(٥).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - بعدم التسليم؛ فالبصمة الوراثية ليست في طور التجربة حتى الآن، فقد دلت الأبحاث الطبية على أن نسبة النجاح تصل في حالة النفي إلى حد القطع بنسبة ١٠٠٪، وفي حالة الإثبات تصل قريباً من القطع بنسبة ٩٩٪، ٩٩٪.

(١) الورقة: سواد في غبرة، وقيل: سواد وبياض كدخان. والأورق من الإبل الأسمر.

ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ١٧٥، لسان العرب ٣/ ٣٧٧، تاج العروس ٢٦/ ٤٦٤.

(٢) رواه البخاري في كتاب اللعان، باب: إذا عرّض بنفي الولد ٧/ ٥٣ (٥٣٠٣)، ومسلم في كتاب اللعان ٢/ ١١٣٧ (١٥٠٠).

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها في الأحكام الفقهية ٢٧٧.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية ٣٢٤.

(٥) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب ١٦٧.

٢ - أن تقديم البصمة الوراثية لا يفضي إلى خرق الإجماع بثبوت النسب بالفراش أو الإقرار أو الشهادة، غاية ما في الأمر أننا توصلنا إلى وسيلة جديدة يثبت بها النسب، والأخذ بها لا يقتضي إلغاء الوسائل الشرعية الأخرى^(١).

الدليل الرابع: أن جواز العمل بالبصمة الوراثية يستند إلى قياسها على القيافة؛ فغاية الأمر أن تأخذ حكمها وتقع منزلتها^(٢).

نوقش: لا نسلم بصحة القياس؛ وذلك أن القيافة علم من العلوم يقوم على معرفة الشبه بين الولد والديه على أساس الصفات الظاهرة فقط، أما البصمة الوراثية فإنها تقوم بمعرفة الشبه ولكن عن الطريق النمط الوراثي للحامض النووي (D.N.A)؛ فالسبب في تأخير القيافة عن الوسائل الأخرى في الحجية يعود إلى كونها تقوم على التخمين، أما البصمة الوراثية فإنها تقوم على القطع واليقين، ونتائجها قطعية، فالعلة التي من أجلها تأخرت القيافة انتفت هنا، وباقي الوسائل على الإطلاق لكون سائر الأدلة الأخرى مبينة على الظن الغالب^(٣).

الدليل الخامس: أن الأحكام الشرعية الثابتة لا يجوز إلغاؤها أو إبطال العمل بها إلا بنص شرعي يدل على نسخها، وهو غير ممكن الآن^(٤).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - أن وسائل إثبات النسب ليست أموراً تعبدية حتى تكون توقيفية، بل كل ما دلّ وغلب على الظن ثبوت النسب به اعتبر لتشؤف الشارع لذلك .

(١) ينظر: مجلة العدل العدد (٣٧) ١٤٢٩هـ، بحث: "البصمة الوراثية وأثرها في النسب" ١٢٨ .

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب ١٦٧.

(٣) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث د. عبدالرشيد قاسم: "البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب" ١٦٧.

(٤) ينظر: موقع البصمة الوراثية من وسائل إثبات النسب ٩٦.

٢ - أن العمل بالبصمة الوراثية ليس فيه إبطال أو إهمال للوسائل التي أثبتها الشرع، غاية ما في الأمر إثبات وسيلة أخرى .

الدليل السادس:

أن للشريعة مقاصد خاصة في النسب، لذا يجب أن تلحظ هذه المقاصد عند إقرار أي دليل؛ فالبصمة الوراثية وإن أثبتت الأبوة والبنوة فإن الشريعة تشترط شروطاً أخرى لإثبات النسب، كوجود العقد أو عدم ثبوت الزنى^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٠٥].

وجه الدلالة: أن البينة لم تأت في الكتاب والسنة محصورة في الشهادة والإقرار فقط، بل كل ما أظهر الحق وكشفه فهو بينة^(٢)، قال ابن القيم / : «فالبينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره، ومن خصها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد، لم يوف مسماها حقه، ولم تأت البينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحجّة والدليل والبرهان»^(٣).

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ﴿...وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ، قَدْ مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦].

وجه الدلالة: أن موضع قَدِّ القميص عُدُّ دليلاً على صدق أحدهما وكذب الآخر، وسمّى الله ذلك شهادة، وهذا يدل على أن الحق إذا تبين بأي وجه كان فلاخذ به هو المتعین^(٤).

(١) ينظر: موقع البصمة الوراثية من وسائل إثبات النسب ٩٦ .

(٢) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٦١ .

(٣) الطرق الحكمية ١٦ .

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ١٧٢/٩، بدائع الصنائع ٣/٢٥٣، مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٦٢ .

الدليل الثالث: أن البصمة الوراثية تختص بدقة عالية جداً، ويستحيل أو يندر جداً أن تكون نتيجة فحص البصمة الوراثية خطأً، وبناء على ذلك فهي تحتل مرتبة قوية في الإثبات إذا ما قورنت ببعض الوسائل الأخرى التي تحتل الخطأ وأقربها كثير من الفقهاء، مثل العمل بالقيافة^(١).

نوقش: بأن النظريات العلمية الحديثة من طبية أو غيرها مهما بلغت من الدقة والقطع بالصحة في نظر المختصين إلا أنها تظل محل شك ونظر؛ لما علم بالاستقراء للواقع أن بعض النظريات العلمية المختلفة من طب وغيره يظهر مع التقدم العلمي الحاصل بمرور الزمن إبطال بعض ما كان يقطع بصحته علمياً أو على الأقل أصبح مجالاً شك^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: أن اكتشاف هذه النظرية العلمية لها ما يقارب ربع القرن، وهي مدة كافية لإثبات صحتها من عدمه^(٣).

الدليل الرابع: قياساً على الشهادة والإقرار من باب أولى؛ فالشهادة يتطرق إليها الوهم والكذب، وكذا الإقرار يمكن أن يكون باطلاً ويقع لغرض من الأغراض، ومع هذا تعتبر الشهادة والإقرار بيّنة شرعية يؤخذ بهما لكونهما مبنيتين على غلبة الظن، ونتائج البصمة الوراثية قطعية يتعين الأخذ بها واعتبارها بيّنة مستقلة يثبت بها الحكم نفيًا أو إثباتاً^(٤).

الدليل الخامس: أن الأمة ومن ضمنها فقهاؤها قبلت في إثبات الهوية الشخصية وسائل مستخدمة أثبتت جدواها علمياً وعملياً، مثل الأخذ بنتيجة

(١) ينظر: مجلة العدل العدد (٣٧) ١٤٢٩هـ، بحث: "البصمة الوراثية وأثرها في النسب" ١٢٢.

(٢) ينظر: البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها ٣٩.

(٣) فقد تم اكتشاف البصمة الوراثية عام ١٩٨٥م، من قبل د. أليك جيفري.

وللمزيد عن نشأة البصمة الوراثية ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب ١٨،

البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ٣٢، البصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي ٩٩.

(٤) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣)، ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٦٣.

فحص بصمات الأصابع، والتوقيع الخطي، وكذلك الصورة الشخصية المأخوذة بانعكاس الأشعة المثبتة على البطاقة الشخصية، ولم ينكر أحد من أهل العلم شيئاً من هذه الوسائل، بل استخدموها في أنفسهم كما استخدمها غيرهم، وهذا نوع من الإجماع العملي له أثره في إثبات الأحكام، وكذلك هذه الوسيلة الجديدة (البصمة الوراثية) ينبغي أن تستخدم في إثبات النسب^(١).

ويمكن أن يناقش: أن هذا القبول راجع لكونه نظاماً قانونياً لا شرعياً.

الترجيح: الترجيح في مثل هذه المسألة من الصعوبة بمكان؛ لقوة أدلة كلا الفريقين، وسبيل الجمع بينهما أن يقال: بتقديم البصمة الوراثية في إثبات النسب على الإقرار والإلحاق والشهادة دون الفرائض^(٢)، وذلك لكونها دليلاً ظنياً يحتمل الصدق والكذب والشك والارتياب، بخلاف البصمة الوراثية فهي شبه مقطوع بها.

ومن تأمل مقاصد الشريعة والعدل والحكمة التي قامت عليها الأحكام ظهر له رجحان هذا القول، قال ابن القيم / : «فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثمَّ شرع الله ودينه، والله أعلم وأحكم وأعدل أن يخصَّ طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر وأقوى دلالة وأبين أمانة فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل بيِّن - سبحانه - بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط، فأبي طريق استُخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ليست مخالفة له»^(٣).

(١) ينظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطيبي ٦٤، مجلة العدل العدد (٣٧) ١٤٢٩هـ، بحث: "البصمة الوراثية وأثرها في النسب" ١٢٧.

(٢) قال بهذا القول د. محمد جبر الألفي، وعليه العمل في المحاكم السعودية.

ينظر: الآثار الفقهية والقضائية للبصمة الوراثية في إثبات النسب وتصحيحه ونفيه (بحث مقدم لمؤتمر الفرائض الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية) ١٤٢٧/٤.

(٣) الطرق الحكمية ١٩.

واستثناء الفراش لأن الفقهاء -رحمهم الله- أجمعوا على أن الفراش الصحيح هو الأصل المقرّر في إثبات النسب، فهو أقوى دليل على ثبوت النسب لتشوّف الشريعة إلى الستّر بين الناس، والحفاظ على تماسك الأسر، واتصال الأنساب، فمتى وجد عقد النكاح والدخول والجماع وإمكانية الحمل ثبت النسب.

ثانياً: في نفي النسب:

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن الطريق الشرعي لنفي النسب هو اللعان^(١).

٢ - واتفقوا على أن الزوج إذا لاعن زوجته وجاءت البصمة الوراثية تؤكد فإن النسب ينتفي ويفرّق بينهما، إلا أن الزوجة لا تُحدّ لوجود شبهة اللعان^(٢).

٣ - واختلفوا في إقامة البصمة الوراثية مقام اللعان في نفي الولد: هل يكتفى بها عن اللعان في نفي الولد؟ على قولين:

القول الأول: لا يجوز الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان في نفي الولد، وهو قول جمهور العلماء، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي^(٣).

(١) اللعان: هو شهادات مؤكّدة بأيّمان من الزوجين مقرونة بلعن أو غضب .

ينظر الميسوط للسرخسي ٥٨/٧، بدائع الصنائع ٣/ ٢٤١، الفواكه الدواني ٥٠/٢، المهذب ١١٩ /٢، المبدع ٧٣/٨.

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٣٧، مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٧٢.

(٣) ينظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشر والمنعقدة في ٢١-١٠-١٤٢٢هـ رقم (٧)، مسائل فقهية معاصرة ١٣٩، موقع البصمة الوراثية =

القول الثاني: يجوز الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان، وهو قول لبعض العلماء المعاصرين^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم جواز الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدَهُمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦].

وجه الدلالة: بين الله ﷻ أنه ليس للزوج إذا لم يكن له شاهد إلا نفسه إلا أن يلجأ إلى اللعان فقط، والقول بالبصمة الوراثية إحداث وتزويد على كتاب الله^(٢).

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وجه الدلالة: بين الله ﷻ أنه إذا قضى أمراً فلا يجوز التخيير فيه، والقول بأن البصمة الوراثية تحل محل اللعان الذي هو حكم شرعي بناء على نظريات طبية مظنونة يكون فيه تخيير في النصوص الشرعية^(٣).

الدليل الثالث: قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد»^(٤).

= من وسائل النسب ١٥١، البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها ٤١، إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية وتطبيقاتها القضائية ١٩٨.

(١) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٧٣.

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها في النسب ١٥٢، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ٧٩٩.

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٤٧، إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية ٢٠٠.

(٤) رواه البخاري في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح فالصلح مردود ٩٥٩/٢ (٢٥٥٠)، ومسلم في الأفضية، باب: نقص الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور ٣/ ١٣٤٣ (١٧١٨).

وجه الدلالة: أن الحديث نص على بطلان كل ما لم يرد نص بجوازه، والبصمة الوراثية لم يرد فيها نص، فلا تكون طريقاً لنفي النسب^(١).

ويمكن أن يناقش: أن الإحداث المنهية عنه هو ما كان في مجال العبادات أو مخالفاً لما ورد في الشرع، والبصمة الوراثية من قبيل المسكوت عنه الذي ليس فيه ما يخالف الشرع، بل جاءت بما يؤيد الشرع من التشوُّف لإثبات النسب.

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٢).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أهدر الشبه البين، وهو الذي يعتمد على الصفات الوراثية، وأبقى الحكم الأصلي وهو أن الولد للفراش، فلا يُنقى النسب إلا باللعان فحسب^(٣).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

١ - أن دعوى أن الرسول ﷺ لم يلتفت لأمر الشبه (البصمة الوراثية) باطل، فقد اعتبر أمر الشبه في أمره لسودة رضي الله عنها بالاحتجاب.

٢ - أن سبب تقديم النبي ﷺ الفراش لكونه أقوى من القيافة، فإذا ثبت ما هو أقوى من الفراش لا شك في تقديمه.

الدليل الخامس: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة الملاءنة وفيه: «أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين سايف الأليتين، خدلج الساقين، فهو لشريك بن سمحاء»^(٤)، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من

(١) ينظر: مجلة العدل العدد (٣٧) ١٤٢٩هـ، بحث: "البصمة الوراثية وأثرها في النسب" ١٥٢.

(٢) سبق تخريجه ص ٦٨٠.

(٣) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٦٩، مجلة

العدل العدد (٣٧) ١٤٢٩هـ، بحث: "البصمة الوراثية وأثرها في النسب" ١٥٣، البصمة

الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها ٤٣.

(٤) سبقت ترجمته ص ٦٩٢.

كتاب الله كان لي ولها شأن»^(١).

وجه الدلالة: أن الزوج إذا أراد نفي ولد من زوجته ولد على فراشه، فلا يُلتفت إلى قول القائف ولا لتحليل البصمة الوراثية؛ لأن ذلك يعارض حكماً شرعياً مقرراً وهو إجراء اللعان، ولذلك ألغى الرسول ﷺ الشبه^(٢).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

- ١ - أن الحديث في أثر الشبه بعد اللعان، والخلاف قبل اللعان.
- ٢ - أن فيه دليلاً على اعتبار الشبه الظاهر الظني، ولكن لوجود ما هو أقوى منه وهو اللعان انصرف عنه، أما إذا اثبت ما هو قطعي قبل اللعان فيعتبر من باب أولى.

الدليل السادس: أن البصمة الوراثية مقيسة على القيافة فتأخذ حكمها، والقيافة تعتمد على الشبه، ومعرفة ذلك من الآباء والفروع، وقد أهدر الشبه مقابل اللعان، ولم يُقبل النفي لمجرد اختلاف اللون^(٣).

ويمكن أن يناقش: سبق بيان أن قياس البصمة الوراثية على القيافة قياس مع الفارق.

الدليل السابع: أن الطريق الشرعي الوحيد لنفي النسب هو اللعان؛ بدليل أن الزوجة لو أفرت بصدق زوجها فيما رماها به من الفاحشة لم ينفع هذا التصديق في نفي الولد، ولحق النسب الزوج؛ لأن الولد للفراش، ولا ينتفي عنه إلا باللعان، فعلمنا أن هناك قصراً شرعياً في نفي النسب على

(١) سبق تخريجه ص ٦٩٢.

(٢) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها"، البصمة الوراثية ومدى صحتها في الإثبات ٨٠٣.

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٤٨، إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية

اللعان^(١).

الدليل الثامن: أننا لا نستطيع أن نعتمد على البصمة الوراثية فحسب في إقامة الحد، بل لا بد من البينة، فكيف تُقدّم البصمة الوراثية على اللعان ولا نقدّمها على الحد^(٢).

نوقش بما يأتي:

- ١ - أن هناك فرقاً بين إثبات النسب أو نفيه، وبين إقامة الحد القائم على المبالغة في الاحتياط؛ فالحدود تدرأ بالشبهات، بخلاف النسب، فهو يثبت مع وجود الشبهة.
- ٢ - أن عدم إقامة الحد بالبصمة الوراثية ليس محلّ اتفاق بين العلماء، فمن العلماء من قال بإقامة الحد إذا ثبت ذلك بالبصمة الوراثية.
- ٣ - أن الفقهاء نصّوا على أن المُلَاعِن لو بدا له أن يعود في قوله ويُلِحِق ابنه الذي نفاه باللعان جاز له ذلك لزوال الشبهة التي لاعن من أجلها، فهل من الحكمة والعدل أن يتعرّض الناس للجنة الله أو غضبه وندع البينة (البصمة الوراثية) ولا نحكمها بينهم^(٣).

الدليل التاسع: أن مقصد الشارع من تشريع اللعان هو سدُّ أبواب الخوض في الأعراض والنسب حتى لا تتعرّض للاضطراب والفوضى؛ حيث إن من أراد نفي نسب ولد ثابت بالفراش ليس أمامه إلا اللجوء إلى اللعان الذي لو تطرق إليه لوجد فيه من التأثير على الجانب الشخصي والاجتماعي

(١) ينظر: مجلة العدل العدد (٣٧) ١٤٢٩هـ، بحث: "البصمة الوراثية وأثرها في النسب" ١٥٣، مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٧٨، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ٤٠٨.

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) ينظر: البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ٨٠٥، مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٧٧.

والأسري بحيث لا يقدم عليه إلا في حالات الضرورة القصوى... فعلم بذلك أن مقصود الشارع هو بقاء النسب على ما هو عليه دون أن يتعرّض للجرح والخذش، إلا عند ما يبلغ السيل الزبي، فلو فتح هذا الباب - وهو الاعتماد على البصمة الوراثية لنفي النسب - لأدى ذلك لحالات خطيرة من حيث استسهال هذا اللجوء، والتسرع في نفي النسب الذي يعدُّ الحفاظ عليه من الضروريات ومقصداً من مقاصد الشرع^(١).

الدليل العاشر: أن اللعان حكم شرعي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وله صفة تعبدية في إقامته، فلا يجوز إلغاؤه وإحلال غيره محلّه إلا بنصّ شرعي يدل على نسخه، وهو أمر مستحيل^(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني - القائلون بجواز الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان - بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحْسَنَ أَرْبَعٍ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦].

وجه الدلالة: أن اللعان يكون عندما ينعدم الشهود، وليس ثمة شاهد إلا الزوج فقط، فحينئذ يكون اللعان، أمّا إذا كان مع الزوج بينه كالبصمة الوراثية تشهد لقوله أو تنفيه فليس هناك موجب للعان أصلاً؛ لاختلال الشرط في الآية.

نوقش بما يأتي:

١ - أن الأصل الذي عدل عنه إلى اللعان في الآية جاء بلفظ (الشهداء)، والبصمة الوراثية لا يمكن لها في حال من الأحوال أن تكون من

(١) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٤٨، فقه القضايا الطبية ٣٥٦، إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية ٢٠٠.

(٢) ينظر: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية ٢٠١، مسائل فقهية معاصرة ١٣٩، البصمة الوراثية ومدى استخدامها ٤٥.

الشهداء، بخلاف ما لو جاءت الآية بلفظ (بينات)؛ لأصبح لهذا نوع من التوجيه^(١).

٢ - أن البصمة الوراثية لا تصل إلى هذه الشهادة التي أوجبها الشارع (شهادة أربعة شهود)، فلا يجوز أن تُعدَّ البصمة الوراثية في قوة الشهادة في إثبات الزنى، وما يستلزمه من نفي الولد؛ لأن الشهادة لا بد أن تكون صريحة صراحة كاملة في وصف الواقعة^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: أن البصمة الوراثية بمنزلة الشهود، بل ربما أعلى؛ لكونها قطعية، ومدار الصدق في الشهود على غلبة الظن.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦].

