مجلّة إسْلاميّة علميّة محكّمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

(تصدر كل ستة أشهر مؤقتًا)

السنة الثانية عشرة العدد السابع والعشرون

٠٥/رمضان/١٤٣٨هـ،

الموافق ٢٠١٧/٠٥/٣١

رئيس التحرير والمدير المسؤول

فضيلة الشيخ أ.د: سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير

فضيلة الشيخ الدكتور: محمود بن صفا الصياد العكلا

المراسلات: لبنان - طرابلس ص.ب 208

تلفاكس: 009616471788

بريد إلكتروني:

albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم

مجلة البحث العلمي الإسلامي

بنك البركة - لبنان - طرابلس

حساب رقم: *13903*

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر في المجلة

إتاحة في الفرصة للإفادة من أبحاث العلماء والباحثين، فإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١ - أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية، أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢ - أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي، وفق قواعد وأسس البحث العلمي، مع التوثيق وعزو المصادر، وتخريج الآيات والأحاديث.

٣ - أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً، ولا مستلًا من رسالة الباحث العالمية - الماجستير -، أو العالمية العالية - الدكتوراه -.

٤ - أن لا تقل عدد صفحات البحث عن ١٦ صفحة، ولا تزيد عن ٤٨ من حجم الورق (A4) مقاس الكلمة (١٦).

٥ - إرسال البحث على عنوان المجلة في قرص مدمج على برنامج: (Microsoft-Word).
وبخط: (Traditional Arabic).

٦ - إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنكليزية، ولا يزيد عن صفحتين.

٧ - إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية، مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٨ - يخضع البحث قبل نشره للتحكيم، ويتمّ إبلاغ الباحث بالنتيجة.

ملاحظات

١ - لا يلزم من تسليم البحث وإيصاله إلى إدارة المجلة اعتماده ونشره.

٢ - لا تلتزم إدارة المجلة بإعادة البحث الذي لم ينشر إلى كاتبه.

٣ - إن نشر البحث في مجلة البحث العلمي، لا يعني بالضرورة تبنّيه، ويبقى تعبيراً عن رأي كاتبه.

جميع الحقوق محفوظة

مجلة البحث العلمي الإسلامي

العدد السابع والعشرون، السنة الثانية عشرة، ٥ رمضان ١٤٣٨هـ - الموافق ٢٠١٧/٠٥/٣١م

هيئة التحرير

فضيلة الشيخ أ.د: سعد الدين بن محمد الكبي

رئيس التحرير والمدير المسؤول

فضيلة الشيخ الدكتور: محمود بن صفا الصياد العكلا

مدير التحرير

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور الشيخ صالح بن غانم السدلان

(أستاذ الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض)

الأستاذ الدكتور مبارك بن سيف الهاجري

(عميد كلية الشريعة سابقاً - جامعة الكويت)

الأستاذ الدكتور بسام خضر الشطي

(أستاذ في كلية الشريعة - جامعة الكويت)

الأستاذ الدكتور محمود عبود هرموش

(أستاذ في جامعة الجنان - لبنان)

الأستاذ الدكتور عاصم بن عبد الله القريوتي

(أستاذ السُّنَّة النبويّة وعلومها بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض)

الأستاذ الدكتور عمر عبد السلام تدمري

(أستاذ بالجامعة اللبنانية سابقاً)

بالتعاون مع أساتذة في الجامعات العربية والإسلامية

المحتويات

العدد السابع والعشرون، السنة الثانية عشرة، رمضان ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

افتتاحية العدد ٥

البحوث والدراسات ٩

- قياس الأولى في القرآن الكريم
  د. حاتم جلال التميمي ١١

- فتح الغفور بتخريج وفقه حديث غرز الجريد في القبور
  د. محمد أصبيحي ٥٣

- تعامل الأقليات مع البنوك الربوية بين المجيزين والمانعين
  د. بشار حسين العجل ٩٧

- منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في إعلال الفروق الفقهية
  د. عبد الرحمن بن دخيل بن عبد الرحمن العصيمي ١٣٥

الافتتاحية

بقلم رئيس التحرير

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

أما بعد،

فهذا العدد السّابع والعشرون من مجلة البحث العلمي الإسلامي في عامها الثاني عشر، ننشر فيه أربعة أبحاث بعد تحكيمها من لجنة الحكم في المجلة، والأبحاث هي: قياس الأولى في القرآن الكريم، وفتح الغفور بتخريج وفقه حديث غرز الجريد على القبور، وتعامل الأقليات مع البنوك الربويّة بين المجيزين والمانعين، وبحث بعنوان: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في إعلال الفروق الفقهية.

معايير التحكيم في المجلة:

تخضع الأبحاث التي تنشر في مجلة البحث العلمي الإسلامي لمعايير واضحة عند التحكيم، ويراعى في الأبحاث الجوانب التالية:

١- أهمية الموضوع.

٢- تطابق العنوان مع موضوعه.

٣- مستوى طرح الإشكالية.

٤- المنهجية المتَّبعة في البحث.

٥- اللغة المستعملة.

٦- طريقة المعالجة.

٧- القيمة العلمية.

٨- الأمانة العلمية.

٩- أهمية نتائج البحث.

إنَّ تحكيم البحث يضفي عليه قيمةً علميةً إضافيةً زيادةً على موضوعه ونتائجه، حيث يعزّزُ التحكيمُ الثقةَ في النفس بالأبحاث المحكَّمة، وتكون أبعد عن الأخطاء في منهجية البحث وربما أحياناً في نتائجه.

دعوة الجامعات إلى اعتماد البحث المحكَّم عند التخرج:

لذلك فإننا ندعو الجامعات إلى اعتماد أن ينشر الطالب في مرحلة الماجستير بحثاً واحداً محكَّماً إضافة إلى رسالته لنيل الدرجة العلمية، وفي مرحلة الدكتوراه أن ينشر الطالب بحثين محكَّمَيْن إضافة إلى أطروحة الدكتوراه.

وقد بدأت بعض الجامعات في بلادنا تنحى هذا المنحى مما يُعطي قوة للطالب والجامعة في آن واحد.

دعوة حملة شهادات الدكتوراه إلى البحث والتحكيم:

وبالمناسبة، فإنني أدعو وأحث الباحثين من حملة شهادات الدكتوراه إلى القيام بأبحاث علمية كلٌّ في تخصصه وتحكيمها لتنشيط البحث العلمي، وتنمية المخزون العلمي عند الباحث - لا سيما الحائز على شهادة الدكتوراه - ولا يجوز أن يتوقف الباحث بعد حصوله على الدكتوراه عن البحث العلمي، بل إنَّ الحصول على شهادة الدكتوراه تعني عند الباحثين: بدء رحلة البحث

العلمي، وليس الانتهاء من التعلُّم.

وفي الختام، نتمنى للباحثين التوفيق والتقدّم، وللمؤسسات العلمية من جامعات ومعاهد ومراكز للبحث العلمي، المزيد من التطوير والتفعيل، واستيفاء معايير الجودة في البحث والتعليم.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلاميَّة علميَّة مُحكَّمة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

البحوث والدراسات

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلاميَّة علميَّة مُحكَّمة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

١

قياس الأَوْلى في القرآن الكريم
«دراسةٌ تأصيليَّةٌ تطبيقيَّةٌ»

إعـداد

د. حـاتم جـلال التميمـي[١]

(١) أستاذ مشارك، كلية القرآن والدراسات الإسلامية جامعة القدس - فلسطين.

المستخلص

يشتمل هذ البحثُ على التعريف بمصطلحٍ أصوليٍّ تفسيريٍّ؛ وهو «قياس الأولى»، وهو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، ومدى ورود هذا الأسلوب في القرآن الكريم، والمجالات التي ورد فيها؛ كالعقيدة، والفقه، والتنبيه بالأدنى على الأعلى، وعكسه. والتعريف بشروط قياس الأولى وضوابطه. ويهدف البحثُ إلى التركيز على الأمور الْمُجمع عليها بين المفسرين على اختلاف اتجاهاتهم؛ كون هذا المصطلح من ذلك القبيل. وقامت منهجيةُ البحث أصالةً على المنهجين: الاستقرائيِّ والوصفيِّ. ومن أهمِّ نتائج البحث: أن قياس الأَولى حجَّةٌ قاطعةٌ عند الأصوليين والمفسرين واللغويين وغيرهم، وهو أسلوب يقوم على تدريب العقول على التفكير والذكاءِ، ومن مزاياه اختصارُه الكلامِ وإيجازُه.

الكلمات المفتاحِيَّة: قرآن، تفسير، قياس، قياس الأولى، فحوى الخطاب.

د. حاتم جلال التميمي

مقدمة

الحمدُ للّهِ الذي أَنْزلَ على عبده الكتاب نوراً وهدىً وبرهاناً، وأفضل الصلاة وأتم السلام على سيدنا محمد بلغ رسالة ربه المؤيد بالآيات الظاهرة، والمعجزات الباهرة، التي تشهد بأن هذا الكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنْزيل من حكيم حميد. ورضي الله عن آله وصحابته أجمعين، الأخيار الأطهار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعدُ... فإنَّ الله جل جلاله أنْزل كتابه لهداية خلقه، وضمَّنه من الأدلة والبراهين الظاهرة، ما فيه الهداية لمن ابتغاها، والكفاية لمن رامها، والدليل لمن بحث عنه. كل ذلك بأسهل الأساليب وأيسرها، وأقربها من الناس منالاً؛ لأنها تُدرك ببداهة العقول، ولا تحتاج عناءً وكلفةً ومشقةً في إدراكها، وهي بحقٍّ ميزة عزَّ أن توجد لغير هذا الكتاب الكريم، وإن وجدت لم تكن نيِّرة كأدلة الكتاب الكريم، وليس فيها إقناع كإقناعه، ولا إمتاع كإمتاعه.

ومما اشتمل عليه القرآن الكريم من البراهين الرائقة «قياس الأولى»، وهو أسلوب سهل سلسٌ، يستند إلى البدهيات، ولا يحتاج إلى تعمق وكدٍّ ذهنٍ، وقد ورد في القرآن الكريم في مواطن كثيرةٍ، وبصورٍ شتى، فجاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على هذا الموضوع، وتجمع متفرقه، وتكشفُ عن أسـرارِهِ، راجياً منه سبحانه العونَ والتوفيقَ والسدادَ.

أسباب اختيار الموضوع:

١ - ذهول بعض الناس في العصر الراهن عن هذا الموضوع، وقلة اهتمامهم به.

٢ - الرغبة في زيادة توظيف هذا المبدإ في تفسير القرآن الكريم، وتعميم الفائدة منه.

٣ - عدمُ وجودِ دراسةٍ مستقلةٍ في الموضوع.

أهداف الدراسة:

١ - التركيز على الأمور الْمُجمع عليها بين المفسرين على اختلاف اتجاهاتهم؛ في مسعىً لرسم منهجٍ سليمٍ للتفسير يقوم على التركيز على الأمور المتفق عليها بين أهل التفسير.

٢ - محاولة الوقوف على أبرز مظاهر «قياس الأولى» في القرآن الكريم.

٣ - الإسهام في عمل دراسات متخصصة تساعد في تدبر القرآن الكريم.

أهمية الدراسة:

١ - أنّها الأولى - بحسب علم الباحث - التي تناولت هذا الموضوع.

٢ - أنَّ أساس موضوعها هو البدهيَّات المسلَّمة، وأن الغاية منها هي البراهين القطعيَّة.

٣ - أن موضوعها محلُّ اتِّفاق بين اتجاهات التفسير على اختلافها.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تكمن مشكلة الدراسة في أن بعض الناس يتعاملون مع القرآن تعاملاً ظاهرياً بحتاً، فيأتي تفسيرهم للقرآن الكريم عجيباً، وغير متفق مع لغة القرآن ولا مع أغراضه. ومن المصطلحات التي تعين على فهم القرآن الكريم فهماً دقيقاً عميقاً مصطلح «قياس الأولى»، وهو الموضوع الذي خصصت هذه الدراسة من أجله.

ويفترض في هذه الدراسة أن تجيب عن الأسئلة الآتية:

١ - ما المقصود بالقياس بشكل عامٍّ؟ وما المقصود بقياس الأولى بشكل خاصٍّ؟

٢ - ما مدى حجية قياس الأولى عند الأصوليين والمتكلمين والمفسرين؟

٣ - ما الشروط والضوابط التي ينبغي توفرها في قياس الأولـى حتى يكون صحيحاً؟

٤ - ما الفوائد المترتبة على التعبير بقياس الأولى؟

٥ - ما أبرز الجوانب التطبيقية التي يمكن توظيف قياس الأولى فيها في تفسير القرآن الكريم.

حدود الدراسة:

هذه الدراسةُ محدودةٌ بدراسةِ قياس الأولى في القرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحثُ على دراسةٍ أصَّلتْ موضوع قياس الأولى في القرآن الكريم بحسب المنهج العلميّ.

منهجية البحث:

اتبع الباحثُ المنهجَ الاستقرائيَّ؛ حيثُ استقرأ آيات القرآن الكريم، واستخرج منها الآيات التي تتصل بموضوع قياس الأولى. واتبع الباحثُ أيضاً المنهجَ الوصفيَّ؛ وذلك بذكر ما يتعلق بالمواضع التي تحدث فيها المفسرون عن قياس الأولى في تفاسيرهم.

خطة البحث

جاءَ هذا البحثُ في مقدمةٍ وفصليْن وخاتمةٍ، وذلك عَلَى النحو الآتي:

المقدمة: وفيها استعراضُ أدبيَّاتِ البحثِ.

الفصل الأول: تعريفاتٌ وتأصيلٌ، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القياس لغةً واصطلاحاً:

المبحث الثاني: حجية قياس الأولى عند الأصوليين، والمتكلمين، والمفسرين.

المبحث الثالث: شروط وضوابط لقياس الأولى.

المبحث الرابع: فوائد التعبير بقياس الأولى.

الفصل الثانِي: الدراسة التطبيقية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: توظيف قياس الأولى في الأمور العقدية والأمور الفقهية.

المبحث الثاني: توظيف قياس الأولى في التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأعلى على الأدنى.

الخاتمة: وفيها أهمُّ النَتَائِجِ.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل

الفصل الأول:
تعريفاتٌ وتأصيلٌ

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القياس لغةً واصطلاحاً:

القياس لغة: التقدير، ورد الشيء إلى نظيره ومثيله[(١)].

والقياس بمعناه الأصولي العام هو: حملُ معلومٍ على معلومٍ في إثبات حكمٍ لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما[(٢)].

وفي اصطلاح المتكلمين والمنطقيِّين هو: قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا إذا سُلِّمت لزم عنها لذاتها قولٌ آخرُ[(٣)].

وقياس الأولى عند الأصوليين هو: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من

(١) تنظر مادة (قيس) في: الأزهري، **تهذيب اللغة** ١٧٩/٩. ابن سيده، **المحكم** ٤٨٦/٦. الرازي، **مختار الصحاح** ص: ٢٦٢. الفيروزآبادي، **القاموس المحيط** ص: ٥٦٩. الزبيدي، **تاج العروس** ٤١١/١٦.

(٢) الغزالي، **المستصفى** ص: ٢٨٠. الرازي، **المحصول** ٥/٥. الآمدي، **الإحكام** ١٨٦/٣. السبكي، **الإبهاج** ٣/٣.

(٣) الجرجاني، **التعريفات** ص: ١٨١. المناوي، **التوقيف** ص: ٢٧٨.

المنطوق[١]. ويسمى أيضاً: القياس الجليّ[٢]، والقياس القطعيّ[٣]، والقياس في معنى الأصل[٤]، والقياس بنفي الفارق[٥]، وفحوى الخطاب[٦].

ويظهر بجلاء ارتباط التعريفات الاصطلاحية الثلاثة بالمعنى اللغوي للقياس؛ إذ كلها تشترك في ردِّ أمرٍ إلى آخر؛ لمشابهةٍ بينها. وينفرد بعد ذلك كل تعريف بحسب الفنِّ المؤلف فيه، والغرض الذي يؤدِّيه.

المبحث الثاني: حجية قياس الأولى عند الأصوليين، والمتكلمين، والمفسرين.

أوَّلاً: حجية قياس الأولى عند الأصوليين:

قياس الأولى حجَّةٌ عند جمهور الأصوليين، ولكنهم اختلفوا في ثبوت دلالته، ولهم في ذلك قولان[٧]:

---

(١) الغزالي، **المستصفى** ص: ٣٠٥. المقدسي، **روضة الناظر** ١٨٧/٢. الآمدي، **الإحكام** ٦٨/٣. السبكي، **الإبهاج** ٨/٣. النملة، **المهذب** ١٩٢١/٤.

(٢) ابن الفراء، **العدة** ١١٣١/٤. الشيرازي، **اللمع** ص: ٤٤. الجويني، **التلخيص** ٢٢٩/٣. السمعاني، **قواطع الأدلة** ١٢٦/٢.

(٣) الزركشي، **البحر المحيط** ٨٢/٧. الزركشي، **تشنيف المسامع** ٨٧٢/٢. أمير بادشاه، **تيسير التحرير** ٢٧٨/٣. النملة، **المهذب** ١٩٢٢/٤.

(٤) الجويني، **البرهان** ٥٩/٢. الرازي، **المحصول** ١٢٤/٥. الآمدي، **الإحكام** ٤/٤. الإسنوي، **نهاية السول** ص: ٣١٣.

(٥) الآمدي، **الإحكام** ٤/٤. الطوفي، **شرح مختصر الروضة** ٢٢٣/٣. ابن مفلح، **أصول الفقه** ١٣٠٢/٣. الشاطبي، **الموافقات** ٣٨٦/٤.

(٦) ابن الفراء، **العدة** ١٥٣/١. البغدادي، **الفقيه والمتفقه** ٢٣٣/١. الشيرازي، **اللمع** ص: ٤٤. الجويني، **البرهان** ١٦٧/١. الإسنوي، **نهاية السول** ص: ١٤٨.

(٧) ينظر على سبيل المثال: ابن الفراء، **العدة** ١٣٣٩/٤. السبكي، **الإبهاج** ٢٧/٣. السمعاني، **قواطع الأدلة** ١٢٧/٢. الزركشي، **البحر المحيط** ٥٠/٧. القرافي، **نفائس الأصول** ٣٣٣٠/٧.

الأول: أنه ثابت بالدلالات اللفظية. واختلف أصحاب هذا القول على قولين: أحدهما أنه من باب المنطوق، والثاني: أنه من باب مفهوم الموافقة.

والقول الثاني: أنه ثابت بالقياس القطعيِّ.

ولكل قولٍ أدلته التي استند إليها، كما يعلم ذلك من مظانِّه.

