ALSHIHAB

# الشهاب

فصلية
عالمية
محكمة

متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية
تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر

ISSN 2477- 9954

العدد الرابع - السنة الثانية - ذو الحجة 1437هـ / سبتمبر 2016م

منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر ـ الوادي:

ISSN 2477-9954

العدد الرابع ـ السنة الثانية ـ ذو القعدة 1437 هـ / سبتمبر 2016 م

المدير الشرفي
أ.د. عمر فرحاتي

مدير المجلة
أ.د. إبراهيم رحماني

رئيس التحرير
أ.د. مصطفى حميداتو

نائب رئيس التحرير
د. رشيد خضير

هيئة التحرير

أ.د. أبو بكر لشهب (أصول الفقه)
أ.د. كمال قدة (علوم القرآن)
أ.د. محمد رشيد بوغزالة (الفقه الإسلامي)
أ.د. يوسف عبد اللاوي(علوم الحديث)
أ.د. عبد الكريم بوغزالة (علوم القرآن)
أ.د. عبد الرحمن تركي (عقائد وأديان)

- جميع المراسلات باسم السيد:
مدير مجلة الشهاب – معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي ، ص ب 789 الوادي 39000
ولاية الوادي – الجزائر. البريد الإلكتروني: alshehab@univ-eloued.dz
الموقع الإلكتروني: www.univ- eloued.dz

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 – 2015.

## الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

**(أ) من جامعة الوادي:**

**أ.د. أبو بكر لشهب** (أصول الفقه )
**أ.د. إبراهيم رحماني** (الفقه المقارن)
**أ.د. مصطفى حميداتو** (علوم الحديث)
**أ.د. عبد الكريم بوغزالة**(علوم القرآن)
**أ.د. محمد رشيد بوغزالة** (الفقه الإسلامي)
**أ.د. كمال قدة** (علوم القرآن)
**أ.د. يوسف عبد اللاوي** (علوم الحديث)
**أ.د. عمر روينة** (العقيدة ومقارنة الأديان)

**(ب) من الجامعات الوطنية:**

**أ.د. الأخضر الأخضري** (جامعة وهران)
**أ.د. سليمان ناصر** (جامعة ورقلة)
**أ.د. سليمان ولد خسال** (جامعة المدية)
**أ.د. صالح بوبشيش** (جامعة باتنة)
**أ.د. صالح حليل** (جامعة أدرار)
**أ.د. عبد القادر بن حرز الله** (جامعة باتنة)
**أ.د. عبد القادر بن عزوز** (جامعة الجزائر1)
**أ.د. عبيد بوداود** (جامعة معسكر)
**أ.د. عز الدين كيحل** (جامعة بسكرة)
**أ.د. محمد خالد اسطنبولي** (جامعة أدرار)
**أ.د. محمد سنيني** (جامعة البليدة)
**أ.د. مقلاتي صحراوي** (جامعة باتنة)
**أ.د. مولود عويمر** (جامعة الجزائر2)
**أ.د. نصر سلمان** (جامعة الأمير عبد القادر)

**(ج) من خارج الوطن:**

**أ.د. أمين محمد القضاة** (عميد كلية الشريعة- الجامعة الأردنية)
**أ.د. بديع السيد اللحام** (عميد كلية الشريعة سابقا- جامعة دمشق - سوريا)
**أ.د. حسن عبد الغني أبو غدة** (جامعة الملك سعود بالرياض - السعودية)
**أ.د. رشيد بن محمد كهوس** (جامعة القرويين - المملكة المغربية)
**أ.د. صالح خالد الشقيرات** (جامعة الجوف - السعودية)
**أ.د. عبد الحق حميش** (جامعة حمد بن خليفة - قطر)
**أ.د. عبد العزيز دخان** (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة)
**أ.د. عبد الوهاب فرحات** (جامعة الملك خالد - أبها - السعودية)
**أ.د. عز الدين بن زغيبة** (كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي)
**أ.د. محماد بن محمد رفيع** (جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس - المملكة المغربية)
**أ.د. محمد أحمد حسن القضاة** (عميد كلية الشريعة سابقا-الجامعة الأردنية)
**أ.د. محمد علي سميران** (نائب رئيس جامعة آل البيت - المفرق - الأردن)
**أ.د. يوسف إبراهيم يوسف** (مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر)

# المحتويات

مجلة الشهاب ـ العدد (04) ـ السنة (02) ذو الحجة 1437 هـ ـ سبتمبر 2016 م


| الموضوع | رقم الصفحة |
|---|---|
| ـ بين يدي هذا العدد | 07 |
| • مقياس المخالفة للوقائع والأحداث التاريخية وأثره في نقد متن الحديث.<br>✍ أ.د/ يوسف عبد اللاوي (جامعة الوادي) | 09 |
| • الاجتهاد والتجديد والتأصيل والتنزيل ـ دراسة في المفاهيم ـ<br>✍ د/ الذوادي بن بخوش قوميدي (جامعة باتنة 1) | 35 |
| • إبرام عقود الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة «دراسة فقهية مقارنة».<br>✍ أ.د/ إبراهيم رحماني (جامعة الوادي) | 81 |
| • أسبابُ قطيعةِ الرَّحِمِ: نظرةٌ شرعيَّةٌ في واقعِ المجتمعِ السُّوفِي ـ<br>✍ د/ عبد القادر مهاوات (جامعة الوادي) | 123 |
| • تحقيق القول في مسألة سماع سعيد بن المسيب من عمر ﷺ.<br>✍ د/ نور الدين تومي ( جامعة الوادي) | 151 |
| • سدّ الذرائع وأثره في الفتاوى المعاصرة «الأحوال الشخصية أنموذجا».<br>✍ فاتح سعدي ( جامعة الوادي) | 173 |



• ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.
• يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.

## قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- اندراج البحث ضمن تخصص المجلة.
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.
- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من أربعة عشر صفحة إلى ثلاثين صفحة من بعد إدخال البحث في قالب المجلة وفق النموذج المعتمد وبتفصيلاته (يرجع إلى صفحة المجلة بالموقع الإلكتروني للجامعة).
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- يرسل البحث عبر بريد المجلة الإلكتروني، أو يرسل في قرص ممغنط CD مع نسختين ورقيتين عبر العنوان البريدي للمجلة.
- يرفق الباحث خطاباً موقعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحا بكون بحثه ليس جزءا من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى.
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني – الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف.
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري.
- ترسل المجلة وعدا بالنشر بمجرد وصول التقارير إيجابية. كما ترسل اعتذارا عن النشر إذا كانت التقارير غير إيجابية دون الالتزام بإعادة إرسال الأبحاث إلى أصحابها أو بيان مبررات الامتناع عن النشر.
- يُعطى الباحث في حالة نشر بحثه نسختان من العدد الذي نشر فيه بحثه.
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من إدارة المجلة.

## بسم الله الرحمن الرحيم

### بين يدي هذا العدد

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمَّا بَعْدُ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 102].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: 1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 70 و71].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

يسعدنا أن نزفّ إلى جمهور الباحثين والمتابعين للدراسات الإسلامية العدد الرابع من مجلة الشهاب، وقد ضمنّاه جملة مختارة من البحوث المهمة في مادة تخصصها؛ فجاء ثريا بالدراسات المتنوعة التي تستمد بهاءها ورونقها من عبق الشريعة وهداية السماء؛ نسأل الله تعالى أن يتقبلها وينفع بها، ويبارك الجهود.

**أسرة المجلة**

# مقياس المخالفة للوقائع والأحداث التاريخية وأثره في نقد متن الحديث

بقلم

أ.د/ يوسف عبد اللاوي(*)

**ملخص**

مقياس عرض السنة على الوقائع والأحداث التاريخية لاكتشاف خلل في متونها أو فساد في معانيها، من المقاييس التي لها وزنها في الساحة النقدية، وقد استعان بها عدد من علماء الحديث وحاكموا بعض الأحاديث إليها، فمنها ما حُكِم عليه بالوضع بعد اكتشاف مخالفة الحديث للواقع التاريخي الثابت وهو الغالب، ومنها ما حُكم له بخطإ الراوي ونكارة الحديث وغرابته بذلك اللفظ، مع التماس المحامل والمخارج للحديث وراويه كما هو واضح في الأمثلة التي سنوردها في بحثنا.

مع التنبيه على أن الحدث التاريخي يسقط الاعتبار به إذا كان مشكوكا في ثبوته، أو له أكثر من وجه في المعنى.

**الكلمات المفتاحية**: الحديث النبوي، التاريخ، النقد، الوقائع، النص.

(*) أستاذ الحديث وعلومه بقسم أصول الدين ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.
youcabd@yahoo.fr

## مقدمة

لقد بذل علماؤنا جهودا مضنية في مجال النقد الحديثي الذي بدأت بوادره الأولى في زمن الصحابة رضوان الله عليهم، الذين حرص عدد من أكابرهم على غرس مبدإ التثبت في نقل الأخبار، ثم ازداد الحرص على غربلة المرويات مع عظم التحديات، وصارت المرويات لا تقبل إلا بأسانيدها.

فصار اكتشاف الخطإ من الصواب، والكذب من الصدق سهلا ميسورا، بالنظر إلى اتصال السند وأحوال الرواة.

بيد أن النظر في ظاهر الإسناد لا يكفي وحده للحكم على الحديث لاحتمال أن يتوفر فيه شرط الاتصال وثقة الرواة مع وجود خلل فيه، لذلك اشترط العلماء في الحديث الصحيح زيادة على الشرطين السابقين، السلامة من الشذوذ والعلة.

وهذا الشرطان الأخيران لهما تعلق بالسند والمتن معا، ولا يمكن أن يكتشف الشذوذ أو العلل إلا بعملية الاعتبار، وهي مقارنة المرويات بعضها ببعض، والتفتيش في طرق الحديث الواحد، وهذا هو المعيار الأساس والأكثر استعمالا من بين بقية المعايير الأخرى، لكونه يتعلق بالحديث والأسانيد الناقلة له

ولكن لنقد المتون وضبط ألفاظها وتحديد معانيها، واكتشاف خطئها من صوابها، سواء تعلق الأمر بإدراج أو قلب أو تصحيف أو زيادة غير محفوظة، أو كذب بالأساس، مقاييس أخرى زيادة على البحث في طرق الحديث، استعان بها الأئمة النقاد، ومنها:

عرض السنة على القرآن، وعرضها على الأصول الشرعية والقواعد المقررة، وكذا صريح العقل، والنظر في ركاكة اللفظ وفساد المعنى من عدمه، وكذا عرض المرويات حسب الحاجة على الوقائع والأحداث التاريخية الثابتة.

وهذا المقياس الأخير من المقاييس التي لها وزنها واحترامها في الساحة العلمية، وبواسطتها اكتشف النقاد خللَ عدد من النصوص وإن كانت مروية في بعض المصنفات الحديثية التي التزمت الصحة.

هذا المقياس النقدي لم يسلط عليه الضوء بما فيه الكفاية، وهو ما حملني على أن أكتب فيه هذه الصفحات مساهمة مني في دفع الأبحاث الحديثية النقدية إلى الأمام.

وقد عنونت موضوعي بـ **"مقياس المخالفة للوقائع والأحداث التاريخية وأثره في نقد متن الحديث"**.

وقسمته إلى أربعة محاور:

**المحور الأول:** تعريف النقد لغة واصطلاحا.

**المحور الثاني:** عناية علماء الجرح والتعديل بنقد متن الحديث.

**المحور الثالث:** مقاييس نقد المتون.

**المحور الرابع:** أمثلة تطبيقية لمقياس عرض السنة على الوقائع والأحداث التاريخية.

هذا مع التأكيد أن نقد المتون لا يمكن أن يمارس بعيدا عن نقد الأسانيد، لأن الراوي هو الناقل للحديث، فأي خلل في المتن مهما كان المقياس المستعمل لاكتشافه، هو تعبير عن خطإ أو حتى كذب وقع فيه الراوي، ولهذا السبب ظهر للكثيرين أن نقد المتن قليل حجمه بالقياس بالسند، وما دروا أن كثيرا من علل الأسانيد لها ارتباط مباشر بالمتون، أو هي تعبير صادق عن علل المتون.

**أولا: تعريف النقد لغة واصطلاحا**

1. **تعريفه لغة:** نقد الدراهم، أي تمييز جيدها من رديئها[1].

2. **تعريف اصطلاحا:** نقد الحديث أي تمييز المقبول منه من المردود في ضوء قواعد النقد المعتبرة التي اصطلح عليها أئمة الحديث ونقاده، ليحتكموا إليها في تمييز

المتن الصحيح من المتن غير الصحيح، وكذلك الإسناد الصحيح من الإسناد غير الصحيح[2].

**ثانيا: عناية علماء الجرح والتعديل بنقد متن الحديث**

**1. النقد الحديثي في عصر الصحابة**

لقد كانت العناية بالنقد الحديثي قديمة تعود إلى زمن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، حيث كان عدد منهم يعرضون الحديث على قواعد الدين ونصوصه، وصريح المعقول، فما وجدوا موافقا لها قبلوه، وما وجدوه معارضا طرحوه.

فقد ذكر الإمام الذهبي في ترجمة أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في "تذكرة الحفاظ"[3] "وكان أول من احتاط في قبول الأخبار، فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث، فقال: "ما أجد لك في كتاب الله شيئا وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئا، ثم سأل الناس، فقام المغيرة – أي ابن شعبة – فقال: حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك. فأنفذه لها أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"[4].

وقال في ترجمة عمر بن الخطاب[5]: "وهو الذي سنّ للمحدثين التثبت في النقل، وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب، فروى الجريري –يعني سعيد بن إياس– عن أبي نضرة عن أبي سعيد أن أبا موسى سلّم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات، فلم يؤذن لهن فرجع، فأرسل عمر في أثره فقال: لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يجب فليرجع" قال: لتأتيني على ذلك بينة أو لأفعلنّ بك. فجاءنا أبو موسى ممتقعا لونه ونحن جلوس، فقلنا ما شأنك؟ فأخبرنا، وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: نعم، كلنا سمعه. فأرسلوا معه رجلا منهم حتى أتى عمر فأخبره"[6].

وقال في ترجمة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[7]: "وكان إماما عالما متحريا في الأخذ بحيث أنه

يستحلف من يحدثه بالحديث فقال عثمان بن المغيرة الثقفي عن علي بن ربيعة عن أسماء بن الحكم الفزاري أنه سمع عليا يقول: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه وكان إذا حدثني عنه غيره استحلفته فإذا حلف صدقته وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: "ما من عبد مسلم يذنب ذنبا ثم يتوضأ ويصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر الله له"[8].

ولقد مارست السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا نقد الحديث بعرضه على النصوص والقواعد بشكل أوسع وأعمق من بقية الصحابة رضوان الله عليهم جميعا، ومن ذلك:

ما أخرجه الشيخان[9] سمعت حديث عمر وابنه عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه". فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله يعذب المؤمنين ببكاء أحد، ولكن قال: "إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه"، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿**وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾ زاد مسلم: "إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ".

ثم ازدادت دواعي ممارسة نقد الأسانيد والمتون مع فشو الكذب وظهور فرق الضلالة، فصار لزاما الوقوف على المنقول من الأحاديث للنظر في أحوال رواتها، ومعاني ألفاظها، للتأكد من سلامة السند والمتن جميعا، وفي ذلك يقول محمد بن سيرين "إنما هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذونها"[10]

### 2. النقد الحديثي في عصر ما بعد الصحابة

ثم تحوّل النقد الحديثي إلى سمة غالبة تطبع القرون الأولى أو ما يسمى بعصر الرواية، فما من إمام من أئمة الحديث، إلا ويمعن النظر في المرويات بعد جمعها، ويقارن بعضها ببعض، ويعرضها على قواعد الدين ونصوصه، وصريح العقل، وحقائق التاريخ، للكشف عن الخلل والخطإ..

وفي ذلك يقول الإمام مسلم عند حديثه عن المنكر: "وعلامة المنكر في حديث المحدث إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفتْ روايتُه أو لم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك، كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله، فمن هذا الضرب من المحدثين: عبد الله بن مُحرَّر، ويحيى بن أبي أنيسة، والجراح بن المنهال أبو العطوف، وعباد بن كثير، وحسين ابن عبد الله بن ضميرة، وعمر بن صُهْبان، ومن نحا نحوهم في رواية المنكر من الحديث، فلسنا نعرج على حديثهم ولا نتشاغل به؛ لأن حكم أهل العلم -والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدِّث من الحديث- أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وُجِدَ كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئًا ليس عند الصحابة قُبِلَتْ زيادته "[11].

يقول الدكتور خالد الدِّريس بعد إيراده لهذا النص: (وهذا النص وإن لم يرد فيه ذكر المتن صراحة إلا أنه يندرج فيه ضرورة، فقد قال الإمام مسلم في مقدمة كتابه "التمييز"[12]: "فاعلم أرشدك الله أن الذي يدور به معرفة الخطأ في رواية ناقل الحديث، إذا هم اختلفوا فيه من جهتين:

**أحدهما:** أن ينقل الناقل خبرا بإسناد، فينسب رجلا مشهورا بنسب في إسناد خبره خلاف نسبته التي هي نسبته، أو يسميه باسم سوى اسمه، فيكون خطأ ذلك غير خفي على أهل العلم حين يرد عليهم..

وكنحو ما وصفت من هذه الجهة من خطأ الأسانيد، فموجود في متون الأحاديث مما يعرف خطأه السامع الفَهِم حين يرد على سمعه..

**والجهة الأخرى:** أن يروي نفر من حفاظ الناس حديثا عن مثل الزهري، أو غيره من الأئمة بإسناد واحد، مجتمعون على روايته في الإسناد والمتن، لا يختلفون فيه في معنى، فيرويه آخر سواهم عمن حدث عنه النفر الذين وصفناهم بعينه، فيخالفهم في الإسناد، أو يقلب المتن فيجعله بخلاف ما حكى من وصفناهم من الحفاظ، فيعلم

حينئذ أن الصحيح من الروايتين ما حدث به الجماعة من الحفاظ، دون الواحد المنفرد وإن كان حافظا.

وعلى هذا المذهب رأينا أهل العلم بالحديث يحكمون في الحديث مثل شعبة، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي، وغيرهم من أهل العلم".

إن القراءة المتأنية المصحوبة بدقة التأمل في هذين النصين المذكورين عن الإمام مسلم، تعطينا دلالة جلية على أن نقد المتون كان ركيزة أساسية في العملية النقدية عند أئمة الجرح والتعديل، وكما أشار إلى ذلك مسلم نفسه حين نص على أسماء بعضهم في آخر كلامه الآنف، ويؤكد هذا بصورة قاطعة أن مسلما –رحمه الله – لما ذكر حديثا أخطأ فيه أحد الرواة في متنه بعد أن بين الأخبار الصحيحة التي تدفعه وتعارضه قال: " بمثل هذه الرواية وأشباهها، ترك أهل الحديث حديث يحي بن عبيد الله".

فذكر السبب في ترك أهل الحديث الرواية عن هذا الراوي، لأنه خالف في متن هذه الرواية وأشباهها، ونسب ذلك لعلماء الجرح والتعديل، مقررا أن هذا من موجبات ضعفه عندهم) (13).

من خلال هذه النقول عن الإمام مسلم، يتبيّن أن أساس العمل النقدي سندا كان أو متنا هو تقليب الحديث على وجوهه، ومقارنة طرق الحديث بعضها ببعض.

يقول الإمام يحيى بن معين: "لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه"(14).

وقال الإمام أحمد بن حنبل: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا"(15).

وروي عن علي بن المديني قوله: "الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"(16).

وكان من نتيجة هذه الممارسة النقدية بعرض ومقارنة المرويات بعضها ببعض،

الكشف عن الاضطراب، والتصحيف والتحريف، والقلب، والإدراج في متون الأحاديث.

### 3. شبهة قلة عناية المحدثين بنقد متن الحديث مقارنة بنقد السند والرد عليها

ولقد ظن كثير من قليلي المعرفة بالحديث ودرايته، أن عناية المحدثين بنقد المتن كانت قاصرة بالمقارنة بنقد السند، وسبب فهمهم القاصر هو توجّه جلّ العبارات النقدية لتضعيف رواة الحديث أو توثيقهم، وكشف الخلل من جهتهم لسوء حفظ أو تدليس أو كذب ونحوه، وما أدركوا أن الخلل الحاصل في المتون، أيا كان السبب الكاشف له من مخالفته لصريح القرآن مثلا أو صحيح السنّة أو صريح العقل أو حقائق التاريخ، مؤداه في النهاية إلى خطإ أو تدليس أو تعمد كذب من ناقل ذلك الحديث.

وقد انبرى العلامة عبد الرحمن المعلمي اليماني لتوضيح هذه المسألة في معرض ردّه عمن يتهم المحدثين بالقصور في جانب نقد متن الحديث، فيقول: (من تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجمهم وكتب العلل وجد كثيراً من الأحاديث يطلق الأئمة عليها: "حديث منكر. باطل. شبه الموضوع. موضوع"؛ وكثيراً ما يقولون في الراوي: "يحدث بالمناكير. صاحب مناكير. عنده مناكير. منكر الحديث"؛ ومن أمعن النظر وجد أكثر ذلك من جهة المعنى؛ ولما كان الأئمة قد راعوا في توثيق الرواة النظر في أحاديثهم والطعن فيمن جاء بمنكر: صار الغالب أن لا يوجد حديث منكر إلا وفي سنده مجروح، أو خلل؛ فلذلك صاروا إذا استنكروا الحديث نظروا في سنده فوجدوا ما يبين وهنه، فيذكرونه؛ وكثيراً ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن؛ انظر "موضوعات ابن الحوزي" وتدبر تجده إنما يعمد إلى المتون التي يرى فيها ما ينكره، ولكنه قلما يصرح بذلك، بل يكتفي غالباً بالطعن في السند؛ وكذلك كتب العلل وما يُعَلّ من الأحاديث في التراجم تجد غالب ذلك مما يُنكَر متنُه، ولكن الأئمة يستغنون عن بيان ذلك بقولهم: "منكر" أو نحوه، أو الكلام في الراوي، أو التنبيه على

خلل من السند، كقولهم: "فلان لم يلق فلاناً. لم يسمع منه. لم يذكر سماعاً. اضطرب فيه. لم يتابع عليه. خالفه غيره. يروي هذا موقوفاً وهو أصح"، ونحو ذلك) (17).

**ثالثا: مقاييس نقد المتون عند علماء الحديث**

هي عدد من المقاييس التي استفيدت من النقد الحديثي الذي مارسه أهل العلم على متون الأحاديث لتمييز صحيحها من سقيمها، وخطئها من صوابها، وبعض ذلك مارسه الصحابة أنفسهم.

فالمسألة لا تتعلق فقط بتوثيق الراوي أو جرحه، وإنما وجوب النظر في متن الحديث ومدى تطابقه مع القطعيات من محكمات القرآن والعقل والحوادث وغيرها، وقد أشار الخطيب البغدادي إلى عدد منها عندما قال: (ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به) (18).

ونذكر عددا من المقاييس باختصار تمهيدا للحديث عن المقياس المتعلق بموضوع بحثنا.

**1. عرض السنة على القرآن**

وهو مقياس استخدمه نقاد الحديث ولكن بضوابط، وذلك أن ردّ الحديث بعد العرض مقيد باستحالة الجمع غير المتعسف بين ما ظاهره التعارض، فإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها كما هو مقرر عند الأصوليين، وإن استحال الجمع فيصار إلى النسخ، نسخ المتأخر للمتقدم، ثم إلى ترجيح أحدهما على الآخر بأي وجه من وجوه الترجيح المعتبرة عند أهلها(19).

**2. عرض السنة على السنة نفسها**

وهو من أهم أسس التوثيق واكتشاف العلل وفهم المعاني، وسبق أن سقنا بعض أقوال أئمة النقد في وجوب عرض السنة على السنة، ومنها قول ابن المديني: (الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطأه)، أي بجمع طرق الحديث وعرض بعضها على

بعض، يتبين الصواب من الخطإ.

**3. النظر العقلي**

وفي هذا يقول ابن الجوزي: (كل حديث رأيته يخالف المعقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره) (20) .

**4. مخالفة الحديث للأصول الشرعية والقواعد المقررة**

ونقصد بالأصول الشرعية والقواعد المقررة، القضايا التي حسمها الشرع فصارت بمثابة المبادئ والقواعد العامة، كمبدإ مسؤولية الإنسان على ما كسبت يديه، ومبدإ كون الإيمان والتقوى، المعيار الحقيقي للقرب أو البعد من الله.

و"كمناقضة السنن الإلهية في التشريع والتكليف، مثل ما يُروى في حرمة النار على من اسمه "محمد" أو "أحمد"(21).

ولا بد من التأكيد على أن عموم الأحاديث التي تخالف مثل هذه القواعد، هي من قبيل الموضوعات، وفي هذا الإطار نفهم ما نقله الإمام السيوطي عن الإمام ابن الجوزي قوله: "ما أحسن قول القائل إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع "(22).

**5. ركاكة اللفظ وفساد المعنى**

كما قال ابن الصلاح وغيره(23). وإذا كانت ركاكة المعنى قد حصل عليها اتفاق، فإن ركاكة اللفظ اختلفوا في اعتبارها لوحدها علامة على الوضع عند من جوّز الرواية بالمعنى.

ومما يدخل ضمن الركاكة في المعنى، اشتمال الحديث على المجازفات في ترتيب الجزاء والعقاب، يقول الإمام البرهان البقاعي: "ومما يرجع إلى ركّة المعنى الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير، أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا كثير في حديث القصّاص "(24).

ومثاله في الوعيد الشديد: ما قاله ابن الجوزي: "وإني لأستحي من وضع أقوام

وضعوا (أن من صلى كذا فله سبعون داراً في كل دار سبعون ألف بيت في كل بيت سبعون ألف سرير وسبعون ألف جارية)، وإن كانت القدرة لا تعجز ولكن هذا تخليط قبيح"[25].

ومثاله في الوعد العظيم: "من صام يوما كان له أجر ألف حاج وألف معتمر وكان له ثواب أيوب"[26]، وتعقبه ابن الجوزي بالقول: "وهذا يفسد مقادير موازين الأعمال"[27].

**6. عرض السنّة على الأحداث والوقائع التاريخية**

وهو موضوع بحثنا، وسنتعرض له بعد قليل.

**رابعا: نماذج تطبيقية على مقياس عرض الحديث على الوقائع والأحداث التاريخية**

إذا كان نص الحديث مما يرتبط بحادثة معينة، أو بسياق زمني محدد، فعلى الناقد البصير أن يكون مستحضرا لمقياس عرض الحديث على الوقائع والأحداث التاريخية، فمتى صحت الحادثة وثبتت وتعارضت مع المنقول في الرواية، عُدّ ذلك علامة على نكارة الحديث وغرابته، بل قد يحكم بوضعه.

يقول الدكتور مسفر الدميني: (إذا كان في الحديث ما يدل على زمن وقوعه، وكان هذا مخالفا للمعلوم سلفا عند المحدث – من الزمن الحقيقي لتلك الواقعة – حكم بعدم صحة الحديث كله، أو تلك الزيادة إن كانت من أحد الرواة وأمكن فصلها عن بقية الحديث.

واستعمال المحدثين للتاريخ كمقياس لمعرفة صحة الأحاديث من ضعفها أمر تؤكده تلك الأمثلة الكثيرة المتعددة، ومنها ما هو في الصحيحين وغيرها من كتب السنة المشهورة)[28].

**النموذج الأول: حديث أبي سفيان في عرض تزويج ابنته أم حبيبة للنبي ﷺ.**

روى الإمام مسلم في صحيحه[29] عن ابن عباس، قال: كان المسلمون لا ينظرون

إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله ثلاث أَعْطِنيهن، قال: «نعم» قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوجكها، قال: «نعم» قال: ومعاوية، تجعله كاتبا بين يديك، قال: «نعم» قال: وتُؤمِّرني حتى أقاتل الكفار، كما كنت أقاتل المسلمين، قال: «نعم» قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي ﷺ ما أعطاه ذلك، لأنه لم يكن يسأل شيئا إلا قال: «نعم».

وهذا الحديث مما حيّر العلماء ونقّاد الحديث لوجوده في صحيح مسلم، لكنّ أمارات الخطإ في الحديث لا يختلف عليها اثنان.

فموضوع الحديث يخالف الحقائق التاريخية الثابتة التي أجمع أهل السير على نقلها وروايتها، فكيف يعقل أن يعرض أبو سفيان ابنته أم حبيبة على النبي ﷺ للزواج بها بعد إسلامه زمن فتح مكة، والثابت تاريخيا أن النبي ﷺ قد تزوجها من قبل وعقد عليها وأوكل سيدنا عثمان في ذلك عند وجودها بأرض الحبشة بعد ارتداد زوجها. ولا سلطان لأبيها الكافر آنذاك عليها بحكم كفره.

فظهر من خلال عرض هذا الحديث على حقائق التاريخ أن في الحديث خلل.

(في هذا الحديث وهم من بعض رواته بلا شك؛ لأن أهل التواريخ أجمعوا على أن أم حبيبة كانت عند عبيد الله بن جحش، وولدت له وهاجر بها إلى الحبشة وهما مسلمان، ثم تنصر وثبتت على دينها، فبعث رسول الله ﷺ فتزوجها، وذلك في سنة سبع من الهجرة.

ولا خلاف أن أبا سفيان أسلم في فتح مكة، ولا نحفظ أن النبي ﷺ أمّر أبا سفيان) (30).

ويقول الإمام ابن الجوزي: (وفي هذا الحديث وهم من بعض الرواة لا شك فيه ولا تردد، وقد اتهموا به عكرمة بن عمار راوي الحديث، وقد ضعف أحاديثه يحيى بن سعيد وقال: ليست بصحاح، وكذلك قال أحمد بن حنبل: هي أحاديث ضعاف،

ولذلك لم يخرج عنه البخاري، وإنما أخرج عنه مسلم، لأنه قد قال يحيى بن معين: هو ثقة. وإنما قلنا: إن هذا وهم لأن أهل التاريخ أجمعوا على أن أم حبيبة كانت عند عبد الله بن جحش، وولدت له، وهاجر بها وهما مسلمان إلى أرض الحبشة، ثم تنصر وثبتت هي على دينها، فبعث رسول الله ﷺ إلى النجاشي ليخطبها عليه، فزوجه إياها، واصدقها عن رسول الله ﷺ، وذلك سنة سبع من الهجرة، وجاء أبو سفيان في زمن الهدنة فدخل عليها، فتلت بساط رسول الله ﷺ حتى لا يجلس عليه. ولا خلاف أن أبا سفيان ومعاوية أسلما في فتح مكة سنة ثمان، ولا نعرف أن رسول الله ﷺ أمّر أبا سفيان)[31].

وأكثر من استعان بالواقع التاريخي وبسط القول في هذا الحديث الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه "جلاء الأفهام"[32] وعرض أقوال العلماء من الفريقين، الفريق الذي رمى الحديث بالكذب والبطلان متهما عكرمة بن عمار به[33].

والفريق الذي استشكل هذا الحديث، وعظم عنده أن يُرمى بالوضع وهو في صحيح مسلم الذي أجمعت الأمة على جلالته وتقدم مكانته بين كتب السنة، وأخذ يسوق أقوالهم في حمل الحديث على أحسن المحامل للنَأْيِ به عن صفة الوضع والبطلان.

ولم يرتض العلامة ابن القيم جميع محاملهم وردّ عليها واحدة تلو الأخرى، ردودا حديثية تارة بالحكم على ما أوردوه من أسانيد ومتون.

وأخرى بوقائع التاريخ والأحداث مما تواتر نقله عند أهل السير والتاريخ.

وخلص في الأخير إلى القول: (وبالجملة فهذه الوجوه وأمثالها مما يعلم بطلانها واستكراهها وغثاثتها ولا تفيد الناظر فيها علما بل النظر فيها والتعرض لإبطالها من منارات العلم والله تعالى أعلم بالصواب، فالصواب أن الحديث غير محفوظ بل وقع فيه تخليط والله أعلم)[34].

وقد لخص مقال ابن القيم في الحديث، الإمام السفاريني بإيجاز شديد، فقال (وقد

أجاب العلماء عن الحديث الذي ذكره مسلم، بأجوبة، حتى قالت طائفة بأنه كذب لا أصل له.

قال ابن حزم: كذّبه عكرمةُ بن عمار، وحمل عليه، واستعظم ذلك آخرون(35)، وقالوا: أَنَّى يكون في "صحيح مسلم" حديث موضوع؟ وذكر جوابَ كلّ طائفة عن ذلك، وما فيه من قدح، ثم صوّب كون الحديث غيرَ محفوظ، بل وقع فيه تخليط)(36).

**النموذج الثاني: حديث خباب في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ ﴾.**

قال الحافظ ابن كثير: "قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، حدثنا عمرو بن محمد العنقزي، حدثنا أسباط بن نصر، عن السدي، عن أبي سعيد الأزدي -وكان قارئ الأزد - عن أبي الكنود، عن خباب في قول الله، جَلَّجَلَالُهُ: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ ﴾ قال: جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري، فوجدوا رسول الله ﷺ مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعدا في ناس من الضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حول النبي ﷺ حقروهم، فأتوه فخلوا به، وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلسا تعرف لنا به العرب فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحيي أن ترانا العرب مع هذه الأعبد فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت. قال: "نعم". قالوا: فاكتب لنا عليك كتابا، قال: فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب، ونحن قعود في ناحية فنزل جبريل فقال: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(37) فرمى رسول الله ﷺ بالصحيفة، ثم دعانا فأتيناه(38).

ورواه ابن جرير، من حديث أسباط، به.

وهذا حديث غريب، فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد

الهجرة بدهر "(39).

وقد أعلّ الإمام البزار هذا الحديث بالتفرد، فقال عقب روايته إياه: "وهذا الحديث بهذا الكلام، لا نعلم رواه إلا خبّاب، ولا نعلم له طريقا عن خبّاب إلا هذا الطريق "(40).

لكن الإمام البوصيري ذهب إلى تصحيحه، فقال: "هذا إسناد صحيح، وأصله في صحيح مسلم وغيره من حديث سعد بن أبي وقاص "(41).

وقد أيّد الشيخ الألباني ابن كثير فيما ذهب إليه من استغرابه لهذا الحديث فقال: "والظاهر أن الوهم من أسباط بن نصر، فإنه وإن كان صدوقاً ومن رجال مسلم فقد كان كثير الخطأ يغرب، كما قال الحافظ في "التقريب"، وأبو سعد الأزدي وأبو الكنود، لم يوثقهما غير ابن حبان، ووثّق الأخير منهما ابن سعد في "طبقاته"، وقال الحافظ في كل منهما: "مقبول".

ولم أجد لهما متابعاً في ذكر الأقرع وعيينة، فهو غير محفوظ. وقد جرى البوصيري في "الزوائد" على ظاهر ما قيل في رجال الإسناد، فقال:"إسناده صحيح ورجاله ثقات، وقد روى مسلم والنسائي والمصنف بعضه من حديث سعد بن أبي وقاص".

قلت – أي الألباني –: قول ابن كثير عندي أرجح وأقوى، فإن سياق القصة يدل على أنها كانت في مكة والمسلمون ضعفاء، وحديث سعد الذي أشار إليه البوصيري يؤيد ذلك "(42).

فهذا الحديث بناء على ما سبق ذكره به علتان:

الأولى: التفرد لأنه لم يرد بهذا اللفظ وهذا التمام، إلا من هذا الطريق كما قال الإمام البزار.

الثانية: مخالفته للواقع التاريخي، لأن سياق هذه القصة يؤشر على أنها وقعت بمكة، لكن الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن الفزاري، إنما أسلما بعد فتح مكة في

جملة من وفد على رسول الله ﷺ من وفد بني تميم، وهما من المؤلفة قلوبهم[43].

**النموذج الثالث: حديث قتل ابن أبي حقيق بسهم رسول الله ﷺ وما نزل في ذلك من قرآن.**

قال الحافظ ابن كثير: "قال ابن جرير[44]: حدثني محمد بن عوف الطائي حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان بن عمرو، حدثنا عبد الرحمن بن جبير، أن رسول الله ﷺ يوم ابن أبي الحقيق بخيبر، دعا بقوس، فأتى بقوس طويلة، وقال: "جيئوني غيرها". فجاؤوا بقوس كَبدَاءِ، فرمى النبي ﷺ الحصن فأقبل السهم يهوي حتى قتل ابن أبي الحقيق، وهو في فراشه، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[45].

وهذا غريب، وإسناده جيد إلى عبد الرحمن بن جبير بن نفير، ولعله اشتبه عليه أو أنه أراد أن الآية تعمّ هذا كله، وإلا فسياق الآية في سورة الأنفال في قصة بدر لا محالة، وهذا مما لا يخفى على أئمة العلم"[46].

فرغم جودة إسناد هذا الحديث، إلا أنه استغربه، لأنه يتعارض مع السياق التاريخي لهذه الآية التي ذهب أغلب المفسرين على أنها نزلت في يوم بدر، ولا يبعد أن تعم غيرها، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[47].

**النموذج الرابع: حديث تفضيل ليلة القدر على حكم بني أمية**

قال أبو عيسى الترمذي: حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا القاسم بن الفضل الحداني عن يوسف بن سعد قال: قام رجل إلى الحسن بن علي بعد ما بايع معاوية فقال: سوّدت وجوه المؤمنين – أو: يا مسوّد وجوه المؤمنين–فقال: لا تؤنبني، رحمك الله، فإن النبي ﷺ أُريَ بني أمية على منبره، فساءه ذلك، فنزلت: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[48] يا محمد يعني نهرا في الجنة، ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾[49] يملكها بعدك

بنو أمية يا محمد. قال القاسم: فعددنا فإذا هي ألف شهر، لا تزيد يوما ولا تنقص يوما(50) .

ثم قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث القاسم بن الفضل، وهو ثقة وثقه يحيى القطان وابن مهدي. قال: وشيخه يوسف بن سعد – ويقال: يوسف بن مازن – رجل مجهول، ولا نعرف هذا الحديث، على هذا اللفظ إلا من هذا الوجه.

وقد اشتهرت مقالة الحافظ ابن كثير في هذا الحديث ومناقشته الموسعة له، فبعد أن ساق الحديث في تفسيره وخرّجه من مصدره سنن الترمذي، قال:

(وقد روى هذا الحديث الحاكم في مستدركه، من طريق القاسم بن الفضل، عن يوسف بن مازن به وقول الترمذي: إن يوسف هذا مجهول، فيه نظر، فإنه قد روى عنه جماعة، منهم: حماد بن سلمة، وخالد الحذاء، ويونس بن عبيد، وقال فيه يحيى بن معين: هو مشهور، وفي رواية عن ابن معين قال هو ثقة.

ورواه ابن جرير من طريق القاسم بن الفضل، عن عيسى بن مازن، كذا قال وهذا يقتضي اضطرابا في هذا الحديث، والله أعلم.

ثم هذا الحديث على كل تقدير منكر جدا، قال شيخنا الإمام الحافظ الحجة أبو الحجاج المزّي: هو حديث منكر.

قلت – أي ابن كثير –: وقول القاسم بن الفضل الحداني إنه حسب مدة بني أمية فوجدها ألف شهر لا تزيد يوما ولا تنقص، ليس بصحيح، فإن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استقلّ بالملك، حين سلّم إليه الحسن بن علي الإمرة سنة أربعين، واجتمعت البيعة لمعاوية، وسمي ذلك عام الجماعة، ثم استمروا فيها متتابعين بالشام وغيرها، لم تخرج عنهم إلا مدة دولة عبد الله بن الزبير في الحرمين، والأهواز وبعض البلاد قريبا من تسع سنين، لكن لم تزل يدهم عن الإمرة بالكلية، بل عن بعض البلاد إلى أن استلبهم بنو العباس الخلافة في سنة اثنتين وثلاثين ومائة، فيكون مجموع مدتهم اثنتين

وتسعين سنة وذلك أزيد من ألف شهر، فإن الألف شهر عبارة عن ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر وكأن القاسم بن الفضل، أسقط من مدتهم أيام ابن الزبير، وعلى هذا فتقارب ما قاله الصحة في الحساب، والله أعلم.

ومما يدل على ضعف هذا الحديث أنه سيق لذم دولة بني أمية، ولو أريد ذلك لم يكن بهذا السياق، فإن تفضيل ليلة القدر على أيامهم لا يدل على ذم أيامهم، فإن ليلة القدر شريفة جدا، والسورة الكريمة إنما جاءت لمدح ليلة القدر، فكيف تمدح بتفضيلها على أيام بني أمية التي هي مذمومة، بمقتضى هذا الحديث، وهل هذا إلا كما قال القائل:

ألم تر أن السيف ينقص قدره  إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وقال آخر:

إذا أنت فضّلت امرأ ذا براعة  على ناقص كان المديح من النقص

ثم الذي يفهم من ولاية الألف شهر المذكورة في الآية هي أيام بني أمية والسورة مكية، فكيف يحال على ألف شهر هي دولة بني أمية، ولا يدل عليها لفظ الآية ولا معناها؟! والمنبر إنما صنع بالمدينة بعد مدة من الهجرة، فهذا كله مما يدل على ضعف هذا الحديث ونكارته، والله أعلم "(51).

فبعد هذا النقل الطويل، يمكن أن نلخّص مطاعن ابن كثير على هذا الحديث فيما يأتي:

**أولا:** اضطراب في سنده، لأن الترمذي والحاكم كليهما رواياه من طريق القاسم بن الفضل عن يوسف بن مازن – ويقال له يوسف بن سعد –، وأما ابن جرير فرواه من طريق القاسم بن الفضل عن عيسى بن مازن به.

**ثانيا:** نكارة متنه لفساد معانيه، لما يأتي:

1- مدة ملك بني أمية المصرح بها في هذا الحديث ألف شهر لا تزيد ولا تنقص،

كما قال القاسم بن الفضل الحداني، وهي تعادل ثلاثا وثمانين سنة وأربعة أشهر، وهذا يناقض الواقع التاريخي، لأن مدّة ملكهم دامت اثنين وتسعين سنة، وحتى بإسقاط مدة حكم عبد الله بن الزبير، فليس هناك تطابق بين المدتين تمام الانطباق، وفي هذا يقول ابن كثير في "تاريخه": "فإن قال: أنا أخرج منها ولاية ابن الزبير وكانت تسع سنين، فحينئذ يبقى ثلاث وثمانون سنة، فالجواب أنه وإن خرجت ولاية ابن الزبير، فإنه لا يكون ما بقي مطابقا لألف شهر تحديدا، بحيث لا ينقص يوما ولا يزيده، كما قاله بل يكون ذلك تقريبا"(52).

2- أن هذا يقتضي دخول دولة عمر بن عبد العزيز في حساب بني أمية ومقتضى ما ذكره أن تكون دولته مذمومة، وهذا لا يقوله أحد من أئمة الإسلام، وإنهم مصرحون بأنه أحد الخلفاء الراشدين، حتى قرنوا أيامه تابعة لأيام الأربعة، وحتى اختلفوا في أيهما أفضل؟ هو أو معاوية بن أبي سفيان أحد الصحابة، وقد قال أحمد بن حنبل: لا أرى قول أحد من التابعين حجة إلا قول عمر بن عبد العزيز، فإذا علم هذا فإن أخرج أيامه من حسابه انخرم حسابه، وإن أدخلها فيه مذمومة، خالف الأئمة وهذا ما لا محيد عنه، وكل هذا مما يدل على نكارة هذا الحديث(53).

3- عدم دلالة لفظ الآية ولا معناها على أيام بني أمية ومدّة حكمهم.

4- مخالفته لحقيقة تاريخية ثابتة، تتمثل في كون المنبر الذي يخطب عليه النبي ﷺ إنما صنع بعد الهجرة بمدّة، ولكن الآية مكية، وفي هذا تناقض يؤكد على مزيد نكارة لهذا الحديث.

5- فساد في المعنى، لأن الحديث إنما سيق لذم دولة بني أمية، ولكن سياق الحديث لا يسعف هذا المعنى، على اعتبار أن تفضيل ليلة القدر على أيامهم لا يدل على ذم أيامهم.

كما أنه من فساد المعنى، أن يعبر عن تفضيل ليلة القدر المباركة على عظمها وجلالتها، بمقارنتها بأيام بني أمية والتي هي مذمومة بمقتضى هذا الحديث، فعلو

القدر ورفعة المكانة، لا تقارن بالدناءة للتعبير عن المنزلة، وإنما تقارن بالشبيه وما يقترب منه وفيما ساقه الحافظ ابن كثير من أبيات شعر للدلالة على هذا المعنى، أبلغ تعبير، وأدق تصوير.

**أقوال بعض النقّاد في هذا الحديث**

يقول الإمام الطبري: "وأشبه الأقوال في ذلك بظاهر التنزيل قول من قال: عمل في ليلة القدر خير من عمل ألف شهر ليس فيها ليلة القدر.

وأما الأقوال الأخر فدعاوى معان باطلة، لا دلالة عليها من خبر، ولا عقل، ولا هي موجودة في التنزيل "(54).

وقد ذهب ابن العربي إلى بطلان الحديث وعدم صحته، حيث قال: "وهذا لا يصح والذي روى مالك من «أن النبي ﷺ تقاصر أعمار أمته» أصح منه وأولى، ولذلك أدخله – أي الترمذي – ليبين بذلك الفائدة فيه ويدل على بطلان هذا الحديث "(55).

وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية، وقال: "حديث لا يصح "(56) ورواه بإسناد غير الذي ذكرنا ورمى بعض رجاله بالوضع، وبعضهم بالجهالة.

ويقول العلامة محمد طاهر بن عاشور: "هو مختل المعنى وسمات الوضع لائحة عليه، وهو من وضع أهل النِّحل المخالفة للجماعة، فالاحتجاج به لا يليق أن يصدر مثله عن الحسن مع فرط علمه وفطنته، وأية ملازمة بين ما زعموه من رؤيا رسول الله ﷺ وبين دفع الحسن التأنيب عن نفسه، ولا شك أن هذا الخبر من وضع دعاة العباسيين على أنه مخالف للواقع، لأن المدة التي بين تسليم الحسن الخلافة إلى معاوية وبين بيعة السفاح، وهو أول خلفاء العباسية ألف شهر واثنان وتسعون شهرا أو أكثر بشهر أو بشهرين، فما نسب إلى القاسم الحداني من قوله: فعددناها فوجدناها.... الخ كذب لا محالة.

والحاصل أن هذا الخبر الذي أخرجه الترمذي منكر كما قاله المزي "(57).

وقال الشيخ الألباني: " ضعيف الإسناد مضطرب، ومتنه منكر "(58).

وقال محمد عزت دروزة: "والذي نعتقده أن الرواية من روايات الشيعة التي يخترعونها لتأييد مقالاتهم على ما نبهنا عليه في مناسبة سابقة مهما كان بين ما يروونه وبين فحوى العبارة القرآنية وسياقها مفارقة. وهذا يظهر قويا في هذه الرواية. ورواية الترمذي للرواية ليس من شأنها أن تجعلنا نتوقف في ذلك فاحتمال التدليس في ذلك وارد دائما "(59).

فرغم تردد النقّاد بين مضعف له ومكذب، إلا أن علامات الوضع بادية عليه من خلال الواقع التاريخي في حساب مدة ملك بني أمية، أو من فساد المعنى فيما يتعلق بذم بني أمية، ويؤيد ما ذهبنا إليه ما قاله العلامة ابن القيم: "وكل حديث في ذم بني أمية فهو كذب "(60).

ولعل ما قاله ابن كثير من أنه لم يكن في مكة منبر هو الذي جعل رواة الشيعة يروون رواية مدنية السورة لأن روايتهم تتسق بهذه الرواية.

## الخاتمة

بعد هذه الجولة النظرية والتطبيقية في مقياس عرض السنة على الوقائع والأحداث التاريخية نخلص إلى عدد من النتائج أهمها:

**1.** اهتمام الأئمة بنقد متون الأحاديث اهتماما بالغا، وأن كثيرا مما يظهر نقدا إسناديا هو في واقع الأمر راجع لخلل في متن الحديث، فالعبرة بالمضامين لا بالأشكال.

2. سقوط الاعتبار بالحدث التاريخي كمقياس لنقد الأحاديث إذا تعرّض للاحتمال، وكما تقول القاعدة:"ما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال"، أي إذا كان في ثبوته شك، أو في معناه اضطراب وعدم تحديد، فلا عبرة به للحكم على النص الحديثي.

**3.** أهمية التحاكم إلى الوقائع الثابتة لضبط خلل بعض المتون وإن كانت في بعض المدونات الحديثية التي التزم أصحابها الصحة في كتبهم.

**4.** عدم التسرع في الحكم على الحديث بالبطلان أو النكارة بمجرد مخالفة ظاهر الحديث للواقعة وإن كانت ثابتة، حتى تلتمس جميع المحامل الممكنة شرعا وعقلا.

**5.** اختلاف العلماء في تطبيق هذا المقياس على بعض النصوص من منطلق اختلاف زوايا النظر والعبرة بمن يملك الدليل والبرهان، وقوة الحجة والإقناع.

**6.** نقد بعض أحاديث الصحيحين بهذا المقياس التاريخي، ومنها حديث عرض أبي سفيان زواج ابنته أم حبيبة على رسول الله ﷺ المروي في صحيح مسلم، وهو مما صنف من مشكل الصحيحين.

## الحواشي والإحالات:

(1)- انظر: معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: 1399هـ- 1979م. (467/5). ومختار الصحاح محمد بن أبي بكر الرازي (المتوفى: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا - الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م.

(2)-الدفاع عن السنة، مرحلة ماجستير، مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية، ص: 316.

(3)- (9/1).

(4)- رواه مالك في الموطأ، كتاب (الفرائض) باب (ميراث الجدة) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، - بيروت -، 1406 هـ - 1985 م، (513/2)، كما أخرجه أحمد وأصحاب السنن.

(5)- تذكرة الحفاظ (11/1).

(6)- رواه أحمد في مسنده –طبعة الأرنؤوط-، برقم: 19510، (270/32)، ورواه الشيخان بلفظ "إذا استأذن أحدكم ثلاثا" البخاري في كتاب (الاستئذان) باب (التسليم والاستئذان ثلاثا) برقم: 5891 (2305/5)، ومسلم في كتاب (الآداب)، باب(الاستئذان)، برقم: 2153 (1694/3).

(7)- تذكرة الحفاظ (14/1).

(8)- رواه أحمد في مسنده –طبعة الأرنؤوط- برقم: 2 (179/1) وأبو داود، كتاب (الصلاة)، باب (الاستغفار) برقم: 1521 (86/2)، والترمذي –طبعة شاكر-، كتاب باب (ما جاء في الصلاة عند التوبة) برقم: 406 (257/2).

(9)- أخرجه البخاري، كتاب ( الجنائز) باب (قول النبي صلى الله عليه و سلم " يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه" ) برقم: 1226 (432/1) ومُسلم، كتاب (جنائز) باب (الميت يعذب ببكاء أهله عليه )برقم: 929 (2/ 641.

(10)-الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند دار إحياء التراث العربي – بيروت- الطبعة: الأولى، 1271 هـ 1952 م، (15/2).

(11)-صحيح مسلم – المقدمة – الإمام مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت – (6/1).

(12)- التمييز، مسلم بن الحجاج، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر - المربع – السعودية، الطبعة: الثالثة، 1410، ص: 170-172 –باختصار-.

(13)- نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل، د. خالد الدِّريس، دار المحدث للنشر والتوزيع –الرياض- الطبعة الأولى: 1428هـ، ص: 13-14.

(14)- انظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض - 1403، (212/2).

(15)- نفس المصدر والجزء والصفحة.

(16)- نفس المصدر والجزء والصفحة.

(17)- الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني، المطبعة السلفية ومكتبتها / عالم الكتب – بيروت - سنة النشر: 1406 هـ / 1986 م، ص: 263-264.

(18)-الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ص: 432.

(19)-انظر: الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1992م (64/2-66).

(20)-الموضوعات، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (106/18).

(21)- انظر: تحرير علوم الحديث: (1060/2).

(22)- انظر: تدريب الراوي: (277/1)، وانظر الموضوعات: (65/1).

(23)- انظر: المقدمة ص: 98، التدريب: (275/1)، توضيح الأفكار: (94/2).

(24)- انظر: تنزيه الشريعة المرفوعة: (6/1).

(25)- انظر: الموضوعات: (59/1).

(26)- انظر: نفس المصدر والصفحة.

(27)- انظر: نفس المصدر والصفحة.

(28)-مقاييس نقد متون السنّة، الدكتور مسفر غُرم الله الدُّمْيني، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م، الرياض، ص: 183.

(29)- صحيح مسلم كتاب (فضائل الصحابة رضي الله عنهم ) باب (من فضائل أبي سفيان بن حرب رضي الله عن ) (4/1945) برقم: 2501.

(30)-الإفصاح عن معاني الصحاح، أبو المظفر الشيباي (المتوفى: 560هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الوطن، 1417هـ، (3/250).

(31)-كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج ابن الجوزي (المتوفى: 597هـ) تحقيق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن - الرياض (2/463-464).

(32)-جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة – الكويت - الطبعة: الثانية، 1407 – 1987، ص: 242-252.

(33)-ومن جملة من رمى الحديث بالوضع واتهم عكرمة به، زيادة على ابن حزم المشار إليه، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الحافظ، حيث قال: هذا حديث موضوع لا شك في وضعه، والآفة فيه من عكرمة بن عمار. انظر كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (2/464).

(34)-جلاء الأفهام، ص: 252.