وجه الدلالة: أن شقَّ القميص من جهة معينة عُدَّ نوعاً من الشهادة، والبصمة الوراثية تقوم مقام الشهادة^(٣).

ونوقش: بما نوقش به الدليل السابق.

الدليل الثالث: قوله ﷺ: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥].

وجه الدلالة: إلحاق نسب طفل بأبيه مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، فإذا أثبتت البصمة الوراثية النسب، وأراد الأب لأوهام وشكوك لأي غرض نفيه، فإن العدل يقتضي أن نلحق الطفل بأبيه، ولا نمكّن الأب من اللعان، لئلا يكون سبباً في ضياع الطفل، وبخاصة في هذا الزمان الذي فسدت فيه

(١) ينظر: البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ١٠٧، إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية ١٩٨، مجلة العدل العدد (٣٧) ١٤٢٩هـ، بحث: "البصمة الوراثية وأثرها في النسب" ١٥٢.

(٢) ينظر: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية ١٩٩.

(٣) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٧١.

كثير من الذمم وضعف الوازع الديني^(١).

نوقش: أن الذي شرع اللعان شرعه كل زمان ومكان، ولا يثبت نفي اللعان بخراب الذمم؛ لأن خراب الذمم موجود في كل عصر ومصر، فقد شهد العصر النبوي حوادث الزنى، والسرقه، وغيرها، فضلاً عن أن اللعان قائم على الستر، والتحليل بالبصمة الوراثية يفضح الستر ويبلغه^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: نعم، خراب الذمم موجود في كل عصر ومصر، ولكن ليس بهذه الكثرة^(٣).

الدليل الرابع: حديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق: «أبصروها، فإن جاءت به أبيض سبطاً فهو لزوجها، وإن جاءت به أكحل جعداً فهو للذي رماها به»، فجاءت به على النعت المذكور فقال: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن»^(٤).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل عدم مشابهة الولد للزوج دليلاً على أنه ليس منه، وأنه منفي عنه (إن جاءت به أبيض سبطاً...)، وفي هذا اعتبار للشبه (الصفات الجينية)؛ حيث جعله النبي صلى الله عليه وسلم دالاً على نفي النسب عن الزوج، وهذا هو عين ما تقوم به البصمة الوراثية^(٥).

نوقش: ليس في الحديث ما يدل على اعتبار الصفات المتشابهة والتعويل عليها في نفي النسب، بدليل أن النبي لم يلحق الولد بمشبهه في

(١) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وصحتها" ٧٥.

(٢) ينظر: البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ٨١٠.

(٣) حيث إن أكثر القضايا التي اطلعت عليها تثبت البصمة الوراثية كذب الزوج فيما ادّعه على زوجته، وربما يعود ذلك لكثرة أنواع الأنكحة في هذا الزمان بغض النظر عن حلها وحرمتها، ولكن لفقدتها المقصود الأساسي من الزواج وهو الاستقرار والطمأنينة كزواج الفرند والسيار والزواج بنية الطلاق وغيرها.

(٤) سبق تخريجه ص ٦٩٢.

(٥) ينظر: البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ٨١١.

الحكم، وإنما نفاه عن الزوج بناء على ما تقدّم من لعانه، لا سيما وأن النبي ﷺ قال: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»، أي: لولا أيمان اللعان؛ لأن اللعان سبب أقوى من الشبه، ومن ثمّ لا يصار إلى البصمة الوراثية مع وجود ما هو أقوى منها وهو اللعان^(١).

ويمكن أن يجاب عنه: أن النبي ﷺ لم يلحق الولد بمشبهه لكونه من الزنى، ونفى نسبه من الزوج لكون اللعان وقع قبل رؤية الشبه.

الدليل الخامس: أن نتائج البصمة الوراثية قطعية؛ لكونها مبنية على الحسّ، وإذا أجرينا تحليل البصمة الوراثية وثبت أن الطفل من الزوج وأراد أن ينفيه، فكيف نقطع النسب ونكذب الحسّ والواقع ونخالف العقل، ولا يمكن ألّبتة أن يتعارض الشرع الحكيم مع العقل السليم في مثل هذه المسائل المعقولة المعنى، وهي ليست تعبدية.

الترجيح: أجد في حقيقة الأمر أن القولين كليهما لهما حظ من النظر والقوة؛ فمن نظر إلى تشوّف الشارع إلى ثبوت النسب، وعدله في إظهار الحقائق، قال بالاكْتفاء بالبصمة الوراثية، ومن نظر إلى قوة اللعان وكونه أمراً تعبدياً لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة القصوى، وحرص الشارع على الستر قال باللعان.

لذلك أجد أنني متوقّفة في الترجيح في مثل هذه المسألة، ولو قيل - جمعاً بين القولين-: إن البصمة الوراثية إذا جاءت مؤكّدة لما يدّعيه الزوج فلا ينتفي عنه الولد إلا باللعان، إعمالاً للحكم الشرعي وتشوّف الشارع للنسب، وإن جاءت مكذّبة له أخذ بالبصمة الوراثية^(٢).

ربما يكون له حظ من الترجيح.

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) لقد وجدت هذا القول بعد ذلك منسوباً إلى أ. نصر فريد واصل.

ينظر: البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ٧٩٨.

ثالثاً: إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان:

تصوير المسألة:

أن يتلاعن الزوجان وبعد اللعان تجرى البصمة الوراثية للمولود، وتثبت النتيجة التوافق بين الأب والمولود، مما يعني أنه ولد له.

فهل تكون البصمة الوراثية مؤثرة في عودة النسب المنفي باللعان أم لا؟
اختلف الفقهاء في حكم إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان على قولين:

القول الأول: يثبت النسب بالبصمة الوراثية بعد إجراءات اللعان، وهو قول لبعض الفقهاء^(١).

القول الثاني: لا يثبت النسب بالبصمة بعد إجراء اللعان، وهو قول جمهور العلماء، تخريجاً على عدم الاكتفاء بالبصمة عن اللعان^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بثبوت النسب بالبصمة بعد

اللعان- بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦].

وجه الدلالة: أن الآية ذكرت درء العذاب ولم تذكر نفي النسب، ولا تلازم بين اللعان ونفي النسب؛ فيمكن أن يلاعن الرجل ويدراً عن نفسه العذاب، ولا يمنع أن ينسب الطفل إليه إذا ثبت ذلك بالبصمة^(٣).

(١) يفهم رأياً للدكتور: محمد الصديق الضير في قوله: «أن الآية ذكرت درء العذاب ولم تذكر النسب، ولا تلازم بين اللعان ونفي النسب، فيمكن أن يلاعن الرجل ويدراً عن نفسه العذاب، ولا يمنع أن ينسب الطفل إليه إذا ثبت ذلك بالبصمة الوراثية» مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٧١.

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٨٧، إثبات النسب ونفيه بالبصمة ٢٠٧.

(٣) ينظر: مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ، بحث: "البصمة الوراثية وحجيتها" ٧١.

الدليل الثاني: حديث: «إن جاءت به أبيض سبطاً فهو لهلال بن أمية»^(١).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أثبت النسب بالشبه للزوج صاحب الفراش في الشكل، فلو تمت الملاعة بين الزوجين وولد الطفل شبيهاً بالزوج صاحب الفراش، فإنه ينسب له ولا ينفي عنه، ويقاس عليه من باب أولى فحص البصمة الوراثية؛ لأنه أقوى من مجرد التشابه في الشكل الذي أخذ به الرسول ﷺ في إثبات النسب^(٢).

الدليل الثالث: قياساً على إكذاب الزوج نفسه بعد اللعان؛ فالفقهاء نصوا على أن النسب يرجع ويعمل بإقرار الملعن، فمن باب أولى أن تقبل البصمة الوراثية في إرجاع النسب؛ لأنها في حكم الإكذاب وأولى^(٣).

نوقش: أن إرجاع النسب بالإقرار بعد اللعان مع كون مقابله دليلاً قطعياً ثابتاً وهو اللعان، فإنه لم يرجع إلا بدليل آخر ثابت من الكتاب والسنة والإجماع وهو الإقرار؛ لأن اليقين لا يزول إلا بيقين مثله، فاليقين الأول هو اللعان، واليقين لا يزول إلا بيقين، واليقين الذي مثله هو الإقرار، فاسترجاع النسب هنا بطريق شرعي وهو الإقرار، وهذا خلاف البصمة الوراثية التي لم تدعم بدليل قطعي^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم ثبوت النسب- بما يأتي:

- (١) هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري الواقفي، أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وتاب الله عليهم، وهو القاذف لأمراته، شهد بدمراً وأحد، بقي بعد النبي ﷺ دهماً. ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٢٧٤٩/٥، الاستيعاب ١٥٤٢/٤، أسد الغابة ٣٨٠/٥، الوافي بالوفيات ٢٧/٢١٧، الإصابة في تمييز الصحابة ٤٢٨/٦.
- (٢) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٨٦.
- (٣) ينظر: المصدر السابق ٤٨٨.
- (٤) ينظر: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية ٢٠٧.

الدليل الأول: قول النبي ﷺ في قصة شريك وهلال السابق: إن جاءت به على نعت كذا وكذا فأراه قد كذب عليها، وإن أتت به على نعت كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء، فلما أتت به على النعت المذكور، قال ﷺ: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وجد الشبه الذي يدل على النسب بعد اللعان، ومع ذلك لم ينقض اللعان به، مما يدل على عدم إلغائه بعد ثبوته. ويمكن أن يناقش: أن النبي ﷺ لم يلتفت للشبه لكونه ظنياً، أما البصمة الوراثية فهي قطعية.

الدليل الثاني: أن اللعان دليل قطعي، والبصمة الوراثية قرينة لا ترقى لليقين والقطع، فلا ينقض اللعان بالبصمة الوراثية^(٢).

ويمكن أن يناقش: لا نسلم أن البصمة الوراثية لا ترقى لليقين، بل هي قرينة قطعية.

الدليل الثالث: أنه لا يوجد في الشريعة دليل يفيد إرجاع النسب بعد نفيه وإلحاقه بالأب إلا في حالة واحدة وهي إذا ما أكذب الزوج نفسه^(٣).

ويمكن أن يناقش: إثبات البصمة الوراثية بمكانة التكذيب.

الدليل الرابع: أن الزوج بعد اللعان يفرق بينه وبين زوجته، وينفى عنه الولد، والقول بالبصمة الوراثية فيه استرداد للنسب فقط، فكيف تتجزأ آثار اللعان^(٤)؟

ويمكن أن يناقش: الفقهاء -رحمهم الله- اتفقوا على أن النسب يعود

(١) سبق تخريجه ص ٦٩٢.

(٢) ينظر: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية ٢٠٧.

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٨٨.

(٤) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ٤٨٨.

للأب فيما لو أكذب نفسه، وتبقى الفرقة، وهذا يفيد إمكانية الرجوع عن بعض آثار اللعان.

الترجيح: عندما نتأمل مقاصد الشرع نجد أنه يتشوّف إلى إثبات النسب ولو بأمور ظنية يحتمل فيها الكذب، فكيف إذا كان طريق إثباته قطعياً أو قريباً من القطع. لذا أجد أنني أميل إلى القول الأول -القائل بثبوت النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان-؛ وذلك لأن الأصل في الأحكام الشرعية أن يلتمس فيها اليقين، واليقين هو ثبوت النسب الذي دل عليه الفراش وأكدته البصمة الوراثية، والشك العمل بما دل عليه اللعان، واليقين لا يزول بالشك، كما أن من القواعد المقررة شرعاً "لا عبرة بالظن البين خطؤه"^(١)، ونفي الولد باللعان قائم على الظن، وقد بينت البصمة الوراثية خطأه.



(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١٥٧، المنثور ٣/٣١٠، الإبهاج ١/٨٠، شرح القواعد الفقهية ٦٤.

الفصل الثاني
أثر المسائل الافتراضية
في نوازل الطلاق والرضاع

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الطلاق.

المبحث الثاني: الرضاع.

البحث الأول الطلاق

المطلب الأول

المسألة الافتراضية

(من قال لزوجته: أنت طالق إن طرت أو صعدت في السماء)

تصوير المسألة: ورد في "التنبيه في الفقه الشافعي": «وإن قال: إن طرت أو صعدت السماء فأنت طالق لم تطلق، وقيل: فيه قول آخر أنها تطلق»^(١).

وجاء في "الكافي في فقه الإمام أحمد"^(٢) «فصل: وإن علقه على مستحيل، كقوله: أنت طالق إن طرت، ففيه وجهان:

أحدهما: لا تطلق؛ لأنه علقه على صفة لم توجد.

والثاني: تطلق؛ لأنه علق طلاقها على ما يرتفع به جملة، فلغا الشرط، ووقع الطلاق...»^(٣).

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في وقوع الطلاق إذا علق على أمر مستحيل كالطيران أو الصعود إلى السماء على قولين:

(٣) ١٤١/٣.

(٢) ١٤١/٣.

(١) ١٧٩.

القول الأول: لا يقع الطلاق، وهو مذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) والحنفية تخريجاً على الحنث في اليمين لمن حلف ليصعدن السماء^(٤).

القول الثاني: يقع الطلاق، وهو قول عند الشافعية^(٥) والحنابلة^(٦).
أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم وقوع الطلاق- بما يأتي:
الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَلَا يَدْخُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

وجه الدلالة: علق الله ﷻ الخروج على أمر مستحيل، وهو دخول الجملة في المخيط، والمقصود أنهم لا يخرجون أبداً، وهذا كتعليق الطلاق على المحال وهو الطيران، أي: لا يقع الطلاق أبداً^(٧).

الدليل الثاني: جرت عادة العرب بتعليق ما يقصد تبعيده وامتناعه على أمر محال^(٨).

الدليل الثالث: التعليق إن كان على ممكن فينتظر وقوعه، وإن كان التعليق غير ممكن فغرض الزوج أن يمنع وقوع الطلاق كامتناع الصفة التي ذكرها^(٩).

-
- (١) ينظر: شرح مختصر خليل ٥٩/٤، الشرح الكبير للدردير ٣٩٤/٢، حاشية الصاوي ٥٨٢/٢.
(٢) ينظر: التنبية ١٧٩، المهذب ٣٤/٣، نهاية المطلب ١١٧/١٤، المجموع ٢١١/١٧.
(٣) ينظر: المغني ٤٦٧/٧، المحرر في الفقه ٦٢/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٣٦٤/٨، الإنصاف ٤٤/٩.
(٤) الجوهرة النيرة ٢٠٨/٢، العناية شرح الهداية ١٤١/٥، درر الحكام ٥٢/٢، البحر الرائق ٤/٣٦٠.
(٥) ينظر: المهذب ٣٤/٣، نهاية المطلب ١١٧/١٤.
(٦) ينظر: المغني ٤٦٧/٧، الإنصاف ٤٤/٩.
(٧) ينظر: نهاية المطلب ١١٧/١٤.
(٨) ينظر: المغني ٤٦٧/٧.
(٩) ينظر: نهاية المطلب ١١٧/١٤.

الدليل الرابع: الطيران والصعود أمر غير مستحيل عقلاً، فهو موجود تصوُّره في العقل كطيران الملائكة، فجنسه موجود، فجاز تعليق الطلاق به، ولا يقع قبل وجوده^(١).

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: الأصل في الكلام أن يحمل على الحقيقة، ويصار إلى المجاز عند تعذر الحقيقة^(٢)، وقد تعدّرت الحقيقة هنا بالطيران، ولا مجاز للكلام، فيلغو أصل الكلام وهو الطلاق.

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بوقوع الطلاق- بـ:

أن تعليق الطلاق على صفة مستحيلة، كعدم وجودها، فيلغو التعليق ويثبت الطلاق من غير تعليق^(٣).

ويمكن أن يناقش: تعليق الطلاق على صفة مستحيلة تأكيد على عدم وقوع الطلاق؛ فيلغو أصل الطلاق.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح -والله أعلم- هو القول الأول -القائل بعدم وقوع الطلاق-؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف دليل القول الثاني.



(١) ينظر: المحرر في الفقه ٢/٦٢.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ١/٣٤١، الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٥٩.

(٣) ينظر: المهذب ٣/٣٤.

الطلب الثاني

**النازلة الفقهية: (إذا سافرت الزوجة بالطائرة
وقد علّق طلاقها بصعودها إلى السماء أو طيرانها)**

تصوير المسألة: إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق إن طرت أو صعدت إلى السماء، ثم ركبت الزوجة الطائرة وطارت بها في السماء، هل يقع الطلاق على الزوجة أم لا؟

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية: يظهر من خلال عرض كلام الفقهاء -رحمهم الله- أن المقصود من تعليق الطلاق بالطيران هو حقيقة الطيران الجسدي المخالف للطبيعة البشرية، لذلك عدوه من المستحيلات التي لا يمكن وقوعها. أما النازلة الفقهية فليس فيها تحقيق للطيران الجسدي المستحيل عقلاً، وإنما هو مجرد استعانة بآلة لها خاصية الطيران، ومن ركب على طائر لا يقال له إنه فعل الأمر المستحيل، وهو الطيران الجسدي. فطيران الجسد منفك تماماً عن الطيران بالاستعانة بآلة، فطيران الجسد البشري مازال وسيستمر أمراً مستحيلاً حدوثه.

وبناء على ذلك، فمن قال لزوجته في هذا العصر: أنت طالق إن طرت أو صعدت السماء، فإن كان قصده الطيران الجسدي المستحيل فلا يقع الطلاق كما سبق ترجيح ذلك في المسألة الافتراضية، وإن قصد الطيران بآلة فيقع الطلاق إن حصل الطيران بالطائرة، وهذا ما عليه جمهور العلماء اليوم^(١).

(١) ينظر: الشرح الممتع ١٣/١١٨، شرح زاد المستقنع للشنقيطي:

البحث الثاني الرضاع

المطلب الأول

المسألة الافتراضية: (فأما إذا خلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى)
(وشرب لبن المرأة بعد موتها)

تصوير المسألة: جاء في "المبسوط" للسرخسي: «أما إذا خلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى ثم أوجر منه صبياً فعلى قول محمد^(١) - رحمه الله تعالى - تثبت الحرمة منهما جميعاً»^(٢).

وجاء في "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع": «وكذا يستوي فيه لبن الحية والميتة بأن حلب لبنها بعد موتها في قده فأوجر به صبي يحرم عندنا، وقال الشافعي: لبن الميتة لا يحرم، ولا خلاف في أنه إذا حلب لبنها في حال حياتها في إناء فأوجر به الصبي بعد موتها أنه يثبت به الحرمة»^(٣).

وجاء في "التهذيب في اختصار المدونة": «وإذا حلب من ثدي المرأة لبن في حياتها أو بعد موتها فأوجر به صبي أو دب فرضعها وهي ميتة وعلم أن في ثديها لبناً فالحرمة تقع بذلك»^(٤).

وفي "شرح مختصر خليل": «فإذا خلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى صار

(٢) ١٤٠/٥.

(١) سبقت ترجمته ص ٧٨.

(٤) ٤٤٨/٢.

(٣) ٨/٤.

ابناً لهما مطلقاً، تساويا أو غلب أحدهما الآخر، والظاهر تحريمه»^(١).
وفي "مختصر المزني": «ولو رضع منها بعد موتها لم يحرم؛ لأنه لا يحل لبن الميتة»^(٢).

وفي "أسنى المطالب في شرح روض الطالب": «وإن خلط لبن خمس من النسوة وأوجره خمس دفعات أو دفعة كما صرح به الأصل فلكل واحدة منهن رضعة...»^(٣).

وفي "مختصر الخرقى": «ويحرم لبن الميتة كما يحرم لبن الحية؛ لأن اللبن لا يموت»^(٤).