وعلى الرغم من اختلافهم هذا فإنهم اتفقوا على كونه حجةً مفيدةً للقطع واليقين. يدل على ذلك تسميتهم إياه القياس الجليّ، والقياس القطعيّ، كما سلف في المطلب السابق. ومن عباراتهم في ذلك قول أبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ): إن هذا النوع من القياس هو الجليُّ الواضحُ المتناهي في الجلاء، حتى لا يجوز ورود الشرع في الفرع المقيس بخلافه؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] وكقوله تعالى: ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣]، ونحو ذلك؛ فإنه لا يجوز في المعقول أن يرد الشرع بتحريم التأفيف للوالدين وإباحة شتمهما وضربهما!! ففي تجويز ذلك إبطال للنص من أصله. وغير جائز أنهم لا يملكون من قطمير ويملكون ما فوق ذلك!![١]

وقال الغزالي (ت ٥٠٥ هـ): «... المفهوم بالفحوى؛ كتحريم ضرب الأب، حيث فُهِمَ من النهي عن التأفيف، فهو قاطعٌ كالنصِّ، وإن لم يكن مستنداً إلى لفظ، ولسنا نريد اللفظ بعينه بل لدلالته، فكل دليل سمعي قاطع فهو كالنص، والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق»[٢].

وقال ابنُ تيمية (ت ٧٢٨هـ): «قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب لكن عُرف أنه أولى بالحكم من المنطوق»[٣].

وقال الشنقيطيُّ (ت ١٣٩٣ هـ): «والحاصل أن إلْحاق المسكوت عنه بالمنطوق أمرٌ

(١) السمعاني، **قواطع الأدلة** ١٢٦/٢.
(٢) الغزالي، **المستصفى** ص: ٢٤٦.
(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ٢٠٧/٢١.

لا شَكَّ فيه»[١].

وذهب ابنُ حزم (ت ٤٥٦هـ) من الظاهريَّة إلى أن قياس الأولى ليس حجةً؛ تبعاً لنفيه حجية القياس فيً أحكام الدين[٢].

ثانياً: حجية قياس الأولى عند المتكلمين:

ذكر المتكلمون أن القضايا التي يقع فيها النظر المتعلق بالدليل تقع على قسمين: قطعية تفيد اليقين، وظنية لا تفيد ذلك.

وقد وقع اختلافٌ بينهم في عدد القطعيات، غير أن الاتفاق حاصلٌ بينهم على أن أولها وأعلاها منْزلةً هو الأوليات، وهي قضايا بدهية محضة، يحكم العقل بها بمجرد تصور الطرفين؛ كقولنا: إن الاثنين أكثر من الواحد، والثلاثة مع الثلاثة ستة، والكلُّ أعظم من الجزء[٣]. والقياس المبنيُّ على الأوليات - كما يقول الغزاليُّ - يُنْتِجُ البرهانَ المحصِّلَ للعلمِ اليقينيِّ، والبرهانُ نوعٌ من القياس؛ إذ القياسُ اسمٌ عامٌّ، والبرهانُ اسمٌ خاصٌّ لنوعٍ منه[٤]. ويسمى هذا النوع من القياس «**القياس البرهاني**»؛ لأنه مؤلَّف من مقدمات قطعية تفيد اليقين[٥]. وفي المثال الآتي توضيح ذلك، قول الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠]، ينص على حرمة أخذ القليل اليسير، ومن البدهيِّ أن يكون أخذ الكثير محرماً وإن لم يأتِ به النصُّ في الآية الكريمة؛ بل حرمةُ أخذِ الكثيرِ من باب الأولى. وهذا ما يستفاد من الآية الكريمة ببداهة العقول، ولا يمكن أن يتصور غيره.

---

(١) الشنقيطي، **مذكرة في أصول الفقه** ص: ٤١٨.

(٢) ينظر: ابن حزم، **الإحكام** ٥٣/٧ - ٧٦. الآمدي، **الإحكام** ٦٧/٣. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ٢٠٧/٢١.

(٣) الغزالي، **معيار العلم** ص: ١٨٦ - ١٨٧. الإيجي، **المواقف** ١٩٦/١. التفتازاني، **شرح المقاصد** ٢٥/١. المقدسي، **روضة الناظر** ٩٠/١.

(٤) الغزالي، **معيار العلم** ص: ٧٠.

(٥) الكفوي، **الكليات** ص: ٧١٣.

والخلاصةُ والنتيجةُ من هذا الكلام أن قياس الأولى عند المتكلمين هو مِن أعلى درجات العلم اليقينيِّ الجازم، والبرهانِ العقليِّ المفيدِ للعلمِ القاطعِ. ومن الملاحظ على ما تضمنه القرآن الكريم من قياس الأولى أن الكثرة الكاثرة منه هي من باب الأوليَّات البدهيَّات، ولأجل ذلك كان لهذا الموضوعِ أهميةٌ قصوى، ومنْزلةٌ عاليةٌ؛ لما له من دورٍ كبيرٍ في إقناع العقول، وإفحام الخصوم، وإقامة الحجة على المنكرين والملحدين.

ثالثاً: حجية قياس الأولى عند المفسرين:

لا يختلف موقف المفسرين في حجية قياس الأولى عن مواقف الأصوليين والمتكلمين؛ فهو عندهم حجةٌ بيِّنةٌ، وبرهانٌ قاطعٌ. وعباراتهم في ذلك شائعةٌ ذائعةٌ؛ وذلك كقولهم: «من باب أولى»[(١)]، و«من باب الأولى»[(٢)]، و«بطرِيق الأولى»[(٣)]، و«أولى وأحرى»[(٤)]، و«بالطريق البرهانِيِّ»[(٥)]. إلى غير ذلك من العبارات التي ضمنوها تفاسيرهم، مما سيأتي الحديثُ عنه في هذا البحث، إن شاء الله تعالى.

ومن الملاحظ أن الكلام عن قياس الأولى قد ورد في الكثير من كتب التفاسير على اختلاف اتجاهاتها ومناهجها، وفي القديم والحديث منها؛ فقد ورد عند الزمخشريِّ (ت

(١) ينظر على سبيل المثال: ابن جزي، **التسهيل** ١٩٦/١. الحلبي، **الدر المصون** ١٧٦/١. البقاعي، **نظم الدرر** ٦٨/٦.

(٢) ينظر على سبيل المثال: أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٥٢/١٠. البقاعي، **نظم الدرر** ٢٧٢/٣. الشوكاني، **فتح القدير** ٥٣٨/٤.

(٣) ينظر على سبيل المثال: الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٧٦/٥. البيضاوي، **أنوار التنْزيل** ٢٥٢/٣. ابن جزي، **التسهيل** ١٩٦/١. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٦١٤/١.

(٤) ينظر على سبيل المثال: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٠٣/٦. ابن جزي، **التسهيل** ٢١٣/١. أبو حيان، **البحر المحيط** ٤٣٤/٢. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٦٢/٥. أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٢٣٦/٢.

(٥) ينظر على سبيل المثال: الزمخشري، **الكشاف** ١٢١/١. البيضاوي، **أنوار التنْزيل** ١٠/٤. أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٣/١.

٥٣٨هـ)، والبيضاويِّ (ت ٦٨٥هـ)، وابنِ كثيرٍ (ت ٧٧٤هـ)، والبقاعيِّ (ت ٨٨٥هـ)، وأبي السُّعود (ت ٩٨٢هـ)، والسعديِّ (ت ١٣٧٦هـ)، وابنِ عاشورٍ (ت ١٣٩٣هـ)، وغيرهم مما لا يكاد يُحصى. وفي هذا دليلٌ إضافيٌّ على منْزلة قياس الأَولى في تفسير القرآن الكريم.

والذي يُخلص إليه بعد استعراض حجية قياس الأَولى عند الطوائف الثلاث أنه حجَّةٌ قاطعةٌ، ظاهرةٌ باهرةٌ؛ لا يختلف فيها أصحاب اللغة، ولا أصحاب الأصول، ولا أصحاب التفسير، ولا غيرهم؛ والسبب في ذلك يسيرٌ جدٌّ يسيرٍ؛ وهو أن القرآن الكريم هو الكلامُ العذبُ السهلُ القريبُ إلى القلوب، وهو الحجةُ على العلوم كلِّها، وليست العلومُ حجةً عليه، كما هو منهج المحققين من علماء هذه الأمة. وهذا كله من البلاغةِ العاليةِ للقرآنِ الكريمِ، التي تأخذ بالألباب، وتدرب العقول على الذكاءِ والنبوغِ.

ومن هنا فإن قياس الأولى حجةٌ بإجماع من يُعتدُّ بإجماعه، وأما ما ذهب إليه بعض الظاهريّة فهو قولٌ مبتدعٌ كما قال ابن تيمية[١]، ولا يُضْعِفُ من حُجِّيَّةِ قياس الأولى، ولا يقلل من شأنه. وَقَدْ ظهر وسيظهر من خلال هذا البحث أن حقيقةَ هذا النوع - وإن سُمِّيَ قياساً - تختلف عن القياس؛ لأن دلالته مما يُعلم ببديهة العقول، ولا مجال فيه للجدال والمراء. قال الغزاليُّ (ت ٥٠٥هـ): «ومن قال: إن هذا معلومٌ بالقياس فإن أراد به أن المسكوتَ عنه عُرِفَ بالمنطوق فهو حقٌّ، وإن أراد به أنه يُحتاج فيه إلى تأمُّلٍ، أو يتطرق إليه احتمالٌ، فهو غلط»[٢].

المبحث الثالث: شروطٌ وضوابطُ لقياس الأولى.

كي يكون قياس الأولى صواباً ويوظَّفَ التوظيفَ الصحيحَ في فهم القرآن الكريم وتدبره فلا بد من أن يكون مبنياً على أسسٍ صحيحةٍ، وهذه الأسسُ تحتاج إلى شروطٍ وضوابطَ، وقد ظهر للباحث من خلال هذا البحث أن من أهم تلك الشروط

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ٢٠٧/٢١.

(٢) الغزالي، **المستصفى** ص: ١٨٤.

والضوابط:

١ - النظرُ في السياقِ وعدمُ الخروجِ عنه، وهذا أهم الشروط وأبرزها، وقد نصَّ عليه علماء الأصول وأكدوا على ضرورة الالتزام به، قال الغزاليُّ (ت ٥٠٥ هـ) موضحاً دلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]: «فلولا معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف»(١).

وقال الآمديُّ (ت ٦٣١هـ): «ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق، وإنما يكون كذلك أن لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام... وذلك كما عرفنا من سياق الآية المحرمة للتأفيف أن المقصود إنما هو كف الأذى عن الوالدين، وأن الأذى في الشتم والضرب أشد من التأفيف، فكان بالتحريم أولى»(٢).

وقال البزدويُّ (ت ٧٣٠هـ): «واعلم أن الحكم إنما يثبت بالدلالة إذا عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص؛ كما عرف أن المقصود من تحريم التأفيف والنهر كف الأذى عن الوالدين؛ لأن سوق الكلام لبيان احترامهما فيثبت الحكم في الضرب والشتم بطريق التنبيه»(٣).

ونحو هذا يقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾ [النساء: ١٠]؛ فلفظ «الأكل» معلوم الدلالة، ويفيد بأصل وضعه إدخال الطعام إلى الجوف. ولكنه لما جاء في سياق تحريم إتلاف أموال اليتامى على أيِّ وجهٍ كان، شمل ذلك جميع أوجه الإتلاف؛ كالإحراق والإهلاك وغير ذلك. والذي دلَّ على ذلك إنما هو السياق.

---

(١) الغزالي، **المستصفى** ص: ٢٦٤.

(٢) الآمدي، **الإحكام** ٦٧/٣.

(٣) البخاري، **كشف الأسرار** ٧٣/١.

ومن هنا يظهر أهمية ما للسياق من أهمية في علم التفسير بعامَّةٍ، وتفسير الآيات التي فيها قياس الأولى بخاصَّةٍ.

٢ - أن يكون بين المنطوق به والمسكوت عنه مشابهةٌ وجامعٌ يجمع بينهما، وأن يكون في المسكوت عنه أوضحَ وأجلى منه في المنطوق، سواءٌ قلنا إنَّ قياس الأولى هو من مفهوم الموافقة، أو قلنا إنه من مفهوم المخالفة. فإن كان وجه الشبه بينهما مساوياً فهو من باب القياس المساوي، وإن كان دونه فهو من باب قياس الأدون[١]. وفي كلتا الحالتين لا تكون الحجة الناتجة عن القياس حجةً برهانيَّةً؛ بل تكون أقل منها درجةً؛ كالحجة الخطابيَّة وغيرها[٢].

٣ - معرفة متى يكون التنبيه بالأعلى على الأدنى، ومتى يكون التنبيه بالأدنى على الأعلى. وبقليل من التأمل يظهر أن بعض الأمثلة في القرآن الكريم قد جاء فيها قياس الأولى منبهاً بالأعلى على الأدنى، وفي بعضها جاء التنبيه بالأدنى على الأعلى، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥].

وسوف يأتي في هذا البحث فروعٌ كثيرةٌ لقاعدة التنبيه هذه، فمن المهم جداً معرفة متى يكون كلٌّ واحدٍ من الأمرين.

وخلاصة القول في هذا أن الكلام إذا كان إثباتاً - كالمثل الأول في الآية - فإنه ينبه بالأعلى على الأدنى؛ إذ إنَّ من يؤدي الكثير إذا اؤتمن عليه يؤدي القليل من باب الأولى. وأما إذا كان الكلام نفياً - كالمثل الثاني في الآية - فإنه ينبه بالأدنى على الأعلى؛

---

(١) السبكي، **الإبهاج** ٢٦/٣. الإسنوي، **نهاية السول** ص: ٣١٣. ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير** ٢٢١/٣.

(٢) ينظر: الغزالي، **معيار العلم** ص: ١٨٦ - ١٨٧.

إذ إنَّ من يخون في القليل إذا اؤتمن عليه يخون في الكثير من باب الأولى[1]. ويقاس على هذا جميع فروع هذه القاعدة؛ كالتنبيه بالقليل على الكثير، وبالكثير على القليل، وهلمَّ جرّاً.

المبحث الرابع: فوائد التعبير بقياس الأولى

بعد البحث والتأمل فيما كتبه الأصوليون والمفسرون وغيرهم فإن أبرز فوائد قياس الأولى هي:

١ - أن فيه تدريباً عقلياً ذهنياً للمتكلم والسامع؛ فالمتكلم الذي يريد نفي شيءٍ ما بكلِّ درجاته وتدرجاته يلجأ إلى نفي أدنى درجاته، فينتفي كل ما فوقها بطريق الأولى، والمتكلم الذي يريد إثبات شيءٍ ما بكل درجاته وتدرجاته يلجأ إلى إثبات أعلى درجاته، فيثبت ما دونها بطريق الأولى. ولا يخفى ما في كلتا الحالتين من تنمية القدرات الذهنية وصقلها.

٢ - أن فيه اختصاراً وإيجازاً للكلام؛ إذ لو صُرِّح بكل الدرجات الموجودة في الكلام، سواءٌ أكان نفياً أم إثباتاً، لطال الكلامُ، وابتعدت عن إدراكه الأفهامُ؛ ففي قياس الأولى تقوم العبارة الواحدة مقام عباراتٍ، والجملة الواحدة تؤدي مهامَّ عدة جُمَلٍ، فعلى سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، يستدل بقياس الأولى أنه لا يؤدي ما فوق ذلك؛ كالدينارين، والعشر، والمائة، والألف، وأكثر من ذلك. ولو ذهبنا نعدُّ الاحتمالات التي يحتملها هذا النص لوجدنا ما لا نهاية له من الاحتمالات. وكلها قد اختزلها النصُّ بالتنبيه بالأدنى على الأعلى. وكذا الحال في بقية الجوانب، كما سيأتي في الجانب التطبيقي من البحث إن شاء الله تعالى.

---

(١) ينظر: ابن المنير، **الانتصاف** ٨/١. ابن جزي، **التسهيل** ٣٧٦/٢. أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٩٤/٥. الزركشي، **البرهان في علوم القرآن** ٤٠٢/٣.

٣ - أن قياس الأولى هو ضربٌ من أضرب الحذف، والحذف - كما يقرر علماء البيان - أبلغ من الذكر أحياناً؛ لأن النفس تذهب في تقدير المحذوف كلَّ مذهب؛ وذلك لأن الذكر يقتصر على الوجه المذكور فحسب، والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من الوجوه المحتملة، وفي هذا من التعظيم والتفخيم ما فيه[١]. ففي المثال المتقدم في النقطة السابقة لو اقتصر النص - على سبيل الافتراض - على ذكر الدينار والعشرة والمائة فقط، ولم يذكر غيرها، لما احتمل النص غيرها؛ لأن النصَّ قد جاء بها. ولكنه لما نبه بالدينار على ما فوقه فإن النفس تذهب في تقدير ما فوق الدينار كل مذهب، وكلٌّ ذلك صحيح محتملٌ.

٤ - أن فيه تسليط الضوء على الأهمِّ الذي هو محطُّ العظة والعبرة، والذي تختلف فيه وجهات النظر، ومن ثَمَّ احتاج إلى النصِّ عليه والتذكير به. وأما المسكوت عنه فهو لاشتهار حاله غنيٌّ عن التصريح به؛ لأن الغالب أنه أمرٌ مسلَّمٌ لا تختلف فيه وجهات النظر. فعلى سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] لا يختلف اثنان في أن ضرب الوالدين منكرٌ ألبتةَ، ولا يلجأ إلى ذلك إلا من انحطَّ إلى رتبة البهائم. ولكن التأفيف ليس كذلك؛ فقد لا يرى بعض الأولاد أن قول «أفٍّ» منكرٌ؛ لصغر هذه الكلمة. فاحتاج الأمر إلى التنصيص عليه؛ قطعاً للاحتمال، وتنبيهاً به على ما فوقه. وهلمَّ جرّاً.

هذه طائفة من أبرز فوائد قياس الأولى، وقد تقدم في ثنايا البحث، وسيأتي أيضاً في ثناياه غيرها، مما لا يخفى على متأمل.

(١) ينظر: الرماني، **النكت في إعجاز القرآن** ص: ١٠٦. الباقلاني، **إعجاز القرآن** ص: ٢٦٢.

الفصل الثاني:
الدراسة التطبيقية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: توظيف قياس الأولى في الأمور العقدية والأمور الفقهية

ظهر من خلال ما سبق أن لقياس الأولى أهميةً بالغةً، وهذه الأهمية تتعلق بجوانب كثيرة من جوانب الدين الإسلامي، ومن أبرز ذلك الجانب العقدي؛ ففي القرآن الكريم تطبيقاتٌ كثيرةٌ لقياس الأولى في الأمور العقدية، والأمور الفقهية. وتفصيل ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: توظيف قياس الأولى في الأمور العقدية.

من أبرز الأمثلة على توظيف قياس الأولى في الأمور العقدية:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الرد على النصارى الذين زعموا ألوهية المسيح عليه السلام؛ لأنه خُلق من أمٍّ بلا أبٍ، فردَّ الله تعالى عليهم بأنه خَلَقَ آدم من دون أمٍّ ولا أبٍ، فإذا كان ذلك لا يوجب لآدم ما زعمه النصارى في المسيح، فالمسيح المخلوق من أمٍّ بلا أبٍ من باب أولى وأحرى[1].

(١) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ١٣٣.

- قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧]، وقياس الأولى في هذه الآية واضحٌ جليٌّ؛ فإن الناس بالنسبة إلى خلق السماوات والأرض من أصغر ما يكون، فالذي خلق الأجرام العظيمة وأتقنها، قادرٌ على إعادة الناس بعد موتهم من باب أولى وأحرى(١).
- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، فإن من قدر على الإيجاد أولاً لقادرٌ على الإعادة من باب أولى وأحرى(٢). وهذه الحقيقة قد تكررت في كتاب الله تعالى في مواطنَ كثيرةٍ؛ كقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٤٩ - ٥١] وقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، وغيرها من الآيات.
- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فإذا كان النبيُّ محمدٌ ﷺ - وهو أشرف الرسل الكرام، الذين هم أشرف الناس - لا يعلم الغيب، فغيره لا يعلمون الغيب من باب أولى وأحرى(٣). ومثله قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠].

وقد نَقَلَ السعديُّ (ت ١٣٩١ هـ) في تفسيره قاعدةً عامَّةً فيما يتعلق بصفات الباري جل جلاله؛ وهي أن أهل العلم يستعملون في حق الباري قياس الأولى، فيقولون: كل صفة كمال في المخلوقات فخالقها أحقُّ بالاتصاف بها على وجهٍ لا يشاركه فيها أحدٌ، وكلُّ نقصٍ في المخلوق يُنَزَّه عنه فتنْزيه الخالق عنه من باب أولى وأحرى(٤).

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٥٢٦/٢٧. السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ٧٤٠.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٣٥٥/٢. السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ٦٤٠. ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٨٣/٢١.

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٠٨/٩.

(٤) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ٦٤٠.

فظهر من كلِّ ما تقدم أنَّ لقياس الأولى أهميةً كبيرةً، ودوراً أساسيّاً، في تقرير الأمور العقدية، وأن كثيراً من الآيات الكريمة قد جاء فيها توظيف هذا الأصل القرآني في إثبات التوحيد، وإثبات المعاد، ونفي الشرك وإبطاله.

المطلب الثاني: توظيف قياس الأولى في الأمور الفقهية.

من أبرز الأمثلة على توظيف قياس الأولى في الأمور الفقهية:

- قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا﴾ [النساء: ١١]، اختُلف في نصيب البنتين المنفردتين؛ فالجمهور على أن لهما الثلثين، بل حكى بعض المفسرين الإجماع على ذلك(١). ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جعل للبنتين النصف؛ لظاهر الآية.

وقد استُدل لرأي الجمهور بعدة أدلة، ومنها قياس الأولى، وتقريره من وجهين(٢):

١- أنَّ البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخيها الأقوى منها في الاستحقاق فلأن تستحقه مع أنثى مثلها أولى وأحرى.

٢- أنَّ قولَه تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] نصٌّ في الأختين الثنتين، فإذا كانت الأختان الثنتان مع بُعدهما تأخذان الثلثين فالابنتان مع قربهما تأخذانه من باب أولى وأحرى.

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، قد يقال: لماذا جاء التنصيص على تنصيف

---

(١) ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن** ٢/١٠٢. الواحدي، **التفسير البسيط** ٦/٣٥٤. الزمخشري، **الكشاف** ١/٤٨١. ابن العربي، **أحكام القرآن** ١/٤٣٦. ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢/١٥.

(٢) ينظر: ابن العربي، **أحكام القرآن** ١/٤٣٧. أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٢/١٤٩. السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ١٦٦. الشنقيطي، **أضواء البيان** ١/٢٢٥. ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٤/٢٥٨.

حدِّ الأَمَةِ بعد الإحصان وليس قبله؟ وهل حدُّ الأَمَةِ قبل الإحصان هو التنصيف أيضاً؟ وقد أجيب عن السؤال بشقيه بعدة أجوبة، ومنها: أن التنصيص على التنصيف بعد الإحصان لئلا يُتَوَهَّمَ أن الإحصان يزول بالتنصيف، ويصير حدُّ الأَمَةِ كحد الحرة، فبقي حَدُّها على التنصيف في أكمل حالتيها وهي الإحصان؛ تنبيهاً على أنه إذا اكتفيَ به فيها ففي ما قبل الإحصان أولى وأحرى(١).

- قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]. اتفق الفقهاء على أن المحرم إذا ذبح الصيد لنفسه فلا يحل له أكله؛ للآية الكريمة، واختلفوا في حكم ما يذبحه المحرم لغيره: أهو حلالٌ أم حرامٌ؟ فذهب الجمهور(٢) إلى أنه لا يجوز لغيره الأكل منه؛ لأنَّ ذبح المحرم ليس ذكاةً. وذهب الشافعية في قولٍ(٣) إلى أن ذبح المحرم للصيد ذكاةٌ، فيحلُّ لغيره الأكل منه.

ومن بين الأدلة التي استدل بها الجمهور على عدم الحلِّ أن الاتفاق حاصلٌ على أن المحرم إذا ذبح الصيد لنفسه لا يحلُّ له أكله، وإذا كان الذبح لا يفيد الحِلَّ للذابح فأولى وأحرى ألا يفيده لغيره(٤).

- قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، استُدِلَّ به على أنَّ فعل المكره؛ كالطلاق، أو البيع، أو الشراء، أو سائر العقود، لا يترتب عليه حكم شرعي؛ لأنه إذا كان قد سُومح لكلمة الكفر أو فعل ما يؤدي إليه، فالمسامحة بغيره أولى وأحرى(٥).

---

(١) القاسمي، **محاسن التأويل** ٣/٨٣.

(٢) المرغيناني، **الهداية** ١/١٦٩. العبدري، **التاج والإكليل** ٤/٢٦٠. النووي، **المجموع** ٧/٣٠٤. المقدسي، **المغني** ٣/٢٩٢.

(٣) النووي، **المجموع** ٧/٣٠٤.

(٤) ابن العربي، **أحكام القرآن** ٢/١٧٣ - ١٧٤. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٦/٣٠٢ - ٣٠٣.

(٥) الثعلبي، **الكشف والبيان** ٦/٤٦. أبو حيان، **البحر المحيط** ٦/٥٩٩. السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ٤٥٠.

- قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، تنصُّ الآية الكريمة على إشهاد شاهدين اثنين، ويُفهم منه من باب أولى قبول شهادة الثلاثة العدول، أو الأربعة أو أكثر من ذلك[١].

المبحث الثاني: توظيف قياس الأولى في التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأعلى على الأدنى.

يقرر الأصوليون أن فحوى الخطاب (قياس الأولى) ما دل عليه اللفظ من جهة التنبيه[٢]. ومقصودهم بذلك أن ينبه بالأدنى على ما هو أعلى منه، أو بالأعلى على ما هو أدنى منه. وقد تقدم في الفصل الأول أن ذلك يكون بحسب الإثبات أو النفي.

وهذا أصلٌ كبيرٌ من أصول قياس الأولى، ويتفرَّع عنه فروعٌ كثيرةٌ لا تكاد تحصى، وفي المطالب الآتية استعراضُ طَرَفٍ منها؛ فالمقام لا يتسع لاستعراض الجميع:

المطلب الأول: التنبيه بالقليل على الكثير، وعكسه.

ومن الأمثلة على الأول:

- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠]، فقوله «شيئاً» يعني القليل اليسير، فيكون أخذ الكثير محرماً من باب الأولى[٣]. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩] فقوله «ببعض» منطوقه تحريم أخذ البعض، ولكن كل من له أدنى فهم بلغة العرب يفهم من ذلك تحريم أخذ الكلِّ من باب الأولى.

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان** ١/٣٢٤.

(٢) السبكي، **الإبهاج** ٣/٢٧. الشيرازي، **اللمع** ص: ٤٤. الغزالي، **المستصفى** ص: ٢٦٤.

(٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٢/١٥٩. **روح البيان** ٢/١٨٣. الألوسي، **روح المعاني** ٢/٤٥٢.

- قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٠، ٦١]، فقوم نوحٍ عليه السلام اتهموه بأنه في «ضلال»، فأجابهم عليه السلام بأنه ليس به «ضلالة»، وهذا الجواب متضمِّنٌ لنفي الضلال عنه عليه السلام من كلِّ وجهٍ؛ إذِ الضلالةُ أقلُّ من الضلال؛ لأنها لا تطلق إلا على الفعلة الواحدة منه. وأما الضلال فيُطلق على القليل والكثير من جنسه، ونفي الواحد يستلزم نفي الجنس بالطريق البرهاني(١).

- ومن هذا القبيل ما يتعلق بالأعداد، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ﴾ [آل عمران: ١٣]، فإذا كان انتصارُ فئةٍ على مثليها هو آيةً من آيات الله فإن انتصارهم على ثلاثة أمثالهم، أو أربعة أمثالهم، أو أكثر من ذلك، هو آيةٌ أعظمُ وأبهرُ من باب أولى وأحرى(٢).

- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ﴾ [المائدة: ٥٤]؛ ففي انتفاء خوفهم من اللومة الواحدة ينتفي خوفهم من جميع اللومات(٣).

ومن الأمثلة على الثاني:

- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] فإذا كان مؤدياً للقنطار؛ وهو المقدار الكثير، كان مؤدياً لما دونه من باب الأولى.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟

(١) ابن المنير، **الانتصاف** ١١٣/٢. الزركشي، **البرهان في علوم القرآن** ٤٠٣/٣. السيوطي، **معترك الأقران** ٣٢٦/١. الدرويش، **إعراب القرآن وبيانه** ٣٧٦/٣.

(٢) الألوسي، **روح المعاني** ٩٥/٢.

(٣) الخفاجي، **حاشية الشهاب على البيضاوي** ٢٥٦/٣.

لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣]، أي: لا يقدرون على خلقه مجتمعين له، متعاونين عليه، فمن باب الأولى أنهم لا يقدرون على ذلك إذا كانوا منفردين[١]. ومثله قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

ومن الملاحظ أنَّ جلَّ الأمثلة في القرآن الكريم جاءت من النوع الأول، وأما النوع الثاني فوروده في القرآن الكريم أقل من ذلك.

المطلب الثاني: التنبيه بالحقير على العظيم، وعكسه.

ومن الأمثلة على الأول:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]؛ فالمقصود من الآية الكريمة – والله أعلم بما ينَزِّل – نفي الظلم رأساً عن الله جل جلاله؛ وتقريره أنه إذا كان سبحانه لا يظلم مثقال ذرةٍ – والمراد بها هنا أدنى مقدارٍ مما يتعارفه الناس – فإنه لا يظلم مقداراً فوق ذلك بطريق الأولوية[٢]، فانتفي عنه الظلم بالكلية. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩]، وقوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٤]، وقوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٠].
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣]، فإذا كان البشر عاجزين عن خلق الذباب الذي هو من أحقر المخلوقات، فليس في قدرتهم خلق ما هو فوقه من باب أولى[٣].

ومن الأمثلة على الثاني:

---

(١) البيضاوي، **أنوار التنْزيل** ٤/٧٩.

(٢) ابن عادل، **اللباب** ٦/٣٨٢. الخفاجي، **حاشية الشهاب** ٨/٣٢٧.

(٣) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ٥٤٦.

- قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، ففي هذه الآية وغيرها من الآيات الحديث عن خلق السماوات والأرض وهما من أعظم المخلوقات، ومن قدر على خلق الأعظم فهو على غيره قادر من باب أولى وأحرى. وقد نطقت بهذا آيات كثيرة في القرآن الكريم(١).
- قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٦] فإذا كان الملائكة وهم المقربون، وأصحاب الكرامة والزلفى، لا تغني شفاعتهم شيئاً، فإن غيرهم من الإنس والجن، فضلاً عن الأصنام المذكورة في الآيات قَبْلاً لن تغنيَ شفاعتهم شيئاً بطريق الأولوية.

المطلب الثالث: التنبيه بالشريف على ما دونه، وعكسه.

ومن الأمثلة على الأول:

- قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨] والخطاب للنبي ﷺ بأنه ليس له من أمر هداية الخلق وإيمانهم شيءٌ؛ لأن ذلك كله بيد الله جل جلاله، وإذا لم يكن له ﷺ شيءٌ - وهو صاحب المقام الرفيع - فليس لغيره شيءٌ من باب أولى(٢).
- قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ١٧]، في هذه الآية الكريمة إنذار لكفار قريش الذين كذبوا رسوله ﷺ، بأن يحل بهم من العذاب ما حلَّ بالأقوام السابقة، كقوم نوح ومن بعدهم، بل إن عقوبتهم أولى وأحرى؛ حيث إنهم كذبوا أشرف الرسل وأكرم الخلائق(٣).
- قوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠]، والمراد

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان** ١/١٧ - ١٨.
(٢) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ١٤٧.
(٣) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٥/٦٢.

في الآية الكريمة أنهم يُكَبُّونَ بجملتهم في النار؛ لأن كبَّ الوجوه وحدها دون سائر الجسد غير مُتَصَوَّرٍ. وللمفسرين في بيان ذلك وجهان: الأول: أنهم يطرحون فيها على وجوههم منكوسين؛ رؤوسهم إلى أسفل وأرجلهم إلى أعلى. والثاني: يراد بالوجوه الأنفس، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥][(١)]. وعلى كلا الوجهين فالكبُّ ليس للوجوه وحدها، وإنما ذُكِرَتِ الوجوه لأنها موضع الشرف من الحواس، فغيرها من باب أولى[(٢)].

- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨]، فإذا كان جبريل عليه السلام والملائكة المقربون صامتين في ذلك اليوم ولا يتكلمون فمن عداهم يكون صامتاً في ذلك اليوم من باب الأولى.

ومن الأمثلة على الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فإذا كان العبيدُ والإماءُ - وهم الأقلُّ منزلةً - من أهل الخيرية كان الأحرار والحرائر من المؤمنين من أهل الخيرية من باب أولى[(٣)].

ويلاحظ هنا أن جلَّ الأمثلة في القرآن الكريم من النوع الأول، ولم يأت النوع الثاني إلا قليلاً.

المطلب الرابع: التنبيه بالأشد على الأخف، وعكسه.

ومن الأمثلة على الأول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ

(١) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٣٠٥/٦. الشوكاني، **فتح القدير** ١٧٩/٤. الألوسي، **روح المعاني** ٢٤٧/١٠.

(٢) الشربيني، **السراج المنير** ٧٨/٣.

(٣) البقاعي، **نظم الدرر** ٢٧٢/٣.

نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، تنهى الآية الكريمة عن قتل الأولاد من الذكور أو الإناث بسبب الفقر وضيق الرزق، ولا يمكن أن يذهب عاقلٌ إلى أن قتلهم في غير هذه الحال جائزٌ، ولا أن قتل أولاد غيرهم جائزٌ؛ بل هذه الآية واردةٌ على أشد الحالات وأقساها وأقصاها؛ وهي لجوء الآباء إلى قتل أولادهم بسبب الفقر، وإذا كان قتل الأولاد في هذه الحال الشديدة محرماً عُلِمَ أن قتلهم لغير موجبٍ، أو قتل أولاد غيرهم، هو أيضاً محرمٌ من باب أولى وأحرى[(١)].

ومن الأمثلة على الثاني قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤]، والمراد بالعذاب القريب المذكور في الآية الكريمة هو العذاب الدنيوي، بدلالة قوله: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾، وقد جاء التعليل في الآية الكريمة بانتفاء التعذيبِ الدنيويِّ؛ الذي هو إهلاكُ القرى قبل الإنذارِ، مع ورود التعليل بانتفاء مطلقِ التعذيب من غير بعثِ الرسلِ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] للدلالة على عدم وقوع كلٍّ من التعذيبين: الدنيويِّ والأخرويِّ من غير إنذارٍ على أبلغِ وجهٍ؛ حيث إن انتفاء التعذيبِ الدنيويِّ يدلُّ قطعاً على انتفاءِ التعذيبِ الأخرويِّ بطريق الأولوية؛ فإنه تعالى حيث لم يعذِّبهم بعذاب يسيرٍ منقطعٍ بدون إنذارٍ فَلَأَنْ لا يعذِّبَهم بعذابٍ شديدٍ مخلدٍ أولى وأجلى[(٢)].

المطلب الخامس: التنبيه بالمشكوك فيه على القطعي.

ومن الأمثلة عليه:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس: ٣] كلمةُ «لعلَّ» في أصلها لا تفيد القطع؛ بل تفيد الترجي، وهو معنىً لا يليق بالله ﷻ، وقد أجاب المفسرون عن هذا بإجابات، منها: أن مَعْنى الترجِّي بالنسبةِ إلى النبيِّ ﷺ؛ للتنبيه

(١) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ٢٧٩.

(٢) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٨٦/٣ - ١٨٧.

على أن الإعراضَ عن الأعمى السائل عند كونِه مرجوَّ التزكِّي مما لا يجوزُ، فيُفهم من ذلك أن الإعراض عنه عند كونه مقطوعاً بالتزكِّي غير جائز من باب الأولى[1].

- قوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٣٩]، الاستفهام في الآية إنكاريٌّ فيه توبيخٌ للمذكورين على الجهل بمكان المنفعة، والاعتقاد في الشيء بخلاف ما هو عليه، وتنبيهٌ لهم على أنَّ المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب إليه احتياطاً، وهذا يدلُّ من باب الأولى أن من دعيَ إلى أمر فيه النفع المحقق وجب عليه أن يستجيب له استجابة محققة[2].

- قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤]، والاستفهام هنا إنكاريٌّ تعجيبيٌّ؛ ببيان أن ما قالوه موجب للإنكار والتعجيب حال كون ضلال آبائهم مجرد احتمالٍ بعيدٍ على سبيل الافتراض، وهذا يقتضي أن يكون الأمر أشدَّ إنكاراً وتعجيباً حال كون ضلال آبائهم أمراً واقعاً لا ريب فيه[3].

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النور: ٣٣]، جاء التعبير في الآية الكريمة بكلمة «إنْ» التي تستعمل عند التردد وعدم القطع بالشيء، ولم يأت التعبير بـ«إذا» التي للقطع والجزم، مع أن إرادة التحصن مقطوعٌ بها حتماً؛ إيذاناً بوجوب الانتهاء عن إكراه الفتيات على البغاء عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشكِّ، وهذا يدل من باب الأولى على وجوب الانتهاء عن إكراههن حال كون التحصن

(١) المرجع السابق ١٠٧/٩.

(٢) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٧٧/٢.

(٣) المرجع السابق ٨٧/٣.

أمراً محقق الوقوع كما هو الواقع[١].

وأما التنبيه بالمقطوع به على المشكوك فيه فلم يعثر الباحث على أمثلة له في القرآن الكريم، والله تعالى أعلم.

المطلب السادس: التنبيه بالقريب على البعيد، وعكسه.

ومن الأمثلة على الأول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ [التوبة: ٢٣]، وليس الأمر بواقفٍ عند الآباء والإخوان وحدهم؛ بل فحوى الآية عدم اتخاذ أيٍّ كان ولياً من دون الله إن استحبَّ الكفر على الإيمان، والآية الكريمة نبَّهت على ذلك بذكر الآباء والإخوان الذين هم أقرب الناس؛ تنبيهاً على أن غيرهم ممن هو أبعد منهم لا يجوز أن يتخذ ولياً من باب أولى وأحرى[٢].