(35)-ومن جملة من دافع عن عكرمة ونفى عنه تهمة الوضع وحمل على ابن حزم واستشنع مقالته في عكرمة بل وفي الحديث نفسه، الإمام ابن الصلاح، نقل مقالته الإمام النووي، فقال: (وأنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله هذا على بن حزم وبالغ في الشناعة عليه قال وهذا القول من جسارته فإنه كان هجوما على تخطئة الأئمة الكبار وإطلاق اللسان فيهم قال ولا نعلم أحدا من أئمة الحديث نسب عكرمة بن عمار إلى وضع الحديث وقد وثقه وكيع ويحيى بن معين وغيرهما وكان مستجاب الدعوة قال وما توهمه بن حزم من منافاة هذا الحديث لتقدم زواجها غلط منه وغفلة لأنه يحتمل أنه سأله تجديد عقد النكاح تطييبا لقلبه لأنه كان ربما يرى عليها غضاضة من رياسته ونسبه أن تزوج بنته بغير رضاه أو أنه ظن أن إسلام الأب في مثل هذا يقتضي تجديد العقد وقد خفي أوضح من هذا على أكبر مرتبة من أبي سفيان ممن كثر علمه وطالت صحبته) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، شرف الدين النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت- الطبعة: الثانية، 1392، (16/64).

(36)-كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: 1188 هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار النوادر – سوريا - الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م، (5/269).

(37)- سورة الأنعام: 52.

(38)- رواه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (1297/4) من سورة الأنعام، والبزار في "مسنده" (70/6) برقم (2130) وابن ماجة في "سننه" كتاب (الزهد)، باب (مجالسة الفقراء)، برقم (4127) (1382/2)، وابن لأبي شيبة في "مصنفه"، كتاب (الفضائل) باب (ما جاء في بلال وصهيب وخباب)، (207/12).

(39)- انظر: التفسير: (186/3).

(40)- انظر: مسند البزار: (70/6).

(41)- انظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني – البوصيري –، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية - بيروت - 1403، الطبعة: الثانية، (219/4-220) - مع شيء من الاختصار-.

(42)- انظر: السلسة الصحيحة برقم (3297) (876/7).

(43)- انظر: الاستيعاب لابن عبد البر: الأقرع (103/1)، عيينة (1249/3)، الإصابة لابن حجر: الأقرع (101/1) عيينة (767/4) وذكر إسلامه قبل الفتح وشهوده إياها.

(44)- هذه الرواية ليست ثابتة في تفسير الطبري، لكن الشيخ أحمد شاكر احتمل أن تكون قد سقطت من الأصل وأن ابن جرير قد رواها فعلا، واحتج بما قاله الحافظ ابن كثير.

ورواه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (1673/5)، من تفسير سورة الأنفال.

(45)- سورة الأنفال: 17.

(46)- انظر: التفسير: (218/4).

(47)- انظر: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1421هـ - 2000م، الطبعة: الأولى: (113/15) من سورة الأنفال، واللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1419 هـ - 1998 م، الطبعة: الأولى: (481/9) من سورة الأنفال

(48)- سورة الكوثر: 1.

(49)- سورة القدر: 1- 3.

(50)- رواه الترمذي أبواب (تفسير القرآن)، باب (من سورة القدر)، برقم (3350) (444/5)، والحاكم في "المستدرك" كتاب (معرفة الصحابة) باب (من فضائل الحسن بن علي بن أبي طالب)، (4811) (192/3)، والطبراني في "الكبير"، (89/3)، والبيهقي في "الشعب" الباب الثالث والعشرون وهو باب (في الصيام)، فصل في (ليلة القدر)، (323/3) برقم (3669) والطبري في "تفسيره" (260/30) من سورة القدر.

(51)- انظر: التفسير: (8/275-276).

(52)- انظر: البداية والنهاية: (6/274).

(53)- انظر: المصدر نفسه: (6/274).

(54)- انظر: تفسير الطبري: (30/260)، وانظر أيضا زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي، عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة: الأولى – 1422 هـ، (3/35).

(55)-طرح التثريب في شرح التقريب، زين الدين العراقي، الطبعة المصرية القديمة (4/150).

(56)- انظر: العلل المتناهية: (1/294).

(57)- انظر: التحرير والتنوير، محمد طاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط:1، 1420هـ /2000م: (30/405).

(58)- انظر: ضعيف سنن الترمذي، الألباني، مكتبة المعارف –الرياض– الطبعة: الأولى (1420هـ /2000م)، ص: 364، كتاب (تفسير القرآن) باب (ومن سورة القدر).

(59)-التفسير الحديث، دروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – الطبعة: 1383 هـ (2/131).

(60)- انظر: المنار المنيف، ص: 117.

# الاجتهاد والتجديد والتأصيل والتنزيل
## ـ دراسة في المفاهيم ـ

بقلم
**د/ الذوادي بن بخوش قوميدي(*)**

**ملخص**

إن عددا كثيرا من المصطلحات الإسلامية يتم تداولها بين الباحثين دون التنبيه إلى اختلاف الأنظار بشأن معانيها وسبل توظيفها مما يسبب في الوقوع في أخطاء منهجية وخروج عن مقتضيات البحث العلمي. وتأتي هذه الصفحات لبيان مفاهيم نماذج اصطلاحية: الاجتهاد، التجديد، التأصيل، والتنزيل، وهي من المصطلحات التي تكثر الحاجة إليها، وتتطلب قدرا كبيرا من العمق والتدقيق عند التعامل معها، وتجلية ذلك كله لإبعاد رواسب الفهم السطحي لها، وكذا التحريفات المغالية، والانتحالات المبطلة، والتأويلات الجاهلة.

**الكلمات المفتاحية**: المصطلح، الاجتهاد، التجديد، التأصيل، التنزيل.

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم الشريعة ـ كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة باتنة 1.
goumididouadi@gmail.com

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين، وعلى من سار على هديهم إلى يوم الدين.. وبعد:

فعنوان هذا البحث: الاجتهاد والتجديد والتأصيل والتنزيل -دراسة في المفاهيم، وهو (دراسة علمية للمفاهيم وللمصطلحات الآتية: التجديد- الاجتهاد - التأصيل - التنزيل)، لمسيس الحاجة إلى الدراسة العميقة والدقيقة، التي تسبر أغوار المعاني، وتجلو عنها رواسب الفهوم السطحية، والتحريفات المغالية، والانتحالات المبطلة، والتأويلات الجاهلة.

تلك الرواسب الجائرة التي كان لها الأثر السيئ في الفهم والتطبيق، مما فتح الباب لفساد واقعٍ ومتوقَّعٍ، لاحقٍ بالمنظومة الأصولية، التي هي منهج البحث الفقهي، الذي تكاملت أصوله وقواعده ومقاصده عبر قرون طويلة، بذل فيها عباقرة أفذاذ من الأعلام النبلاء الجهودَ المضنية، حتى ورَّثوا لنا منهجا متكامل العناصر، لن نضل سبيل الاجتهاد الاستنباطي ولا سبيل الاجتهاد التطبيقي ما التزمنا به، واحترمناه وحرسناه من محاولات التبديل، ومؤامرات التضليل، المتستّرة بدعاوى خادعة، كالتجديد أو إعادة البناء أو غير ذلك.

### التعريف بفكرة البحث وطرح الإشكال:

**ومن هنا كان اختيار الباحث لهذا الموضوع، قناعة منه بأنّ** تحديد المفاهيم قضية منهجية كبرى، وقاعدة من قواعد المنهج العلمي السليم، وأنّ مفاهيم مصطلحاتِ أيِّ علمٍ من العلوم هي من صميم المنهج العلمي **الذاتي** الذي يقوم عليه ذلك العلم؛ وعليه يكون ضبط المفاهيم هو المنطلق السليم الذي يجمع الباحثين على كلمة سواء، ويضعهم على قاعدة صلبة، ويقيهم من التعثُّر والوقوع في هوة التضارب في المفاهيم، والتناقض في النتائج.

ولقد سمى أسلافنا التعريفات حدودا، لشبهها بالحدود الجغرافية التي تشكل الفواصل بين البلدان والممالك، ومفاهيمُ المصطلحاتِ هي حدودٌ معرفية ينبغي أن تُحترم، وألاّ يتجاوزها الباحثون، وإلا طالت نقاشاتهم دون إشفاء، وأفرزت إشكالات واسعة، وتضاربا في المقدمات والنتائج.

وإن **الاجتهاد والتجديد والتأصيل والتنزيل** لَمِن الموضوعات التي يتناولها أصحاب الاتجاهات الاجتهادية المختلفة، كلٌّ من وجهته، تناولا قد لا ينطلق من منطلق منهجي صحيح.

والمعروف أنّ من طبيعة المصطلحاتِ -في أيّ علم من العلوم- الحدوثَ والتجدّدَ والتطوّرَ، ومع ذلك ينبغي أن تنضبط تماما بالمنهج الذاتي للعلم؛ ذلك بأنّ إهمالَ ارتباط المصطلح بالمنهج الذاتي للعلم يعرِّض الباحث لتحريف المفاهيم والحيدة بها عن أصالتها، وهذا ما وقع فيه أصحاب بعض الاتجاهات التي لم تحسن الانضباط بالمفهوم الأصلي، ولم تحترم **الخصوصية والذاتية** لمصطلحات العلوم، فنأى بها ذلك عن النتائج الصحيحة، وكان مدخلا لها لتحريف قواعد ذلك العلم ومنهجياته، حتى إنّنا لنشهد دخولَ بعضِ الباحثين من بوابة الاجتهاد أو التجديد، أو القول بالمصلحة أو تنزيل الأحكام على الواقع.. لا لينضبطوا بالأصول والمناهج السليمة الناشئة في أحضان ذلك العلم؛ بل ليدّعوا إعادة التأصيل، أو إعادة البناء، أو إطلاقية الاجتهاد، أو التجديد، أو غير ذلك..

ولا شك أن وصولَهم إلى هذه المرحلة من الجرأة على تحريف مناهج العلوم وأصولها وقواعدها كان من أسبابه تجاوزُ المفاهيم الصحيحة إما إهمالا، أو استهانة، أو تحريفا متعمَّدا..

**هدف البحث:**

يستهدف هذا البحث إبرازَ الأهمية الجُلّى لتحديد المفاهيم والانضباط بمدلولاتها الأصيلة، وأثر إهمالها وتجاوزها في البعد عن المنهج الصحيح للاجتهاد والتجديد

والتأصيل والتنزيل، وتنبيه الشاردين عن ذلك المنهج، ومحاولة ردّهم إليه ردًّا جميلا.

**منهج البحث:**

يحتاج مثل هذا البحث إلى الاستقراء للمفاهيم وتحليلها، في ضوء المعارف اللغوية ومدلولات الاستعمال، للوصول إلى مقاصد علمائنا في اصطلاحاتهم على المفاهيم لأداء المعاني الوظيفية الدقيقة والمحدّدة.

**عناصر البحث:**

**مقدمة:** في طرح الإشكال، وأهمية الموضوع، وأهداف الدراسة، ومنهج البحث.

**المبحث الأول**: في الاجتهاد والتجديد (المفهوم والعلاقة).

**المبحث الثاني**: في التأصيل والتنزيل (المفهوم والإشكال).

**الخاتمة**: نتائج البحث.

وهذا أوان التفصيل بإذن الله تعالى..

## المبحث الأول

## الاجتهاد والتجديد: المفهوم والعلاقة

### المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد

نتناول في هذا المبحث الدلالة اللغوية ثم الاصطلاحية لكلمة الاجتهاد، ثم نحلل مسالك الأصوليين في تعريف مصطلح الاجتهاد، ثم ننتقي مفهوما منضبطا لائقا بالوظيفة العصرية للاجتهاد الفقهي، وفي الآتي تفصيل ذلك:

**أولا: الاجتهاد في اللغة والاصطلاح.**

**1 – كلمة الاجتهاد في اللغة.**

كلمة الاجتهاد صيغة افتعال، مأخوذة من مصدرين يتكاملان في الدلالة اللغوية.

**الأول:** الجُهد (بالضم)، ومعناه الوُسع، والطاقة[1].

**الثاني:** الجَهد (بالفتح)، ويطلق على ثلاثة معان:

أ. الجَهد، بمعنى الطاقة والوسع، كالأول[2].

ب. الجَهد بمعنى المشقة، يقال: جَهَد دابَّتَه وأجهدها، إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها[3].

ج. الجَهد بمعنى بلوغ الغاية، من قولهم: اِجْهَد جَهْدَك في هذا الأمر، أي ابلغ غايتك، ولا يقال، اجهد جُهدك[4]، وجهَد في الأمر جَهدا من باب نفع، إذا طلبه حتى بلغ غايته في الطلب، وجَهَده الأمر والمرض جَهْدا إذا بلغ منه المشقة[5].

وكأن معنى بلوغ الغاية مجاز عن المشقة، لأنها غاية الطلب ونهايته، فيؤول إليه.

وقال ابن الأثير: «قد تكرر لفظ الجَهْد والجُهْد في الحديث كثيرا، وهو بالضم: الوُسْع والطَّاقة، وبالفَتْح: المَشَقَّة. وقيل المُبَالَغة والغَايَة. وقيل هُمَا لُغَتان في الوُسْع والطَّاقَة، فأمَّا المشَقَّة والْغَاية فالفتح لا غير»[6].

والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع الذي هو الطاقة[7].

قال الإمام شهاب الدين القرافي المالكي (ت684هـ): «والتاء في لسان العرب في اجتهد لفرط المعاناة، وهي تدل أبدا على تعاطي الشيء بعلاج وإقبال شديد عليه، نحو اقتلع واقترع واكتسب، وهو أبلغ من كسب، لأجل التاء»[8].

ومن هذه المعاني تتكامل الدلالة في كلمة الاجتهاد، فالمجتهد يَجْهَد نفسه ببذل وسعه في طلب الأمر المقصود حتى ينتهي إلى المشقة. أو بعبارة أخصر يبذل الجُهْدَ حتى الجَهْدِ.

وإذا كان علماء اللغة قد اقتصروا في معنى الاجتهاد على بذل الوسع، فإن أغلب أهل الفقه والأصول ركَّبوا من المعاني الأصلية ما يتلاءم مع غرضهم، فجاءوا بعبارة استفراغ الوسع بدل عبارة البذل، وهذا ـ كما هو واضح ـ ليس خروجاً عن المعنى

اللغوي؛ بل استغلال أمثل وكلّيّ لمؤداه، بما يتفق مع مكانة الاجتهاد الفقهي التي تستأهل قدراً كبيراً من الحيطة والحرمة.

ومن هنا أكدوا على عنصرين مهمين في بناء حد الاجتهاد الفقهي:

أ. الدلالة على استنفاد الجهد الذي هو الوسع والطاقة في طلب الشيء المرغوب إدراكه(9).

ب. دلالة صيغة الافتعال على اختصاص ذلك الاسم بما فيه مشقة(10)، وبما هو مستلزم للكلفة(11).

**2 – الاجتهاد في الاصطلاح:**

تباينت عبارات الأصوليين في حد الاجتهاد كالشأن في سائر الاصطلاحات، ومعرفة حقيقته لا تستدعي إيراد كل ما قالوه، غير أنه يستفاد من اختلافهم في العبارة ضبط الحقيقة بكامل عناصرها التي قد لا تقع في تعريف واحد.

وسنفهم السبب الذي لأجله اختار كل منهم ما اختار من الحدّ، إذا أوردنا بعض النماذج.

والحقيقة التي تواضع عليها العلماء في عرفهم هي أن الاجتهاد بذل الطاقة الفكرية من الفقيه لتحصيل حكم شرعي.

ثم تنوعت عباراتهم فيما زاد على هذا، ليؤكد كل منهم على إبراز ما يراه مُهِمًّا من الاحترازات.

وسأكتفي بذكر نماذج من التعريفات لإغنائها عن غيرها، ولاختلافها فيما يدعو إلى النظر والتأمل.

**الأول:** «بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب». وهو تعريف أبي حامد الغزالي(12).

والملاحظ في هذا التعريف أنه جعل الاجتهاد اجتهادين عامًّا وتامًّا، والتام هو ما كان فيه استفراغ الطاقة الفكرية إلى الدرجة التي يُعجَز معها عن مزيد الطلب، ولا شك أن في هذا احتياطا لمرتبة الاجتهاد واحترازا من أن يدخله المقصِّر، ولهذا وردت عبارة استفراغ الوسع كثيرا في تعريفاتهم وهو يعني «بلوغ الغاية واستنفاد الجهد، في طلب الحكم»، كما في عبارة ابن حزم[13]. والاجتهاد التام هو المقصود من الأصوليين ولا شك.

وتعقب الآمديُّ الغزاليَّ، فاستدرك عليه قوله: «طلب العلم» بدل طلب الظن، ويبعد أن يكون المقصود بعبارة الغزالي العلم الذي هو قسيم للظن؛ بل المراد المتبادر مطلق العلم، والله أعلم.

وقد تابع عبارة الغزالي من علماء العصر الشيخ محمد الخضري بك[14].

**الثاني:** وهو تعريف مستخلص من كلام الشاطبي في الموافقات وقد عبر عنه شارحه الشيخ عبد الله دراز بقوله: «الاجتهاد هو استفراغ الجهد، وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها»[15].

ولأهمية هذا التعريف ذكره من علماء العصر الشيخ الإمام محمد أبو زهرة رحمه الله[16]، والدكتور عبد العظيم الديب رحمه الله[17].

**الثالث:** «بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»، وهو تعريف بدر الدين الزركشي (ت794هـ)، وشرحه بقوله: «فقولنا: بذل أي بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب، حتى لا يقع لوم في التقصير، وخرج بالشرعي اللغوي والعقلي والحسي، فلا يسمى عند الفقهاء مجتهدا، وكذلك الباذل وسعه في نيل حكم شرعي علمي، وإن كان قد يسمى عند المتكلمين مجتهدا، وإنما قلنا بطريق الاستنباط ليخرج بذلك بذل الوسع في نيل تلك الأحكام من النصوص ظاهرا أو بحفظ المسائل واستعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في الكتب، فإنه وإن سمي اجتهادا فهو لغة لا اصطلاحا»[18].

وهذا التعريف فيه من الدقة شيء كثير، ولذلك شاع لدى الباحثين، وهو ما اعتمده الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ) ورجحه[19].

واعتمده من المعاصرين الأستاذ أحمد إبراهيم بك رحمه الله[20].

**الرابع:** بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقليا كان أو نقليا، قطعيا كان أو ظنيا. وهو تعريف الكمال بن الهمام الحنفي (ت861هـ)[21].

وهذا التعريف شامل للاجتهاد في العقليات والقطعيات، جاء في التحرير وشرحه التقرير والتحبير «غير أن المصيب في العقليات واحد، والمخطئ آثم، والأحسن تعميمه [أي التعريف] في الحكم الشرعي ظنيا كان أو قطعيا بحذف ظني، فإن الاجتهاد قد يكون في القطعي من الحكم الشرعي ما بين أصلي وفرعي، غايته أن الحق فيه واحد والمخالف فيه مخطئ آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر»[22].

وتابع هذا التعريف من المعاصرين الشهيد د. صبحي الصالح رحمه الله، فقال: «استفراغ الفقيه جهده في استنباط الأحكام الشرعية، قطعية أو ظنية من أدلتها التفصيلية»[23].

والذين ذهبوا إلى عبارة الظن هم سواد الأصوليين، وهو الأقرب والأليق بحقيقة الاجتهاد في رأيي لسببين:

**أ**. أن القطعيات ليست مجالا للاجتهاد سواء منها العقليات والعقائد، والمعلوم من الأحكام بالدليل القطعي.

**ب** . أن القول بإمكانية وصول الاجتهاد إلى أحكام قطعية من لازمه أن يكون حكم المجتهد ملزما لغيره، وهذا يُجانب حقيقة الاجتهاد الذي من لازمه تسويغ الخلاف، والذي لا يجوز فيه لمجتهد أن يقطع بصوابه وخطأِ مخالفِه.

**ثانيا: تحليل لمسالك الأصوليين في تعريف الاجتهاد.**

بعض الأصوليين اكتفى في عبارته ببذل الوسع[24]، لكن أكثرهم لم يكتفوا بذلك؛

بل قالوا: استفراغ الوسع أو استنفاد الطاقة[25].

قال سعد الدين التفتازاني: «ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه»[26].

وبعض من عبر ببذل الوسع ذكر في آخره غاية البذل بحيث يحس بالعجز عن مزيد الطلب[27].

وواضح حرص هؤلاء على الاحتراز من اجتهاد المقصِّر كما صرح الآمدي، الذي بلغ من حرصه أن يذكر استفراغ الوسع في البداية ثم يذكر بلوغ النفس العجز عن المزيد فيه[28]، مع أنهما عبارتان تغني إحداهما عن الأخرى.

وبهذا التأكيد الجازم الحازم أخرجوا من لا يبذل قصارى الجهد، حتى يبلغ النهاية في البحث والتحري، يقول د. يوسف القرضاوي: «وإنما قالوا ذلك ليسدوا الطريق على المتسرعين والمقصرين الذين يخطفون الأحكام خطفا، دون أن يجهدوا أنفسهم في مراجعة الأدلة، والتعمق في فهمها والاستنباط منها، والنظر فيما يعارضها»[29].

إن الاجتهاد ليس نزهة فكرية ولا متعة ذهنية؛ بل هو كما أبان حقيقته الإمام القرافي (ت684هـ) رحمه الله بقوله: «الاجتهاد كد الخاطر في التنبيه لوجه دلالة الدليل»[30].

فما كل أدلة الأحكام بمستوى واحد من وضوح الدلالة، ولا بقوة واحدة من الثبوت، ثم إنَّ النصوصَ معدودة، والوقائعَ غيرُ محدودة، وبخاصة ما احتاج إلى جمع وتوفيق، أو ترجيح وتفريق، مما يغمض فلا يستبين إلا بأزكى القرائح وأحدّها، مع علم غزير ينجد الناظر بكل مطلوب.

وزاد بعضهم في الحد عبارة «من الفقيه»[31].

والفقيه الذي يقصدون ليس الحافظ للمسائل الناقل لها؛ بل هو كما يقول البُرزلي: «المشتغل بمعظم أحكام الشرع نصا واستنباطاً»، والنص الكتاب والسنة، والاستنباط الأقيسة والمعاني كما شرح[32].

وهو لدى ابن النجار الفتوحي «العالم بأصول الفقه وما يُستمد منه، أي (من أصول الفقه)، ويتضمن ذلك أن يكون عنده سجية وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب والتصحيح والإفساد، فإن ذلك ملاك صناعة الفقه»[33].

أو هو من أتقن مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجه من القوة إلى الفعل لا مجرد العالم بالمسائل[34].

فهو المتأهل المحنك بالتجربة والممارسة المحصل لشرائط النظر الاجتهادي، ولذلك زاد القرافي في الحد قوله: «ممن حصلت له شرائط الاجتهاد»[35].

وهكذا نرى في تدقيقات علمائنا جوانب معرفية، كما نرى جوانب منهجية لها تعلق شديد بتحديد المفهوم؛ إذ لا يكفي ضبط الحدود والتعاريف من الناحية اللغوية والمنطقية، ما لم يكن هناك استيعاب للحقائق المنهجية، يصون الحد والتعريف من أي ميل وتحريف.

ومن الجوانب المنهجية المستفادة من جهود علمائنا في ضبط المفهوم:

أ – لا يكون الاجتهاد مقبولا إلا أن يكون من أهله، أصحاب الأهلية والكفاءة الفقهية، ممن تحققت فيهم الشروط الضرورية.

ب – ولا يُقبل الاجتهاد من المقصِّرين ممن لم يبذلوا الطاقة الفكرية الكافية مع توافر الشروط.

ج – ولا يكون الاجتهاد بنقل الأحكام وبيانها للناس، أو استظهارها من النصوص وفتاوى العلماء؛ بل بالاستنباط للمعاني والاستبطان للمباني، والدوران مع مقاصد الشارع الحكيم.

**ثالثا: نحو مفهوم واسع ومنضبط للاجتهاد.**

**1 – انتقاء وترجيح:**

إذا استثمرنا جهود الأصوليين السابقة في ضبط معنى الاجتهاد فإنه يمكن أن نتنقي ونرجح من كلامهم فنقدم المفهوم الذي يشمل الاستنباط والتطبيق، إذ هو

الأنسب والأليق بطبيعة الاجتهاد المعاصر، الذي يتطلب عمق النظر في الواقع والفقه فيه، بالقدر الذي يحقق مقصود الشرع ومصلحة الخلق خاصة في ظل التعقيدات والتشابكات التي يشهدها زماننا مما لم يشهده زمن مضى قبل.

وسلامة الاجتهاد مقرونة بحسن دراسة الواقع وإدراك مبانيه، ليسلم إيقاع الأحكام المدركة بالاستنباط عليه، وإذا كان الأصوليون قد اختلفت عباراتهم في مفهوم الاجتهاد بالزيادات والإضافات التي يقتضيها ضبط المفهوم وتحديد المقصود – كما رأينا –؛ فإنه يكون من حقنا أن نتصرف نحن اليوم في عملية الضبط ليستبين المفهوم وتتضح صورته فتجانب كل لَبس وتنفصل عن كل اشتباه.

وإذا اعتمدنا على حقيقة أصولية واضحة، وهي أن الاجتهاد التطبيقي الذي يسمونه تحقيق المناط هو نوع اجتهاد لا يُعرف فيه خلافٌ بين الأمة ولا يَقبل النزاعَ باتفاق العلماء. كما يقرر الغزالي وابن تيمية[36]. فإنه لا ضير في أن نُضَمِّنَهُ التعريف كما هو المفهوم لدى الشاطبي فيما سبق.

وإذا تأملنا الجهود الكبيرة التي بذلها الأصوليون في ضبط حد الاجتهاد أمكننا أن نخرج بتعريف مختار مركب، نرجح فيه ما يترجح من الاحترازات ونضيف ما يلزم من الضبط، فنقول: **الاجتهاد استفراغ الوسع في نيل حكم شرعي عملي استنباطا وتطبيقا.**

وعملية الاستنباط تعني فهم الخطاب الشرعي المظنون، واستبطان المعاني المقصودة من أحكام ومقاصد وأهداف وقواعد، ثم النظرُ في ساحة التطبيق يُظْهِرُ مقاصد الشرع وأهدافه في كل مسألة من المسائل الواقعة[37]. ولا يخفى ما لاستنباط الأهداف والمقاصد من أهمية بالغة في تنزيل الأحكام على الوقائع.

والاجتهاد التطبيقي الذي أعنيه قد يكون أوسع أفقا مما يجري على ألسنة الأصوليين من أمثلة محدودة، تتضمن النظر في معرفة العلة في آحاد الصور، كتعرف كون الشاهد عدلا، أو كتحقيق أن النباش سارق[38]؛ فلا ينحصر تحقيق المناط في

تلك الصور التي لا تكاد تتعدى عملية قياس؛ بل يتعدى إلى عموم تطبيق الكلّي على جزئياته كما ينبه الأستاذ علال الفاسي رحمه الله[39].

وإذًا.. فالاجتهاد ينطلق من خطاب الشرع نصا واستنباطا للأحكام والمقاصد، ثم يمر بفهم الواقع فهما سليما، ثم ينتهي بتنزيله تنزيلا يكون أصوب إن لم يكن صوابا.

**2- سعة مفهوم الاجتهاد:**

من المؤكد أن الاجتهاد الذي هو البحث والتحري لأحكام الشرع ومقاصده يأخذ مفهوما واسعاً إذا عرفنا وجوهه الكثيرة.

ويقع الاجتهاد بمعناه العام على هذه الوجوه:

**أ** - بذل الجهد للتوصل إلى الحكم من ظواهر النصوص ظنية الدلالة، وذلك بعد النظر في عامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها، وناسخها ومنسوخها، وما إلى ذلك مما يتوقف عليه الاستنباط من الألفاظ.

**ب** - بذل الجهد للتوصّل إلى الحكم بتطبيق قواعد الشرع الكلّية.

**ج** - بذل الجهد للتوصّل إلى الحكم فيما لا نص فيه، بالقياس أو الاستحسان أو الاستصلاح أو غير ذلك..[40].

وهذا الوجه يحتاج إلى استهداء المجتهد بقواعد الشريعة العامة، ومقاصدها الأساسية[41].

**د** - ومن الوجوه المتجددة -لا أقول الجديدة- ما يتركز حوله البحث والاهتمام لدى علماء العصر، وهو ما سموه بالاجتهاد المقاصدي الذي يعتمد التعليل للنصوص والأحكام واستشراف مقاصد الشارع، خاصة فيما يتعلق بالعادات والمعاملات، مما يكون الأصل فيه الإذن لا الحرمة[42].

**هـ**- ومن تلك الوجوه الوجه التطبيقي المقابل للاجتهاد الاستنباطي. والذي سيأتي الكلام فيه. إن شاء الله.

ويتوجه البحث المعاصر في قضايا الاجتهاد إلى توسيع دائرته، وتبيين وجوهه التي هي من صميم التصور للنظرية المتكاملة للاجتهاد المواكب لتجدد الفكر وتطور المناهج، مما يتطلبه العصر، ويستدعيه التجديد.

وقد ذكر بعض أعلام عصرنا -تحت عنوان أنواع الاجتهاد- وجوها عديدة، على أن هذه الوجوه ليست جديدة على حقيقة الاجتهاد؛ بل إنّ إبرازها هو ما يكون من باب تجديد النظر فيما يستحق التركيز والاهتمام بالتقديم والتأخير، حسب الحاجة المنهجية المناسبة لحيوية الفقه وتجدّده.

**3 – انضباط مجال الاجتهاد:**

ومما يترتب – لزاما – على ضبط مفهوم الاجتهاد النظر في مجاله، فمجاله الذي يسوغ فيه البحث والنظر هو كما قال الغزالي: «كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»، ووافقه عليه كثير من الأصوليين(43).

وهو مفهوم دقيق إلى حد بعيد، فقوله: «ليس فيه دليل قطعي» يخرج به شعائر الإسلام الظاهرة التي استغنت عن الاجتهاد(44). وكذا يخرج به ما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع لما فيها من الدلالة القطعية(45).

وعبارة الغزالي التي أوجز فيها تعني أن مجال الاجتهاد قد يكون فيه الدليل غير القطعي وهو الظني، كما قد لا يكون فيه دليل أصلا، فيحتاج إلى بذل المجهود في رده إلى الدليل، حتى يغلب على الظن أن حكمه كذا أو كذا..

ومن هنا يكون محلُّ الاجتهادِ الأحكامَ التي ورد فيها نص ظني الثبوت أو الدلالة، أو ظنيهما معاً، والأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع..

ومن هذا نفهم أن المسائل الاجتهادية غير المسائل القطعية والإجماعية، فالنوع الأول لا يكون المخطئ فيه آثما؛ بل مأجوراً بأجر، وهو ما إذا كان الاجتهاد من أهله وصادف محله كما يقول الغزالي(46).

والنوع الثاني يأثم المخطئ فيه، بل لا يجوز النظر فيه أصلا لأنه خارج عن محله(47).

ويلزمنا هنا أن ندقق النظر في قاعدتين من قواعد الأصول لينضبط المقصود منهما:

**الأولى:** قولهم: "لا مساغ للاجتهاد مع النص"، ليس المقصود منه العموم في كل النصوص، فقد عرفنا قريبا أن المراد بالنص ما كان قطعيا دون ما كان ظنيا، بأي وجه من وجوه الظنية، لهذا قالوا -ضبطا وتحقيقا-: «لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص صريح قطعي»(48).

**والثانية:** إن النصوص الصريحة القطعية ذاتها لا تستغني عن ضرب من الاجتهاد، رغم وضوح دلالتها وإحكام معناها وغَنائها عن التفسير.

وتبعا لما رجحناه في مفهوم الاجتهاد، واعتمادنا على سعته وشموله لجناحي الاستنباط والتطبيق؛ فإنه يسوغ لنا أن نقول: إن الواضحات من نصوص الوحي -ومنها المحكمات والمفسرات- لابد فيها من اجتهاد، ذلك هو الاجتهاد التطبيقي، أو التنزيل الذي سيأتي الحديث عنه.

**المطلب الثاني: مفهوم التجديد الفقهي.**

**1- معنى التجديد في اللغة:**

كلمة التجديد في اللغة معناها تصيير الشيء جديدا، وهو نقيض القديم.

ويأتي الفعل لازما بصيغة جَدَّ، وتجَدَّدَ، تقول العرب: جَدَّ الشيء يجِدُّ جِدَّةً، بمعنى صار جديدا، وهو نقيض الخَلَق.

وتجَدَّدَ الشيء صار جديدا.

ويأتي متعديا بصيغة أَجَدَّهُ وجدَّدَه واستجَدَّه، أي صيَّرَه جديدا(49).

ومن هذا المعنى اللغوي ينقدح في أذهاننا تصور واضح لمعنى التجديد، يقوم على

الأركان الآتية:

أ – أن الأمر المجدد أو المراد تجديده، كائن بأصله، قائم بذاته، فليس مُحْدَثا ولا مبتكرا.

ب – أن الشيء المجدد استحق التجديد لدخول الخَلَقِ (القِدَم) عليه.

ج – أن غاية التجديد تصيير الشيء المجدد إلى حالته الأولى، وطبيعته الأصلية، قبل دخول البِلى عليه.

د – أن معنى التجديد –كما هو واضح في اللغة– لا يقبل معنى التبديل أو التغيير الذي يؤول إلى استبدال جوهر الشيء استبدالا كلّيا.

**2 – التجديد اسم شرعي:**

إن الحدود اللغوية السابقة تفيدنا كثيرا في فهم مقصود المسمى الشرعي للتجديد، المذكور في حديث النبي ﷺ، الذي رواه الإمام أبو داود عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إنّ الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كلِّ مِائَةِ عام من يجدِّد لها دينها**»(50).

ومنه نفهم أن حقيقة التجديد مقررة من منطلق شرعي؛ إذ جاءت في الوحي الصادق، وهي حقيقة لا تتعارض –مطلقا– مع كمال الوحي واكتمال الرسالة.

ومن هنا لا يمكن أن يكون معنى التجديد تغييرا، أو تبديلا.

ولقد نص الشرع على الخط الفاصل بين التجديد المطلوب ممن يرثون علم النبوة، والتبديل أو التغيير الذي هو عمل أهل الزيغ والإلحاد، فقال ﷺ: «ألا ليُذَادنَّ [يُمنَعَنَّ] رجالٌ عن حوضي، كما يُذَادُ البعيرُ الضّالُّ، أناديهم: ألا هَلُمَّ. فيُقال: إنّهم قد بَدَّلُوا بعدك. فأقول: سُحْقًا سُحْقًا»(51).

ولقد فهم علماء الإسلام أن «معنى التّجديد إحياءُ ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما»(52).

ولا يخفى أن الإحياء ههنا متعلق -بشكل واضح- بالعمل، وهو غاية فهم خطاب الشارع، المتمثل أساسا في الكتاب والسنة ومقتضاهما من الدلالات والأدلة.

وذلك يعني باختصار: تأطير حياتنا كلّها بالمرجعية الشرعية.

**3 - التجديد في اصطلاح العلماء:**

انطلاقا من المعنى اللغوي والاستعمال الشرعي لكلمة التجديد فهم رواد الفكر الإسلامي في عصرنا أن «تجديد الدين لا يعني اختراع إضافة لدين الله؛ وإنما يعني تطهير الدين من الغبار الذي يتراكم عليه، وتقديمه في صورته النقية الناصعة»، كما يقول المفكر الكبير وحيد الدين خان رحمه الله(53).

أو كما يقول العلامة الشيخ أبو زهرة رحمه الله: «إنما التجديد هو أن يُعادَ للدين رونقُه، ويُزالَ عنه ما علق به من أوهام، ويُبَيَّنَ للناس صافيا كجوهره، نقيّا كأصله»(54).

وهو عين ما يقوله العلامة المودودي رحمه الله(55).

ومن معنى التجديد للدين «توضيحُ ما أُبهم من تعاليمه، وتمكينُ ما زَحزح التهاونُ من أمره، وحسنُ الربط بين أحكامه وبين ما تحدث الدنيا من أقضية، وتنزيلُ أحوال الحياة المتغايرة على مقتضيات القواعد العامة، والمصالح المرسلة». وهو تعريف الشيخ محمد الغزالي –رحمه الله(56).

وهذا المعنى الأخير ألصق بالجانب الفقهي من مفهوم التجديد الديني الواسع.

وبالتجديد يكون للفقه الإسلامي حركية تتغيى تأطير الحياة حسب شكل الحاجة الخاصة بأهل كلِّ عصر من العصور، ولهذا ارتبط مفهوم التجديد دائما بطبيعة التحديات الواقعية في كل عصر عبر التاريخ الإسلامي.

وهذا ما جعل مصطلح التجديد يأخذ تفسيرات مختلفة وصورا متعددة..(57).

**من كل ما سبق نصل إلى أن مفهوم التجديد الفقهي هو تأطير الحياة الواقعية -في**

**جميع جوانبها وقضاياها ومشكلاتها- بالأحكام الشرعية بناء على المرجعية العليا ممثلة في الوحي ومقتضياته ومقاصده.**

**4 - بين مضمون الحداثة والتجديد الفقهي:**

الحداثة بمعنى التجديد والمعاصرة متضمَّنة في الاجتهاد الشرعي ذي الأصول والمناهج والضوابط، والاجتهاد بهذا يحقق مطالب الحداثة (المعاصرة) لأنه يراعي الزمان والمكان والحال، ويعطي لكل واقع التكييف الشرعي المناسب، ولكن وفق منهج ذاتي يستمد طبيعته من أصول الشريعة وقواعدها الكلية وروحها وغايتها، فلا يصادم الكليات بالجزئيات، ولا يضرب المحكمات بالمتشابهات، ولا يعترف بالمعايير التي تناقض النسق العام للاجتهاد والتجديد.

بيد أن الفكر الحداثي -الذي بُلينا به في عصرنا- لا يؤمن بالتحديث عن طريق الاجتهاد الشرعي المنضبط، ويرى في ذلك تقييدا وتحديدا لمجال الممارسة العقلية، التي يسعى الحداثيون إلى توسيعها، ولو على حساب الضوابط والمُحدِّدات المنهجية التي هي من صميم ماهية الاجتهاد الشرعي.

وقد سبق في مفهوم الاجتهاد أن أهمَّ ما يمتاز به السعةُ والانضباطُ معًا، فهو اجتهاد واسع بما يعطي للعقل من وظائف بحثية واجتهادية متنوعة، من التدبر والاستنباط والمقارنة والتحليل، والنقد والتقويم للفهوم والآراء الاجتهادية، فالمعروف أن الإسلام لا يفتح مجالات الاجتهاد فحسب؛ بل يشجع ذوي الأهلية ويعدهم بالأجرين أو الأجر.

وهو مع سعته منضبط بقواعد وأصول تَزَعُ الفكر الاجتهادي عن التفلّت الذي تتناقض نتائجه مع مقدماته.

**المطلب الثالث: علاقة الاجتهاد بالتجديد الفقهي.**

**الاجتهاد آلية التجديد** في الإسلام كما يعبر د. محمود حمدي زقزوق[58]، وهو مناط

القوة والتقدم للأمة الإسلامية، والفقيه المجتهد لا ينحصر دوره في استخراج الأحكام، وإنما يتجاوز ذلك إلى العمل المستطاع في توجيه الحياة البشرية، نحو الالتزام الكامل بما شرعه الله لعباده، ومن هنا يكون الاجتهاد قوة عقلية للبحث وكذلك قوة إرشاد وإنذار وتغيير(59).

و«الاجتهاد لا يعتبر مجرد ضرورة اجتماعية تفرضها التطورات المعاصرة، وإنما هو مظهر حي لطاقات الأمة ومعيار من أهم معايير تفوقها الحضاري، وسلامة مسيرتها الفكرية»(60).

ومن هنا كان المطلوب من علماء الأمة في كل عصر -وفي عصرنا خصوصا- التصدي للتحدي الذي يواجههم من مستجدات في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والطبية والبيئية وغيرها، لتحقيق الكفاية الواقعية، ولإثبات استجابة الشريعة وقيامها بحاجة العصر.

وإن الشريعة الإسلامية إلهية المصدِر، قدسية النصوص والمبادئ، وهي بذلك تكتسب ثباتا وهيمنة على التفكير الفقهي كله، وأما الفقه الذي هو نتاج للتفاعل بين الدليل والعقل والواقع، فإنما هو الحلولُ المطلوبُ إحداثُها إزاء ما يستجد من نوازل ووقائع وأوضاع متغيرة، سعيا إلى إصلاحها، ولكن هذه الحلول كثيرا ما يكون لها طابع الخصوص الزماني والمكاني، ولهذا لن تأخذ قداسة النصوص والمبادئ ولا يمكن أن تبقى جاثمة على العقول مهيمنة عليها؛ بل ينبغي تجديد النظر فيها بحيث تُدرس كحلول مقترحة، ويُنظر في مدى صلاحها وإصلاحها للواقع المتجدد، فإن صلحت وأصلحت فبها، وإلا كان لزاما على العقل المعاصر أن يستنبط غيرها مهتديا بالنصوص والمبادئ والقواعد والمقاصد.

ولا بد للتجديد أن ينطبع بالحيوية والاستمرار، لسد الخلل الواقع أو المتوقع جراء تولّد الحوادث وتسارع المتغيرات الكثيرة والمتنوعة بتنوع جوانب الحياة المعاصرة، فإنّ أول ما ينبغي أن يتحقق في الاجتهاد المعاصر هو القدرة على الجمع بين القديم

والحديث، وبين الأصول الثابتة والظروف المتغيرة، وبين المبادئ الكلية والمسائل الجزئية، وبين محكمات الشرع ومتطلبات العصر. أو قل: بين الأصالة والمعاصرة.

والحق أن ذلك الجمع بين تلك المتقابلات هو ركن التجديد المطلوب لعصرنا.. الذي تشتد إليه الحاجة في مجالات الحكم والاقتصاد والطب، والاجتماع، والعلاقات الدولية المحلية والعالمية، وغير ذلك..

وإن وظيفة المجدِّد فردا كان أو جماعة هي «أن يفهم كلّيّات الدين ويتبيّن اتجاه الأوضاع المدنية والرقي العمراني في عصره، ويرسم طريقا لإدخال التغيير والتعديل على صورة التمدن القديمة المتوارثة، يضمن للشريعة سلامة روحها وتحقيق مقاصدها، ويمكن الإسلام من الإمامة العالمية في رقي المدنية الصحيح»[61].

والتجديد الفقهي المطلوب لعصرنا ليس معناه مطاوعةَ الواقع بحوادثه ولَيَّ أعناق الثوابت من النصوص والقواعد لتنحني للواقع اللامحدود بالطاعة والتقديس.

ولا يتحقق بالجمود القاصر على الصور والأشكال المرتبطة بالأطر الظرفية الزمانية والمكانية.

إن «التجديد الحق يعني العودة إلى الإسلام الأول قبل أن تشوبه بدع المبتدعين، وتضييقات المتشددين، وتحريفات الغالين، وانتحالات المبطلين، وتأويلات الجاهلين، وعدوى التشويه التي أصابت الملل والنحل من قبل»[62].

والتجديد الفقهي خاصة، أو التجديد الإسلامي عامة المطلوب لهذا العصر يقوم على الاعتبارات الآتية:

**أولا:** تأطير حياة الناس تأطيرًا شرعيا دون التقييد من حركتهم أو حريتهم بالشكل الذي يحرجهم ويبغض إلى نفوسهم الالتزام بالمنهج الإسلامي في كلّ جوانبه.

ذلك أن اعتراض معظم من يعترض اليوم على الفقه أو التشريع ليس اعتراضا على

الشريعة نفسها؛ بل هو اعتراض على فهومٍ واجتهادات، كثيرا ما يميل أصحابها إلى التنفير بدل التبشير، وإلى التعسير بدل التيسير.

**ثانيا:** إن حياة الناس اليوم غير حياة الناس بالأمس، في سرعة تطورها وتسارع أحداثها مما يحتم تَقَصُّدَ التيسير على الناس بالقدر الذي يرفع الحرج عنهم، ولا يصادم محكمات الشرع، ولا شك أن هذا من الاعتبارات القوية التي يتحتم النظر إليها من أهل الاجتهاد والفتوى في راهن واقعنا.

**ثالثا:** إن أغلب القضايا الواقعة والمسائل الحادثة في حياة الناس مما يتطلب حلولا وأجوبة لهو من باب المصالح التي تحتاج إلى فهم عميق للواقع، وموازنة مستوعبة لما يتزاحم ويتعارض من المصالح والمفاسد، وإلا كان التشريع الاجتهادي أبعد عن مقاصد الشرع وأضيع لمصالح الخلق.

**رابعا:** إن باب الإفتاء أو القضاء أو الدعوة أو التوجيه من أعظم أبواب الإسلام التي ينبغي أن تتزين بالمحاسن المرغبة للناس في الانتماء إلى الإسلام انتماء حقيقيا، سواء كانوا من أبناء أمتنا أو من غيرنا من أمم الشرق أو الغرب التي تنظر إلى رسالة الإسلام نظر رغبة أو رهبة، أو نظر حقد وعداء.

والتجديد الذي يكفل هذا المقصد هو الذي يحمل رسالة الإسلام الميسر المفهوم الواضح السمح، ويقوم به ذوو الأهلية العالية والكفاءة المتكاملة، وما أكثر ما هو واضح ولكن غطاه غموض الجمود والتقليد للأشكال والصور..

وما أكثر ما هو سمح ميسر والناس يظنون فيه التشديد والتعسير..

وما أكثر الجديد الذي يقبله الإسلام نصا وروحا، ولكن منعه التحجر والتهيُّب والانكفاف على صور الحياة القديمة.

هذه في نظري أهم الاعتبارات التي ينبغي العناية بها في باب التجديد، ليسلم الاجتهاد المعاصر من المغالاة في الجمود على تقليد الأشكال والرسوم، ومن الإفراط

في التحلل من أصالة المنهج الاجتهادي الوسط.

## المبحث الثاني

## التأصيل والتنزيل: المفهوم والإشكال

### المطلب الأول: مفهوم التأصيل.

#### 1 – التأصيل في اللغة:

قال ابن فارس: الألف والصاد واللام أصل يدل على أساس الشيء. قال المناوي: «وأَصَّلتُه تأصيلا جعلت له أصلا ثابتا يبنى عليه غيره»(63).

وبهذا يكون معنى التأصيل إرجاع القول و الفعل إلى أصل و أساس يقوم ويبنى عليه .

وتأصيل الفتوى أو الاجتهاد، هو بيان ما يقوم عليه ذلك الاجتهاد من أصول، وهي الأدلة الشرعية، ممثلة في القرآن والسنة وما يلحق بهما من الأدلة، والقواعد المستنبطة من الأدلة.

#### 2 – التأصيل في الاصطلاح:

**ومعنى التأصيل هٰهنا الرجوع إلى الأصول الكلّيّة من الأدلّة والقواعد، ورد المسائل الجزئيّة إليها**، ومنها النوازل الحادثة، هذا التأصيل له أهمية جُلَّى في سلوك المجتهد طريق العلم والعدل، يقول ابنُ تيميَّةَ -رحمه الله: «لابدّ أن يكونَ مع الإنسان أصولٌ كُلِّيَّةٌ تُرَدُّ إليها الجُزئيّاتُ ؛ ليتكلّم بعلم وعدلٍ. ثمّ يَعرف الجُزئيّاتِ كيف وقعت؟ وإلاّ: فيبقى في كذب وجهل- في الجُزئيّات-، وجهل وظلم- في الكلِيّات-، فيتولَّد فسادٌ عظيمٌ»(64).

**وللتأصيل معنى آخر:** هو بيان الأصول وتمهيدها، وضبطها، كمناهج للاستنباط، وتدوين قواعد المنهج الاجتهادي وصياغتها على شكل نظريّة عامة لاستنباط الأحكام.، لا وضع مفردات الأصول والقواعد، فقد سبق وجودها والعمل بها لدى

الفقهاء منذ عصر الرسالة.

ولقد برع الأوائل في بيان هذه الأصول وبلورتها، وبخاصة في زمان الأئمة المجتهدين، أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم.. وهو الزمان الممتد من أول القرن الثاني إلى أواسط القرن الرابع الهجري فهو بالتقريب قرنان ونصف، ويسميه مؤرخو التشريع: عصر التدوين والأئمة المجتهدين(65). أو عصر ازدهار الفقه الإسلامي(66).

والمعروف أن تدوين الأصول كنظرية عامة للاجتهاد قد بدأ على يد الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلم تكن قد تحررت ولا دونت قبله رحمه الله، وإنما كانت تُلاحظ عند الاستنباط، مندمجة في الفتاوى والأقضية، تُبنى عليها الأحكام كسليقة أو كمَلَكةٍ نفسيه لدى الفقهاء.

واستمرت حركة التأصيل بعد الإمام الشافعي، ضبطا للمنهج الاجتهادي الذي ينبغي الاحتكام إليه، لكنه انطبع بالطابع المذهبي بعد أن نشأ مستقلا، فظهرت بعد الرسالة مؤلفات توضح المنهج الأصولي حسب المذاهب الفقهية. وعبر العصور توالت الكتابات الأصولية خدمة للمنهج الاجتهادي تمحيصا وتحريرا، وترجيحا في المتنازع فيه، وتحقيقا وتجديدا. ولكن نشير إلى أنّ حركة التأصيل قد أخذت اتجاهات مختلفة(67).

والتأصيل بهذا المعنى الثاني مستمر، وليس بالضرورة أن يكون بوضع أصول جديدة ابتداءً، وإنما يستمر ممن خلال تجديد النظر في تلك الأصول والقواعد، وهو ما يبدوا في عصرنا في محاولات تجديد أصول الفقه.

وأُفَضِّلُ أن أسميه –فيما أرى– الاجتهاد الإحيائي، إحياءً لعلوم الاجتهاد، التي هي آلاته، ويقابله الاجتهاد الإفتائي وهو المتعلق بالتنزيل الذي سيأتي..

وفي الاجتهاد الإحيائي ينبغي أن نطرح سؤالاً مهمًا: هل الاجتهاد بشروطه وضوابطه المقررة عند المتقدمين ما زال مسلكاً صالحاً للتوصل إلى الأحكام الشرعية

للنوازل المعاصرة؟

والجواب: نعم بالتأكيد، ولكن بالاجتهاد الإحيائي الذي يتجدد فيه النظر في تلك الشروط والضوابط المقررة عند المتقدمين.

والمؤكد أن حركة التأصيل استمرت ولم تنقطع عبر حلقات من التجديد والتحرير والتحقيق والتمحيص، غير أنّها أخذت شكلا متكيفا مع الحاجة التشريعية التي تفرضها تحولات الزمان والمكان والعوائد والأحوال، مما هو مجال للتقديم والتأخير والإعمال والإرجاء، وقد كانت هناك محاولات تأصيلية جمة -عبر تاريخ الفقه الإسلامي- أخذت الطابع الآني اللائق بأهل الزمان والمكان، كان المقصد منها إبقاء التشريع حيّا غضًّا، حتى يكون الاجتهاد آنيا عصريا.

ومن دلائل ذلك ما بذله العلماء المالكيون من جهود كبيرة في خدمة أصول وقواعد المذهب، وتتابع حملة هذا المذهب في هذا العمل حتى غدا للمذهب المالكي مدارس متعددة(68).

والنتيجة أن للتأصيل معنيين: معنى متعلق ببيان أصول الاستنباط وتدوينها، واستمراره هو ما سميناه الاجتهاد الإحيائي. والثاني متعلق بردّ الوقائع أو النوازل إلى الأصول التي ينبني عليها الحكم الشرعي، ضمانا لصحة تنزيل الحكم الشرعي وإيقاعه على محله، بما يحقق مقاصد الشارع ومصالح المكلّفين.

وأعتقد أن الإشكال المطروح في ورقة البحث متعلق بالمعنيين كليهما. وسنبيّن ذلك قريبا. إن شاء الله تعالى.

**المطلب الثاني: مفهوم التنزيل.**

**أولا: مفهوم التنزيل.**

**1 – التنزيل في اللغة:**

التنزيل مصدر من نزلَ الشيءَ يُنزلُه إذا نقله من أعلى إلى أسفل، ومنه تنزيل القرآن

لإنزال جبريل له من رب العالمين إلى النبي محمد ﷺ. قال تعالى: ﴿**قُلْ نزلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ**﴾ (النحل:102).

وأصل الكلمة الثلاثي: «نزل»، و«النزولُ في الأصل هو انحِطَاطٌ من عُلْوّ»[69]. و«والتنزيل: ترتيب الشَّيء ووضعُه منزلَه»[70].

قال الراغب الأصفهاني: «التنزيل ظهور القرآن بحسب الاحتياج بواسطة جبريل على قلب النبي ﷺ. والفرق بين الإنزال والتنزيل أن الإنزال يستعمل في الدفعة والتنزيل يُستعمل في التّدريج»[71].

قال المناوي: «التنزيل ترتيب الشيء»[72].

ومن دلالة كلمة الراغب "التدريج" وكلمة المناوي "الترتيب" نفهم ما ستحمله كلمة التنزيل في الاستعمال والاصطلاح من دلالات التثبت في الحكم، وحسن النظر في العواقب والمآلات، وحسن الترتيب بين المقدمات والنتائج، انتفاء العشوائية والجزافية في طرح الأحكام.

**2- التنزيل في الاصطلاح:**

وإذا ثبتت حتمية الاجتهاد والنظر في الحوادث المتجددة فهذا يعني ضرورة الاجتهاد الحي المتواصل الذي يستوعب الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وهذا هو نوع الاجتهاد الذي لا يجوز أن ينقطع والذي عبروا عنه بتحقيق المناط، وهو بالذات المقصود من التنزيل، أو الاجتهاد التنزيلي.

وقد وردت كلمة التنزيل في استعمالات العلماء بمعان شتى[73]، لكن المعنى الاصطلاحي المقصود ههنا هو الاجتهاد في التطبيق بين الحكم المستنبط من النصوص أو سائر الأدلة والمسألة الواقعة، أو النازلة..