وجاء في "الشرح الكبير" لابن قدامة: «إن حُلب من نسوة وسُقبي الصبي فهو كما لو ارتضع من كل واحدة منهن...»^(٥).

تحرير محل الخلاف:

١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب^(٦).

٢ - واتفقوا على أن الرضاع الذي تثبت به الحرمة ما كان في الحولين^(٧).

(١) ١٧٧/٤. (٢) ٣٣٣/٨.

(٣) ٤١٧/٣. (٤) ١١٩.

(٥) ٢٠٥/٩.

(٦) ينظر: المبسوط للشيباني ٢٦٦/٥، التنف في الفتاوى ٢٥٤/١، المبسوط للسرخسي ١٩٩/٤، تحفة الفقهاء ١٢٤/٢، بدائع الصنائع ٣/٤، الذخيرة ٢٧٩/٤، التاج والإكليل ٥٣٧/٥، الفواكه الدواني ١٦/٢، حاشية العدوي ١١٥/٢، الشرح الكبير للدردير ٥٠٤/٢، الأم ٥/٥، ٢٥، مختصر المزني ٣٣٢/٨، الحاوي الكبير ١٩٨/٩، المهذب ٤٤١/٢، الوسيط ١٠٤/٥، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ١٦٤٨/٤، المغني ١١٣/٧، العدة شرح العمدة ٤٠٥، الشرح الكبير لابن قدامة ٤٧٤/٧، الفروع ٢٣٦/٨.

(٧) واختلفوا في ثبوت الحرمة بإرضاع الكبير: وجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على عدم ثبوت الحرمة بإرضاع الكبير، وذهب داود وأهل الظاهر إلى ثبوت الحرمة به، وهو مذهب عاتشة رضي الله عنها.

- ٣ - واتفقوا على ثبوت حرمة الرضاع بما أنبت اللحم وأنشز العظم^(١).
- ٤ - واختلفوا في ثبوت الحرمة بالرضاع إن كان من غير الثدي، وهو ما يسمّى بالوجور^(٢)، على قولين:

القول الأول: تثبت حرمة الرضاع بالوجور، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥) والحنابلة^(٦).

= ينظر: المبسوط للسرخسي ١٣٥/٥، تحفة الفقهاء ٢٣٦/٢، بدائع الصنائع ٦/٤، الهداية في شرح البداية ٢١٧/١، المحيط البرهاني ٦٩/٣، المدونة ٢٩٦/٢، الرسالة للقيرواني ٩٨، التلقين ١٣٩/١، الكافي في فقه أهل المدينة ٥٤٠/٢، المقدمات الممهّدات ٤٩٣/١، الأم ٣٠/٥، مختصر المزني ٣٣٢/٨، اللباب في الفقه الشافعي ٣٤٣، الإقناع للماوردي ١٦٠، الحاوي الكبير ٣٦٦/١١، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢١٨/٣، عمدة الفقه ٩٣، المحرر في الفقه ١١٢/٢، الشرح الكبير لابن قدامة ١٩٧/٩، الفروع ٢٨١/٩، المحلى بالآثار ١٠/٢٠٢.

(١) واختلفوا في عدد الرضعات المحرّمات: فذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة إلى ثبوت الحرمة بالقليل والكثير دون عدد معيّن، وذهب الشافعية والصحيح من مذهب الحنابلة إلى اشتراط ثبوته بخمس رضعات فصاعداً، وفي رواية بثلاث.

ينظر: المبسوط للسرخسي ١٣٤/٥، بدائع الصنائع ٧/٤، الهداية شرح البداية ٢١٧/١، تبين الحقائق ١٨١/٢، العناية شرح الهداية ٤٣٨/٣، المدونة ٢٩٥/٢، المقدمات الممهّدات ١/٤٩٤، الذخيرة ٢٧٤/٤، القوانين الفقهية ١٣٨، التاج والإكليل ٥٣٥/٥، الأم ٢٩/٥، مختصر المزني ٣٣٢/٨، الحاوي الكبير ٣٦١/١١، نهاية المطلب ٣٤٧/١٥، المجموع ١٨/٢١٤، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ١٦١٨/٤، المغني ١٧١/٨، العدة شرح العمدة ٤٠٧، الشرح الكبير لابن قدامة ١٩٩/٩، شرح الزركشي ٥٨٦/٥.

(٢) الوجور: بالفتح، ماء أو دواء يصب في وسط فم الصبي.
ينظر: الصحاح ٨٤٤/٢، لسان العرب ٢٧٩/٥، القاموس المحيط ٢٤٥، تاج العروس ١٤/٣٤٩.

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء ٢٣٨/٢، بدائع الصنائع ٨/٤، الدر المختار ٢٠٩/٣.

(٤) ينظر: المدونة ٢٩٥/٢، شرح مختصر خليل ١١٧/٤، حاشية العدوي ١١٦/٢.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٣٧٢/١١، المهذب ١٤٣/٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١١/١٥٠.

(٦) ينظر: مختصر الخرقني ١١٩، المغني ١٧٣/٨، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠٢/٩، المبدع ٧/١٢٦.

القول الثاني: لا تثبت حرمة الرضاع بالوجور، وهو رواية عن الإمام أحمد^(١).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون - بثبوت حرمة الارتضاع بالوجور- بما يأتي:

الدليل الأول: عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتح الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام»^(٢).

الدليل الثاني: أن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي النبي ﷺ وعندي رجل^(٣)، قال: «يا عائشة، من هذا؟»، قلت: أخي من الرضاعة، قال: «يا عائشة، انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة»^(٤).

وجه الدلالة من الحديثين: أثبت النبي ﷺ حكم الرضاع في التحريم في كل ما حصل به الإشباع، دون اشتراط أن يكون ذلك بضم الشفتين على محل خروج اللبن^(٥).

- (١) ينظر: المغني ٨/١٧٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٩/٢٠٢، المبدع ٧/١٢٦.
- (٢) رواه الترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين ٣/٤٥٠ (١١٥٢)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي في الكبرى ٥/٢٠١ (٥٤٤١)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/٥٥٠ (١٧٠٥٧)، وقال في تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ٢/٤٢٥: «رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وعزاه ابن حزم إلى النسائي، وقال: خير منقطع؛ ففاطمة هذه لم تسمع من أم سلمة، قلت: إدراكها ممكن». وينظر: البدر المنير ٨/٢٧٤، قال الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/١٢٦٤: «صحيح».
- (٣) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/١٤٧: «وأظنه ابنا لأبي القُيس، وغلط من قال: هو عبدالله بن يزيد رضيع عائشة؛ لأن عبدالله هذا تابعي باتفاق الأئمة، وكأن أمه التي أرضعت عائشة عاشت بعد النبي ﷺ فولدته، فلهذا قيل له: رضيع عائشة».
- (٤) رواه البخاري في كتاب الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم ٣/١٧٠ (٢٦٤٧)، ومسلم في كتاب الحج، باب: إنما الرضاعة من المجاعة ٢/١٠٧٨ (١٤٥٥).
- (٥) ينظر: حاشية العدوي ٢/١١٦.

الدليل الثالث: عن عائشة قالت: جاءت سهلة بنت سهيل^(١) إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أرى في وجه أبي حذيفة^(٢) من دخول سالم^(٣) وهو حليفه، فقال النبي ﷺ: «أرضعيه»، قالت: وكيف أرضعه؟ وهو رجل كبير، فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «قد علمت أنه رجل كبير»^(٤).

وجه الدلالة: أمر النبي ﷺ سهلة أن ترضع سالمًا، ومعلوم أنه لم يُرد بذلك أن يرضع من ثديها؛ لأنه كان كبيراً وهي أجنبية عنه، فكيف يجوز له النظر إلى ثديها وهي أجنبية منه، فعلم أنه أراد الوجور^(٥).

الدليل الرابع: القياس على الرضاع من الثدي، بجامع وصول اللبن إلى الجوف وإنبات اللحم وإنشاز العظم، فاستويا في ثبوت الحرمة به^(٦).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم ثبوت الحرمة بالارتضاع

(١) سهلة بنت سهيل بن عمرو بن لؤي القرشية العامرية، أسلمت قديماً بمكة، وبايعت وهاجرت إلى أرض الحبشة الهجرتين جميعاً مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة، وكانت قد تبنت سالمًا مولى أبي حذيفة، وكان يدخل عليها، فرخص لها رسول الله ﷺ أن ترضعه خمس رضعات. ينظر: الطبقات الكبرى ٢١١/٨، الثقات لابن حبان ٣/١٨٤، الاستيعاب ٤/١٨٦٥، أسد الغابة ٧/١٥٤، الوافي بالوفيات ١٦/١٦.

(٢) أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة القرشي، اسمه هشيم وأمه أم صفوان، من مهاجرة الحبشة في الهجرتين جميعاً، وكان إسلامه قبل دخول النبي ﷺ، شهد بدرًا والمشاهد كلها، قتل يوم اليمامة في خلافة أبي بكر ﷺ.

ينظر: الطبقات الكبرى ٣/٦٢، الجرح والتعديل ٩/١١٤، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٥/٢٨٥٩، الاستيعاب ٤/١٦٣١.

(٣) سالم بن معقل، يكنى أبا عبدالله، من أهل إصطخر، ويذكر في المهاجرين لمواليته لأبي حذيفة، وهو مولى ثبيته بنت = يعار الأنصارية، وكانت تحت أبي حذيفة، فأعتقته فتولاه أبو حذيفة وتبناه، وكان يقال: سالم ابن أبي حذيفة، قتل يوم اليمامة في عهد أبي بكر ﷺ.

ينظر: الطبقات الكبرى ٣/٦٣، التاريخ الكبير للبخاري ٤/١٠٧، الجرح والتعديل ٤/١٨٩، مشاهير علماء الأمصار ٤٥، أسد الغابة ٢/٣٨٢.

(٤) رواه مسلم في كتاب الرضاع، باب: رضاعة الكبير ٢/١٠٧٦ (١٤٥٣).

(٥) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١١/١٥٠.

(٦) ينظر: تحفة الفقهاء ٢/٢٣٨، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/٢٢١.

بالوجور- بما يأتي:

الدليل الأول: الوجور لا يسمى رضاعاً، وإنما حرّم الله بالرضاع^(١). ويمكن أن يناقش: الرضاع في اللغة هو إيصال اللبن إلى الجوف، وليس فيه تقييد بمصّ الثدي^(٢).

الدليل الثاني: القياس على أي منفذ من الجسد، فلو أدخل اللبن من جرح في بدنه لم يثبت حكم الرضاع، فكذا الوجور بجامع عدم الارتضاع من الثدي^(٣).

ويمكن أن يناقش: قياس مع الفارق، فمنافذ الجسد لا يحصل بها وصول اللبن إلى الجسد وانتفاعه بها من إنبات اللحم ونشوز العظم، بخلاف الوجور.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول - القائل بثبوت الحرمة بالوجور -؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها، في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات.

٥ - واختلفوا في ثبوت الحرمة لجميع النساء بالرضاع من اللبن المختلط، على قولين:

القول الأول: تثبت الحرمة للجميع، وهو مذهب المالكية^(٤) والحنابلة^(٥)، والراجح من مذهب الحنفية^(٦).

(١) ينظر: المغني ٨/١٧٣.

(٢) ينظر: الصحاح ٣/١٢٢٠، لسان العرب ٨/١٢٦، تاج العروس ٢١/٩٨.

(٣) ينظر: المغني ٨/١٧٣.

(٤) ينظر: شرح مختصر خليل ٤/١٧٧، حاشية العدوي ٢/١١٥، الشرح الكبير للدردير ٢/٥٠٣، حاشية الصاوي ٢/٧٢٠، منح الجليل ٤/٣٧٣.

(٥) ينظر: المغني ٨/١٧٥، الشرح الكبير لابن قدامة ٩/٢٠٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/١٢٦، كشف القناع ٥/٤٤٧.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/١٤١، تحفة الفقهاء ٢/٢٣٩، بدائع الصنائع ٤/١٠، مجمع الأنهر ١/٣٧٩، الفتاوى الهندية ١/٣٤٥.

القول الثاني: تثبت الحرمة للأغلب فقط، وهو مذهب الشافعية^(١)، وقول لبعض الحنفية^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بثبوت الحرمة لجميع صاحبات اللبن المختلط- بما يأتي:

الدليل الأول: الجنس لا يغلب الجنس، فالشيء لا يصير مستهلكاً في جنسه لاتحاد المقصود^(٣).

الدليل الثاني: القياس على ما لو خلط اللبن بمائع كالماء والعسل في بقاء ثبوت الحرمة، فكذلك لو خلط بلبن امرأة أخرى^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بثبوت الحرمة لصاحبة اللبن الأغلب فقط- بما يأتي:

الدليل الأول: المغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب، فالمغلوب لا عبرة به في الشرع^(٥).

الدليل الثاني: الكل صار شيئاً واحداً؛ فجعل الأقلُ تابعاً للأكثر في بناء الحكم عليه^(٦).

نوقش: خلط اللبن بلبن مثله لا يصير القليل مستهلكاً مغلوباً في الكثير

(١) ينظر: روضة الطالبين ٦/٩، الغرر البهية ٣٧٦/٤، تحفة المحتاج ٢٨٧/٨.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٤١/٥، تحفة الفقهاء ٢٣٩/٢، بدائع الصنائع ١٠/٤، مجمع الأنهر ٣٧٩/١، الفتاوى الهندية ٣٤٥/١.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٤١/٥، الهداية شرح البداية ٢٩١/١.

(٤) ينظر: المغني ١٧٥/٨.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٤١/٥، تحفة الفقهاء ٢٣٩/٢.

(٦) ينظر: الهداية شرح البداية ٢١٩/١.

الغالب؛ إذ كل منهما يغذي الصبي بقدره في إنبات اللحم وإنشاز العظم وسد الجوع؛ فأحدهما لا يسلب قوة الآخر^(١).

ويمكن أن يناقش أيضا: إذا اجتمع الحلال والحرام فيغلب جانب الحرام، وثبوت الحرمة للجميع في اللبن المختلط تغليب لحرمة الجميع.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح -والله أعلم- القول الأول -القائل بثبوت الحرمة لجميع صاحبات اللبن-؛ لقوة أدلتهم، وأخذاً بالاحتياط في جانب المحافظة على الأنساب.

٦ - واختلفوا في ثبوت الحرمة بالرضاع من لبن الميئة على قولين:

القول الأول: تثبت الحرمة بالرضاع من لبن الميئة، وهو مذهب الحنفية^(٢) والمالكية^(٣)، والمنصوص من مذهب الحنابلة^(٤).

القول الثاني: لا تثبت الحرمة بالرضاع من لبن الميئة، وهو مذهب الشافعية^(٥)، وقول الخلال^(٦) من الحنابلة^(٧).

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٠/٤.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ٢٣٨/٢، بدائع الصنائع ٨/٤، تبين الحقائق ١٨٥/٢، الجوهرة النيرة ٢/٢٩، البحر الرائق ٣/٢٤٥.

(٣) ينظر: المدونة ٣٠٠/٢، التهذيب في اختصار المدونة ٤٤٨/٢، الكافي في فقه أهل المدينة ٥٤٠/٢، مواهب الجليل ١٧٨/٤.

(٤) ينظر: مختصر الخرقى ١١٩، المغني ١٧٦/٨، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠٤/٩، شرح الزركشي ٥٨٩/٥، الإنصاف ٣٣٦/٩، الإقناع في مذهب الإمام أحمد ١٢٦/٤.

(٥) ينظر: الأم ٣٣/٥، مختصر المزني ٣٣٣/٨، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٥/١١، المجموع ٢٢٣/١٨، السراج الوهاج ٤٦٠.

(٦) أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون، يلقب بالخلال، صرف عنايته إلى الجمع لعلوم الإمام أحمد وطلبها وسافر لأجلها، توفي سنة إحدى عشر وثلاث مائة.

ينظر: تاريخ بغداد ٣٠٠/٦، بغية الطلب في تاريخ حلب ١٠٤١/٣، الوافي بالوفيات ٦٥/٨.

(٧) ينظر: المغني ١٧٦/٨، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠٤/٩، شرح الزركشي ٥٨٩/٥، الإنصاف ٣٣٦/٩.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بثبوت الحرمة بلبن الميِّتة- بما يأتي:

الدليل الأول: حديث: «الرضاعة من المجاعة»^(١) «إنما يحرم من الرضاع ما أنبت اللحم، وأنشز العظم»^(٢).

وجه الدلالة: دلَّت الأحاديث على ثبوت حرمة الرضاع بما حصل به الإشباع وإنبات اللحم وإنشاز العظم، وهذا كله يحصل في لبن الميِّتة كالحية^(٣).

نوقش: لبن الميِّتة داء لا يثبت به إنبات لحم أو نشوز عظم^(٤).

الدليل الثاني: لبن الميِّتة، لبن آدمية وصل إلى جوف الطفل في زمن التحريم، فوجب أن يتعلَّق به التحريم كما لو شربه في حال حياتها^(٥).

نوقش: بما نوقش به الدليل السابق.

الدليل الثالث: سبب ثبت به التحريم المؤبَّد فاستوى وجوده في الحياة وبعد الوفاة، كالولادة^(٦).

نوقش: لحوق النسب بالعلوق، وإنما يستقر حكمه وتتحقق حاله بالولادة بعد تقدم ثبوته بعلوقه، بدليل أنه يرث ويورث قبل ولادته^(٧).

(١) سبق تخريجه ص ٧٣٨.

(٢) رواه الدار قطني مرفوعاً ٣٠٤/٥ (٤٣٥٨)، وأحمد في مسنده ١٨٥/٧ (٤١١٣)، ورواه موقوفاً على عبدالله بن مسعود الطبراني في الكبير ٩١/٩ (٨٥٠٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٥٤٨/٣ (١٧٠٢٩)، قال الألباني في ضعيف سنن أبي داود ١٩٩/٢: «والموقوف هو الصواب».

(٣) ينظر: المغني ١٧٦/٨. (٤) ينظر: الحاوي الكبير ٣٧٦/١١.

(٥) ينظر: الإقناع في مذهب الإمام أحمد ١٢٦/٤.

(٦) ينظر: الحاوي الكبير ٣٧٦/١١. (٧) ينظر: المصدر السابق.

الدليل الرابع: القياس على الرضاع من النائمة في ثبوت الحرمة بلبنها، فكذاك الميئة بجامع سقوط فعلها الغير مؤثر^(١).

نوقش: قياس مع الفارق، فالميئة لا يضاف إليه فعل، ويضاف إلى النائم، فالميئة لا يثبت حكم الجناية في حقّه، ويثبت في حق النائم والمجنون^(٢).

الدليل الخامس: لبنها لا يموت بموتها، فوجب أن لا يسقط به التحريم، كالحية^(٣).

الدليل السادس: لو حلب اللبن في إناء في حياة الأم ولم يشربه الطفل إلا بعد موتها ثبت التحريم، فكذاك هنا، وبقاؤه في ثديها لا يمنع من ثبوت الحرمة؛ لأن ثديها لا يزيد على الإناء في عدم الحياة^(٤).

نوقش: قياس مع الفارق؛ فإذا حلب في حياة الأم يكون اللبن انفصل عنها في حال الحياة، بخلاف ما بعد موتها^(٥).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم ثبوت الحرمة- بما يأتي:

الدليل الأول: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ»^(٦).

وجه الدلالة: لبن الميئة لبن محرّم لنجاسة عينه؛ فلم يثبت به تحريم ما كان حلالاً من قبله^(٧).

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/٢٩ .

(٢) ينظر: الأم ٥/٣٣، الحاوي الكبير ١١/٣٧٦.

(٣) ينظر: مختصر الخرقى ١١٩.

(٤) ينظر: المعنى ٨/١٧٦ .

(٥) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/٢٢٢ .