ومن الأمثلة على الثاني:

- **قوله تعالى: ﴿قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]، معنى الآية الكريمة: لو كنتم حجارةً أو حديداً لقدرنا على بعثكم وإحيائكم، مع أن الحجارة والحديد أصلب الأشياء، وأبعدها عن الرطوبة التي في الحياة، فأولى وأحرى أن يبعثَ أجسادكم، ويحييَ عظامكم البالية**[٣].
- ومن أهم ما يندرج تحت التنبيه بالبعيد على القريب وعكسه ما يتعلق بـ«لو» و«إنْ» الوصليتين، وهما وإن كانتا في الأصل حرفي شرط إلا أنه في حال كونهما وصليتين لا يلاحظ لهما جواب؛ لأنهما ليستا لبيان انتفاء الشيء في الزمان الماضي لانتفاء غيره فيه؛ بل هما لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق

(١) المرجع السابق ٦/١٧٣.

(٢) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ٣٣٢.

(٣) ابن جزي، **التسهيل** ١/٤٤٨.

على وجهٍ إجماليٍّ؛ بإدخالهما على أبعدِ أحوالهما منه، وأشدِها منافاةً لهما؛ ليظهر بذلك ثبوتُه أو انتفاؤُه مع ما عدا الحال المذكورة من الأحوال الأخرى بطريق الأولوية؛ لما أن الشيء متى تحقق مع المنافي القوي فلأن يتحقق مع غيره أولى[1]. وهذه بعض الأمثلة التي توضح ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٩١] الحال المذكورة هنا؛ وهي حالةُ افتدائهم بملء الأرض ذهباً هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالةٌ أخرى تكون أولى بالقبول منها، فأخبر الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملءَ الأرض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء؛ تنبيهاً على أنه إذا لم يكن مقبولاً منهم بهذا الطريق فإنه لن يكون مقبولاً بأيِّ طريقٍ آخر من باب أولى[2].

٢ - قوله تعالى: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ﴾ [النساء: ٧٨]، الآية الكريمة تذكر أبعد ما يمكن أن يفعله البشر للهروب من الموت؛ وهو كونهم في بروجٍ عاليةٍ مرتفعةٍ، تنبيهاً على أن الموت مدركهم لا محالةَ؛ لأنه إذا أدركهم في هذه الحالة التي هي أبعد الحالات فلأن يدركهم في غيرها أولى وأحرى[3].

٣ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ﴾ [النساء: ١٣٥]، فالآية الكريمة تأمر بأن تكون الشهادة لله، ولو كانت على أقرب الناس إلى الإنسان؛ وهما الوالدان والأقربون، فلا ينبغي أن تأخذ الإنسان الشفقة من إقامة الشهادة عليهما،

(١) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١/١٨٩.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٨/٢٨٧. الزمخشري، **الكشاف** ١/٣٨٣.

(٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٣/٨٧.

فعُلِمَ من هذا أن إقامة الشهادة على الأجنبيين بالقسط من باب أولى وأحرى[1].

٤ - قوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢]، فالكافرون يحاولون جاهدين إطفاء نور الله ﷻ؛ ويأبى الله إلا أن يتم نوره، سواءٌ رضي الكافرون أو كرهوا، ولكن الآية الكريمة اكتفت بذكر بُعْدِ الحالتين؛ تنبيهاً بها على الحالة الأخرى؛ لأن الشيء إذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى[2].

٥ - قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، ومعنى: (لتزول منه الجبال) أن مكرهم في غاية المتانة والشدة، وعبَّر عن ذلك بكونه معدّاً لإزالة الجبال عن أماكنها. وعلى الرغم من كون مكرهم بهذه الصفة إلا أن الله تعالى سيجازيهم على مكرهم، إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال، وإن كان لتزول منه الجبال. ولكنه اكتُفِيَ بأبعد الحالتين تنبيهاً بها على ما دونها؛ لأن الشيءَ إذا تحقق عند وجود المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أولى[3].

المطلب السابع: التنبيه بالقوي على الضعيف، وعكسه.

ومن الأمثلة على الأول:

- **قوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ [الزخرف: ٨] والكلام في الآية عن المكذبين الذين كذبوا النبي محمداً ﷺ، وإذا كان الله تعالى قد أهلك**

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٥/٤١٠. ابن جزي، **التسهيل** ١/٢١٣.
(٢) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٤/٦١.
(٣) المرجع السابق ٥/٥٨.

من هو أقوى منهم، وأشدُّ بطشاً، فإنه قادرٌ على إهلاكهم لا محالة؛ ضرورة أن من قَدَرَ على إهلاك الأقوى قادرٌ على إهلاك من هو أضعف منه قوةً بطريق الأولوية[1].

- قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، ليس المقصود من الآية الكريمة حرفية الكلام؛ بأن يُفهم من ذلك جواز وجود قلبين لغير الرجال؛ بل الآيةُ عامَّةٌ في جميع بني آدم من الرجال والنساء والصبيان والأطفال، وإنما عبر بالرجل لأنه أقوى جسماً وفهماً، وإذا كان الرجال كذلك وهم الأقوى، فينتفي وجود قلبين لغيرهم من باب الأولى[2].

ومن الأمثلة على الثاني قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ﴾ [يوسف: ١٣]، فليس الأمر محصوراً في الذئب وحده، ومن ثَمَّ فلا يخاف عليه من أن يأكله الأسد أو النمر مثلاً، ولكنه لما ذكر الذئب وهو من الحيوانات الأضعف افتراساً نبَّه على خوفه عليه مما هو أعظم منه افتراساً من باب أولى[3].

المطلب الثامن: انتفاء الشيء بانتفاء مقدماته.

وهذه قاعدة عظيمة جليلة الشأن؛ إذ إن لكل فعل مقدماتٍ تتقدم حصوله، وأصولاً يقوم عليها، فإذا انتفت تلك المقدمات والأصول انتفى الفعل بالكلية؛ ببديهة العقل والبرهان، ومن الأمثلة على هذا المطلب:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فالمقصود من النهي في الآية الكريمة المبالغةُ في النهي عن النكاح

(١) المرجع السابق ٨/ ٤٠.
(٢) البقاعي، نظم الدرر ١٥/ ٢٨٣.
(٣) الألوسي، روح المعاني ٦/ ٣٨٧.

في زمان العدة؛ فإن العزم متقدمٌ على المعزوم عليه، وإذا كان مجرد العزم منهياً فالإقدام على النكاح نفسه منهيٌّ عنه بطريق الأولى(١).

- قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، والنهي بهذه الصيغة أبلغ من «لا تصلوا وأنتم سكارى»؛ فإذا كان قربان الصلاة حال السكر حراماً ففعلها وأداؤها يكون حراماً من باب أولى(٢).

- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، فالنهي بحسب الظاهر نهيٌ عن أن يقود الشنآن إلى كسب الاعتداء، لكنه في الحقيقة نهيٌ عن الاعتداء على أبلغِ وجهٍ وآكدِه؛ حيث إن الشنآن هو السبب المؤدي إلى الاعتداء، والنهي عن السبب نهيٌ عن المسبب ونفيٌ له عن أصله بالطريقِ البرهانيِّ(٣).

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١]، فالنهي بحسب الظاهر نهيٌ للكَفَرة عن أن يَحزنوا الرسول ﷺ بمسارعتهم في الكفر، ولكنه في الحقيقة نهيٌ له ﷺ عن التأثر من ذلك والمبالاةِ بهم على أبلغِ وجهٍ وآكدِه؛ فإن النهي عن أسباب الشيءِ ومباديه المؤديةِ إليه نهيٌ عنه بالطريقِ البرهانيِّ، وقلعٌ له من أصله(٤).

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فالنهي عن قربان الفواحش أبلغ من النهي عن مجرد فعلها؛ فإنه يتناول النهي عن مقدماتها، ووسائلها الموصلة إليها، فإذا كانت تلك المقدمات والوسائل

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٧٢/٦. النيسابوري، **غرائب القرآن** ٦٤٨/١.

(٢) البقاعي، **نظم الدرر** ٢٨٦/٥. أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٧٩/٢.

(٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٥/٣. الخفاجي، **حاشية الشهاب** ١٤٥/٤. الألوسي، **روح المعاني** ٢٣٠/٣.

(٤) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٣٦/٣.

محرمةً كان الفعلُ نفسه محرماً من باب الأولى[١].

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]؛ فالنهي عن القرب يعم جميع وجوه التصرف، ويشمل جميع وسائل الاحتيال على مال اليتيم؛ فإذا كان مجرد الاقتراب من مال اليتيم منهياً عنه، فالنهي عن أكله أو إحراقه أو إتلافه أولى وأحرى[٢].

ومما يتصل بهذا الموضوع أن نفي مقاربة الفعل نفي له من باب الأولى، ومن الأمثلة عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور: ٤٠]، وهذا أبلغ من أن يقال: «إذا أخرج يده لم يَرَها»؛ لأنه إذا انتفت مقاربةُ الفعل انتفى هو من باب أَوْلَى؛ لأنه إذا لم يقارِبِ الرؤيةَ، فمن البدهيِّ أنها غير حاصلةٍ ألبتة[٣].

ومما يتصل بهذا الموضوع أيضاً حذفُ متعلقات الفعل ومفاعيله؛ إذ للفعل أصول ومقدمات، إذا انتفت انتفى الفعل بالكلية، ببديهة العقل والبرهان. ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١]؛ فقد رجح غير واحد من المفسرين[٤] كون الفعل (تقدموا) مُنَزَّلاً منْزلة اللازم؛ ووجه الترجيح هو إفادتُه النهيَ عنِ التلبسِ بنفسِ الفعلِ الموجبِ لانتفائِه بالكليةِ، المستلزِمِ لانتفاءِ تعلقِهِ بمفعولِه[٥]. وتقريره: أن الفعل إذا كان له مفعولٌ، مذكورٌ أو مقدَّرٌ، وجاء النهي عن الفعل، فقد يكون النهي متعلقاً بنفس الفعل، وقد يكون متعلقاً بمفعوله، والحالة الثانية لا تقتضي النهي عن أصل الفعل؛ بل النهي عن متعلقه، فيكون أصل الفعل غير منهيٍّ عنه. وأما في الحالة الأولى فيكون النهي عن التلبس بنفس الفعل، وهو أبلغ في النهي.

---

(١) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن** ص: ٢٧٩. ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٨/١٦٠.

(٢) ابن جزي، **التسهيل** ١/٢٨١.

(٣) الحلبي، **الدر المصون** ١/١٧٦.

(٤) ينظر: البيضاوي، **أنوار التنْزيل** ٥/١٣٣. أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٨/١١٥.

(٥) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٨/١١٥ - ١١٦.

الخاتمـة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. وفي نهاية هذا البحث هذا تسجيلٌ لأهمِّ النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال البحث:

١ - أن قياس الأَولى حجَّةٌ قاطعةٌ عند الأصوليين والمفسرين واللغويين وغيرهم، ولم يخالف في ذلك إلا بعض الظاهرية، وهذا لا يقلل من شأن قياس الأولى.

٢ - لقياس الأولى شروط وضوابط يجب الالتزام بها كي يكون صحيحاً، ومن أبرزها: النظرُ في السياقِ وعدمُ الخروجِ عنه. وأن يكون في المسكوت عنه أوضحَ وأجلى منه في المنطوق.

٣ - في قياس الأولى يكون التنبيه بالأعلى على الأدنى في حال الإثبات، ويكون التنبيه بالأدنى على الأعلى في حال النفي.

٤ - لقياس الأولى فوائد كثيرةٌ، من أبرزها: أن فيه تدريباً عقلياً ذهنياً للمتكلم والسامع، وأن فيه اختصاراً وإيجازاً للكلام. وأنه ضربٌ من أضرب البلاغة؛ لأن الحذف أبلغ من الذكر أحياناً. وأن فيه تسليط الضوء على الأهمِّ الذي هو محطُّ العظة والعبرة.

٥ - لقياس الأولى أهميةٌ كبيرةٌ في إقناع العقول، وإفحام الخصوم، وإقامة الحجة على المنكرين والملحدين.

٦ - الكلام عن قياس الأولى قد ورد في الكثير من كتب التفاسير على اختلاف اتجاهاتها ومناهجها، وفي القديم والحديث منها، وفي هذا دليلٌ إضافيٌّ على منْزلة قياس الأولى في تفسير القرآن الكريم.

٧ - لقياس الأولى أهميةٌ كبيرةٌ، ودورٌ أساسيٌّ، في تقرير الأمور العقدية والأمور الفقهية، وغير ذلك.

٨ - النهي عن مقدمات الشيء نهيٌ عن الشيء ذاته بطريق الأولى.

قائمة المصادر

(١) الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

(٢) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

(٣) الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

(٤) الآمدي، علي بن أبي علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت/دمشق. (د. ت).

(٥) أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري، **تيسير التحرير**، دار الفكر، بيروت. (د. ت).

(٦) ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

(٧) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، **المواقف**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

(٨) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط٥، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

(٩) البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

(١٠) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

(١١) البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

(١٢) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

(١٣) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح المقاصد في علم الكلام**. دار المعارف النعمانية، باكستان، ط١، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

(١٤) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

(١٥) الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

(١٦) ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

(١٧) الجصاص، أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

(١٨) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

(١٩) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

(٢٠) ابن حزم، علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت. (د. ت).

(٢١) الحلبي، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق. (د. ت).

(٢٢) أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

(٢٣) الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد، **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، دار صادر، بيروت. (د. ت).

(٢٤) الدرويش، محيي الدين، **إعراب القرآن وبيانه**، دار اليمامة/دمشق - دار ابن كثير/بيروت، ط٤، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

(٢٥) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **المحصول في علم الأصول**، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

(٢٦) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

(٢٧) الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط٥، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

(٢٨) الرماني، عليّ بن عيسى، **النكت في إعجاز القرآن**. مطبوع ضمن: (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٢، (د. ت).

(٢٩) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية. (د. ت).

(٣٠) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

(٣١) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاؤه، ط١، (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧ م).

(٣٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط١، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

(٣٣) الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الكتاب العربي، ط٣، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

(٣٤) السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

(٣٥) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

(٣٦) أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت. (د. ت).

(٣٧) السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٨هـ - ١٩٩٩م).

(٣٨) ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م).

(٣٩) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م).

(٤٠) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

(٤١) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، (١٢٨٥هـ - ١٨٦٨م).

(٤٢) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر، بيروت، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

(٤٣) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **مذكرة في أصول الفقه**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٥، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

(٤٤) الشوكاني، محمَّد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار ابن كثير/دمشق - دار الكلم الطيب/بيروت، ط١، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

(٤٥) الشيرازي، إبراهيم بن علي، **اللمع في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

(٤٦) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

(٤٧) ابن عادل، سراج الدين عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

(٤٨) ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

(٤٩) العبدري، محمد بن يوسف، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٦هـ - ١٩٩٤م).

(٥٠) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م).

(٥١) ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).

(٥٢) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

(٥٣) الغزالي، محمد بن محمد، **معيار العلم**، دار المعارف، القاهرة، (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).

(٥٤) ابن الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

(٥٥) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

(٥٦) القاسمي، محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

(٥٧) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط١، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

(٥٨) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

(٥٩) ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

(٦٠) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

(٦١) المرغيناني، علي بن أبي بكر، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت. (د. ت).

(٦٢) ابن مفلح، أبو عبد الله محمد، **أصول الفقه**، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م).

(٦٣) المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

(٦٤) المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، **المغني**، مكتبة القاهرة، (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

(٦٥) المناوي، محمد عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت - دمشق، ط١، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

(٦٦) ابن المنير، ناصر الدين أحمد بن محمد، **الانتصاف من الكشاف**، مطبوع بهامش الكشاف للزمخشري.

(٦٧) النملة، عبد الكريم بن علي، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م).

(٦٨) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، بيروت. (د. ت).

(٦٩) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، **التفسير البسيط**، تحقيق: مجموعة من طلبة الدكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، عمادة البحث العلمي، ط١، (١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م).

٢

فتح الغفور بتخريج وفقه حديث غرز الجريد في القبور

د. محمد أصبيحي[١]

(١) أستاذ مادة التربية الإسلامية في المغرب، خطيب وواعظ تابع للمجلس العلمي المحلي بإقليم الحاجب في المغرب، له من المؤلفات: الصحة والحسن عند أهل الصنعة الحديثية دراسة تحليلية، وكتاب الأحكام الشرعية عند أهل الصنعة الأصولية دراسة تحليلية، وأطروحة الدكتوراه بعنوان: الاختلاف في الحديث رواية ودراية وأثره في الأحكام الفقهية من خلال المفتاح للشريف التلمساني (ت ٧٧١هـ).

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلاميَّة علميَّة مُحكَّمة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

مقدمة

الحمد لله، وأصلي وأسلم على الرحمة المهداة، والنعمة المسداة؛ سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أما بعد: فقد ثبت عن أبي العباس عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ: أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ. ثُمَّ أَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ فَغَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: لَعَلَّهُ يُخَفِّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا».

وهذا الحديث الجليل حوى دررا سنية، وفوائد عَلِيَّة اعتقادية وعملية؛ ولذا رأيت الحاجة تلظ ببحث لطيف في تخريجه وبيان فقهه خاصة وأن البعض أنكر بعض دلالاته، وفي مقدمتها ثبوت عذاب القبر؛ فكانت هذه الوريقات ثمرة فحص سنده، والنظر في متنه مستعينا - بعد الله عز وجل - بكلام من سبق من الأئمة الأعلام، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

وقد انتظم بحثي مبحثين: الأول في تخريج الحديث، والثاني في فقهه، والله أسأل العون والرشاد.

المبحث الأول: تخريج حديث شق الجريدة وغرزها في القبور وبيان درجته وشواهده

المطلب الأول: تخريج الحديث من رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

أخرج الحديثَ من رواية ابن عباس رضي الله عنهما البخاريُّ في صحيحه (ر٢١٦، ج١ ص٦٠ ومواضع أخرى)، ومسلم في صحيحه (رقم ٢٩٢، ج١ ص١٥٨)، وأبو داود في سننه (ر٢٠، ج١ ص١٠)، والنسائي في سننه (ر٣١، ص١٤)، وابن ماجه في سننه (ر٣٤٧، ص٥٢)، والدارمي في سننه (ر٧٦٦، ج١ ص٥٧٣)، وأحمد في مسنده (ر١٩٨٠ - ١٩٨١، ج٣ ص٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (ر١٢١٦٤، ج٧ ص٤٥٦)، وابن الجارود في منتقاه (ر١٣٠، ص٤٢)، وابن خزيمة في صحيحه (ر٥٥ - ٥٦، ج١ ص٣٢ - ٣٣)، وابن حبان في صحيحه (ر٣١٢٨، ج٧ ص٣٩٨ - ٣٩٩)، وغيرهم من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

المطلب الثاني: درجة حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما هذا في أعلى مراتب الصحة؛ فقد اتفق عليه الإمامان البخاري ومسلم، وأخرجه غيرهما ممن أفرد الصحيح كابن خزيمة وابن حبان، وسنده مسلسل بالثقات الأثبات مع الاتصال، وسلامة السند والمتن من الشذوذ والعلة القادحة. وفي حدود بحثي لم أجد طعنا من أئمة الحديث ونقاده في صحة الحديث خلا قول الإمام الدارقطني: «وأخرجا جميعًا حديث الأعمش، عَن مجاهد، عَن طاوس، عَن ابن عباس (في قصة القبرين وأن أحدهما كان لا يستبرئ من بوله) وقد خالفه منصور فأسقط طاوسًا.