وهو في تعريف الشيخ محمد مختار السلامي: «استفراغ الفقيه جهده في التحقق من توفر مناط الحكم الشرعي في الوقائع المعروضة.. فالحكم الشرعي بعد أن يُستنبط

من النص تأتي بعد ذلك مرحلة تطبيقه على الوقائع التي تَحَقَّقَ فيها مناطُ الحكم، وهذا يعني تحويل الحكم من كونه صورة مجردة في الذهن، إلى واقع مشخص في الحياة»(74).

ويقول د. بشير جحيش: «وأما الاجتهاد في التطبيق (التنزيل): فهو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال، وتكييف السلوك بها.. وهذا في الحقيقة لا يقل خطراً وأهمية عن الأول؛ إذ هو مناط ثمرات التشريع، ولا جدوى من التكلم بحق لا نفاذ له(75).

وهذا يتطلب حنكة تراعي الظروف القائمة أثناء التطبيق، والنظر فيما عسى أن يسفر عنه ذلك التطبيق بتأثير الظروف القائمة أو المتوقع قيامها من مآل متوقع لتكييف الفعل -ولو كان مشروعا في الأصل- بالمشروعية أو عدمها في ضوء ذلك المآل الجديد(76).

**ثانيا: مجال التنزيل.**

**التنزيل شطر الاجتهاد**، فإذا استصحبنا المفهوم الواسع الذي أثبتناه للاجتهاد -والذي يشمل الفهم والتطبيق- فإنه يسهل علينا أن ندرك أهمية الاجتهاد التطبيقي أو (التنزيل)، وهو عنصر مهم في مفهوم الاجتهاد كما يطرحه -من قديم- الإمام الشاطبي، وقد سبقت الإشارة إلى أن ذلك المفهوم يوحي بسعة مجال الاجتهاد، حتى إنه ليسع النصوص القطعية ذاتها.

والنص القطعي هو النص البالغ درجة اليقين في دلالته اللفظية وثبوت نقله إلينا، ويكتسب صفة القطعية بالقرائن النافية للاحتمالات، «لأن الوضع بما هو وضع تتطرق إليه الاحتمالات، ومع القرائن يُقطع بأن المراد ظاهر اللفظ، ثم القرائن تكون بتكرر تلك الألفاظ إلى حد يقبل القطع، أو بسياق الكلام، أو بحال المخبر»(77).

ومع هذه القطعية في الدلالة والثبوت لا نستغني عن الاجتهاد، الذي هو تنزيل الأحكام المفهومة بوضوح من النصوص على الحوادث الواقعة، تنزيلا سليما يحقق

المناط ويراعي المقصود.

ومن هنا ندرك الفرق بين تحقيق المناط بالاجتهاد التطبيقي، وتغيير النصوص وتعطيلها واستبدالها الذي يعني نسخها من المنظومة الشرعية الثابتة، وهو المسلك الذي يتخذه دعاة الحداثة والتغيير(78).

إنَّ محورية النصوص القطعية في الفهم والاستنباط من ضرورات المنهج الاجتهادي، وبدهيات التقعيد الأصولي، إذ يُرَدُّ إليها المتشابه، ويُفسَّر وَفقها المجمل، وتُصاغ منها القواعد والقوانين التي تحكم الاستدلال وتضبط الأحكام، وهذا كلّه لا إشكال فيه.

إنما يثور إشكال في تغير الأحكام الواردة في هذا النوع من النصوص، فتستشكل بعض العقول تصرفات كبار المجتهدين، كأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في سهم المؤلفة قلوبهم، وعدم تقسيم أراضي السواد بالعراق، وعدم إقامة حد السرقة على من تثبتت إدانته وغير ذلك، حتى حاول أصحاب الفكر الحداثي العلماني الدخول من هذا الباب إلى نسخ الأحكام الشرعية لأغراض معروفة، باسم حق الاجتهاد.

وغاب عن هؤلاء الذين أساؤوا الظن بمحكمات الشرع وفقه الفقهاء، أن الاجتهاد الذي سلكه علماء الإسلام لا يتجاوز النص قطعي الثبوت والدلالة فيلغيه، وإنما يتجاوز العمل بالحكم المستنبط منه، وهذا ليس نسخا أبديا، وإنما هو نظر في مدى توافر الشروط اللازمة لإعمال الحكم المفهوم من النص على النحو الذي يحقق علته ويراعى مقصوده، والمصلحة المبتغاة منه، فإذا توافرت الشروط فلا تجاوز للحكم، وإذا لم تتوافر، أثمر الاجتهاد حكما جديدا دون أن يُلغى النص إلغاءً دائماً أو ينسخ الحكم، فإذا عادت شروط الإعمال عاد الاجتهاد إلى الحكم ذاته(79).

والذي يلزم بيانه ههنا: أن هذا النوع من الأحكام ولو انتسب إلى القطعي من النصوص، فإنه متعلق بمصالح دنيوية متغيرة، مرتهنة بوجود أسباب وعلل معينة،

فإذا انتفت تلك المصالح لتغير الأوضاع الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية ونحوها من الأسباب والعلل، فإن الاجتهاد يتحرى حكما جديداً يحقق المصلحة التي تعطلت، ويتساوق مع الأوضاع الجديدة، دون أن يلغي النص أو ينسخ الحكم الأول؛ إذ متى توفرت ظروف تفعيل الحكم الأول وتحقيق المصلحة منه عاد إلى دائرة العمل(80).

**ثالثا: انضباط التنزيل بالنظر المقصدي.**

الاجتهاد بالمنظور المقصدي هو تحرٍّ لقصد الشارع(81). فإذا وَضُحَ قصد الشارع فلا مجال للنظر بعد.

وبناء الاجتهاد على المقاصد عموما هو توسيع لمجاله، وجعله أكثر استيعابا للقضايا وتفهما في تنزيل الشرع على الواقع(82).

ولما تأصل النظر المقصدي لدى نبلاء الفقه وأعلام الاجتهاد جاءت فتاواهم ممتدة في أعماق التعليل متجاوزة لسطحية الظواهر، حتى لَيُنكرُها قريبُ النظر مستعجلُ الفكر، فإذا نُبِّه انتبه، وشهد بفضل السبق وعمق الفقه، كما أفتى عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بمنع الزواج من الكتابيات فناقشه أبو عبيدة عامر بن الجراح بقوله: أحرام هي؟ فقال: (إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات)(83).

إن حكم الزواج من الكتابيات حلال في الأصل، لا لوم على فاعله، بيد أن النظر في المقاصد والتبصر بالمآلات يوسع نظر الفقيه ليستوعب مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

«وقد يتخلف تحقيق هذه المقاصد لعدم التحقق من مآلات الأفعال؛ إذ الحكمة لا تقتضي التطبيق الآلي للأحكام دون النظر لما قد يؤول إليه ذلك التطبيق وما يسببه من تداعيات قد تعود على المقاصد الشرعية بالنقض، بل هو محكوم بأصل النظر في المآلات الواقعة أو المتوقعة»(84).

وإنّ لسلامة الاجتهاد التطبيقي -ومنه الإفتاء- شرطين: أولهما حسن الفهم والتدبر لمباني ومعاني النصوص الشرعية والاستخدام للأصول والقواعد، والثاني: فهم الواقع ودقة التقدير لملابساته والفقه لمظاهره وأسبابه ونتائجه وآثاره.. ومن هنا يكون فهمُ النصوص والأصول المنطلقَ المنهجيَّ الأول لصحة الإفتاء، ويأتي بعده تمكنُ المفتي من المطابقة بين الأحكام المستنبطة من النصوص والأصولِ والوقائع الحادثة، تحقيقا لغاية الفتوى التي هي التأطير الشرعي للحياة، تأطيرا يزاوج بين مقصود الشرع ومصالح المكلفين.

ومن ثمَّ يكون المطلوب من علماء الأمة -اليوم وفي كل عصر- التصدي لما يواجههم من مستجدات في مختلف مجالات الحياة، لتحقيق الحاجة الواقعية، ولإثبات استجابة الشريعة، وقيامها بحاجة العصر.

**رابعا: مقاييس التنزيل.**

وتنزيل الأحكام على الوقائع ينبغي أن يراعي جملة مقاييس أهمها:

1- اختلاف أعراف الناس واختلاف مصالحهم وتعدُّد حاجاتهم، وتغيُّرها عبر الزمان والمكان.

2- النظر في الاختلافات الفقهية، وتعُّددِ الآراء العلمية، ومدى مناسبتها للمجتمع، وصلاحها للتطبيق في المكان والزمان.

3 – مدى انطباق الحكم على الواقعة بذاتها.

وفي الشريعة الإسلامية مساحة واسعة تركتها النصوص قصداً لاجتهاد المجتهدين في الأمة ليملؤوها بما هو أصلحُ لهم وأليَقُ بزمانهم وحالهم، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة، مهتدين بروحها ومُحْكَمات نصوصها. وهذا لا يصلح إلا من مجتهدي العصر ذاته. يقول الإمام مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في هذا السياق: «أنزل الله كتابه وترك فيه موضعا لسنة نبيه ﷺ، وسن نبيه ﷺ السنن وترك فيها موضعا للرأي

والقياس»[85].

وبمراعاة القواعد والأصول ومقاصد الشريعة وكلياتها وأهدافها يتخلص الفقيه من الجمود على موقف واحد دائم في الفتوى، فيراعي تغيَّر الزمان والمكان والعرف والحال.

ويتصل بهذا مراعاة العرف والعادة، ومنه لا يجوز - منهجيا - للفقيه أن يجمد على ما سطره الفقهاء الأسلاف، فينقل عنهم الفتوى التي استخرجوها لواقعهم وحالهم وزمانهم، ويسعى لتنزيلها على واقعه دون تَثَبُّت، فهذا بالذات ما أنكره أئمة الفتوى، يقول القرافي رحمه الله موجها كلّ فقيه: «.. ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، فلا تُجْرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأَجْرِه عليه، وأَفْتِه به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[86].

وتعليل هذا التقعيد المتوارث -كما يقول الإمام القرافي نفسه-: «أنّ العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء، إن حكمهما ليس سواء»[87].

**المطلب الثالث: إشكال التأصيل والتنزيل.**

خلّف لنا فقهاء القرون ثروة طائلة من الفقه الاجتهادي والفتاوى والأقضية، كانت في حقيقتها حلولا آنية، واستجابة ظرفية لحاجة المسلمين وإجابة كافية عن نوازلهم ووقائعهم، لكن مع تقدم الزمان وقصور الهمم كثر التقليد والاجترار، وضاقت المسالك الفقهية عن استيعاب الوقائع المستجدة، فاتهم الفقه الإسلامي بالقصور وهو منه بريء، وعلت الدعوات إلى تجديد أصول الاجتهاد ومسالكه، وتفرق الدارسون في ذلك إلى ثلاثة اتجاهات:

**أ** - اتجاه التحلل من قواعد الاجتهاد المقررة عند الأوائل، والتفلّت من عقالها ما أمكنه ذلك، زاعماً أن من مستلزمات التجديد التبرم عن طرائق المتقدمين، لعدم

صلاحيتها لهذا العصر وحوادثه؟

**ب** – واتجاه التمسك بأصول الأوائل ومسالكهم في استنباط الأحكام الفقهية، والتقيّد أيضا بما أنتجوه من فتاوى عبر التاريخ، بل ينظر للواقع المعاصر بمنظار القرون السابقة، زاعماً أن الصواب كل الصواب في تقليد الفقهاء المتقدمين والقياس على فتاواهم دون مراعاة للفوارق التاريخية والمجتمعية والحضارية؟

والنظر العاجل في هذين الاتجاهين قد يفهم أن هناك ثنائية متناقضة لا سبيل إلى حلها، قائمة على تناقضات بعيدة من التجاوز للأصول، والإهمال للواقع، وسوء التطبيق بين الواجب والواقع كما في تعبير الإمام ابن القيم رحمه الله، مما أفرز فتاوى مصادمة للواقع مضادة لمقاصد الشرع، مضيعة لمصالح العباد.

**وهنا يبرز السؤال الكبير:**

ما المسلك إلى التجديد المطلوب الذي يحترم الأصول ويبني عليها، ويستوعب الحوادث المستجدة، ويجيب عليها في توازن واعتدال، يحترم المفاهيم والأسس الشرعية والقواعد المنهجية، ويزاوج بين مقتضيات الشرع ومتطلبات الواقع؟

ودون هذا السؤال الكبير أسئلة فرعية، كلّها تعبّر عن ضرورة البحث المستنير عن المنهج الأسلم في الاجتهاد والتجديد والتأصيل والتنزيل.

وإشكال التنزيل قديم، شكا منه العلماء عبر العصور، كابن القيم رحمه الله تعالى، حين عبّر لنا عن سوء تطبيق الأحكام الشرعية على الواقع، يصل حدّ الإهمال لضرورات الواقع وحاجياته، وتعطيل أحكام الشرع، وتضييع مصالح الخلق، كما في قوله: «فالواجب شيء والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته لا من يلقي العداوة بني الواجب والواقع، فلكل زمان حكم والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض فلو منعت إمامه الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعطلت الأحكام وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار

الأصلح فالأصلح وهذا عند القدرة والاختيار وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل فليس إلا الاصطبار والقيام بأضعف مراتب الإنكار»[88].

هذا الإشكال دعاه إلى وضع قاعدة منهجية للفتوى والحكم، لا يصح تجاوزها، يقول رحمه: «لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

**أحدهما:** فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والعلامات، حتى يحيط به علما.

**والنوع الثاني:** فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا. فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه..»[89].

وتبرز في عصرنا أهمية الاجتهاد التطبيقي (أو التنزيل) مع تكاثر الوقائع والأحداث المفتقرة إلى اجتهاد منضبط بالأصول محقق لمقاصد الشريعة، ولا جرم أن ذلك لا يتم عبر التطبيق الآلي للنصوص؛ بل عبر تطبيق قائم على تحقيق مناطات الأحكام في أنواع وأفراد الوقائع، مما يتيح تنزيلاً صائباً للحكم، وهذا مشروط بمدى تجسيم تلك العلاقة الجدلية بين الحكم في تجريديته وبين الواقع بملابساته وظروفه[90].

وقد عُرف فقه الواقع كشرط أساس للفتوى، وقاعدة من قواعد الاجتهاد منذ بدايات حركة الاجتهاد الفقهي في عصر النبي ﷺ وأصحابه وما بعده، ولذلك وجدنا العناية به لدى الأصوليين والفقهاء تقعيدا وضبطا، نقرأ ذلك عند أرباب الأصول كأبي حامد الغزالي والآمدي والشاطبي وغيرهم، وهو متضمن فيما سموه تحقيق المناط، الذي جعلوه قسيما للاجتهاد الاستنباطي، وقالوا: إن الاجتهاد بتحقيق

المناط هو الاجتهاد الذي لا ينقطع ولا يجوز أن يخلو منه عصر أو مصر[91].

وعرفوه بأن «معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق:2)، وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة». كما في تعريف الشاطبي[92].

وينبغي التنبّه إلى أن تحقيق المناط الذي يرادف اصطلاح فقه الواقع لا يقف عند حد الكشف عن وجود علة الأصل في الفرع لإجراء القياس، ولكن يعني معرفة المحكوم فيه على حقيقته ومعرفة ما يدخل فيه وما لا يدخل فيه، وهذا يقتضي المعرفة الجيدة بالواقع ومكوناته، وبالأشياء وأوصافها وبالأفعال وأسبابها وآثارها..[93].

إن فقه الواقع هو في الحقيقة عمود فسطاط الاجتهاد التطبيقي، فإن الفقه سواء أكان فتوى أم قضاء هو التأطير الشرعي لواقع الحادثة كما يعبر، د. الريسوني[94]، لذلك ينبغي للفقه أن يكون مصاحبا للواقع؛ وإلا كان أحدهما في واد والآخر في واد.

لماذا تلزم العناية بفقه الواقع إلى كلّ هذا الحد؟ ولماذا يهتم أعلام العصر بفقه الواقع كعمود أساس للاجتهاد التطبيقي؟

إن الفقه الذي يجهل الواقع ويلتفت عنه ويهمله ولا يُعمله هو فقه يبني في فراغ، كما يقول د. الريسوني[95]، أما الفقه الذي يؤاخي الواقع ويصاحبه ويأخذ منه ويعطي فهو الفقه الحي المتحرك، وهو بتحقيق المناط واعتبار المآل يُكيِّف الأفعال والتصرفات ويعطيها الوصف الشرعي المناسب، ولأجل حياة الفقه وحركيته نشأت الذرائع والحيل والاستحسان وموازنة المصالح.

بهذه المناهج والقواعد نتجنب التطبيق الحرفي للنصوص والأحكام الذي لا يقدر الظروف القائمة، التي لها مدخل في تحقيق مناط الحكم، ومنه نتيجة التطبيق العملي، «لأن الشريعة الإسلامية لا تعمل في فراغ، وليست شريعة تقرر مجرد قواعد نظرية، دون مراعاة لواقع المجتمع، بل وضعت أصولا عامة، ورسمت مقاصد أساسية

لمعالجة ذلك الواقع»[96].

والفقيه الحق هو من يؤاخي بين الواجب والواقع، كما سبق من كلام ابن القيم، أما إهمال فقه الواقع فإنه يعرض المجتهد للخطأ من جانبين: فإما أن يتوسع فيتحلل من الحكم الشرعي فيفتي الناس بما لا يحل لهم اتباعه، وإما أن يضيِّق عليهم واسعا، فيكون مخالفا لسنة الوسطية التي هي اليسر والسماحة.

**خاتمة (نتائج وتوصيات):**

1- إن مفاهيم المصطلحات الأصولية وثيقة الصلة بالمنهج الأصولي، ولا يمكن بحال قبول أي محاولة جائرة على تلك المفاهيم تُناقضُ بينها وبين المنهج الذاتي لأي علم من العلوم. وإن من الحتم اللازم على أهل التنظير الاجتهادي والتقعيد الأصولي في حاضرنا أن يولوا موضوع المفاهيم والمصطلحات عناية فائقة، بيانا وتحديدا وتأصيلا، حتى تنماز عن أيٍّ من المفاهيم الأخرى المحرفة.

2- والاجتهاد الفقهي ذو جناحين: الاستنباط والتطبيق، ولكل جانب منهما مناهجه وضوابطه، ولابد لفقيه العصر من إتقانهما معا، ليجيب على أسئلة العصر.

3- الاجتهاد الفقهي ذو مفهوم واسع ومجال واسع، ولا يعني هذا أنه متفلِّت عن القيود خَلِيٌّ عن الشروط؛ بل هو مع سعة مفهومه ومجاله لا يخرج عن الضبط الشرعي والمنهجي الذي بيَّنه العلماء.

4- التجديد الفقهي هو تأطير الحياة الواقعية -في جميع جوانبها وقضاياها ومشكلاتها- بالأحكام الشرعية بناء على المرجعية العليا ممثلة في الوحي ومقتضياته ومقاصده.

5- أول ما ينبغي أن يتحقق في الاجتهاد المعاصر هو القدرة على الجمع بين القديم والحديث، وبين الأصول الثابتة والظروف المتغيرة، وبين المبادئ الكلية والمسائل الجزئية، وبين محكمات الشرع ومتطلبات العصر. أو قل: بين الأصالة والمعاصرة.

6- التجديد الفقهي المطلوب لعصرنا ليس معناه مطاوعةَ الواقع بحوادثه ولَيَّ أعناق الثوابت من النصوص والقواعد لتنحني للواقع اللامحدود بالطاعة والتقديس. ولا يتحقق بالجمود القاصر على الصور والأشكال المرتبطة بالأطر الظرفية الزمانية والمكانية.

7- للتأصيل معنيين: معنى متعلق ببيان أصول الاستنباط وتدوينها، واستمراره هو ما سميناه الاجتهاد الإحيائي. والثاني متعلق بردّ الوقائع أو النوازل إلى الأصول التي ينبني عليها الحكم الشرعي، ضمانا لصحة تنزيل الحكم الشرعي وإيقاعه على محله، بما يحقق مقاصد الشارع ومصالح المكلّفين.

8- الاجتهاد التنزيلي (أو التطبيقي) شطر الاجتهاد، وهو المرحلة الثانية والحاسمة منه، وهو المقصود بتحقيق المناط في اصطلاح القدماء.

9- ينبغي أن ندرك الفرق بين تحقيق المناط بالاجتهاد التطبيقي، وتغيير النصوص وتعطيلها واستبدالها الذي يعني نسخها من المنظومة الشرعية الثابتة، وهو المسلك الذي يتخذه دعاة الحداثة والتغيير.

10- إن هناك محاولات حثيثة من قبل الحداثيين المفتونين بالحضارة الغربية والقانون الغربي والحياة الغربية، لتغيير معالم الدين الإسلامي جملة، ومنها الهجوم على المنهج الأصولي، وادعاء إعادة بنائه، ولا شك أنّ بداية التحريف المقصود تنطلق من الجور على المفاهيم، والخروج بها عن معانيها ومفهوماتها، لتكون طوع عقولهم المائلة.

11- وإنّ لسلامة الاجتهاد التطبيقي -ومنه الإفتاء- شرطين: أولهما حسن الفهم والتدبر لمباني ومعاني النصوص الشرعية والاستخدام للأصول والقواعد، والثاني: فهم الواقع ودقة التقدير لملابساته والفقه لمظاهره وأسبابه ونتائجه وآثاره.. وهو المنهج الأسلم والأعدل في الاجتهاد والتجديد والتنزيل، ليسلم الاجتهاد المعاصر من المغالاة في الجمود على تقليد الأشكال والرسوم، ومن الإفراط في التحلل من

أصالة المنهج الاجتهادي الأصيل.

12- ومما ينبغي أن يوصى به في هذا الشأن اعتماد مقررات دراسية تهدف إلى تكوين وتدريب فقهاء العصر على المنهج الأسلم الأوسط في الاجتهاد المعاصر.

والله ولي التوفيق.

**- قائمة المراجع**

**(مرتبة على حروف المعجم دون اعتبار لـ "ال" التعريفية):**

1- أبحاث إسلامية، د. محمد فاروق النبهان، مؤسسة الرسالة -بيروت، ط1، 1406هـ-1986م.

2- الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، د. أحمد الريسوني، أ. جمال باروت، دار الفكر المعاصر -بيروت، دار الفكر 1420هـ-2000م.

3- الاجتهاد والتقليد، د. محمد الدسوقي، دار الثقافة -الدوحة، ط1، 1407هـ-1987م.

4- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي البهنسي القرافي (ت684هـ)، تحقيق أبو بكر عبد الرزاق، المكتب الثقافي -الأزهر -القاهرة، ط1، 1989م.

5- إحكام الفصول في أحكام الأصول، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت474هـ)، تحقيق د. عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي. بيروت، ط1، 1407هـ-1986م.

6- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت631هـ)، تحقيق إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية - بيروت.

7- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، (ت456هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

8- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، تحقيق سامي بن العربي، دار الفضيلة -الرياض، ط1، 1421هـ-2000م.

9- أصول التشريع الإسلامي، للشيخ علي حسب الله، دار الفكر العربي، ط6،

1402هـ-1982م.

10- أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، حققه وعلق عليه وقدم له د. فهد بن محمد السدحان (مقدمة التحقيق والجزء الأول )، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ-1999م.

11- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي.

12- أصول الفقه، محمد الخضري بك، تحقيق وتخريج خيري سعيد، المكتبة التوفيقية . القاهرة.

13- أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، طبعة دار الفكر -دمشق.

14- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل -بيروت، 1973م.

15- البحر المحيط، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية. بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.

16- بحوث فقهية من الهند، مجموعة من البحوث الفقهية في الاجتهاد الجماعي مقدمة إلى 13 ندوة فقهية كبيرة عقدت في عواصم الولايات الهندية المختلفة، تقديم وإعداد سماحة الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1424هـ-2003م.

17- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، أ. د. محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة -بيروت، ط1، 1414هـ-1994م.

18- تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف الشيخ محمد الخضري بك، دار اشريفة للطباعة والنشر والتوزيع الجزائر، من غير رقم الطبعة ولا تاريخ الطبع أو النشر.

19- تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة.

20- تاريخ المذاهب الإسلامية، طبعة دار الفكر الإسلامي - القاهرة، 1996م.

21- تجديد علوم الدين، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان، دار الصحوة - القاهرة، ط1، 1406هـ-1986م.

22- التجديد في أصول الفقه، دراسة وصفية نقدية، د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة

دار السلام -القاهرة، والمكتبة المكية -مكة المكرمة، ط1، 1420هـ-2000م.

23- التحرير في أصول الفقه، للكمال بن الهمام، مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (ت879هـ)، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1419هـ-1999م.

24- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1405هـ.

25- تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.

26- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت774هـ)، دار الفكر -بيروت، 1401هـ.

27- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، للعلامة الشيخ أبي شجاع محمد بن علي بن شعيب المعروف بابن الدهان (ت590هـ)، تحقيق أيمن نصر الدين الأزهري، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1421هـ2001م.

28- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر – بيروت، دمشق، ط1، 1410هـ.

29- جمع الجوامع لابن السبكي، مع شرحه الغيث الهامع للعراقي، تحقيق مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، طبع مؤسسة قرطبة -القاهرة، الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر -القاهرة، ط1، 1420هـ-2000م.

30- الحضارة فريضة إسلامية، د. محمود حمدي زقزوق، مكتبة الشروق -القاهرة، ط1، 1422هـ-2001م.

31- الحكومة الإسلامية، لأبي الأعلى المودودي، ديوان المطبوعات الجامعية -الجزائر، الناشر الأصلي: الدار السعودية للنشر والتوزيع.

32- خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاّف، دار الأنصار -القاهرة.

33- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت620هـ)، راجعه وأعد فهارسه سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي -بيروت، ط1، 1401هـ-1981م.

34- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت275هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر -دمشق.

35- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، (ت792هـ)، ضبطه وأخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1416هـ-1996م.

36- شرح الكوكب المنير، لابن النجار الفتوحي الحنبلي (ت972هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان -الرياض، 1418هـ-1997م.

37- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، طبعة جديدة منقحة مصححة باعتناء، مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر -بيروت، طبع سنة 1442هـ-2004م.

38- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ)، تحقيق د. إميل بديع يعقوب، د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1420هـ-1999م.

39- الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، د يوسف القرضاوي، مكتبة رحاب -الجزائر، ط2، 1409هـ-1989م.

40- صحيح البخاري، واسمه الجامع الصحيح المختصر للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير -اليمامة -بيروت، ط3، 1407هـ-1987م.

41- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي -بيروت.

42- علم أصول الفقه، أحمد إبراهيم بك، طبعة دار الأنصار-القاهرة.

43- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الزهراء للنشر والتوزيع -الجزائر، ط1، 1990م.

44- عون المعبود شرح سنن أبي داود، لشمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية. بيروت، ط2، 1414هـ.

45- فتاوى البرزلي (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحُكَّام)، أبو

القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي (ت841هـ)، تقديم وتحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي. بيروت، ط1، 2002م.

46- الفروق، الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي (ت684هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية. بيروت، ط1، 1423هـ-2002م.

47- فقه إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (خصائصه، أثره، منزلته)، تأليف د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع -المنصورة -مصر، ط2، 1409هـ-1988م.

48- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للعلامة محمد الحجوي الثعالبي الفاسي (1376.1291هـ)، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1416هـ-1995م.

49- فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي (ت1225هـ)، وهو شرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية، للإمام المحقق الشيخ محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (ت1119هـ)، جـ2، ص415، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1418هـ-1998م.

50- القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر -دمشق ط2، 1408هـ-1988م.

51- القاموس المحيط، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط8، 1426 هـ-2005م.

52- القطعية والظنية في أصول الفقه الإسلامي، د. عبد الله ربيع عبد الله محمد، دار النهار -القاهرة، ط1، 1417هـ-1996م.

53- قواطع الأدلة في الأصول، للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت489هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي دار الكتب. بيروت. الطبعة الأولى 1418 هـ-1997م.

54- كشف الأسرار في أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت730هـ)، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي.

بيروت ط3، 1417هـ-1997م.

55- كيف نفهم الإسلام، محمد الغزالي، طبعة دار الكتب، الجزائر.

56- لسان العرب المحيط، محمد بن مكرم بن منظور (ت711هـ)، دار صادر -بيروت، الطبعة الأولى.

67- اللّمع في أصول الفقه، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت476هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1405هـ-1985م.

58- مجلة التجديد، السنة الخامسة العدد 10، أوت 2001م.

59- مجلة المنار الجديد، ع21، شتاء 2003م، السنة السادسة.

60- مجموع فتاوى شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي (ت728هـ)، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، مكتبة ابن تيمية. الرياض.

61- المحصول في علم الأصول، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت606هـ)، تحقيق د. طه جابر فياض العلواني مؤسسة الرسالة -بيروت، ط3، 1418هـ-1997م.

62- مختصر المنتهى لابن الحاجب (ت646هـ)، مع شرح عضد الدين الإيجي، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.

63- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ العلامة عبد القادر بن بدران الدمشقي (ت1346هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1401هـ.

64- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي -القاهرة.

65- المستصفى، لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1417هـ-1997م.

66- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم - الكويت ط6، 1414هـ-1993م.

67- المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (770هـ)، طبعة الجيب، مكتبة

لبنان، 1990م.

68- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم، الدار الشامية، دمشق – بيروت، 1412هـ.

69- مقاصد الشريعة ومكارمها، للأستاذ علال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية –الدار البيضاء –المغرب.

70- مقالات الكوثري، محمد زاهد الكوثري (ت1371هـ)، دار السلام. القاهرة، ط1، 1418هـ-1998م.

71- مقدمة ابن خلدون، تأليف العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار إحياء التراث العربي –بيروت.

72- ملتقى الاجتهاد، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر بالجزائر، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية –الجزائر، نشر وزارة الشؤون الدينية بالجزائر.

73- منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي (ت685هـ)، مع شرح البدخشي ونهاية السول، دار الكتب العلمية –بيروت.

74- الموافقات في أصول الشريعة تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، شرحه وخرج أحاديثه فضيلة الشيخ عبد الله دراز، وضع تراجمه: أ. محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية –بيروت.

75- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ومعه واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، نقله إلى العربية محمد كاظم سباق، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط5، 1420هـ-1982م.

76- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.

77- النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، د. محمد عمارة، دار الفكر – دمشق، دار الفكر المعاصر –بيروت، إعادة ط1، 1421هـ-2000م. ط1، 1998م.

78- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت762هـ)، تحقيق: محمد عوامة،

مؤسسة الريان –بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية –جدة، ط1، 1418هـ-1997م.

79- نفائس الأصول لشهاب الدين القرافي، وهو شرح المحصول للرازي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.

80- النهاية في غريب الأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير (ت606هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية . بيروت، 1399هـ-1979م.

81- الهداية شرح بداية المبتدي، أبو الحسين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي (ت593هـ)، المكتبة الإسلامية -بيروت.

## الحواشي والإحالات:

(1) انظر: القاموس المحيط، جـ1، ص286، لسان العرب، جـ3، ص135، المصباح المنير، ص43.

(2) انظر: الصحاح، للجوهري، جـ2، ص36، والقاموس المحيط، جـ1، ص286، ولسان العرب، جـ3، ص135.

(3) انظر: الصحاح للجوهري، جـ2، ص37.

(4) انظر: الصحاح، جـ2، ص37، والقاموس المحيط، جـ1، ص286. ولسان العرب، جـ3، ص135.

(5) انظر: المصباح المنير، ص43.

(6) النهاية في غريب الأثر، لابن الأثير، جـ1، ص320.

(7) انظر: القاموس المحيط، جـ1، ص286، والمصباح المنير، ص44.

(8) نفائس الأصول للقرافي وهو شرح المحصول للرازي، جـ4 ص515.

(9) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري، مج2، جـ 8، ص587.

(10) انظر: البحر المحيط، للزركشي، جـ4، ص488.

(11) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، جـ4، ص396.

(12) انظر: المستصفى، جـ2، ص382. وتابعه ابن قدامة في روضة الناظر وجنة المناظر، ص319.

(13) الإحكام في أصول الأحكام، جـ1، ص45.

(14) إذ يقول: «بذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب». كتاب أصول الفقه، ص426.

(15) انظر: هامش الموافقات، جـ4، ص64، وانظر كلام الشاطبي إذ يقرر أن الاجتهاد على ضربين الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط الذي يأتي بعد ثبوت الحكم بمدركه الشرعي، فإدراك الحكم من مدركه الشرعي -باستنباطه من دلالة النصوص مثلا- ضرب، ويبقى النظر في تعيين محل ذلك الحكم ضربا آخر، وهو الذي سماه تحقيق المناط انظر: الموافقات، جـ4، ص65.64.

(16) انظر: أصول الفقه، ص379، وتاريخ المذاهب الإسلامية، ص321.

(17) انظر: فقه إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (خصائصه، أثره، منزلته)، تأليف: د. عبد العظيم الديب، ص506.507.

(18) البحر المحيط، جـ4، ص488.

(19) انظر: إرشاد الفحول، جـ2، ص1025.1026.

(20) انظر: علم أصول الفقه، ص106.

(21) التحرير في أصول الفقه، مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، جـ3، ص370.

-والعبارة فيها تصرف خفيف لا يؤثر على المعنى، وقد ذكرها هكذا أ.د وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي جـ2، ص 1038.

(22) التقرير والتحبير، جـ3، ص370.

(23) المحاولات الاجتهادية من القرن الرابع إلى القرن الثالث عشر الهجري وتقويمها، إحدى محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر بالجزائر، ملتقى الاجتهاد، جـ2، ص234.

(24) انظر: نفائس الأصول، للقرافي، جـ4، ص515، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، للقاضي أبي الوليد الباجي، جـ1، ص173. وفتاوى البرزلي جـ1، ص94، وقواطع الأدلة لابن السمعاني، جـ2، ص302، وفواتح الرحموت للأنصاري جـ2، ص415، والبحر المحيط للزركشي، جـ4، ص488، والتحرير في أصول الفقه للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، جـ3، ص370، والقاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص70.

(25) انظر: اللّمع في أصول الفقه للشيرازي، ص129، والمحصول في علم الأصول، للرازي، جـ6، ص6، وتابعه القرافي في شرح تنقيح الفصول، ص336، ومنهاج الوصول للبيضاوي، مع شرح البدخشي ونهاية السول، جـ3، ص260.261، ومختصر المنتهى لابن الحاجب، مع شرح عضد الدين الإيجي، ص374، وجمع الجوامع لابن السبكي، مع شرحه الغيث الهامع للعراقي، جـ3، ص369، وشرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي، جـ4، ص459، وأصول الفقه لابن مفلح الحنبلي، جـ4، ص1469، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران، ص336، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للعلامة الحجوي، جـ4، ص493.

(26) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، للإمام سعد الدين التفتازاني، جـ2، ص245.

(27) انظر: المستصفى للغزالي، جـ2، ص382.

(28) انظر: الإحكام، جـ4، ص396، وتابعه في هذا ابن بدران الحنبلي، انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص376.

(29) الاجتهاد، حكمه ومجالاته وحاجتنا إليه اليوم، ضمن بحوث ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر، ملتقى الاجتهاد، جـ1، ص49.

(30) نفائس الأصول، جـ4، ص585.

(31) انظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب، مع شرح العضد، ص374، وأصول الفقه لابن مفلح الحنبلي، جـ4،

ص1469، وفواتح الرحموت، للأنصاري، وهو شرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية، لابن عبد الشكور الهندي، جـ2، ص415، والتحرير للكمال بن الهمام، مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، جـ3، ص370، وشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، للتفتازاني جـ2، ص245، وأصول الفقه لمحمد أبي زهرة، ص379، وعلم أصول الفقه، لأحمد إبراهيم بك، ص106، وأصول التشريع الإسلامي، للشيخ علي حسب الله، ص87.

(32) فتاوى البرزلي، جـ1، ص94.

(33) شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، جـ4، ص460459.

(34) انظر: فواتح الرحموت للأنصاري، شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور جـ2، ص415.

(35) نفائس الأصول، للقرافي، جـ4، ص515.

(36) انظر: المستصفى جـ2، ص239، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، جـ22، ص329.

(37) نلمس لزوم الاهتمام بالمقاصد والأهداف الشرعية في خصوص كل مسألة، من قول الأستاذ أبي الأعلى المودودي في مفهوم الاجتهاد: «بذل قصارى الجهد لمعرفة حكم الإسلام وهدفه في مسألة معينة»، الحكومة الإسلامية، ص222.

(38) انظر هذه الأمثلة في: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، لابن الدهان، جـ1، ص25، وإرشاد الفحول للشوكاني، جـ2، ص920.

(39) انظر: مقاصد الشريعة ومكارمها ص162.

(40) انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، ص8، وتاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، ص37.

(41) انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د. محمد فتحي الدريني جـ1، ص77.

(42) انظر: السابق، جـ1، ص77، والعلاقة بين نصوص الوحي واجتهادات الفقهاء، محمد مختار السلاّمي، ضمن بحوث فقهية من الهند، ص274.

(43) المستصفى للغزالي، جـ2، ص390، وانظر: المحصول للرازي مع نفائس الأصول للقرافي، جـ4، ص541، ونهاية السول للإسنوي، وهو شرح منهاج الأصول للبيضاوي، مع شرح البدخشي، جـ3، ص262، وكشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري، جـ4، ص26، وفتاوى البرزلي جـ1، ص96.

(44) انظر: نفائس الأصول، جـ4، ص541.

(45) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، جـ4، ص26، وفتاوى البرزلي جـ1، ص96.

(46) انظر: المستصفى جـ2، ص390.

(47) انظر: السابق، نفسه، والإحكام للآمدي، جـ4، ص398.

(48) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص216.

(49) انظر: مختار الصحاح، للرازي، ص65، والمصباح المنير، للفيومي، ص36.

(50) حديث «إن الله يبعث لهذه الأمة..»، أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم (4291)، جـ4، ص109.

(51) حديث «ألا ليذادن رجال عن حوضي..»، أخرجه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

كتاب الفتن، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**﴾، رقم (6643)، جـ6، ص2587، ومسلم واللفظ له، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (248)، جـ1، ص218.

(52) عون المعبود شرح سنن أبي داود، لشمس الحق العظيم آبادي، جـ11، ص260. دار الكتب العلمية. بيروت، ط2، 1414هـ.

(53) تجديد علوم الدين، ص9.

(54) من كلامه في مقدمة مقالات الكوثري، ص11.

(55) انظر: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ص44.

(56) كيف نفهم الإسلام، محمد الغزالي، ص187.

(57) انظر: مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي، عبد الرحمن الحاج، مجلة المنار الجديد، ع21، شتاء 2003م، السنة السادسة.

(58) انظر: الحضارة فريضة إسلامية، ص96.

(59) انظر: الاجتهاد والتقليد، د. محمد الدسوقي، ص109.

(60) أبحاث إسلامية، د. محمد فاروق النبهان، ص105.

(61) موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، أبو الأعلى المودودي، ص47.

(62) الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، د. القرضاوي، ص59.

(63) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، ص69.

(64) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جـ19، ص203.

(65) انظر: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، ص57. وتاريخ التشريع الإسلامي للخضري، ص170.

(66) انظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، ص67.

(67) انظر: التجديد في أصول الفقه د. شعبان محمد إسماعيل، ص25 وما بعدها.

(68) انظر تفصيل الكلام في هذه المدارس في: مقدمة ابن خلدون، ص447.

(69) مفردات القرآن، للراغب الأصبهاني، ص799.

(70) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، جـ5، ص417.

(71) التعريفات للجرجاني، ص93.

(72) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، ص209.

(73) كإطلاقهم التنزيل على القرآن الكريم، والتنزيل في الميراث، وغير ذلك.

(74) العلاقة بين نصوص الوحي واجتهادات الفقهاء، محمد مختار السلاّمي، ضمن بحوث فقهية من الهند، ص274.275.

(75) في الاجتهاد التنزيلي، د. بشير جحيش، ص19.

(76) انظر: بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، أ. د. محمد فتحي الدريني، جـ1، ص77.

(77) القطعية والظنية في أصول الفقه الإسلامي، د. عبد الله ربيع عبد الله محمد، ص119. حقق المؤلف هذه المسألة، وذكر مذاهب العلماء في ذلك وبين أن «الدليل اللفظي قد يفيد اليقين في الشرعيات بقرائن مشاهده من المنقول عنه، أو متواترة، نقلت إلينا، تدل على انتفاء الاحتمالات». اهـ. ص42، وما بعدها.

(78) نبه على هذا الدكتور محمد عمارة في كتابه: النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، ص42.43.

(79) انظر: النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، د. محمد عمارة، ص45.

(80) انظر: تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال، صفحة (هـ).

(81) اقتباس من كلام الشاطبي في الموافقات، جـ4، ص112.

(82) انظر: شروط الاجتهاد قراءة في جدل الائتلاف والاختلاف، سعيد شبار، باحث مغربي، مجلة التجديد، السنة الخامسة العدد 10، أوت 2001م، ص200.

(83) الأثر عن عمر «إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات..»، ذكره ابن كثير في تفسيره وقال: إسناده حسن، جـ1، ص258.

(84) في الاجتهاد التنزيلي، د. بشير جحيش، ص20.

(85) نصب الراية للزيلعي، جـ4، ص64.

(86) الفروق، جـ1، ص198.

(87) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص118.

(88) أعلام الموقعين، جـ4، ص220.

(89) أعلام الموقعين، جـ1، ص87-88.

(90) في الاجتهاد التنزيلي، د. بشير جحيش، ص20.

(91) انظر: المستصفى، جـ2، ص238، والإحكام، جـ3، ص264، والموافقات، جـ4، ص64.65، وتقويم النظر لابن الدهان جـ1، ص25، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، جـ1، ص225.254، وجـ22، ص329. 330، والبحر المحيط للزركشي جـ4، ص228، وإرشاد الفحول، جـ2، ص920، والفكر السامي للعلامة الحجوي، جـ1، ص132، وبحث حول الاجتهاد، د. البوطي، ضمن ملتقى الاجتهاد جـ1، ص35. 36.

(92) الموافقات، جـ4، ص64.65.

(93) الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، د. أحمد الريسوني، ص64.

(94) انظر: الاجتهاد، النص، الواقع المصلحة، ص59.

(95) انظر: السابق، ص64.

(96) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، أ. د. محمد فتحي الدريني، جـ1، ص121.122.

# إبرام عقود الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة

## « دراسة فقهية مقارنة »

بقلم

أ.د/ إبراهيم رحماني(*)

**ملخص**

لقد شاعت التعاملات الإلكترونية واتسع نطاقها، ووضعت عدة قوانين لتنظيمها وترتيب التزامات بمقتضاها، ومع هذا بقي الارتياب بشأن توفر الأمان فيها، وهو أهم إشكال يطرح في مثل هذه المعاملات، وخاصة ما تعلق بالمسائل ذات الخصوصية كالأحوال الشخصية؛ حيث إن عقد الزواج ليس كسائر العقود من حيث الأثر، وله اعتبار خاص في جانبه الشكلي.

وتعالج هذه الصفحات مسألة إبرام عقود الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة، من خلال تتبع مختلف الآراء الفقهية حول المسألة مع المناقشة والتوجيه.

**الكلمات المفتاحية**: الزواج، العقد، الوسائط الإلكترونية، الأحوال الشخصية، الفقه، القانون.

(*) أستاذ الفقه المقارن بقسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.
Rahmani-brahim@univ-eloued.dz

## مقدمة

شهدت العقود الأخيرة تحولات مذهلة في مجال وسائل الاتصال الإلكتروني، ومدت جسور التواصل بين الناس بما لم يكن يخطر على البال؛ فالناس يتبادلون المعلومات والصور والآراء والتجارب في وقت وجيز جدا رغم التباعد الجغرافي الكبير، ودخلت تقنيات التواصل بالصوت والصورة بيوتا كثيرة فضلا عن المؤسسات... كل ذلك فتح المجال واسعا لتبادل المنافع عن طريق التعاقد الإلكتروني حيث يتجلى التعبير عن الرضا في صورة جلية غاية في الوضوح.

ومع هذا فإن إشكالات وجيهة تطرح في التعاقد الإلكتروني تتعلق بمدى توفر الأمان في مثل هذه الوسائط واستعصائها على الاختراق ونحو ذلك مما يجعل الشك يتسرب إلى النفوس؛ وخاصة في المسائل ذات الخصوصية كالأحوال الشخصية، فعقد الزواج ليس كسائر العقود فهو الميثاق الغليظ، ثم إن الجانب الشكلي في العقود له اعتبار خاص وليس من السهل تجاوزه.

وبناء عليه سوف أعرض في هذه الصفحات لأهم جوانب المسألة تحت عنوان: إبرام عقود الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة "دراسة فقهية مقارنة"[1]، وأحاول أن أتتبع مختلف الآراء الفقهية في المسألة مع المناقشة والتوجيه.

وقسمت الموضوع بعد المقدمة إلى ثلاثة مباحث؛ تناول الأول تعريف عقد الزواج وبيان أهمية توثيقه، وتطرق الثاني لتعريف الوسائط الإلكترونية الحديثة وبيان دورها في مجال التعاقد، وعالج الثالث حكم إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة. وفي الأخير جاءت الخاتمة متضمنة أهم النتائج والتوصيات.

## المبحث الأول
## تعريف عقد الزواج وبيان أهمية توثيقه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف عقد الزواج

المطلب الثاني: ضرورة توثيق عقد الزواج

### المطلب الأول
### تعريف عقد الزواج

الزواج في اللغة هو الاقتران؛ فهو اقتران أحد الشيئين بالآخر وارتباطهما بعد أن كان كل واحد منهما منفصلا عنه، قال الله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: 54]، والمعنى: قرناهم بهنّ. وقد شاع استعمال كلمة الزواج في اقتران الرجل بالمرأة على سبيل الدوام لتكوين الأسرة بحيث إذا أطلق الزواج لا يقصد منه إلا هذا المعنى.[2]

أما في الشرع فالزواج عقد يفيد حلّ العشرة بين الرجل والمرأة، بما يحقق ما يتطلبه الطبع الإنساني مدى الحياة،[3] ويهدف إلى تكوين أسرة تقوم على المودة والرحمة والتعاون وإحصان الزوجين، والمحافظة على الأنساب.[4]

### المطلب الثاني
### أهمية توثيق عقد الزواج

المراد بتوثيق عقد الزواج كتابته عند الموظف الرسمي، واستخراج وثيقة تكون مع الزوجين، يمكنهما من خلالها إثبات نسب الأولاد بينهما، وضمان كافة الحقوق المتبادلة.

والتوثيق المذكور ليس ركنا من أركان الزواج؛ كما لم يعهد عن الفقهاء القدامى اشتراطه.[5] وإنما ظهر في العصر الحديث مع تطور الحياة، وما يحتمل أن يطرأ على الشهود من عوارض الغفلة والنسيان والموت، وكذا ما نشهده من تراجع القيم،

وفساد الذمم، وتفكك المجتمع، وضعف تحكّم مؤسسة الأسرة والعائلة في أبنائها؛ ففي الماضي القريب لم يكن بوسع الرجل أو المرأة أن يتنكر أحدهما لصاحبه، فينكر العلاقة التي شهد عليها المجتمع المحيط بهما، ولو فعل لوجد من يرده إلى جادة الصواب طوعا أو كرها، وإلا نبذه المجتمع وتبرأت منه الأسرة؛ فلا يجد معينا ولا نصيرا.(6)

أما اليوم فبإمكان الرجل عند الاختلاف مع زوجه أن يتنكر لهذه العلاقة إن لم تكن موثقة؛ فرارا من الحقوق المالية أو المعنوية، ولا تتمكن المرأة من إثبات حقوقها وحقوق أبنائها.

ويمكن إيجاز أهداف التوثيق في النقاط التالية(7):

1. صيانة الحقوق المتبادلة بين الزوجين كحق المرأة في السكنى والنفقة، وحقها في مؤخر الصداق، وحق الولد في النسب، وحق الزوج في الاستمتاع بزوجه إلى آخره.

2. قطع المنازعة، فإن الوثيقة تصير حكما بين المتعاملين ويرجعان إليها عند المنازعة فتكون سببا لتسكين الفتنة ولا يجحد أحدهما حق صاحبه.

3. التحرز عن عقود النكاح الفاسدة، أو الباطلة فقد يتزوج الرجل المرأة في عدتها وهو لا يدري، أو يتزوجها وهي محرمة عليه حرمة مؤبدة أو حرمة مؤقتة.

4. رفع الارتياب فقد يتهم الرجل أو تتهم المرأة أنهما يعيشان معا في الحرام فتكون الوثيقة رافعة للتهمة ومبرأة للعرض، و"من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه".

هذا، وإن توثيق عقد الزواج قد يكون واجبا إذا تأكد ضياع الحقوق عند افتقاده، وقد يكون مندوبا، إذا غلب الظن بذلك، ويكون مباحا في الأحوال العادية عند توفر الثقة بين الأطراف المتعاقدة، أو عند وجود ضمانات تؤمّن من ضياع الحقوق.(8)

والظاهر أن الراجح في هذا العصر الحكم بوجوب توثيق عقد الزواج، للأسباب

التالية[9]:

(أ) إن القوانين المنظمة للعلاقة بين الزوجين جعلت هذا التوثيق أمرا واجبا، ولا تعترف بأي عقد آخر لم يوثق لدى الجهات الرسمية المعتبرة، وطاعة ولي الأمر واجبة ما لم تعارض الشرع، وتكون أوجب إن كانت هذه الطاعة ستؤدي إلى حفظ الحقوق ورفع الحرج.

(ب) القياس على توثيق الديون؛ فقد جاء التوجيه القرآني بتوثيق المداينات بين الناس بالكتابة، وأن يكتب هذا كاتب بالعدل[10]، وإن عقد الزواج بحجة رسمية مكتوبة يكون مطلوبا من باب أولى؛ فالحق الذي للدائن على المدين مادي محض أراد المولى سبحانه إثباته بكتابة المتداينين. وإن الحقوق التي تنشأ بعقد الزواج منها ما هو مادي كالصداق والنفقة الزوجية وأجرة الحضانة والرضاع عند الطلاق والحق في الإرث عند الموت، ومنها ما ليس ماديا كحرمة الزواج بآخر ما دامت الزوجية قائمة بين الزوجين، والمعاشرة بالمعروف، وثبوت النسب وغير ذلك. من أجل هذا كان لتوثيق عقد الزواج أهمية أكبر من توثيق الديون.[11]

(ج) من القواعد الفقهية المشهورة قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"؛ وإن عدم التوثيق يترتب عليه ضرر على الزوجة، وهو الضرر الأكبر؛ حيث إنها لا تستطيع أن تثبت حقها في النفقة ولا السكنى، ولا مؤخر صداقها، ولا النسب إلا إذا اعترف الزوج به، كما أن عدم التوثيق فيه ضرر على الزوج؛ فالزوجة قد تختصم معه وتترك بيت الزوجية، وتلحق برجل آخر يعقد عليها عقدا موثقا أو بغير عقد؛ لتعيش معه في الحرام ولا يستطيع الزوج أن يثبت عقد الزوجية، كما أن عدم التوثيق فيه ضرر على الأولاد من حيث ثبوت نسبهم من أبيهم إذا حصل وأن أنكر الزوج عقد الزواج.

(د) عدم التوثيق يؤدي إلى الحرج في مبيت الرجل مع زوجته أو سفره معها، فهو وإن كان جائزا من ناحية الشرع غير أنه يؤدي إلى الارتياب في أمرهما واتهامها بالفاحشة، والمسلم لا يضع نفسه موضع الشبهة حفظا لدينه وعرضه.

(هـ) لقد كثر التحايل والتهرب من التزامات الزوجية الواجبة لدى شرائح اجتماعية واسعة؛ ولا سبيل إلى حفظ الحقوق إلا بتسجيل العقود؛ وبهذا يتقرر وجوب التوثيق؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.[12]

وبناء عليه، واعتبارا لمبدأ المصلحة، واستنادا إلى السياسة الشرعية، يظهر أن توثيق عقود الزواج في زماننا هذا من الأمور الواجبة التي يتحتم التزامها، ولا يجوز تركها أو التهاون بشأنها.

## المبحث الثاني
## تعريف الوسائط الإلكترونية الحديثة وبيان دورها في مجال التعاقد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الوسائط الإلكترونية الحديثة

المطلب الثاني: دور الوسائط الإلكترونية الحديثة في مجال التعاقد

### المطلب الأول
### تعريف الوسائط الإلكترونية الحديثة

الوسائط جمع وسيط، وهو الذي يتولى الوصل بين أمرين منفصلين، بحيث يتخذ موقعا معتدلا بينهما. يقال: قام فلان بدور وسيط بين المتعاقدين، أو المتخاصمين، أو تولت الدولة الوساطة لفض نزاع قائم بين دولتين عن طريق التفاوض، ونحو ذلك من مدّ جسور التواصل لتحقيق التقريب والتفاهم والمصلحة المشتركة.[13]

وبناء عليه، فالوسائط الإلكترونية عبارة عن وسائل تقنية معاصرة يتم استخدامها لنقل البيانات والمعلومات بسرعة فائقة جدا بين أطراف مختلفة، وفي أوقات وأماكن متباينة.