(٦) رواه الدارقطني ٤/٤٠٠ (٣٦٧٩)، والبيهقي في الكبرى ٧/٢٧٤ (١٣٩٦٤)، وقال الألباني في

سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/٥٦٤: «ضعيف».

(٧) ينظر: الحاوي الكبير ١١/٣٧٦.

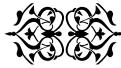
نوقش: اللبن بعد الموت على ما كان عليه قبله، إلا أنه في وعاء نجس، وذلك لا يمنع التحريم، ولأن اللبن لا يلحقه الموت؛ فحاله بعده كحاله قبله^(١).

الدليل الثاني: القياس على الوطاء، فكما أن وطء الميئة لا يوجب حرمة المصاهرة، فكذا ارتضاع لبنها لا يوجب حرمة الرضاع^(٢).

نوقش: القياس مع الفارق، فوطء الميئة لا يتعلّق به حرمة المصاهرة بالإجماع؛ وذلك لأن المقصود من اللبن التغذية، والموت لا يمنع منه، والمقصود من الوطاء اللذة المعتادة والولد، وذلك لا يوجد في وطء الميئة^(٣).

الدليل الثالث: لبن الميئة لبن ممن ليس بمحلّ للولادة؛ فلم يتعلّق به التحريم كالرجل^(٤).

الترجيح: من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر تكافؤ الأدلة؛ ونظراً لذلك أتوقف في الترجيح.



(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/٢٩.

(٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١١/١٥٥.

(٣) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/٢٩.

(٤) ينظر: المجموع ١٨/٢٢٣.

المطلب الثاني

النازلة الفقهية: (بنوك الحليب)

جاء في تعريف بنوك اللبن: هي أوانٍ معقّمة ومزوّدة بكافة الإمكانيات الطبية لحفظ الألبان بعد جمعها من الأمهات لتقديمها للرضع^(١).

كيفية جمع اللبن:

يجمع اللبن من أمهات متبرّعات أو بأجر في المنازل في أوعية معيّنة أو أن تذهب بنفسها إلى بنك اللبن ويؤخذ منها اللبن بواسطة مضخات خاصة تحت إشراف متخصصين.

ويحفظ اللبن في ثلاجات تحت درجة حرارة ٤م° ولمدة تتراوح ما بين ٢٤-٤٨ ساعة، وهي المدة المناسبة لحفظ مكوّنات اللبن الحيوية، وذلك حتى تتم معالجته في هذا البنوك، وتتعدّد طرق معالجة اللبن وتتفاوت ما بين الغليان لدرجة ١٠٠م° والتبريد ٧٠م°.

وهذه الطرق كلها وإن كانت تؤدّي إلى تعقيم اللبن إلا أنها تفقده الكثير من مكوناته الغذائية والمناعية^(٢).

(١) ينظر: بنوك اللبن الآدمي ٨٧.

(٢) وقد نشأت هذه الفكرة في أوروبا منذ خمسين عاماً على غرار بنك الدم، حيث يقوم البنك بتجميع اللبن من الأمهات عن طريق شرائه أو هبته ثم القيام بتجفيفه وتعبئته بعد ذلك للناس في معلبات.

ينظر: الرضاع وبنوك اللبن ٦٠، الرضاع الموجب لحرمة النكاح وموقف الشريعة من بنوك اللبن ٢٢٦، شبهات حول بنوك اللبن ١٢، الطبيب أدبه وفقهه ٣٥١، بنوك اللبن الآدمي ٢، بنوك لبن الرضاع بين الحل والحرمة ٨٤.

أوجه الشبه والاختلاف بين المسألة الافتراضية والنازلة الفقهية:

لم يتحدث الفقهاء -رحمهم الله- عن حكم بنوك اللبن؛ لكونها نازلة مستحدثة لم توجد في عصرهم، لكن تحدثوا عن مسائل متعلقة ببنوك اللبن من خلط لبن النسوة، والارتضاع بغير الفم، ولبن الميئة، وقد سبق بيان حكمها.

وبناء على اختلافهم السابق في المسائل الافتراضية، حصل الاختلاف في جواز إنشاء بنوك الحليب، بل الاختلاف في النازلة من باب أولى؛ حيث إن الشك والخلاف في الافتراضية إن حصل فهو في عدد محدود معروف، بخلاف النازلة التي لا يمكن فيها معرفة الأمهات وأقاربهم التي تثبت لهم الحرمة وحصرهم.

وفي المسألة الافتراضية: ثبوت الرضاع بلبن الميئة، وهذه قد توجد في النازلة من حيث تقديم الأم للبنها للبنوك ثم موتها قبل ارتضاع الطفل للبن، إلا أنها تفارق المسألة الافتراضية من حيث عدم بقاء اللبن في الثدي الذي هو محل الخلاف في المسألة، فاللبن في البنوك يؤخذ في حال الحياة، مما يجعل هذه الصورة خارجة عن محل الخلاف؛ إذ الاتفاق قائم على ثبوت الحرمة بالارتضاع من لبن الميئة إذا حلب في إناء قبل موتها، ثم شربه الصبي بعد موتها^(١).

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم إنشاء بنوك الحليب على قولين:

القول الأول: التحريم، وهو قول جمهور العلماء^(٢)، وبه صدر قرار

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٨/٤، التهذيب في اختصار المدونة ٢/٤٤٨، مختصر المزني ٨/٣٣٣، نهاية المطلب ١٥/٣٦١، المغني ٨/١٧٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/١٢٦.

(٢) ينظر: بحث د. البار في مجلة مجمع الفقه في دورته الثانية "الطبيب أدبه وفقهه" ٣٦٦، الرضاع وبنوك اللبن ٥٤، الرضاع الموجب لحرمة النكاح وموقف الشريعة الإسلامية من بنوك اللبن ٢٣٥، البيوع الضارة بالأموال ٣٧٩، الرضاع المحرم وبنك اللبن ٦٩، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة ٣٨٣، شبهات حول بنوك اللبن ١٠٢، بنوك اللبن الآدمي ١٠٤.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(١).

القول الثاني: الجواز، وقال به بعض العلماء^(٢).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بتحريم إنشاء بنوك الحليب- بما

يأتي:

الدليل الأول: تثبت حرمة الرضاع في مثل هذه البنوك، ومن الصعب جداً التعرف على المتعاملين مع بنوك الألبان وعلى أقاربهم، فربما ينكح الطفل المستفيد من هذه البنوك فيما بعد قريبته من الرضاع لعدم علمه، وهذه مفسدة كبرى تؤدي إلى اختلاط الأنساب الذي تمنعه الشريعة، وما أدى إلى محرم فهو محرم^(٣).

الدليل الثاني: لا توجد ضرورة ملجئة أو حاجة ملحة لمثل هذه البنوك، حيث يمكن الاستغناء عنها والاستعاضة بالألبان المجففة، وهي ذات فائدة كبيرة للطفل يستغني بها، وإن كانت أقل نفعاً، ولكن إذا ما قورنت بالمفسدة فهي أقل ضرراً، وارتكاب أخف الضررين واجب^(٤).

الدليل الثالث: للبن دور في تنمية أخلاق الطفل وصفاته، وقد كانت العرب تتحرى المرضعات لأبنائها^(٥)، ولا يمكن تحري صفات كل من يقدمن

(١) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية والمنعقدة في ١٠-٤-١٤٠٦هـ رقم (٦).

(٢) كالشيخ يوسف القرضاوي، ومفتي مصر السابق عبداللطيف حمزة، ومحمد سيد طنطاوي. ينظر: بحث د. القرضاوي مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية "الرضاع وبنوك اللبن" ٥٠، دار الإفتاء المصرية ٤٣١/٩.

(٣) ينظر: الطيب أدبه وفقهه ٣٥٥، الرضاع المحرم وبنك اللبن ٦٩.

(٤) ينظر: الطيب أدبه وفقهه ٣٥٨، الرضاع المحرم وبنك اللبن ٧١.

(٥) وقد جاء في "المراسيل" لأبي داود ١٨١: «نهى رسول الله ﷺ أن تُسْتَرَضَعَ الحمقاء؛ فإن اللبن يشبه»، وقد ذكر ابن قدامة في المغني ٨/١٩٤: عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبدالعزيز =

اللبن للبنوك^(١).

الدليل الرابع: الأضرار المترتبة على إنشاء مثل هذه البنوك كثيرة جداً، وبخاصة ما ينتج عنها من انتشار للأمراض التي تنتقل من الأمهات إلى الرضع، إما لأصابت اللبن بالميكروبات، أو لفقدان بعض خصائصه^(٢).

الدليل الخامس: أخذ اللبن وجمعه من النساء سواء كان بطريق البيع أو الهبة، فيه امتهان لكرامة المرأة وإذلال لها؛ من حيث مشابهتها بالبهائم^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بإباحة إنشاء بنوك الحليب- بما يأتي:

الدليل الأول: لفظ الرضاع لا يتحقق إلا بمصّ الثدي، وبنوك اللبن ليس فيها شرب اللبن من طريق الثدي، فلا يسمّى رضاعاً، ومن ثمّ فلا تثبت فيه حرمة، وبناء على ذلك فيجوز إنشاء بنوك الحليب^(٤).

نوقش بما يأتي:

١ - الرضاع في اللغة أعْمُّ من حصره بالمصّ من الثدي، يقال: أرضعت

= قولهما: «اللبن يُشْتَبَّه»، فلا تَسْتَقِّ من يهودية ولا نصرانية ولا زانية».

وفي كتب الفقهاء: «وكره استرضاع فاجرة وسيئة الخلق وجمداء وبرصاء».

(١) ينظر: الرضاع المحرم وبنك اللبن ٧٠.

(٢) يقول د. أسامة عبد الله: «إن سلبيات بنوك اللبن تفوق إيجابياتها...، وبعد خمسين سنة من إنشاء البنوك في الغرب بدأت تظهر سلبياتها، فمع اكتشاف فيروس الإيدز ثبت أن ٣/١ من الأطفال مصابين بالإيدز بسبب تناولهم ألبان الأمهات من مصارف اللبن، وفي لندن أغلقت ثلاثة بنوك بعد اكتشاف انتشار مرض الإيدز في ألبانها».

ينظر في الأضرار المترتبة على إنشاء البنوك سواء على مستوى الرضيع أو الأم أو المجتمع: الطبيب أدبه وفقهه ٣٥٥، الرضاع وبنوك اللبن ٥٨، الرضاع المحرم وبنك اللبن ٧١، قضايا طبية معاصرة ٣٨٦، بنوك لبن الرضاع بين الحل والحرمة ١٨٥.

(٣) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه ٣٥٨، الرضاع وبنوك اللبن ٦٠.

(٤) ينظر: بحث د. القرضاوي، مجلة مجمع الفقه في دورته الثانية.

المرأة فهي مرضع، إذا كان لها ولد ترضعه^(١).

٢ - الأحكام الشرعية منوطة بالمعاني الشرعية لا اللغوية، والرضاع في الشرع هو لبن امرأة يصل إلى جوف الرضيع^(٢).

٣ - تحريم الرضاع متعلق باللبن لا بالثدي؛ إذ الغرض من تحريم الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم، وهذا متحقق في الشرب من ألبان البنوك من غير مصّ للثدي^(٣).

الدليل الثاني: الشك في ثبوت حرمة الرضاع؛ حيث لا يتحقق في مثل هذه البنوك العدد المطلوب في ثبوت الحرمة^(٤).

ويمكن أن يناقش: تثبت حرمة الرضاع بكل ما أنبت اللحم وأنشز العظم، وهذا متحقق في الألبان من البنوك.

الدليل الثالث: المصلحة والفائدة المترتبة على إنشاء مثل هذه البنوك العائدة على الأطفال الرضع الذين لا مصدر لهم للغذاء سواها^(٥).

نوقش: إذا تعارضت مفسدتان قدّمت المفسدة الأعظم، والضرر العام يقَدَّم على الضرر الخاص، ولا شك أن المفسدة العامة وهي اختلاط الأنساب أعظم من المصلحة الخاصة وهي حاجة الصبي للبن، والتي يمكن سدّها بطرق أخرى، ولا يقتصر الأمر فيها على إنشاء مثل هذه البنوك^(٦).

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٢/٤٠٠، الرضاع الموجب لحرمة النكاح وموقف الشريعة من بنوك اللبن ٢٣٣.

(٢) ينظر: الرضاع وبنوك اللبن ٥١، الرضاع الموجب لحرمة النكاح ٢٣٤.

(٣) ينظر: الرضاع الموجب لحرمة النكاح ٢٣٤.

(٤) ينظر: بحث د. القرضاوي، مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية.

(٥) ينظر: الرضاع وبنوك اللبن ٥١.

(٦) ينظر: الرضاع وبنوك اللبن ٥٦.

ويمكن أن يناقش أيضاً بما يأتي:

١ - الأضرار الناتجة من هذه البنوك وبخاصة انتشار الأمراض والعدوى أعظم مفسدة على الطفل.

٢ - من المعلوم أن اللبن الذي ينزل من الأم في فترة الرضاعة يختلف يوماً بعد يوم وشهراً بعد شهر، بحسب تكوين جسم الرضيع وحاجته إلى اللبن في كل فترة من فترات عمره في الحولين، بحيث يتناسب ويتلاءم مع تكوينه الجسماني، واللبن المجموع من نسوة في فترة معينة لا يتحقق فيه مثل هذا؛ فهو ليس غذاء صحيحاً للرضيع^(١).

الترجيح: من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر أن الراجح - والله اعلم - القول الأول - القائل بحرمة إنشاء بنوك الحليب -؛ لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة القول الثاني.



(١) ينظر: المصدر السابق ٦٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي أتم عليّ نعمته، وأعانني في هذا البحث على إتمامه وإخراجه، وأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله حجّة لي لا حجّة عليّ، وأن ينفعني بما علمني ويعلمني ما ينفعني ويزيدني علماً، وفي نهاية المطاف هذا جهدي أضعه بين أيديكم فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وأحمد الله تعالى عليه، وما كان فيه من خطأ أو تقصير أو نسيان فمن نفسي ومن الشيطان واستغفر الله منه وأتوب إليه.

وهنا أوجز أهم ما توصلت له من نتائج وتوصيات وهي كما يأتي:

أهم النتائج:

- ١ - أصالة علم الفقهاء المتقدمين -رحمهم الله- وغزارته وأهميته.
- ٢ - المسألة الافتراضية هي: اجتهاد الفقيه في وضع الحكم الشرعي لما لم يقع بعد من الحوادث والقضايا والنوازل المقدرة، بقصد المران والتفقه، سواء كانت مما يمكن وقوعه أو لا .
- ٣ - من الألفاظ ذات الصلة بالمسائل الافتراضية: فقه التوقع أو الترقب، والفقه التقديري، والفقه الأرايبي، والفقه الارتيادي.
- ٤ - جواز فرض المسائل بعيدة الوقوع أو النادرة على الصحيح من أقوال أهل العلم.
- ٥ - لافتراض المسائل شروط معينة يجب توفرها في المسألة المفترضة وفي الفقيه الفارض للمسائل.

- ٦ - تولدت المسائل الافتراضية نتيجة لأسباب ظهرت في عصر الفقيه وتأثر بها ولأمور تطلع لها ورغبتها .
- ٧ - المسائل المفترضة في كتب الفقهاء -رحمهم الله- قد تكون قريبة الحدوث أو نادرة الحدوث أو بعيدة الوقوع.
- ٨ - اختلفت مناهج الفقهاء -رحمهم الله- في فرض المسائل الافتراضية بين المقل والمكثر.
- ٩ - استند فرض المسائل الافتراضية على قواعد أصولية متنوعة.
- ١٠ - تميز الفقه في عصر أبي حنيفة بفرض المسائل وتقديرها وتشقيقها، وذلك لتأثره بما كان في بيئة العراق من ثقافات وأديان قديمة، بالإضافة إلى براعته / في الفقه وتميزه بجودة الفكر وحسن الاستنباط.
- ١١ - كان لظهور المسائل الافتراضية أثر كبير في تضخم الفقه و نموه وكثرة أحكامه، كما كان له الأثر البالغ في نمو الملكة الفقهية لدى طالب العلم.
- ١٢ - من الآثار العظيمة التي خلفها الفقه الافتراضي، أن كان الحكم على الوقائع والنوازل اليوم أقرب للصواب من خلال البحث في هذه الثروة الافتراضية .
- ١٣ - الراجع من أقوال أهل العلم صحة التطهير ببخار الماء، والنازلة الفقهية لا تماثل التطهير بالرشح من كل وجه بل هي تأتي في مرحلة متأخرة بعد إزالة النجاسة، والراجع من أقوال أهل العلم صحة إزالة النجاسة بأي مزيل.
- ١٤ - العبرة بخروج البول والغائط من أي موضع من الجسد، وبناء على ذلك فالقسطرة والشرح الصناعي ناقضة للوضوء، أما الغسيل البريتوني فيتوقف الحكم بالنقض على ما يذكره الأطباء من مواد تكوين السائل

الخارج في عملية الغسيل هل هي مقاربة لصفات البول فتأخذ حكمها أم لا؟

١٥ - الراجح - والله أعلم - من أقوال أهل العلم هو النقص بما خرج من الفرج أو الدبر إن كان مبتلاً بنجاسة، وبناء على ذلك فخرج التحاميل والمنظار الشرجي والذكري بعد دخولها تنقض الوضوء، أما التحاميل المهبلية والمنظار المهبلية فمخرجها يختلف عن مخرج البول فلا تأخذ حكمه في النقص، وفي غسيل المثانة البول يخرج قبل عملية إخراج القسطرة ومن ثم هي ناقضة للوضوء نتيجة لضغط المثانة.

١٦ - جمهور العلماء على عدم قلع ما انجبر من العظم النجس إذا خاف الضرر، واختلفوا في وجوب قلعه إذا لم يخش التلف، والراجح - والله أعلم - عدم الوجوب، والحكم في استخدام أجزاء الحيوانات النجسة قائم على مصداقية مدى الاستحالة في المنتجات الدوائية.

١٧ - الراجح - والله أعلم - طهارة العضو عند إعادته، وعليه يجري الحكم في زراعة الغرائس الذاتية عند نقلها من حي إلى حي آخر، أما في الغرائس الإسوية والمخالفة فالجمهور على طهارتها إلا أن الخلاف يجري في حكم جواز نقل الأعضاء من شخص سليم إلى مريض، والراجح - والله أعلم - أن الجواز قائم على المصلحة المتحققة من النقل، أما الغرائس الغيرية فإن كانت من حيوان طاهر فهي جائزة بالاتفاق، وإن كانت من حيوان نجس فهي قائمة على الاستحالة، أما إن كان النقل من ميت لحي مضطر فجمهور العلماء على جواز النقل إنقاذاً للمعصوم من الهلاك، فحرمة الحي أعظم من حرمة الميت.

١٨ - مقتضى اتفاق الفقهاء - رحمهم الله - على جواز الدخول بالمصحف للخلاء إذا كان مستوراً بغلاف منفصل، وبناء على ذلك فالحكم بالجواز للمصحف المحفوظ في الأجهزة المحمولة من باب أولى.

١٩ - حقيقة عمل التصوير الآلي بنوعيه ليست كحقيقة التصوير الوارد النهي عنه، وبناء عليه فالأقرب للصواب -والله أعلم- هو القول بجواز التصوير الآلي.

٢٠ - مقتضى اتقاف الفقهاء -رحمهم الله- أن المرأة إذا منعت خروج الدم إلى الخارج مع نزوله في الأصل من الرحم، فهي في حكم الحائض، وبناء على ذلك من سدت المخرج بسداده قطنية حال نزول حيضها فهي في حكم الحائض.

٢١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على حرمة تناول دواء لاستعجال الحيض إن كان يضر بالمرأة، وفي حالة أمن الضرر فالراجح -والله أعلم- جوازه إن كان لمصحة لا لأجل إسقاط حق لله أو لزوج، والدم النازل بسبب الدواء يعد دم حيض على الصحيح.