وأخرج البخاري وحده حديث منصور وحده على إسقاطه طاوسًا»[1]. وهذه العلة

(١) الإلزامات والتتبع للدارقطني: ص٣٣٤ - ٣٣٥.

التي ذكر الإمام الدارقطني غير قادحة؛ كما سأبين في المطلب الموالي.

المطلب الثالث: الاختلاف في سند حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

الناظر في سند الحديث يجد اختلافا بين سليمان بن مهران الأعمش ومنصور بن المعتمر؛ فالأول قال: سمعت مجاهدا يحدث عن طاوس عن ابن عباس قال: فذكره.

والثاني رواه عن مجاهد عن ابن عباس، ولم يذكر طاوسا.

وهذا الاختلاف غير قادح في صحة الحديث؛ لأن لنا فيه مسلكين:

- **الأول: الجمع**؛ فنقول: مجاهد من خاصة تلامذة ابن عباس عرض عليه القرآن ثلاثين مرة؛ فلا يبعد أن يكون سمع الحديث منه مباشرة وسمعه من طاووس عنه، وإلى هذا جنح جمع من أهل العلم؛ قال الإمام ابن حبان: «سمع هذا الخبر مجاهد عن ابن عباس، وسمعه عن طاووس عن ابن عباس؛ فالطريقان جميعا محفوظان»[(١)]، وقال الإمام ابن حزم: «وأما رِوَايَةُ هذا الْخَبَرِ مَرَّةً عن مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَمَرَّةً عن مُجَاهِدٍ عن طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَهَذَا قُوَّةٌ لِلْحَدِيثِ وَلاَ يَتَعَلَّلُ بهذا إلاَّ جَاهِلٌ مُكَابِرٌ لِلْحَقَائِقِ؛ لأن كِلَيْهِمَا إمَامٌ، وَكِلاَهُمَا صَحِبَ ابْنَ عَبَّاسٍ الصُّحْبَةَ الطَّوِيلَةَ فَسَمِعَهُ مُجَاهِدٌ من ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَمِعَهُ أَيْضًا من طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَرَوَاهُ كَذَلِكَ وَإِلاَّ فَأَيُّ شَيْءٍ في هذا مِمَّا يَقْدَحُ في الرِّوَايَةِ؟ وَدِدْنَا أَنْ تُبَيِّنُوا لنا ذلك وَلاَ سَبِيلَ إلاَّ بِدَعْوَى فَاسِدَةٍ لَهِجَ بها قَوْمٌ من أَصْحَابِ الحديث، وَهُمْ فيها مُخْطِئُونَ عَيْنَ الْخَطَأِ وَمَنْ قَلَّدَهُمْ أَسْوَأُ حَالاً منهم»[(٢)].

- **الثاني: ترجيح** رواية الأعمش على رواية المنصور بن المعتمر، وإليه مال بعض أئمة الحديث؛ قال الإمام الترمذي: «سألت محمدا (يعني البخاري) عن حديث مجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس: «مر رسول الله ﷺ على قبرين»؛ فقال: الأعمش يقول: عن مجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس، ومنصور يقول: عن مجاهد، عن ابن عباس ولا

(١) صحيح ابن حبان: ج٧ ص٣٩٩.

(٢) () المحلى لابن حزم: ج١ ص١٧٩ - ١٨٠.

يذكر فيه: عن طاوس، قلت: أيهما أصح؟ قال: حديث الأعمش»[١]. وقال - أيضا -: «روى منصور هذا الحديث عن مجاهد عن ابن عباس ولم يذكر فيه عن طاوس، ورواية الأعمش أصح. قال: وسمعت أبا بكر محمد بن أبان البلخي [مستملي وكيع] يقول سمعت وكيعا يقول: الأعمش أحفظ لإسناد إبراهيم من منصور»[٢].

قلت: ما نقله الإمام الترمذي عن الإمام البخاري لا يلزم منه تضعيف البخاري رواية منصور؛ وآية ذلك إخراجه حديث منصور في صحيحه.[٣]

وتأسيسا على هذا التفصيل يتضح أن ما ذكره الإمام الدارقطني «ليس بعلة؛ لأن مجاهدا لم يوصف بالتدليس، وسماعه من ابن عباس صحيح في جملة من الأحاديث، ومنصور عندهم أتقن من الأعمش مع أن الأعمش - أيضا - من الحفاظ، فالحديث كيفما دار دار على ثقة، والإسناد كيفما دار كان متصلا، فمثل هذا لا يقدح في صحة الحديث إذا لم يكن راويه مدلسا، وقد أكثر الشيخان من تخريج مثل هذا ولم يستوعب الدارقطني انتقاده والله الموفق»[٤].

المطلب الرابع: شواهد حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

أجمل الإمام الترمذي بعض شواهد حديث عبد الله بن عباس؛ فقال: «وفي الباب عن أبي هريرة، وأبي موسى، وعبد الرحمن بن حسنة، وزيد [بن ثابت]، وأبي بكرة»[٥].

وسأحاول - بحول الله - في هذا المطلب تخريج هذه الشواهد، وتخريج شواهد أخرى لم يذكرها الإمام الترمذي.

---

(١) العلل الكبير للترمذي: ص٤٢.
(٢) سنن الترمذي: ص٢٧ - ٢٨.
(٣) انظر نحوا من هذا التوجيه في فتح الباري لابن حجر: ج١ ص٣٧٨.
(٤) هدي الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر: ص٤٥٠.
(٥) سنن الترمذي: ص٢٧.

- **أولا: حديث أبي هريرة** رضي الله عنه:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كنا نمشي مع رسول الله ﷺ فمررنا على قبرين، فقام فقمنا معه، فجعل لونه يتغير حتى رعد كم قميصه؛ فقلنا: ما لك يا نبي الله؟ قال: ما تسمعون ما أسمع؟ قلنا: وما ذاك يا نبي الله؟ قال: هذان رجلان يعذبان في قبورهما عذابا شديدا في ذنب هين، قلنا: مم ذلك يا نبي الله؟ قال: كان أحدهما لا يستنزه من البول، وكان الآخر يؤذي الناس بلسانه ويمشي بينهم بالنميمة، فدعا بجريدتين من جرائد النخل فجعل في كل قبر واحدة؛ قلنا: وهل ينفعهما ذلك يا رسول الله؟ قال: نعم يخفف عنهما ما داما رطبين».

هذا الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه (ر٨٢٤، ج٣ ص١٠٦)، عن أبي عروبة قال: حدثنا محمد بن وهب بن أبي كريمة قال: حدثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، قال: حدثني زيد بن أبي أنيسة، عن المنهال بن عمرو، عن عبد الله بن الحارث، عن أبي هريرة قال: فذكره.

ورجال هذا السند كلهم ثقات عدا محمد بن وهب بن أبي كريمة؛ فإنه صدوق حسن الحديث، قال فيه الحافظ ابن حجر: «صدوق»[1]. ولأبي هريرة أحاديث أُخَر في الباب أعرضت عنها لأن بعضها ضعيف السند، وبعضها ذكر فيه قبر بدل قبرين، وبعضها لم يذكر فيه وضع الجريدة على القبر.

- **ثانيا: حديث أبي موسى الأشعري** رضي الله عنه

عَن أَبِي التَّيَّاحِ الضُّبَعِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا وَصَفَهُ كَانَ يَكُونُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَتَبَ أَبُو مُوسَى إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ زَمَانِكَ وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ أَحَدُهُمْ إِذَا أَصَابَهُ الشَّيْءُ مِنَ الْبَوْلِ قَرَضَهُ بِالْمَقَارِيضِ، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ عَلَى دَمْثٍ يَعْنِي مَكَانٍ لَيِّنٍ فَبَالَ فِيهِ، وَقَالَ: إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ».

(١) تقريب التهذيب لابن حجر: ص٤٤٦.

هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده (ر١٩٧١٤، ج٣٢ ص٤٨٥ - ٤٨٦)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ر٥٢١، ج١ ص٤١٩)، والحاكم في مستدركه (ر٦٠٣٥، ج٣ ص٥٧١)، جميعهم من رواية شعبة عن أبي التياح الضبعي، قال: فذكره. وسند هذا الحديث ضعيف لجهالة شيخ أبي التياح، وقد ذكر له الشيخ أبو إسحاق الحويني شاهدا فانظره.[1]. وقد ثبت الحديث في صحيح البخاري موقوفا على أبي موسى رضي الله عنه.

- ثالثا: حديث عبد الرحمن بن حسنة:

عن عبد الرحمن بن حسنة رضي الله عنه قال: «انْطَلَقْتُ أَنَا وَعَمْرُو بْنُ الْعَاصِ إِلَى النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - فَخَرَجَ وَمَعَهُ دَرَقَةٌ ثُمَّ اسْتَتَرَ بِهَا، ثُمَّ بَالَ؛ فَقُلْنَا: انْظُرُوا إِلَيْهِ يَبُولُ كَمَا تَبُولُ الْمَرْأَةُ. فَسَمِعَ ذَلِكَ فَقَالَ: «أَلَمْ تَعْلَمُوا مَا لَقِيَ صَاحِبُ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانُوا إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَوْلُ قَطَعُوا مَا أَصَابَهُ الْبَوْلُ مِنْهُمْ فَنَهَاهُمْ فَعُذِّبَ فِي قَبْرِهِ».

هذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه (ر٢٢، ج١ ص١٠ - ١١) واللفظ له، والنسائي في سننه (ر٣٠، ص١٣ - ١٤)، وابن ماجه في سننه (ر٣٤٦، ص٥٢)، وأحمد في مسنده (ر١٧٧٥٨، ج٢٩ ص٢٩٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (ر١٣١٢، ج٢ ص٨٤ - ٨٥)، وابن الجارود في منتقاه (ر١٣١، ص٤٣)، وابن حبان في صحيحه (ر٣١٢٧، ج٧ ص٣٩٧)، والحاكم في مستدركه (ر٦٦٠ - ٦٦١، ج١ ص٢٢٨١ - ٢٨٢)، وغيرهم من طرق عن الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الرحمن بن حسنة رضي الله عنه. وهذا الحديث أورده ابن حبان في صحيحه، ونص الحاكم على صحته بعد تخريجه، ووافقه الذهبي؛ فكأنهم احتملوا عنعنة الأعمش ولم يروها قادحة في صحة الحديث.

- رابعا: حديث زيد بن ثابت:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: وَلَمْ أَشْهَدْهُ مِنَ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم -، وَلَكِنْ حَدَّثَنِيهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم - فِي حَائِطٍ لِبَنِي النَّجَّارِ، عَلَى بَغْلَةٍ لَهُ وَنَحْنُ مَعَهُ، إِذْ حَادَتْ بِهِ فَكَادَتْ تُلْقِيهِ، وَإِذَا أَقْبُرُ سِتَّةٌ أَوْ خَمْسَةٌ

(١) انظر بذل الإحسان للحويني: ج١ ص٢٦٧.

أَوْ أَرْبَعَةٌ - قَالَ: كَذَا كَانَ يَقُولُ الْجُرَيْرِيُّ - فَقَالَ: «مَنْ يَعْرِفُ أَصْحَابَ هَذِهِ الْأَقْبُرِ؟ » فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا، قَالَ: فَمَتَى مَاتَ هَؤُلَاءِ؟ « قَالَ: مَاتُوا فِي الْإِشْرَاكِ، فَقَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا، فَلَوْلَا أَنْ لَا تَدَافَنُوا، لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ» ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: «تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ» قَالُوا: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، فَقَالَ: «تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ» قَالُوا: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، قَالَ: «تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنَ الْفِتَنِ، مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ» قَالُوا: نَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، قَالَ: «تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ» قَالُوا: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ».

هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ر٢٨٦٧، ج٢ ص٧٦٩) واللفظ له، وأحمد في مسنده (ر٢١٦٥٨، ج٣٥ ص٥١٣ - ٥١٤)، وابن أبي شيبة في مسنده (ر١٢٢، ج١ ص١٠١ - ١٠٢)، وغيرهم من رواية الجريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

- **خامسا: حديث أبي بكرة رضي الله عنه:**

عن أبي بكرة قال: «كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَمَرَّ عَلَى قَبْرَيْنِ، فَقَالَ: مَنْ يَأْتِينِي بِجَرِيدَةِ نَخْلٍ؟ قَالَ: فَاسْتَبَقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ آخَرُ فَجِئْنَا بِعَسِيبٍ، فَشَقَّهُ بِاثْنَيْنِ فَجَعَلَ عَلَى هَذَا وَاحِدَةً وَعَلَى هَذَا وَاحِدَةً، ثُمَّ قَالَ: أَمَا إِنَّهُ سَيُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا كَانَ فِيهِمَا مِنْ بُلُولَتِهِمَا شَيْءٌ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ فِي الْغِيبَةِ وَالْبَوْلِ».

هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده (ر٢٠٤١١، ج٣٤ ص٥٣)، واللفظ له، وابن أبي شيبة في مصنفه (ر١٢١٦٩، ج٧ ص٤٥٨)، والطبراني في الأوسط (ر٣٧٤٧، ج٤ ص١١٣)، وغيرهم من رواية الأسود بن شيبان، عن بحر بن مرار، عن أبي بكرة رضي الله عنه. وقد أشار الإمام المنذري إلى الانقطاع في سنده؛ فقال: «رواه أحمد والطبراني في الأوسط، واللفظ له، وابن ماجه مختصرا من رواية بحر بن مرار، عن جده أبي بكرة ولم يدركه»[1].

(١) الترغيب والترهيب للمنذري: ج١ ص١١٤.

- **سادسا: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه:**

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «انْطَلِقْ إِلَى الشَّجَرَتَيْنِ فَاقْطَعْ مِنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا غُصْنًا، فَأَقْبِلْ بِهِمَا، حَتَّى إِذَا قُمْتَ مَقَامِي فَأَرْسِلْ غُصْنًا عَنْ يَمِينِكَ وَغُصْنًا عَنْ يَسَارِكَ. قَالَ جَابِرٌ: فَقُمْتُ فَأَخَذْتُ حَجَرًا فَكَسَرْتُهُ وَحَسَرْتُهُ، فَانْذَلَقَ لِي، فَأَتَيْتُ الشَّجَرَتَيْنِ فَقَطَعْتُ مِنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا غُصْنًا، ثُمَّ أَقْبَلْتُ أَجُرُّهُمَا حَتَّى قُمْتُ مَقَامَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَرْسَلْتُ غُصْنًا عَنْ يَمِينِي وَغُصْنًا عَنْ يَسَارِي، ثُمَّ لَحِقْتُهُ، فَقُلْتُ: قَدْ فَعَلْتُ، يَا رَسُولَ اللهِ فَعَمَّ ذَاكَ؟ قَالَ: إِنِّي مَرَرْتُ بِقَبْرَيْنِ يُعَذَّبَانِ، فَأَحْبَبْتُ، بِشَفَاعَتِي، أَنْ يُرَفَّهَ عَنْهُمَا، مَا دَامَ الْغُصْنَانِ رَطْبَيْنِ».

هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه (ر٣٠١٢، ج٢ ص٨٣٣) واللفظ له، وابن حبان في صحيحه (ر٦٥٢٤، ج١٤ ص٤٥٧)، وغيرهما من رواية حاتم بن إسماعيل، عن يعقوب بن مجاهد أبي حرزة، عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

سابعا: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «مَرَّ بِرَجُلٍ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ مِنَ النَّمِيمَةِ، وَمَرَّ بِرَجُلٍ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ مِنَ الْبَوْلِ».

هذا الحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (ر١٠٥٤، ج٢ ص٨)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (ر١٢٨، ص٨٩)، كلاهما من رواية خليد بن دعلج، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه. وخليد هذا «ضعفه أحمد، ويحيى بن معين، والنسائي، وأبو حاتم الرازي... »[(١)]. ويشهد لشطره الثاني ما أخرجه الدارقطني في سننه (ر٤٥٩، ج١ ص٢٣١) قال: «حدثنا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ، نا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَبَّارُ، نا عَلِيُّ بن الْجَعْدِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الرَّازِيِّ، عن قتادة، عن أنس قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «تَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ». الْمَحْفُوظُ مُرْسَلٌ»، وهذا وإن رجح فيه الإمام الدارقطني الإرسال فإنه

(١) انظر تهذيب الكمال: ج٨ ص٣٠٨.

صالح للاعتضاد به.

ثامنا: حديث أبي أمامة رضي الله عنه

عن أبي أمامة قَالَ: «مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الْحَرِّ نَحْوَ بَقِيعِ الْغَرْقَدِ قَالَ: فَكَانَ النَّاسُ يَمْشُونَ خَلْفَهُ. قَالَ: فَلَمَّا سَمِعَ صَوْتَ النِّعَالِ وَقَرَ ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ فَجَلَسَ حَتَّى قَدَّمَهُمْ أَمَامَهُ لِئَلَّا يَقَعَ فِي نَفْسِهِ شَيْءٌ مِنَ الْكِبْرِ، فَلَمَّا مَرَّ بِبَقِيعِ الْغَرْقَدِ إِذَا بِقَبْرَيْنِ قَدْ دَفَنُوا فِيهِمَا رَجُلَيْنِ قَالَ: فَوَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ دَفَنْتُمْ هَاهُنَا الْيَوْمَ»؟ قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ، فُلَانٌ وَفُلَانٌ. قَالَ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ الْآنَ وَيُفْتَنَانِ فِي قَبْرَيْهِمَا». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ فِيمَ ذَاكَ؟ قَالَ: أَمَّا أَحَدُهُمَا: فَكَانَ لَا يَتَنَزَّهُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ: فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ. وَأَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا، ثُمَّ جَعَلَهَا عَلَى الْقَبْرَيْنِ. قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ، وَلِمَ فَعَلْتَ؟ قَالَ: «لِيُخَفَّفَ عَنْهُمَا». قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ، وَحَتَّى مَتَى هُمَا يُعَذَّبَانِ؟ قَالَ: «غَيْبٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ». قَالَ: «وَلَوْلَا تَمَزُّعُ قُلُوبِكُمْ أَوْ تَزَيُّدُكُمْ فِي الْحَدِيثِ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ».

هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده (ر٢٢٢٩٢، ج٣٦ ص٦٢٥)، والطبراني في المعجم الكبير (ر٧٨٦٩، ج٨ ص٢٥٧ – ٢٥٨)، من رواية أبي المغيرة، عن معان بن رفاعة، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة رضي الله عنه.