هذا، ويذهب بعض الباحثين إلى أن الوسيط الإلكتروني هو "برنامج من برامج الحاسب الآلي، يقوم بعمل معين نيابة عن الشخص الذي يستخدم الحاسب الإلكتروني، ويكون له في قيامه بهذا العمل قدر من الاستقلالية، فلا يتطلب قيامه

بهذا العمل تدخّلا من الشخص الذي يمثله".[14] وعرفه آخرون بأنه: "برنامج حاسوبي معدّ بوسائل إلكترونية لغرض التنفيذ التلقائي لإجراء معين أو الاستجابة لأمر بصفة كلية أو جزئية يتعلق بتداول رسالة بيانات إلكترونية، دون الحاجة إلى تدخل بشري".[15]

ويظهر لي أن تسمية البرامج المذكورة بالوسائط غير موفقة؛ حيث إن البرامج التي تقوم بإجراءات التعاقد بناء على المعطيات المطلوبة، ومع عدد كبير من الناس في الوقت نفسه، لا تقوم بدور وسيط في التعامل، فهي تباشر التعامل باعتبارها طرفا أصليا أو ممثلا له. ولئن كانت تلك البرامج لا تنطبق عليها مواصفات الوكيل، لكن جوهر مهمتها ينصرف إلى وظيفة الوكيل لا الوسيط.

وبناء عليه، يظهر الفرق جليا بين أن يتم التعاقد بين شخصين إلكترونيا باستعمال وسائط نقل الكلام أو الكتابة أو البيانات، حيث لا نجد أدنى تدخل من الوسيط الإلكتروني؛ وبين إبرام عقد مع مؤسسة باستعمال برنامج تعتمده ممثلا لها في تعاملاتها، فيتم التعاقد مع البرنامج وإتمام الصفقة.

## المطلب الثاني

## دور الوسائط الإلكترونية الحديثة في مجال التعاقد

يتجلى دور الوسائط الإلكترونية في توفيرها لإمكانات إبرام عقود إلكترونية بطريقة توفر الجهد والوقت والدقة؛ فالتعاقد الإلكتروني عبارة عن نمط من التعاقد عن بعد يجري من خلال البيئة الإلكترونية باستخدام وسائل الاتصال الحديثة عن طريق شبكة الاتصالات الدولية.[16]

وإن العقد يمثل ارتباط الإيجاب الصادر من جهة بقبول من جهة أخرى على وجه يثبت أثرا في المعقود عليه. وهو محكوم بمبدأ "العقد شريعة المتعاقدين"، وهو قانون بين أطرافه، ويخضع لتقسيم العقود؛ سواء من حيث تكوينه حيث يكون شكليا أو رضائيا أو عينيا، أو سواء من حيث أثره الملزم؛ حيث يكون إما ملزما للجانبين أو

ملزما لجانب واحد. وما دام التعاقد الإلكتروني لا يخرج عن هذا الإطار، سواء في تركيبه أو أنواعه أو حتى مضمونه، فإن إجازة إبرام العقد بهذه الصيغة أي باستعمال وسائل إلكترونية يعد تطبيقا لمبدأ الرضائية في تكوين العقود، وهو لا يخرج عن القواعد العامة؛ اللّهم إلا في خصوصية معينة تتعلق بالتراضي وذلك من جهة صحة الإيجاب أو القبول وسلامتهما من العيوب أو نقص أهلية المتعاقد.(17)

**مزايا استخدام الوسائط الإلكترونية في التعاقد:**

**1**- توفير الوقت والجهد، حيث يتولى الوسيط الإلكتروني نقل البيانات والمعلومات بسرعة كبيرة جدا ودون الحاجة إلى تنقل المتعاقد من مكان إلى آخر.

**2**- الدقة في نقل المعلومات؛ حيث يمكّن من تداول البيانات مثلما أوردها صاحبها، مع الإشارة إلى المصدر، والتاريخ والتوقيت الذي تم فيه التحرير والإرسال.

**3**- التنوع والانفتاح، حيث يستطيع الواحد أن يتفاوض مع شرائح اجتماعية واسعة في مختلف تعاملاته بأقل تكلفة وبسهولة ويسر.

**4**- إمكانية توفير الحماية عالية الجودة للتعامل الإلكتروني عن طريق برامج أصلية تصد كل أشكال الاختراق أو التدليس.(18)

## المبحث الثالث

## حكم إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: حكم إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة في القانون الوضعي.

## المطلب الأول

## حكم إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة في الفقه الإسلامي

يمكن إبرام عقد الزواج باستعمال الوسائل الإلكترونية من خلال صورتين؛ إما بالكتابة، أو بالمشاهدة والمحادثة، وسوف نعرض لكل صورة مع بيان حكمها الفقهي:

**الصورة الأولى: إبرام العقد عن طريق الكتابة الإلكترونية:**

تطلق الكتابة في اللغة على معان عدّة، أشهرها النَّظم بالخطِّ، وهو تصوير اللفظ بحروف هجائه.[19] وهي في الاصطلاح: الخط الذي يعتمد عليه في توثيق الحقوق وما يتعلق بها، لإمكانية الرجوع إليه عند الإثبات. أو هي: الخط الذي يوثق الحقوق بالطريقة المعتادة التي تمكن من الرجوع إليها عند الحاجة.[20]

وقد تباينت كلمة الفقهاء بشأن مدى حجية الكتابة، ومن ثم مسألة الإثبات بها، ولهم في المسألة قولان هما:

**القول الأول**: عدم الاعتماد على الخطِّ المجرَّد في الإثبات إن لم يحصل الإشهاد عليه، وهذا القول لعدد من الأئمة[21] منهم: أبو حنيفة النعمان[22](توفي150هـ)، وهو قول لمالك بن أنس[23](توفي179هـ)، كما أنه مذهب الشافعي[24](توفي204هـ)، وهو كذلك رواية عن أحمد بن حنبل[25](توفي241هـ)، وذهب إليه بعض الحنفية[26]، وقال به سفيان الثوري (توفي161هـ).[27]

**القول الثاني**: إنَّ الخطِّ المجرَّد حجَّة يعتمد عليها في الإثبات إن كانت صحيحة النِّسبة إلى صاحبها، وهذا القول لجمهور الفقهاء[28] من الحنفية[29]، والمالكية[30]، والحنابلة[31].

**- مؤيدات أصحاب القول الأول:**

ذهب أصحاب القول الأول إلى أن اعتماد الكتابة في الإثبات تكتنفه صعوبات كثيرة

تقلص من دائرة مصداقية مضمون الشيء المكتوب، ومن ثم يتعذّر اعتماده في الإثبات. ومن أهم تلك الصعوبات والعوائق:

1. صعوبة تمييز الخطوط عن بعضها في أغلب الأحوال، مما يجعل نسبة الخط إلى كاتبه أمراً محتملاً، وقد يخيل للشخص أن الخطين متشابهان وأن صاحبهما واحد، والحقيقة خلاف ذلك؛ وعلى هذا إذا تطرّق الاحتمال لا يمكن الاعتماد على تلك الكتابة في الإثبات إلا إذا قواها الإشهاد عليها.(32)

2. إن التزوير في الخطوط والمحاكاة فيها أمر شائع وكثير التداول، ومن ثم لا يؤتمن التعويل على مجرد الخط في إثبات الحقوق.(33)

3. إن الكتابة قد تكون للتجربة والتدريب على حسن الخط، ومن ثم لا يؤاخذ المرء بما تتضمنه كتابته دون أن نتأكد من أن تلك الكتابة توجهت إرادة الكاتب إليها بقصد إثبات معاملة.(34)

4. إن المرء قد يكتب وثيقة للتسلية واللهو، فلا يمكن اعتبارها حجّة ودليلا؛ لعدم القصد وتوجيه الإرادة نحوها، والقاعدة الفقهية تقول: "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني".(35)

**- من مؤيدات القول الثاني:**

قال صدِّيق حسن خان (توفي1307هـ): "قد وردت الأدلة الصحيحة الدالة على العمل بالكتابة الصحيحة في مواضع من الكتاب والسنة، وورد ما يدل على قبولها على العموم".(36)

كما أجمع أهل الحديث على صحة اعتماد الراوي على الخطّ المحفوظ عنده، وجواز التحديث به. ولو لم يعتمد على ذلك لضاعت أكثر الأحاديث النبوية وأغلب أحكام الفقه الإسلامي؛ نظرا لكون وسيلة الحفظ والتداول بين المحدثين قائمة على النُّسخ المكتوبة.(37)

ثم إن الكتابة بغرض توثيق الحقوق موجهة أساساً للتعبير عن مقصود كاتبها، مثلما يدل اللفظ المنطوق على ذلك، وتترتب عليه آثار وتثبت به أحكام؛ فإذا شابهت الكتابة النطق، وأفادت مثلما يفيد فالظاهر أنها مثله في إثبات الحقوق بها مجردة عن أي وسيلة أخرى إذا كانت صحيحة النِّسبة لكاتبها، ولا تشوبها شائبة التزوير ونحوه.(38)

كما أن ضرورة إثبات الحقوق والحفاظ عليها يدفع إلى اعتماد جميع وسائل المحافظة والإثبات بها ومنها الخط المجرد(39)، وهذا إن ضمنت قدرا معتبراً من الثقة والأمان. وإننا نجده مُحَقَّقاً في الكتابة المجردة، لأن الإشهاد على المكتوب لا يتيسر دائما وجوده، خاصة مع توسع أنشطة الناس في الحياة وكثرة مشاغلهم، وصعوبة التحقق من أهليتهم للشهادة.

**المناقشة والترجيح:**

إن ما تأيد به أصحاب القول الأول لا يقوم على إثبات مطلوبهم للأسباب التالية:

1. إن القول بتشابه الخطوط وصعوبة التمييز بينها مما يورد الاحتمال في نسبة تلك الخطوط، ويوجب عدم الاعتماد عليها بسببه أمر غير مسلّم به؛ ذلك أن التشابه نادر وليس دائماً أو غالباً، ومن ثم لا يُبنى الحكم على النادر.(40) ومن جهة أخرى نجد أن تشابه الخط كتشابه الأصوات والصور؛ فلا يعقل الجنوح إلى القول بعدم اعتماد كل ذلك لإمكانية ورود احتمال التشابه فيه.(41) ثم إن أهل الخبرة والفطنة والاختصاص لهم الكلمة الفصل عند اشتباه الأمر في نسبة الخطوط لأصحابها.

2. إن القول بأن الكتابة المجردة يرد إليها احتمال التزوير أو المحاكاة أمر يمكن نقضه من وجهين:

الوجه الأول: لقد جعل المولى عز وجل في خط كل كاتب ما يتميز به عن خط سواه، مثلما تتميّز صورته، أو يتميّز صوته؛ مما يجعل الناس يشهدون في أغلب الأحوال شهادة يقطعون بها بأن الخط المعروض عليهم هو خط فلان دون غيره.(42) والأمر نفسه بالنسبة للتوقيعات على الوثائق، وهذا لا يعني أن المحاكاة غير موجودة أو أنها

متعذرة، لكن من المؤكد أنها لا تقضي على جميع الفروق بين الخطوط، فلكل خطّ جملة من السمات والعلامات التي ينفرد بها، وتفرِّق بينه وبين غيره.

ومما يؤكد ما ذكرناه أن الأدلة المتضافرة التي تقترب من القطع تفيد كلها قبول شهادة الأعمى فيما طريقه السمع إذا عرف الصوت، مع العلم أن الأصوات يقع فيها التشابه، وإن لم يكن أعظم من التشابه الوارد في الخطوط، فمن المؤكد أنه ليس دونه. وبناء عليه فاحتمال المحاكاة أو التزوير لا يقوم حجّة لنفي الاعتماد على الخطّ في الإثبات.

والوجه الثاني: إن القول بعدم حجية الكتابة المجردة في الإثبات استناداً على توارد احتمال المحاكاة أو التزوير، يؤدي إلى إيقاف العمل بالخط المكتوب في توثيق الحقوق؛ مما يسبب تعطل مصالح الناس، واختلال التعامل بينهم، خاصة في مجال التعامل التجاري. وعلى هذا وجب أن تُراعى مصالح الناس، ويُبعد عنهم الضرر قدر الإمكان، ويعتمد على الخطّ المجرد في إثبات الحقوق في المعاملات المختلفة.(43)

هذا، وإن فن معرفة الخطوط قد شهد تطوراً كبيراً، حيث أصبح من الميسور التمييز بين الخطوط، ومضاهاتها، وما تكتب به، وطرق فحصها وتحليلها؛ مما جعل مهمّة الحكم على الوثيقة بالتزوير من عدمه أمراً ميسوراً.(44)

وعلى هذا فلو اعتبرنا احتمال التزوير واقعا لا مجرد ممكن؛ فإنه من المؤكد أن كشفه أصبح سهلا، وخبراء الخطوط بإمكانهم أن يقرروا على سبيل الجزم واليقين نفي احتمال التزوير عن الوثائق الصادقة، وفضح الوثائق المزورة.(45)

يضاف إلى ذلك أنه لو تم إسقاط اعتماد الخط المجرد في الإثبات استنادا إلى احتمال حدوث التزوير، وأنه ينبغي تعضيد الخط وتقويته بالشهادة؛ فإنه يمكن القول أيضا بأن التزوير في الشهادة لا يختلف عن التزوير في الكتابة، وربما كان في الشهادة أكثر وقوعاً؛ ذلك أن مهمة الكشف عن التزوير في الخط غدت أيسر وأسهل من الكشف عنه في شهادة الزور.(46)

3. إن القول باحتمال الكتابة للتجربة والتدريب، أو لمجرد اللهو والتسلية؛ أمر لا يمكن قبوله؛ إذ من المستبعد والمستغرب في الوقت نفسه أن نجد شخصاً يجرِّب خطه أو يمارس لعبة تتضمن تسجيل الحقوق له، أو إثبات التزامات عليه. وإن إيراد مثل هذا الاحتمال بعيد ونادر، وفيه من الضعف ما يجعله لا يقوى على معارضة ما تقدّم من الأدلة التي تثبت حجية الخط المجرد في الإثبات. كما أن القاعدة الفقهية: "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني" هي حجّة عليهم وليست لهم؛ لأن العبرة بمعاني الألفاظ المكتوبة لا بحروفها، وهذا ما لا اعتراض عليه، وليس من شأن من أوتي حظّاً من العقل أن يلهو أو يجرِّب خطّه بكتابة التزامات على نفسه.(47)

وبناء عليه يظهر – والله أعلم – أن الراجح في المسألة هو القول الثاني القائل بإثبات حجية التوثيق الكتابي المجرد واعتماده. وهذا لكون الكتابة حجة معتمدة في نقل النصوص الشرعية، ورفع الحرج عن الناس الذين يحتاجون إلى توثيق عقودهم التي تعددت صورها، وتجاوزت حدود الدولة الواحدة. والمعتمد في ذلك كله هو النصّ المكتوب؛ فلو لم تكن الكتابة مقبولة في الإثبات لضاعت الحقوق نظراً لعدم توفّر الشهود بصفة دائمة عند التعاقد، أو عند إثباته في حالة التنازع.(48)

هذا، وإن رفع الحرج عن العباد من المقاصد الحاجية التي جاءت الشريعة لحفظها. وعليه فالحاجة لاعتماد الكتابة في التوثيق هي من قبيل الحاجة الخاصة التي تُنَزَّلُ منزلة الضرورة.

ومما يجدر بيانه أن "الكتابة إنما يمكن أن تكون تعبيرا عن الرضا إذا كانت واضحة يبقى رسمها بعد خطها، ولهذا لا يعتد بالكتابة على الماء أو على الهواء."(49)

ويظهر دور الكتابة في العقود في ثلاثة اتجاهات:

الأول: التعبير عن الرضا والإرادة.

الثاني: الشكل الواجب للانعقاد.

الثالث: الصلاحية لإنشاء العقود في التشريعات الحديثة.(50)

وما من شك في أن الكتابة التي تكلم عنها الفقهاء القدامى هي الكتابة المعهودة على الجلود والأوراق ونحوها من الوسائل. لكن ظهر مع التطور العلمي المعاصر وعاء جديد للكتابة عرف بالكتابة الإلكترونية التي تُعد وتقرأ من خلال أجهزة الكمبيوتر ويتم حفظها بوسائل مختلفة، كما يمكن طباعتها على الورق ونحوه.

**- التعريف بالكتابة الإلكترونية:**

يقصد بالكتابة الإلكترونية رسالة المعلومات التي يتم إنشاؤها أو إرسالها أو تسلمها أو تخزينها بوسائل الكترونية[51](الحاسب الآلي).[52] فالتعامل بين الناس لم يعرف حتى عهد قريب سوى السندات المادية والورقية منها على وجه التحديد. فهذه الأخيرة كانت البيئة المعتادة لحمل المعلومات، بيد أن السندات الورقية التقليدية لم تعد - نتيجة للتطور التكنولوجي - البيئة الوحيدة لحمل المعلومات، فقد ظهرت إلى جانبها بيئة جديدة تشاركها في المهمة وتختلف عنها في الطبيعة، وهذه هي البيئة الإلكترونية.[53]

وقد يتبادر إلى الأذهان أن الكتابة الإلكترونية تفتقد إلى التوقيع أو البصمة أو الخط المميز ومن ثم يتسرب الشك في محتواها أو في مصدرها، إلا أن هذا التساؤل سرعان ما يفقد مبرره إذا علمنا أن التقنية الحديثة ابتدعت صيغة جديدة للتوقيع تمثلت فيما يسمى بالتوقيع الرقمي، والذي يقوم على تقنية خاصة للتشفير بالأرقام، وقد أريد لهذا التوقيع أن يؤدي في إطار السندات الإلكترونية الدور نفسه الذي يؤديه التوقيع التقليدي؛ فيحقق من جانب نسبة السند إلى من يصدر عنه، فيثبت بذلك هوية الموقِّع، ويثبت من جانب ثانٍ اعتماد الموقِّع المذكور لما جاء في السند من بيانات وإرادته الالتزام بمحتواها.[54]

هذا، ولكي تعتبر الرسالة الإلكترونية نسخة أصلية يجب أن تتوفر فيها ثلاثة شروط هي[55]:

- قابلية المعلومات الواردة في الرسالة الإلكترونية للتخزين والاحتفاظ بها.

– ألا يكون للمرسل إليه سلطة ما في تغيير شكل الرسالة الإلكترونية بعد تسلمه لها.

– أن تتضمن الرسالة الإلكترونية دلالة تفيد معرفة المنشئ، واليوم والوقت الذي تم فيه إرسال وتسلم الرسالة.

والظاهر أن الكتابة الإلكترونية لا تختلف عن الكتابة التقليدية من حيث الغرض والشروط، إلا أنها تظهر على دعامة إلكترونية ترى بواسطة شاشة الحاسوب، ولا يوجد مانع من إعطاء الكتابة الإلكترونية هذه حكم الكتابة العادية في ظل القواعد العامة للإثبات.[56]

هذا وقد أدرج القانون الجزائري الكتابة الإلكترونية ضمن وسائل الإثبات كالكتابة على الورق، مع شرط التأكد من مصدرها وصحة مضمونها، وذلك من خلال المادة (323 مكرر) القانون المدني وفيها: "يعتبر الإثبات بالكتابة في الشكل الإلكتروني كالإثبات بالكتابة على الورق، بشرط إمكانية التأكد من هوية الشخص الذي أصدرها وأن تكون معدة ومحفوظة في ظروف تتضمن سلامتها"،[57] وكذا المادة (327 فقرة 2) وفيها: "ويعتد بالتوقيع الإلكتروني وفق الشروط المذكورة في المادة 323 مكرر1".

وبناء على ما سبق يتضح لدينا أن إبرام عقد الزواج عن طريق الكتابة كان معروفا منذ القدم، وتباينت آراء الفقهاء المسلمين بشأنه بين الجواز والمنع، وبالتالي لهم في المسألة قولان كالآتي:

**القول الأول:**

المنع من إبرام عقد الزواج عن طريق الكتابة. وهذا مذهب جمهور الفقهاء من المالكية[58]، والشافعية[59]، والحنابلة[60].

**القول الثاني:**

جواز إبرام عقد الزواج بالكتابة، وهذا مذهب الحنفية.[61]

**الأدلة:**

(أ) **أدلة القول الأول:**

1. إن عقد الزواج يوثق عن طريق الإشهاد عليه، وهو شرط صحة عند المالكية، الشافعية[62]، والحنابلة[63]، وذهب المالكية إلى جواز تأخيره إلى ما قبل الدخول كما يشترطون الإعلام والظهور.[64]

وإن الحنفية[65] يشترطون الإشهاد أيضا، ولكنهم لما أجازوا إجراء العقد بطريق الكتابة؛ قالوا: إنه يمكن تحقيق الإشهاد باستدعاء العاقد الذي وصله كتاب الإيجاب بدعوة الشهود وإطلاعهم على الكتاب أو إخبارهم بمضمونه وأنه موافق على ذلك الزواج وبذلك يتم الإشهاد.[66]

2. إن عقد الزواج له خصوصية بين سائر العقود؛ حيث إنه يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره حفظًا للفروج وهذا مقصد هام من مقاصد الشريعة الإسلامية.

(ب) **أدلة القول الثاني:**

على الرغم من اشتراط الحنفية الإشهاد في الزواج إلا أنهم جعلوا مجلس العقد هو ساعة وصول الخطاب الذي يحمل الإيجاب إلى الطرف الآخر؛ ويتحقق هذا عند وصول الكتاب ودعوة الشهود وإطلاعهم على الكتاب أو مضمونه وإشهادهم على قبول الزواج المذكور. ومن ثم جعلوا مجلس العقد هو المجلس الذي يصل فيه الخطاب حكما، وعلى ذلك تتم الموالاة بين الإيجاب والقبول عندهم ويتم الإشهاد.[67]

ومع هذا فقد اشترط الحنفية لصحة عقد الزواج بالكتابة ما يلي[68]:

(أ). غياب العاقد.

(ب). إشهاد العاقد على ما في الكتاب عند إرساله.

(ج). تصريح المرسل إليه بالقبول لفظاً لا كتابةً فلو كتب رجل إلى امرأة تزوجتك

فكتبت إليه قبلت لم ينعقد؛ إذ الكتابة من الطرفين بلا قول لا تكفي ولو في الغيبة.

(د). إشهاد الغائب حين يأتيه الكتاب، ويعرف الشاهدين بواقع الحال، ويصرح أمامهما بالقبول، فالمرأة حين يأتيها الخطاب تدعو شاهدين ثم تقرأ عليهما الكتاب وتخبرهم بمضمونه وتصرح بقبولها للزواج، وبذلك يحكم الحنفية أن الشهود سمعوا الإيجاب الذي تضمنه الكتاب، والقبول الذي تلفظت به المرأة.

**المناقشة:**

ناقش الحنفية مبررات الجمهور في رفض الاعتداد بالكتابة في إبرام عقد الزواج، ومما أوردوه:

**1**- إن الاستناد إلى ضرورة الإشهاد في عقد النكاح لا يقدح في الاعتداد بالكتابة في إبرام العقد؛ فالحنفية كذلك يشترطون الإشهاد؛ لكنهم جعلوا مجلس العقد هو ساعة وصول الخطاب، فإذا وصله الخطاب ودعا الشهود وأطلعهم على الكتاب أو أخبرهم بمضمونه وأشهدهم على قبول النكاح فقد تم الزواج، كما وضع الحنفية شروطا للاعتداد بالكتابة في إبرام هذا العقد بما يرفع الإشكالات التي قد تواجهه.

**2**- إن القول بخصوصية عقد الزواج وما يقتضيه من احتياط لا يقتضي ضرورة منع عقد الزواج كتابة؛ فالاحتياط أمر مطلوب، لكن تحقيقه يتطلب اتخاذ إجراءات تضمن سلامة العقد؛ وفي مسألتنا هذه يمكن اعتماد الإجراءات الآتية:

أ.- تمكين الخاطب من رؤية المخطوبة ومحادثتها عبر الكمبيوتر المتصل بشبكة الإنترنت؛

ب.- إظهار المتعاقدين للوثائق الثبوتية الخاصة بكل منهما؛

ج.- اشتراط المعرفة السابقة للشاهدين بالأطراف المتعاقدة؛

د.- تجهيز قاعات المحاكم ومكاتب عقود الزواج في الهيئات الرسمية بشبكة الإنترنت[69].

**الترجيح:**

يظهر -والله أعلم- رجحان القول الثاني الذي يجيز عقد الزواج بالكتابة؛ على اعتبار أن مجلس العقد هو ساعة وصول الخطاب الذي يحمل الإيجاب إلى الطرف الآخر؛ تحقيقا للموالاة بين الإيجاب والقبول في العقد.

والذي دفع إلى الترجيح المذكور ما يلي:

1- ظهور عدم وجاهة مبررات المانعين من عقد الزواج كتابة بعد عرضها على المناقشة.

2- حصول التعبير عن الرضا في العقد مع سهولة أخذ الاحتياطات اللازمة لتأكيده.

3- حاجة الناس إلى استعمال هذه الوسائل لتبادل المنافع بأقل تكلفة ورفع الحرج عنهم.

**الصورة الثانية: إبرام العقد عن طريق المشاهدة والمحادثة عبر الوسائط الإلكترونية الحديثة:**

يعتبر عقد الزواج بين غائبين عن طريق نقل الصوت والصورة من النوازل الجديدة، وإن كان بعض المعاصرين[70] يرى أن له نظائر لدى الفقهاء القدامى؛ ولعل أقرب مثال في هذا ما ذكره النووي (توفي676هـ) بشأن عقد البيع بين متناديين، بأن يكون العاقدان في مكانين يسمع كل منهما نداء الآخر، شاهده أو لم يشاهده، وفي ذلك يقول: "لو تناديا وهما متباعدان وتبايعًا، صح البيع بلا خلاف."[71]

هذا، واختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

**القول الأول**: جواز إجراء عقد الزواج مشافهة عن طريق وسائل الاتصالات الحديثة كالهاتف والإنترنت. وممن ذهب هذا المذهب من العلماء: مصطفى أحمد الزرقا[72]، ووهبة الزحيلي[73]، وإبراهيم الدبو[74]، ومحمد عقلة[75]، وبدران أبو العينين بدران.[76]

**القول الثاني**: لا يجوز عقد الزواج بطريق الوسائل الحديثة الناقلة للكلام نطقًا ومنها التعاقد عبر شبكة الإنترنت مهاتفة، وقد ذهب إلى هذا القول أكثر فقهاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي،[77] ومجمع الفقه الإسلامي بالهند،[78] واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية.[79]

**الأدلة:**

**(أ) أدلة القول الأول:**

1. إن التعاقد عن طريق الوسائل الإلكترونية مهاتفة توفرت فيه شروط عقد الزواج كالتلفظ بالإيجاب والقبول، وسماع كل من العاقدين للآخر ومعرفته به، والموالاة بين الإيجاب والقبول، ووجود الولي، ووجود الشهود الذين يسمعون الإيجاب والقبول فيكون العقد صحيحًا.[80]

2. كما أن التعاقد بالوسائل الإلكترونية المعاصرة فيه من التيسير على الإنسان وتوفير الجهد والوقت الشيء الكثير، وهو ما يتوافق مع روح الشريعة وما تميزت به من المرونة ورفع الحرج عن الناس.[81]

**(ب) أدلة القول الثاني:**

1. إن عقد الزواج يتضمن خطورة أكثر من البيع، وفيه جانب تعبدي.[82]

2. إن العقد عن طريق المهاتفة الإلكترونية قد يدخله خداع أحد العاقدين للطرف الآخر، وعقد الزواج يجب أن يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره حفظًا للفروج وتحقيقًا لمقاصد الشريعة الإسلامية.[83]

3. إن عقد الزواج يشترط الإشهاد فيه.[84]

**المناقشة**

نوقش ما استند إليه أصحاب القول الثاني فيما ذهبوا إليه من المنع كما يلي:

1. مع التسليم بأهمية عقد الزواج وخطورته، إلا أن المبالغة في الاحتياط ليس لها ما يبررها عند توفر جميع وسائل الأمان والتعبير عن الرضا الذي يتطلبه إبرام العقد.(85) أما الجانب التعبدي فلا وجه له في هذا العقد بالصورة التي تتجاوز اعتبار أركان العقد وشروطه.

2. إن الاستناد إلى احتمال وقوع الخداع في هذا العقد، وأنه يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره، أمر يمكن معالجته بغير مسلك المنع المذكور، حيث يمكن للمتعاقدين رؤية بعضهما عبر شبكة الإنترنت أو عبر الهاتف المظهر للصورة والتحادث بوجود المحرم، والتثبت من جميع البيانات بما يرفع احتمال الخداع خاصة مع التطور الهائل في تقنيات تأكيد المعلومات، ثم إن العقد يخضع للإشهاد، ويكون الشاهدان على معرفة مؤكدة بطرفي العقد.

3. إن المنع المستند إلى عدم وجود الإشهاد غير مسلّم به؛ فالتقنيات الحديثة مكنت الشهود من سماع ورؤية مجريات العقد بتفاصيلها، وبما يحقق المقصود.(86)

**الترجيح:**

يظهر -والله أعلم- رجحان القول بجواز إجراء عقد النكاح بوسائل الاتصالات الحديثة التي تمكن من نقل الكلام والصورة على شبكة الإنترنت؛ وذلك لتوفر شروط النكاح من تلفظ بالإيجاب والقبول، وسماع كل من العاقدين للآخر ومعرفته له، ووجود الولي والشهود، وكون العاقدين غائبين لا يؤثر على صحة العقد؛ فالعاقدان غائبان بشخصيهما، ولكنهما يعقدان عقد الحاضرين يسمع كل منهما الآخر، كما يسمعهما الشهود وهما يتبادلان صيغة العقد بالإيجاب والقبول.

هذا، ويستتبع حسن النظر في المسألة التطرق لمكان مجلس عقد الزواج وزمانه في ضوء اعتماد الوسائط الإلكترونية الحديثة؛ فالذي ذهب إليه الحنفية بشأن مجلس العقد في حال اعتماد الكتابة أنه يحكم بصحة عقد الزواج عن طريق الكتابة، ولم يلزموا من وجه إليه الخطاب بوجوب إعلان قبوله بالنسبة لهذا العقد في مجلس وصول الخطاب، فبالنظر

إلى تعلق أمر انعقاده بتحقق الإشهاد، فقد منحوا القابل حق مغادرة مجلس وصول الخطاب إلى مجلس آخر يتمكن فيه من إحضار من يشهد على قبوله وقراءة الخطاب الموجه إليه بطريق الكتابة وإعلان قبوله أمامهم؛ وبهذا الإجراء يتحقق مجلس عقد الزواج المبرم بين المتعاقدين.

يقول ابن عابدين: "... إن الكتاب والخطاب سواء إلا في فصل واحد وهو أنه لو كان حاضرًا مخاطبها في النكاح فلم تجب في مجلس الخطاب، ثم أجابت في مجلس آخر؛ فإن النكاح لا يصح، وفي الكتاب إذا بلغها وقرأت ولم تزوج نفسها منه في المجلس الذي قرأت الكتاب فيه، ثم زوجت نفسها في مجلس آخر بين يدي الشهود، وقد سمعوا كلامها وما في الكتاب؛ يصح النكاح؛ لأن الغائب إنما صار خاطبًا لها بالكتاب، والكتاب باقٍ لها في المجلس الثاني، فصار بقاء الكتاب في مجلسه -وقد سمع الشهود ما فيه في المجلس الثاني- بمنزلة ما لو تكرر الخطاب الحاضر في مجلس آخر، فأما إذا كان حاضرًا فإنما صار خاطبًا بالكلام، وما وجد من الكلام لا يبقى إلى المجلس الثاني وإنما سمع الشهود في المجلس الثاني أحد شطري العقد."(87)

وقال موضّحا: "وحاصله أن قوله: تزوجتك بكذا إذا لم يوجد قبول؛ يكون مجرد خطبة منه لها فإن قبلت في مجلس آخر لا يصح، بخلاف ما لو كتب إليها؛ لأنها لما قرأت الكتاب ثانيًا وفيه قوله تزوجتك بكذا، وقبلت عند الشهود صح العقد كما لو خاطبها به ثانيًا."(88)

وقد ذكر البهوتي (توفي1051هـ) عن بعض فقهاء الحنابلة مسألة شبيهة بالمذكورة آنفا، ويمكن أن يعتمد عليها في القول بجواز إبرام عقد النكاح في أجهزة الاتصال الناقلة للصوت مباشرة كالهاتف، وفي الأجهزة الناقلة للحروف كالإنترنت حتى لو تأخر القبول عن مجلس وصول الخطاب، وهذه المسألة هي: "قال في رجل يمشي إليه قوم، فقالوا: زوج فلانًا فقال: قد زوجته على ألف، فرجعوا إلى الزوج فأخبروه، فقال: قد قبلت، هل يكون هذا؟ قال: نعم. قال الشيخ التقي: ويجوز أن يقال: إن

كان العاقد الآخر حاضرًا اعتبر قوله، وإن كان غائبًا جاز تراخي القبول عن المجلس".[89]

وبناءً على الاجتهادات السابقة فإنه يمكن القول: يمكن إبرام عقد النكاح بأجهزة الاتصال الناقلة للصوت مباشرة أولاً، كما يمكن إبرامه بالأجهزة الناقلة للحروف على اختلاف أنواعها ومنها الإنترنت. وإن مجلس عقد النكاح المراد إبرامه من خلال هذه الأجهزة ليس هو مجلس وصول الخطاب، كما هو الشأن في العقود الأخرى، بل هو المجلس الذي يتمكن فيه من وجه إليه الإيجاب من إحضار شاهدين يسمعان قبوله بعد قراءة الكتاب أمامهم حتى يكون هذا العقد مستوفياً لجميع أركانه، وذلك نظراً لاختصاص هذا العقد بعدم انعقاده أو صحته إلا بعد تحقق الشهادة.[90]

## المطلب الثاني
## حكم إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة في القانون الوضعي

وسوف نوضح مسلك القانون الوضعي في تنظيم إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة من خلال عرض موقف قانون الأسرة الجزائري، ثم تقديم لمحة عن اتجاه بعض القوانين العربية.

### (أ) إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية في قانون الأسرة الجزائري

يظهر أن الزواج ينعقد قانونا عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة، بما فيها التعاقد الإلكتروني عن بعد، ذلك أن التعاقد عبر الكمبيوتر المتصل بشبكة الإنترنت كأنه بين حاضرين فيما يتعلق بالزمان في حالة عدم وجود فاصل زمني بين صدور الإيجاب والقبول، وكذا في حالة المشاهدة والمحادثة المباشرين الفوريين بالصورة والصوت (والمسمى بالشات).[91]

وإن الشهود يسمعون خطاب الطرفين حين نطقهما بالإيجاب والقبول، مع تحديد مقدار الصداق، وهم يشهدون على ما سمعوا؛ فإذا كان ذلك بحضور ولي الزوجة،

وكذا الموثق أو ضابط الحالة المدنية لإضفاء الشكلية أو الرسمية انعقد العقد شرعا وقانونا وفقا للمواد: 9 و9 مكرر و10 و18 ق أ. ولكن هذا يحتاج من الناحية العملية إلى تأسيس وتدعيم هياكل وآليات الحكومات الإلكترونية، وإنشاء وكالة وطنية لأمن المعلومات.(92)

فإن التحوط في الفروج يستوجب اتخاذ إجراءات تضمن سلامة إجراء العقود، ولكنها لا تمنع من ذلك. فوسائل الاتصال الإلكترونية الحديثة (كالهاتف المحمول أو الكمبيوتر أو الأجهزة الرقمية الذكية وغيرها...) ألغت المسافات، وجعلت الناس كأنما يعيشون في مدينة واحدة.(93)

وبالإضافة إلى هذا فإن التعاقد الإلكتروني يكون بين حاضرين زمانا وغائبين مكانا (إلا في حالة التعاقد غير اللحظي حيث يكون بين غائبين زمانا ومكانا)(94)، ثم إن القواعد العامة الواردة في القانون المدني بعد تعديلات القانون رقم 10/05 المؤرخ في 2005/06/20 أجازت التعبير عن الإرادة إلكترونيا متى تحققت شروط صحة الإرادة والتعبير عنها عبر الأجهزة الإلكترونية المحمية والآمنة من الغش والخداع.(95)

وقد نظم المشرع الجزائري التوقيع الإلكتروني للتأكد من صحة الرسالة الإلكترونية ودقتها أي بمعنى أنها جاءت من مصدرها، دون أن تتعرض لأي تغيير أو تعديل أو تحريف أو تزوير أو قرصنة في بياناتها أثناء عملية التبادل الإلكتروني للبيانات (م323 مكرر1 و2/327 ق م المعدلتين بالأمر 10/05 المؤرخ في 06/20/ 2005). وهذا كله يستوجب تعديل بعض التشريعات القائمة، وضرورة استحداث قانون جديد ينظم إبرام العقد الإلكتروني، وأحكام العقود الإلكترونية، والتوقيع الإلكتروني، وحماية المستهلك الإلكتروني، والمسؤولية الإلكترونية وغيرها.(96)

ونرى أن عقد الزواج بطريق الإنترنت لا يمكن القول بصحته إلا بعد التأكد من تراضي الزوجين، ووجود الإشهاد، ومراعاة الشكلية الواجبة قانونا، وفقا لمقاصده

الشرعية والقانونية بعد توافر الأمن القانوني المطلوب؛ لما يترتب عليه من آثار خطيرة تتعلق بالزوجين وأولادهما.(97)

**(ب) إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية في بعض القوانين العربية:**

تباينت مسالك قوانين الأحوال الشخصية من اعتماد التعاقد عن طريق الكتابة إجمالا في أمر الزواج، وانعكس هذا بالتبع على اعتماد الكتابة الإلكترونية حيث أغفلت من التخصيص بالذكر. وغلب على تداول رجال القانون للمسألة تحت عنوان التعاقد بين الغائبين أو بواسطة رسول.(98) ويمكن رصد اتجاهات ثلاثة في مدى اعتماد الكتابة في إبرام عقد الزواج:

الاتجاه الأول: اعتماد الكتابة في إبرام عقد الزواج.

الاتجاه الثاني: اعتماد الكتابة عند الاقتضاء في إبرام عقد الزواج.

الاتجاه الثالث: رفض اعتماد الكتابة في إبرام عقد الزواج.

وفيما يلي إطلالة على بعض القوانين وفقا للاتجاهات السابقة:

**الاتجاه الأول**: اعتماد الكتابة في إبرام عقد الزواج.

ومن القوانين التي سارت في هذا التوجه:

- قانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات العربية المتحدة، حيث نصت المادة (6) فقرة (2) من مشروع قانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات العربية المتحدة على ما يلي: "ويجوز أَن يكون الإيجاب من الغائب بالكتابة فإن تعذرت فالإشارة المفهومة". وجاء في المادة (7) من القانون المذكور فقرة (ج): "اتحاد مجلس العقد بين الحاضرين بالمشافهة حصول القبول فور الإيجاب، وبين الغائبين بحصول القبول في مجلس تلاوة الكتاب أمام الشهود أو إسماعهم مضمونه أو تبليغ الرسول. ولا يعتبر القبول متراخيًا عن الإيجاب إذا لم يفصل بينهما ما يدل على الإعراض."(99)

- قانون الأحوال الشخصية لدولة الكويت، وجاء في المادة (9) فقرة (ب) منه:

"ويجوز أَن يكون الإيجاب بين الغائبين بالكتابة أو بواسطة رسول". كما ورد في المادة (10) على أنه يُشترط في الإيجاب والقبول شروط منها في فقرة (ج): "اتحاد مجلس العقد للعاقدين الحاضرين، ويبدأ المجلس بين الغائبين منذ اطلاع المخاطب بالإيجاب على مضمون الكتاب، أو سماعه بلاغ الرسول، ويعتبر المجلس في هذه الحالة مستمرًّا ثلاثة أيام يصح خلالها القبول ما لم يحدد من الإيجاب مهلة أخرى كافية أو يصدر من المرسل إليه ما يفيد الرفض".[100]

وما ورد في القانون الكويتي مستمدٌّ بالنص من مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للإقليمين المصري والسوري.[101]

**الاتجاه الثاني**: اعتماد الكتابة عند الاقتضاء في إبرام عقد الزواج.

ومن القوانين التي سارت في هذا التوجه:

– قانون الأسرة الجزائري، حيث نص في المادة (10) منه على أن الأصل في التعبير عن صيغة الزواج تكون باللفظ، واستثناء يجوز من العاجز الإيجاب والقبول بكل ما يفيد معنى النكاح كالكتابة والإشارة.

والظاهر أن العجز المذكور يدخل فيه – إلى جانب تعذر النطق المفهم – تعذر حضور مجلس العقد؛ لأن النص لم يحدد المقصود من العجز، إلى جانب مساواة المشرع الجزائري في الحجية بين الكتابة العادية والكتابة الإلكترونية بمقتضى المادة (323 مكرر) من القانون المدني.[102]

– مدونة الأسرة المغربية، حيث جاء في المادة (10) منها: ينعقد الزواج بإيجاب من أحد المتعاقدين وقبول من الآخر بألفاظ تفيد معنى الزواج لغة أو عرفا. ويصح الإيجاب والقبول من العاجز عن النطق بالكتابة إن كان يكتب، وإلا فبإشارته المفهومة من الطرف الآخر ومن الشاهدين. كما ورد في المادة (11) فقرة (1) من المدونة المذكورة: يشترط في الإيجاب والقبول أن يكونا شفويين عند الاستطاعة، وإلا فبالكتابة أو الإشارة المفهمة. وفي المادة (13) فقرة (4) يجب أن تتوفر في عقد

الزواج الشروط الآتية: سماع العدلين التصريح بالإيجاب والقبول من الزوجين وتوثيقه.(103)

– قانون الأحوال الشخصية لدولة قطر، وجاء مشروعه في المادة (14): يشترط لصحة الإيجاب والقبول ما يلي: فقرة (أ): "صدورهما عن رضاء تام بألفاظ تفيد معنى الزواج لغة أو عرفاً وفي حالة العجز عن النطق فبالكتابة فإن تعذرت فبإشارته المفهومة".(104)

– وثيقة مسقط لنظام (القانون) الموحد للأحوال الشخصية لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية 1422هـ/2001م: جاء في المادة (21): "ينعقد الزواج بإيجاب من أحد المتعاقدين وقبول من الآخر صادرين عن رضا تام، بألفاظ تفيد معناه لغة أو عرفا، وفي حال العجز عن النطق، فبالإشارة المفهومة أو الكتابة".(105)

والظاهر أن القوانين التي تجيز التعاقد عن طريق الكتابة مطلقا أو عند الضرورة كلها تجيز إبرام العقد عبر الوسائط الإلكترونية الحديثة؛ لأن هذا عقد تم بالكتابة بالشروط والضوابط المذكورة في الجانب الشرعي، مع أنه كان من الأجدر أن تتطرق تلك القوانين بصريح العبارة للتعاقد عبر الوسائل الإلكترونية الحديثة كتابة أو ومشافهة.(106)

**الاتجاه الثالث**: رفض اعتماد الكتابة في إبرام عقد الزواج.

ومن القوانين التي سارت في هذا التوجه:

– قانون الأحوال الشخصية الأردني الذي اشترط في الإيجاب والقبول أن يكونا بالألفاظ الصريحة؛ ومفهومه أنه لا يصح بالكتابة. وهذا التوجه يظهر من خلاله الميل للاحتياط استنادا إلى أن إبرام العقد بالكتابة يوقع في إشكالات أهمها إنكار التوقيع في الرسالة وإمكان تزويرها، وهذا يؤدي إلى الفوضى مع عدم الحاجة إلى انعقاده بهذا الأسلوب.(107)

هذا، ويقتضي النظر في اعتماد الوسائط الإلكترونية لإبرام عقد الزواج التطرق إلى مسألتين مهمتين من الناحية العملية وهما:

**1- اتحاد مجلس عقد الزواج المبرم باستعمال الوسائط الإلكترونية:**

مما لا شك فيه أن أي عقد سواء أكان بين حاضرين أم غائبين أن يشتمل على إيجاب وقبول، وفي مجلس واحد؛ فاتحاد المجلس شرط جوهري في الانعقاد، لضبط المدة المسموح بها لتدبر الأمر والذهاب إلى القبول أو الرفض.[108]

والظاهر أنه لا يقصد من اتحاد مجلس العقد، وجود طرفيه في مكان واحد كما كان الحال قديمًا؛ فقد قد يكون مكان أحدهما غير مكان الآخر، إذا وجد بينهما واسطة اتصال كالتعاقد بالهاتف أو اللاسلكي، فالمراد باتحاد المجلس: اتحاد الزمن أو الوقت الذي يشتغل فيه المتعاقدان بعقدهما، ومجلس العقد: هو حال التفاوض والإقبال على العقد من قبل طرفيه[109].

وعلى هذا يكون مجلس العقد في الاتصال الإلكتروني مشافهة: هو زمن الاتصال ما دام الكلام في شأن العقد، فإن انتقل المتحدثان إلى حديث آخر أو انقضى الاتصال انتهى المجلس.

ومجلس العقد في العقود الكتابية التي تجرى بالوسائل الإلكترونية كالإنترنت والفاكس هو مكان وصول الرسالة على أن ترسل بوسائل الاتصالات الفورية. حتى لا يكون هناك زمن فاصل بين الكتابة والقبول.[110]

**2- تحديد مكان وزمان مجلس العقد المبرم بالوسائط الإلكترونية الحديثة:**

من الأمور المهمة جدا في عقد الزواج معرفة الزمان والمكان اللذين تم فيهما العقد، وتعود هذه الأهمية للاعتبارات التالية:

1. تحديد الوقت الذي ينتج فيه عقد الزواج آثاره.

2. تحديد نطاق سريان القوانين الجديدة في مجال الأحوال الشخصية على مثل هذه

العقود.

3. تحديد الوقت الذي لا يستطيع الموجب بعده أن يعدل عن إيجابه إذا كان الإيجاب غير ملزم على رأي الجمهور.

4. تحديد المكان تفيد في معرفة القوانين التي ستحكم العقد في ظل الاختلاف بين القوانين المنظمة للأحوال الشخصية.[111]

هذا، وإن الشريعة الإسلامية تعتمد في تحديد زمن العقد في المعاملات المالية على وقت إعلام القبول[112]. ولما كان عقد الزواج له خصوصية ويحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره، فيظهر أن الأسلم في تحديد وقت العقد اعتماد وقت العلم بالقبول، وعليه لابد للموجب أن يعلم بقبول الطرف الآخر.

أما فيما يتعلق بالتحديد المكاني لانعقاد العقد فقد اختلفت القوانين بشأنه، حيث ذهب البعض إلى أن تحديد مكان انعقاد العقد يخضع إلى إرادة العاقدين، أو إلى تقدير القاضي، أو بحسب الظروف. ويظهر أن الراجح ما ذهب إليه القانون المصري في تحديده لمكان وزمان العقد؛ حيث قرر في المادة (97) من القانون المدني الأخذ بنظرية العلم بالقبول، واعتبرها أرفق بالموجب وأكثر رعاية لمصالحه، إلا أنها في الوقت ذاته أعطت الحرية في أن يرجع هذا التحديد إلى قصد المتعاقدين واتفاقهما فإذا لم يوجد اتفاق يرجع إلى نصوص القانون.[113]

## الخاتمة

من خلال العرض السابق حول إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائط الإلكترونية الحديثة يمكننا أن نستخلص النتائج التالية:

1. يهدف توثيق عقد الزواج إلى صيانة الحقوق المتبادلة بين الزوجين وحقوق الأولاد، وقطع المنازعة والجحود، والتحرز عن عقود الزواج الفاسدة، أو الباطلة، ورفع الارتياب.

2. إن توثيق عقد الزواج قد يكون واجبا إذا تأكد ضياع الحقوق عند افتقاده، وقد يكون مندوبا، إذا غلب الظن بذلك، ويكون مباحا في الأحوال العادية عند توفر الثقة بين الأطراف المتعاقدة، أو عند وجود ضمانات تحول من ضياع الحقوق.

3. الراجح في عصرنا هذا الحكمُ بوجوب توثيق عقد الزواج، التزاما بالقوانين التي تهدف إلى حفظ الحقوق ورفع الحرج، وقياسا على توثيق الديون، ودفعا للضرر الواقع أو المتوقع، ورفعا للحرج الذي يلحق الزوجين حال التنقل والسفر، وتحرّزا من التحايل والتهرّب من التزامات الزوجية الواجبة.

4. الوسائط الإلكترونية: وسائل تقنية معاصرة يتم استخدامها لنقل البيانات والمعلومات بسرعة فائقة جدا بين أطراف مختلفة، وفي أوقات وأماكن متباينة.

5. تعمل الوسائط الإلكترونية على توفير إمكانات لإبرام عقود إلكترونية بطريقة توفر الجهد والوقت والدقة.

6. ضرورة إثبات حجية التوثيق الكتابي المجرد واعتماده، والحاجة لاعتماد الكتابة في التوثيق هي من قبيل الحاجة الخاصة التي تُنَزَّلُ منزلة الضرورة.

7. الكتابة الإلكترونية عبارة عن رسالة المعلومات التي يتم إنشاؤها أو إرسالها أو تسلمها أو تخزينها بوسائل الكترونية (الحاسب الآلي).

8. إن التقنيات الحديثة ابتدعت صيغة التوقيع الرقمي في العقود الإلكترونية، وهو البديل عن التوقيع التقليدي.

9. لا تعتبر الرسالة الإلكترونية نسخة أصلية إلا بتوفر: قابلية المعلومات الواردة في الرسالة الإلكترونية للتخزين والاحتفاظ بها، وألا يكون للمرسل إليه سلطة ما في تغيير شكل الرسالة الإلكترونية بعد تسلمه لها، وأن تتضمن الرسالة الإلكترونية دلالة تفيد معرفة المنشئ، واليوم والوقت الذي تم فيه إرسال وتسلم الرسالة.

10. لا يظهر وجود مانع من إعطاء الكتابة الإلكترونية حكم الكتابة العادية في ظل

القواعد العامة للإثبات.

11. الراجح جواز إبرام عقد الزواج بالكتابة؛ على اعتبار أن مجلس العقد هو ساعة وصول الخطاب الذي يحمل الإيجاب إلى الطرف الآخر؛ تحقيقا للموالاة بين الإيجاب والقبول في العقد.

12. يجوز إجراء عقد النكاح بوسائل الاتصالات الحديثة التي تمكن من نقل الكلام والصورة على شبكة الإنترنت؛ وذلك لتوفر شروط النكاح.

13. إن مجلس عقد النكاح المراد إبرامه من خلال الوسائط الإلكترونية ليس هو مجلس وصول الخطاب، كما هو الشأن في العقود الأخرى، بل هو المجلس الذي يتمكن فيه من وجه إليه الإيجاب من إحضار شاهدين يسمعان قبوله بعد قراءة الكتاب أمامهم حتى يكون هذا العقد مستوفياً لجميع أركانه، وذلك نظراً لاختصاص هذا العقد بعدم انعقاده أو صحته إلا بعد تحقق الشهادة.

14. إن التحوط في الفروج يستوجب اتخاذ إجراءات تضمن سلامة إجراء العقود، ولكنها لا تمنع من ذلك.

15. تتوقف صحة عقد الزواج بطريق الإنترنت على التأكد من تراضي الزوجين، ووجود الإشهاد، ومراعاة الشكلية الواجبة قانونا، وفقا لمقاصده الشرعية والقانونية بعد توافر الأمن القانوني المطلوب.

16. إن مجلس العقد في الاتصال الإلكتروني مشافهة: هو زمن الاتصال ما دام الكلام في شأن العقد، فإن انتقل المتحدثان إلى حديث آخر أو انقضى الاتصال انتهى المجلس.

17. مجلس العقد في العقود الكتابية التي تجرى بالوسائل الإلكترونية كالإنترنت والفاكس هو مكان وصول الرسالة على أن ترسل بوسائل الاتصالات الفورية، حتى لا يكون هناك زمن فاصل بين الكتابة والقبول.

18. الأسلم في تحديد وقت العقد اعتماد وقت العلم بالقبول، وعليه لابد للموجب أن يعلم بقبول الطرف الآخر. وفي التحديد المكاني لانعقاد العقد الأخذ بنظرية العلم بالقبول.

**- أهم التوصيات:**

(أ) الدعوة إلى التنصيص على إبرام وكذا إنهاء عقد الزواج بواسطة الوسائل الإلكترونية الحديثة في قوانين الأحوال الشخصية.

(ب) التوصية بالاستفادة من شبكة الإنترنت في إبرام عقود الزواج عن بعد عند الاقتضاء من خلال الاتصال المباشر بين المتعاقدين من خلال مكتبين رسميين مختصين بتسجيل هذا العقد؛ حيث يتم تأكيد الهوية وضبط التسجيل.

(ج) تشجيع البحوث المتخصصة في مراعاة الضوابط الشرعية وسبل تحقيقها من خلال الوسائل الإلكترونية الحديثة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

*** قائمة المصادر والمراجع:**


- **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر الزرعي (توفي751هـ)، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تقديم: محمد محي الدين عبد الحميد، وتصحيح : أحمد عبد الحليم العسكري . لا.ط؛ القاهرة: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، 1380هـ/1961م.
- **ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم (توفي728هـ)، **مجموع الفتاوى**. لا.ط؛ الرياض: دار عالم الكتب، 1412هـ/1991م.
- **ابن شويخ**: د. الرشيد، **شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل** "دراسة مقارنة لبعض التشريعات العربية"، ط:1؛ الجزائر: دار الخلدونية، 1429هـ/2008م.
- **ابن عابدين**: محمد أمين المعروف (ت1252هـ). **حاشية رد المحتار على الدر المختار**. لا. ط ؛ بيروت: دار الفكر، 1415هـ/1995م.
- **ابن عبد البر**: يوسف بن عبد الله (توفي463هـ)، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**.

لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت .

-**ابن فرحون**: إبراهيم بن محمد (توفي799هـ)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**. ط :1 ؛ بيروت : دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م .

-**ابن قدامة**: عبد الله بن أحمد (توفي620هـ)، **الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، تحقيق: زهير الشاويش، ط:5؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1408هـ/1988م.

-**ابن قدامة**: عبد الله بن أحمد (توفي 620هـ)، **المغني**، تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، القاهرة: مطبعة هجر، 1410هـ/1989م.

-**ابن منظور**: محمد بن مكرم (توفي711هـ)، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهشام محمد الشاذلي، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

-**ابن نجيم**: زين الدين بن إبراهيم (توفي970هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**. لا.ط ؛ بيروت : دار المعرفة، د.ت .