٢٢ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على تحريم تناول الدواء لدفع الحيض أو رفعه مع ثبوت الضرر، وفي حالة أمن الضرر فالراجح -والله أعلم- هو الجواز ويثبت الحكم بالطهارة.

٢٣ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على حرمة التعدي على النفس وعلى الجنين بعد نفخ الروح، ومن وقعت في ذلك أثمت وثبت لها حكم النفاس، كما أن الراجح -والله أعلم- تحريم التعدي على الجنين بشرب دواء لإسقاطه قبل نفخ الروح، كما لا يثبت النفاس في ذلك. وتخالف النازلة الفقهية (العمليات القيصرية - تحريض الرحم) المسألة الافتراضية من حيث عدم قصد الاعتداء بل لا يلجأ إليها إلى عند الضرورة والحاجة حفاظاً على الأم والجنين.

٢٤ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن الدم النازل عقب الولادة دم نفاس، وبناء على ذلك فالدم النازل عقب الولادة بعملية قيصرية يعدُّ نفاساً يثبت فيه الحكم بترك الصلاة والصيام.

- ٢٥ - الراجح - والله أعلم - بطلان صلاة من حمل قارورة نجاسة أثناء الصلاة، وذلك لغير المضطر إلى الحمل كما في حال صاحب الشرح الصناعي والقسطرة.
- ٢٦ - اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على صحة صلاة من جبر عظمه بنجاسة ولم يقلعه خشية الضرر، وهو الراجح كذلك فيمن لم يقلعه مع أمن الضرر لوجود المشقة في القلع، وهو ما ينطبق من باب أولى على من وضع له جزء من حيوان نجس لوجود الاستحالة في النازلة.
- ٢٧ - العبرة بالرؤية في السماء أو الأرض على القول الراجح، وبناء على ذلك فمن رأى طلوع الفجر وهو بالطائرة قبل طلوعه في الأرض أفطر وجاز له الصلاة لدخول الوقت، ومن عمل بما رآه في الأرض ثم طار في الهواء لم تجب عليه الإعادة لصحة العمل بما رآه، وكذا من انتقل إلى بلد بعد أن عمل بما رآه.
- ٢٨ - الراجح - والله أعلم - وجوب أداء صلاة الوقت الذي فقدت علامته كما في البلاد التي لا تطلع فيها الشمس لمدة طويلة تقديراً بأقرب البلاد إليه التي يحصل فيها التمايز في الوقت.
- ٢٩ - الراجح - والله أعلم - عدم صحة الصلاة على السرير المتحرك من غير عذر لفقده القدرة على التمكن من إتمام الأركان والشروط، والصلاة في الطائرة من باب الضرورة كما أنها تفارق السرير المتحرك في إمكانية التمكن من الأركان والشروط.
- ٣٠ - اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على صحة الصلاة لمن كان خارجاً عن الكعبة مستقبلاً لهوائها كمن كان على جبل أبي قبيس، وذلك منطبق تماماً على الصلاة في الأدوار العلوية في المسجد الحرام .
- ٣١ - الراجح - والله أعلم - فيمن زحم عن السجود عدم جواز السجود على ظهر مصل آخر لما فيه من إشغال له وخشية الوقوع في الفتنة،

- والواجب على المزحوم أن ينتظر حتى برفع الإمام ثم يسجد.
- ٣٢ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن الارتفاع الكثير في موضع السجود مبطل للصلاة وهو ما خرج عن هيئة السجود.
- ٣٣ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن من عجز عن القيام مطلقاً صلى جالساً، واختلفوا فيمن قدر على القيام وتعذر عليه لقصر سقف البيت وتعذر الخروج منه، والراجع -والله أعلم- صحة صلاته جالساً دفعاً للمشقة، وهذا ينطبق على من كان في سيارته ووقع في زحام لم يستطع الخروج منه وخشي خروج الوقت صلى ولا إعادة عليه.
- ٣٤ - الراجع -والله أعلم- فيمن أدرك الركوع مع الإمام في أول الصلاة ثم لم يستطع المتابعة بسبب الزحام، قضاء ما فاتته ثم متابعة الإمام ما لم يخش فوات الركعة التي تليها، أما من فاتته الركوع من الركعة الثانية من يوم الجمعة فيتمها ظهراً .
- ٣٥ - تصح الصلاة في سطح المسجد والدور العلوي منه كما تصح صلاة المأموم خلف إمام بينهما حائل يمنع الرؤية سواء كان داخل المسجد أو خارجه بشرط اتصال الصفوف.
- ٣٦ - ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز العمل بقول أهل الحساب في إثبات الكسوف وعدم ترتب أثر شرعي على قولهم، فلا تشرع الصلاة إلا بالرؤية فقط.
- ٣٧ - المراد بالموت عند الفقهاء هو مفارقة الروح للبدن، وعند الأطباء اللاعودة للحياة، ولاختلافهم في مصطلح الموت اختلفوا في اعتبار الموت للميت دماغياً.
- ٣٨ - ذهب جمهور العلماء إلى جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً إذا ثبت طبيياً عدم انتفاعه بها .

- ٣٩ - مقتضى اتفاق الفقهاء -رحمهم الله- عدم الصلاة على عضو وجد من إنسان حي، واختلفوا في الصلاة على العضو الموجود من إنسان ميت، والراجح -والله أعلم- أنها تشرع الصلاة على العضو في حال لم يصل على صاحبها، وبناء على ذلك لا تشرع الصلاة على الأعضاء المبتورة من إنسان حي.
- ٤٠ - المعتبر في إخراج زكاة الأموال مكان المال على الراجح، وعليه فمن كان مبتعثاً في بلد وماله في بلد أخرجت الزكاة في مكان ماله لا مكان بدنه، والعبرة في زكاة الفطر بمكان بدن المزكي.
- ٤١ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على جواز نقل الزكاة إلى بلد آخر عند عدم وجود مستحق لها، واختلفوا في نقلها إلى بلد آخر لشدة حاجته أو لقربته مع وجود مستحق لها في البلد، والراجح صحة النقل للمصلحة الغالبة كما يكون في الحملات الإغاثية لبعض البلاد المنكوبة اليوم.
- ٤٢ - الراجح -والله أعلم- فيمن رأى الهلال ثم سافر إلى بلد لم ير فيه الهلال اعتبار البلد التي انتقل إليها في الصوم والفطر.
- ٤٣ - من استغرق نومه أياماً لا يكون متصوراً إلا بتدخل طبياً، فلا يعدُّ نوماً طبيعياً بل هو أشبه بالأغماء وفقد الإحساس.
- ٤٤ - اتفق الفقهاء على أن ما يصل إلى المعدة مما هو أكل أو شرب أو في معانها يفطر به الصائم، وما ليس أكلاً أو شرباً يحصل به الفطر إذا استقر في المعدة، وعليه فإن منظار المعدة لا يستقر في المعدة فلا يكون مفطراً إلا إذا دهن بمادة دهنية.
- ٤٥ - يشترط في الجوف الذي يحصل به الفطر أن يكون مما يحيل الغذاء والدواء على الراجح -والله أعلم-، وبناء على ذلك فيحصل الفطر بالغسيل البريتوني القائم على وضع كمية من سكر الجلوكوز داخل تجويف البطن.

٤٦ - الجوف الذي يحصل به الفطر هو ما يحصل به امتصاص للغذاء ويكون ذلك في المعدة والأمعاء فقط، فما وصل إليهما حصل به الفطر وما عداه فلا يحصل به الفطر، وعلى هذا فلا يحصل الفطر بالغسيل المهبلي لاختلاف مخرجه، ولا يحصل الفطر بالتحاميل الشرجية لكون الامتصاص لا يتجاوز منطقة المستقيم، ولا يحصل الفطر أيضاً بالمنظار الشرجي لكونه عبارة عن دخول جامد إلى الدبر، ويحصل الفطر بالحقنة الشرجية؛ إذ إن امتصاصها يحصل بالأمعاء.

٤٧ - مقتضى اتفاق الفقهاء وجوب الصوم على من استغنى طفلها عن رضاعها بمرضعة أخرى، ومثله من استغنى طفلها عن رضاعها بالحليب الصناعي.

٤٨ - يشترط في وجوب الحج تخلية الطريق وأمنه ودخول ذلك في حد الاستطاعة، ومن لم يكن معه تصريح للحج في هذا الزمن يمنع من إتمام مناسك الحج فاستخراجه اليوم داخل في حد الاستطاعة.

٤٩ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على جواز حمل القربة في العنق وشد المنطقة على الهميان فيها نفقته، ومثل ذلك منطبق على حمل حقائب الجوالات ومحافظ الأموال.

٥٠ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن من لم يكن في طريقه ميقات أحرم إذا حاذى أحدها، ويشمل ذلك ما كان في طريق الجو بالطائرة كذلك.

٥١ - يصح الطواف في الهواء حول الكعبة عند الحاجة والضرورة كما في الطائرات والمروحيات الأمنية، ومثل ذلك الطواف في الأدوار العلوية حول الكعبة.

٥٢ - يصح الوقوف بعرفة في هوائها عبر الطائرات والمروحيات لكون الهواء تابعاً للقرار.

- ٥٣ - الراجح - والله أعلم - من أقوال أهل العلم تحريم الرمي قبل الزوال .
- ٥٤ - اتفق الفقهاء على جواز رمي جمرة العقبة من أعلاها وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء اليوم في صحة رمي الجمار من الأدوار العلوية.
- ٥٥ - الراجح - والله أعلم - جواز ضرب الترس عند الضرورة فقط، وبناء على ذلك يحرم القيام بالعمليات الفدائية اليوم لعدم قيام الضرورة فيها.
- ٥٦ - الراجح - والله أعلم - صحة عقد النكاح بالكتابة، وبناء على ذلك فيصح إبرام عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة سواء كان عن طريق الكتابة أو المشافهة.
- ٥٧ - الراجح - والله أعلم - من أقوال أهل العلم هو صحة نكاح النهاريات استصحاباً للصحة في العقود والشروط، وبناء على ذلك ذهب جمهور الفقهاء اليوم إلى صحة نكاح المسيار لاستكمال الأركان والشروط، إلا أنه لا يرغب فيه شرعاً لكونه يفتقد كثيراً من مصالح النكاح التي يتطلع لها الشرع.
- ٥٨ - اتفق الفقهاء على تحريم رتق غشاء البكارة لمن زال بزنى اشتهر أو بوطء في عقد نكاح صحيح أو فاسد، واختلفوا في حكم رتق غشاء البكارة لمن زال بزنى لم يشتهر أو لسبب آخر غير الوطء، والراجح - والله أعلم - تحريم رتق غشاء البكارة لمن فقدته بزنى مطلقاً، وجوازه فيما لو كان زواله بغير الوطء.
- ٥٩ - اتفق الفقهاء على جواز استدخال الزوجة ماء زوجها في الفرج من غير جماع في حال حياته، وعلى ثبوت النسب للزوج في الحمل الناتج من الاستدخال، وبناء على ذلك فيجوز التلقيح الداخلي والخارجي بين الزوجين على الراجح من أقوال أهل العلم، كما اتفقوا على حرمة استدخال ماء غير الزوج ويثبت النسب منه للزوج صاحب الفراش إن أمكن كونه منه، وعليه فيحرم التلقيح بنوعيه إذا كان بماء غير الزوج.

٦٠ - اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن التكوين والخلق إنما يكون من ماء الرجل وبويضة المرأة، وبناء على ذلك فالراجع -والله أعلم- هو تقديم البصمة الوراثية على الوسائل الشرعية (الإقرار والشهادة) ماعدا الفراش؛ لما تميزت به من الدقة القريبة من القطع.

٦١ - الراجع -والله أعلم- أن من علق الطلاق على أمر مستحيل كالطيران أو الصعود إلى السماء فلا يقع طلاقه، ومن علقه اليوم بالطيران وقصد آلة الطيران كالطائرة وقع طلاقه.

٦٢ - الراجع -والله أعلم- من أقوال أهل العلم ثبوت الحرمة لجميع النساء صاحبات اللبن المختلط، وبناء على ذلك فيحرم إنشاء بنوك اللبن والحليب لما يترتب على ذلك من اختلاط في الأنساب.

هذا بالنسبة لنتائج البحث، أما أهم التوصيات التي ظهرت لي من خلال البحث ما يأتي:

أولاً: التوصيات العامة :

١ - إقامة ملتقيات دورية تجمع بين أهل الفقه، وأهل الطب وطرح الموضوعات التي لا يستغني الفقيه فيها عن معرفة رأي الطبيب، وكذلك الطبيب لا يستغني فيها عن حكم الشرع.

٢ - العناية بتعريب العلوم عامة وخاصة الطبية، وإسهام الأطباء ببيان الأمور الطبية بياناً سهلاً واضحاً ليستفيد من ذلك العلماء والفقهاء وطلبة العلم الشرعي للوصول إلى الأحكام الشرعية للنوازل الفقهية.

٣ - تأليف كتب طبية خاصة للفقهاء تتناول جميع الجوانب التي تهم الفقيه ويترتب عليها بناء الحكم، ككيفية الصنع والعمل والاستخدام وغير ذلك من الأسئلة التي يحتاجها الفقيه.

ثانياً: التوصيات الخاصة:

بعد ختام هذا البحث أوصي بمواصلة البحث في التراث الفقهي واستخراج كنوز الفقهاء، التي كانت وما زالت تخدم الفقه المعاصر وأهله. هذا وأسأل الله ﷻ أن ينفعني بما كتبت، وأن يجعله خالصاً لوجه الكريم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



فهرس المصادر والمراجع

- ١ - آداب الزفاف في السنة المطهرة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الأشقودري الألباني، دار السلام، الطبعة الشرعية الوحيدة، ١٤٢٣هـ.
- ٢ - الآداب الشرعية والمنح المرعية، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب.
- ٣ - أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة.
- ٤ - أبحاث المؤتمر الطبي للموت الدماغى، موقع الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع.
- ٥ - أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، محمد نعيم ياسين، دار النفائس، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٦ - أبحاث مجمع الفقه الإسلامى برابطة العالم الإسلامى.
- ٧ - أبحاث مجمع الفقه الإسلامى.
- ٨ - أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامى الثانى (قضايا طبية معاصرة).
- ٩ - أبحاث هيئة كبار العلماء، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.
- ١٠ - الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى)، تقي الدين أبو الحسن على بن عبد الكافى بن على بن تمام بن حامد بن يحيى السبكى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.
- ١١ - اتجاهات المرأة السعودية العاملة نحو زواج المسيار، أسماء إبراهيم الصبار، ١٤٣٢هـ.
- ١٢ - إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبى بكر بن إسماعيل البوصيرى، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمى، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ١٣ - أثر الأجهزة الطبية في العبادات، إيمان الطويرش.
- ١٤ - الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمین)، عبد الملك بن عبد الله بن

- يوسف بن محمد الجويني، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ١٥ - الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- ١٦ - أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، حسن الفكي، دار المنهاج.
- ١٧ - أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة، إحسان بن محمد العتيبي، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١٨ - أحكام التلقيح غير الطبيعي، سعد عبدالعزيز الشويرخ، كنوز إشبيلية، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ١٩ - أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد المختار الشنقيطي، ط٣، ١٤١٨هـ.
- ٢٠ - الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- ٢١ - الأحكام الفقهية لأمراض النساء والولادة، أسماء بنت عبدالرحمن الرشيد، كنوز إشبيلية، ط١، ١٤٣٤هـ.
- ٢٢ - أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- ٢٣ - أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ٢٤ - أحكام القرآن، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ.
- ٢٥ - أحكام المرأة في الفقه الإسلامي، أحمد الحجى الكردي، ط١، ١٤٠٤هـ.
- ٢٦ - أحكام صلاة المريض وطهارته، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٢٧ - أحكام عقم الإنسان في الشريعة الإسلامية، زياد صبحي علي ذياب، ط١، ١٩٩٥م.
- ٢٨ - الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- ٢٩ - الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي.
- ٣٠ - أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإنساني، يوسف بن عبدالله الأحمد، كنوز إشبيلية، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ٣١ - إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٢ - أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصيمري، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- ٣٣ - اختلاف الفقهاء، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، تحقيق: محمد طاهر حكيم، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٣٤ - الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- ٣٥ - الاختيارات الفقهية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، جمعه: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلبي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ.
- ٣٦ - أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، محمد بن بدر الدين بن عبد الحق ابن بلبان الحنبلي، تحقيق: محمد ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٣٧ - أخلاقيات التلقيح الصناعي، محمد علي البار، الدار السعودية، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٣٨ - إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٣.
- ٣٩ - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٤٠ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد بن ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- ٤١ - أساسيات علم وظائف الأعضاء، عبدالمجيد الشاعر، هشام كنعان، عماد الخطيب، هشام الخطيب، عبدالقادر العكايلة، دار المستقبل، عمان، ١٤١٠هـ.
- ٤٢ - الاستبصار في عجائب الأمصار، كاتب مراكشي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦م.

- ٤٣ - الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٤٤ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٤٥ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين ابن الأثير أبو الحسين علي بن محمد الجزري، تحقيق: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ٤٦ - الأسرار الطبية والأحكام الفقهية، محمد البار، الدار السعودية، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٤٧ - أسس علم التخدير، محمد عبدالرحمن العينية، ط ١، ١٩٩٥م.
- ٤٨ - الإسكندرية أعظم عواصم العالم القديم، مانفريد كلاوس، ترجمة: أشرف نادى أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ٢٠٠٩م.
- ٤٩ - الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة (الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية)، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٥٠ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب، أبو يحيى زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.
- ٥١ - أساسيات علم وظائف الأعضاء، مفيد محمد حنون، دار اليازوري العلمية، ط ١، ١٩٩٩م.
- ٥٢ - الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ٥٣ - الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.
- ٥٤ - الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.
- ٥٥ - الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- ٥٦ - الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.

- ٥٧ - أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
- ٥٨ - إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٥٩ - إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي، أحمد بن أحمد الشنقيطي، دار إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
- ٦٠ - أعطني طفلاً بأي ثمن: أحدث تقنيات تشخيص وعلاج العقم، سمير عباس، ط٢، ٢٠٠٥م.
- ٦١ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- ٦٢ - الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥.
- ٦٣ - أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: الدكتور علي أبو زيد، نبيل أبو عشمة، محمد موعده، محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٦٤ - الإقناع في الفقه الشافعي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي.
- ٦٥ - الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت.
- ٦٦ - الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت.
- ٦٧ - الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال سوى من ذكر في تهذيب الكمال، شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان.
- ٦٨ - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- ٦٩ - أمراض الكلية والجهاز التناسلي، ديفيد سون، ترجمة: محمد عبدالرحمن العينية، دار القدس للعلوم، دمشق.
- ٧٠ - أمراض النساء، محمد رفعت، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٩٤هـ.

- ٧١ - الأمراض النسائية، عماد الدين التنوخي، جامعة دمشق، ١٩٩٧م.
- ٧٢ - الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧٣ - الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحریم: دراسة فقهية إسلامية مقارنة، محمد بن يحيى النجيمي، العبيكان، ط١، ١٤٣٢هـ.
- ٧٤ - الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، شمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي، تحقيق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ١٩٩٩م.
- ٧٥ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرادوي، دار إحياء التراث، ط٢.
- ٧٦ - إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي، إحياء التراث الإسلامي.
- ٧٧ - البحر الرائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
- ٧٨ - البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٧٩ - بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة، علي بن محمد يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٨٠ - بداية المبتدي، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيباني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة.
- ٨١ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- ٨٢ - بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٨٣ - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٨٤ - برامج تنظيم الأسرة (عرض دولي شامل)، برنارد بيرلسون، ترجمة: محمد محبوب، بهيرة مختار، دار المعرفة.