وقد أخرج ابن ماجه جزءا يسيرا من الحديث بالسند نفسه في سننه (ر٢٤٥، ص٣٧ – ٣٨)، ونهايته عنده: «شيء من الكبر».

وحديث أبي أمامة قال فيه البوصيري: « هَذَا إِسْنَاد ضَعِيف لضعف رُوَاته قَالَ ابْن معِين: عَليّ بن يزِيد عَن الْقَاسِم عَن أبي أُمَامَة هِيَ ضعفاء كلهَا»[1].

هذه شواهد حديث ابن عباس، وفي الباب غيرها، ولعل ما بينت فيه غنية، والله المستعان.

(١) مصباح الزجاجة للبوصيري: ج١ ص٣٦.

المبحث الثاني: فقه حديث غرز الجريد في القبور

حديث غرز الجريد في القبور فيه فوائد غزيرة نتعرف على بعضها في مطالب:

المطلب الأول: إثبات عذاب القبر

إن هذا الحديث دال نصا على أن عذاب القبر حقيقة لا مراء فيها، وبمدلوله يقول «أهل الحديث، والأشاعرة، والماتريدية. وخالف المعتزلة والجهمية؛ فنفوا عذاب القبر ونعيمه»[1]. وقد تبع هاتين الفرقتين الضالتين بعض الباحثين المعاصرين، ومن أشهرهم الدكتور علي منصور الكيالي.

والحجة في ثبوت عذاب القبر ثلاثة أمور:

- **الأول: الآيات القرآنية الصريحة** في ثبوت عذاب قبل يوم القيامة ومن أوضحها قوله تعالى: ﴿ فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾[2].

فهاتان الآيتان صريحتان في تعذيب آل فرعون قبل الآخرة، و«النار» في الآية الثانية بدل عن «سوء العذاب» مما يعني أن عرضهم على النار بالغدو والآصال فيه تعذيب لهم، هذا العذاب الأدنى، وأما العذاب الأشد فيوم تقوم الساعة.

- **الثاني: الأحاديث النبوية الصحيحة بل المتواترة** في ثبوت عذاب القبر؛ ومنها حديث ابن عباس قيد الدراسة وشواهده التي ثبت أكثرها بنفسه، أو بعاضد يقويه. وقد أفرد الإمام البيهقي جزءا لطيفا تتبع فيه أحاديث عذاب القبر، ونحوه فعل الإمام ابن رجب الحنبلي. وإذا نظرنا فيما جمعا من أحاديث ألفيناها بلغت حد التواتر

---

(١) انظر: الإبانة عن أصول الديانة: ج٢ ص٢٤٧، ولمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة لأبي المعالي الجويني: ص١٢٧، والاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي: ص١١٧ - ١١٨، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ج٢ ص٥٧٢ فما بعدها.

(٢) سورة غافر: الآيتان ٤٥ - ٤٦.

المعنوي الذي يفيد قطعية الثبوت. وممن نص على تواتر أحاديث عذاب القبر الإمام الغزالي؛ قال - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «وأما عذاب القبر فقد دلت عليه قواطع الشرع إذ تواتر عن النبي ﷺ، وعن الصحابة رضي الله عنهم»[(١)]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «فأما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ»[(٢)].

- **الثالث: إجماع الصحابة والتابعين**؛ فقد صرح كثير منهم بثبوت عذاب القبر، ولم ينكره أحد منهم؛ وممن نقل الإجماعَ الإمامُ أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤)؛ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنكرت المعتزلة عذاب القبر. وقد روي عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، وروي عن أصحابه رضي الله عنهم أجمعين، وما روي عن أحد منهم أنه أنكره ونفاه وجحده، فوجب أن يكون إجماعا من أصحاب النبي ﷺ»[(٣)]. وقال الإمام ابن عساكر: «وجحدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون»[(٤)].

تلكم ثلاثة كاملة تدل على ثبوت عذاب القبر ثبوتا يقينيا، ومع ذلكم ألفينا المعتزلة القدامى ومن سلك دربهم من المعاصرين ينكرونه؛ وإليك أظهر شبه القوم والرد عليها:

- **الشبهة الأولى**: أن الميت لا ترى عليه آثار التعذيب، وأن بعض الموتى تتمزق أجسامهم، أو تأكلهم السباع.

والجواب أن الذي أوقعهم في هذا الوهم قياسهم عالم الغيب على عالم الشهادة، وهو قياس مع وجود الفارق؛ وتشبيههم - من حيث لا يدرون - قدرة الله بقدرتهم. وأما من علم أن لعالم الغيب هيئة الله أعلم بها، وأن الذي أوجد الإنسان من العدم، وسيعيد بعثه ولو تفرقت أجزاؤه في مشارق الأرض ومغاربها؛ فلا يضيق عقله باستيعاب أن الله قادر على أن يعذب وينعم كما يشاء وفق ما أراد سبحانه، ثم إننا نرى في عالم الشهادة

(١) الاقتصاد في الاعتقاد: ص١١٧.
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ج٤ ص٢٨٥.
(٣) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري: ج٢ ص٢٤٧.
(٤) تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ج١ ص١٥٦.

من يضرب ضربة يرتج لها دماغه ولا يظهر لها أثر على بدنه، والنائم يذوق ألوانا من العذاب في نومه، ولا يظهر عليه شيء من ذلك؛ فإن جاز هذا في الدنيا فأحرى أن يجوز في البرزخ.(١)

- **الشبهة الثانية:** الزعم بأن أحاديث عذاب القبر آحاد مخالفة للقرآن والعقل.

والجواب أن هذا الزعم باطل؛ فقد نقلت قبلُ عمن عرف بالاستقراء التنصيص على تواتر أحاديث عذاب القبر، وأحلت إلى مؤلَّفي الإمامين البيهقي وابن رجب وفيهما من الأحاديث ما يقطع به على التواتر. وأما المخالفة فلا يدعيها إلا من ساء فهمه لآي الكتاب، وأما مخالفة العقل فباطلة لا يزعمها إلا من قاس حياة البرزخ على الحياة الدنيا أو ركب الهوى.

- **الشبهة الثالثة:** نظرية التوقف، والذي ابتدعها هو الدكتور علي منصور الكيالي السوري، وبناها على فهم لبعض آي القرآن يعتريه من الخلل والتناقض الشيء الكثير، ويعني بالتوقف أن الحياة الدنيا والحياة الأخرى لا حياة بينهما، والزمن متوقف عند الميت تماما، والإحساس كذلك(٢)، وإليك الآيات التي امتطاها لإثبات زعمه، والجواب عنها:

* الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾(٣). ووجه الاستدلال عند الدكتور أن الكفار يَسألون: من بعثنا من مرقدنا؟ وهذا السؤال يفهم منه أنهم لم يكونوا معذبين، وقد فهم من كلمة «مرقدنا» أنهم كانوا رقودا ومرتاحين.

وهذا الفهم باطل من وجوه: أولها: أن الصحابة الذين نزل القرآن بلسانهم والرسول ﷺ بين ظهرانيهم لم يفهم أحد منهم أن الآية فيها نفي للتعذيب قبل الآخرة.

---

(١) للاستزادة انظر الاقتصاد: ص١١٧ - ١١٨.

(٢) انظر بعض تسجيلاته على اليوتيوب.

(٣) سورة يس: الآية ٥٢.

والوجه الثاني: أن عامة السلف على أن الموتى ينامون نومة قبل البعث؛ وبهذا قال «أبي بن كعب وغيره»[1]، فليس الأمر كما فهم الدكتور أنهم ينامون من حين موتهم إلى مبعثهم، والثالث: أن الكفار يسألون: من بعثهم من مرقدهم؟ مع إخبار الأنبياء لهم بذلك في الدنيا، والرابع: أنهم لم يقولوا: من عذبنا؟ وإنما قالوا: من بعثنا؟ والخامس: أن الرقاد لا ينفي العذاب؛ ألا ترى أن الراقد في الدنيا قد يعذب ألوانا من العذاب؛ فالذي قدر وقوع ذلك في الدنيا قادر على أن يجري العذاب على الكافر أو الفاسق وهو في القبر؛ فليس في الآية ما ينهض دليلا على صحة نظرية التوقف البتة.

* الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾[2]. ووجه احتجاجه بهذه الآية أن النار تعرض على الكفار يوم القيامة، فـ «كيف سيراها الكافر آلاف السنين ثم الله تعالى يقول: إنها تعرض عليهم للمرة الأولى يوم البعث؟» هذا وجه، والوجه الثاني أن هذه الآية ترد الاستدلال بقوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[3]؛ إذ معناها أن الكفار يعرضون على النار لتعرفهم، ثم ذكر أن السلعة تعرض على الزبون وليس العكس. كذا قال.

والجواب أنه لا مانع عقلا من أن تعرض عليهم يوم القيامة وقد عُرِضوا عليها في قبورهم؛ لأن في ذلك مزيد تعذيب لهم، وأما قول الدكتور: «وقد قال الله: إنها تعرض عليهم للمرة الأولى يوم البعث» فافتئات على الله إذ ليس في الآية أنها تعرض للمرة الأولى، وإنما هو إقحام من الدكتور، وقول الله تعالى: «يومئذ» ليس فيه لغة ما يقتضي تخصيص يوم البعث بالعرض، وهبه كذلك فالذي اختص به يوم البعث هو عرض النار على الكفار، وليس عرض الكفار على النار، فإن قال الدكتور: عرضهم عليها ليس فيه تعذيب. قلت: أنى لك هذا؟ وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ - متحدثا عن يوم القيامة -: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ

(١) انظر تفسير الطبري: ج٢٠ ص٥٣٢.

(٢) سورة الكهف: الآية ٩٦.

(٣) سورة غافر: الآية ٤٦.

بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾[1]، وقال: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ ۖ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[2]. فهاتان الآيتان صريحتان في أن العرض في القبر لم يمنع من العرض يوم القيامة، وأن عرض الكفار على النار يوم القيامة صاحبه تعذيب خلافا لما يوهم الدكتور؛ فما الفرق بين هاتين الآيتين وآية العرض في القبر؟

وأما المثل الذي ضربه الدكتور أعني عرض السلعة على الزبون فلا وجه شبه بينه وبين عرض الكفار على النار، وأولى منه وأقرب - إن جوزنا تقريب عالم الغيب بما يقع في عالم الشهادة - أن يقال: إن نار الدنيا سواء عرضتها على الإنسان أو عرضته عليها تحرق وتؤلم؛ فأحرى أن يُعذَّب الكافر والفاسق بعرضهم على النار في القبر.

* الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾[3].

فهم الدكتور من الآية أن النار الآن غير مشتعلة، ولا تشتعل إلا يوم القيامة؛ ولازم ذلك أن الميت لا يعذب.

قلت: هذا فهم بعيد جدا عن الصواب، أوقع الدكتورَ فيه سوءُ فهم لسان العرب، ولو رجع للمعاجم أدرك أن معنى التسعير التهييج والإلهاب؛ ومنه قولهم: «سعرت الحرب، إذا هيجتها وألهبتها، يقال: إنه لمسعر حرب: أي تحمى به الحرب»[4]؛ وعليه يكون معنى سعرت: «أوقدت فأضرمت للكفار، وزيد في إحمائها»[5]؛ فلو أن الدكتور حسن فهمه لفعل «سعرت» لم يجد في الآية متمسكا لإثبات نظرية التوقف.

* الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا

(١) سورة الأحقاف: الآية ١٩.
(٢) سورة الأحقاف: الآية ٣٣.
(٣) سورة التكوير: الآية ١٢.
(٤) إصلاح المنطق لابن السكيت: ج١ ص٢٦.
(٥) تفسير القرطبي: ج٢٢ ص٢٣٥.

فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾[1]، ومثلها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[2].

ووجه احتجاجه بهاتين الآيتين أن الإنسان لم يكن عدما، بل كان قبل آلاف السنين ميتا، ولم يشعر بالأحداث الماضية كطوفان نوح مثلا، ثم الله أحياه فخرج إلى الدنيا، ثم سيموت كما كان ميتا قبل حياته الأخرى، ثم يبعث يوم القيامة، فموته الثاني كموته الأول لن يشعر فيه بشيء.

والجواب أن الآية الأولى من متشابه الكتاب لا من محكمه؛ ولذا اختلف السلف في معناها؛ قال الإمام القرطبي: «قال ابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَقَتَادَةُ وَالضَّحَّاكُ: كَانُوا أَمْوَاتًا فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ، ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ثُمَّ أَمَاتَهُمُ الْمَوْتَةَ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا فِي الدُّنْيَا، ثُمَّ أحياهم للبعث والقيامة، فهاتان حياتان وموتتان، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: » كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» وَقَالَ السُّدِّيُّ: أُمِيتُوا فِي الدُّنْيَا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ فِي الْقُبُورِ لِلْمَسْأَلَةِ، ثُمَّ أُمِيتُوا ثُمَّ أُحْيُوا فِي الْآخِرَةِ. وَإِنَّمَا صَارَ إِلَى هَذَا، لِأَنَّ لَفْظَ الْمَيِّتِ لَا يَنْطَلِقُ فِي الْعُرْفِ عَلَى النُّطْفَةِ. وَاسْتَدَلَّ الْعُلَمَاءُ مِنْ هَذَا فِي إِثْبَاتِ سُؤَالِ الْقَبْرِ، وَلَوْ كَانَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ لِلرُّوحِ دُونَ الْجَسَدِ فَمَا مَعْنَى الْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ؟ وَالرُّوحُ عِنْدَ مَنْ يَقْصُرُ أَحْكَامَ الْآخِرَةِ عَلَى الْأَرْوَاحِ لَا تَمُوتُ وَلَا تَتَغَيَّرُ وَلَا تَفْسُدُ، وَهُوَ حَيٌّ لِنَفْسِهِ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ مَوْتٌ وَلَا غَشْيَةٌ وَلَا فَنَاءٌ. وَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ فِي قَوْلِهِ: » رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ... « الْآيَةَ قَالَ: خَلَقَهُمْ فِي ظَهْرِ آدَمَ وَأَخْرَجَهُمْ وَأَحْيَاهُمْ وَأَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ، ثُمَّ أَمَاتَهُمْ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ أَمَاتَهُمْ»[3]. فإذا كانت الآية كما قال السدي فهي على الدكتور الكيالي وليست له، وإذا فُهمت وفق تفسير ابن عباس وابن مسعود وغيرهما لم يكن ثمة وجه شبه بين الموت الأول والموت الثاني إلا في الاسم؛ وأوجه الاختلاف بينهما كثيرة؛ فمن ذلك أن الموت الأول لم يسبقه نفخ الروح، ولم يتقدمه تكليف، ولذا لم يكن فيه إحساس ولا شعور، وأما

(١) سورة غافر: الآية ١١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧.

(٣) تفسير القرطبي: ج١٨ ص٢٣٥ - ٢٣٦.

الموت الثاني فسبقه التصوير ونفخ الروح والتكليف، وثبت بنص القرآن أن فيه إحساسا وتعذيبا، وذلكم قول الله تعالى - في نص محكم -: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[1]؛ فلست أدري كيف غفل الأستاذ عن هذه الآية المحكمة التي تقرن بين الموت والعذاب، ولجأ إلى آية يتطرق إليها الاحتمال، وأحد احتمالاتها نقيض ما يروم الدكتور نصره.

هذا جوابنا عن الآية الأولى، والجواب عن الآية الثانية لا يختلف عن سابقتها؛ إذ هي أيضا مما اختلف في تفسيره على نحو ما ذكرت في الآية الأولى، وليس فيها ما ينفي الحياة والإحساس في القبر بإطلاق.

* الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[2].

ووجه احتجاجه بهذه الآية أن الكافر لو كان يعذب ما بدا له لبثه كأنه جزء من يوم.

والجواب أن الآية تتحدث عن قيام الساعة بدليل ما قبلها، وقوله: «لم يلبثوا» الأقرب أن المقصود بها لم يلبثوا في الدنيا؛ لأن الآية جواب عن سؤال المشركين عن وقت الساعة، فأخبرهم الله بدنوها وقرب أجلها. وهب المقصود «لم يلبثوا في القبور» فليس في الآية ما ينصر نظرية التوقف؛ لأن الكفار إنما يستقصرون مدة لبثهم في قبورهم لشدة هول ما يرون من العذاب يوم القيامة، والمتأمل في الطبيعة البشرية يجد أن الزمن المديد يبدو للإنسان كيوم أو بعض يوم سواء عاش السعادة أو العذاب والتعاسة؛ فكيفما فهمنا الآية ليس فيها ما ينفي عذاب القبر.

* الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[3].

ووجه احتجاج الدكتور بهذه الآية أن الله نفى الشعور عن المشركين؛ ولازم ذلك

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٥٠.

(٢) سورة النازعات: الآية ٤٥.

(٣) سورة النحل: الآية ٢١.

أن الزمن عند الميت متوقف ولا إحساس.

والجواب أن الآية إنما تصف الأصنام والأوثان التي كان يعبدها المشركون، فهي الميتة التي لا روح فيها، وهي التي لا تشعر متى تبعث، بمثل هذا قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.(١) والدليل على صحة هذا التفسير أن الله تعالى يقول في الآية قبلها: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾(٢). فواضح من هذه الآية أن المقصود أصنام المشركين.

وهب المقصود المشركين فالآية إنما تنفي شعورهم بوقت البعث، وهذا لا علاقة له بانتفاء العذاب في القبر، والأمر واضح.

* الآيات السابعة والثامنة والتاسعة: قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾(٣). ومثل هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾(٤).

يقول الدكتور: «واضح من هذه الآيات أن الزمن متوقف تماما».

قلت: واضح تماما أن الدكتور غاب عنه شيء في البلاغة اسمه الإيجاز بالحذف، وهو كثير في القرآن الكريم، نسوق له مثالين فقط: الأول قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾(٥).

---

(١) انظر تفسير الطبري: ج١٧ ص١٨٨.

(٢) سورة النحل: الآية ٢٠.

(٣) سورة يس: الآيات ٤٨ - ٤٩ - ٥٠.

(٤) سورة ق: الآيات ١٩ - ٢٠ - ٢١.

(٥) سورة الإنسان: الآيات من ١ إلى ٥.

ففي هذه الآيات أخبر تعالى أن الإنسان كان عدما، ثم أخبر أنه خلق الإنسان من نطفة أمشاج أي أخلاط، ولم يذكر المرحلة الأولى، وهي المرحلة الطينية، ولم يذكر نفخ الروح في الجنين ولا ولادته، ثم ذكر هدايته الإنسان السبيل إما شاكرا وإما كفورا، ولم يذكر موته، ولا النفخ في الصور، بل قال مباشرة: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا﴾.

ثم إن الآيات التي احتج بها الدكتور من سورة «ق» لم يذكر الله فيها إلا نفخة واحدة، وفي سورة الزمر ذكر نفختين؛ فإن أثبت الدكتور النفختين بطل احتجاجه بالآيات من سورة يس ومن سورة «ق» وإن زعم أن النفخ نفخة واحدة كذب بما في سورة الزمر.