-**الأشقر**: أسامة عمر سليمان، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، ط:1؛ الأردن: دار النفائس، عمان، 1420هـ/2000م.

-**الأصفهاني**: الحسين بن محمد الراغب (توفي502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط: محمد خليل عيتاني. ط:1؛ بيروت: دار المعرفة، 1418هـ/1998م.

-**أنيس**: د. إبراهيم، وآخرون. **المعجم الوسيط**، لا.ن؛ د.ت.

-**البخاري**: عبد العزيز بن أحمد (توفي730هـ)، **كشف الأسرار على أصول البزدوي**، لا.ط؛ القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

-**بدران**: د. بدران أبو العينين، **الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السنية والمذهب الجعفري والقانون "الزواج والطلاق"**، لا.ط؛ القاهرة: دار النهضة العربية، د.ت.

-**البغدادي**: عبد الوهاب بن علي (توفي422هـ)، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، تحقيق: حميش عبد الحق. لا.ط؛ بيروت: دار الفكر، 1419هـ/1999م .

-**بلحاج**: د. العربي، **أحكام الزوجية وآثارها في قانون الأسرة الجزائري**، لا.ط؛ الجزائر: دار هومة، 2013م.

-**البهوتي**: منصور بن يونس (توفي1051هـ)، **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**. ط:2؛ بيروت: عالم الكتب، 1416هـ/1996م .

-**البهوتي**: منصور بن يونس (توفي1051هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**. لا.ط؛ بيروت: دار الفكر، 1402هـ.

-**الجيزاني**: محمد بن حسين، **فقه النوازل "دراسة تأصيلية تطبيقية"**، ط:2؛ السعودية: دار ابن الجوزي، الدمام، 1427هـ/2006م.

-**حميش**: د. عبد الحق، **قضايا فقهية معاصرة**، ط:1؛ الجزائر: دار قرطبة، 1432هـ/ 2011م.

-**حيدر**: علي، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، تعريب المحامي: فهمي الحسيني . لا.ط؛ دار الكتب العلمية، د.ت.

-**خلاف**: عبد الوهاب، **أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية**، ط:2؛ الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1410هـ/1990م.

-**الدامغاني**: الحسين بن محمد، **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، ط:5؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1985م

-**الدردير**: أحمد أبو البركات، **الشرح الصغير**، تحقيق: كمال المرصفي، القاهرة: دار المعارف، 1410هـ/1989م.

-**الدسوقي**: محمد عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لا.ط؛ بيروت: دار الفكر، 1422هـ/2002م

-**الذنيبات**: د. غازي مبارك، **الخبرة في إثبات التزوير في المستندات الخطية فناً وقانوناً**، ط: 1؛ عمّان: دار الثقافة، 2005م.

-**الزحيلي**: د. محمد، **القواعد الفقهية**، ط:1؛ دمشق، دار المكتبي، 1418هـ/1998م.

-**الزحيلي**: د. محمد، **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية**، ط:2؛ دمشق: مكتبة دار البيان، 1414هـ/1994م

-**الزرقا**: أحمد محمد، **شرح القواعد الفقهية**، تنسيق ومراجعة وتصحيح: د. عبد الستار أبو غدة. ط:1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983م .

-**الزرقا**: مصطفى الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، ط:9؛ دمشق: مطابع ألف باء الأديب، 1967م.

-**الزمخشري**: محمود بن عمر (توفي538هـ)، **أساس البلاغة**، تحقيق: عبد الرحيم محمود،

لا.ط؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت.

-**سده**: إياد محمد عارف عطا، **مدى حجية المحررات الإلكترونية في الإثبات "دراسة مقارنة"**، رسالة ماجستير في القانون الخاص، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2009م.

-**السرخسي**: محمد بن أحمد (توفي490هـ)، **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، لا.ط؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت.

-**السرطاوي**: د. محمود علي، **شرح قانون الأحوال الشخصية**، ط:3؛ الأردن: دار الفكر، عمان، 1431هـ/2010م.

-**السند**: د. عبد الرحمن بن عبد الله، **الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية "الحاسب الآلي وشبكة المعلومات: الإنترنيت"**. ط:1؛ بيروت: دار الوراق، ودار النيرين، 1424هـ/ 2004م.

-**السنهوري**: د. عبد الرزاق، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، ط:2؛ بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، 1998م.

-**الشافعي**: محمد بن إدريس (توفي204هـ)، **الأم**. ط:2؛ بيروت: دار المعرفة، 1393هـ

-**شلبي**: د. محمد مصطفى، **أحكام الأسرة في الإسلام**، ط: 2؛ بيروت: دار النهضة العربية، 1397هـ/1977م.

-**الشيرازي**: إبراهيم بن علي (توفي476هـ)، **المهذب**. لا.ط ؛ بيروت : دار الفكر، د.ت .

-**صالحي**: د. عبد الرحيم، **انعقاد الزواج بالبريد الإلكتروني "دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري"**، دفاتر السياسة والقانون، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة ورقلة، العدد 07، جوان 2012م.

-**عقلة**: د. محمد، **حكم إجراء العقود بوسائل الاتصالات الحديثة**، عمان: دار الضياء للنشر والتوزيع، 1406هـ/1986م.

-**عليش**: محمد أحمد (توفي1299هـ)، **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، لا.ط؛ بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.

-**العمراني**: د. عبد الرحمن، **الاجتهاد الفقهي المعاصر في أحكام الأسرة**، ط:1؛ دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1430هـ/2009م.

-**الفيومي**: أحمد بن محمد (توفي770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**. ط:1؛ بيروت : دار الكتب العلمية، 1414هـ/1994م.

-**القره داغي**: د. علي محي الدين، **حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة على ضوء قواعد الفقه الإسلامي**، ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ/1992م.

-**القره داغي**: د. علي محي الدين، **مبدأ الرضا في العقود**، ط:2؛ بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423هـ/2003م.

-**القنوجي**: صديق حسن خان، **ظفر اللاضي فيما يجب في القضاء على القاضي**، تحقيق: أبو عبد الرحمن بن عيسى الباتني. ط:1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ/2001م.

-**الكاساني**: أبو بكر بن مسعود (توفي587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط: 2؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1402هـ/1982م.

-**الماوردي**: علي بن محمد (توفي450هـ)، **الحاوي الكبير**، لا.ط؛ بيروت: دار الفكر، د.ت.

-**مجاهد**: د. أسامة أبو الحسن، **خصوصية التعاقد عبر الإنترنت**، ضمن بحوث مؤتمر القانون والكمبيوتر والإنترنت، جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة والقانون، أبو ظبي، من 1 إلى 3 مايو 2000م. (ط:3، 2004م، الصفحات: 99-188م).

-**محاسنة**: د. نسرين، **"دور الرسالة الإلكترونية في الإثبات في القانون الأردني"**، مجلة الحقوق، المنامة: جامعة البحرين، كلية الحقوق، المجلد 3، العدد 2، جمادى الآخر 1427هـ/ يوليو 2006 م.

-**المحمدي**: د. صدام فيصل كوكز، **"الوسيط الإلكتروني"**، مجلة الحقوق، جامعة البحرين، مج 08، ع01 (16)، محرم 1433هـ/يناير 2011م.

-**المرداوي**: علي بن سليمان، **الإنصاف**، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1376هـ/1957م.

-**المرغيناني**: علي بن أبي بكر (توفي593هـ)، **الهداية شرح بداية المبتدي**. ط:2؛ بيروت: دار الفكر، د.ت .

-**النعيمي**: د. آلاء يعقوب، **الوكيل الإلكتروني "مفهومه وطبيعته القانونية"**، بحث مقدم إلى مؤتمر المعاملات الإلكترونية "التجارة الإلكترونية – الحكومة الإلكترونية"، الإمارات

العربية المتحدة، 2008م.

-**النووي**: يحي بن شرف (توفي 676هـ)، **كتاب المجموع**، تحقيق وتكملة: محمد نجيب المطيعي، القاهرة: المكتبة التوفيقية، 2010م.

-**حجازي**: د. عبد الفتاح بيومي، **النظام القانوني للتوقيع الإلكتروني**، ط:1؛ القاهرة: دار الكتب القانونية، 2007م.

-**ناصيف**: د. إلياس، **العقود الدولية – العقد الإلكتروني في القانون المقارن**، ط: 1؛ منشورات الحلبي الحقوقية، 2009.

-**النووي**: يحي بن شرف (توفي 676هـ)، **روضة الطالبين**، ط:3؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ/1991م.

-**الهيتي**: د. عبد الرزاق، **حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة في الشريعة الإسلامية**، ط:1؛ عمان: دار البيارق، 1421هـ/2000م.

-**يوسف**: د. آلاء يعقوب، **"المسؤولية المدنية لمجهز خدمات التصديق على التوقيع الرقمي تجاه الغير"**، مجلة الحقوق، المنامة: جامعة البحرين، كلية الحقوق، المجلد 3، العدد 1، ذو الحجة 1426هـ/ يناير 2006م.

**❋ قائمة المراجع الإلكترونية:**

– **الناصر**: د. عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله، **العقود الإلكترونية"دراسة فقهية مقارنة"**، (بحث منشور على الموقع الإلكتروني: جامعة الملك سعود.3/3/2014) الرابط: faculty.ksu.edu.sa/11434/DocLib3/ العقود٪20الإلكترونية.doc

– **النجيمي**: د. محمد بن يحيى بن حسن، **حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية**، (بحث منشور على الموقع الإلكتروني: الفقه الإسلامي، تاريخ التصفح: 11 فيفري 2014) الرابط:
http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=1573

**❋ الحواشي والإحالات:**

(1) الأصل في هذا البحث مداخلة علمية مقدمة إلى الملتقى الوطني الثاني حول: الزواج والطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة في الفقه والقانون، المنظم من قبل كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة غرداية – الجزائر، بتاريخ: 22 و23 أفريل 2014م.

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (3/1885-1886)، مادة: زوج.

(3) ينظر: عبد الوهاب خلاف، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص15؛ د. محمد مصطفى شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، ص46؛ ود. الرشيد بن شويخ، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، ص23.

(4) المادة (4) من قانون الأسرة الجزائري (الأمر رقم: 05-02 المؤرخ في 27/02/2005م).

(5) د. رجب أبو مليح، توثيق عقد الزواج.. حكمه وحكمته (تاريخ النشر: 29-12-2009م)، منشور إلكتروني على الرابط:(http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8255/67839-2009-12-29%2012-14-43.html)، تاريخ التصفح: 06-03- 2014م.

(6) د. عبد الرحمن العمراني، الاجتهاد الفقهي المعاصر في أحكام الأسرة، ص356؛ د. رجب أبو مليح، توثيق عقد الزواج، المرجع السابق؛ وأسامة عمر الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص133.

(7) د. عبد الرحمن العمراني، المرجع السابق، ص358-359؛ ود. رجب أبو مليح، توثيق عقد الزواج، المرجع السابق.

(8) وقارن: د. رجب أبو مليح، توثيق عقد الزواج، المرجع السابق.

(9) ينظر: د. رجب أبو مليح، المرجع السابق. وينظر: أسامة عمر الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص134

(10) ينظر: آية المداينة (282) من سورة البقرة.

(11) د. عبد الرحمن العمراني، المرجع السابق، ص359-360.

(12) د. عبد الرحمن العمراني، المرجع نفسه، ص360.

(13) ينظر: د. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط (2/1074) مادة: وسط.

(14) د. آلاء يعقوب النعيمي، الوكيل الإلكتروني "مفهومه وطبيعته القانونية"، بحث مقدم إلى مؤتمر المعاملات الإلكترونية "التجارة الإلكترونية – الحكومة الإلكترونية"، الإمارات العربية المتحدة، 2008م، ص411؛ ود. صدام فيصل كوكز المحمدي، "الوسيط الإلكتروني"، مجلة الحقوق، جامعة البحرين، مج 08، ع01 (16)، محرم 1433هـ/يناير 2011م، ص850.

(15) د. صدام فيصل كوكز المحمدي، "الوسيط الإلكتروني"، المرجع السابق، ص852.

(16) د. صدام فيصل كوكز المحمدي، المرجع نفسه، ص864.

(17) ينظر:د. أسامة أبو الحسن مجاهد، خصوصية التعاقد عبر الإنترنت، بحث مقدم إلى مؤتمر: القانون والكمبيوتر والإنترنت، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، أبوظبي، 01-03 مايو 2000م، ص48؛ ود. صدام فيصل كوكز المحمدي، "الوسيط الإلكتروني"، مرجع سابق، ص865.

(18) ينظر: د. صدام فيصل كوكز المحمدي، "الوسيط الإلكتروني"، مرجع سابق، ص863؛ وعبد الرحيم صالحي، "انعقاد الزواج بالبريد الإلكتروني"، دفاتر السياسة والقانون، جامعة ورقلة، ع07، جوان 2012، ص191.

(19) ينظر: محمود بن عمر الزمخشري توفي 538هـ، أساس البلاغة، ص386؛ والراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ص425-427؛ والحسين بن محمد الدامغاني، قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص399-400؛ والرازي، مختار الصحاح ص358؛ وابن منظور، لسان العرب (698/1)؛ والفيومي، المصباح المنير (524/2)، كلهم في مادة: "كتب".

(20) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية (417/2).

(21) ينظر: السرخسي، أصول السرخسي (358/1)؛ ود. محمد الزحيلي، المرجع السابق (423/2).

(22) ينظر: عبد العزيز البخاري، شف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي (51/3-52)؛ والمرغيناني، الهداية (386/7)؛ وابن نجيم، البحر الرائق (72/7).

(23) ينظر: عبد الوهاب البغدادي، المعونة (1555/3-1556)؛ وعبيد الله بن الحسين بن الجلاب توفي378هـ، التفريع، (246/2 وما بعدها)؛ وابن عبد الله، الكافي ص475؛ وابن العربي، أحكام القرآن (258/1)؛ وابن فرحون، تبصرة الحكام (303/1).

(24) ينظر: الشافعي، الأم (91/7- 92)؛ والشيرازي، المهذب (426/2).

(25) ابن القيم، الطرق الحكمية ص239؛ والبهوتي، شرح منتهى الإرادات (534/3).

(26) منهم: خير الدين بن أحمد بن علي الرملي توفي1081هـ، وقد اعتبر هذا الرأي هو الرأي المقرر عند علماء الحنفية (الرملي، الفتاوى الخيرية 12/2).

(27) الماوردي، الحاوي الكبير (206/16).

(28) ينظر: علي حيدر، درر الحكام (137/4)؛ وابن قدامة، المغني (470/8)؛ وابن القيم، الطرق الحكمية ص239-240؛ ود. محمد الزحيلي، المرجع السابق (423/2).

(29) ينظر: المرغيناني، الهداية (387/7)؛ وابن نجيم، البحر الرائق (72/7)؛ وابن عابدين، حاشية رد المحتار (437/5).

(30) ينظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام (303/1)؛ وعليش، فتح العلي المالك (311/2- 312).

(31) ينظر: ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل (473/4)؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى (326/31).

(32) ينظر: المرغيناني، الهداية (386/7)؛ والشيرازي، المهذب (426/2)؛ وابن قدامة، المغني (80/14)؛ و(471/8)؛ ود. محمد الزحيلي، المرجع السابق (423/2).

(33) ينظر: علي حيدر، درر الحكام (426/4).

(34) ينظر: علي حيدر، المرجع نفسه، د. محمد الزحيلي، المرجع نفسه (424/2).

(35) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات (2/424)؛ وينظر في معنى هذه القاعدة: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص13-34 ؛ ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام (2/966).

(36) صديق حسن خان، ظفر اللاضي فيما يجب في القضاء على القاضي، ص285.

(37) ابن القيم، الطرق الحكمية ص240.

(38) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات (2/430).

(39) علي حيدر، درر الحكام (4/137).

(40) ينظر في القاعدة الفقهية: "العبرة للغالب الشائع لا النادر": أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص181-182؛ ود. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية، ص73.

(41) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات (2/423-424).

(42) ابن القيم، الطرق الحكمية ص242.

(43) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات (2/424).

(44) ينظر: على سبيل المثال من الكتابات في هذا الشأن: د. غازي مبارك الذنيبات، الخبرة في إثبات التزوير في المستندات الخطية فناً وقانوناً (ط: 1؛ عمّان: دار الثقافة، 2005م).

(45) د. محمد الزحيلي، المرجع السابق (2/424).

(46) د. محمد الزحيلي، المرجع نفسه.

(47) د. محمد الزحيلي، المرجع السابق.

(48) ينظر: علي حيدر، درر الحكام (4/137)؛ ود. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات (2/431).

(49) د. علي محي الدين القره داغي، مبدأ الرضا في العقود (2/941).

(50) د. علي محي الدين القره داغي، المرجع نفسه (2/950- 952).

(51) د. نسرين محاسنة، "دور الرسالة الإلكترونية في الإثبات في القانون الأردني"، مجلة الحقوق (المنامة: جامعة البحرين، كلية الحقوق، المجلد 3، العدد 2، جمادى الآخر 1427هـ/ يوليو 2006 م)، ص316.

(52) الحاسب الآلي هو جهاز يتلقى بيانات من وحدات إدخال، ويجري عليها عمليات حسابية ومنطقية، ثم يقوم بإرسالها إلى وحدات إخراج، أو تخزينها بالذاكرة. ونعني بوحدات الإدخال مثل: لوحة المفاتيح، أو الماسح الضوئي، ووحدات الإخراج مثل: الشاشة، أو الطابعة. (ينظر: د. عبد الرحمن بن عبد الله السند، الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية "الحاسب الآلي وشبكة المعلومات: الإنترنيت"، ص29).

(53) د. آلاء يعقوب يوسف، "المسؤولية المدنية لمجهز خدمات التصديق على التوقيع الرقمي تجاه الغير"، مجلة الحقوق (المنامة: جامعة البحرين، كلية الحقوق، المجلد 3، العدد 1، ذو الحجة 1426هـ/ يناير 2006م)، ص306.

(54) د. آلاء يعقوب يوسف، المرجع السابق ص307.

(55) د. نسرين محاسنة، "دور الرسالة الإلكترونية في الإثبات في القانون الأردني"، المرجع السابق، ص317-318.

(56) د. عبد الفتاح بيومي حجازي، النظام القانوني للتوقيع الإلكتروني، ص23 وما بعدها؛ ود. إلياس ناصيف، العقود الدولية – العقد الإلكتروني في القانون المقارن، ص199 وما بعدها.

(57) قانون رقم 05- 10 المؤرخ في 13 جمادى الأولى عام 1426هـ الموافق 20 يونيو سنة 2005 م المعدل والمتمم للأمر رقم 75- 58 المؤرخ في 20 رمضان عام 1395هـ الموافق 26 سبتمبر سنة 1975م والمتضمن القانون المدني، المعدل والمتمم (الجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية، العدد 44، السنة 42، 26 يونيو 2005م)، ص24.

(58) ينظر: الدردير، الشرح الصغير(2/350).

(59) النووي، روضة الطالبين، (7/37).

(60) المرداوي، الإنصاف (8/50).

(61) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع (5/137)، ابن عابدين، وحاشية رد المحتار، (3/12).

(62) ينظر: النووي، روضة الطالبين (7/45).

(63) ينظر: ابن قدامة، المغني، (7/339).

(64) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (2/343).

(65) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (5/138).

(66) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع (2/231).

(67) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع (5/137)، وابن عابدين، حاشية رد المحتار (3/12).

(68) ابن عابدين، حاشية رد المحتار (3/12).

(69) ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص111- 112.

(70) د. علي محيي الدين القرة داغي، حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، ص15.

(71) النووي، المجموع (9/161).

(72) ينظر: د. محمد عقلة، حكم إجراء العقود بوسائل الاتصالات الحديثة، ص113؛ وأسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص109؛ ود. عبد الرحمن السند، الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، ص227.

(73) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع06، ج02، ص888؛ وأسامة الأشقر، المرجع السابق، ص109؛ ود. عبد الرحمن السند، المرجع السابق، ص227.

(74) ينظر: المرجع نفسه، ع06، ج02، ص867؛ وأسامة الأشقر، المرجع السابق، ص109؛ ود. عبد الرحمن

السند، المرجع السابق، ص227.

(75) راجع: د. محمد عقلة، المرجع السابق، ص113.

(76) د. بدران أبو العينين بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية، ص40.

(77) مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات المجمع، الدورات: (1- 10)، القرارات (97/1)، تنسيق وتعليق: د. عبد الستار أبوغدة، ط:2؛ دمشق: دار القلم، 1388هـ/ 1988م، ص121؛ والجيزاني، فقه النوازل (211/1).

(78) الجيزاني، فقه النوازل (211/1) ؛ ود. عبد الرحمن السند، المرجع السابق، ص228.

(79) الفتاوى، جمع وترتيب محمد عبد العزيز المسند لمجموعة علماء، بالإضافة لفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية، د. ط، د. ت (121/2)؛ والجيزاني، فقه النوازل (211/1) ؛ ود. عبد الرحمن السند، المرجع السابق، ص228.

(80) د. محمد بن يحيى بن حسن النجيمي، حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية، (بحث منشور على الموقع الإلكتروني: الفقه الإسلامي، تاريخ التصفح:11 فيفري 2014)، ص16.

(81) د. عبد الحق حميش، قضايا فقهية معاصرة، ص131.

(82) القرار: 04/2001م لمجمع الفقه الإسلامي بالهند. نقلا عن: الجيزاني، فقه النوازل (211/1).

(83) الجيزاني، فقه النوازل (211/1).

(84) الجيزاني، المرجع نفسه؛ والنجيمي، المرجع نفسه، ص17.

(85) ينظر: د. العربي بلحاج، أحكام الزوجية وآثارها في قانون الأسرة الجزائري، ص246.

(86) النجيمي، المرجع نفسه، ص17؛ وينظر: وأسامة الأشقر، المرجع السابق، ص111؛ ومحمد طلال العسلي، أحكام إجراء الشهادات بالوسائل الحديثة، ص119 وما بعدها؛ ود. عبد الرحمن السند، المرجع السابق، ص230- 231.

(87) ابن عابدين، حاشية رد المحتار (100/4-111).

(88) المرجع نفسه.

(89) البهوتي، كشاف القناع (148/3).

(90) ينظر: د. عبد الرزاق الهيتي، حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة في الشريعة الإسلامية، ص78؛ وأسامة الأشقر، المرجع السابق، ص111- 112.

(91) أسامة الأشقر، المرجع السابق، ص111؛ د. العربي بلحاج، أحكام الزوجية وآثارها، ص245- 246.

(92) د. العربي بلحاج، المرجع السابق، ص246.

(93) د. العربي بلحاج، المرجع نفسه.

(94) ينظر: د. أسامة مجاهد، خصوصية التعاقد عبر الإنترنت، ص97 وما بعدها؛ ود. خالد إبراهيم، إبرام العقد الإلكتروني ص244 وما بعدها.

(95) د. العربي بلحاج، المرجع السابق، ص247.

(96) د. العربي بلحاج، المرجع نفسه.

(97) د. العربي بلحاج، المرجع نفسه.

(98) د. السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي (1/99- 100).

(99) د. محمد بن يحي النجيمي، المرجع السابق، ص27.

(100) د. محمد بن يحي النجيمي، المرجع نفسه، ص27- 28.

(101) مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للإقليمين المصري والسوري مع المذكرة الإيضاحية (ط:1، دمشق: دار القلم 1416هـ/1996م)، ص53-54.

(102) عبد الرحيم صالحي، المرجع السابق، ص194- 195.

(103) الجريدة الرسمية رقم 5184 بتاريخ 2004/2/5م (مدونة الأسرة، المغرب: وزارة العدل، محكمة الاستئناف بفاس، ص9).

(104) د. محمد بن يحي النجيمي، المرجع السابق، ص28.

(105) مجلة العدل، السعودية: وزارة العدل، العدد 47، رجب 1431هـ، ص223.

(106) د. محمد بن يحي النجيمي، المرجع السابق، ص29.

(107) د. محمود علي، السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص32.

(108) ينظر: السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي (6/2).

(109) ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام (348/1).

(110) ينظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص116.

(111) ينظر: د. عبد الحميد محمود البعلي، ضوابط العقود "دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي وموازنة بالقانون الوضعي وفقهه"، ط:1؛ القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت، ص149-151؛ د. رمضان أبو السعود مصادر الالتزام في القانون المصري واللبناني، لا.ط؛ مصر: المكتبة الجامعية، 1990م، نقلاً عن: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص116.

(112) د. علي محي الدين القره داغي، حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ص22 وما بعدها.

(113) ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط ص247-248؛ ورمضان أبو السعود، مبادئ الالتزام، ص95؛ بواسطة: د. محمد بن يحي النجيمي، حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية، مرجع سابق، ص32- 34.

# أسبابُ قطيعةِ الرَّحِمِ
# نظرةٌ شرعيَّةٌ في واقعِ المجتمعِ السُّوفِي

بقلم
د/ عبد القادر مهاوات(*)

## ملخص

عُنِيَ البحثُ باستقصاءِ الأسبابِ التي جَعَلَتْ شريحةً مِنَ المجتمعِ السُّوفِيِّ المحافِظِ تَجْنَحُ إلى قطيعةِ رَحِمِهَا، وتَتَجَاسَرُ على الوقوعِ فيها، رَغْمَ الآثارِ الوخيمةِ الكثيرةِ التي تترتَّبُ عليها في الدنيا والآخرةِ. وتَبْرُزُ أهميَّةُ الموضوعِ من جهةِ أنَّ رَصْدَ الأسبابِ وتَبْيِينَهَا مِنْ شأنِهِ أنْ يَعْصِمَ من الوقوعِ في القطيعةِ ابتداءً؛ وذلك بالابتعادِ عن اقترافِ ما يؤدِّي إليها، كما أنَّهُ يُعَرِّفُ الذي وَقَعَ فيها بالسبيلِ الذي يُمْكِنُ أنْ يعودَ منه إلى الصِّلَةِ؛ لأنَّهُ حينئذٍ يكونُ قد شَخَّصَ المَرَضَ، ومِنْ ثَمَّةَ يَسْهُلُ عليه أَمْرُ العلاجِ. وقد وَجَدَ الباحثُ أنَّ تلك الأسبابَ لا تَخْرُجُ في أكثرِها عن أحدِ أمورٍ ثلاثةٍ: الزواج، أو المال، أو الشورى.

**الكلمات المفتاحية:** قطيعةُ الرحمِ، صلةُ الرحمِ، المجتمعُ السُّوفِي، أسبابُ القطيعةِ.

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.
mehaouatabdelkader@gmail.com

**مقدمة**

إنَّ الناظرَ في القرآنِ الكريمِ والسنةِ النبويَّةِ لَيَجِدُ نصوصًا كثيرةً تحثُّ على صلةِ الرحمِ، وتحذِّرُ من قَطْعِهَا؛ فمِنْ ذلك ما جاءَ من الْأَمْرِ بإعطائِها حقَّها في أَجْمَعِ آيةٍ في كتابِ اللهِ تعالى[1] وهي قولُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ [النحل:90]، حتَّى إنَّ عددًا من العلماءِ استحبَّ أنْ يُذَكِّرَ الخطيبُ بها مخاطَبِيهِ في خاتمةِ خطبةِ الجمعةِ[2].

ومِنْ ذلك ما جاءَ من ترتيبِ الطَّرْدِ من رحمةِ اللهِ على القاطِعِ[3]؛ حيث قالَ تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ**﴾ [الرعد:25].

ومنه ما وَرَدَ في حديثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»[4]؛ فإنَّهُ بَشَّرَ الواصلَ بالتوسعةِ له في مالِهِ، وإِحْلَالِ البركةِ فيه وفي عُمُرِهِ، إلى درجةِ أنَّ ذِكْرَهُ الطيبَ وثناءَهُ الجميلَ يَبْقَى مذكورًا على ألسنةِ الناسِ[5].

ومِنَ النصوصِ الشرعيَّةِ الجامعةِ في أَمْرِ الرَّحِمِ ترغيبًا في وَصْلِهَا وترهيبًا من قَطْعِهَا حديثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ: «**إِنَّ الرَّحِمَ شَجْنَةٌ مِنْ الرَّحْمَنِ؛ فَقَالَ اللَّهُ: مَنْ وَصَلَكِ وَصَلْتُهُ، وَمَنْ قَطَعَكِ قَطَعْتُهُ**[6]»[7].

وبناءً على مضامينِ هذه النصوصِ الشرعيَّةِ وأَشْبَاهِهَا مِمَّا يُمْكِنُ أنْ يُتَّعَظَ به مِمَّا في كتابِ اللهِ تعالى وسُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ، فإنَّ عددًا من مُسْلِمِي هذه الزمانِ ضَرَبَ الْمَثَلَ الحسنَ في وَصْلِهَا ماديًّا ومعنويًا. وإلى جانبِ هذا العددِ الْمُتَفَانِي في الصلةِ، فإنَّ

هناك آخَرِينَ تجرَّأُوا على قَطْعِهَا بدرجاتٍ متفاوتةٍ في القطيعةِ، تصلُ في أحيانٍ مُعَيَّنَةٍ إلى منتهى التخاصمِ والتدابرِ، وربَّما جَرَّ بعضُهم بعضًا إلى قاعاتِ المحاكمِ ومواطنِ التَّقَاضِي.

وهنا سينشغلُ الحريصُ على خيرِ إخوانِهِ ومجتمعِهِ وأُمَّتِهِ بالبحثِ عن الأسبابِ التي جَعَلَتْ هذه الفئةَ تَجْنَحُ إلى القطيعةِ، وتَتَجَاسَرُ على الوقوعِ فيها، رَغْمَ الآثارِ الوخيمةِ الكثيرةِ التي تترتَّبُ عليها في الدنيا والآخرةِ؛ ذلك أنَّ رَصْدَ الأسبابِ وتَبْيِينَهَا مِنْ شأنِهِ أنْ يَعْصِمَ من الوقوعِ في القطيعةِ ابتداءً من خلالِ الابتعادِ عن اقترافِ أسبابِها، كما أنه يُعَرِّفُ الذي وَقَعَ فيها بالسبيلِ الذي يُمْكِنُ أنْ يعودَ منه إلى الصِّلَةِ؛ لأنه حينئذٍ يكونُ قد شَخَّصَ الْمَرَضَ، ومِنْ ثَمَّةَ يَسْهُلُ عليه أَمْرُ العلاجِ[8].

مِنْ هذا المنطلَقِ عُنِيتُ في هذا البحثِ باستقصاءِ الأسبابِ التي تؤدِّي إلى قطيعةِ الرحمِ، وذلك بعد زُهَاءِ عَقْدَيْنِ من الزمنِ قضيْتُها في إمامةِ الناسِ، والإجابةِ عن استفتاءاتِهم، واستقبالِ مشاكلِهم النفسيَّةِ والأسريَّةِ والاجتماعيَّةِ، ومحاولةِ إرشادِهم وإصلاحِ ذاتِ بَيْنِهِمْ، والتنقلِ بين العديدِ من مساجدِ وادي سوف -الواقعة بالجنوب الشرقي من الجزائر- ومَقَرَّاتِ جمعيَّاتِها الثقافيَّةِ والتربويَّةِ محاضرًا ومُوَجِّهًا، وكذا من خلالِ تدريسي في المدةِ المذكورةِ في طَوْرَيِ الثانويِّ والجامعيِّ في المنطقةِ ذاتِها؛ حيث كنتُ أتفاعلُ مع تلاميذي وطلَّابي الذين يَعْرِضُونَ عليَّ قضاياهم الخاصَّةِ؛ حتَّى أشارِكَهم معترَكَ البحثِ عن الحلولِ المناسبةِ لها[9].

بعد جَمْعِ ما تيسَّرَ لي من الأسبابِ التي جَعَلَتْ أفرادًا من المجتمعِ السُّوفِيِّ يَقَعُونَ في القطيعةِ، أَمْكَنَنِي حَصْرُهَا في أربعِ مجموعاتٍ أساسيَّةٍ، أَعْرِضُهَا تفصيلًا فيما يأتي:

### أولا- أسبابٌ متعلِّقَةٌ بالزواج:

أهمُّ الأسبابِ التي تدفعُ بأصحابِها إلى قطيعةِ أرحامهم مِمَّا وقفتُ عليه مِمَّا له علاقةٌ

بموضوعِ الزواجِ يُمْكِنُ عَرْضُهُ إجمالًا في سِتَّةِ أمورٍ:

**1- تَسْمِيَةُ بنتٍ لقريبها زوجةً، ثم لا يَتِمُّ الزواجُ بعد ذلك:**

فيه حالاتٌ ملموسةٌ يتمُّ فيها هزلًا أو جِدًا تسميةُ بنتِ العمِّ إلى ابنِ عمِّها، أو بنتِ الخالةِ إلى ابنِ خالتِها، ونحو ذلك من الأقرباء الذين يجوز التزاوج فيما بينهم. وعادةً ما يحصل هذا الأمرُ بعد أن تُولَدَ البنت المذكورة بزمنٍ يسيرٍ من ولادة قريبِها، فتقول بعضُ النسوةِ: "فلانةٌ لفلانٍ"، ثم يتناقل أفراد الأسرة الموسَّعة هذه العبارة، إلى أن تبلغَ الْمُعْنِيَّيْنِ، ويَذْكُرُونها من حينٍ إلى آخَرَ في المناسبات المختلفة، وقد يُعَضَّدُ الأمرُ بشيءٍ من التهادي غيرِ المعتادِ بين الأسرتيْن، أو شيءٍ من الاهتمام الزائد ببعضهما، حتى تصبح مسألة ارتباط البنت والولد حقيقةً لا مَفَرَّ منها؛ إذ لم يَبْقَ عن تجسيدِها إلا وصولُهما إلى سِنِّ الزواج.

لكن الذي يحدث في أحيانٍ عديدةٍ أنَّ البنتَ حالَ كِبَرِهَا ترفض الزواج من القريب الْمُسَمَّى؛ لأسباب كثيرة قد يكون منها أنها أُوتِيَتْ بسطةً في العلم أو الجمال أو كليْهما، بينما هو لا يَرْقَى إلى مستواها العلمي أو الجمالي على حسب تقديرها، أو على حسب الأعراف الاجتماعية، فترفَّعُ عنه ولا ترضى به زوجًا. وهنا يُقَرِّرُ هذا المرفوضُ قطيعةَ أقاربِهِ من أهل هذه البنت، وربما توسعت القطيعة لتشمل سائر أفراد الأسرتيْن أو عددٍ معيَّنٍ منهم.

والأمرُ ذاتُهُ قد يكون من جانب الولد؛ فإنه قد يَعْزُفُ عن الزواج من قريبته الْمُسَمَّاةِ له؛ لأنه لا يراها مناسبةً له شكلًا أو مضمونًا، بحُكْمِ ما آتاه الله تعالى من إمكاناتٍ تؤهِّلُهُ إلى أن يتزوَّجَ الأعلم منها أو الأجمل أو نحو ذلك مِمَّا تَوَلَّدَ عنده بمرور الزمن من مواصفاتٍ لشريكة حياته لا يجدها متوفرةً في القريبة الْمُعْنِيَّةِ. وفي هذه الحالِ تَثُورُ ثائرتُها، فلا تَقْبَلُ هذا العزوفَ، وقد يَتَعَدَّى الأمرُ إلى عددٍ من أفراد أسرتها، فيُعْلِنُونَ

القطيعةَ للقريبِ العازفِ ابتداءً، ولسائر أسرتِهِ انتهاءً.

### 2- عدمُ زواجِ القريبِ من قريباتِهِ ابتداءً:

يَحْدُثُ وأن لا تُسَمَّى القريبةُ لقريبِها زوجةً، ولكن بحُكْمِ تقاربِ سِنِّهَا من سِنِّهِ، تطمع هي أو أُمُّهَا أو بعضُ أهلِها في زواجه منها، خاصة إذا ما كان مرضيًّا ماديًّا ومعنويًّا، ويُمَنُّونَ أنفسَهم بأنه لن يختارَ غيرَهم عنهم، وقد تتخمَّرُ هذه الْأُمْنِيَةُ في أذهانهم مدةً معتبرَةً من الزمن، حتى يستقرَّ الأمرُ عندهم أنَّ ارتباطَه بها رسميًّا ما هو إلا قضيةُ وقتٍ فقط.

إلا أن الذي يفاجِئُهم هو إقدامه على خطبة غيرها، وعدم الاكتراث ببِنْتِهِمْ؛ لأسبابٍ شخصيَّةٍ تَخُصُّهُ؛ فقد لا يَجِدُ ميلًا نفسيًّا لها رغم أنها مِمَّنْ يُفْتَرَضُ أَلَّا يُنْصَرَفَ عن مثلِها، وقد لا يُحَبِّذُ الزواجَ من الأقرباء؛ حفاظًا على نَسْلِهِ من الضعف الذي ينتجُ في حالاتٍ عديدةٍ من التزاوج بين الأقارب، خاصَّةً إذا كانت فيهم بعضُ الأمراضِ الوراثيَّةِ، أو صَوْنًا للعلاقة الرَّحِمِيَّةِ من أيِّ شيءٍ محتمَلٍ قد يُزَعْزِعُهَا لا سِيَّمَا عندما تسوء العشرةُ بينه وبين زوجتِهِ القريبةِ على فرض الارتباط بها، وغير ذلك من الدوافع التي تجعله يقصد البعيدةَ، ولا يلتفتُ إلى القريبة.

وهنا يُعْلِنُ أهلُ البنتِ بلسانِ الحالِ أو بلسانِ المقالِ القطيعةَ معه شخصيًّا، وقد يُوَسِّعُونَ دائرتَها حتى تشملَ كلَّ مَنْ عَلِمُوا أو شَكُّوا بأنَّ له ضِلْعًا في صَرْفِ هذا القريبِ عنهم، غير مُبَالِينَ بالرابطةِ الدَّمَوِيَّةِ التي تجمعُهم، والتي قد تكون في أعْلَى درجاتِها؛ كالذي يحصلُ بين أُسَرِ الأشقاء من أبناء الأمِّ الواحدةِ والأبِ الواحدِ.

### 3- رَفْضُ القريبةِ الزواجَ من قريبِها:

قد يتقدَّمُ الشابُّ لخطبة إحدى قريباته دون أن تكونَ مُسَبَّقَةً له من قَبْلُ، واضعًا في

حسبانه أنَّ مثلَهُ لا يُرَدُّ، معتمدًا على علاقة القرابة التي هي بين أسرتيْهما، فإذا به يصطدمُ برَفْضِهَا أو برَفْضِ بعضِ أهلِها له مِمَّنْ له صوتٌ مسموعٌ في أسرتها؛ لأيٍّ دَاعٍ من دواعي الرَّفْضِ الشخصيَّةِ أو الموضوعيَّةِ، الخفيَّةِ أو المُعْلَنَةِ، وحينذاك لا يَجِدُ مِنْ رَدَّةِ فعلٍ إلَّا أنْ يُقَاطِعَ هذه الأسرةَ؛ يفعلُ ذلك في لحظةِ ضعفِ إيمانٍ، وبتأثيرٍ سلبيٍّ من نفسه الأمَّارة بالسوء، أو بتزيينٍ لقراره الخاطئ من شيطانٍ إِنْسِيٍّ قد يكونُ من آلِ بيتِهِ أو من سائر خِلَّانِهِ وجلسائِهِ، أو بنَزْغٍ من نَزَغَاتِ إبليسٍ جِنِيٍّ لا يَفْتَأُ أنْ يقتنصَ الفرصةَ لِيُفَرِّقَ بين المَرْءِ ورَحِمِهِ.

وقد لا يَقْصُرُ القريبُ المرفوضُ القطيعةَ على نفسِهِ، وإنما يُلْزِمُ بها سائرَ أفرادِ أسرتِهِ، فيسايرونه في رَكْبِهِ مختارين أو مُرْغَمِينَ، ويجعلُ أَمْرَ قطيعةِ أهلِ هذه الفتاةِ هَمًّا أساسًا من هموم حياته يعيش لأجله، ويعملُ جاهِدًا -في حالاتٍ عديدةٍ- قَوْلًا وفِعْلًا على توريثها إلى الصغارِ والأجيالِ اللاحقةِ؛ إذ إنها تفتح أعينَها على الدنيا فتجدُ نفسَها في جوٍّ مشحونٍ بالقطيعة التي يَحْرِصُ بعضُ كبارِ أسرتِهم على تكريسها واستمرارِها.

### 4- حدوثُ الطلاقِ بعد زواجِ الْقَرِيبَيْنِ:

قد يحدثُ أن يتزوجَ القريبُ بقريبته، وقد يُرْزَقُ منها بالولد، سواء بعد تَسْمِيَتِهِمَا لبعضهما منذ الصِّغَرِ، أو بعد خِطْبَةٍ رَأَيَا هما تتويجَها بالزواج عن قناعةٍ منهما، أو بإرادةٍ من بعض أفراد أسرتيْهما، لَكِنْ لا يُؤْدِمُ الله تعالى بينهما، فتَسُوءُ عشرتُهما لبعضهما، ويَلْجَآنِ إلى الطلاقِ.

ففي هذه الحالِ يُفْتَرَضُ أنْ يُقْصَرَ أَمْرُ الانفصالِ على الْمُعْنِيَّيْن، وأنْ تَرْضَى الأسرتان -بما فيهما الْمُتَطَالِقَانِ- بقضاء الله وقدره، وأنْ يَتَسَلَّوْا بقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا**[10]﴾ [النساء:130]، وأنْ يَتَحَفَّظَ الجميعُ من

كل ما من شأنه أنْ يَخْدِشَ العلاقة الرَّحِمِيَّةَ التي لا يستطيع أحدٌ الانفكاكَ منها؛ فهي قائمةٌ بدون إرادةٍ منه، وأنْ يُلْتَفَتَ إلى ما يُحَقِّقُ مصلحةَ الأولادِ الذين جاءوا من هذا الزواج المنتهي؛ فإنهم لا يَسْتَغْنُونَ ماديًّا ومعنويًّا عن الوالديْن المفترقيْن أساسًا، كما أنهم لا يستطيعون أنْ يَسْتَغْنُوا عن كَنَفِ أجدادِهم وأعمامِهم وأخوالِهم تَبَعًا.

إلا أنَّ الواقعَ يؤكِّدُ في العديد من الحالات أنَّ هذه المعانِيَ الشرعيةَ والإنسانيةَ الساميَةَ تُطْرَحُ جانبًا، ويُسْتَعَاضُ عنها بالقطيعة التي تختلف حِدَّتُهَا على حسب درجةِ دِينِ وعَقْلِ سائرِ أفرادِ الأسرتيْن، بلْ إنَّ بعضَهم بتقديره السَّيِّئِ يستغلُّ الرابطةَ الدَّمَوِيَّةَ لِيُهَوِّلَ من شأن حَدَثِ الطلاقِ الذي لم يُرَاعِ فيه الْمُطَلِّقُ قُدُسِيَّتَهَا[11]، ويجعلُهُ ذريعةً كبيرةً للقطيعةِ التامَّةِ.

### 5- إيذاءُ قريباتِ الرَّجُلِ زَوْجَتَهُ:

يحصلُ في حالاتٍ كثيرةٍ أنْ يكونَ الشابُّ في أحسن ما تكون الصِّلَةُ مع سائر أفراد أسرتِهِ المضيَّقَةِ والموسَّعَةِ، وهم يبادلونه الصِّلَةَ نفسَهَا أو أكثر، بَيْدَ أنه إذا ما بَنَى بزوجته لم تَجِدْ ما كان يَجِدُهُ هو منهم من الإحسان، والأمرُ قد يكونُ متحمَّلًا إذا كان مقتصِرًا على هذا الموقف السَّلْبِيِّ، لكنه قد يتعدَّاهُ إلى الإساءةِ القوليَّةِ أو الفعليَّةِ الدائمةِ.

فأمُّهُ مثلًا قد تقاطِعُ زوجتَهُ وتُسِيءُ إليها بدافعٍ نفسيٍّ مَرَضِيٍّ تعتقدُ من خلاله أنَّ هذه الْكَنَّةَ قد اختطفتْ ابنَها منها، لا سِيَّمَا إذا رَأَتْ منه كثيرَ إحسانٍ إليها، وزائدَ تدليلٍ لها، أو بسببِ ظنونٍ سيئةٍ تتصوَّرُ من خلالها أنَّهُ يخصُّها بإكرامٍ يَحْرِمُهَا هي منه.

وقريبٌ من صنيعِ الأمِّ ما يصدرُ عن بعض أخواتِ الزوجِ من القطيعةِ والإساءةِ، بل ربَّما أَمْعَنَّ في ذلك كَمًّا وكَيْفًا؛ وهُنَّ إنما يفعلْنَ ذلك بدافعِ عُنُوسَتِهِنَّ التي حرمتْهُنَّ من الْبَعْلِ، أو كَوْنُهُنَّ متزوجاتٍ ولكنَّهن لا يَجِدْنَ مع أزواجهن ماديًّا أو معنويًّا ما

تجده زوجة أخيهم منه.

وليس بعيدًا عمَّا سبق ما يكونُ من بعض الخالات أو العمَّات أو زوجات الأعمام أو الأخوال مِمَّنْ عَزَفَ الشابُّ المتزوِّجُ عن بناتِهن إلى غيرهن؛ فهُنَّ يُرِدْنَ الانتقامَ منه بالإساءة إلى زوجتِهِ والتضييق عليها في سائر المناسبات المتاحة؛ لِيُنَغِّصْنَ عليه حياتَهُ معها، خاصَّةً وأنهنَّ في الغالب لا يستطعْنَ أنْ يُوَاجِهْنَهُ هو بحُكْمِ رجولتِهِ أو قوةِ شخصيَّتِهِ.

ففي كلِّ الحالاتِ السالفةِ، قد لا يَجِدُ الشابُّ -على حسب تقديره- بُدًّا من قطيعة سائرِ مَنْ ذُكِرْنَ؛ إما انتصارًا لزوجته المظلومة التي لم يَظْهَرْ منها تُجَاهَهُمْ ما يقتضي أَذِيَّتَهَا، أو هروبًا مِنْ إساءاتِهِنَّ المتكررةِ التي لا يستطيع دَفْعَهَا عنها، فيَنْأَى بنفسه وزوجته وأولاده عن هذا الْمُعْتَرَكِ الْمُشْحُونِ؛ خصوصًا إذا بَاءَتْ محاولاتُ إصلاحِهِ بالفشل، ولم يَجِدْ مِمَّنْ له سلطةٌ على المذكورات مَنْ يَرْدَعُهُنَّ ويَكُفُّهُنَّ عن تَمَادِيهِنَّ في الإساءة.

### 6- إفْسَادُ المرأةِ زوجَها وإبْعَادُهُ عن سائرِ أقاربِهِ:

في مقابلةِ الحالةِ السابقةِ التي كانت فيها المرأةُ ضَحِيَّةً لقريباتِ زوجِها وهدفًا مركَّزًا لَهُنَّ، يحدُثُ وأنْ تسعى بعضُ الزوجاتِ من ضعيفاتِ الدِّينِ وسيئاتِ التقديرِ بكلِّ ما أُوتِيَتْ مِنْ كَيْدِ النساءِ إلى محاولةِ إخراجِ زوجِها مِنْ حُضْنِ أَبَوَيْهِ وبَوْتَقَةِ إخوانِهِ وأخواتِهِ وسائرِ أقربائِهِ؛ حتى تنفردَ به وبِوَقْتِهِ وبما لَدَيْهِ من إمكاناتٍ ماديَّةٍ ومعنويَّةٍ؛ فهي تُصَوِّرُهُمْ له بصورةٍ قاتمةٍ، وتنقلُ إليه مِنْ أَمْرِهِمْ كلَّ ما شأنِهِ أنْ يُوغِرَ صدرَهُ عليهم، صدقًا منها أو كذبًا، يقينًا رَأَتْهُ أو مُجَرَّدَ ظَنٍّ.

وقد يُبَادِرُ هذا النوعُ من الزوجاتِ بما ذُكِرَ ابتداءً دون أنْ تَجِدَ من أهلِ زوجِها نفورًا منها أو أَذِيَّةً، أو إنها وجدتْ منهم شيئًا من ذلك، لكنَّهُ بسيطٌ مُتَحَمَّلٌ مِمَّا تَقْتَضِيهِ

طبيعةُ الحياةِ البشريَّةِ والاحتكاكِ الإنسانيِّ بعضِهِ ببعضٍ.

وقد تكونُ المرأةُ في بَادِئِ عهدِها مع زوجِها غافلةً عن هذا الشرِّ والكيْدِ؛ بحُكْمِ صِغَرِ سِنِّهَا، أو بَقَائِهَا على أصلِ فِطْرَتِهَا، ولكن تفعلُ ذلك وتُوغِلُ فيه بإيعازٍ من بعضِ قريباتِها وجليساتِها اللواتي يُشِرْنَ عليها سَفَهًا وطَيْشًا بألَّا تَأْلُو جُهْدًا في أنْ تَحُوزَهُ لنفسِها؛ حتى لا ينازِعَها فيه أحدٌ، ولا يكتشفَ مَثَالِبَهَا شخصٌ.

وهٰهنا إذا لم يَكُنِ الرجلُ رَزِينًا مُتَّزِنًا عارفًا بأحوالِ النساءِ ومَكْرِ بعضِهن، مقدِّرًا حرمةَ العلاقةِ الرَّحِمِيَّةِ التي تربطُهُ بأسرتِهِ، فإنه سيقعُ في شِرَاكِهَا، ويُسَلِّمُ بكلِّ أو أكثرِ ما تَسُوقُهُ إليه عنهم، ويُقَرِّرُ مجافاةَ أهلِهِ والابتعادَ عنهم جزئيًّا أو كُلِّيًّا[12].

**ثانيا- أسبابٌ متعلِّقَةٌ بالمال:**

مُجْمَلُ الأسبابِ الدافعةِ بأصحابِها إلى بَتْرِ علائقِهم الرَّحِمِيَّةِ مِمَّا يُدُورُ في فَلَكِ الْمَالِيَّاتِ أعرضُهُ في الأمورِ السِّتَّةِ الآتيةِ:

**1- تقصيرُ الوالدِ في نفقةِ أبنائِهِ عند طلاقِ أُمِّهِمْ:**

إنَّ عددًا مِنَ الرجالِ عندما يُطَلِّقُ امرأتَهُ وله منها أولادٌ يُمْسِكُ عن الإنفاق عنهم كليَّةً، أو يَصِلُهُمْ به ولكنَّهُ يُقَتِّرُ عليهم فيه؛ بحيث لا يُمَكِّنُهُمْ من العيش الكريم الذي يليقُ بمستواهُ الماديِّ.

يأتي بعضُهم هذا التصرفَ الْمُشِينَ إمَّا لِسَفَهٍ منه يريدُ بمقتضاه أنْ يعاقبَ أبناءَه بأُمِّهِمُ التي فارقَها، خاصَّةً إذا كان قد نَالَهُ منها ما نَالَهُ من سُوءِ العشرةِ لمَّا كان معها في زوجيَّةٍ. أو يفعلُ ما يفعلُهُ بإشارةٍ شيطانيَّةٍ من زوجتِهِ الثانيةِ التي لا تريدُ لأبناءِ زوجِها أنْ يشاركُوها هي وأولادَها منه في مالِهِ. أو يصنعُ ما يصنعُهُ جاهلًا بشناعةِ التقصيرِ في حَقِّ الأولادِ من حيث النفقةِ وعِظَمِ وِزْرِهِ من جَرَّاءِ ذلك؛ إذ إنَّ النَّبِيَّ

ﷺ قالَ في حديثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ**»[13].

وفي جَوِّ هذا التقصيرِ الحاصلِ من الوالدِ ينشأُ أولادُهُ ويَكْبُرُونَ وفي صدورِهم شيءٌ منه، وربما زادتْ والدتُهم الْخَرْقَ اتساعًا بازدرائِهِ وتحقيرِهِ ودَفْعِهِمْ إلى مقاطعتِهِ هو ابتداءً، وجميعَ مَنْ يَمُتُّونَ إليه بصِلَةٍ مِنْ أهلِهِ انتهاءً، فيسايرُونها في ذلك، ويُوَلُّونَهُمْ ظهورَهم، حتى إنَّهُ في بعضِ الأحيانِ لا تكادُ تُكْتَشَفُ العلاقةُ الدَّمَوِيَّةُ التي هي بينهم وبين والدِهم وأهلِهِ إلا مِنْ خلالِ لَقَبِهِمْ الذين يحملُونه في الوثائقِ الرسميَّةِ.

### 2- الْجَوْرُ في العطيةِ للأولادِ:

الأصلُ في الوالدِ والوالدةِ أنْ يَعْدِلَا بين أولادِهما في العطيةِ الماديَّةِ؛ امتثالًا لأَمْرِ الرسولِ ﷺ الواردِ في حديثِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عندما قال: "أَعْطَانِي أَبِي عَطِيَّةً، فَقَالَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ[14]: لَا أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَعْطَيْتُ ابْنِي مِنْ عَمْرَةَ بِنْتِ رَوَاحَةَ عَطِيَّةً، فَأَمَرَتْنِي أَنْ أُشْهِدَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «**أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟**» قَالَ: لَا. قَالَ: «**فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ**». فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ"[15].

فإذا ما جَارَ الوالدانِ أو أحدُهما في العطيَّةِ لأولادِهما، ففَضَّلَا بعضَهم على بعضٍ فيها، فإنَّ الولدَ الذي حُرِمَ من العطيَّةِ كُلًّا أو بَعْضًا يَشْعُرُ بالظلمِ ودُنُوِّ المكانةِ عندهما، الأمرُ الذي يُجَرِّئُهُ على النفورِ منهما، والإقدامِ على عقوقِهما. كما أنَّ هذا الْجَوْرَ من شأنِهِ يُنْشِئَ العداوةَ والبغضاءَ في صدرِ الولدِ المظلومِ تُجَاهَ إخوانِهِ الذين فُضِّلُوا عليه، ومِنْ ثَمَّةَ يَجِدَ الْمُسَوِّغَ لنفسِهِ إلى قَطْعِ علاقتِهِ بهم، أو التقصيرِ في صِلَتِهِمْ.