- ٨٥ - البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، خليفة علي الكعبي، دار الفنائس ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٨٦ - البصمة الوراثية وأثرها في النسب، بندر بن فهد السويلم، مجلة العدل، العدد (٣٧) ١٤٢٩هـ.
- ٨٧ - البصمة الوراثية وحجيتها، عبد الرشيد محمد أمين قاسم، مجلة العدل العدد (٢٣) ١٤٢٥هـ.
- ٨٨ - البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب، سه ركول مصطفى أحمد، دار الكتب القانونية، ٢٠١٠م.
- ٨٩ - البصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، إبراهيم العنزي، كلية الملك فهد الأمنية، ١٤٣١هـ.
- ٩٠ - البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية، سعد الدين مسعد هالالي، مجلس النشر العلمي، ١٤٢١هـ.
- ٩١ - البصمة الوراثية ومدى صحتها في الإثبات، حسين محمود عبد الدين، دار الفكر الجامعي، ط١، ٢٠٠٨م.
- ٩٢ - البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب والجنائية، عمر بن محمد السيل، دار الفضيلة، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- ٩٣ - بغية الطلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر.
- ٩٤ - بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، دار المعارف.
- ٩٥ - البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٩٦ - بنوك لبن الرضاع بين الحل والحرمة: دراسة فقهية مقارنة، جمال مهدي الأكشه، دار الجامعة الجديدة.
- ٩٧ - البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٩٨ - البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- ٩٩ - البيوع الضارة بالأموال - بالدين - بالعقل - بالأنساب، وحكم بيع الدم والتبرع به، رمضان حافظ السيوطي، دار السلام، ط١، ١٤٢٥هـ.

- ١٠٠- تاج التراجم في طبقات الحنفية، زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ.
- ١٠١- تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الهداية.
- ١٠٢- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.
- ١٠٣- تأجير الأرحام في قواعد الحلال والحرام: دراسة فقهية مقارنة، عبدالحليم محمد علي، المكتب الجامعي الحديث، ط١، ٢٠١٢م.
- ١٠٤- تاريخ إربل، المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي، المعروف بابن المستوفي، تحقيق: سامي بن سيد خماس الصقار، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٠م.
- ١٠٥- تاريخ أصبهان، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- ١٠٦- التاريخ الأوسط، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، مكتبة دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٧هـ.
- ١٠٧- تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان، مكتبة وهبة، ط٥، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٨- تاريخ الثقات، أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي، دار الباز، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ١٠٩- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.
- ١١٠- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ١١١- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- ١١٢- تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، محمد بن عبد الله بن زبر الربيعي، تحقيق: عبد الله بن أحمد سليمان الحمد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- ١١٣- تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، أبو سليمان محمد بن عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن سليمان بن خالد بن عبد الرحمن بن زبر الربيعي، تحقيق: د. عبد الله أحمد

- سليمان الحمد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- ١١٤- تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراف، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ١١٥- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.
- ١١٦- التجميع شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
- ١١٧- التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، عبد العزيز بن مرزوق الطريقي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ١١٨- تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ١١٩- تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٢٠- تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- ١٢١- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزني، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- ١٢٢- تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
- ١٢٣- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، عمر بن علي بن أحمد الوادياشي، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياي، دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ١٢٤- تحفة الملوك، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ١٢٥- التداوي بالمحرمات، محمد البار، دار المنارة.
- ١٢٦- تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

- ١٢٧- التذكرة في الفقه الشافعي لابن الملتن، ابن الملتن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ١٢٨- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: ابن تاويت الطنجي، عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفة، سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المغرب، ط١، ١٩٨١هـ.
- ١٢٩- التصوير بين حاجة العصر والضوابط الشرعية، محمد توفيق البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق.
- ١٣٠- التصوير والحياة، مهندس محمد سويلم، عالم المعرفة، ١٩٨٤م.
- ١٣١- التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- ١٣٢- تغليق التعليق على صحيح البخاري، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزمي، دار المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ١٣٣- تفسير آيات الأحكام، محمد علي السائس، محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٣٤- تفسير الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، تحقيق: أحمد بن مصطفى الفران، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ١٣٥- تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي.
- ١٣٦- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- ١٣٧- تفسير الماوردي (النكت والعيون)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٣٨- تقريب التهذيب، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ.

- ١٣٩- التقرير والتحرير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- ١٤٠- التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.
- ١٤١- التلقين في الفقه المالكي، عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي المالكي، تحقيق: محمد بو خبزة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ١٤٢- تمام المنة في التعليق على فقه السنة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار الراجية، ط٥.
- ١٤٣- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
- ١٤٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ١٤٥- تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٤م.
- ١٤٦- التنبيه في الفقه الشافعي، إبراهيم بن علي الفيروز آبادي الشيرازي، عالم الكتب.
- ١٤٧- تنظيم الأسرة، عبد السيد البرنشاوي، دار الفكر العربي، ١٩٦٦م.
- ١٤٨- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
- ١٤٩- تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: سامي الخباني، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٨هـ.
- ١٥٠- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٩هـ.
- ١٥١- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٥٢- تهذيب التهذيب، أحمد بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.

- ١٥٣- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، الكلبي المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
- ١٥٤- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- ١٥٥- التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي، تحقيق: محمد الأمين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ١٥٦- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، محمد بن عبد الله (أبو بكر) بن محمد بن أحمد بن مجاهد القيسي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ١٥٧- تيسير علم أصول الفقه، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزى، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١٥٨- ثبوت النسب: دراسة مقارنة، ياسين بن ناصر الخطيب، دار البيان العربي، جدة، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ١٥٩- الثقات، محمد بن حبان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ.
- ١٦٠- الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، صالح عبد السميع الأبى الأزهرى، المكتبة الثقافية، بيروت.
- ١٦١- ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين، أحمد عبد الرحمن القاضي.
- ١٦٢- جامع الأمهات، جمال الدين بن عمر ابن الحاجب الكردي المالكي.
- ١٦٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ١٦٤- الجامع الصغير، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ١٦٥- جامع العلوم والحكم، في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين ابن رجب الحنبلي البغدادي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ.
- ١٦٦- جامع المسائل لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد

- السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ١٦٧- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ.
- ١٦٨- الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، ط ٢، ١٤٢٩هـ.
- ١٦٩- الجراحة: المقالة الثلاثون من الموسوعة الطبية، أبو القاسم حلف بن عباس الزهراوي، تحقيق: عبدالعزيز الناصر، علي التويجري، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ١٧٠- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ١٢٧١هـ.
- ١٧١- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
- ١٧٢- الجهاد والفدائية في الإسلام، حسن أيوب، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ١٧٣- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد هيكل.
- ١٧٤- جهاز الكلية الصناعي، عبدالوهاب عبدالرحمن مظهر، دار تهامة، جدة، ط ١، ١٤٠٢هـ.
- ١٧٥- الجواب المفيد في حكم التصوير، عبدالعزيز ابن باز، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، ط ٦، ١٤١٨هـ.
- ١٧٦- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ١٧٧- جواهر العقود، شمس الدين الأسيوطي، تحقيق: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ١٧٨- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، مير محمد كتب خانه، كراتشي.
- ١٧٩- الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي، المطبعة الخيرية، ط ١، ١٣٢٢هـ.

- ١٨٠- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٢١هـ.
- ١٨١- حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد البجيرمي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- ١٨٢- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، سليمان بن عمر البجيرمي، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ.
- ١٨٣- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.
- ١٨٤- حاشية الرملي، أبو العباس بن أحمد الرملي، تجريد: محمد بن أحمد الشوبري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- ١٨٥- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، ط ١، ١٣٩٧هـ.
- ١٨٦- حاشية السندي على سنن النسائي، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي، مكتب المطبوعات الإسلامي، حلب، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- ١٨٧- حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح، أحمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ١٨٨- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب، علي صعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- ١٨٩- حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ١٩٠- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: محمد علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ١٩١- الحاوي للفتاوى، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- ١٩٢- الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ.
- ١٩٣- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا

- الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- ١٩٤- حدود العالم من المشرق إلى المغرب، مجهول، تحقيق: السيد يوسف الهادي، الدار الثقافية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- ١٩٥- حكم الإسلام في التصوير، محمد الصابوني، عبدالعزيز ابن باز، صالح بن فوزان، ناصر الدين الألباني، المكتبة القيمة.
- ١٩٦- حكم الإسلام في الصور والتصوير، دندل جبر، مكتبة المنار، الأردن.
- ١٩٧- الحكم الإفتاعي في إبطال التلقيح الصناعي وما يسمى بشتل الجنين، عبدالله بن زيد آل محمود، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٩٨م.
- ١٩٨- حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية، صالح الغزالي، دار الوطن، الرياض.
- ١٩٩- الحلال والحرام في الإسلام، يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، ط ١٥.
- ٢٠٠- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي الففال، تحقيق: ياسين أحمد درادكه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٠م.
- ٢٠١- أبو حنيفة: حياته وعصره وآراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٩٥٥م.
- ٢٠٢- حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، عبد الحميد الشرواني، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧هـ.
- ٢٠٣- الحيض والنفاس رواية ودراية، أبي عمر دبيان الديبان، دار أصدقاء المجتمع، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ٢٠٤- خبايا الزوايا، محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف، الكويت، ط ١، ١٤٠٢هـ.
- ٢٠٥- خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٢٠٦- الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، محمد العربي الغروي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٠٧- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، محمد علي البار، الدار السعودية، ط ٣، ١٤٠٢هـ.

- ٢٠٨- الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ٢٠٩- الدر المختار، علاء الدين علي الحصكفي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.
- ٢١٠- الدر المنثور، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت.
- ٢١١- الدراري المضية شرح الدرر البهية، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٢١٢- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت.
- ٢١٣- الدرّة في بيان حكم الجرة وحكم القيء والمرة، أحمد بك الحسيني، دار الكتب العربية الكبرى.
- ٢١٤- درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز، دار إحياء الكتب العربية.
- ٢١٥- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، علماء نجد الأعلام، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.
- ٢١٦- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- ٢١٧- دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، تعريب: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٢١٨- دفع الحيض واستجابته واضطراباته، تهاني عبدالله الخيني.
- ٢١٩- دليل الطالب لنيل المطالب، مرعي بن يوسف الحنبلي، تحقيق: أبو قتيبة نظر الفاريابي، دار طيبة، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٢٢٠- دليل المرأة العصرية (الحيض ومشاكله)، أريكاهانت، مؤسسة الانتشار العربي، ط١.
- ٢٢١- دليل صحة الأسرة، كلية طب هارفارد، مكتبة جرير، ط١.
- ٢٢٢- دليلك إلى تنظيم الأسرة، رونالد كلينمان، ترجمة: الفاضل العبيد عمر، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ١٤٠٧هـ.

- ٢٢٣- الديباج المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٢٤- الديباج على مسلم (شرح السيوطي على مسلم)، عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي، تحقيق: أبي إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٢٢٥- ديوان الإسلام، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- ٢٢٦- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- ٢٢٧- ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، محب الدين أحمد بن عبد الله الطبري، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- ٢٢٨- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
- ٢٢٩- ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، تحقيق: بوران الضناوي، كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٢٣٠- ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي البغدادي، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٢٣١- الرأي وأثره في مدرسة المدينة: دراسة منهجية تطبيقية تثبت صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٢٣٢- رتق غشاء البكارة بين الحظر والإباحة، عبدالحليم محمد علي، المكتب الجامعي الحديث، ط١، ٢٠١٢م.
- ٢٣٣- رجال صحيح مسلم، أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٢٣٤- رسالة القيرواني، عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت.

- ٢٣٥- رسالة في أصول الفقه، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبري الحنبلي، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٢٣٦- رسالة في الفقه الميسر، صالح بن غانم بن عبد الله السدلان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٢٣٧- الرضاع المحرم وبنك اللبن في الشريعة الإسلامية: دراسة فقهية على المذاهب الأربعة، حسين أبو العلا، مكتبة البيان، الطائف، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٢٣٨- الرضاع الموجب لحرمة النكاح وموقف الشريعة الإسلامية من بنوك اللبن، محمود محمد سلامة، ١٤١٨هـ.
- ٢٣٩- الرضاع وبنوك اللبن، محمد إبراهيم الحفناوي، دار البشير.
- ٢٤٠- الرضاعة الطبيعية: آثارها الصحية والنفسية على الأم والطفل، أسماء عائض الراددي، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٢٤١- رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ، محمد طاهر حكيم، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٢هـ.
- ٢٤٢- رفع الأجهزة الطبية عن المريض، عبدالله الطيار، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٢٤٣- رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام، شرف بن علي الشريف، جامعة أم القرى، ط١، ١٤١٠هـ.
- ٢٤٤- روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، دمشق، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- ٢٤٥- الروح، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٤٦- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار المؤيد.
- ٢٤٧- روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.
- ٢٤٨- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٣هـ.

- ٢٤٩- الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب محمد صديق خان الحسيني، دار المعرفة.
- ٢٥٠- رؤى تخطيطية، محمد أحمد الراشد، دار الأمة، ط١، ١٤٢٨هـ..
- ٢٥١- زاد المستقنع، موسى بن أحمد بن سالم المقدسي، تحقيق: عبدالرحمن بن علي العسكر، دار الوطن، الرياض.
- ٢٥٢- زاد المعاد في هدي خير العباد، شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.
- ٢٥٣- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهر الهروي، تحقيق: محمد السعدني، دار الطلائع.
- ٢٥٤- زواج المسيار: حقيقته وحكمه، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٢٥٥- زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية، عبد الملك بن يوسف المطلق، دار ابن لعبون.
- ٢٥٦- زواج المسيار ودوافعه الاجتماعية والنفسية من وجهة نظر المرأة والرجل في مدينة الرياض، سلوى عبد الحميد الخطيب، هناء علي الصقير، مركز بحوث مركز الدراسات الجامعية للبنات جامعة الملك سعود، ١٤٣٠هـ.
- ٢٥٧- الزواج في ظل الإسلام، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، الدار السلفية، الكويت، ط٣، ١٤٠٨هـ.
- ٢٥٨- الزواج، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، مدار الوطن، ١٤٢٥هـ.
- ٢٥٩- الزواجر عن اقتراف الكبائر، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار الفكر، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٢٦٠- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث.
- ٢٦١- السراج الوهاج على متن المنهاج، محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة، بيروت.
- ٢٦٢- سفر نامه، أبو معين الدين ناصر خسرو الحكيم القبادياني المروزي، تحقيق: د. يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.
- ٢٦٣- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

- ٢٦٤- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٦٥- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- ٢٦٦- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- ٢٦٧- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.
- ٢٦٨- سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسين الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبداللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- ٢٦٩- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: حسين الداراني، دار المغني، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٢٧٠- السنن الصغرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، ط١، ١٤١٠هـ.
- ٢٧١- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٢٧٢- سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ٢٧٣- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ.
- ٢٧٤- السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ.
- ٢٧٥- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار ابن حزم، ط١.
- ٢٧٦- الشامل في أسئلة التخدير، محمد العينية، دار القدس للعلوم، ط١، ٢٠٠٩م.
- ٢٧٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد العسكري

- الحنبلي، تحقيق: عبدالقادر الأرنبوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٢٧٨- شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح، مصر.
- ٢٧٩- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ٢٨٠- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تحقيق: طه سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ٢٨١- شرح الزركشي على مختصر الخرقى، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار العبيكان، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ٢٨٢- شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرنبوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٢٨٣- شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٢٨٤- شرح القواعد الفقهية، أحمد ابن الشيخ محمد الزرقا، تصحيح: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤٠٩هـ.
- ٢٨٥- الشرح الكبير، أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر، بيروت.
- ٢٨٦- الشرح الممتع على زاد المستنقع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٢٨٧- شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم)، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
- ٢٨٨- شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣هـ.
- ٢٨٩- شرح سنن ابن ماجه، قديمي كتب خانة، كراتشي.
- ٢٩٠- شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين

- الغيتابى العيني، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٢٩١- شرح طهارة المريض وصلاته، عبدالسلام بن محمد الشويعر، ط٢، ١٤٣٣هـ.
- ٢٩٢- شرح عمدة الفقه، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (من كتاب الطهارة والحج)، تحقيق: سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٢٩٣- شرح عمدة الفقه، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة)، تحقيق: خالد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٢٩٤- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٢٩٥- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرخشي المالكي، دار الفكر، بيروت.
- ٢٩٦- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٢٩٧- شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٢٩٨- شفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء، إبراهيم اليعقوبي، مكتبة الغزالي، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٢٩٩- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- ٣٠٠- الصحة التناسلية النسائية: المفهوم - الوقاية - العلاج، ناصر بوكلي حسن، دار ابن النفيس، ط١.
- ٣٠١- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٣٠٢- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٣٠٣- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

- ٣٠٤- صحيح الترغيب والترهيب، محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط٥.
- ٣٠٥- صحيح الجامع الصغير وزيادته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- ٣٠٦- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٣٠٧- صحيح مسلم المسمى (الجامع الصحيح)، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٣٠٨- صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد بن ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ٣٠٩- صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- ٣١٠- صدمة المستقبل: المتغيرات في عالم الغد، ألفين توفلر، ترجمة: محمد علي ناصف، نهضة مصر، ط١، ١٩٧٤م.
- ٣١١- صفة الصفوة، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق: أحمد علي، دار الحديث، مصر، ١٤٢١هـ.
- ٣١٢- صناعة الصورة باليد مع بيان أحكام التصوير الفوتوغرافي، عبدالله الطيار، دار خزيمة، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ٣١٣- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٣١٤- الضعفاء الصغير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العنين، مكتبة ابن عباس، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٣١٥- الضعفاء والمتروكون، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.
- ٣١٦- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، أبو الفضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

- ٣١٧- طبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- ٣١٨- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٣هـ.
- ٣١٩- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٣٢٠- طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط١، ١٩٧٠هـ.
- ٣٢١- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع البصري، تحقيق: زياد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- ٣٢٢- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٣٢٣- طبقات علماء إفريقية، وكتاب طبقات علماء تونس، محمد بن أحمد بن تميم التميمي المغربي الإفريقي، أبو العرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- ٣٢٤- الطبقات، خليفة بن خياط الليثي، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- ٣٢٥- الطيب أدبه وفقهه، زهير السباعي، محمد البار، دار القلم، دمشق.
- ٣٢٦- الطرق الحكمية، شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.
- ٣٢٧- الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان.
- ٣٢٨- العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب، أحمد بن عمر المعروف بابن المذحجي المرادي، تحقيق: حمدي الدمرداش، دار الفكر، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٣٢٩- عجائب الدنيا السبع: القديمة - الحديثة - المستقبلية - المرشحة، جلال خدشي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ.
- ٣٣٠- العدة شرح العمدة، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

- ٣٣١- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء، تحقيق: أحمد المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ.
- ٣٣٢- علل الترمذي الكبير، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٣٣٣- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ٣٣٤- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٣٣٥- العلل لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ٣٣٦- العلل ومعرفة الرجال، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ.
- ٣٣٧- علم التشريح، يوسف توفيق حشاش، مكتبة المجتمع العربي، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٣٣٨- علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٣٣٩- عمدة الفقه، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ.
- ٣٤٠- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٣٤١- العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، نواف هايل تكرروري، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ.
- ٣٤٢- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي، دار الفكر.
- ٣٤٣- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

- ٣٤٤- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- ٣٤٥- غاية البيان شرح زيد بن رسلان، محمد بن أحمد الرملي، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٤٦- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٥هـ.
- ٣٤٧- الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٣٤٨- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.
- ٣٤٩- غرس الأعضاء في جسم الإنسان، محمد أيمن صافي، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ٣٥٠- غريب الحديث، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ٣٥١- غريب الحديث، أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
- ٣٥٢- غريب الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط ١، ١٣٩٧هـ.
- ٣٥٣- غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط ١، ١٣٨٤هـ.
- ٣٥٤- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكّي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ٣٥٥- غنية الملتبس إيضاح الملتبس، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، تحقيق: يحيى بن عبدالله البكري الشهري، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٣٥٦- الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط ٢.
- ٣٥٧- فتاوى أركان الإسلام، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الثريا، الرياض، ط ١، ١٤٢٤هـ.