والمثال الثاني الذي يوضح تهافت الدكتور قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يَجۡمَعُكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1]؛ ففي هذه الآية لم يذكر الله تعالى الموت الأول، ولم يذكر النفخ في الصور؛ فما هو جواب الدكتور الكيالي لو احتج عليه بهذه الآية على نفي الموت الأول والنفخ في الصور؟ طبعا لا جواب إلا أن الله تعالى ذكر ذلك في غير هذا الموضع، وهذا الجواب هو الذي نقوله في الآيات التي زعم أنها لم تذكر عذاب القبر ونعيمه، وأنها دالة على توقف الزمن والإحساس عند الميت.

* الآية العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾[2].

زعم الدكتور أن البرزخ هو الحاجز الخفيف محتجا بقول الله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ۝١٩ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾[3].

وفهم من كلمة «ورائهم» خلفهم. وبنى على ما سبق أن البرزخ لا يوجد حياة فيه.

وقد أخطأ في هذا الموضع ثلاثة أخطاء: الأول: زعمه أن البرزخ هو الحاجز الخفيف، وهذا الوصف لا أدري من أين أتى به؟ فقد بحثت فيما شاء الله من

(١) سورة الجاثية: الآية ٢٥.
(٢) سورة المؤمنون: الآية ١٠١.
(٣) سورة الرحمن: الآيتان ١٧ – ١٨.

معاجم اللغة فلم أجد أحدا من أئمة اللغة قال: إن البرزخ هو الحاجز الخفيف، وأقتصر على ما نقله العلامة ابن منظور ففيه الغنية؛ قال - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «برزخ: البَرْزَخُ: مَا بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ، وَفِي الصِّحَاحِ: الْحَاجِزُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ. والبَرْزَخُ: مَا بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ قَبْلَ الْحَشْرِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ إِلى الْبَعْثِ، فَمَنْ مَاتَ فَقَدْ دَخَلَ البَرْزَخَ. وَفِي حَدِيثِ الْمَبْعَثِ عَنْ أَبي سَعِيدٍ: فِي بَرْزَخٍ مَا بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ قَالَ: البَرْزَخُ مَا بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ مِنْ حَاجِزٍ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ؛ قَالَ: البَرْزَخُ مِنْ يَوْمِ يَمُوتُ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُ. وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ، رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ: أَنه صَلَّى بِقَوْمٍ فأَسْوَى بَرْزَخاً؛ قَالَ الْكِسَائِيُّ: قَوْلُهُ فأَسْوَى بَرْزَخاً أَجْفَلَ وأَسْقَط؛ قَالَ: والبَرْزَخ مَا بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ؛ وَمِنْهُ قِيلَ لِلْمَيِّتِ: هُوَ فِي بَرْزخ لأَنه بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ فأَراد بالبَرْزَخ مَا بَيْنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي أَسقط عليٌّ مِنْهُ ذَلِكَ الْحَرْفَ إِلى الْمَوْضِعِ الَّذِي كَانَ انْتَهَى إِليه مِنَ الْقُرْآنِ. وبَرازِخُ الإِيمان: مَا بَيْنَ الشَّكِّ وَالْيَقِينِ؛ وَقِيلَ: هُوَ مَا بَيْنَ أَول الإِيمان وَآخِرِهِ. وَفِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ: وَسُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْوَسْوَسَةَ، فَقَالَ: تِلْكَ بَرازِخُ الإِيمانِ؛ يُرِيدُ مَا بَيْنَ أَوّلـه وَآخِـرِهِ، وأَوَّلُ الإِيمـان الإِقـرار بِـاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَآخِـرُهُ إِمَـاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ. والبَرازخ جَمْعُ بَرْزَخ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيانِ؛ يَعْنِي حَاجِزًا مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ وَقِيلَ: أَي حَاجِزٌ خَفِيٌّ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً أَي حَاجِزًا. قَالَ: وَالْبَرْزَخُ وَالْحَاجِزُ والمُهْلَة مُتَقَارِبَاتٌ فِي الْمَعْنَى، وَذَلِكَ أَنك تَقُولُ بَيْنَهُمَا حاجزٌ أَن يَتزاوَرا، فَتَنْوِي بِالْحَاجِزِ المسافةَ الْبَعِيدَةَ، وَتَنْوِي الأَمر الْمَانِعَ مِثْلَ الْيَمِينِ وَالْعَدَاوَةِ، فَصَارَ الْمَانِعُ فِي الْمَسَافَةِ كَالْمَانِعِ مِنَ الْحَوَادِثِ، فوَقَعَ عليها البَرْزَخُ»[1].

قلت: هذه النقول ناطقة بأن الحاجز كيفما كان يسمى حاجزا، وليس من شرطه أن يكون خفيفا.

والخطأ الثاني: ظنه أن «من ورائهم» في الآية تعني « من خلفهم»، والصواب أن

(١) لسان العرب: ج٣ ص٨.

معناها «من أمامهم»[١]؛ لأن الحديث في الآية عن الكافر ساعة يحتضر، وقد جاءت الكلمة بهذا المعنى في غير هذه الآية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[٢].

والخطأ الثالث: زعمه أن لا حياة في البرزخ وهذا مناقض لصريح القرآن؛ فقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣]. فهذه الآية واضحة الدلالة في أن الشهداء في البرزخ أحياء يتنعمون، ويستبشرون بمن سيأتي بعدهم.

إن الفهم السديد للآية - كما عليه عامة المفسرين بدءا من الصحابة فمن تلاهم - أن قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ حجاب أو أجل ما بين الموت إلى البعث.[٤]؛ وعليه ليس في الآية ألبتة ما ينصر نظرية التوقف عند الدكتور.

تلكم هي الآيات التي ادعى الدكتور الكيالي أنها تنفي عذاب القبر، وأحسب أن هذا البيان الذي عرضته شاف كاف في بيان زَلَلِهِ العظيم في إدراك معاني آيات القرآن، وبعد تعميق النظر في كلامه اتضح لي أن تهافته ناشئ من أمور:

- الأول: الضعف الشديد في فهم لسان العرب، والاستعمال القرآني للكلمة.
- الثاني: فهم الآيات بمعزل عن سياقها أحيانا، وعما يشابهها من الآيات أحيانا أخرى.
- الثالث: غياب الاهتداء بتفسير النبي ﷺ وتفسير صحابته.

---

(١) قال الإمام الطبري في تفسير الآية: «ومن أمامهم حاجز يحجز بينهم وبين الرجوع» ج١٩ ص٧٠.

(٢) سورة الكهف: الآية ٧٨.

(٣) سورة آل عمران: الآيتان ١٦٩ - ١٧٠.

(٤) انظر تفسير الطبري: ج١٩ ص٧٠ - ٧١.

- الإعراض عن المرويات الحديثية، مع أنها في موضوعنا متواترة يستحيل أن يدخلها كذب أو غلط من الرواة.

تنبيه: للشيخ الشعراوي تسجيل منزل على اليوتيوب ينفي فيه عذاب القبر ويؤول ما ورد من النصوص من العذاب بما يشبه الأحلام المزعجة، ويؤول نعيم القبر بالرؤى الحسنة والبشارات. وهذا يناقض الآيات القرآنية الصريحة والأحاديث النبوية الصحيحة، التي ذكرنا بعضها، والتأويل يفتقر إلى دليل، ولا دليل خلا زعم الشيخ أنه لا عذاب إلا بعد حساب، ولا حجة له في ذلك.

المطلب الثاني: في إظهار النبي ﷺ على بعض الغيبيات

الأصل أن الغيب لا يعلمه إلا الله ﷻ بدليل قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[1]. والآيات في هذا المعنى كثيرة كلها تدل على أن علم الغيب مما استأثر الله تعالى به، ويستثنى من عموم النص بعض الغيبيات التي أظهر الله عليها رسله تأييدا لهم وإظهارا لصدقهم، كعذاب صاحبي القبرين؛ فإن الصحابة لم يسمعوا صوت التعذيب، ولم يروا أثره، وأما النبي عليه الصلاة والسلام فقد أطلعه الله على حالهما فأخبر به صحابته.

ومن الأدلة الواضحة على إطلاع الله بعض رسله على جزء من الغيب قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾[2].

هذا هو الاستثناء الوحيد، وأما ما يكون من العرافين والكهنة والمنجمين فعامته كذب ودجل[3]، أو مما استعانوا فيه بما يشاهده الشيطان القرين من أحوال العبد، أو من

(١) سورة النمل: الآية ٦٧.

(٢) سورة الجن: الآيتان ٢٦ - ٢٧.

(٣) قال الإمام القرطبي: « وَلَيْسَ الْمُنَجِّمُ وَمَنْ ضَاهَاهُ مِمَّنْ يَضْرِبُ بِالْحَصَى وَيَنْظُرُ فِي الْكُتُبِ

السمع الذي يسترقه الشياطين فينقلونه إلى الكاهن فيكذب معه مائة كذبة، وأما ما يقع

وَيَزْجُرُ بِالطَّيْرِ مِمَّنِ ارْتَضَاهُ مِنْ رَسُولٍ فَيُطْلِعُهُ عَلَى مَا يَشَاءُ مِنْ غَيْبِهِ، بَلْ هُوَ كَافِرٌ بِاللهِ مُفْتَرٍ عَلَيْهِ بِحَدْسِهِ وَتَخْمِينِهِ وَكَذِبِهِ. قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: وَلَيْتَ شِعْرِي مَا يَقُولُ الْمُنَجِّمُ فِي سَفِينَةٍ رَكِبَ فِيهَا أَلْفُ إِنْسَانٍ عَلَى اخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمْ، وَتَبَايُنِ رُتَبِهِمْ، فِيهِمُ الْمَلِكُ وَالسُّوقَةُ، وَالْعَالِمُ وَالْجَاهِلُ، وَالْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ، وَالْكَبِيرُ وَالصَّغِيرُ، مَعَ اخْتِلَافِ طَوَالِعِهِمْ، وَتَبَايُنِ مَوَالِيدِهِمْ، وَدَرَجَاتِ نُجُومِهِمْ، فَعَمَّهُمْ حُكْمُ الْغَرَقِ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ؟ فَإِنْ قَالَ الْمُنَجِّمُ قَبَّحَهُ اللهُ: إِنَّمَا أَغْرَقَهُمُ الطَّالِعُ الَّذِي رَكِبُوا فِيهِ، فَيَكُونُ عَلَى مُقْتَضَى ذَلِكَ أَنَّ هَذَا الطَّالِعَ أَبْطَلَ أَحْكَامَ تِلْكَ الطَّوَالِعِ كُلِّهَا عَلَى اخْتِلَافِهَا عِنْدَ وِلَادَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَمَا يَقْتَضِيهِ طَالِعُهُ الْمَخْصُوصُ بِهِ، فَلَا فَائِدَةَ أَبَدًا فِي عَمَلِ الْمَوَالِيدِ، وَلَا دِلَالَةَ فِيهَا عَلَى شَقِيٍّ وَلَا سَعِيدٍ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا مُعَانَدَةُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ. وَفِيهِ اسْتِحْلَالُ دَمِهِ عَلَى هَذَا التَّنْجِيمِ، وَلَقَدْ أَحْسَنَ الشَّاعِرُ حَيْثُ قَالَ:

حَكَمَ الْمُنَجِّمُ أَنَّ طَالِعَ مَوْلِدِي ... يَقْضِي عَلَيَّ بِمِيتَةِ الْغَرَقِ

قُلْ لِلْمُنَجِّمِ صُبْحَةَ الطُّوفَانِ هَلْ ... وُلِدَ الْجَمِيعُ بِكَوْكَبِ الْغَرَقِ

وَقِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علي بن أبي طالب رضي الله عنه لَمَّا أَرَادَ لِقَاءَ الْخَوَارِجِ: أَتَلْقَاهُمْ وَالْقَمَرُ فِي الْعَقْرَبِ؟ فَقَالَ رضي الله عنه: فَأَيْنَ قَمَرُهُمْ؟ وَكَانَ ذَلِكَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ. فَانْظُرْ إِلَى هذه الْكَلِمَةِ الَّتِي أَجَابَ بِهَا، وَمَا فِيهَا مِنَ الْمُبَالَغَةِ فِي الرَّدِّ عَلَى مَنْ يَقُولُ بِالتَّنْجِيمِ، وَالْإِفْحَامِ لِكُلِّ جَاهِلٍ يُحَقِّقُ أَحْكَامَ النُّجُومِ. وَقَالَ لَهُ مُسَافِرُ بْنُ عَوْفٍ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! لَا تَسِرْ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَسِرْ فِي ثَلَاثِ سَاعَاتٍ يَمْضِينَ مِنَ النَّهَارِ. فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ رضي الله عنه: وَلِمَ؟ قَالَ: إِنَّكَ إِنْ سِرْتَ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَصَابَكَ وَأَصَابَ أَصْحَابَكَ بَلَاءٌ وَضُرٌّ شَدِيدٌ، وَإِنْ سِرْتَ فِي السَّاعَةِ الَّتِي أَمَرْتُكَ بِهَا ظَفِرْتَ وَظَهَرْتَ وَأَصَبْتَ مَا طَلَبْتَ. فَقَالَ عَلِيٌّ رضي الله عنه: مَا كَانَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ مُنَجِّمٌ، وَلَا لَنَا مِنْ بَعْدِهِ – مِنْ كَلَامٍ طَوِيلٍ يَحْتَجُّ فِيهِ بِآيَاتٍ مِنَ التَّنْزِيلِ – فَمَنْ صَدَّقَكَ فِي هَذَا الْقَوْلِ لَمْ آمَنْ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ كَمَنِ اتَّخَذَ مِنْ دُونِ اللهِ نِدًّا أَوْ ضِدًّا، اللهُمَّ لَا طَيْرَ إِلَّا طَيْرُكَ، وَلَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُكَ. ثُمَّ قَالَ لِلْمُتَكَلِّمِ: نُكَذِّبُكَ وَنُخَالِفُكَ وَنَسِيرُ فِي السَّاعَةِ الَّتِي تَنْهَانَا عَنْهَا. ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَتَعَلُّمَ النُّجُومِ إِلَّا مَا تَهْتَدُونَ بِهِ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَإِنَّمَا الْمُنَجِّمُ كَالسَّاحِرِ، وَالسَّاحِرُ كَالْكَافِرِ، وَالْكَافِرُ فِي النَّارِ، وَاللهِ لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ تَنْظُرُ فِي النُّجُومِ وَتَعْمَلُ بِهَا لَأُخَلِّدَنَّكَ فِي الْحَبْسِ مَا بَقِيتَ وَبَقِيتُ، وَلَأَحْرِمَنَّكَ الْعَطَاءَ مَا كَانَ لِي سُلْطَانٌ. ثُمَّ سَافَرَ فِي السَّاعَةِ الَّتِي نَهَاهُ عَنْهَا، وَلَقِيَ الْقَوْمَ فَقَتَلَهُمْ وَهِيَ وَقْعَةُ النَّهْرَوَانِ الثَّابِتَةُ فِي الصَّحِيحِ لِمُسْلِمٍ. ثُمَّ قَالَ: لَوْ سِرْنَا فِي السَّاعَةِ الَّتِي أَمَرَنَا بِهَا وَظَفِرْنَا وَظَهَرْنَا لَقَالَ قَائِلٌ سَارَ فِي السَّاعَةِ الَّتِي أَمَرَ

للأولياء من الرؤى والبشارات والكشف الرحماني فإلهام وفراسة، وليس ذلك من علم الغيب، ولو جاز لأحد - غير الأنبياء - العلم بالغيب لكان الصحابة أحق الناس به، وقد رأينا في حديث ابن عباس أن جميع من كان مع النبي ﷺ لم يطلع على حال صاحبي القبرين إلا بخبر النبي ﷺ.

المطلب الثالث: المعاصي سبب في عذاب القبر

من المعاني المهمة التي نستنبطها من حديث شق الجريدة أن الكفر ليس وحده سببَ عذاب القبر، بل المعاصي التي هي دون الكفر سبب في عذاب القبر أيضا؛ وآية ذلك أن الرجلين المذكورين في حديث ابن عباس وبعض شواهده إنما وقع أحدهما في النميمة وهي دون الكفر، والآخر لم يستتر من البول ومعصيته - أيضا - دون الكفر.

المطلب الرابع: في معنى عدم التنزه من البول

الجزء المتعلق بالبول من حديث ابن عباس ورد بثلاث صيغ: الأولى: «لا يستتر»، والثانية: «لا يستبرئ»، والثالثة: «لا يستنزه»، وهذه الصيغ كلها بمعنى «لا يتجنبه ويتحرز منه»[(١)]، إلا أن الصيغة الأولى تحتمل هذا وتحتمل أنه لا يستتر من أعين الناس في قضاء الحاجة، وبالثاني قال بعض أهل العلم.[(٢)] قلت: هذا الاحتمال وارد، ولكن الاحتمال الأول أقوى لموافقته للصيغتين الأخريين، مع التذكير بأن كشف العورة لغير الزوجة وملك اليمين بغير حاجة شرعية معصية أيضا بدليل حديث بَهْز بن حَكِيم، عن أبيه، عن جدِّهِ، قال: قلتُ: يا رسولَ الله - ﷺ - عوراتُنا ما نأتي منها وما نذرُ؟ قال: «احفظ عورتكَ إلا

بِهَا الْمُنَجِّمُ، مَا كَانَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ مُنَجِّمٌ وَلَا لَنَا مِنْ بَعْدِهِ، فَتَحَ اللهُ عَلَيْنَا بِلَادَ كِسْرَى وَقَيْصَرَ وَسَائِرَ الْبُلْدَانِ ثُمَّ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ! تَوَكَّلُوا عَلَى اللهِ وَثِقُوا بِهِ، فَإِنَّهُ يَكْفِي مِمَّنْ سِوَاهُ» (تفسير القرطبي: ج٢١ ص٣٠٨ فما بعدها).

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي: ج٣ ص٢٠١.

(٢) إكمال المعلم للقاضي عياض: ج٢ ص١١٩.

من زوجتِكَ أو ما ملكت يَمِينُكَ» قال: قلتُ: يا رسولَ الله، إذا كان القومُ بعضُهم في بعضٍ، قال: «إن استطعتَ أن لا يرينَّها أحدٌ فلا يرينَّها» قال: قلتُ: يا رسول الله إذا كان أحدُنَا خالياً، قال: «اللهُ أحق أن يُسْتَحيا مِنَ الناسِ»(١).

المطلب الخامس: في كون بول الآدمي نجسا

الأصل في الأشياء الطهارة، ولا تنقل من هذا الأصل إلى النجاسة إلا بدليل، وحديث ابن عباس وشواهده حجة في الباب؛ فلولا كون بول الآدمي نجسا ما عذب أحد المقبورين، وقد تضافرت الأحاديث قولية وفعلية عن رسول الله ﷺ تؤكد هذا المعنى وأجمع عليه أهل العلم؛ قال الإمام ابن القطان الفاسي: «وثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ على إثبات نجاسة البول وبه قال عوام أهل العلم»(٢).