وفي هذا السياقِ يُشَارُ إلى أنَّ العدلَ بين الأولاد الذي يُجَنِّبُهُمُ الوقوعَ في قطيعةِ آبائِهم وإخوانِهم ليس قاصِرًا على الجوانبِ الماديَّةِ فقط، بل ينبغي أنْ يتعدَّاها إلى

الْمَعْنَوِيَّاتِ كالْقُبْلَةِ والزيارةِ والإقامةِ والتعاملِ مع الأحفادِ ونحوِ ذلك؛ فإنَّ لها مكانتَها في نفوسِ الْبَشَرِ، وهذا يُؤَكِّدُهُ حديثُ الْحَسَنِ البصريِّ الذي قالَ فيه: "بَيْنَا رسولُ اللهِ يُحَدِّثُ أصحابَهُ إذْ جاءَ صبيٌّ حتَّى انتهَى إلى أبيه في ناحيةِ القومِ، فمَسَحَ رأسَهُ وأَقْعَدَهُ على فخذِهِ الْيُمْنَى، فَلَبِثَ قليلًا فجاءَتِ ابْنَةٌ له حتَّى انتهتْ إليه، فمَسَحَ رأسَها وأَقْعَدَهَا في الأرضِ، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**فَهَلَّا عَلَى فَخِذِكَ الْأُخْرَى**»، فحَمَلَهَا على فخذِهِ الأخرى، فقال النبيُّ ﷺ:«**الآنَ عَدَلْتَ**»[16].

### 3- تجاهلُ حَقِّ مَنْ نَمَّى التَّرِكَةَ مِنْ أبناءِ الميتِ في حياتِهِ:

فيه عَدَدٌ من الأبناءِ يتفرَّغون لِعَمَلِ أبيهم في تجارةٍ مُعَيَّنَةٍ أو مقاولةٍ أو زراعةٍ أو صناعةٍ، في الوقتِ الذي ينفردُ فيه أبناؤُهُ الآخَرُونَ عنه بأعمالِهم ووظائفِهم الخاصَّةِ؛ فالْأَوَّلُونَ يَعْمَلُونَ لَيْلًا ونَهَارًا مع والدِهم، وربَّما تقاعدَ هو عن العملِ لمرضٍ أو كِبَرِ سِنٍّ، فيُصْبِحُونَ هم وحدَهم في الميدانِ المسجَّلِ وثائقيًّا بِاسْمِ الأبِ، وهذا الأخيرُ ما بَيَّنَ لهم حقوقَهم وما عَزَلَهَا عن مالِهِ؛ حتى تُمَحَّضَ لهم، والآخَرُونَ يَسْتَرْزِقُونَ لأنفسِهم، ولا علاقةَ لهم بمشاريعِ أبيهم.

فإذا ما كانت وفاةُ الوالدِ لم يَعْتَرِفِ المنفَرِدون عنه للمتفرِّغين له بحقِّهم؛ فهُمْ يَرَوْنَ أنَّ المالَ كلَّهُ لوالدِهم، فيُقَسَّمُ على الجميعِ حسب الأنصبةِ الشرعيَّةِ، بينما الحقيقةُ التي ينبغي أنْ يُصَارَ إليها هي أنَّ المالَ المتروكَ ليس للأبِ وحدَهُ، وإنَّما يُشَارِكُهُ فيه أبناؤُهُ مِمَّنْ قَضَوْا رَدْحًا من الزمنِ مشتغِلين بإنْمَائِهِ.

فَمَا لَمْ يُقَدَّرْ لِمَنْ نَمَّى مالَ الأبِ حقَّهُ ويُمَكَّنْ منه قَبْلَ قسمةِ التركةِ، ثم يُوَزَّعْ باقيها على جميعِ الورثةِ على حسب سهامِهم المقدَّرَةِ شرعًا، فإنَّ الأبناءَ المحرومين من حقوقِهم سيَقْرَأُونَ في إخوانِهم الْجَشَعَ والأنانيَّةَ ونحوَهما من سائرِ الصفاتِ الذميمةِ، وسيَنَالُ منهم الْأَسَى والتَّحَسُّرُ على ما ضَاعَ من عمرِهم وجهدِهم في تنميةِ مالِ

والدِهم، والذي لم يأخذوا منه إلا القدرَ الذي أَخَذَهُ غيرُهم مِمَّنْ كان يعيشُ لنفسِهِ، فيَتَّجِهُونَ إلى القطيعةِ؛ تعبيرًا منهم عن السُّخْطِ وعدمِ الرِّضَى.

### 4- حرمانُ بعضِ الورثةِ مِنْ حَقِّهِمْ من الميراثِ:

في هذا الإطارِ يتجاوزُ أفرادُ بعضِ الْأُسَرِ أحكامَ اللهِ تعالى في موضوعِ الميراثِ، ويَأْبَى إلا أنْ يَرْجِعَ إلى الجاهليةِ الأُولى لِيُحَكِّمَهَا فيه، فيَحْرِمُ الأنثى من الميراثِ كُلِّهِ أو بَعْضِهِ، أو يتجاهلُ نصيبَ الطفلِ الصغيرِ أو الْحَمْلِ الذي في بطنِ أمِّهِ.

وإنما قُلْتُ: "يُحْرَمُ الوارثُ مِنَ الميراثِ كُلِّهِ أو بَعْضِهِ"؛ لأنه قد لا يُعْطَى منه شيئًا أصلًا، أو يُعْطَى أَقَلَّ مِنْ نصيبِهِ، أو يُرْغَمُ على أَخْذِ القيمةِ الماليَّةِ ويُحْرَمُ من العقارِ أو الأشياءِ الْعَيْنِيَّةِ المرغوبةِ، أو يُعْطَى العقارَ أو الْعَيْنَ الْأَسْوَأَ، ومثلُ ذلك مِمَّا فيه هَضْمٌ للحقوقِ بوَجْهٍ ما.

ويَسْتَوِي في هذا أنْ يُؤْخَذَ الحقُّ بالقوةِ، أو أنْ يُؤْخَذَ على سبيلِ إحراجِ الْمَعْنِيِّ لِيَتَنَازَلَ عن حقِّهِ، فيصنعُ ذلك حياءً مِنْ غيرِ طيبِ نَفْسٍ، كما يفعلُ عددٌ من الذكورِ مع أخواتِهم؛ ذلك أنَّ غَصْبَ الحقوقِ على نوعيْن: "غَصْبُ اسْتِيلَاءٍ، وَغَصْبُ اسْتِحْيَاءٍ؛ فَغَصْبُ الِاسْتِيلَاءِ أَخْذُ الْأَمْوَالِ على جِهَةِ الِاسْتِيلَاءِ وَالْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ، وَغَصْبُ الِاسْتِحْيَاءِ هو أَخْذُهُ بِنَوْعٍ مِنَ الْحَيَاءِ ... وَهُمَا حَرَامَانِ؛ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْن الْإِكْرَاهِ على أَخْذِ الْأَمْوَالِ بِالسِّيَاطِ الظَّاهِرَةِ، وَبَيْنَ أَخْذِهِ بِالسِّيَاطِ الْبَاطِنَةِ"[17].

ويدخلُ في الإطارِ نفسِهِ استحواذُ بعضِ الإناثِ على المتروكاتِ من مجوهراتِ الأمهاتِ والْجَدَّاتِ وسائرِ الإناثِ من الْمُتَوَفَّيَاتِ؛ إذْ إنَّهُنَّ يَزْعُمْنَ أنَّ ذلك من شأنِ النساءِ، ولا دَخْلَ للرجالِ فيه، وربَّما تَذَرَّعْنَ بأنَّ فيه بَقَايَا رائحةِ قريباتِهن الْمَيِّتَاتِ؛ فَهُنَّ يُرِدْنَ أنْ يحافظْنَ على ذِكْرَاهُنَّ، مع أنَّ المتروكَ من الْحُلِيِّ قد يكونُ ذَا بَالٍ، وليس شيئًا قليلًا لا تَتَطَلَّعُ إليه النفوسُ، ومِمَّا يمكنُ أن تَتَسَامَحَ فيه.

فَفِي كلِّ الحالاتِ السابقةِ سوف يَنْظُرُ الطرفُ المتضرِّرُ في عمليَّةِ القسمةِ إلى الطرفِ الآخَرِ بعيْنِ الرِّيبَةِ، ويَشُكُّ في نوايَاه، ويَرَى بأنَّهُ قد اسْتَوْلَى على حقِّهِ، وتجاوزَ حَدَّهُ معه، فيَعْزِمُ على قَطْعِ علاقتِهِ به، وكَسْرِ جسورِ التواصلِ معه.

**5- تأخيرُ تقسيمِ التركةِ بعد وفاةِ صاحبِها:**

يَحْدُثُ في حالاتٍ عديدةٍ أنْ يموتَ الشخصُ وتَبْقَى تركتُهُ مجمَّدَةً لا تُقْسَمُ على ورثتِهِ مدةً طويلةً تُعَدُّ في بعضِها بالعقودِ من الزمنِ، ومِنْ أَشْهَرِ صورِها في المجتمعِ السُّوفِيِّ تلك التي يكونُ فيها المُتَوَفَّى هو الأبُ وزوجتُهُ أمُّ أولادِهِ حَيَّةٌ، فتَفْرِضُ هذه الأخيرةُ بلسانِ حالِها أو بلسانِ مقالِها على أبنائِها إبقاءَ ما كَانَ على ما كَانَ، لا سِيَّمَا ما تعلَّقَ بالبيتِ الذي تَرَكَهَا فيه، كما أنَّهُ قد يَعْمَلُ على تأخيرِ القسمةِ بعضُ الورثةِ الآخَرِينَ مِمَّنْ لهم أغراضٌ شَتَّى فيه.

وبِعَدَمِ المبادرةِ إلى تقسيمِ التركةِ لا يُمَكَّنُ المحتاجُ من الورثةِ من نصيبِهِ من مالِ مُوَرِّثِهِ وهو في أمسِّ الحاجةِ إليه، وحينئذٍ سينظرُ إلى مَنْ وَقَفَ حجرَ عثرةٍ في طريقِ وصولِ حَقِّهِ إليه في وقتِهِ نظرةَ سخطٍ قد تدفعُهُ إلى قطيعتِهِ، خاصَّةً إذا طَلَبَ ذلك ورُفِضَ طَلَبُهُ من غيرِ مُسَوِّغٍ مقبولٍ.

ومِمَّا تَحْسُنُ الإشارةُ إليه في هذا المضمارِ صعوبةُ تَخَلِّي مَنْ وَضَعَ يَدَهُ على العقارِ عنه؛ إذْ إنَّ عددًا من التركاتِ عندما تُؤَجَّلُ قسمتُها، ويتصرَّفُ بعضُ الورثةِ في بعضِ أجزائِها، وعادةً ما يكونُ ذلك بغيرِ استئذانٍ من غيرِهِ من أصحابِ الحقِّ فيها، أو بعد إذنٍ استصدرَهُ بإحراجِ الْمُعْنِيِّينَ فيه، فإذا ما حَضَرَتِ القسمةُ، وطُولِبَ بإخلائِهِ صَعُبَ عليه الْأَمْرُ؛ لذا لا يُجِيبُهُمْ إلى طلبِهم إلا وهو عازمٌ على قطيعتِهم؛ لأنَّهُ يتصوَّرُ بأنَّهُ قد نَالَهُ منهم أذًى، ولا ينظرُ إلى تَكَرُّمِهِمْ عليه باستغلالِهِ طيلةَ المدةِ الفارطةِ، ولا يُثَمِّنُ سكوتَهم السابقَ عنه.

ويدخلُ في هذا النطاقِ عدمُ مراعاةِ حقِّ مَنْ أَحْدَثَ تعديلاتٍ لصالحِ العقاراتِ أو المنقولاتِ المتروكةِ؛ حيث يُقْدِمُ بعضُ الورثةِ على إجراءِ تحسيناتٍ أو إضافاتٍ إلى بعضِ ما خَلَّفَهُ الْمُوَرِّثُ ولم يُقْسَمْ مِمَّا هو تحت يَدِهِ مستغلًّا له وحدَهُ أو بمَعِيَّةِ غيرِه من الورثةِ، وقد تكونُ الإجراءاتُ في أحيانٍ عديدةٍ ذاتَ بالٍ تزيدُ في قيمتِهِ كثيرًا. هذا التعديلُ الحاصلُ في العقارِ أو المنقولِ قد لا يَضَعُهُ مَنْ لم يُسْهِمْ فيه في الحسبانِ يومَ التقسيمِ، وإذا ما قِيلَ له فيه رَفَضَ اعتبارَهُ، وربما لَامَهُ على إجراءِ التعديلِ، أو عَاتَبَهُ على عدمِ أَخْذِ الإذنِ عند إرادتِهِ، أو طَالَبَهُ بإزالتِهِ، وقد يفعلُ ذلك وهو يتَهَكَّمَ بالْمَعْنِيِّ بطريقةٍ استفزازيَّةٍ غيرِ محترَمَةٍ، الأمرُ الذي يثيرُ حفيظتَهُ، ويُمَهِّدُ إلى إعلانِ القطيعةِ من جهتِهِ.

## 6- دخولُ الْقَرِيبَيْنِ في شركةٍ معينةٍ ثم تخاصمُهما بشأنِ تَقَاسُمِ رِيعِهَا أو تَحَمُّلِ تَبِعَاتِهَا:

قد يَدْخُلُ الأخُ مع أخيه، أو العمُّ مع ابنِ أخيه، أو الخالُ مع ابنِ أختِهِ، ونحوُ هذه الْمُثَنَّيَاتِ من أصحابِ القراباتِ في مشروعٍ اقتصاديٍّ مشترَكٍ: تجارةٍ أو مقاولةٍ أو زراعةٍ أو صناعةٍ، وبِحُكْمِ العلاقةِ الرَّحِمِيَّةِ التي بينهما، وشِدَّةِ احتياجِ كلٍّ منهما إلى الآخَرِ في بدايةِ أمرِهما، فإنهما يَدْخُلَانِ مشروعَهما دون وَضْعِ النقاطِ على الحروفِ من حيث توثيقُ مساهمةِ كلِّ واحدٍ في رأسِ مالِ المشروعِ، وضَبْطُ عمليةِ إسنادِ المهامِ فيه، وطريقةُ اقتسامِ الأرباحِ في حالةِ نجاحِهِ، وصفةُ تَحَمُّلِ الخسائرِ على فرضِ الإخفاقِ فيه.

هذا التوثيقُ الابتدائيُّ شِبْهُ المطلَقِ من أحدِهما للآخَرِ -عن نِيَّةٍ حسنةٍ أو سيئةٍ-، قد يصطدمُ بالشُّحِّ الذي طُبِعَتْ عليه بعضُ النفوسِ في حالِ الربحِ؛ إذ يريدُ كلُّ واحدٍ أنْ ينالَ النصيبَ الأوفرَ منه، كما قد يُجَابَهُ في حالِ الخسارةِ بمحاولةِ تَنَصُّلِ كُلٍّ منهما مِنْ

تَحَمُّلِ تَبِعَاتِهَا، وإرادةِ الخروجِ منها بأقلِّ الأضرارِ. وكَأَنِّي بهم -والحالُ هذا- قد تَحَقَّقَ فيهم قولُ اللهِ تعالى: ﴿ **وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ** ﴾ [ص:24].

وإذا ما وَصَلَ الْأَمْرُ إلى هذا الحالِ الذي ينتهي بانحلالِ الشركةِ بعد كثيرِ قِيلَ وَقَالَ، وتراشقٍ بالكلماتِ، وتبادلٍ للاتهامات التي تَبْلُغُ في حالاتٍ مُعَيَّنَةٍ إلى درجةِ التخوينِ، أو الشجارِ الجسديِّ، ونَشْرِ الغسيلِ في محيطِ العائلةِ وخارجِها، أو عَرْضِهِ على الجهاتِ القضائيَّةِ، فيكونُ الْمَآلُ في خاتمةِ المشوارِ منتهيًا عند قَطْعِ رَحِمِهِمَا، وهي التي كان عليها الْمُعْتَمَدُ في بدايتِهِ[18].

**ثالثا- أسبابٌ متعلِّقَةٌ بالشُّورَى:**

رَغْمَ أنَّ أَمْرَ الاستشارةِ في مشروعٍ مُعَيَّنٍ، أو ما دُونَهَا من مجرَّدِ الإعلامِ به قبل الدخولِ فيه، هو شأنٌ معنويٌّ في غَالِبِهِ، وليس ماديًّا، إلا أنَّ له تأثيرَهُ البالغَ على العلاقات الأسريَّةِ، لا سِيَّمَا في حالةِ الكبارِ من الأرحامِ القريبةِ مع صغارِها، كالآباءِ مع الأبناءِ، أو الأجدادِ مع أحفادِهم، أو الأعمامِ مع أبناءِ إخوتِهم، أو الأخوالِ مع أبناءِ أخواتِهم.

ومِنَ الصُّوَرِ التي ترتبطُ بالشورى وقد أَدَّتْ إلى تَغَيُّرِ قلبِ القريبِ على قريبِهِ، ومنه إلى فُتُورِ العلاقةِ أو انقطاعِها تمامًا ما يأتي بيانُهُ:

**1- خِطْبَةُ الولدِ أو زواجُهُ دون الرجوعِ إلى كبارِ آلِ بيتِهِ، ومن غيرِ استرشادٍ بتجربتِهم، ولا مراعاةٍ لحقِّهم:**

الأصلُ في الزواج أنَّهُ مسألةٌ شخصيَّةٌ تَعْنِي المتزوِّجَيْنِ أساسًا؛ فهما اللَّذان سيعيشان مع بعضِهما ما شاءَ اللهُ لهما أنْ يعيشا، وإلى ذلك يشيرُ حديثِ أمِّ المؤمنين

عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، وإنْ كان قد وَرَدَ في البنتِ، لكنَّهُ ينطبقُ عن الولدِ مِنْ بابِ أَوْلَى؛ وذلك عندما قَالَتْ: "جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ يَرْفَعُ بِي خَسِيسَتَهُ[19]، فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، قَالَتْ: فَإِنِّي قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي؛ وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ لِلْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ"[20]؛ وعلى هذا كان الزَّوْجَانِ صَاحِبَي الحقِّ في عقدِ رابطةِ الزوجيَّةِ.

إلا أنَّ للزواجِ امْتَدَادَاتِهِ العائليةَ؛ فهو مصاهرةٌ بين أسرتيْن، فيكون بذلك لسائرِ أفرادِ العائلةِ حقٌّ فيه بوَجْهٍ ما، خاصَّةً إذا تعلَّقَ الأمرُ بالوالديْن اللذيْن ينتظرانِ لحظةَ استقرارِ فِلْذَةِ كبدِهما ودخولِه عَالَمَ الزوجيَّةِ بفارغِ الصبرِ، ويريدانِ أنْ يُفِيدَا ولدَهما بما تعلَّمُوهُ من تجاربِ الحياةِ المختلفةِ، وقريبٌ منهما ذَوُو الرحمِ القريبةِ؛ فإنَّهُ يصعبُ عليهم تَقَبُّلُ خطبةِ أو زواجِ قريبِهم دون عِلْمِهم.

وعَطْفًا على ما سَبَقَ، فإنَّ القريبَ إذا ما فَاجَأَ قريبَهُ بزواجِهِ الشخصيِّ أو زواجِ بعضِ ولدِهِ، فإنَّ ذلك يكونُ مَدْخَلًا للشيطانِ بينهما، يَنْفُذُ منه بسهولةٍ، لِيُحْدِثَ الْهُوَّةَ في علاقتِهما، وقد يُوَسِّعُهَا إذا ما كان الْمُسَوِّغُ للإخفاءِ ضعيفًا.

## 2- قرارُ الولدِ المتزوِّجِ الخروجَ من البيتِ دون إعلامِ والديْهِ، ومِنْ غيرِ محاولةِ إقناعِهما بذلك:

للولدِ المتزوِّجِ الحقُّ في الاستقلالِ عن والديْهِ، والانفرادِ ببَيْتٍ خاصٍّ، وقد يتأكَّدُ هذا عقلًا وشرعًا إذا لم يَكُنِ الوالدان في حاجةٍ إلى خدمتِهِ أو خدمةِ زوجتِهِ؛ لوجودِ غيرِهم مِمَّنْ يقومُ بذلك؛ إذْ إنَّ الزوجةَ قد تَجِدُ حرجًا كبيرًا في الحركةِ في بيتٍ يوجدُ فيه الأجانبُ عنها من إخوةِ زوجِها البالغين، كما أنَّ وجودَها الدائمَ مع نسوةٍ متعدِّدَاتٍ من أخواتِ زوجِها وزوجاتِ إخوتِهِ عادةً ما يُوَلِّدُ مشاكلَ غير منتهيةٍ يريدُ العاقلُ أنْ يَرْبَأَ بنفسِهِ عنها.

هذا إضافةً إلى أنَّ العديدَ من الأزواجِ يريدُون أن يحافِظُوا على خصوصيَّاتهم في التعاملِ مع زوجاتِهم، وأنْ يُرَبُّوا أبناءَهم تربيةً مُعَيَّنَةً بعيدةً عن تأثيرِ مَنْ لا يرغبُون فيه من أقاربِهم فكرًا أو سلوكًا.

ومع الذي ذُكِرَ من مسوِّغاتٍ مشروعةٍ معقولةٍ، فإنَّ قرارَ الخروجِ من بيتِ الوالديْن، والاستقلالِ ببَيْتٍ خاصٍّ شراءً أو كراءً، ينبغي أنْ يكونَ بطريقةٍ لَبِقَةٍ؛ يحاولُ من خلالها الولدُ أنْ يُقْنِعَ والديْهِ بشَتَّى الطرقِ المتاحةِ، وبالأساليبِ المختلفةِ، فلا يخرجُ في النهايةِ إلا بعد إِذْنِهِمَا، وتحت نَاظِرَيْهِما، وإلَّا فإنَّهما سيُعُدَّانِ فِعْلَتَهُ نوعًا من العقوقِ والاستخفافِ بحقِّهما يستوجبُ قطيعتَهُ، كثيرًا ما يكونُ أهمُّ مَظْهَرٍ لها هو ألَّا تَطَأَ رِجْلَاهُمَا بَيْتَهُ.

**3- دخولُ الشخصِ إلى مشروعٍ علميٍّ أو اجتماعيٍّ أو اقتصاديٍّ أو سياسيٍّ دون إبلاغِ مَنْ يستحقُّ ذلك من القرابةِ، أو من غيرِ استئناسٍ برَأْيِهِ:**

إذا افترضْنا أن الوالديْن أو الكبارِ من آلِ بَيْتِ الإنسانِ من الْأُمِّيِّينَ، أو مِمَّنْ لا يُمْكِنُ أنْ يُفَادَ منهم عند إرادةِ الدخولِ في المشروعِ الْمُعَيَّنِ، أو من الذين تُتَوَقَّعُ منهم الْعَرْقَلَةُ غيرُ المبرَّرَةِ، فإنَّ الحكمةَ تقتضي أنْ يُعْلَمُوا بالطريقةِ المناسبةِ قبل الْوُلُوجِ إليه، سواء كان المشروعُ علميًّا كاختيارِ تخصُّصٍ في المرحلةِ الجامعيَّةِ أو دراستِهِ في مكانٍ ما، أو كان اجتماعيًّا أو اقتصاديًّا كاختيارِ عملٍ ما للتَّكَسُّبِ منه أو التطوُّعِ به، أو كان سياسيًّا كالترشُّحِ لانتخاباتٍ مُعَيَّنَةٍ أو تَقَلُّدِ مناصبَ ساميةٍ في الدولةِ.

أما إذا تَعَلَّقَ الأمرُ بِمَنْ له درايةٌ بالمشروعِ الْمُحَدَّدِ أو تجربةٌ سابقةٌ فيه، أو مِمَّنْ تَكْتَسِي العلاقةُ معهم شيئًا من الحساسيَّةِ لسَبَبٍ ما، فإنَّ موضوعَ استشارتِهم والاستهداءِ بقدراتِهم العلميَّةِ وتجاربِهم الميدانيَّةِ، يصبحُ حَتْمِيَّةً اجتماعيَّةً لا مَفَرَّ منها. وإنْ كان ولا بُدَّ -على حسب التقديرِ الحكيمِ- من عدمِ الرجوعِ إليهم في هذا الشأنِ، فلا أَقَلَّ من

إعلامِهم بما هو مُقْدِمٌ عليه قبل دخولِهِ بزمنٍ كَافٍ يضمنَ معه هدوءَ النفوسِ وعدمَ إثارتِها.

فإنْ لم يُرَاعِ القريبُ هذه الأمورَ، وسمحَ لنفسِهِ أن يتجاوزَ مَنْ ذُكِرَ مِنْ أرحامِهِ، فلم يَعْرِفُوا بمشروعِهِ منه إلا بعد التَّمَعْمُعِ فيه، فإنَّهم يومئذٍ سيقاطعُونه، ويزدادُ الطينُ بَلَّةً عندما لا يَبْلُغُهُمُ منه، وإنما يَسْمَعُونَ عنه مِنَ غيرِهم من الْأَبَاعِدِ.

**رابعا- أسبابٌ مختلفةٌ:**

هناك مجموعةٌ من الأسبابِ المتفرقةِ لاحظتُ أنها أَدَّتْ في مواطنَ عديدةٍ إلى قطيعةِ الرحمِ في المجتمعِ السُّوفِي مِنْ غيرِ ما سُقْتُهُ سابقًا مِمَّا تعلَّقَ بالزواجِ أو المالِ أو الشُّورَى، أريدُ إتمامَ الموضوعِ بها من خلالِ عرضِها في المسائلِ الأربعةِ الآتيةِ:

**1- الْحَسَدُ:**

مِنَ الأمراضِ القلبيَّةِ التي قد تَعْتَرِي الإنسانَ تُجَاهَ أخيه الإنسانِ تَمَنِّيهِ زوالَ النعمةِ عنه، وهو داءٌ عادةً ما يكونُ بين الناسِ الذين تربطُهم ببعضِهم علاقةٌ مُعَيَّنَةٌ، كالأقاربِ والجيرانِ ونحوِهم؛ ذلك أنَّ اللهَ تعالى قد يُكْرِمُ الشخصَ ببَسْطَةٍ في العلمِ أو الجسمِ، أو سعةٍ في المالِ أو الْجَاهِ، أو كثرةٍ في الأولادِ والبناتِ، ويَرَى الْمُحْتَكُّونَ به مِمَّنْ لم يُؤْتَها -وعلى رَأْسِهِمْ أقاربُهُ- أَثَرَهَا الطيبَ عليه، فيريدُون ذهابَها عنه، لا سِيَّمَا إذا كان يَشِحُّ عليهم بها، ولا يَلْتَفِتُ من خلالِها إليهم، فيَصْدُرُ عنهم قولًا أو فعلًا ما يُفْهَمُ منه ذلك.

هذا القريبُ الْمُنْعَمُ عليه إذا ما أحسَّ بحَسَدِ بعضِ أقاربِهِ له، ورَأَى أماراتِهِ الظاهرةَ، أو سمعَ التصريحَ المباشِرَ به منهم، فإنَّهُ يمتنعُ عن صِلَتِهِمْ؛ مِنْ بابِ عقوبتِهم من ناحيةٍ، ومِنْ ناحيةٍ أخرى حتَّى لا يُمَكِّنَهُمْ من رؤيةِ ما يتقلَّبُ فيه من نعيمٍ، فلا يزدادُ حَسَدُهُمْ.

وقد يكونُ إِحْسَاسُهُ هذا صحيحًا في محلِّهِ، وقد يكونُ مجرَّدَ ظنٍّ وتَخْمِينٍ، بل قد يكونُ مَحْضَ وسواسٍ واستسلامٍ لإيحاءاتِ شياطينِ الإنسِ والجنِّ.

**2- تواصلُ الوالديْنِ مُنْفَرِدَانِ مع الأقاربِ في المناسباتِ المختلفةِ دون رَبْطِ أولادِهما بهم:**

يُلَاحَظُ على عددٍ من الآباءِ والأمهاتِ أنهم ذَوُو صلةٍ طيبةٍ بأقاربِهم؛ فهم لا يُفَوِّتُونَ مناسبةً سعيدةً أو حزينةً إلا قامُوا بدورِهم مِنَ التهنئةِ أو التعزيةِ أو الزيارةِ أو العطيَّةِ الماليةِ، لكنَّهم يفعلُون ذلك بمَعْزِلٍ عن أبنائِهم، فيَكْبُرُونَ وهم لا يكادُون يَعْرِفُونَ عن أقاربِهم إلا النَّزْرَ اليسيرَ.

صحيحٌ إنَّ اصطحابَ الصغارِ في الأفراحِ والأقراحِ العامةِ قد يُسَبِّبُ حرجًا للقريبِ صاحبِ المناسبةِ؛ لذا يريدُ الوالدانِ بدماثةِ خُلُقِهِمَا أَلَّا يُوقِعُوهُ فيه، إِلَّا أَنَّ عَزْلَهُمْ عنه كُلِّيَّةً، وعدمَ تعريفهم به بالطريقةِ المناسبةِ باغتنامِ الْفُرَصِ المتاحةِ -ولو تَكَلُّفًا-، يجعلُهم خارجَ مجالِ تغطيتِه، فلا يَتَعَرَّفُونَ عن شخصِهِ ومكانِ سُكْنَاهُ وسائرِ ظروفِ معيشتِهِ، ومِنْ ثَمَّةَ لا يُقَدِّرُونَ له حقَّه من الصِّلَةِ عندما تكونُ مطلوبةً منهم حالَ كِبَرِهِمْ.

ولقد نَبَّهَتِ السُّنَّةُ النبويَّةُ إلى هذه الظاهرةِ، وكَلَّفَتِ الإنسانَ بمعرفةِ قراباتِهِ -وأَبْوَاهُ لهما سَهْمٌ كبيرٌ فيها حَالَ صِغَرِهِ-؛ وذلك في حديثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**تَعَلَّمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَكُمْ؛ فَإِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ فِي الأَهْلِ، مَثْرَاةٌ فِي الْمَالِ، مَنْسَأَةٌ فِي الأَثَرِ**»[21].

**3- مقابلةُ القطيعةِ بالقطيعةِ:**

فيه عددٌ من الأشخاصِ تكونُ لهم سابقةٌ حسنةٌ في صِلَةِ أرحامِهم، ولهم استعداداتٌ فِطْرِيَّةٌ وأخلاقيَّةٌ لِلْمُضِيِّ فيها إلى أَبْعَدِ الحدودِ، ولكنَّهم عندما يَجِدُونَ

جفاءً من أقاربِهم وعدمَ تقديرٍ لصنيعِهم معهم، يَعْمُدُونَ إلى مبدأِ المعاملةِ بالْمِثْلِ، فيتراجعُون عمَّا كان منهم من الفضلِ، ويَنْزِلُونَ عن مستوى خُلُقِهِمْ وتَدَيُّنِهِمْ.

هذا التصرُّفُ يُعْتَبَرُ خاطئًا من الناحيةِ الشرعيَّةِ؛ إذ إنَّ الامتحانَ الحقيقيَّ في أَمْرِ الصِّلَةِ مبادرةً بها واستمرارًا عليها، لا يكونُ عندما يَجِدُ الشخصُ من قراباتِهِ مقابلةً لإحسانِهِ بإحسانِهم -وإنْ كان ذلك هو المأمُولُ-، وإنما يكونُ إذا ما لَقِيَ منهم السَّلْبِيَّةَ في التعاملِ معه، فيَصْبِرُ ويحتسبُ أجرَهُ عند اللهِ تعالى، ويواصلُ مسيرَهُ الْخَيِّرَ[22]؛ وفي هذا جاء التوجيهُ النبويُّ في حديثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا حيث قالَ الرسولُ ﷺ: «**لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ، وَلَكِنِ الْوَاصِلُ الَّذِي إِذَا قَطَعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا**»[23].

ويكونُ اختبارُ الصِّلَةِ أكبرَ لَمَّا يُجَابَهُ إحسانُهُ بالإساءةِ؛ فهُنَا يُطَالَبُ بالمصابرةِ وتثبيتِ النفسِ وضَبْطِهَا وتسليتِها بمزيدِ الأجرِ والثوابِ، إذ لا يُسَوِّغُ له الشرعُ الحنيفُ القطيعةَ في هذه الحالِ؛ بدليلِ حديثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي قَرَابَةً أَصِلُهُمْ وَيَقْطَعُونِي، وَأُحْسِنُ إِلَيْهِمْ وَيُسِيئُونَ إِلَيَّ، وَأَحْلُمُ عَنْهُمْ وَيَجْهَلُونَ عَلَيَّ؟" فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لَئِنْ كُنْتَ كَمَا قُلْتَ فَكَأَنَّمَا تُسِفُّهُمُ الْمَلَّ**[24]**، وَلاَ يَزَالُ مَعَكَ مِنَ اللَّهِ ظَهِيرٌ عَلَيْهِمْ مَا دُمْتَ عَلَى ذَلِكَ**»[25].

### 4- التَّذَرُّعُ بالْيَمِينِ الْمُنْعَقِدَةِ على القطيعةِ:

عند إرادةِ الدخولِ في قطيعةِ قريبٍ مُعَيَّنٍ لأيِّ سببٍ من الأسبابِ آنفةِ الذِّكْرِ، يَزِيدُ بعضُهم في لحظةِ غضبٍ أو انتصارٍ لِحَظِّ النفسِ تأكيدَ قطيعتِهِ واستمرارِهِ فيها بعَقْدِ يمينٍ عليها؛ فيُقْسِمُ باللهِ العظيمِ على عدمِ الصِّلَةِ.

وإذا ما امْتَدَّ الزمنُ، وهَدَأَتِ النفوسُ، وظهرتِ الْمَآلَاتُ السَّيِّئَةُ للقطيعةِ، حُدِّثَ القاطِعُ في معاودةِ الصِّلَةِ، أو حَدَّثَتْهُ نفسُهُ بها في لحظةِ صفاءٍ، أو مناسبةِ عيدٍ، أو في

حالِ اعتبارٍ مِنْ مَرَضٍ أو مَوْتٍ، أو عند سماعِ موعظةٍ في الموضوعِ، فإنَّهُ يرفضُ ذلك مُتَذَرِّعًا باليمينِ التي عَقَدَهَا على القطيعةِ، فيُجِيبُ شيطانَهُ من جديدٍ إلى ما وَرَّطَهُ فيه سابقًا.

والمطلوبُ شرعًا في مِثْلِ هذه الحالةِ أنْ يَحْنُثَ في يمينِهِ وجوبًا[26]، وأنْ يَتَحَلَّلَ منها بالكفارةِ[27]؛ استجابةً للْأَمْرِ النبويِّ الواردِ في حديثِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، ثُمَّ رَأَى أَتْقَى لِلَّهِ مِنْهَا، فَلْيَأْتِ التَّقْوَى**»[28]، وزَادَهُ حديثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ توضيحًا لَمَّا قَالَ فيه صلواتُ اللهِ عليه وسلامُهُ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ**»[29].

ومِنَ النماذجِ النَّيِّرَةِ التي طَبَّقَتْ هذا الْحُكْمَ أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ وذلك في أَعْقَابِ حديثِ الإفكِ، فإنَّ أمَّ المؤمنين عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ذَكَرَتْ بأنَّهُ كَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحِ بْنِ أَثَاثَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِقَرَابَتِهِ مِنْهُ قبل أنْ يخوضَ في عرضِها مع مَنْ خَاضَ، ولَمَّا بُرِّئَتْ ساحتُها مِنْ فوقِ سبعِ سماواتٍ قال: "وَاللَّهِ لاَ أُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ شَيْئًا أَبَدًا بَعْدَ مَا قَالَ لِعَائِشَةَ". فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ **وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ** ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿**غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[30] فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "بَلَى، وَاللَّهِ إِنِّي لأُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِي، فَرَجَعَ إِلَى مِسْطَحٍ الَّذِي كَانَ يُجْرِي عَلَيْهِ"[31].

## خاتمة

بعد عَرْضِ الأسبابِ التي تؤدي إلى قَطْعِ الأرحامِ وإحْدِاثِ الْجَفْوَةِ بين أهلها مِمَّا تَيَسَّرَ للباحثِ أنْ يَرْصُدَهُ من واقعِ مجتمعِ وادي سوف، فإنَّهُ يُمْكِنُهُ أنْ يُسَجِّلَ النتائجَ الآتيةَ:

1- قطيعةُ الرَّحِمِ قضيةٌ اجتماعيةٌ شرعيةٌ خطيرةٌ؛ لأنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ أكَّدَتْ على أنَّها تُذْهِبُ البركةَ من عُمُرِ صاحبِها، وتُضَيِّقُ عليه في رزقِهِ في الدنيا، وتكونُ سببًا في طَرْدِه من رحمةِ اللهِ تعالى في الآخرةِ.

2- قَطْعُ الرَّحِمِ في الأسرةِ المصغَّرَةِ، أو العائلةِ الموسَّعَةِ، هو مؤشِّرٌ على تَشَتُّتِ المجتمعِ الذي يتشكَّل منهما، ومن ثَمَّةَ هو مُعَبِّرٌ عن تَشَرْذُمِ الْقُطْرِ، وفي النهاية هو عاملٌ أساسٌ من عواملِ ضعفِ الأمةِ وتَدَهْوُرِهَا[32].

3- الأسبابُ التي جَعَلَتْ عددًا من الناسِ في المجتمعِ السُّوفِيِّ يتقاطَعُون تعودُ في أكثرِها إلى أمورٍ ثلاثةٍ: الزواج، أو المال، أو الشورى، وإنْ كان بعضُها قد يَخْرُجُ عنها.

4- معرفةُ الأسبابِ المؤدِّيَةِ إلى قطيعةِ الرَّحَمِ مِنْ شأنِها أنْ تَعْصِمَ الحريصَ على الصِّلَةِ من أنْ يَقَعَ فيها ابتداءً؛ حتى لا تُؤَدِّي إلى ما لا يُحْمَدُ عُقْبَاهُ دنيويًّا وأخرويًّا.

5- الْعِلْمُ بالسَّبَبِ المؤدِّي إلى القطيعةِ يجعلُ مَنْ وَقَعَ فيه مِنْ غير قَصْدٍ يسعى إلى إصلاح ما فَسَدَ من حالِهِ مع قَرَابَاتِهِ؛ وذلك بالتركيز على إزالةِ السَّبَبِ الْمُعَيَّنِ، ومِنْ ثَمَّةَ تُدْرَأُ الْوِحْشَةُ الحاصلة بَيْنَهُمَا.

6- قد تشتركُ سائرُ المجتمعاتِ الجزائريَّةِ أو العربيَّةِ أو الإسلاميَّةِ مع المجتمعِ السُّوفِيِّ في وجودِ بعضِ الأسبابِ المؤدِّيَةِ إلى القطيعةِ أو أكثرِها فيها؛ وعليه فإنَّهُ يُمْكِنُ لها أنْ تُفِيدَ من هذا العرضِ بنسبةٍ ما.

**قائمة المصادر والمراجع:**

- القرآن الكريم.

**1-** ابن أبي الدنيا، **كتاب العيال**، ت: نجم عبد الرحمن خلف، ط1، دار ابن القيم، الدَّمَّام، 1410هـ/1990م.

**2-** ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد)، **النهاية في غريب الحديث**

**والأثر**، ت: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ط1، المكتبة الإسلامية، بدون مكان ط، 1383هـ/1963م.

**3-** ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ/2003م.

**4-** ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، عليه تعليقات: عبد العزيز بن باز، رَقَّمَ كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيحه والإشراف على طبعه: محب الدين الخطيب، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

**5-** ابن حجر الهيتمي، **الفتاوى الكبرى الفقهية** (وبهامشه باقي فتاوى شمس الدين الرملي)، بدون رقم ط، ملتزم الطبع والنشر: عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، بدون تاريخ ط.

**6-** ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، بدون رقم ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م.

**7-** ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ت: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ/1999م.

**8-** أبو داود، **السنن**، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، ط1، دار الرسالة العالمية، دمشق، 1430هـ2009م.

**9-** أحمد بن حنبل، **المسند**، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط (المشرف العام على الإصدار عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ/2001م.

**10-** الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1415هـ/1995م.

**11-** البخاري، **الجامع الصحيح**، ت: مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، 1407هـ/1987م.

**12-** الترمذي، **السنن**، ت: بشار عواد معروف، بدون رقم ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

**13-** الصنعاني، **التنوير شرح الجامع الصغير**، ت: محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، ط1، مكتبة دار السلام، الرياض، 1432هـ/2011م.

**14-** الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ/2000م.

**15-** القسطلاني، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.

**16-** المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م.

**17-** النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.

**18-** فهد بن سرَيِّع النُّغيمشي، **صلة الرحم ضوابط فقهية وتطبيقات معاصرة**، ط1، مكتبة دار المنهاج، الرياض، 1433هـ.

**19-** ماجدة فوزي محمد أحمد، **أحكام صلة الرحم غير المسلمة**، رسالة ماجستر في الفقه والتشريع، إشراف الدكتور: مروان القدومي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2011م.

**20-** محمد بن إبراهيم الحمد، **قطيعة الرحم: المظاهر-الأسباب-سبل العلاج**، ط2، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1423هـ.

**21-** محمد محمود أحمد الطَّرايرة، **صلة الأرحام والأحكام الخاصة بها في الفقه الإسلامي**، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1432هـ/2011م.

**22-** مسلم، **الجامع الصحيح**، بدون رقم ط، دار الجيل ببيروت، ودار الآفاق الجديدة ببيروت، بدون تاريخ ط.

**23-** مها محمد عرفة سكيك، **ذوو القربى والأرحام في ضوء القرآن الكريم "دراسة موضوعية"**، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، إشراف الدكتور: عبد الرحمن يوسف الجمل، الجامعة الإسلامية، غزة، 1431هـ/2010م.

**الحواشي والإحالات:**

1- قالَ عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إنَّ أجمعَ آيةٍ في القرآنِ في سورةِ النحلِ: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى**﴾ إلى آخرِ الآيةِ". وقالَ قَتَادَةُ بنُ دِعَامَةٍ في تفسيرِ هذه الآيةِ: "إنه ليس مِنْ خُلُقٍ حسنٍ كان أهلُ الجاهليةِ يَعْمَلُونَ به ويستحسِنُونَهُ إلا أَمَرَ اللهُ به، وليس مِنْ خُلُقٍ سيِّئ كانُوا يَتَعَايَرُونَهُ بينهم إلا نَهَى اللهُ عنه وقَدَّمَ فيه، وإنما نَهَى عن سَفَاسِفِ الأخلاقِ ومَذَامِّهَا". ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 17/280-281.

2- اهْتَدَى الخليفةُ عمرُ بنُ عبدِ العزيزِ إلى ما جَمَعَتْهُ هذه الآيةُ من معاني الخيرِ، فلمَّا اسْتُخْلِفَ سنة 99هـ كَتَبَ يأمرُ الخطباءَ بتلاوةِ هذه الآيةِ في الخطبةِ يوم الجمعة. ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 14/259.

3- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 4/453.

4- رواه البخاري في صحيحه، كتابُ الأدبِ، بابُ مَنْ بُسِطَ له في الرزقِ بصلةِ الرحمِ، حديث رقم: 5640، 5/2232.

5- ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 6/206.

6- قَوْلُهُ ﷺ: «**شِجْنَةٌ**» بِكَسْرِ الشِّينِ وضَمِّها وَفَتْحِها، وَأَصْلُ الشِّجْنَةِ عُرُوقُ الشَّجَرِ الْمُشْتَبِكَةُ، وَالشَّجَنُ بِالتَّحْرِيكِ وَاحِدُ الشُّجُونِ، وَهِيَ طُرُقُ الْأَوْدِيَةِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: "الْحَدِيثُ ذُو شُجُونٍ"، أَيْ: يَدْخُلُ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ. وَقَوْلُهُ ﷺ: «**مِنَ الرَّحْمَنِ**» أَيْ: أُخِذَ اسْمُهَا مِنْ هَذَا الِاسْمِ اشتقاقًا؛ فالله تعالى من أسمائه الْحُسْنَى الرحمن، وهي الرَّحِمُ. وَالْمَعْنَى: أَنَّهَا أَثَرٌ مِنْ آثَارِ الرَّحْمَةِ مُشْتَبِكَةٌ بِهَا؛ فَالْقَاطِعُ لَهَا مُنْقَطِعٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ فلا ينالُهُ جودُهُ وفضلُهُ، على عكس وَاصِلِهَا؛ فإن الله يُكْرِمُهُ بجودِهِ وفضلِهِ في عاجلِ دنياه وآجِلِ آخرتِهِ. ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 9/205. وابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 10/418. والمناوي، فيض القدير، 4/57.

7- رواه البخاري في صحيحه، كتابُ الأدبِ، بابُ مَنْ وَصَلَ وَصَلَهُ اللهُ، حديث رقم: 5642، 5/2232.

8- ينظر: مها محمد عرفة سكيك، ذوو القربى والأرحام في ضوء القرآن الكريم، ص198.

9- وَقَفْتُ على دراساتٍ أكاديميَّةٍ سابقةٍ -وإنْ كانت جميعُها قد أُنْجِزَتْ في دولٍ عربيَّةٍ غيرِ الجزائرِ، إذ لم أَعْثُرْ على حسبِ اطِّلَاعِي على بحثٍ كُتِبَ في الجزائرِ-، تناولتْ تلك الدراساتُ موضوعَ الرحمِ عمومًا، وتَضَمَّنَتْ شيئًا مُقْتَضَبًا من الكلامِ عن أسبابِ قطيعتِهِ خصوصًا، لكنَّ دراستي تَتَمَيَّزُ بكَوْنِهَا تُرَكِّزُ على أسبابِ القطيعةِ بشيْءٍ من التفصيلِ من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى تُسَلِّطُ الضوءَ على مجتمعٍ مُعَيَّنٍ من المجتمعاتِ الجزائريَّةِ هو المجتمعُ السُّوفِيُّ الذي أنتمي إليه، ونشأتُ فيه، ولا أَزَالُ أعيشُ بين أفرادِهِ.

مِنْ بين الأعمالِ التي وقفتُ عليها: كُتَيِّبُ "قطيعة الرحم: المظاهر-الأسباب-سبل العلاج" لمحمد بن إبراهيم الحمد، جعلَ الكلامَ فيه عن أسبابِ القطيعةِ في خمسِ صفحاتٍ (من: ص6 إلى: ص10)، وعليه اعتمدَ كثيرًا مَنْ جاء بعده. وكتابُ "صلة الرحم: ضوابط فقهية وتطبيقات معاصرة" -وأصلُهُ رسالة ماجستير- لفهد بن سرَيِّع النُّغيمشي، ذَكَرَ فيه الأسبابَ في خمسِ صفحاتٍ أيضًا (من: ص61 إلى: ص65). ورسالة ماجستير "ذوو القربى والأرحام في ضوء القرآن الكريم" لِمَهَا محمد عرفة سكيك، عَرَضَتْ فيها الأسبابَ في أربعِ صفحاتٍ (من: ص198 إلى: ص201). ورسالة ماجستير "أحكام صلة الرحم غير المسلمة" لماجدة فوزي محمد أحمد، سَرَدَتْ فيها الأسبابَ في ثلاثِ صفحاتٍ (من: ص24 إلى: ص26).

10- أي: في حالةِ الفراقِ بين الزوجيْن بالطلاق، فإن الله سوف يُغْنِيهِ عنها ويُغْنِيهَا عنه، بأنْ يُعَوِّضَهُ عنها بمَنْ هي خيرٌ له منها، ويُعَوِّضُهَا عنه بمَنْ هو خيرٌ لها منه؛ ذلك أنه سبحانه وتعالى واسعُ الفضلِ، عظيمُ الْمَنِّ، حكيمٌ في جميعِ أفعالِهِ وأقدارِهِ وشرعِهِ. ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 431/2.

11- هذا إذا كان الفراقُ المفترَضُ قد حصلَ بقرارٍ من الرجلِ، والأمرُ نفسُهُ إذا ما كان خُلْعًا؛ بحيث يكونُ قرارُ الفراقِ من طرفِ المرأةِ.

12- ينظر: محمد بن إبراهيم الحمد، قطيعة الرحم: المظاهر-الأسباب-سبل العلاج، ص10.

13- رواه أبو داود في سننه، كتابُ الزَّكَاةِ، بابٌ فِي صِلَةِ الرَّحِمِ، حديث رقم: 1692، 118/3. قالَ فيه محقِّقَا الكتابِ شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي: "إسنادُهُ صحيحٌ".

14- عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ هي أُمُّ النُّعْمَانِ وزوجةُ بشيرٍ رضي الله عنهم جميعًا. ينظر: القسطلاني، إرشاد الساري، 345/4.

15- رواه البخاري في صحيحه، كتابُ الْهِبَةِ وَفَضْلِهَا، بابُ الْإِشْهَادِ فِي الْهِبَةِ، حديث رقم: 2447، 914/2.

16- رواه ابن أبي الدنيا في كتاب العيال، حديث رقم: 34، 173/1. قالَ محقِّقُ الكتابِ نجم عبد الرحمن خلف: "حديثٌ مُرْسَلٌ رجالُهُ رجالُ الصحيحِ".

17- ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، 112/4.

18- ينظر: فهد بن سرَيِّع النُّغيمشي، صلة الرحم ضوابط فقهية وتطبيقات معاصرة، ص62.

19- "يَرْفَعُ بِي خَسِيسَتَهُ": أي يزيلُ عنه بإِنْكَاحِي إيَّاهُ دناءَتَهُ. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 31/2.

20- رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 25043، 492/41. قالَ فيه مُحَقِّقُو المسندِ شعيب الأرنؤوط ومَنْ معه: "حديثٌ صحيحٌ".

21- رواه الترمذي في سننه، أَبْوَابُ البِرِّ وَالصِّلَةِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْلِيمِ النَّسَبِ، حديث رقم: 1979، 419/3. وقال فيه: "هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: «**مَنْسَأَةٌ فِي الأَثَرِ**» يَعْنِي زِيَادَةً فِي الْعُمُرِ". وقال الألباني: "إسنادُهُ جَيِّدٌ". ينظر: السلسلة الصحيحة، حديث رقم: 276، 558/1.

22- ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 423/10.

23- رواه البخاري في صحيحه، كتابُ الأدبِ، بابُ لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ، حديث رقم: 5645، 2233/5.

24- قوله ﷺ: «**كَأَنَّمَا تُسِفُّهُمُ الْمَلَّ**» معناه: كَأَنَّمَا تُطْعِمُهُمُ الرَّمَادَ الْحَارَّ؛ وَهُوَ تَشْبِيهٌ لِمَا يَلْحَقُهُمْ مِنَ الْأَلَمِ بِمَا يَلْحَقُ آكِلَ الرَّمَادِ الْحَارِّ مِنَ الْأَلَمِ، وَلَا شيءَ عَلَى هَذَا الْمُحْسِنِ، بَلْ يَنَالُهُمُ الْإِثْمُ الْعَظِيمُ فِي قَطِيعَتِهِ، وَإِدْخَالِهِمُ الْأَذَى عَلَيْهِ. ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 115/16.

25- رواه مسلم في صحيحه، كتابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بابُ صِلَةِ الرَّحِمِ وَتَحْرِيمِ قَطِيعَتِهَا، حديث رقم: 6689، 8/8.

26- ينظر: الصنعاني، التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ، 206/10.

27- كفارةُ اليمينِ هي الواردةُ في قولِهِ تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[المائدة:89].

28- رواه مسلم في صحيحه، كتابُ الأَيْمَانِ، بابُ نَدْبِ مَنْ حَلَفَ يَمِينًا فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا أَنْ يَأْتِيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَيُكَفِّرَ عَنْ يَمِينِهِ، حديث رقم: 4364، 85/5.

29- رواه مسلم في صحيحه، كتابُ الأَيْمَانِ، بابُ نَدْبِ مَنْ حَلَفَ يَمِينًا فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا أَنْ يَأْتِيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَيُكَفِّرَ عَنْ يَمِينِهِ، حديث رقم: 4362، 85/5.

30- الآيةُ بتمامِها: ﴿**وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [النور:22].

ومعناها: لا تَحْلِفُوا أَلَّا تَصِلُوا قراباتِكم المساكين والمهاجرين، وهو عِتَابٌ لأبي بكرٍ في شأنِ مِسْطَحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهذه غايةُ الترفُّقِ والعطفِ على الأرحامِ؛ إذ يأمرُ تعالى بالعفوِ والصفحِ عنهم رغم ما تقدَّمَ منهم من الإساءة والأذى. كلُّ ذلك لأنَّ الجزاءَ من جنسِ العملِ؛ فَكَمَا أنَّ الإنسانَ يخطئُ في حقِّ ربِّهِ ويطمعُ أنْ يغفرَ له، فعليه أنْ يغفرَ هو لِمَنْ أخطأَ في حقِّهِ. ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 31/6.

31- رواه البخاري في صحيحه، كتابُ الشَّهَادَاتِ، بابُ تَعْدِيلِ النِّسَاءِ بَعْضِهِنَّ بَعْضًا، حديث رقم: 2518، 942/2.

32- يُنْظَرُ في الأهميَّةِ الدينيَّةِ والسياسيَّةِ والاقتصاديَّةِ والاجتماعيَّةِ لِصِلَةِ الرحمِ، ومنها تُفْهَمُ أخطارُ قَطْعِهَا: محمد محمود أحمد الطَّرايرة، صلة الأرحام والأحكام الخاصة بها في الفقه الإسلامي، ص79 وما بعدها.