- ٣٥٨- فتاوى إسلامية لأصحاب الفضيلة العلماء، جمع: محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المسند، دار الوطن للنشر، الرياض.
- ٣٥٩- فتاوى الأئمة في النوازل المدلهمة، محمد بن حسين القحطاني، ١٤٢٤هـ.
- ٣٦٠- الفتاوى الثلاثية، محمد بن صالح العثيمين، تنسيق أبو أيوب السليمان، موقع الشبكة الإسلامية.
- ٣٦١- الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة، جمع: أيمن بن يحيى، دار القاسم.
- ٣٦٢- الفتاوى الشرعية على المشكل في المسائل الطبية، ابن باز، دار ابن الأثير، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ٣٦٣- الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية، محمد بن فهد الحصين، ط٣، ١٤٢٨هـ.
- ٣٦٤- فتاوى الشيخ ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين.
- ٣٦٥- فتاوى الطب والمرضى، أشرف على جمعه: صالح بن فوزان الفوزان، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
- ٣٦٦- الفتاوى الطبية المعاصرة، عبدالرحمن أحمد الكردي، مؤسسة الريان، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ٣٦٧- الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، المكتبة الإسلامية.
- ٣٦٨- الفتاوى الكبرى، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٣٦٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
- ٣٧٠- الفتاوى الهندية، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ط٢، ١٣١٠هـ.
- ٣٧١- فتاوى تتعلق بأحكام الحج والعمرة والزيارة، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٤، ١٤٢٠هـ.
- ٣٧٢- فتاوى د حسام عفانة، حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة.
- ٣٧٣- فتاوى دار الإفتاء المصرية، دار الإفتاء المصرية.
- ٣٧٤- الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية والعامة، محمود شلتوت، دار الشروق، ط٥، ١٩٧١م.
- ٣٧٥- فتاوى علماء البلد الحرام، خالد بن عبدالرحمن الجريسي، ط١، ١٤٢٠هـ.

- ٣٧٦- فتاوى مصطفى الزرقا، دار القلم، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ٣٧٧- فتاوى نور على الدرب، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمعه: محمد بن سعد الشويعر.
- ٣٧٨- فتاوى نور على الدرب، محمد بن صالح بن محمد العثيمين.
- ٣٧٩- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- ٣٨٠- فتاوى يسألونك، حسام الدين بن موسى عفانة، ط ١، مكتبة دنديس، فلسطين.
- ٣٨١- فتح الباب في الكنى والألقاب، محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ٣٨٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٨٣- فتح الباي شرح صحيح البخاري، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ٣٨٤- فتح العزيز بشرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الراجحي القزويني، دار الفكر.
- ٣٨٥- فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، الحسن بن أحمد بن يوسف الرباعي الصنعاني، تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- ٣٨٦- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار ابن كثير، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.
- ٣٨٧- فتح القدير لابن همام، كمال الدين محمد عبدالواحد السيواسي، دار الفكر.
- ٣٨٨- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- ٣٨٩- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، دار الفكر.
- ٣٩٠- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ.

- ٣٩١- الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- ٣٩٢- الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، ومعه "إدراج الشروق على أنوار الفروق"، وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (٧٢٣هـ).
- ٣٩٣- الفشل الكلوي وزرع الأعضاء: الأسباب والأمراض وطرق التشخيص والعلاج، محمد البار، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٣٩٤- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ.
- ٣٩٥- الفقه الارتيادي (نظرات في الفقه المستشرق للمستقبل)، هاني عبدالله الجبير، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٤م.
- ٣٩٦- الفقه الافتراضي في مدرسة أبي حنيفة /، عمر نهاد الموصللي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣٥هـ.
- ٣٩٧- الفقه الافتراضي وتطبيقاته على النوازل المعاصرة، صلاح الدين خلوق، بريستو برينت، الدار البيضاء، ط١، ١٤٣٥هـ.
- ٣٩٨- فقه التوقع دعوة لاستشراف أحداث المستقبل ودرء الخلافات الفقهية، جريدة المدينة، الخميس ١٨/٢/٢٠١٠م.
- ٣٩٩- فقه السنة، سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ.
- ٤٠٠- فقه العبادات على المذهب المالكي، الحاجة كوكب عبيد، مطبعة الإنشاء، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٤٠١- فقه القضايا الطبية المعاصرة: دراسة فقهية طبية مقارنة، علي محيي الدين القره داغي، علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٤٠٢- فقه النوازل في العبادات، خالد المشيقح، موقع الموسوعة الشاملة.
- ٤٠٣- فقه النوازل، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٤٠٤- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ.

- ٤٠٥- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ٤٠٦- فن التلفزيون من الهوائي إلى الشاشة كتاب كامل عن هندسة التلفزيون، رشدي الحديدي، ط ١، ١٩٦٧م.
- ٤٠٧- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسنی الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢م.
- ٤٠٨- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ٤٠٩- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ.
- ٤١٠- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦هـ.
- ٤١١- قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، نعيم ياسين.
- ٤١٢- قضايا فقهية معاصرة، محمد برهان الدين السنهلي، دار العلوم، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ٤١٣- قضايا فقهية معاصرة، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٤١٤- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٤١٥- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- ٤١٦- القواعد، أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية.
- ٤١٧- القواعد، أبو عبدالله محمد بن محمد المقري، تحقيق: أحمد بن حميد، جامعة أم القرى.
- ٤١٨- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.

- ٤١٩- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٤٢٠- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٤٢١- الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: محمد أحميد، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- ٤٢٢- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٤٢٣- كتاب التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- ٤٢٤- كتاب المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٤٢٥- كتاب تطبيقي لتنظيم المهبل سريراً، توماس جولبان، ترجمة: حسن عداد، النشر العلمي والمطابع، ١٤٢٧هـ.
- ٤٢٦- كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط٢.
- ٤٢٧- كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الكتب العلمية.
- ٤٢٨- كشف الأستار عن زوائد البزار، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
- ٤٢٩- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب الإسلامي.
- ٤٣٠- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العلجوني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٠هـ.

- ٤٣١- كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، عبد الرحمن بن عبد الله البعلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- ٤٣٢- كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.
- ٤٣٣- كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصيني، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، محمد بن وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، ط ١، ١٩٩٤م.
- ٤٣٤- كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- ٤٣٥- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة.
- ٤٣٦- الكنى والأسماء، أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٤٣٧- الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشيري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- ٤٣٨- اللباب في الفقه الشافعي، أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، تحقيق: عبد الكريم بن صنتان العمري، دار البخارى، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ٤٣٩- اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٤٤٠- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- ٤٤١- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٠هـ.
- ٤٤٢- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
- ٤٤٣- ما صح من آثار الصحابة في الفقه، زكريا بن غلام قادر الباكستاني، دار الخراز، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٤٤٤- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٤٤٥- المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

- ٤٤٦- المبسوط، محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم، كراتشي.
- ٤٤٧- المجتبي من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٤٤٨- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.
- ٤٤٩- مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- ٤٥٠- مجلة البيان، المنتدى الإسلامي.
- ٤٥١- مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الحادي عشر، ١٤٣٣هـ.
- ٤٥٢- مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر، ١٤٣٤هـ.
- ٤٥٣- مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثامن والثلاثون، ١٤٢٣.
- ٤٥٤- مجلة قضاء (مجلة علمية محكمة)، الجمعية العلمية القضائية السعودية، العدد الأول، محرم ١٤٣٤هـ.
- ٤٥٥- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار إحياء التراث العربي.
- ٤٥٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- ٤٥٧- مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٤٥٨- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.
- ٤٥٩- المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
- ٤٦٠- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، إشراف: محمد بن سعد الشويعر.
- ٤٦١- مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان.

- ٤٦٢- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، ١٤١٣هـ.
- ٤٦٣- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع: محمد بن سعد الشويعر، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط ٥، ١٤٣٣هـ.
- ٤٦٤- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
- ٤٦٥- المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، تحقيق: حسين علي اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ٤٦٦- المحصول، محمد بن عمر الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨هـ.
- ٤٦٧- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٤٦٨- المحلى، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار الفكر، بيروت.
- ٤٦٩- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ٤٧٠- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ.
- ٤٧١- المختارات الجليلة من المسائل الفقهية، عبدالرحمن السعدي، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
- ٤٧٢- مختصر اختلاف العلماء، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ.
- ٤٧٣- مختصر الإنصاف والشرح الكبير، محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي، محمد بلتاجي، سيد حجاب، مطابع الرياض، الرياض، ط ١.
- ٤٧٤- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن

- عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ.
- ٤٧٥- مختصر الخرقى من مسائل الإمام أحمد، أبو القاسم عمر بن حسين الخرقى، دار الصحابة للتراث، ١٤١٣هـ.
- ٤٧٦- مختصر الفتاوى المصرية، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلى البعلبى، تحقيق: محمد حامد الفقى، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٤٧٧- مختصر المزنى، محمد بن إدريس الشافعى، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- ٤٧٨- مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصارى، تحقيق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.
- ٤٧٩- مختصر خليل لفقهِه إمام الهجرة، خليل بن إسحاق بن موسى المالكى، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٤٨٠- المختصر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن على بن محمد بن عباس البعلبى الدمشقى، تحقيق: د. محمد مطهربقا، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة.
- ٤٨١- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، أبو عبدالله محمد بن أبى بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربى، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ.
- ٤٨٢- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٤٨٣- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامى بجدة، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٤٨٤- المدخل إلى السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراسانى، أبو بكر البيهقى، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمى، دار الخلفاء للكتاب الإسلامى.
- ٤٨٥- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

- ٤٨٦- المدخل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار التراث.
- ٤٨٧- المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
- ٤٨٨- مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة (الرتق العذري): دراسة مقارنة بين الطب والدين والقانون، خالد عبدالعظيم أبو غابة، المركز القومي للإصدارات القانونية، ط١، ٢٠٠٩م.
- ٤٨٩- المراسيل، سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٤٩٠- مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٤٩١- المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سيروف، ترجمة: محمد مغربي، فادي قحيلي، دار الرازي.
- ٤٩٢- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان بن محمد القاري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٤٩٣- المسالك والممالك، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن خرداذبة، دار صادر أفست ليدن، بيروت، ١٨٨٩م.
- ٤٩٤- مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.
- ٤٩٥- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٤٩٦- مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه أبي الفضل صالح، الدار العلمية، الهند.
- ٤٩٧- مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٤٩٨- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، محمد بن عبد الجواد النتشة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٤٩٩- مسائل خاصة بالمرأة، رقية المحارب، مدار الوطن، ط١، ١٤٢٩هـ.

- ٥٠٠- مسائل فقهية معاصرة، عبد الرحمن بن عبد الله السند، دار الوراق، ط ١
١٤٢٦هـ.
- ٥٠١- مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، أسامة عمر الأشقر، دار النفائس،
الأردن، ط ٣، ١٤١٣هـ.
- ٥٠٢- المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق:
مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- ٥٠٣- المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد
السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ٥٠٤- مسند ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي، تحقيق: عامر
أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ٥٠٥- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي،
تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ٥٠٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب
الأرنؤوط، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٥٠٧- مسند البزار (البحر الزخار)، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار،
تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصابري عبد الخالق
الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ٢٠٠٩م.
- ٥٠٨- مسند الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت،
١٤٠٠هـ.
- ٥٠٩- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض
اليحصبي البستي، المكتبة العتيقة.
- ٥١٠- مشاهير علماء الأمصار، محمد جابر البستي، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار
الوفاء، المنصورة، ط ١، ١٤١١هـ.
- ٥١١- مصباح الزجاجة، في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني،
تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٥١٢- المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي المقرئ، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٥١٣- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب
الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٥١٤- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن

- إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٥١٥- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.
- ٥١٦- المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادى، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ٥١٧- معالم الإسكندرية بين أصالة الماضي وعبق الحاضر، عبدالحميد محمد الشيخ، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ط١، ٢٠١٠م.
- ٥١٨- معجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض، ط٢.
- ٥١٩- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٥٢٠- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- ٥٢١- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
- ٥٢٢- معجم الصحابة، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان البغوي، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٥٢٣- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢.
- ٥٢٤- معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، مكتبة المثنى، بيروت.
- ٥٢٥- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبدالقادر، ومحمد علي النجار، دار الدعوة.
- ٥٢٦- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- ٥٢٧- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي، تحقيق: عبد العليم

- عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٥٢٨- معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله الشافعي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٥٢٩- معرفة الصحابة، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي، تحقيق: عامر حسن صبري، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٥٣٠- معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٥٣١- معيار تحقق الوفاة وما يتعلق بها من قضايا حديثة في الفقه الإسلامي، علي محمد علي أحمد، دار الفكر الجامعي.
- ٥٣٢- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
- ٥٣٣- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة.
- ٥٣٤- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٥٣٥- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة.
- ٥٣٦- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- ٥٣٧- المقتنى في سرد الكنى، محمد بن أحمد بن عثمان التركماني، تحقيق: محمد صالح عبدالعزيز المراد، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٥٣٨- المقدمات الممهديات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٥٣٩- المقدمة الحضرمية، عبد الله بن عبد الرحمن بافضل الحضرمي، تحقيق: ماجد الحموي، الدار المتحدة، دمشق، ط٢، ١٤١٣هـ.
- ٥٤٠- المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

- ٥٤١- ملتمقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد الكلبيولي المدعو بشيخي زاده، تخريج آياته وأحاديثه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٥٤٢- منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٧، ١٤٠٩هـ.
- ٥٤٣- مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، ط٣، ١٤٠٨هـ.
- ٥٤٤- المنتقى من فتاوى صالح الفوزان، جمع: عادل الفريدان، مكتبة الغرباء الأثرية، ط٢، ١٤١٧هـ.
- ٥٤٥- المنتقى من فرائد الفوائد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٤هـ.
- ٥٤٦- المنشور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي.
- ٥٤٧- منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- ٥٤٨- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.
- ٥٤٩- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٥٥٠- منهاج الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عوض أحمد عوض، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٥٥١- منهاج التويم شرح المقدمة الحضرية، أحمد بن محمد الهيتمي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٥٥٢- منهج الطلاب في فقه الإمام الشافعي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، تحقيق: صلاح بن محمد بن عوضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

- ٥٥٣- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، تحقيق: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب
- ٥٥٤- المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٥٥٥- المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم علي يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٥٦- مواد نجسة في الغذاء والدواء: بحث فقهي مقارن، عبد الفتاح محمود إدريس، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٥٥٧- الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٢هـ.
- ٥٥٨- مواقع أثرية من العصرين اليوناني والروماني، عزت زكي حامد قادوس.
- ٥٥٩- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.
- ٥٦٠- موت الدماغ، عبدالله الطيار، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٥٦١- الموت الدماغى، إبراهيم صادق الجندي، مركز الدراسات والبحوث الأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.
- ٥٦٢- المؤلف والمؤتلف، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٥٦٣- مؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وأثارها الفقهية (البحوث العلمية)، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية، ١٤٣٥هـ.
- ٥٦٤- الموسوعة الصحية، بابلي.
- ٥٦٥- الموسوعة الطبية الحديثة، نخبة من علماء مؤسسة colden press، لجنة النشر العلمى بوزارة التعليم العالى.
- ٥٦٦- الموسوعة الطبية الفقهية، موسوعة جامعة لأحكام الفقهية في الصحة والمرض والممارسات الطبية، أحمد كنعان، دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٥٦٧- الموسوعة العربية العالمية، ط٢.
- ٥٦٨- الموسوعة العربية الميسرة، دار نهضة لبنان، ١٤٠٦هـ.

- ٥٦٩- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٢٧هـ.
- ٥٧٠- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٤هـ.
- ٥٧١- موسوعة عجائب الدنيا السبع، محمد الخشاب، مؤسسة حورس الدولية، ط٢، ٢٠١٠م.
- ٥٧٢- موطأ مالك، مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الإمارات، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٥٧٣- موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية، أشرف عبد الرزاق، دار النهضة العربية.
- ٥٧٤- النتف في الفتاوى (فتاوى السغدي)، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السغدي، تحقيق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، مؤسسة دار الفرقان، عمان، الأردن، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- ٥٧٥- النخبة من الفتاوى النسائية لابن جبرين، جمع: عبدالله الحوفي، ط٢، ١٤١٨هـ.
- ٥٧٦- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسيني الطالبي، المعروف بالشريف الإدريسي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٥٧٧- نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي، الشحات إبراهيم محمد، دار الفكر الجامعي، ط١، ٢٠١١م.
- ٥٧٨- نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامه، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٥٧٩- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ.
- ٥٨٠- نقل وزراعة الأعضاء الأدمية من منظور إسلامي: دراسة مقارنة، عبدالسلام عبدالرحيم السكري، دار المنار.
- ٥٨١- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- ٥٨٢- نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، محمد بن عمر الجاوي، دار الفكر، بيروت، ط١.

- ٥٨٣- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (الشافعي الصغير)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- ٥٨٤- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن محمد الجويني، أبو المعالي، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.
- ٥٨٥- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد بن إبراهيم الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- ٥٨٦- نوازل الزكاة: دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، عبدالله بن منصور الغفيلي، الميمان، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.
- ٥٨٧- النوازل في الحج، علي ناصر الشلعان، دار التوحيد، ط١، ١٤٣١هـ.
- ٥٨٨- نور الإيضاح، حسن الوفاي الشرنبلالي أبو الإخلاص، تحقيق: محمد أنيس مهرا، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ.
- ٥٨٩- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٥٩٠- الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع، المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥٠هـ.
- ٥٩١- الهداية في شرح بداية المبتدي، أبو الحسن علي بن أبي بكر الرشداني المرغياني، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٥٩٢- الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (رجال صحيح البخاري)، أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبو نصر البخاري، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٥٩٣- هدى الإسلام: فتاوى معاصرة، يوسف القرضاوي، دار آفاق الغد، ط١، ١٣٩٨هـ.
- ٥٩٤- هرمونات منع الحمل، نجم عبدالله عبدالواحد.
- ٥٩٥- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٥٩٦- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل

- بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤١٦هـ.
- ٥٩٧- الوسيط في المذهب، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ٥٩٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م.
- ٥٩٩- يسر الإسلام وبيان مناسك حج بيت الله الحرام، عبدالله بن زيد بن محمود الشريف.