# تحقيق القول
# في مسألة سماع سعيد بن المسيب من عمر رضي الله عنه

بقلم
د/ نور الدين تومي(*)

## ملخص

يعالج هذا البحث مسألة من مسائل علوم الحديث وهي سماع سعيد بن المسيب وهو أحد كبار التابعين من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ورغم شهرة الخلاف بين العلماء في هذه القضية إلا أنَّها بقيت أمدًا طويلا من دون تحرير ببحثٍ علميٍّ يجمع شتاتها وأدلتها ويُبين الحقَّ فيها، فجاء هذا البحث بمباحثه الثلاثة لبيان هذه المسألة، فتم في المبحث الأوَّل عرض أقوال الأئمَّة في سماع سعيد من عمر رضي الله عنه، ثم تطرقت في المبحث الثَّاني إلى ذكر الأدلة والأقوال ومناقشتها، وأمَّا المبحث الثَّالث فتطرَّق إلى الموقف من الرِّوايات التي رواها سعيد عن عمر رضي الله عنه وبيان الرَّاجح في هذه المسألة.

وقد خَلُصَتْ هذه الدِّراسة إلى نتائج أهمُّها صحَّة سماع سعيد بن المسيب بعض الرِّوايات من عمر رضي الله عنه جزما، إلا أنَّه لم يسمع منه كلَّ ما رواه عنه، وعليه تكون روايات سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه حُجَّةٌ من حيث العموم إلا إذا دلَّ الدَّليل على خلاف ذلك.

**الكلمات المفتاحية:** عمر بن الخطاب- سعيد بن المسيب- الرواية- الأثر.

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم أصول الدين ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.
touminour21@hotmail.fr

**مقدمة**

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فقد اشتهر عند كثيرٍ من المتأخرين أنَّ سعيد بن المسيب لم يسمع من عمرﷺ شيئا، ورأيتُ عند كثيرٍ ممن يشتغل بالتَّخريج والحكم على الأحاديث الطعنَ في رواية هذا التابعي الجليل عن أمير المؤمنين عمر بن الخطابﷺ، ويحكمون عليها بالانقطاع، ومن ثمَّ يَرُدُّون كلَّ الرِّوايات التي رواها سعيد عن عمرﷺ بحجة أنَّها منقطعة[1]، لكن عند الرُّجوع والنَّظر في كلام وتعامل الأئمَّة مع روايات سعيد عن عمرﷺ وجدنا أنَّ هناك كثيرا من الأئمَّة يقبلها ويحتج بها.

ومن المعلوم أنَّ سعيد بن المسيب من كبار التَّابعين وهو لم يُدرك زمن النَّبيﷺ اتِّفاقا، ومراسيل سعيد بن المسيب مسألةٌ مشهورةٌ في كتب المصطلح وكتب الأصول، وقد احتج بمراسيل سعيد أكثر الأئمَّة وهي من أصحِّ المراسيل، فإذا احتج العلماء بمراسيل سعيد بن المسيب بشروطها وهو لم يدرك زمن النَّبيﷺ، فكيف تُرَدُّ روايتُه عن عمرﷺ وهو قد أدرك زمانه؟ ثُمَّ لو سلمنا جدلا أنَّ سعيدا لم يسمع من عمرﷺ، فهل تُرَدُّ روايتُه عنه بمجرد ذلك؟

والسؤال الذي يطرح نفسه: هل أدرك سعيد بن المسيب زمن عمرﷺ؟ وهل سمع منه أم لم يسمع؟ ثم لو رجَّحنا أنَّ سعيدَ بن المسيب أدرك زمن عمرﷺ إلا أنَّه كان صغيرا فهل تُرَدُّ روايتُه عنه أو تقبل أو في المسألة تفصيل؟

سوف نجيبُ بإذن الله تعالى عن هذه التَّساؤلات من خلال هذا المقال، وسنتكلم في هذه الورقات عن هذه المسألة بشيءٍ من التَّفصيل، وذلك بعرض ما وقفتُ عليه من كلام هؤلاء الأئمَّة فيها، ومحاولة الترجِّيح بين أقوالهم بحسب الأدلَّة التي اعتمدوها في هذه المسألة، وقد قسَّمتُ هذا المقال في الكلام على هذه المسألة إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأوَّل: عرض أقوال الأئمَّة في سماع سعيد من عمرﷺ

المبحث الثاني: الأدلة ومناقشة الأدلة والأقوال

المبحث الثَّالث: الموقف من الرِّوايات التي رواها سعيد عن عمرﷺ والتَّرجيح بين الأقوال.

## المبحث الأوَّل

## عرض أقوال الأئمَّة في سماع سعيد من عمرﷺ

لقد أكثر سعيدُ بنُ المسيب من الرِّواية عن عمر ﷺ، ومع ذلك فقد اختلف العلماء في سماعه منه على ثلاثة أقوال؛ فذهب جماعةٌ أنَّه سمع منه؛ منهم الإمام أحمد، وعليُّ ابن المديني، والحاكم، وابن وضَّاح القُرطبي[2]، وهو ظاهر اختيار الإمام البخاري[3]، وذهب آخرون إلى أنَّه لم يسمع منه، منهم الإمام مالك، ويحيى بن معين، وأبو حاتم الرَّازي، وهو قول يحيى بن سعيد القطَّان كذلك، وتوسَّط جماعةٌ منهم، فذهبوا إلى أنَّه سمع منه بعض الرِّوايات ولم يسمع منه أكثرها، منهم الذَّهبي[4]، وابن رجب الحنبلي[5]، وهو ظاهر كلام ابن عبد البَّر[6].

قال أبو طالب: «قلت لأحمد: سعيد بن المسيب عن عمر حجَّة؟ قال: هو عندنا حجَّة، قد رأى عمر، وسمع منه، وإذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل!»[7].

قال ابن رجب مفسِّرا كلام أحمد: «ومراده أنَّه سمع منه شيئاً يسيراً، لم يُرِد أنَّه سمع منه كل ما روى عنه، فإنَّه كثير الرِّواية عنه، ولم يسمع ذلك كلَّه منه قطعاً»[8].

وقال ابن عبد البر بعد ذكر اختلاف العلماء في سماع سعيد من عمرﷺ: «وكان عليُّ ابنُ المديني يُصَحِّحُ سماعه من عمر»[9].

وقال الدُّوري: «سمعت يحيى يقول: سعيد بن المسيب قد رأى عمر، وكان صغيرا، قلت ليحيى: هو يقول: ولدت لسنتين مضتا من خلافة عمر، فقال يحيى: ابن ثمان سنين يحفظ شيئا؟! ثمَّ قال: ها هنا قوم يقولون: إنَّه أصلح بين على وعثمان، وهذا باطل»[10]، نقل ابن أبي حاتم[11] هذه الرِّواية عن الدُّوري وزاد: «ولم يُثْبِت له

السَّماع من عمر»، وهذه موجودة في رواية أخرى نقلها الدوري عن ابن معين كما سيأتي بعد قليل.

والملاحظ على هذه الرِّواية، أنَّ الإمام يحيى بن معين أثبت إدراك سعيد لعمر رضي الله عنه، بل أثبت أنَّه رآه، لكنَّه نفى السَّماع منه، واستبعد أن يكون صاحب الثَّمان سنين يحفظ، لكنَّه جزم في مكان آخر أنَّه لم يسمع منه، وضعَّف أنَّه ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه، فقد قال الدُّوري: «سمعت يحيى يقول في حديث سعيد بن المسيب أنَّه رأى عمر بن الخطاب، فلم يُثْبِتْ له سماعا، فقلت: أليس يُروى عن سعيد بن المسيب أنَّه قال: «ولدتُ لسنتين مضتا من خلافة عمر»؟ فقال: ليس هذا بشيء، ولم يُثْبِتْ له من عمر سماعا»[12]، فأيُّ الرِّوايتين عن يحيى تقدَّم؟ بمعنى أيُّ الرِّوايتين كانت قبل الأخرى؟ لأنَّه ينبغي أن يعتمد قوله الأخير، سيأتي بإذن الله الجواب عن هذا التَّساؤل عند مناقشة الآراء.

وقال ابن محرز: «وسمعت يحيى بن معين يقول: قال مالك -يعني ابنَ أنس-: لم يسمع سعيد بن المسيب من عمر بن الخطاب شيئا»[13].

وقال ابن أبي حاتم: «ذكره أبي عن إسحاق بن منصور قال: قلت ليحيى بن معين: يصحُّ لسعيد بن المسيب سماع من عمر؟ قال: لا».

وقال ابن أبي حاتم أيضا: «سمعت أبي يقول: سعيد بن المسيب عن عمر مرسل، يدخل في المسند على المجاز».

وقال الحاكم: «وقد أدرك سعيد بن المسيب أبا بكر[14]، وعمر، وعثمان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة، والزبير، إلى آخر العشرة، وليس في جماعة التَّابعين من أدركهم وسمع منهم، غير سعيد، وقيس بن أبي حازم»[15].

## المبحث الثَّاني

## الأدلة ومناقشة الأدلة والأقوال

من خلال عرض الأقوال المتقدِّمة وما ذكروه من بعض القرائن والأدلَّة، فإنَّه قبل التَّرجيح بين هذه الأقوال لا بدَّ من النَّظر في أمرين مهمَّين؛ **الأوَّل**: سنة ولادة سعيد بن المسيب وعلاقة ذلك بالسَّماع من عمر رضي الله عنه، **الأمر الثَّاني**: الأدلَّة التي جاءت بالتَّصريح بسماع سعيد عن عمر رضي الله عنه أو رؤيته له.

### المطلب الأوَّل

### سنة ولادة سعيد بن المسيب وعلاقة ذلك بالسَّماع من عمر رضي الله عنه

أخرج أحمد[16]، ومن طريقه ابن أبي حاتم[17]، وابن عبد البر[18]، حدَّثنا سفيان ابن عيينة، عن يحيى بن سعيد إن شاء الله، قال سمعت سعيد بن المسيب يقول: «ولدت لسنتين مضتا من خلافة عمر».

وهذا إسنادٌ صحيحٌ جدًّا، لكن كأنَّ ابن عيينة لم يجزم جيِّدا بسماعه من يحيى بن سعيد الأنصاري، لكن قد أخرج ابن سعد هذه الرِّواية فقال[19]: أخبرنا سعيد بن منصور، حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب قال: «ولدت لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب».

وهذه الرِّواية لا شكَّ فيها، والذي يدلُّ على أنَّ سفيان بن عيينة سمع هذا من يحيى بن سعيد الأنصاري أنَّ أبا معاوية الضَّرير قد تابعه، فقد أخرج أحمد بن منيع[20]، حدَّثنا أبو معاوية، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب قال: «ولدت لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب».

وبهذا يظهر جليًّا أنَّ هذه الرِّواية صحيحةٌ عن سعيد بن المسيب، وهذا يدلُّ على أنَّ سعيدا ولد فعلا لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه، وهذا الأمر يكاد يكون متَّفقا عليه بين المحدِّثين، بل نقل غير واحد الاتفاق على ذلك[21]، ولذلك قال ابن عبد البر:

«ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطَّاب، وذلك سنة أربع عشرة، هذا أشهر شيء في مولده وأصَحُّه، وقد قيل: ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وعلى الأوَّل أهل الأثر»[22]، لكن قد سبق أنَّ الإمام يحيى بن معين قد طعن في هذه الرِّواية، فقال الدُّوري: «سمعت يحيى يقول في حديث سعيد بن المسيب أنَّه رأى عمر بن الخطاب، فلم يُثْبِتْ له سماعا، فقلت: أليس يُروى عن سعيد بن المسيب أنَّه قال: «ولدتُ لسنتين مضتا من خلافة عمر»؟ فقال: ليس هذا بشيء، ولم يُثْبِتْ له من عمر سماعا»، وهذا يخالف الرِّواية الصَّحيحة المتقدِّمة من جهة، ويخالف ما عليه أهل الأثر كما قال ابن عبد البر من جهة أخرى، ويخالف قول ابن معين نفسه من جهة ثالثة، فقد تقدَّم عن الدُّوري قال: «سمعت يحيى يقول: سعيد بن المسيب قد رأى عمر، وكان صغيرا، قلت ليحيى: هو يقول: ولدت لسنتين مضتا من خلافة عمر، فقال يحيى: ابن ثمان سنين يحفظ شيئا»، وهذا صريح أنَّ يحيى بن معين أثبت إدراك سعيد لعمر ﷺ، بل أثبت أنَّه رآه، لكنَّه نفى السَّماع منه، وعلى هذا فلا يمكن أن يحمل قول ابن معين في سنِّ ولادة سعيد إلا على قول جميع أهل الأثر، وبذلك يصحُّ قول ابن المسيب في زمن ولادته بلا ريب.

ومنه فإنَّ احتمال سماع سعيد من عمرﷺ واردٌ جدًّا، لأنَّ سنَّ الثمان سنٌّ تحمُّلٍ، إذ العبرة على الصحيح في تحمُّل الصبيِّ التَّمييز، وقد تحمَّل كثيرٌ من الرُّواة في سنٍّ أقل من هذه، وهذا ممَّا يقوِّي مذهب من ذهب إلى سماع سعيد من عمرﷺ.

لكن قد جاءت بعض الرِّوايات تخالف هذه الرِّواية، منها ما رواه ابن سعد[23]، أخبرنا محمَّد بن عمر، حدثنا محمَّد بن عبد الله بن عبيد بن عمير، عن علي بن زيد، قال: «ولد سعيد بن المسيب بعد أن استخلف عمر بأربع سنين، ومات وهو بن أربع وثمانين سنة»، وقال ابن سعد أيضا[24]: أخبرنا محمَّد بن عمر، حدثني طلحة بن محمَّد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه، قال: «ولد سعيد قبل موت عمر بسنتين ومات ابن اثنتين وسبعين سنة».

لكن هتان الرِّوايتان لا تصحَّان جميعا، بل هما ضعيفتان جدًّا، في الأولى محمَّد بن عُمر وهو الواقدي شيخ ابن سعد وهو متروك عند المحدِّثين، وفيها كذلك علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، وفي الثَّانية الواقدي كذلك، ومع ضعف الواقدي إلا أنَّه تعقَّب هذه الرواية، وقال: «والذي رأيتُ عليه النَّاس في مولد سعيد بن المسيب، أنَّه ولد لسنتين خلتا من خلافة عمر».

ومنها ما رواه ابن سعد[25]، وذكره ابن عبد البر[26] عن ابن لهيعة قال: حدثنا بكير ابن الأشج، قال: سئل سعيد بن المسيب: هل أدركت عمر بن الخطاب؟ قال: «لا».

وهذه الرِّواية كذلك ضعيفة، ابن لهيعة ضعيف، قد ساء حفظه، ولم يسمع من بكير ابن عبد الله بن الأشج في قول أبي حاتم[27]، وهي تخالف الرِّواية الصَّحيحة المتقدِّمة، وتخالف كذلك ما جاء عن قتادة بن دعامة السدوسي قال: قلت لسعيد بن المسيب: رأيت عمر بن الخطاب؟ قال: «نعم»[28].

وممَّا تقدَّم تعرف أنَّ الرِّوايات التي جاءت بمخالفة قول سعيد: «ولدت لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب»، لا تصح، وأنَّ ما صحَّ روايةً هو فقط قول سعيد المتقدِّم، وهذا يكاد يكون إجماعا، كما مرَّ في كلام الواقدي، ولذلك قال ابن عبد البر فيما تقدَّم: «ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطَّاب، وذلك سنة أربع عشرة، هذا أشهرُ شيءٍ في مولده وأصحه، وقد قيل: ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وعلى الأوَّل أهل الأثر».

## المطلب الثَّاني

## الأدلَّة التي جاءت بالتَّصريح بسماع سعيد عن عمر رضي الله عنه أو رؤيته له

لقد جاءت أدلَّة فيها التَّصريح بسماع سعيد عن عمر رضي الله عنه أو رؤيته له.

فمنها ما أخرجه أحمد[29] عن محمَّد بن جعفر غندر، والبخاري[30]، وابن سعد[31]، عن أبي داود الطيالسي، وذكره ابن عبد البر[32] عن عبد الصَّمد بن عبد

الوارث، ثلاثتهم-غندر، وأبو داود الطيالسي، وعبد الصَّمد بن عبد الوارث-قالوا: أخبرنا شعبة، أخبرني إياس بن معاوية، قال: قال لي سعيد بن المسيب: ممَّن أنت؟ قلت: رجل من مُزينة، فقال سعيد بن المسيب: «إنِّي لأذكر يوم نعى عمر بن الخطابﷺ النُعمانَ بن مقرِّنﷺ على المنبر». هذا لفظ ابن سعد، عن الطيالسي، عن شعبة.

وهذه الرِّواية صحيحة لا ريب فيها، إسنادها غايةٌ في الصحَّة، لكنَّ لفظها يشعر أنَّ سعيدا كان صغيرا في أثناء هذه الحادثة، فإنَّ قوله: «إنِّي لأذكر»، يدلُّ على ذلك لمن تَدَبَّره.

ومنها ما أخرجه أحمد[33]، حدَّثنا سفيان، حدَّثنا يحيى -يعني ابن سعيد- في سنة أربع وعشرين في ذاك الموضع -لموضع من المسجد الحرام- معنا رجلٌ من أهل اليمامة يقال له: إبراهيم بن طريف، قال أخبرني ابن سعيد بن المسيب أنَّ أباه كان إذا رأى البيت قال: «اللَّهم أنت السَّلام ومنك السَّلام حيِّنا ربَّنا بالسَّلام»، قال إبراهيم: أخبرني حُميد بن يعقوب وهو حيٌّ بالمدينة، قال: سمعت سعيدا يقول: سمعت من عمر كلمةً ما بقي قال سفيان، وقال مرَّة: حيٌّ غيري سمعته يقول حين رأى الكعبة: «اللَّهمَّ أنت السَّلام، ومنك السَّلام، حيِّنا ربَّنا بالسلام»، قال سفيان: فقدمت المدينة فقالوا هو مريض لا يخرج -يعني حميد بن يعقوب-.

وهذا إسنادٌ لا بأس به إن شاء الله؛ حُميد بن يعقوب هو ابن يسار المدني[34] وثَّقه ابن إسحاق[35]، وهما مدنيان، وبلديُّ الرَّجل أعلم به، وكذلك ذكره ابن حبان في كتابه[36]، وأمَّا إبراهيم بن طريف فهناك راويان في طبقة واحدة بهذا الاسم؛ إبراهيم ابن طريف اليماني كما في هذه الرِّواية، وذكر أبو حاتم وأبو زرعة أنَّه مدنيٌّ[37]، وإبراهيم بن طريف الشَّامي، وكلاهما يروي عن يحيى بن سعيد الأنصاري، لكن الأوَّل يروي عنه شعبة وابن عيينة، والثَّاني تفرَّد بالرِّواية عنه الأوزاعي، وقد فرَّق بينهما ابن أبي حاتم[38]، وظاهر صنيع ابن حبان أنَّه جعلهما واحدا، وكذلك ابن

شاهين[39]، بل والبخاري، فلم يترجموا إلا لراو واحد بهذا الاسم، فقال ابن حبان: «إبراهيم بن طريف شيخ يروي عن يحيى بن سعيد الأنصاري، روى عنه عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي»[40]، لكن فهم ابن حجر عن ابن حبان أنَّه الشَّامي فنقل في ترجمته[41] قول ابن حبان المتقدِّم، وقد نقل ابن شاهين عن أحمد بن صالح المصري أنَّه قال: «إبراهيم بن طريف، ثقة»[42]، لكن من هو ابن طريف منهما؟ فهم ابن حجر عن ابن شاهين أنَّه الشَّامي ولذلك نقل عنه توثيقه في «**التَّهذيب**»[43]، ومهما يكن، فإبراهيم بن طريف لا بأس به إن شاء الله، فإن كانا واحدا، فقد وثَّقه أحمد بن صالح المصري، وإن كانا مختلفين، فإنَّ الرَّاوي عن حميد بن يعقوب هو ابن طريف اليماني، وقد روى عنه شعبة وابن عيينة.

هكذا روى هذه الرِّواية الإمام أحمد عن سفيان بن عيينة، ورواها يحيى بن معين[44]، وابن سعد[45]، وأحمد بن محمَّد بن الوليد الأزرقي[46]، حدثنا سفيان بن عيينة، عن إبراهيم بن طريف، عن حميد بن يعقوب، سمع سعيد بن المسيب يقول: سمعت من عمر كلمةً ما بقي أحدٌ من النَّاس يسمعها غيرى سمعته يقول إذا رأى البيت: «اللَّهم أنت السَّلام، ومنك السَّلام، فحيِّنا ربنا بالسَّلام».

والنَّاظر في هاتين الرِّوايتين لأوَّل وهلةٍ تبدوان له متعارضتين، أي أنَّ هناك اختلافًا بين الرُّواة عن ابن عيينة في إسنادها؛ لكن في حقيقة الأمر أنَّه ليس هناك تعارض ولا اختلاف بينهما، حيث جاء في رواية أحمد زيادةٌ عمَّا في رواية ابن معين وابن سعد وأحمد بن محمد بن الوليد، فأحمد روى هذا المتن: «اللَّهم أنت السَّلام، ومنك السَّلام، فحيِّنا ربنا بالسَّلام»، عن ابن عيينة من طريقين، **الأولى**: عنه، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن ابنٍ لسعيد بن المسيب، عن أبيه من قوله، وهذه الطَّريق رويت من أوجه كثيرةٍ عن ابنٍ سعيد بن المسيب، عن أبيه[47]، و**الثَّانية**: عن ابن عيينة، عن إبراهيم بن طريف، عن حميد بن يعقوب، عن ابن المسيب، عن عمر ﷺ موقوفا، وهذه الطريق هي التي اقتصر على روايتها ابن معين وابن سعد وأحمد بن محمَّد بن الوليد الأزرقي عن ابن عيينة، وكذلك ذكرها البخاري عنه[48].

وهذه الرِّواية صريحةٌ في سماع سعيد بن المسيب من عمر رضي الله عنه.

ومن الرِّوايات كذلك التي جاء التَّصريح فيها بسماع ابن المسيب عن عمر رضي الله عنه ما أخرجه ابن سعد[49]، وابن المنذر عن الحسن بن علي بن عفَّان[50]، وذكره ابن عبد البر عن الحسن بن علي الحلواني[51]، ثلاثتهم-ابن سعد، والحسن بن علي بن عفَّان، والحسن بن علي الحلواني-أخبرنا أسباط بن محمَّد، عن أبي إسحاق الشيباني، عن بكير بن أخنس، عن سعيد بن المسيب، قال: سمعت عمر رضي الله عنه على المنبر وهو يقول: «لا أجد أحدًا جامع فلم يغتسل أنزل أو لم ينزل إلا عاقبته».

وهذا إسناد صحيح، أسباط بن محمَّد، ثقة[52]، وأبو إسحاق الشيباني هو سليمان بن أبي سليمان، فيروز، ويقال: خاقان، ويقال: عمرو، أبو إسحاق الشيباني الكوفي، ثقة حجة[53]، قال فيه أحمد: «هو أهلٌ أن لا ندع له شيئا»[54]، وقال ابن عبد البر: «هو ثقة حجَّة عند جميعهم»[55]، وبكير بن الأخنس ثقة[56]، وهذه الرِّواية فيها التَّصريح بسماع سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه، لكن أنكر هذه الرواية الإمام يحيى بن معين، وخطَّأ أسباط بن محمَّد فيها، فقد قال الدوري: «سمعت يحيى يقول، وقلت له: الأسباط يروي عن الشَّيباني، عن حمَّاد، عن إبراهيم، قال: سمعت ابن عباس، فقال: هكذا كان يقول أسباط، وهو خطأ، وقد كان أسباط يروي حديثا يخطي فيه، كان يروي عن الشَّيباني، عن بكير بن الأخنس، عن سعيد بن المسيب، قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو أيضا خطأ، لم يسمع من عمر شيئا»[57]، وقد تقدَّم أن يحيى بن معين رغم أنَّه نفى سماع سعيد من عمر رضي الله عنه إلا أنَّه أثبت له إدراكا، ولعله لمذهبه في عدم سماعه منه أنكر هذه الرِّواية، ومع أنَّنا قد أثبتنا سماع سعيد بن المسيب من عمر رضي الله عنه لبعض الرِّوايات، إلا أنَّ هذه الرِّواية قد لا يكون قد سمعها منه كما قال ابن معين، والذي يدلُّ على ذلك أنَّ عبد الله بن إدريس قد روى هذا الأثر عن أبي إسحاق الشيباني، لكنَّه خالف أسباط بن محمَّد في صيغة التَّحديث وفي متن الأثر، فقد أخرج ابن أبي شيبة[58]، حدثنا ابن إدريس، عن الشيباني، عن بكير بن الأخنس، عن سعيد بن المسيب، قال: قال عمر رضي الله عنه: «لا أوتى برجل فعله -يعني جامع، ثمَّ لم

ينزل ولم يغتسل، إلا أنهكته عقوبة».

ورواية ابن إدريس هذه ليست فيها تصريح ابن المسيب بالسَّماع من عمرﷺ، كما في رواية أسباط بن محمَّد، وعبد الله بن إدريس أحفظ من أسباط بن محمَّد بكثير، وقد قال أبو حاتم فيه: «حديث ابن إدريس حجَّة يحتج بها، وهو إمام من أئمَّة المسلمين، ثقة»(59)، فالظَّاهر مع ما تقدَّم من قول ابن معين، تقديم روايته-والله أعلم-.

ومما تقدَّم يتَّضح بجلاء أنَّ سماع سعيد بن المسيب من عمرﷺ لا شكَّ فيه، لكن هل سمع منه جميع الرِّوايات التي وردت في كتب السنَّة؛ سعيد بن المسيب عن عمر ﷺ؟ الجواب على هذا التساؤل هو ما سيأتي مناقشته في المبحث الثَّالث.

## المبحث الثَّالث

## الموقف من الرِّوايات التي رواها سعيد عن عمرﷺ

تقدَّم قبل قليل الوصول إلى أنَّ سماع سعيد بن المسيب من عمرﷺ لا شكَّ فيه، لكن هل سمع منه جميع الرِّوايات التي وردت في كتب السنَّة؛ سعيد بن المسيب عن عمر ﷺ؟ ذكرنا هذا الأمر من الأمور التي لا بدَّ من النَّظر فيها للتَّرجيح بين الأقوال المتقدِّمة، لأنَّ سعيد بن المسيب كثير الرِّواية عن عمر ﷺ، وقد تقدَّم في المطلب الأوَّل من المبحث الثَّاني أنَّ سِنَّهُ كانت صغيرة في عهد عمرﷺ، وإذا رجَّحنا أنَّ عمره كان عند موت عمر ﷺ، حوالي ثمان سنوات، ورجَّحنا أنَّه صحَّ السَّماع منه من حيث العموم كما في المطلب الثَّاني من المبحث الثاني، وإذا فرضنا جدلا أنَّ سِنَّ تمييز ابن المسيب خمس أو ست سنوات، فهذا يعني أنَّه سمع منه سنتين أو ثلاث، والسُّؤال الذي يطرح نفسه الآن، هل سمع ابن المسيب من عمر كلَّ الرِّوايات التي رواها عنه؟ والجواب على هذا الأمر في الحقيقة مشكلٌ جدًّا، ووجه الإشكال من وجهين، **الأوَّل:** أنَّ سنَّ سعيد بن المسيب لا تحتمل سماعه كلَّ تلك الرِّوايات عن عمرﷺ، خصوصا مع صغر سعيد وهيبة عمرﷺ، ولذلك قال ابن رجب تفسيرا لكلام أحمد

فيما تقدَّم عنه: «ومراده أنَّه سمع منه شيئاً يسيراً، لم يُرِد أنَّه سمع منه كل ما روى عنه، فإنَّه كثير الرِّواية عنه، ولم يسمع ذلك كلَّه منه قطعاً»، و**الوجه الثَّاني**: أنَّ وجود تلك الرِّوايات الكثيرة عن سعيد عن عمرﷺ بالعنعنة وهو لم يسمعها كلَّها من عمرﷺ تدلُّ على التَّدليس، ولم يصف أحدٌ من الأئمَّةِ فيما وقفتُ عليه ابن المسيب بالتَّدليس(60)، ولذلك فوجود تلك الرِّوايات الكثيرة لسعيد عن عمرﷺ يلزم منه ثلاثة أمور؛ **إمَّا أن تحمل كل تلك الروايات على الاتِّصال**، يعني أنَّه قد سمع كلَّ تلك الرِّوايات عن عمرﷺ، وهذا بعيد جدا، خصوصا أنَّ كثيرا من النقَّاد صرَّحوا بعدم سماعه منه أصلا مع علمهم بتلك الرِّوايات، **وإمَّا أنَّ سعيد بن المسيب مدلسٌ**، وهذا كذلك أمر بعيد كذلك، لأنَّه لم يصفه أحد بذلك، **يبقى الاحتمال الثَّالث وهو أنَّه يحمل سماع سعيد من عمرﷺ بعض الرِّوايات التي فيها التَّصريح بذلك، وتبقى بقيَّة الروايات على الأصل وهو عدم سماع سعيد من عمرﷺ**، وبهذا يجمع بين الأقوال، ويجاب عن شبهة تدليس سعيد بأنَّ الأصل عدم سماع سعيد من عمرﷺ، وهذا الأمر ليس فيه خفاء، فإذا روى عنه سعيد بالعنعنة فهو أمرٌ ظاهر، وليس هناك عيبٌ يراد إخفاؤه في الرِّواية وهذا مقتضى التَّدليس، وتحمل بقيَّة الأحاديث التي جاء فيها تصريح سعيد عن عمرﷺ على الاتصال، وهذا على خلاف الأصل.

تبقى الإشارة إلى أنَّه ورغم أنَّ سعيد بن المسيب سمع من عمر ﷺ بعض الرِّوايات فقط، ولم يسمع منه كلها، إلا أنَّ سعيد بن المسيب عن عمر ﷺ حجَّة في أغلب الرِّوايات حتى التي لم يسمعها من عمر، وذلك لأمرين؛ **الأوَّل**: أنَّ سعيد بن المسيب من أئمَّة التَّابعين الكبار الثِّقات، وقد نصَّ العلماء أنَّ مراسيله هي أقوى المراسيل وهي في غالبها حجة، فإذا كانت مراسيله بهذه المرتبة وهي عن النَّبيِّ ﷺ الذي لم يدرك زمانه، فكيف بروايته عن عمر ﷺ الذي أدركه وسمع منه بعض الروايات، و**الأمر الثَّاني**: أنَّ سعيد بن المسيب له اهتمام خاص بأقوال عمر ﷺ، فقد اختص بِتَتَبُّع أقوال عمر وأقضيته حتى أصبح أعلم النَّاس بها، قال يحيى بن سعيد الأنصاري: «كان سعيد بن المسيب يُسَمَّى راوية عمر ﷺ، لأنَّه كان أحفظ النَّاس

لأحكامه وأقضيته»[61]، بل حتى أصبح عبد الله بن عمر يرسل إليه ويسأله عن أقضية أبيه، فقد قال مالك: «بلغني أنَّ عبد الله بن عمر كان يرسل إلى ابن المسيب يسأله عن بعض شأن عمر وأمره»[62]، وهذا من غرائب الأمور جدًّا أن يكون عبد الله بن عمر وهو ابن عمر ﷺ ومن ملازميه من أهل بيته يرسل إلى رجل ليس من آل بيت عمر ﷺ ولا لازمه مثل ملازمة بنيه، بل ولم يدرك من حياته إلا شيئا يسيرا، فإذا كانت هذه هي حال عبد الله بن عمر مع سعيد بن المسيب بالنسبة لأقوال وأقضية عمر ﷺ، فهذا يدلُّ على أنَّ روايته عن عمر ﷺ حجَّة-والله أعلم-.

ومع ذلك فينبغي التَّنبيه أنَّه قد يدلُّ الدَّليل والقرائن على ضعف رواية سعيد عن عمرﷺ، وهذا يخرجها على كونها حجَّة، ولذلك قلنا فيما تقدَّم أنَّ رواية سعيد عن عمرﷺ حجَّة في الغالب، وهذا يعني أنَّ هناك منها ما ليس بحجَّة، وهو الذي دلَّ الدَّليل على ضعفه، وهو في هذه الحالة كمراسيل سعيد تماما، فإذا قرَّر العلماء أنَّ مراسيل سعيد حجَّة، وهي أقوى المراسيل على الإطلاق، فهذا لا يعني أنَّ مراسله كلُّها حجَّه، نعم أغلب مراسل سعيد حجه وهي ما دلَّت القرائن والأدلة على كونها حجة، لكن إذا دلَّ الدَّليل على ضعفها فلا تقبل، وقد اتفق العلماء على تضعيف بعض مراسيل سعيد بن المسيب، كمرسله: «من ضرب أباه فاقتلوه»، وهذا الشافعي رحمه الله من أكثر النَّاس أخذا بمرسل سعيد بن المسيب، بل هو الذي شهَّر القول بحجية مرسل سعيد وقال: «مرسل ابن المسيب عندنا حسن»[63]، ومع ذلك ردَّ كثيرا من مراسيله، فلم يقبل مرسل سعيد: «أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام فرض زكاة الفطر مُدَّين من حِنْطة»، ولم يقبل مرسله: أنَّه عليه الصَّلاة و السَّلام قال: «**لا بأس بالتولية في الطعام قبل أن يستوفى**»، ولم يقبل مرسله أنَّه عليه الصَّلاة و السَّلام قال: «**دية كلِّ ذي عهد في عهده ألف دينار**»، ولم يقبل مرسله: أنَّه عليه الصلاة و السَّلام قال: «**من ضرب أباه فاقتلوه**» [64]، فإذا وُجِدَ ذلك في مراسيله عن النَّبيِّ ﷺ، فلئن توجد في رواياته عن عمر ﷺ من باب أولى، والله أعلم.

والخلاصة في رواية سعيد بن المسيب عن عمرﷺ، أنَّ سعيدا قد سمع من عمرﷺ

بعض الرِّوايات يقينا، لكنَّه لم يسمع كل ما رواه عنه، إلا أنَّ روايته عن عمرﷺ حجة، إلا إذا دلَّ الدليل على ضعفها، ولذلك فلا يتسرَّع بتصحيح كل ما رواه عن عمرﷺ لمجرَّد أنه سمع منه بعض الروايات، ففرقٌ بين مطلق السَّماع والسَّماع المطلق-والله أعلم-.

ومن خلال ما تقدَّم ذكره فإنَّ سعيد بن المسيب قد صحَّ سماعه عن عمرﷺ بعض الروايات، وليست كلها، إلا أنَّ روايته عنه حجة، إلا ما دلَّ الدَّليل على ضعفها، والله أعلم.

**الخاتمة**

وفي ختام هذا البحث نقول: إنَّه يمكن إبراز عدة أمور من خلاله:

- أنَّ سعيد بن المسيب ولد في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطابﷺ، وبالتحديد لسنتين مضتا من خلافته.

- أن سعيد بن المسيب سمع بعض الروايات من عمرﷺ جزما.

- كثرة رواية سعيد بن المسيب عن عمرﷺ واختصاصه بأقضيته وفتاويه.

- أن روايات سعيد بن المسيب عن عمرﷺ حجة من حيث العموم إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك.

ومن خلال ما تقدم ذكره كله يتبيَّن بجلاء خطأ من يضعِّف روايات سعيد عن عمرﷺ مطلقا بحجة أنه لم يسمع منه، فقد تبيَّن أنه سمع منه يقينا، كما تبين كذلك عدم إصابة من يقبل تلك الروايات كلها، والصَّحيح التَّفصيل كما سبق ذكره.

والحمد لله رب العالمين وصل اللّٰهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

**قائمة المصادر والمراجع:**

- **أخبار مكة**: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن

الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرقي، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، الناشر: دار الأندلس للنشر-بيروت، دت.

- **الأمّ**: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي المطلبي القرشي المكي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: 1410هـ- 1990م.

- **الأمالي**: أبو عبد الله البغدادي الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد بن أبان الضبي المحاملي، تحقيق: إبراهيم القيسي، المكتبة الإسلامية ودار ابن القيم، عمان- الأردن، والدمَّام- السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ.

- **الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف**: أبو بكر محمَّد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أحمد بن سليمان بن أيوب، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم- مصر، الطبعة الثانية، 1431هـ- 2010م.

- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى، 1425هـ- 2004م.

- **تاريخ أسماء الثقات**: أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بـ ابن شاهين، تحقيق: صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، 1404هـ- 1984م.

- **التاريخ الكبير**: محمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، دت.

- **التاريخ ليحيى بن معين برواية الدوري**: أبو زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، سنة النشر، 1399هـ- 1979م.

- **تذكرة الحفَّاظ**: شمس الدين أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي،

دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمَّد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، عام النَّشر: 1387هـ.

- **تهذيب التهذيب**: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمَّد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1416هـ- 1996م.

- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: أبو الحجاج جمال الدين يوسف المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة السَّادسة، 1415هـ- 1994م.

- **الثقات**: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن- الهند، الطبعة الأولى، 1393هـ -1973م.

- **جامع التحصيل لأحكام المراسيل**: أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية 1407هـ- 1986م.

- **الجرح والتعديل**: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن- الهند ودار إحياء التراث العربين بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1271هـ- 1952م.

- **رسالة الإمام أبي بكر البيهقي إلى الإمام أبي محمَّد الجويني**: اعتنى بها: أبو عبيد الله فراس بن خليل مشعل، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.

- **السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النِّظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، 1344هـ.

- **سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم**: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، حقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1414هـ.

- **شرح التبصرة والتذكرة**: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.

- **شرح علل الترمذي**: أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، تحقيق: نور الدين عتر، دار العطاء، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة وهي الأولى لدار العطاء، 1421هـ-2001م.

- **الطبقات الكبير**: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، دط.

- **علل الحديث**: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، 1427هـ- 2006 م.

- **العلل ومعرفة الرجال**: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، برواية عبد الله، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخاني، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1422هـ.

- **علوم الحديث**: أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، تحقيق: إسماعيل زرمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.

- **المراسيل**: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1397هـ.

- **مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله**: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ- 1981م.

- **المسند**: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي المطَّلبي القرشي المكي، رتَّبه: سنجر بن عبد الله الجاولي، أبو سعيد، علم الدين، حقَّق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 1425هـ- 2004م.

- **المصنف**: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ- 2004م.

- **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الناشر: دار العاصمة، دار، الغيث-السعودية، الطبعة الأولى، 1419هـ.

- **معرفة الرجال** عن يحيى بن معين، وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير وغيرهم، رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء البغدادي، تحقيق: الجزء الأول: محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، 1405هـ- 1985م.

- **معرفة السنن والآثار**: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات

الإسلامية، كراتشي- باكستان، دار قتيبة، دمشق-بيروت، دار الوعي، حلب- دمشق، دار الوفاء، المنصورة- القاهرة، الطبعة الأولى، 1412هـ- 1991م.

- **معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه**: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

- **المنتخب من العلل للخلال لابن قدامة**: أبو محمَّد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمَّد، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

**الحواشي والإحالات:**

(1) – يعلِّلُ كثيرٌ من المتأخرين والمعاصرين الأحاديثَ بعدم سماع سعيد من عمرﷺ، ولا مجال لحصر أقوالهم وتصرفاتهم في ذلك، ومن يراجع كتب التَّخريج والحكم على الأحاديث يَطَّلِع على عددٍ من الأحاديث والأثار أُعِلَّت بالانقطاع بين سعيد بن المسيب وعمرﷺ.

(2) – كما في التمهيد(23/93).

(3) – فقد ترجم لإبراهيم بن طريف وذكر ما يدلُّ على سماع سعيد من عمرﷺ، فقال في التاريخ الكبير(1/294): إبراهيم بن طريف الحنفي، هو من ولد قتادة بن مسلمة، روى عنه شعبة، قال ابن عيينة: حدثنا إبراهيم سمع حميد بن يعقوب سمع سعيد بن المسيب قال سمعت من عمرﷺ كلمة لم يسمعها أحد غيري حين رأى البيت قال: «اللّهم أنت السَّلام ومنك السَّلام».

(4) – كما في تذكرة الحفَّاظ(1/44).

(5) – شرح علل الترمذي(1/310).

(6) – كما في التمهيد(23/93).

(7) – الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(4/61)، وشرح علل الترمذي لابن رجب(1/310).

(8) – شرح العلل(1/310).

(9) – التمهيد(23/94).

(10) – تاريخ الدوري(3/191).

(11) – المراسيل (ص 72 رقم 249).

(12) – تاريخ الدوري(3/216).

(13) – معرفة الرجال لابن محرز (1/128 ت القصَّار).

(14) – قول الحاكم: «وقد أدرك سعيد بن المسيب أبا بكر»، وهمٌ وخطأٌ صريح، وقد أجمع العلماء أنّه ولد في خلافة عمر ﷺ، ولذلك قال ابن الصلاح كما في علوم الحديث(ص 179): «وعليه في بعض هؤلاء إنكار، فإنَّ سعيد بن المسيب ليس بهذه المثابة، لأنَّه ولد في خلافة عمر، ولم يسمع من أكثر العشرة»، وقال العراقي في شرح التبصرة والتذكرة(2/162 ط العلمية ت الفحل): «وقد أُنْكِر ذلك على الحاكم؛ لأنَّ سعيد بن المسيب إنَّما ولد في خلافة عمر ﷺ بلا خلاف، فكيف يسمع من أبي بكر»، وقال أيضا متعقِّبا قول الحاكم(2/161): «وليس في جماعة التابعين من أدركهم وسمع منهم غير سعيد وقيس بن أبي حازم»، قال: «فهو غلطٌ صريح».

(15) – معرفة علوم الحديث (ص 169–170).

(16) – العلل ومعرفة الرجال لعبد الله(1/149).

(17) – المراسيل(ص 73 رقم 253).

(18) – التمهيد(6/303–304).

(19) – الطبقات الكبرى(7/120).

(20) – في مسنده كما في المطالب العالية لابن حجر (16/526 رقم 4088).

(21) – كالعراقي في التبصرة والتذكرة(2/162).

(22) – التمهيد(6/301).

(23) – الطبقات الكبرى(7/120).

(24) – المرجع السابق (7/120).

(25) – الطبقات الكبرى(7/120).

(26) – التمهيد(23/93).

(27) – العلل(3/676).

(28) – التمهيد(23/93)، حيث قال ابن عبد البر: حدثني عبد الوارث بن سفيان، قال حدثنا قاسم بن أصبغ، قال حدثنا ابن وضَّاح، قال حدثنا نصر بن المهاجر، قال حدثنا عبد الصَّمد، قال حدثنا شعبة، عن قتادة، فذكره، وهذا إسناد غاية في الصحَّة، فإنَّ رجاله كلهم أئمة ثقات حفَّاظ.

(29) – المنتخب من العلل للخلال لابن قدامة (ص 52).

(30) – التاريخ الكبير(3/510–511)، والصغير(1/249).

(31) – الطبقات الكبرى(8/141).

(32) – التمهيد(23/94).

(33) – العلل ومعرفة الرجال(1/199)، وسؤلات أبي داود(ص 162 رقم 6).

(34) – ترجم البخاري في التاريخ الكبير(2/351) لراويين بهذا الاسم، فقال في الأوَّل: "حميد بن يعقوب المدني، سمع سعيد بن المسيب، سمع منه إبراهيم بن طريف، وقال ابن عيينة: أتيته بالمدينة، فإذا هو مريض"، وقال في الثَّاني: "حميد بن يعقوب بن سيَّار، قال ابن إسحاق: وكان ثقة، عن سعيد بن المسيب في غسل المحرم، قاله زهير، عن يعقوب بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن إسحاق، عن حميد، ثمَّ قال

البخاري: أُراه هو الأوَّل"، والذي لم يجزم به البخاري هنا قد جزم ابن أبي حاتم وابن حبان فجعلاهما واحدا لكنَّهما قالا: ابن يسار بتقديم الياء على السين، بخلاف البخاري الذي قدَّم السين على الياء.

(35) – كما في الجرح والتعديل(3/231)، والتاريخ الكبير(2/351).

(36) – الثقات(6/189).

(37) – الجرح والتعديل(2/108).

(38) – المرجع السابق (2/108).

(39) – تاريخ أسماء الثقات(ص 32).

(40) – الثقات(6/21).

(41) – في تهذيب التهذيب(1/69).

(42) – تاريخ اسماء الثقات (ص 32).

(43) – (1/69).

(44)– تاريخ الدوري عن ابن معين(3/211)، ومن طريقه الحاكم كما في السنن الكبرى للبيهقي(5/73).

(45) – الطبقات الكبرى(7/120).

(46) – أخرج روايته حفيده أبو الوليد الأزرقي في أخبار مكة(1/278).

(47) – أخرجها الشافعي في الأم(2/184) والمسند(2/251 رقم 949) ومن طريقه البيهقي في المعرفة(7/76) عن ابن عيينة، وابن أبي شيبة في المصنف(5/661 رقم 15982) عن يحيى بن سعيد القطَّان، وابن أبي شيبة كذلك في المصنف(5/662 رقم 15985 و10/136 رقم 30119) عن عبدة بن سليمان، وسعيد بن منصور في سننه كما في البدر المنير(6/305) عن أبي الأحوص سلاَّم بن سليم، والبيهقي في الكبرى(5/73) عن جعفر بن عون، خمستهم–ابن عيينة، والقطَّان، وعبدة بن سليمان، وسلام بن سليم، وجعفر بن عون– أخبرنا يحيى بن سعيد، عن محمَّد بن سعيد بن المسيب، قال: كان سعيد إذا حجَّ فرأى الكعبة قال: «اللَّهم أنت السَّلام، ومنك السَّلام، حَيِّنا ربَّنا بالسَّلام»، هذا لفظ جعفر بن عون، ولفظ ابن عيينة، عن يحي بن سعيد، عن محمَّد بن سعيد، عن أبيه سعيد بن المسيب: أنَّه كان حين ينظر إلى البيت يقول: «اللَّهم أنت السَّلام، ومنك السَّلام، فَحَيِّنا ربنا بالسلام»، ولفظ عبدة بن سليمان مثله إلا أنَّه قال: كان إذا دخل مسجد الكعبة ونظر إلى البيت، وقال يحيى القطَّان: كان إذا رأى البيت، ولم يسم ابن سعيد بن المسيب بمحمَّد، بل قال: عن ابن سعيد.

هكذا رواه ابن عيينة، والقطَّان، وعبدة بن سليمان، وسلام بن سليم، وجعفر بن عون، عن يحيى بن سعيد، وخالفهم هشيم بن بشير الواسطي، فرواه عن يحيى بن سعيد، عن محمَّد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه، عن عمر ﷺ، أخرج روايته أحمد في مسائل عبد الله(ص 213 رقم 794)، والمحاملي في الأمالي(ص 295 رقم 308 رواية ابن يحيى البيع ت القيسي)، وكذلك رواه العمري عن محمَّد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه، عن عمر ﷺ، كما عند ابن أبي شيبة في المصنف(5/662 رقم 15984 و10/136 رقم 30131)، ولا تعارض بين الروايتين أبدا، لأنّ سعيد بن المسيب رواه عن عمر ﷺ، وكان هو يفعله إذا حجَّ، ولذلك قال ابن الملقِّن كما في البدر المنير(6/305): «ولا منافاة بين هذا وبين ما سلف».

(48) – التاريخ الكبير(1/294).

(49) – الطبقات الكبرى(7/120).

(50) – الأوسط(2/199–200 رقم 574).

(51) – التمهيد(23/94).

(52) – ينظر ترجمته: الجرح والتعديل(2/332–333)، وتهذيب الكمال(2/354–357).

(53) – ينظر ترجمته: الجرح والتعديل(4/135)، وتهذيب التهذيب(2/97).

(54) – الجرح والتعديل(4/135).

(55) – تهذيب التهذيب(5/97).

(56) – ينظر ترجمته: الجرح والتعديل(2/401–402)، وتهذيب التهذيب(1/247).

(57) – تاريخ الدوري(9/49).

(58) – المصنف (1/160 رقم 945).

(59) – الجرح والتعديل(5/9)، وينظر ترجمته: تهذيب الكمال(14/293–300).

(60) – وقد راجعت في ذلك كتب التراجم، والكتب المتخصِّصَة لجمع أسماء المدلسين أو مراتبهم، كـ: كتاب «ذكر المدلسين» للإمام النَّسائي، و«تعريف أهل التقديس» لابن حجر، و«التبيين لأسماء المدلِّسين» لسبط ابن العجمي، وكتاب «المدلسين» لأبي زرعة العراقي، و«أسماء المدلسين» للسيوطي، ومخطوط لمحمَّد بن علي بن علان البكري الشَّافعي في أسماء المدلسين، فلم أجد أحدا ذكر ابن المسيب منهم.

(61) – الطبقات الكبرى(7/121)، والتمهيد (6/301–302 و303)، وتهذيب الكمال(11/74).

(62) – جامع التحصيل (ص 47)، وتهذيب الكمال(11/74).

(63) – رسالة البيهقي لأبي محمَّد الجويني(ص 92)، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي(4/317)، وغيرهم.

(64) – ينظر في ذلك: رسالة الإمام البيهقي أبي محمَّد الجويني(ص 87–96)، وشرح العلل لابن رجب(1/299–309).

# سدّ الذرائع وأثره في الفتاوى المعاصرة
## «الأحوال الشخصية أنموذجا»

بقلم
فاتح سعدي (*)

**ملخص**

إن المطلع على كثير من الفتاوى المعاصرة يجد فيها إغفالا لإعمال قاعدة سد الذرائع مع ما لها من أهمية بالغة، أو أنهم يعملونها بشكل عفوي دون أن يشيروا إليها، وهو الأمر الذي من شأنه أن يوسع الهوة بين الفقه والأصول. كما جنح البعض وجعل من سدّ الذرائع غلوّا وتشديدا مع أنها قاعدة للعدل ولحفظ حقوق الناس، وقد يساء فهمها أو العمل بها لعدم معرفة أسسها وضوابط العمل بها.

وتأتي هذه الصفحات لتسليط بعض الضوء على القاعدة المذكورة من خلال بيان مفهوم سد الذرائع، وأدلة مشروعيتها ومذاهب الفقهاء حولها، وكذا أركان الذريعة وأنواعها وضوابطها، وفي الأخير عرض لبعض التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة في جانب الأحوال الشخصية.

**الكلمات المفتاحية**: الذرائع، الوسائل، المقاصد، الأحوال الشخصية، الفتوى.

**مقدمة**

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين ولا عدوان إلا على القوم الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولي الصالحين، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله

(*) باحث في مرحلة الدكتوراه في الفقه وأصوله بقسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.
fatehalg34@live.com / saadi-fateh@univ-eloued.dz

الصادق الوعد الأمين، صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الله جل وعلا قد بعث محمدا ﷺ خاتما للأنبياء والمرسلين، وجعل شريعته مخاطَب بها الناس أجمعون، قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ كَآفَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً**﴾. ومقتضى جعله خاتما للأنبياء والمرسلين ومبعوثا كافة للعالمين أن تكون الشريعة التي جاء بها قادرة على احتواء أحوال الناس على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم وعوائدهم.

فيعمل الناس بالشريعة بناء على الأدلة الشرعية المعروفة عند أهل الأصول؛ انطلاقا من الكتاب والسنة والإجماع ثم الاجتهاد قياسا على تلك الأدلة أو بأدلة وقواعد مستندة عليها.

ومن تلك القواعد التي يلجأ إليها المجتهد عند بحثه قاعدة سدّ الذّرائع، وهي قاعدة عظيمة تبين مرونة الشريعة الإسلامية؛ وكذا توضح مدى سعة العمل الاجتهادي وقدرته على مواكبة تغير الزمان والمكان.

**سبب الاختيار:**

وقد قمت باختيار الموضوع – سد الذرائع وأثرها في الفتاوى المعاصرة" الأحوال الشخصية أنموذجا"– لاعتبارات عديدة منها:

- إن قاعدة سد الذرائع مثال حيّ لمرونة الشريعة الإسلامية؛ وهي ضرورية في عصرنا الحاضر الذي كثرت نوازله.
- إن كثيرا من الفقهاء المعاصرين والمتصدرين للفتوى لا يعملون هذه القاعدة مع ما لها من أهمية بالغة ودقّة، أو أنهم يعملونها بشكل عفوي دون أن يشيروا إليها، وهو الأمر الذي من شأنه أن يوسع الهوة بين الفقه والأصول ويبعد الناس عن أصولهم.
- إن بعض الناس قد جعل من سدّ الذرائع غلوّا وتشديدا مع أنها قاعدة للعدل ولحفظ حقوق الناس، وقد يساء فهمها أو العمل بها لعدم معرفة أسسها وضوابط

العمل بها.

- جدّة الموضوع حيث لم أجد من كتب في هذا الموضوع بحثا بهذه القيود.

وقد قمت بتقييد الدراسة بالفتاوى المعاصرة لبيان أثر القاعدة عليها ومدى إعمال المجتهدين المعاصرين لها.

وقيدتها بجانب الأحوال الشخصية لضبط الموضوع ولكون هذا الباب موضعا دسما للفتاوى المعاصرة.

**الإشكالية:**

في زمن كثرت فيه النوازل والمستجدات، صار كثير من الناس يحلّلون أمورا عديدة دون السؤال عن حكمها، بل دون التفكير في جانب استفتاء أهل العلم فيها، وقد يتحجج بعضهم بحديث رسول الله ﷺ: "إِنَّ الحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الحَرَامَ بَيِّنٌ"، لكنهم نسوا أن بينهما أمورا مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، وهذه المشتبهات منها ما يكون مفسدة بنفسه، ومنها ما يكون مفضيا إلى مفسدة.

والأمور المفضية إلى المفسدة قد يكون أصلها حلالا لكن الشرع حظرها، لئلا يتخذها أصحابها وسيلة وذريعة إلى الوقوع في المحرمات، وعرفت في شرعنا بسدّ الذّرائع.

ولا يخفى على الباحث في العلوم الشرعية أهمية قاعدة سد الذرائع في الاجتهاد الفقهي وفي تنزيل الأحكام على وقائع الناس، كيف لا وهي مثال عملي لصلاحية وتوافق الشريعة الإسلامية مع كل زمان ومكان، لاسيما في عصرنا الحاضر الذي كثرت نوازله وتعددت مسائله.

لذا قمنا في بحثنا المتواضع بدراسة سد الذريعة وأثرها في الفتاوى المعاصرة، وخصّصناه في جانب الأحوال الشخصية.

لكن هنالك إشكالات ينبغي الإجابة عليها لضبط البحث، قمت بصياغتها على

شكل أسئلة كما يلي:

- ما هو مفهوم سد الذرائع؟ وما حقيقتها؟
- ما هي أدلة مشروعيتها؟ وما مذاهب الفقهاء حولها؟
- ما هي أركان الذريعة؟ وما أنواعها؟
- ما هي ضوابط سد الذريعة؟
- ما هو أثر سد الذرائع على الفتاوى المعاصرة في قسم الأحوال الشخصية؟
- هل التزم الفقهاء المعاصرون بها؟ وهل مازال العمل بها ساريا في عصرنا؟

هي أسئلة وغيرها نحاول الإجابة عليها في بحثنا هذا والله الموفق.

**أهداف البحث:**

ليكون الموضوع صالحا ومنضبطا، لابد من تقييد الأهداف العامة له، حتى يتبين للباحث والقارئ العمل الذي أنيط به البحث

من هذا المنطلق قمت بتحديد أهداف البحث العامة، وقد عرضتها على شكل نقاط كما يأتي:

- تحديد مفهوم الذرائع لغة واصطلاحا وحقيقتها بين كونها دليلا أو قاعدة أو أصلا.
- إبراز حجية سد الذرائع ومذاهب الفقهاء حولها.
- توضيح أركان الذريعة وأنواعها.
- بيان الضوابط التي تقوم عليها قاعدة سد الذرائع.
- بيان أثرها على الفتاوى المعاصرة (في جانب الأحوال الشخصية) ومدى تقيد المجتهدين في زماننا بها في فتاويهم.
- عرض نماذج تطبيقية لسد الذريعة في جانب الأحوال الشخصية المعاصرة.

بناء عليه انقسم بحثنا هذا إلى قسمين، أحدهما نظري للتعريف بسد الذريعة وضبط معالمها، والآخر تطبيقي لبيان أهم الفتاوى المعاصرة في باب الأحوال

الشخصية التي كان لسد الذريعة أثر فيها.

نسأل اله العظيم أن ييسر علينا بلوغ هذه الأهداف وأن يجعل هذا البحث نافعا ولوجهه خالصا إنه قريب مجيب.

**الدراسات السابقة:**

بالنسبة لقاعدة سد الذرائع فقد تم بحثها قديما وحديثا، وهي منتشرة في كتب الأصول؛ وممن كتب فيها حديثا:

- محمد هشام البرهاني، حيث ألف كتابا بعنوان: "سد الذرائع في الشريعة الإسلامية" حيث حصل من خلاله على درجة الماجستير. وقد أبرز فيها الجانب الفقهي للقاعدة، ومثل لها من الفقه الإسلامي المعروف.

وممن قيد دراسة سد الذرائع بعالم من العلماء:

- إبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنا في رسالة بعنوان: "سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية ".

- سعود بن ملوح بن سلطان العنزي في رسالة بعنوان: "سد الذرائع عند الإمام ابن القيم وأثره في اختياراته الفقهية".

وهناك من قيدوا الدراسة بجانب معين مثل:

- محمد بن حسين الجيزاني في كتاب: "إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة".

- إبراهيم بن محمد بن عبد الله السعدان في كتاب: "سد الذرائع ودوره في الوقاية من الجريمة"، حصل من خلاله على الماجستير في التشريع الجنائي.

رسالة أخرى اهتم صاحبها بالتطبيقات المعاصرة للقاعدة:

- يوسف عبد الرحمن الفرت وكانت رسالته بعنوان "التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة".

لكن كانت تطبيقاته في مختلف أبواب الفقه ولم تكن مقيّدة بباب معين؛ هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنه لم تكن له تطبيقات كثيرة إذ كانت تقريبا خمس تطبيقات.

**خطة البحث:**

وكانت خطة بحثي المختصر هذا على النحو الآتي:

- **مقدمة:** بينت فيها أهمية الموضوع وإشكاليته.
- **المطلب الأول:** مفهوم سد الذرائع.
- **المطلب الثاني:** أدلة مشروعية سد الذرائع ومذاهب الفقهاء حولها.
- **المطلب الثالث:** أركان الذريعة وأنواعها وضوابطها.
- **المطلب الرابع:** التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة في جانب الأحوال الشخصية.
- **الخاتمة:** حاولت فيها أن أوجز أهم النتائج والتوصيات.

هذا؛ وما كان من توفيق فمن الله، وما كان من خطأ أو نسيان فمني ومن الشيطان، نسأل الله أن يجعل بحثنا هذا نافعا ولوجهه تعالى خالصا، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

## المطلب الأول

## مفهوم سد الذرائع

### الفرع الأول: تعريف سد الذرائع

سد الذرائع هو مركب إضافي نعرف جزئيه أولا حتى تتضح حقيقته

- **السدّ:** معناه إغلاق الخلل، وردم الثلم[1]، والسد: المنع، يقال: سددت عليه باب الكلام سدّا إذا منعته منه[2].
- **الذريعة:** الوسيلة؛ وجمعها ذرائع[3].

وتأتي عند الأصوليين بمعنيين[4]:

معنى عام لغوي: وهو ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء سواء كان مصلحة أو مفسدة.

ومعنى خاص أصولي: وهو فعل ظاهره الإباحة، يفضي إلى محرم.

وهنا يظهر لنا أن الذريعة لها معنى لغوي وهو ما كان وسيلة إلى شيء سواء كانت مباحة أو مندوبة أو مكروهة أو محرمة، ولها معنى استقر عليه الأصوليون وهي ما كان وسيلة إلى فعل المحرم.

**معنى سدّ الذريعة:**

بعد ما ذكرناه في التعريفات اللغوية السابقة، فإنه يتجلى لنا المعنى الإجمالي لسد الذرائع؛ وهو منع الفعل الذي ظاهره الإباحة وكان مفضيا إلى مفسدة أو إلى محرم، وتظهر هنا الذريعة بمعناها الخاص الذي ذكرناه آنفا وذلك عندما ارتبطت بمصطلح السد؛ فلا يسد إلا ما كان مفضيا إلى مفسدة، وقد كان هذا المعنى مدار تعريفات العلماء لسد الذريعة، نذكر منها:

عرفها أبو الوليد الباجي: "هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور" [5].

وعرفها القرافي بقوله:"سد الذرائع معناه:حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها" [6].

وعرفها ابن تيمية بقوله: "الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل محرم"[7].

وعرفها الشاطبي بقوله:"وحقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة " [8].

والملاحظ أن تعريفات العلماء أغلبها تعريفات للذريعة، والحقيقة أن الغموض الذي يمكن أن يكتنف التعريف يكمن في حقيقة الذريعة؛ فإذا عرفت فإن السد أمر متضح وهو المنع والحظر، لكن ماهية الذريعة التي تسد هي سبب تركيز العلماء على تعريف الذريعة.

ومع ذلك نجد القرافي قد ذكر جانب المنع في تعريفه – حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها– .

ثم إننا نجد العلماء اختلفوا في كون الذريعة في أصلها مباحة؛ لأنه يمكن أن تكون مستحبة أو واجبة، فقد عبر الشاطبي بمصطلح "مصلحة". وكذلك الأمر المتذرع إليه فقد ذكر بعضهم أنه محرم؛ وأمكن أن يكون مكروها، فمصطلح "المفسدة" يحتملهما معا، وهو الذي عبر به القرافي والشاطبي.

بهذه الضوابط العامة يمكن تعريف سد الذرائع.

**الفرع الثاني: سد الذرائع بين الدليل والأصل والقاعدة.**[9]

إن الناظر في كتب الأصول يجد أن العلماء يعبرون عن سد الذرائع تارة بالأصل وتارة بالدليل وتارة أخرى بالقاعدة، فهل يرجع إلى اختلاف في المعاني؟ أم أنه اختلاف تنوع في الألفاظ واتفاق في المعنى.

**أولا: الدليل:** عند الأصوليين: "الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[10].

بالنظر إلى تعريف الدليل يظهر أن إطلاقه على سد الذرائع لا يصلح إذا كان مستقلا؛ إذ أن النظر في سد الذريعة بذاتها لا يعطينا حكما أو مطلوبا خبريا، لكنه يصلح أن يكون واسطة بين الواقعة التي هي محل النظر؛ وبين الأدلة المستقلة (الكتاب. السنة.الإجماع).

لكن لما كانت مستندة إلى تلك الأدلة وإلى قواعد كلية مقطوع بها؛ صار استعمالها كدليل مشاعا؛ وذلك بعدما حققوا أصلها.

**ثانيا: الأصل:** عند الأصوليين على أربعة معان: [11]

أحدها: الدليل كقولهم:أصل هذه المسألة الكتاب والسنة –أي دليلها– ومنه أيضا أصول الفقه –أي أدلته–.

الثاني: الرجحان كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة – أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

الثالث: القاعدة المستمرة كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

الرابع: الصورة المقيس عليها في القياس.

يتضح من خلال المعاني الأصولية للأصل صحة إطلاقه على سد الذريعة، بمعنى الدليل على ما ذكرنا سابقا، وبمعنى القاعدة المستمرة فسد الذريعة يعني حسم وسائل الفساد، وهي قاعدة مستمرة في الشريعة.

**ثالثا: القاعدة:** "حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه"[12]، وهو يشمل القاعدة الأصولية والفقهية.

والذي يظهر – والله أعلم– أنها قاعدة مشتركة بين الفقه والأصول[13]؛ فهي أصولية من حيث كونها دليلا من الأدلة المختلف فيها، وهي قاعدة فقهية من حيث تعلقها بأفعال المكلفين.

بعد الذي ذكرنا يتضح صحة إطلاق لفظ القاعدة والأصل والدليل على سد الذرائع، ويظهر من خلال اختلاف إطلاقات العلماء على سد الذريعة أنه اختلاف ألفاظ لا معان .

## المطلب الثاني

## أدلة مشروعية وحجية سد الذريعة

### الفرع الأول: أدلة مشروعية سد الذريعة

**أولا: من القرآن**: آيات كثيرة تدل على اعتبار الأخذ بسد الذرائع نذكر منها:

1. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ... ﴾ (البقرة: 104).

قال القرطبي في تفسيره: "وفي الآية دليلان:...، والثاني: التمسك بسد الذرائع وحمايتها... ووجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سب بلغتهم، فلما علم ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ؛ لأنه ذريعة للسبّ" [14].

**2.** قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ (الأنعام: 108).

فحرم الله سبحانه وتعالى سب آلهة المشركين مع أنه عبادة، لكونه ذريعة إلى سبهم الله جل وعلا.

**3.** قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ﴾ (النور: 31).

ووجهه أن إسماع صوت الزينة ذريعة إلى الزنا؛ لأنه يحرك الشهوة.

**ثانيا: من السنة النبوية:**

**1.** عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الْحَلالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلا وَهِيَ الْقَلْبُ".[15]

فالوقوع في الشبهات سبيل إلى اقتراف المعاصي، ووسيلة للوقوع في الحرام، ومن هنا فالحديث دليل على سد ذرائع الفساد [16].

**2.** عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: "إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ». قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ: «يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ".[17]

ووجهه أن النبي ﷺ حرم سب والد الرجل لأنه ذريعة ووسيلة لأن يسب

والديه، فسد هذه الذريعة عملا بمبدأ سد الذريعة.

**3.** عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:"كنا غزاة -قال سفيان مرة في جيش- فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار؛ وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع رسول الله ﷺ فقال: ما بال دعوى الجاهلية، فقالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال: دعوها فإنها منتنة، فسمع بذلك عبد الله بن أبي فقال: فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: دعه؛ لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه".[18]

ووجهه: أن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة؛ لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس إن محمدا يقتل أصحابه، فينفروا من الإسلام.

ويوجد غيرها من الأدلة في السنة كثير لكن نكتفي بهذا القدر.

**ثالثا: من عمل الصحابة:**

**1.**قطع شجرة بيعة الرضوان[19]: لما رأى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الناس يأتون شجرة بيعة الرضوان ويقصدونها بالصلاة قطعها وقال لهم أراكم أيها الناس رجعتم إلى العزى، ألا لا أوتى منذ اليوم برجل عاد لمثلها إلا قتلته بالسيف كما يقتل المرتد. فقد قطعها عمر بن الخطاب لأنها ذريعة إلى الشرك.

**2.**منع الزواج من الكتابيات: الزواج من الكتابيات جائز أحله الله في كتابه لقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ ﴾ (المائدة: 5) .

قال ابن جرير- فيما نقله عنه بن كثير-: "وإنما كره عمر ذلك لئلا يزهد الناس في

المسلمات".[20] فكان عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ينهى الناس عن الزواج منهن لكونه ذريعة إلى ترك الزواج من المسلمات.

**الفرع الثاني: مذاهب الفقهاء حول سدّ الذريعة**

اتفق الفقهاء على منع الذرائع المؤدية إلى المفسدة قطعا وسدها، يقول القرافي: "قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى أهلاكهم فيها"[21]، كما اتفقوا على عدم منع الذرائع التي لا تؤدي إلى المفسدة إلا نادرا، حيث يقول القرافي: "وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم؛ كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر".[22]

إذا علم ذلك فقد انقسم الفقهاء حيال سد الذرائع إلى فريقين:

**الفريق الأول**: المانعون وهم:

1. **الحنفية:** لا يعتبرون سد الذرائع أصلا من أصولهم، لكنهم عملوا به بإلحاقه بأصول أخرى كالقياس؛ دون اعتباره أصلا بذاته [23].

يقول محمد أبو زهرة: "إن الأخذ بالذرائع ثابت عند كل المذاهب الإسلامية وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد-رحمهما الله- وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة، ولكنهما لم يرفضاه جملة؛ ولم يعتبراه أصلا قائما بذاته، بل كان داخلا في الأصول المقررة عندهما؛ كالقياس والاستحسان الخفي".[24]

2. **الشافعية:** وقد بنوا عدم اعتبارهم لسد الذرائع على أمرين: [25]

أحدهما: إجراؤهم لأحكام الشريعة على الظاهر؛ وعدم اعتبارهم بالبواعث والنيات الخفية ومآلات الأفعال ونتائجها؛ إلا من حيث الثواب والعقاب الأخروي؛ حتى لو قامت على هذه المقاصد الخفية قرائن واضحة قوية؛ ما لم يصرح الشخص بالقصد الحرام.

والأمر الثاني: أن سد الذرائع مظهر من مظاهر الاجتهاد بالرأي؛ والاجتهاد

بالرّأي لا يعده الشافعي -رحمه الله- مصدرا من مصادر التشريع -حاشا القياس-، لذا فهو يقصر مصادر الأحكام الشرعية على الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة والقياس على النص، قال رحمه الله:"ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله وجهة علم بعد: الكتاب؛ والسنة؛ والإجماع؛ والآثار؛ وما وصفت من القياس عليها".[26]

لكن وجد في فروع الشافعية ما يوحي باعتبارهم لأصل سد الذرائع، ومن أمثلة إعمالهم لها:

1. إخفاء الجماعة للمعذورين في ترك الجمعة: حيث استحب الشافعي -رحمه الله- للمعذورين في ترك الجماعة (كالمرضى والمسافرين) إخفاء الجماعة؛ سدّا لذريعة التهمة في تركهم لصلاة الجمعة.[27]

2. عدم جهر المفطر بعذر في رمضان بفطره: قال الشيرازي:"وإن قدم المسافر وهو مفطر؛ أو برئ المريض وهو مفطر استحب لهما إمساك بقية النهار لحرمة الوقت؛ لا يجب عليهما ذلك لأنهما أفطرا لعذر، ولا يأكلان عند من لا يعرف عذرهم لخوف التهمة والعقوبة".[28]

**الفريق الثاني**: القائلون بسد الذرائع وهم:

1. **المالكية:** وقد توسعوا فيها أكثر من غيرهم.

قال الشاطبي -رحمه الله- وهو يقرر أن النظر في مآلات الأفعال معتبر شرعا: "وهذا الأصل ينبني عليه قواعد؛ منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه[29].

ويقول القرطبي: "التمسك بسد الذرائع وحمايتها هو مذهب مالك وأصحابه".[30]

2. **الحنابلة:** ويأتون بعد المالكية في العمل بسد الذريعة.

يقول ابن قدامة: "والذرائع معتبرة لما قدمناه".[31]

ويقول ابن القيم: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف".[32]

ويقول ابن بدران عن الأصول المختلف فيها: "أولها سد الذرائع وهو قول مالك وأصحابنا".[33]

## المطلب الثالث

## أركان الذريعة وأنواعها وضوابطها

### الفرع الأول: أركان الذريعة

**الركن الأول**: الوسيلة.

هي الأساس الذي تقوم عليه الذريعة؛ وهي أمر غير ممنوع لنفسه، فيخرج بذلك ما كان ممنوعا لنفسه مثل شرب الخمر؛ فأنه ذريعة للقذف والافتراء لكنه محرم بنفسه.

**الركن الثاني**: المتوسل إليه.

لابد أن يكون ممنوعا أو فاسدا، وإلا لو كان جائزا لانقلبنا بمعنى الذريعة إلى المعنى اللغوي العام، ويختلف المنع حسب درجة فساد المتوسل إليه؛ فما كان المنع فيه أقوى كالاعتداء على الضروريات الخمس كان منع الوسائل المفضية إليه أقوى.

**الركن الثالث**: الإفضاء

أي: إفضاء الوسيلة إلى المتوسل إليه، وهو الذي يربط ويصل طرفي الذريعة السابقَين.

وهذا الإفضاء قد يكون مقطوعا به أو غالبا أو نادرا؛ وسنذكره لاحقا في تقسيمات الذرائع.

### الفرع الثاني: أنواع الذريعة

حاول علماء الأصول تقسيم الذرائع؛ لكن تقسيماتهم اختلفت لاعتبارات عدة نذكر أهمها:

**أولا: تقسيم القرافي[34]**

القسم الأول: قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم.

القسم الثاني: قسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر.

القسم الثالث: قسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا ؟ كبيوع الآجال .

**ثانيا: تقسيم ابن القيم[35]**

القسم الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى مفسدة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر.

القسم الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى مفسدة، كعقد النكاح المقصود به التحليل، وعقد البيع الذي قصد به التوسل إلى الربا.

القسم الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى مفسدة؛ لكنها مفضية إليها غالبا ومفسدتها أرجح من مصلحتها، مثل سب آلهة المشركين بين أظهرهم.

القسم الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى مفسدة؛ ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثالها النظر إلى المخطوبة، وكلمة حق عند ذي سلطان جائر.

**ثالثا: تقسيم الشاطبي[36]**

القسم الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام؛ بحيث يقع الداخل فيه حتما وشبه ذلك[37].

القسم الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا، كحفر البئر بموضع لا يؤدّي إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها لا تضر أحدا وما أشبه ذلك [38].

القسم الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا (ويغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد)، كبيع السلاح إلى أهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمار، وما يغش به لمن شأنه الغش ونحو ذلك [39].

القسم الرابع: أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا؛ لا غالبا ولا نادرا، كمسائل بيوع الآجال [40]؛ فإنها تؤدي إلى الربا كثيرا لا غالبا.

ما يلاحظ حول هذه التقسيمات أن اختلافها بين العلماء ليس اختلاف تناقض وتضاد؛ ولكنه اختلاف تنوع، إذ أن كل واحد قسّم الذرائع باعتبار معين

فالقرافي قسمها باعتبار أحكامها وباعتبار اختلاف واتفاق الفقهاء حولها؛ وكأنه أشبه بتحرير محل النزاع.

وابن القيم قسمها باعتبار الأصل الذي وضعت له والنتائج المترتبة عليها .

والشاطبي قسمها باعتبار درجة إفضائها إلى المفسدة.

الفرع الثالث: ضوابط إعمال سد الذريعة

**الضابط الأول:** عدم مخالفة نصوص الكتاب والسنة.

فلا اعتبار بسد ذريعة فتحها الشرع، ولا اعتبار بما يخالف النص الشرعي الصحيح والصريح؛ فالقاعدة تقول لا اجتهاد مع النص.

**الضابط الثاني:** عدم معارضة القواعد العامة للشريعة الإسلامية.

فالقواعد العامة للشريعة الإسلامية مستقرأة من مجموع النصوص ومن معانيها حتى حصلت على التواتر المعنوي وتحقق لها اليقين.

**الضابط الثالث:** عدم معارضة مقاصد الشريعة الإسلامية.

فمقاصد الشريعة إذا لم تراع لم يعرف مقصود الشارع الحكيم جل وعلا، بل إن الناظر يرى بأن كل الضوابط تصب في حفظ مقاصد الشرع لأنه أساس إعمال سد

الذريعة.

**الضابط الرابع**: إفضاء الذريعة إلى المفسدة.

فلا اعتبار بذريعة لم تفض إلى مفسدة أو كان إفضاؤها نادرا.

ومن تقسيمات العلماء فإن هذا الإفضاء قد يكون قطعا أو غالبا أو كثيرا غير غالب أو نادرا:

- فإذا كان قطعا فلا إشكال في اعتباره؛ بل قد جعله القرافي مجمعا عليه كما ذكرنا في تقسيمه
- وإذا كان نادرا فلا إشكال في عدم اعتباره.
- وإذا كان غالبا فهو معتبر كما ذهب إليه الشاطبي[41].
- وإذا كان كثيرا غير غالب؛ كبيوع الآجال، فقد اختلفوا فأجازها الشافعية والحنفية؛ ومنع منها المالكية والحنابلة.

وفي الضابط اللاحق تدقيق لهذا القسم الأخير.

**الضابط الخامس:** رجحان مفسدة المقصد (المتوسل إليه) على مصلحة الوسيلة.

فلا بد من الترجيح بين مصلحة الوسيلة ومفسدة المتوسل إليه؛ فأيهما كان أقوى مالت الكفة إليه.

فإن غلبت مصلحة الوسيلة على مفسدة المقصد لم تسد الذريعة؛ وان غلبت مفسدة المقصد على مصلحة الوسيلة فإنه يعمل بسد الذريعة.

## المطلب الرابع

## تطبيقات لسد الذرائع على فتاوى الأحوال الشخصية المعاصرة

نحاول أن نعرض بعض التطبيقات لسد الذرائع في باب الأحوال الشخصية المعاصرة؛ على أن لا يكون تركيزنا منصبا على أصل المسائل وحكمها وأقوال الفقهاء والترجيح؛ وإنما يكون تركيزنا في بيان أثر سد الذرائع في المسألة.

**الفرع الأول: رؤية المخطوبة عبر الانترنت**

الأصل أن النظر إلى المخطوبة مشروع لما ورد عن النبي ﷺ أنه أتاه رجل فأخبره انه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: "أنظرت إليها "؟ قل لا، قال: "فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا"[42] وغيرها من الأحاديث.

إلا أن النظر إليها عبر الانترنت من المستجدات التي ظهرت في زماننا الحاضر؛ وهي لا تخلو من إحدى حالتين: إما أن تكون عبر صورة ترسل عبر الانترنت؛ أو عبر فيديو مباشر أو مسجل.

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون حولها على قولين:

الأول: جواز إرسال صورة [43] أو فيديو[44] للمخطوبة إلى الخاطب.

واستدلوا بأدلة جواز النظر إلى المخطوبة، وبالقياس على النظر المباشر من باب قياس الأولى.[45]

الثاني: لا يجوز رؤية إرسال صورة للمخطوبة إلى الخاطب؛ وهو ما ذهب إليه ابن باز[46] وابن عثيمين[47] واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء [48]، وغيرهم [49].

واستدلوا بعموم أدلة تحريم التصوير[50]، وكذا التدليس الذي قد يقع على الخاطب بسبب التعديلات على الصور والتحسينات التي تظهر المرأة بخلاف الواقع (الفوتوشوب)، وأيضا إمكان أن يشارك الرجل الصورة مع غيره أو ينشرها أو حتى تسرق منه بتقنيات الاختراق الحاسوبي، وأيضا قد يعدل الرجل عن الخطبة وتبقى الصورة معه فيتلذذ بها ويلعب بها ويريها للناس فيكون مدعاة إلى الزنا والإساءة إلى سمعة المرأة [51].

والناظر في الأدلة السابقة – بخلاف أدلة تحريم التصوير– يدرك أن أصلها مبني على سد الذرائع؛ إذ إن النظر إلى الصورة بقصد الخطبة عند الحاجة إليه في أصله جائز (عند من لم يستدلوا بأدلة تحريم التصوير)؛ لكن لما كان ذريعة ووسيلة إلى التدليس

على الخاطب أو إلى الإساءة إلى المخطوبة منع منه.

**الفرع الثاني: الزواج للحصول على امتيازات مادية**

المراد إن دول الخليج غالبا ما تصرف لمواطنيها مالا بمجرد أن يعقدوا على مواطنة؛ دعما للزوج؛ بعضه إعانة والبعض الآخر يسدد على أقساط، حثا للشباب على الزواج. فإذا عقد الزواج لأجل المال؛ فما الحكم؟[52]

لم يتكلم الفقهاء المعاصرون عن هذه المسألة؛ لكن صاحب كتاب "المسائل المستجدة في النكاح" قام بتخريجها على قاعدة الحيل[53]، ويتبين عدم الجواز في مسألتنا؛ لأن فيها خداعا وكذبا لأخذ المال دون قصد الزواج؛ ويأثم الاثنان إذا كانا متفقين على ذلك، وإلا أثم منهما من أراد الحيلة في زواجه[54].

وهنا يظهر أثر سد الذريعة إذ إن "الحيل تعتبر إحدى تطبيقات سد الذرائع في وجه من الوجوه"[55]، إذ إن الزواج مشروع في أصله؛ لكن لما خرج عن مقصده وصار وسيلة وذريعة للحصول على المال وأكل أموال الناس بالباطل منع منه.

**الفرع الثالث: الزواج العرفي**

الزواج العرفي:"اصطلاح حديث يطلق على عقد الزواج غير الموثق بوثيقة رسمية، سواء أكان مكتوبا أو غير مكتوب"[56].

ويصح عقد الزواج العرفي، لأن الكتابة والتسجيل ليست بشرط ولا ركن من أركان عقد الزواج، فلذلك يصح عقد الزواج؛ وتترتب عليه آثاره إذا توفرت شروطه وأركانه[57].

وأشار بعضهم إلى وجوب التوثيق لعقد الزواج بالكتابة والتسجيل رسميا؛ ومن لم يسجل يعاقب حسب تقدير ولي الأمر[58].

ويظهر أثر سد الذرائع في هذه المسألة من خلال اجتهاد ولي الأمر في إيجاب التسجيل والتوثيق للعقد بما يحفظ مصالح الناس؛ حيث إنه يحفظ الأنساب في زماننا

هذا؛ وكذلك حقوق الزوجين والأولاد؛ فما لم يسجل رسميا يعتبر أشبه بالزنا وحتى الأولاد عن زواج غير مسجل لا يسجلون؛ خاصة وإن هذا النوع من العقود يستغله الشباب للهروب من أوليائهم مع إشهاد بعض المقربين من العاقدين، ويكون عنصر الإشهار ضعيفا-عادة-.

ففي زماننا كل ما لم يوثق فحكمه أمام القانون حكم المعدوم؛ وسد الذرائع تدخل هنا من باب السياسة الشرعية.

ويظهر هنا أن الزواج مستكمل لشروطه وأركانه فالأصل فيه المشروعية؛ لكن لما كان التسجيل مطلوبا حفظا للحقوق؛ ولما فرض من قبل ولي الأمر سياسة اشترط لإتمام العقد؛ فمنع من هذا الزواج؛ سياسة؛ وقانونا؛ واحتياطا للحقوق بالتوثيق.

**الفرع الرابع: زواج المسيار**

زواج المسيار زواج مستكمل للأركان والشروط؛ يسقط فيه المبيت عن الزوج؛ والنفقة على الزوجة؛ وأيضا إسقاط حق السكن بحيث تكون الزوجة في بيتها (إن كان لها بيت) أو في بيت أهلها ويأتيها الزوج فيه [59].

اختلف الفقهاء المعاصرون فيه بين مجيز[60]؛ أو مجيز مع الكراهة [61]؛ وبين مانع مع صحة العقد[62].

واستدل بأنه زواج مستكمل لأركانه وشروطه.

بينما استدل المانعون بسد الذريعة؛ فهذا الزواج في أصله جائز؛ لكن لما كان مفضيا إلى مفاسد عدة منع، ومن بين مفاسده: [63]

1. عدم تحقيق مقصد السكن المذكور في قوله تعالى:﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها** ﴾ (الروم: 21).

2. وكذلك التأثير السلبي على تربية الأبناء وأخلاقهم.

3. وأيضا قد يتخذه أصحاب المآرب ذريعة لهم فتقول المرأة في الرجل الذي

يطرق بابها أنه زوجها مسيارا وليس كذلك؛ وقد يقوم الفاسق فيه باللعب على المرأتين والثلاثة؛ فيسد هذا الباب.

4. يضاف إلى ذلك أن هذا النوع من الزيجات يغلب عليه السر؛ ويقصد منه في الغالب أيضا طلب الشهوة فقط.

5. إن المرأة فيه عرضة للطلاق إذا طالبت بالنفقة بعد أن تنازلت عنها.

6. ضعف قوامة الرجل فيه؛ ووجود حرية زائدة عند المرأة.

ويجدر بالذكر أن للنية أثرا بالغا في هذه المسألة؛ وقد يعمل بسد الذرائع هنا على اعتبار أن الغالب في هذا النوع من النيات الفساد؛ فإذا وجدت أمارات عن حسن نيته وسلامة مقصده وحاجته إلى هذا النوع من الزواج فقد يباح، وقد يقول الفريق الآخر أن النية أمر خفي لا يعرف فلا يسدون هذه الذريعة.

**خاتمة**

الحمد لله العظيم على تمام هذا البحث الملخص؛ وأسأل الله أن ينفع به وان يرزقنا الإخلاص فيه إنه ولي ذلك والقادر عليه.

في ختام هذا البحث نلخص أهم النتائج والتوصيات:

1. الذريعة لها معنى لغوي وهو الوسيلة إلى الشيء سواء كان مشروعا أو غير مشروع؛ ولها معنى اصطلاحي أصولي وهو ما كان وسيلة إلى ممنوع أو إلى مفسدة.

2. أغلب تعريفات العلماء كانت للذريعة وليس لسد الذريعة وذلك لأن اصطلاح العلماء على المعنى الأصولي للذريعة فيما تحقق فيه معنى الذريعة فإنه يسد.

3. الذريعة تكون في أصلها مصلحة (سواء كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة) والمتذرع إليه يكون مفسدة (سواء كان مكروها أو حراما).

4. يصح إطلاق لفظ القاعدة والأصل والدليل على سد الذرائع.

5. اختلف الفقهاء حول حجية سد الذرائع على قولين فمنع منه الحنفية والشافعية وعمل به المالكية والحنابلة.

6. ذكرنا خمسة ضوابط لسد الذريعة وهي: عدم مخالفة النصوص؛ ولا القواعد العامة للشريعة؛ ولا مقاصدها؛ وإفضاء الذريعة إلى المفسدة وقلنا إنه لا عبرة بالإفضاء القليل والنادر؛ وأخيرا رجحان مفسدة المتوسل إليه على مصلحة الوسيلة.

7. كان أثر سد الذريعة في مسألة رؤية المخطوبة عبر الانترنت في كون النظر إلى صورة المخطوبة مباحا (عند من لم يقل بحرمة التصوير) لكن لما كان مفضيا إلى أذية المرأة بانتشار صورتها؛ أو إلى التدليس على الرجل بالتعديلات التي تدخل على الصور منع.

8. وكان أثرها في مسألة الزواج من أجل الامتياز المادي أن الزواج مشروع في أصله؛ لكن لما خرج عن مقصده وصار وسيلة وذريعة للحصول على المال ولأكل أموال الناس بالباطل منع منه.

9. وكان أثر سد الذريعة في مسألة الزواج العرفي أن هذا الزواج مستكمل لشروطه وأركانه فالأصل فيه المشروعية؛ لكن لما كان التسجيل مطلوبا حفظا للحقوق؛ ولما فرض من قبل ولي الأمر سياسة؛ اشترط لا تمام العقد؛ فمنع من هذا الزواج؛ سياسة؛ وقانونا؛ واحتياطا للحقوق بالتوثيق.

10. وأما أثرها في مسألة زواج المسيار أنه أيضا زواج مستكمل لشروطه لكنه يؤدي إلى ذهاب مقصد السكينة؛ وإهمال تربية الأولاد؛ وان المرأة فيه مهددة بالطلاق إذا طالبت بالنفقة بعد تنازلها عنها؛ وأيضا ضعف قوامة الرجل فيه، فيمنع أيضا.

**التوصيات:**

1. أن يولي الفقهاء لسد الذرائع اهتماما أكبر ويبرزوها في فتاويهم كدليل وكقاعدة من القواعد القطعية في الشريعة الإسلامية؛ وليس فقط استعمالها ضمنا دون الإشارة

إليها.

2. عمل مؤتمرات وندوات حول الاستعمال الأنجع والأقوم لهذه القاعدة في فقهنا المعاصر؛ إذ يثار حولها أنها قاعدة تشديد وعنت ومشقة على الناس.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

**قائمة المصادر والمراجع:**


- أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة:عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط1، 1997/1418.
- أحكام النظر إلى المخطوبة: علي عبد الرحمن الحسون، دار العاصمة، الرياض، ط2، 1425.
- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 2003/1424.
- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل: أبو الوليد الباجي، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية-مكة مكرمة- ط1 1996/1416.
- أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د، ت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية، تعليق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423.
- إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة: محمد بن حسين الجيزاني، دار المنهاج، ط1، 1428.
- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، ط1، 1994/1414.
- البروق في أنواء الفروق: شهاب الدين القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.
- التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة: يوسف عبد الرحمن الفرت، مطبعة البردى، ط1، 2003/1423.
- تفسير القرآن العظيم:إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق سامي محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1999/1420.
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن احمد شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني- إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384/ 1964.
- خطبة النساء في الشريعة الإسلامية: عبد الناصر توفيق العطار، مكتبة السعادة، د، ت، ط.
- خطبة النكاح: عبد الرحمن عتر، مكتبة المنار، ط1، 1985/1405.
- الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية: إبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنا، دار الفضيلة، ط1،

2004/1424.

- الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د، ت، ط.
- الزواج العرفي المشكلة والحل: عبد رب النبي علي الجارحي، دار الروضة، القاهرة، د، ت، ط.
- الزواج العرفي: أحمد بن يوسف الدريوش، دار العاصمة، ط1، 2005/1426.
- زواج المسيار: عبد الملك يوسف محمد المطلق، دار ابن لعبون، الرياض، ط1423.
- سد الذرائع عند الإمام ابن القيم وأثره في اختياراته الفقهية: سعود سلطان العنزي، الدار الأثرية، ط1، 2007/1428.
- شرح التلويح على التوضيح:سعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح، مصر، د، ت، ط.
- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د، ت، ط.
- فتاوى إسلامية: محمد بن عبد العزيز المسند، دار الوطن، الرياض، ط1، 1994/1414.
- الفتاوى الكبرى: تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: أحمد عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، الرياض، د، ت، ط.
- لسان العرب: أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت، د، ت، ط.
- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة:عبد العزيز بن باز، جمع وإشراف: سعود الشويعر، دار القاسم للنشر، الرياض، ط1، 1420.
- المسائل الفقهية المستجدة في النكاح: بدر ناصر مشرع السبيعي، مجلة الوعي الإسلامي: وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، الإصدار 76، 2014/1435 .
- مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: أسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، ط1، 2000/1420.
- المصباح المنير: أبو العباس أحمد بن محمد الفيومي، مكتبة لبنان، ط1987.
- المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ط 1968/1388.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق:زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1995/1416.

- الموافقات: إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الشاطبي، تعليق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997.
- موقع إسلام سؤال وجواب، (http://islamqa.info/ar/).
- نهاية السول شرح منهاج الوصول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420/1999.


## الحواشي والإحالات:

1- لسان العرب: أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور (دار صادر، بيروت، د، ت، ط) 207/3.

2- المصباح المنير: أبو العباس احمد بن محمد الفيومي (مكتبة لبنان، ط1987) 103.

3- المصدر نفسه 79.

4- إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة:محمد بن حسين الجيزاني (دار المنهاج، ط1، 1428) 9.

5- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل: أبو الوليد الباجي (تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية-مكة مكرمة- ط1 1416/1996 ) 314.

6- أنوار البروق في أنواء الفروق:شهاب الدين القرافي(دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998) 59/2.

7- الفتاوى الكبرى: تقي الدين ابن تيمية(تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987) 172/6.

8- الموافقات: إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الشاطبي (تعليق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997)5/183.

9-للتوسع في الموضوع: انظر: سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية:إبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنا (دار الفضيلة، ط1، 1424/2004)33.

10- الإحكام في أصول الأحكام:علي بن محمد الآمدي (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1424/2003) 23/1.

11- نهاية السول شرح منهاج الوصول:عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي(دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420/1999) 8.

12- شرح التلويح على التوضيح:سعد الدين التفتازاني (مكتبة صبيح، مصر، د، ت، ط) 34/1

13- رجح صاحب كتاب "سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية" كونها قاعدة أصولية لعدم ورود الاستثناءات علقيها، والذي يظهر أن الفرق الذي ذكره ليس جوهريا؛ وليس أصلا للتفريق بين القاعدتين الفقهية والأصولية؛ إذ إن هذا الفرق ينعدم في القواعد المشتركة بينهما، ينظر:ص39

14- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن احمد شمس الدين القرطبي(تحقيق: أحمد البردوني- إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384/1964) 58/2.

15- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الإيمان: باب فضل من استبرأ لدينه، رقم: 52

(تحقيق:محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422) 1/20.

16- التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة:يوسف عبد الرحمن الفرت (مطبعة البردى، ط1، 1423/2003) 16.

17- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الأدب: باب لا يسب الرجل والديه، رقم 5973، 8/3 .

18- المصدر نفسه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله:"سواء عليهم أستغفرت لهم"، رقم 4905، 6/154

19- سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية: إبراهيم بن مهنا المهنا 64.

20- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1420/1999) 1/583

21- الفروق: القرافي 2/59.

22- المصدر نفسه 2/60.

23- انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي (دار الكتبي، ط1، 1414/1994) 8/91-93.

24- أصول الفقه: محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي، (د، ت، ط)) 294.

25- سد الذرائع عند الإمام ابن القيم وأثره في اختياراته الفقهية:سعود سلطان العنزي(الدار الأثرية، ط1، 1428/2007) 57 وما بعدها.

26- الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي (تحقيق: احمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت(د، ت، ط)) 508.

27- المهذب في فقه الإمام الشافعي:أبو إسحاق الشيرازي(تحقيق:زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1416/1995) 1/ 206.

28- المصدر نفسه:1/327.

29- الموافقات: الشاطبي 5/182.

30- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي 2/57.

31- المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي(مكتبة القاهرة، ط 1388/1968) 4/132.

32- إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (تعليق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423) 5/66.

33- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل:عبد القادر بن بدران (تحقيق:عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1401) 1/296.

34- الفروق: القرافي 2/59-60.

35- انظر: إعلام الموقعين: ابن القيم 4/554

36- التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة: الفرت 56.

37-انظر: الموافقات: الشاطبي 3/54.

38- المصدر نفسه: 3/54.

39: المصدر نفسه: 3/55.

40- المصدر السابق: 3/55.

41- المصدر نفسه: 3/55.

42- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، رقم:1424 (تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي(د، ت، ط) 2/1040.

43- خطبة النكاح: عبد الرحمن عتر(مكتبة المنار، ط1، 1405/1985) 225، أحكام النظر إلى المخطوبة: علي عبد الرحمن الحسون (دار العاصمة، الرياض، ط2، 1425 ) 92، خطبة النساء في الشريعة الإسلامية: عبد الناصر توفيق العطار (مكتبة السعادة(د، ت، ط))117، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة:عمر سليمان الأشقر (دار النفائس، الأردن، ط1، 1418/1997) 61.مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: أسامة عمر سليمان الأشقر (دار النفائس، ط1، 1420/2000) 103. موقع إسلام سؤال وجواب، فتوى رقم 222753، (222753/http://islamqa.info/ar ).

44- مقتضى قول جواز إرسال الصورة، انظر:المسائل الفقهية المستجدة في النكاح: بدر ناصر مشرع السبيعي (مجلة الوعي الإسلامي: وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، الإصدار 76، 1435/ 2014)، ص 70.

45- أحكام النظر إلى المخطوبة: الحسون 92.

46- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة:عبد العزيز بن باز (جمع وإشراف سعود الشويعر، دار القاسم للنشر، الرياض، ط1، 1420)، 1/437.

47- فتاوى إسلامية: محمد بن عبد العزيز المسند(دار الوطن، الرياض، ط1، 1414/1994)، ص128.

48- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:أحمد عبد الرزاق الدويش(دار المؤيد، الرياض، د، ت، ط) 1/545 وما بعدها.

49- موقع إسلام سؤال وجواب، فتوى رقم 4027، ( 4027 /http://islamqa.info/ar )

50- المسائل الفقهية المستجدة في النكاح:السبيعي 65/66.

51- المرجع نفسه: 66/67، موقع إسلام سؤال وجواب، الفتوى السابقة.

52- انظر: المسائل الفقهية المستجدة في النكاح: السبيعي، 131.

53- المرجع نفسه، 132.

54- المرجع نفسه: 141/142.

55- سد الذرائع عند الإمام ابن القيم: العنزي، 188.

56- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة: (مقال:حكم الزواج العرفي وأهمية توثيق عقد الزواج بالكتابة، العدد36)، 194 نقلا عن: الزواج العرفي: أحمد بن يوسف الدريوش (دار العاصمة، ط1، 1426/ 2005) 79.

57- الزواج العرفي المشكلة والحل: عبد رب النبي علي الجارحي (دار الروضة، القاهرة (د، ت، ط)51، الزواج العرفي:الدريويش، 69، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح: السبيعي، 162.

58- الزواج العرفي: الدريويش، 71، الزواج العرفي المشكلة والحل: الجارحي: 47/45، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح: مرجع سابق:164.

59- المرجع نفسه: 231.

60- ممن قال به: الشيخ عبد العزيز بن باز، وعبد العزيز آل الشيخ، وعبد الله بن جبرين، ويوسف محمد المطلق، وإبراهيم الخضيري. وكذلك محمد سيد طنطاوي، ونصر فريد واصل، انظر: زواج المسيار:عبد الملك يوسف محمد المطلق (دار ابن لعبون، الرياض، ط1423) 112-115.

61- ممن قال به: د.يوسف القرضاوي، والشيخ عبد الله بن منيع، ود.سعود الشريم، ود.هبة الزحيلي وغيرهم، انظر: المرجع السابق: 116-119

62- ممن قال بعدم الإباحة: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، والشيخ عبد العزيز المسند، ود.عجيل جاسم النشمي، انظر: المرجع نفسه:120، المسائل المستجدة في النكاح: مرجع سابق، 238.

63- انظر: زواج المسيار: مرجع سابق، 121/120، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح: مرجع سابق، 238 وما بعدها.

# القسم الإنجليزي

# والملخصات

## Achieving say on the issue of Saeed bin Musayyib hearing from Omar

**Dr. Nourddine TOUMI** *

**ABSTRACT:**

This research addresses the question of Saeed bin Musayyib hearing from Omar bin al-Khattab, Despite the famous controversy among scientists in this case, but it has been a long time without editing scientific research. This research includes three sections in order to demonstrate this issue.

**Keywords:**

Omar ibn al-Khattab - Saeed bin Musayyib - the novel - tradition.

* Institute of Islamic Sciences - University of El-oued, Algeria.

## " Sad dharaia " and its impact on contemporary Fatawa «the Personal Status model»

**Feteh SAADI** *

**Abstract:**

A lot of contemporary Fatawa include the omission of the " Sad dharaia " rule in spite of extreme importance, which leads to widening the gap between the Fiqh and " oussoul ". Also, some considered " Sad dharaia " is emphasis, although this rule is aimed at achieving justice and save people's rights, It may be misunderstood because of lack of knowledge of its bases and controls.

**Key words:**

Dharaia, means, goals, the Personal Status, the fatwa.

* Institute of Islamic Sciences - University of El-oued, Algeria.

# The conclusion of the marriage contract through modern electronic media " Doctrinal study compared"

**Pr. Brahim RAHMANI** *

**ABSTRACT: :**

Electronic transactions have become commonplace and widespread, several laws have been developed to regulate and create obligations. However, the availability of safety in this transaction is the subject of suspiciousness, this is the most important problematic is posed in such transactions, especially those related to matters of personal privacy such as personal status.

These pages deal with the issue of conclusion of the marriage contract through modern electronic media, through addressing the various doctrinal views on the issue with the discussion and mentoring.

**Key words:** marriage, contract, electronic media, the personal status, jurisprudence, law.

* Institute of Islamic Sciences - University of El-oued, Algeria.

# Causes of severing ties of kinship

## A study in Sharia in the Soufi society

**Dr. Abdelkader MEHAOUAT***

**Abstract:**

The research interested in examining deeply the reasons that made a segment of conservative soufich society tends to sever bond of kinship and dare to falling in, despite of many grave consequences that resulted in both this life and the afterlife. and the importance of the subject highlights in recognizing and clarifying the reasons that would protect from falling in the severing of kinship bonds at first; and this can be by avoiding what leads to it, as the research guides who fall in it to the right way that may enable him/her to retrieve kinship because at that time disease will be diagnosed and thus the treatment will be easy .and the researcher have found that those reasons are one of these 03 matters: Marriage, Mony or Shura.

**Key words:** severing ties of kinship, kinship, Soufi society, the causes of severing ties of kinship.

* Institute of Islamic Sciences - University of El-oued, Algeria.

# ABSTRACTS

## Measure contravention of the facts and historical events and their impact on the text (Metn el-hadith)

**Prof. Youcef ABDLLAOUI** *

**Abstract:**

Facts and historical events is one of the measures by which we judge the Hadith and to recognize the imbalance in the text ( metn) or weakness in the meanings. This measure has a notable value in the view of scientists , and by which we judge some of the ahaadeeth that are Unacceptable because of the weakness of his narrator.

Some other are judged by lying. With the observation that scientists are always looking for a possible remedies. It is what we will see in the illustrative examples

Noting that Facts and historical events are not acceptable in case of doubt.

**Keywords:** Prophetic Hadith, history, criticism, facts, the text.

* Institute of Islamic Sciences - University of El-oued, Algeria.

## Jurisprudence, renewal, rooting and " Tanzil " Conceptual study

**Dr. Dhaouadi Ben Bakhouche GOUMIDI** *

**Abstract:**

A considerable number of Islamic terms are used among researchers without drawing attention to the differing visions on their meanings and ways to employ them, which is causing falling in systematic errors and a departure from the requirements of scientific research.

These pages relate to clarify terminological concepts: jurisprudence, renewal rooting, and " Tanzil ".

**Key words:** term, jurisprudence, renewal, rooting, Tanzil.

* Maître de conférence A - Faculté des sciences islamiques – Université de Batna 1.

# Rules of Publication

- Research should be within the purview of the journal.
- Commitment to fundamental basics of scientific research and its general rules taking care to accurate scientific documentation of research materials.
- research should not be published or has been submitted for publication in another journal.
- Research should not be part of thesis or part of book previously published.
- number of research pages should be in the range of fourteen to thirty pages.
- Research should be sent via e-mail journal, or it is sent in a magnetic-CD with two copies on paper through the postal address of the journal.
- The researcher must send a signed request to publish his research, and he undertakes that his research is not part of thesis, a book published or sent for publication in another journal.
- The researcher has to send an Resume (c.v) of himself including scientific rank, function, full address, postal mail and phone number.
- Researches is displayed on preliminary examination committee to look at whether they satisfy Rules of Publication, then it is forwarded confidentially to specialized expertise.
- The journal send a promise of publishing once the positive reports is received. The journal also sends apology for the publication if the reports are not positive without resending researches to their owners or explaining the reasons to refrain from publishing.
- Each researcher is granted two copies of the published issue which contains his research.
- The journal reserves all publishing rights. It shall not be published in another journal before obtaining an official permission of the journal.

# TABLE OF CONTENTS

**Alshihab Journal**

**N°. 4, Vol. 2 –** dhu alhuja **1437 –** September **2016**


| page number | Articles |
|---|---|
| **09** | ● measure contravention of the facts and historical events and their impact on the text (Metn el-hadith).<br>✍ **Pr. Youcef ABDLLAOUI** |
| **35** | ● Jurisprudence, renewal, rooting and " Tanzil " Conceptual study.<br>✍ **Dr. Dhaouadi Ben Bakhouche GOUMIDI** |
| **81** | ● The conclusion of the marriage contract through modern electronic media " Doctrinal study compared ".<br>✍ **Pr. Brahim RAHMANI** |
| **123** | ● Causes of severing ties of kinship, A study in Sharia in the Soufi society.<br>✍ **Dr. Abdelkader MEHAOUAT** |
| **151** | ● Achieving say on the issue of Saeed bin Musayyib hearing from Omar.<br>✍ **Dr. Nourddine TOUMI** |
| **173** | ●" Sad dharaia " and its impact on contemporary Fatawa «the Personal Status model».<br>✍ **Feteh SAADI** |

# Advisory Board

## A- Members of the Advisory Board of University of El-oued

Prof. Abou Bakr LECHEHAB(University of Eloued)
Prof. Ibrahim RAHMANI (University of Eloued)
Prof. Mostafa HMIDATOU(University of Eloued)
Prof. Mohammed Rachid BOUGHZALA(University of Eloued)
Prof. Abdelkrim BOUGHZALA(University of Eloued)
Prof. Kamel GUEDDA(University of Eloued)
Prof. Youcef ABDLAOUI(University of Eloued)
Prof. Abderrahmane TORKI(University of Eloued)
Prof. Omar ROUINA(University of Eloued)

## B- Members of the Advisory Board of national universities

Prof. Lakhdar ELAKHDARI (University of Oran)
Prof. Slimane NACER (University of Ouargla)
Prof. Slimane ouled KHSAL (University of Medea)
Prof. Saleh BOUBCHICHE (University of Batna)
Prof. Saleh HEMLILE (University of Adrar)
Prof. Abdelkader BEN HARZALLAH (University of Batna)
Prof. Abdelkader BEN AZOUZE (University of Algiers 1)
Prof. Abid BOUDAOUD (University of Maskr )
Prof. Azzedine KIHEL (University of Biskra )
Prof. Mouhammed khaled STOMBOULI (University of Adrar )
Prof. Mohammed SNINI (University of Blida )
Prof. Mguelati SAHRAOUI (University of Batna )
Prof. Mouloud AOUIMER (University of Algiers 2)
Prof. Nasr SALMANE (University of Emir Abdelkader )

## C- Members of the Advisory Board of the outside homeland:

Prof. Amine Mohammed ELKODHATE (Jordanian University )
Prof. Badia said ELAHAM (University of Damas )
Prof. Hassan Abdelghani ABOU RAGHDA (King Saoud University - Saudi Arabia )
Prof. Rachid ben mohammed KAHOUS (University Al Quaraouiyine - Kingdom of Morocco )
Prof. Saleh Khaled ALCHOUKAIRATE (al jouf university - Saudi Arabia )
Prof. Abdelhak HEMMICH (hamad bin khalifa university – Qatar )
Prof. Abdelaziz DOKHAN (University of Sharjah )
Prof. Abdelwahab FERHAT (King Khalid University )
Prof. Ezeddine BEN ZGHIBA (College of Islamic and Arabic Studies, Dubai )
Prof. Mohammed ben Mohammed RAFIA (sidi mohamed ben abdellah university - Fes - Kingdom of Morocco )
Prof. Mohammed Ahmed Hassan ELKODHATE (Jordanian University )
Prof. Mohammed Ali SMIRAN (al-al bayt university jordan )
Prof. Youcef Ibrahim YOUCEF (al azhar university)

# ALSHIHAB JOURNAL

Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies

Published by the Institute of Islamic Sciences - University of El-oued
ISSN 2477–9954

**N°. 4, Vol. 2 –** dhu alhuja **1437 –** September **2016**

**Honorary President of the Journal**
Pr. Omar FERHATI

**Director of Journal**
Pr. Ibrahim RAHMANI

**Editor in chief:**
Pr. Mostafa HAMIDATOU

**Deputy Chief Editor**
Dr. Rachid KHEDHIR

**Editorial Board:**
Pr. Abou Baker LACHEHAB
Pr. Mohammed Rachid BOUGHZALA
Pr. Abdelkrim BOUGHZALA
Pr. Kamel GUEDDA
Pr. Youcef ABDLAOUI
Pr. Abderrahmane TORKI

All correspondence should be addressed to:

Editor in chief of Alshihab Journal – Institute of Islamic Sciences -
University of El-oued.
PO Box 789 El-oued 39000 Algeria
E-mail: alshihab@univ-eloued.dz
**www.univ- eloued.dz**

**No. Legal Deposit :6182 - 2015**

# ALSHIHAB

**Refereed quarterly**

**Specializing in Research and Islamic Studies**

**Published by the Institute of Islamic Sciences**

**University of El-oued**

ISSN 2477 - 9954

N°. 4, Vol. 2 – Dhu alhuja 1437 – September 2016

2477-9954