مواقع الشبكة العنكبوتية:

- بحث رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي:
<http://islamset.net/arabic/abioethics/ndwat/AZALDEN.htm>
<http://audio.islamweb.net/audio/Fulltxt.php?audioid=341231>
www.doctor-firas.com التخدير الجراحي وأنواعه:
 التفكير الفقهي بين المثال والواقع:
http://doc-chtoui.blogspot.com/2011/10/blog-post_27.html
 الجراحة: المقالة الثلاثون من الموسوعة الطبية:
www.alsolb.com/index.php?action=show-res&topic-id=44
www.kfshrc.edu.sa/wps/portal/!ut/plcl/04-sb8k8xllmqmsszpy8
 حوار مع د. خالد المزيني حول فقه التوقع:
<http://islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3104>
www.sahha.nat سلسلة التثقيف الصحي العربية:
 سلسلة الهدى ونور، موقع ناصر الدين الألباني: <http://www.alalbany.net>
 شرح الروض المربع، عبدالعزيز ابن باز، موقع عبد العزيز ابن باز:
<http://www.binbaz.org.sa>
 الفقه الافتراضي بين أهل الرأي وأهل الحديث:
<http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=36943>
 فقه النوازل في العبادات، خالد المشيخ، موقع الموسوعة الشاملة:
<http://www.islamport.com>
 فقه النوازل، سعد بن تركي الخثلان، موقع جامع شيخ الإسلام ابن تيمية /
<http://taimiah.org/index.aspx>
 مجلة الوعي الإسلامي الكويتية:
<http://www.alwaei.com/site/index.php/560/fekh>

- www.islamfeqh.com : مفطرات الصيام المعاصرة، موقع الفقه الإسلامي :
- www.islamport.com : الموسوعة الشاملة :
- www.se77ah.com : الموسوعة الصحية الحديثة :
- Trarslate.goole.com/translate : الموسوعة الطبية الفقهية ١٤٢ :
- http://www.colostomg.coml
- http://www.nhs.uk/conditions/colostomg
- http://www.nlm.nih.gov/medlineplus/encg/article/002g42/htm
- www.iid-alraid.de/alraid/aboutauthor/Drltawari.htm
- www.mawlody.com
- arabicobgyn.net, Arabic.fineebaby.com
- www.tbbeb.net, www.qndmoh.com
- موقع (الإسلام، سؤال وجواب)، الموقع بإشراف الشيخ محمد صالح المنجد - حفظه الله - :
http://islamqa.info/ar.
- موقع الاستشارات في إسلام ويب، د. رعدة عكاشة على الرابط :
http://www.islamweb.net/consult/index.php?page = Details&id = 2155258
- موقع الاستشارات في إسلام ويب، د. سامية النملة (استشارية النساء والولادة) :
http://www.islamweb.net/consult/index.php?page = Details&id = 276658
- موقع الأمن الفكري :
http://www.amnfkri.com/articles.php?action = show&id = 1327
- www.arabicobgyn.net : موقع الشبكة العربية للنساء والولادة :
- http/shrajhi.com : موقع الشيخ عبدالعزيز الراجحي :
- www.islamset.com : موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية :
- https://ar.wikipedia.org : موقع الموسوعة الحرة ويكيبيديا :
- http://ency.kacemb.com : موقع الموسوعة المعرفية الشاملة :
- موقع بحوث ودراسات الإسلام :
http://islamtoday.net/bohooth/mobile/mobartBoh-86-6675.htm
- http://www.alriyadh.com : موقع جريدة الرياض اليومية :
- http://www.tbbeb.net/a-1292.htm : موقع طبيب دوت كوم على الرابط :
- www.pharmacistsworld.com : موقع عالم الصيدالة :
- http://almuslimalmuaser.org : موقع مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٤٥/١٤٦ :
- http://www.e-moh.com/vb : موقع ملتقى منسوبي وزارة الصحة السعودية :
- المراجع الأجنبية :
- Young B, Lowe JS, Stevens A, Heath JW. Wheater's functional histology: a text and colour atlas. Fifth ed: Elsevier Health Sciences; 2006.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٣١	الباب الأول: حقيقة المسائل الافتراضية
٣٣	الفصل الأول: بيان المراد بالمسائل الافتراضية
٣٥	المبحث الأول: تعريف المسائل الافتراضية
٣٨	المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة في المسائل الافتراضية
٤٣	الفصل الثاني: حكم افتراض المسائل الفقهية، وشروطه
٤٥	المبحث الأول: حكم افتراض المسائل الفقهية
٥٦	المبحث الثاني: شروط افتراض المسائل الفقهية
٦٣	الفصل الثالث: أسباب افتراض المسائل الفقهية، وأنواعها
٦٥	المبحث الأول: أسباب افتراض المسائل الفقهية
٧١	المبحث الثاني: أنواع المسائل الفقهية المفترضة
٧٥	الفصل الرابع: مناهج استنباط المسائل الافتراضية، وقواعدها
٧٧	المبحث الأول: مناهج المسائل الافتراضية
٨٠	المبحث الثاني: قواعد المسائل الافتراضية
٩١	الفصل الخامس: انتشار الفقه الافتراضي في المذاهب الفقهية، وأثره
٩٣	المبحث الأول: انتشار الفقه الافتراضي في المذاهب الفقهية
١٠٠	المبحث الثاني: أثر الفقه الافتراضي

الصفحة	الموضوع
١٠٣	الباب الثاني: أثر المسائل الافتراضية في نوازل العبادات
١٠٥	الفصل الأول: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الطهارة
١٠٧	المبحث الأول: إزالة النجاسة بغير الماء
١٠٧	المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ماء مغلي تولد منه رشح)
١١٣	المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (التطهير بالبخار)
١٢٤	المبحث الثاني: طهارة مناسد مخرجها لأصلي وفتح له مخرج آخر
١٢٤	المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من انسد مخرجها لأصلي وفتح له مخرج آخر)
١٣٤	المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (طهارة من أخرجت فضلاته بتدخل طبي)
١٣٤	المسألة الأولى: الغسيل البروتوني
١٤٠	المسألة الثانية: القسطرة
١٤١	المسألة الثالثة: الشرح الصناعي
١٦٠	المبحث الثالث: طهارة من حشا ذكره بقطنة أو بفتيلة دواء
١٦٠	المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولو حشا ذكره بقطنة أو بفتيلة دواء)
١٦٦	المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (طهارة من أدخل في فرجه دواء)
١٦٦	المسألة الأولى: التحاميل
١٧٥	المسألة الثانية: الغسيل المهيلي
١٧٥	المسألة الثالثة: المنظار الشرجي
١٧٨	المسألة الرابعة: المنظار الذكري
١٧٩	المسألة الخامسة: غسل المثانة
١٨١	المبحث الرابع: طهارة من جبر عظمه بعظم نجس أو خيط جرحه بخيط نجس

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من جبر عظمه بعظم نجس أو خيط جرحه بخيطة نجس)	١٨١
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (استخدام أجزاء الحيوانات النجسة في العلاج الطبي)	١٩٤
المبحث الخامس: طهارة العضو عند إعادته	٢٠٩
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (رجل قطعت أذنها وقلعت سنه فأعاد أذنها إلى مكانها)	٢٠٩
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (زراعة الأعضاء)	٢٢٠
المبحث السادس: إدخال القرآن المغلف للخلاء	٢٤١
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولو كانت رقية في غلاف متجاف)	٢٤١
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (برنامج القرآن في الأجهزة المحمولة)	٢٤٦
المبحث السابع: التصوير بغير اليد	٢٤٨
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من عجائب الدنيا مرآة كانت معلقة بمنارة الإسكندرية فكان الإنسان يجلس تحتها فيرى من بقسطنطينية وبينهما عرض البحر)	٢٤٨
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (التصوير الآلي)	٢٥١
المبحث الثامن: طهارة الحائض عند سد المخرج	٢٧٤
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (بخلاف الحائض إذا منعت الدور فإنها حائض)	٢٧٤
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (طهارة من سدت المخرج بسدادة قطنية)	٢٧٨
المبحث التاسع: استجلاب الحيض	٢٧٩
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا جعل له دواء واستعجل به قبل أوانه) ...	٢٧٩

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (استجلاب الحيض بالعقاقير الطبية)	٢٩٠
المبحث العاشر: دفع الحيض	٢٩٣
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (استعملت دواء لقطع الدم ورفعته)	٢٩٣
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (دفع الحيض بالعقاقير)	٣٠٢
المبحث الحادي عشر: من نفست بتدخل طبي	٣٠٧
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ومن صارت نفساء بتعد بضرب بطنها أو يشرب دواء)	٣٠٧
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (من نفست بتدخل طبي)	٣٢٠
المسألة الأولى: تحريض الرحم	٣٢٠
المسألة الثانية: محفزات الولادة	٣٢٢
المبحث الثاني عشر: النفاس من غير مخرج الولد	٣٢٥
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولدت من قبل سرتها بأن جرحت وخرج طفلها)	٣٢٥
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (العمليات القيصرية)	٣٢٧
الفصل الثاني: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الصلاة	٣٣٣
المبحث الأول: صلاة من حمل النجاسة	٣٣٥
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من حمل نجاسة بقارورة أو على ظهره قربة فساء)	٣٣٥
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صلاة من وضع له مخرج طبي)	٣٤٤
المسألة الأولى: صلاة من وضع له الشرح الصناعي	٣٤٤
المسألة الثانية: صلاة من وضعت له القسطرة	٣٤٨

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني: صلاة من جبر عظمه بنجاسة	٣٥٠
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (صلاة من جبر عظمه بعظم نجس)	٣٥٠
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صلاة من وضع له جزء من حيوان نجس)	٣٥٣
المبحث الثالث: إدراك الوقت قبل دخوله في الأرض	٣٥٧
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو طار [شخص] إلى جهة السماء قبل طلوع الفجر بساعة فإنه يرى الفجر بل ربما يرى الشمس)	٣٥٧
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (وجوب الصلاة على من رأى طلوع الفجر وهو بالطائرة قبل طلوعه في الأرض)	٣٦١
المبحث الرابع: إدراك الوقت في الأرض ثم تبين عدم دخوله عند الارتفاع	٣٦٢
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (سئل عمن صعد على منارة الإسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد)	٣٦٢
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (من أدرك الوقت في الأرض ثم تبين له عدم دخوله في الطائرة)	٣٦٥
المبحث الخامس: إدراك الوقت مرة أخرى في بلد آخر	٣٦٨
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن رجلاً صلى العصر في المشرق ثم ذهب إلى المغرب فأدركه وقت العصر مرة أخرى)	٣٦٨
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (حضور الوقت مرة أخرى بعد أداء الصلاة عند وصوله إلى البلد الآخر بالطائرة)	٣٧٠
المبحث السادس: من لم يجد علامة بعض أوقات الصلاة	٣٧١
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ومن لم يجد وقتها)	٣٧١
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صلاة أهل البلاد التي لا تطلع فيها الشمس أو العكس، ومن فيها الليل أطول من النهار أو العكس)	٣٨١

الموضوع	الصفحة
المبحث السابع: الصلاة في الهواء	٣٨٣
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (وتصح صلاة الرجل المحمول على سرير في الهواء)	٣٨٣
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة في الطائرة)	٣٨٧
المبحث الثامن: الصلاة إلى هواء الكعبة	٣٨٩
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن الإنسان صلى إلى هواء الكعبة)	٣٨٩
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة في الأدوار العلوية في المسجد الحرام)	٣٩٥
المبحث التاسع: السجود على غير الأرض	٣٩٦
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو سجد على ظهر رجل إن كان للضرورة بأن لم يجد موضعاً من الأرض يسجد عليه)	٣٩٦
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (سجود المصلين في المسجد الحرام وغيره حال الزحام على قدم رجل أو على ظهره)	٤٠٢
المبحث العاشر: الصلاة على الأرض غير المستوية	٤٠٣
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن موضع السجود أرفع من وضع القدمين مقدار لبنتين)	٤٠٣
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة على درج المسجد حال الزحام)	٤٠٨
المبحث الحادي عشر: صلاة من عجز عن القيام	٤٠٩
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (أو بيت قصير سقفه وتعذر القيام والخروج)	٤٠٩
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة في السيارة حال الزحام وعدم القدرة على النزول)	٤١٣
المبحث الثاني عشر: صلاة من لم يتابع الإمام بسبب الزحام	٤١٧
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو زحمة الناس في صلاة الجمعة والعيد فلم	

الموضوع	الصفحة
يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام وبقي قائماً)	٤١٧
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صلاة من لم يستطع متابعة الإمام بسبب الزحام) .	٤٢٣
المبحث الثالث عشر: متابعة الإمام في الدور العلوي أو من خلف حائل	٤٢٤
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو اُقْتَدَيْنَ على رَقَّةِ المسجد وتحتة صفوف الرجال)	٤٢٤
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة اقتداء بالإمام في الدور العلوي أو مع وجود الحواجز)	٤٣٦
المبحث الرابع عشر: الصلاة بإخبار أهل الفلك	٤٣٨
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك)	٤٣٨
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (إثبات الكسوف بالحسابات الفلكية)	٤٤٣
المبحث الخامس عشر: الموت المعتد به عند الفقهاء والأطباء	٤٤٤
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من عاش بعد الموت)	٤٤٤
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (أجهزة الإنعاش)	٤٤٧
المبحث السادس عشر: الصلاة على بعض الأعضاء	٤٦٥
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (الصلاة على من وجد بعضه)	٤٦٥
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الصلاة على الأعضاء المبتورة)	٤٧٤
الفصل الثالث: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الزكاة	٤٧٧
المبحث الأول: من حلت زكاة ماله وهو بعيد عنه	٤٧٩
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن رجلاً من أهل مصر حلت زكاته وماله بمصر وهو بالمدينة)	٤٧٩
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صرف زكاة أموال المبتعثين ومن في حكمهم)	٤٨٣

الصفحة	الموضوع
٤٨٤	المبحث الثاني: نقل الزكاة إلى بلد آخر
٤٨٤	المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولو أن أهل بلد كانوا أغنياء وبلغ الإمام عن بلد آخر مجاعة نزلت بهم)
٤٩٦	المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (حكم نقل الزكاة للحملات الإغاثية بأمر الإمام أو رغبة المزكي)
٤٩٩	الفصل الرابع: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الصيام
٥٠١	المبحث الأول: صوم من رأى الهلال ثم سافر إلى بلد لم ير فيه الهلال
٥٠١	المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا رآه جماعة ببعد ثم سارت بهم ريح في سفينة فوصلوا إلى بلد بعيد في آخر الليل)، و (لو عيد ببلد بمقتضى الرؤية ليلة الجمعة في أوله وسافرت سفينة أو غيرها سريعاً في يومه إلى بلد الرؤية ليلة السبت)
٥٠٥	المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (من رأى الهلال ثم سافر بالطائرة إلى بلد لم ير فيه الهلال)
٥٠٦	المبحث الثاني: من زال عقله وهو صائم
٥٠٦	المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (صيام من استغرق نومه أياماً من رمضان)
٥٢٣	المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (التنويم بالتدخل الطبي "التخدير")
٥٢٥	المبحث الثالث: صوم من أدخل إلى جوفه ما ليس بطعام أو شراب
٥٢٥	المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو ابتلع طرف خيط وطرفه الآخر بارز)
٥٣١	المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (منظار المعدة وأثره على الصيام)
٥٣٣	المبحث الرابع: من أدخل إلى جوفه شيء وهو صائم
٥٣٣	المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أدخل شيئاً إلى مجوف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء)

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (أثر الغسيل البروتوني على الصوم)	٥٣٧
المبحث الخامس: من أدخل في فرجه شيء وهو صائم	٥٣٩
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (صوم من حشي ذكره بقطنه أو فتيلة دواء أو صابونة)	٥٣٩
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (صيام من أدخل في فرجه دواء)	٥٥٠
المسألة الأولى: الغسيل المهبلي	٥٥٠
المسألة الثانية: الحقنة الشرجية	٥٥١
المسألة الثالثة: التحاميل الشرجية	٥٥١
المسألة الرابعة: المنظار الشرجي	٥٥٢
المبحث السادس: فطر المرأة المرضعة المستغنية عن إرضاع طفلها	٥٥٤
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا كانت مستغنية عن إرضاعها وهو مستغن عن إرضاعها لم يجز لها الفطر)	٥٥٤
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (أثر الحليب الصناعي على فطر المرأة المرضعة)	٥٥٧
الفصل الخامس: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الحج والجهاد	٥٥٩
المبحث الأول: تخلية الطريق في الحج	٥٦١
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (تخلية الطريق في الحج)	٥٦١
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (تصريح الحج)	٥٦٦
المبحث الثاني: من حمل مخيلاً حال الإحرام	٥٦٨
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ولو حمل قريبة في عنقه لم يحرم ولا فدية)	٥٦٨
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (حمل حقائب الجولات والمحافظ)	٥٧٢
المبحث الثالث: الإحرام من الميقات	٥٧٣

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (أن الجن تحملهم وتطير بهم ... وقد يذهبون به إلى مكة ويطوف بالبيت من غير إحرام إذا حاذيا لميقات)	٥٧٣
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الإحرام بالطائرة)	٥٧٥
المبحث الرابع: الطواف في الهواء	٥٧٧
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو طاف أو سعى طائراً لم يصح)	٥٧٧
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الطواف بالطائرة والمروحيات وفي الأدوار العليا)	٥٨١
المبحث الخامس: الوقوف على هواء عرفة	٥٨٤
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو ركب فوق السحاب ومر بعرفة)	٥٨٤
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الوقوف بالطائرة والمروحيات)	٥٨٧
المبحث السادس: الرمي قبل الزوال	٥٨٨
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (رمي الجمار قبل الزوال توقعاً للزحام)	٥٨٨
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الرمي قبل الزوال بسبب الزحام الشديد)	٥٩٥
المبحث السابع: رمي الجمار من علو	٥٩٧
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (الرمي من فوقها)	٥٩٧
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الرمي من الأدوار العليا)	٦٠٠
المبحث الثامن: قتال من تترس بالمسلم	٦٠٢
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو أن الكفار تترسوا بالمسلمين)	٦٠٢
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (العمليات الفدائية)	٦٠٩
الباب الثالث: أثر المسائل الافتراضية في نوازل فقه الأسرة	
الفصل الأول: أثر المسائل الافتراضية في نوازل النكاح	٦٢١
المبحث الأول: من عقد على امرأة وهو بعيد عنها	٦٢٣

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (إذا عقد على امرأة وهي بأقصى المشرق وهو بأقصى المغرب)	٦٢٣
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة)	٦٢٥
المبحث الثاني: إسقاط حق المبيت	٦٣٣
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو كان لا يأتيها إلا نهارا)	٦٣٣
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (زواج المسيار)	٦٣٨
المبحث الثالث: من فقدت بكارتها ثم عادت لها	٦٤٨
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (ومن عادت بكارتها)	٦٤٨
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (الرتق العذري)	٦٥٣
المبحث الرابع: استدخال المني بغير جماع	٦٦٧
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (لو استدخلت مني الزوج أو أجنبي بشهوة ثبت النسب)	٦٦٧
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (استدخال المني من غير جماع)	٦٧٠
المسألة الأولى: التلقيح الصناعي	٦٧٠
المسألة الثانية: استئجار الرحم	٦٨٧
المبحث الخامس: ثبوت النسب بماء الزوج	٦٩٦
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (سبب ثبوت النسب حقيقة كونه مخلوقاً من مائه، وذلك خفي لا طريق إلى معرفته)	٦٩٦
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب)	٧٠١
الفصل الثاني: أثر المسائل الافتراضية في نوازل الطلاق والرضاع	٧٢٩
المبحث الأول: الطلاق	٧٣١

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (من قال لزوجته: أنت طالق إن طرت أو صعدت في السماء)	٧٣١
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (إذا سافرت الزوجة بالطائرة وقد علق طلاقها بصعودها إلى السماء أو طيرانها)	٧٣٤
المبحث الثاني: الرضاع	٧٣٥
المطلب الأول: المسألة الافتراضية: (فأما إذا خلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى)، و (شرب لبن المرأة بعد موتها)	٧٣٥
المطلب الثاني: النازلة الفقهية: (بنوك الحليب)	٧٤٦
الخاتمة	٧٥٣
فهرس المصادر والمراجع	٧٦٥
فهرس الموضوعات	٨١١