ذلكم حكم بول الآدمي عموما وأما الصبي الرضيع ففيه خلاف، والراجح أنه نجس أيضا لعموم النصوص التي لم تخص بولا دون آخر، وأما أمر النبي ﷺ بالاكتفاء برشه فلا حجة فيه؛ إذا لولا نجاسته ما أمر بأن يتبع ماء، وإنما خفف فيه لوجود الحرج والله أعلم.

المطلب السادس: النميمة وعدم التنزه من البول من الكبائر

من الإشارات المهمة في حديث ابن عباس أن النميمة والتساهل في البول من الكبائر، وليستا من الصغائر؛ فقد قال النبي ﷺ: «وإنه لكبير»، وأما قوله ﷺ: «وما يعذبان في كبير» فيحتمل أن هذين الذنبين لم يكونا كبيرين في زعم الميتين،

(١) أخرجه أبو داود (ر٤٠١٧، ج٢ ص٣٠١) واللفظ له، والترمذي (ر٢٧٦٩، ص٦٢١ - ٦٢٢)، وابن ماجه (ر١٩٢٠، ص٢٧٥)، وأحمد (ر٢٠٠٣٤، ر٣٣ ص٢٣٥)، وغيرهم من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. وهذا الحديث حسن.

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان: ج١ ص١٠٩.

أو أن التحرز منهما ليس كبيرا شاقا، أو أنهما ليسا من أكبر الكبائر، بل هما من عموم الكبائر.[١]

وقد جاءت نصوص أخرى تؤكد أن النميمة من كبائر الذنوب، ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يدخل الجنة نمام»[٢]، وفي رواية: «لا يدخل الجنة قتات»[٣].

وعدم التنزه من البول كبيرة - أيضا - بدليل حديث ابن عباس، وشواهده التي منها حديث أنس ونصه: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» وهو حديث حسن لغيره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٤]. واعتمادا على هذه النصوص وشبهها صنف الإمام الذهبي عليه رحمة الله عدم التنزه من البول ضمن كبائر الذنوب.[٥]

المطلب السابع: في سبب كون النميمة وعدم التنزه من البول من الكبائر

لا يكون الذنب كبيرة إلا إذا عظمت مفسدته، وقد أجمل الإمام النووي - رَحِمَهُ اللَّهُ - مفاسد هذين الذنبين؛ فقال: « وسبب كونهما كبيرين أن عدم التنزه من البول يلزم منه بطلان الصلاة فتركه كبيرة بلا شك، والمشي بالنميمة والسعي بالفساد من أقبح القبائح لا سيما مع قوله ﷺ: كان يمشي بلفظ كان التي للحالة المستمرة غالبا والله

(١) انظر هذا المعنى في إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ج٢ ص١١٨.

(٢) أخرجه مسلم (ر١٦٨، ج١ ص٥٩)، وأحمد (ر٢٣٣٢٥، ج٣٨ ص٣٥١)، وغيرهما من رواية مهدي بن ميمون، عن واصل الأحدب، عن أبي وائل، عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (ر٦٠٥٦، ج٣ ص١٤٩)، ومسلم (ر١٦٩، ج١ ص٥٩)، وأبو داود (ر٤٨٧١، ج٢ ص٤٦٦)، والترمذي (ر٢٠٢٦، ص٤٥٨)، وأحمد (ر٢٣٢٤٧، ج٣٨ ص٢٨٣)، وغيرهم من رواية إبراهيم النخعي، عن همام، عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) سورة المدثر: الآية ٤.

(٥) كتاب الكبائر للذهبي: ص٢٠٧.

أعلم»[1]. وأحسب هذا الإجمال يحتاج إلى شيء من التفصيل؛ فلنبينه في فرعين:

الفرع الأول: هل طهارة الخبث شرط من شروط صحة الصلاة؟

اختلف العلماء في ذلك، وسبب اختلافهم آيل إلى أمرين: الأول: التنازع في الأمر بطهارة الخبث هل هو للوجوب أم للاستحباب، والثاني: التنازع في الجمع أو الترجيح بين الآثار التي ظاهرها التعارض؛ وقد أبان عن هذا الاختلاف الإمام ابن رشد الحفيد؛ فقال: « الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ، أَمَّا مِنَ الْكِتَابِ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] وَأَمَّا مِنَ السُّنَّةِ، فَآثَارٌ كَثِيرَةٌ ثَابِتَةٌ، مِنْهَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ»، «وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ» وَمِنْهَا «أَمْرُهُ - ﷺ - بِغَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ مِنَ الثَّوْبِ»، «وَأَمْرُهُ بِصَبِّ ذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ» وَقَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: فِي صَاحِبَيِ الْقَبْرِ «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ الْبَوْلِ».

وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ لِمَكَانِ هَذِهِ الْمَسْمُوعَاتِ عَلَى أَنَّ إِزَالَةَ النَّجَاسَةِ مَأْمُورٌ بِهَا فِي الشَّرْعِ وَاخْتَلَفُوا: هَلْ ذَلِكَ عَلَى الْوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ الْمَذْكُورِ، وَهُوَ الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالسُّنَّةِ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّ إِزَالَةَ النَّجَاسَاتِ وَاجِبَةٌ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ، وَقَالَ قَوْمٌ: إِزَالَتُهَا سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَلَيْسَتْ بِفَرْضٍ. وَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ فَرْضٌ مَعَ الذِّكْرِ، سَاقِطَةٌ مَعَ النِّسْيَانِ، وَكِلَا هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ عَنْ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ.

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ رَاجِعٌ إِلَى ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: أَحَدُهَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي قَوْلِهِ - تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ هَلْ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ أَوْ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَجَازِ؟ وَالسَّبَبُ الثَّانِي: تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الْآثَارِ فِي وُجُوبِ ذَلِكَ. وَالسَّبَبُ الثَّالِثُ: اخْتِلَافُهُمْ فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ الْوَارِدِ لِعِلَّةٍ مَعْقُولَةِ الْمَعْنَى، هَلْ تِلْكَ الْعِلَّةُ الْمَفْهُومَةُ مِنْ ذَلِكَ الْأَمْرِ أَوِ النَّهْيِ،

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ج٣ ص٢٠١.

قَرِينَةٌ تَنْقُلُ الْأَمْرَ مِنَ الْوُجُوبِ إِلَى النَّدْبِ، وَالنَّهْيَ مِنَ الْحَظْرِ إِلَى الْكَرَاهَةِ؟ أَمْ لَيْسَتْ قَرِينَةً؟ وَأَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْعِبَادَةِ الْمَعْقُولَةِ وَغَيْرِ الْمَعْقُولَةِ؟

وَإِنَّمَا صَارَ مَنْ صَارَ إِلَى الْفَرْقِ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْأَحْكَامَ الْمَعْقُولَةَ الْمَعَانِي فِي الشَّرْعِ أَكْثَرُهَا هِيَ مِنْ بَابِ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ أَوْ مِنْ بَابِ الْمَصَالِحِ، وَهَذِهِ فِي الْأَكْثَرِ هِيَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهَا، فَمَنْ حَمَلَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ عَلَى الثِّيَابِ الْمَحْسُوسَةِ قَالَ: الطَّهَارَةُ مِنَ النَّجَاسَةِ وَاجِبَةٌ، وَمَنْ حَمَلَهَا عَلَى الْكِنَايَةِ عَنْ طَهَارَةِ الْقَلْبِ لَمْ يَرَ فِيهَا حُجَّةً.

وَأَمَّا الْآثَارُ الْمُتَعَارِضَةُ فِي ذَلِكَ، فَمِنْهَا حَدِيثُ صَاحِبَيِ الْقَبْرِ الْمَشْهُورُ، وَقَوْلُهُ فِيهِمَا - ﷺ -: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنْ بَوْلِهِ» فَظَاهِرُ هَذَا الْحَدِيثِ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ؛ لِأَنَّ الْعَذَابَ لَا يَتَعَلَّقُ إِلَّا بِالْوَاجِبِ، وَأَمَّا الْمُعَارِضُ لِذَلِكَ فَمَا ثَبَتَ عَنْهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - مِنْ «أَنَّهُ رُمِيَ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ سَلَا جَزُورٍ بِالدَّمِ وَالْفَرْثِ فَلَمْ يَقْطَعِ الصَّلَاةَ». وَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ إِزَالَةُ النَّجَاسَةِ وَاجِبَةً كَوُجُوبِ الطَّهَارَةِ مِنَ الْحَدَثِ لَقَطَعَ الصَّلَاةَ، وَمِنْهَا مَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ فِي صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ، فَطَرَحَ نَعْلَيْهِ، فَطَرَحَ النَّاسُ لِطَرْحِهِ نَعْلَيْهِ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَقَالَ: إِنَّمَا خَلَعْتُهَا؛ لِأَنَّ جِبْرِيلَ أَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهَا قَذَرًا». فَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً لَمَا بَنَى عَلَى مَا مَضَى مِنَ الصَّلَاةِ.

فَمَنْ ذَهَبَ فِي هَذِهِ الْآثَارِ مَذْهَبَ تَرْجِيحِ الظَّوَاهِرِ قَالَ إِمَّا بِالْوُجُوبِ إِنْ رَجَّحَ ظَاهِرَ حَدِيثِ الْوُجُوبِ، أَوْ بِالنَّدْبِ إِنْ رَجَّحَ ظَاهِرَ حَدِيثِ النَّدْبِ، أَعْنِي الْحَدِيثَيْنِ اللَّذَيْنِ يَقْضِيَانِ أَنَّ إِزَالَتَهَا مِنْ بَابِ النَّدْبِ الْمُؤَكَّدِ). وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الْجَمْعِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ هِيَ فَرْضٌ مَعَ الذِّكْرِ وَالْقُدْرَةِ، سَاقِطَةٌ مَعَ النِّسْيَانِ وَعَدَمِ الْقُدْرَةِ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هِيَ فَرْضٌ مُطْلَقًا وَلَيْسَتْ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ وَهُوَ قَوْلٌ رَابِعٌ فِي الْمَسْأَلَةِ وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ النَّجَاسَةَ إِنَّمَا تُزَالُ فِي الصَّلَاةِ، وَكَذَلِكَ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْعِبَادَةِ الْمَعْقُولَةِ الْمَعْنَى وَبَيْنَ الْغَيْرِ مَعْقُولَتِهِ أَعْنِي أَنَّهُ جَعَلَ الْغَيْرَ مَعْقُولَةٍ آكَدَ فِي بَابِ الْوُجُوبِ وَفَرَّقَ بَيْنَ الْأَمْرِ الْوَارِدِ فِي الطَّهَارَةِ مِنَ الْحَدَثِ، وَبَيْنَ الْأَمْرِ الْوَارِدِ فِي الطَّهَارَةِ مِنَ النَّجَسِ؛ لِأَنَّ الطَّهَارَةَ مِنَ النَّجَسِ مَعْلُومٌ

أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهَا النَّظَافَةُ، وَذَلِكَ مِنْ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ. وَأَمَّا الطَّهَارَةُ مِنَ الْحَدَثِ فَغَيْرُ مَعْقُولَةِ الْمَعْنَى مَعَ مَا اقْتَرَنَ بِذَلِكَ مِنْ صَلَاتِهِمْ فِي النِّعَالِ مَعَ أَنَّهَا لَا تَنْفَكُّ مِنْ أَنْ يُوطَأَ بِهَا النَّجَاسَاتُ غَالِبًا، وَمَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنَ الْعَفْوِ عَنِ الْيَسِيرِ فِي بَعْضِ النَّجَاسَاتِ»[1].

قلت: الراجح – والله أعلم – أن طهارة الخبث شرط في صحة الصلاة مع الذكر والقدرة لأمور:

– الأول: قول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2]؛ فقوله: ﴿فَطَهِّرْ﴾ فعل أمر مطلق، والأمر للوجوب ما لم تأت قرينة صارفة كما هو مذهب جمهور الأصوليين، ومن قال إن الطهارة في الآية طهارة القلب، يرد عليه أول الآية ﴿وَثِيَابَكَ﴾.

– الثاني: حديث ابن عباس؛ فهو صريح في تعذيب أحد المقبورين لأنه كان لا يستنزه من البول، ولا عذاب على ترك المندوب.

– الثالث: حرص النبي ﷺ على غسل الثياب التي أصابها بول، وصب الماء على أرض المسجد التي بال فيها الأعرابي.

– الخامس: أن كون هذه الطهارة معقولة المعنى لا ينتهض دليلا لصرف الأمر للاستحباب؛ إذ ليس كل ما يدخل في محاسن الأخلاق وآداب الشريعة مندوبا، وكيف يزعم ذلك وعامة عذاب القبر من البول كما في حديث أنس رضي الله عنه؟

– السادس: ما ثبت عن النبي ﷺ من التمادي في الصلاة بعدما ألقي عليه سلا الجزور. لا حجة فيه من وجوه: الأول: أن هذا كان في مكة، وأدلة وجوب التطهر من النجاسة أغلبها مدني. الثاني: أن هذا فعل من النبي ﷺ وقد عارضه قوله، والقول مقدم. والثالث: أن سلا الجزور ليس نجسا على المختار. والرابع: أن هذا النص مبيح، وحديث ابن عباس وما في معناه حاظر، والحظر مقدم.

– السابع: أن حديث خلع النبي ﷺ إنما يصلح مخصصا، فالنبي ﷺ لم يكن

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد: ص٧٤ فما بعدها.

(٢) سورة المدثر: الآية ٤.

يعلم بوجود القذر في نعليه، فلما أخبر خلعهما، وبضم هذا الحديث إلى حديث ابن عباس وما في معناه نخلص إلى أن إزالة النجاسة واجبة مع الذكر والقدرة، وأن من صلى بالنجاسة عامدا أو متهاونا بطلت صلاته. وهذا القيد - أعني الذكر والقدرة - غير وارد في طهارة الحدث لعموم النصوص الدالة على أن الله لا يقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ.

الفرع الثاني: النميمة مفتاح الفشل والضعف في جسم الأمة

النميمة نقل الخبر على وجه الإفساد؛ فمن مشى بين المسلمين بالنميمة كان بفعله مشابها للشيطان

الذي قال الله فيه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾[1].

وإنما كانت العداوة والبغضاء مطلبا شيطانيا لأنها سبب للفرقة بين المسلمين، ونتيجة تفرقهم وضعفهم وفشلهم، وفساد دينهم ودنياهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[2]، وقال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إصلاح ذات البين؛ وفساد ذات البين الحالقة»[3]؛ ولأن العداوة وفساد ذات البين حالقان للدين وقوة الأمة حرم الله كل أسبابهما وفي مقدمتها النميمة التي تمحو شعور المودة، وتوغر الصدور، وتحول الألفة تنافرا...

المطلب الثامن: في رحمة النبي ﷺ بأهل المعصية من أمته

أرسل الله ﷻ نبينا محمدا ﷺ رحمة للعالمين؛ كما قال تعالى: ﴿وما

(١) سورة المائدة: الآية ٩٣.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤٧.

(٣) أخرجه أبو داود (ر٤٩١٩، ج٢ ص٤٧٥) واللفظ له، والترمذي (ر٢٥٠٩، ص٥٦٥)، وأحمد (ر٢٧٥٠٨، ج٤٥ ص٥٠٠)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[1]. وحديث ابن عباس يجلي جانبا من رحمته ﷺ بأهل المعصية من أمته؛ فقد وضع النبي ﷺ جريد النخل على القبرين رجاء أن يخفف عنهما بعدما أطلعه الله على حالهما بسبب ذنبيهما.

المطلب التاسع: السؤال مفتاح العلم

السؤال إذا لم يكن فيه تقعر ولا تكلف ولا سؤال عن شيء لا ينبني عليه عمل كان مطلوبا محبوبا في الشرع؛ ففي حديث ابن عباس سأل الصحابة رسول الله ﷺ عن سبب وضعه جريد النخل على القبرين، فلم ينكر عليهم، بل أجابهم عن سؤالهم، وفعله هذا سنة تقريرية توحي بأن السؤال الذي ينبني عليه عمل وقصد به التعلم أو التعليم من غير مفسدة، مرغوب فيه؛ وفي مثل هذا المعنى قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[2].

وحديث جبريل المشهور يدل - أيضا - على استحباب السؤال بالضابط الذي ذكرت، ونحوه قوله ﷺ - في حديث جابر -: «ألا سألوا إذ لم يعلموا؛ فإنما شفاء العي السؤال»[3].

وأما ما ورد من نهي عن السؤال - كقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾[4]، وقوله ﷺ: «دَعُوني مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلافِهِمْ عَلى أَنْبِيائِهِم، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شيءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٢) سورة النحل: الآية ٤٣.

(٣) أخرجه أبو داود (ر٣٣٧، ج١ ص٧٧) واللفظ له، وابن ماجه (ر٥٧٢، ص٨١)، وأحمد (ر٣٠٥٦، ج٥ ص١٧٣)، وغيرهم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٤) سورة المائدة: الآية ١٠٣.

بِأَمْرٍ فَأْتوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[1] - فليس مطلقا؛ لأن سببه سؤال بعض الصحابة عن الحج «أكل عام» وسؤال حذافة السهمي عن أبيه؛ فدل ذلك عل أن السؤال المنهي عنه هو «السؤال عما لا يحتاج إليه مما يسوء السائل جوابه مثل سؤال السائل، هل هوَ في النار أو في الجنة، وهل أبوه من ينتسب إليه أو غيره، أو على النهي عن السؤال على وجه التعنت والعبث والاستهزاء، كما كان يفعلُه كثيرٌ من المنافقين وغيرهم، وقريبٌ من ذلك سؤالُ الآيات واقتراحُها على وجه التعنتِ، كما كان يسأله المشركون وأهل الكتاب، وقد قال عكرمة وغيرُه: إنَّ الآية نزلت في ذلك، ويقرب من ذلك السؤالُ عما أخفاه الله عن عباده، ولم يُطلعهم عليه، كالسؤال عن وقتِ الساعة، وعن الروح، والسؤال عن كثيرٍ من الحلالِ والحرام مما يُخشى أنْ يكون السؤال سبباً لنزول التشديد فيه، كالسُّؤال عَنِ الحجِّ: هل يجب كلَّ عامٍ أم لا؟»[2].

المطلب العاشر: وضع الجريدة على القبر للتخفيف من العذاب هل هو خاص بالنبي ﷺ؟

اختلف أهل العلم في وضع جريد النخل وما في معناه مما أخذ من الشجر رطبا على قولين[3]:

- القول الأول: أن وضع جريد النخل على القبور رجاء التخفيف خاص بالنبي ﷺ، ولا يسن ولا يشرع لأمته.

---

(١) أخرجه البخاري (ر٧٢٨٨، ج٣ ص٤٢٤) واللفظ له، ومسلم (ر١٣٣٧، ج١ ص٦٧٥)، والنسائي (ر١٦١٩، ص)، وابن ماجه (ر٢، ص١)، وأحمد (ر٧٣٦٧، ج١٢ ص٣٢٥)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي: ص٩٩. (بتصرف يسير).

(٣) انظر معالم السنن للخطابي: ج١ ص١٩ - ٢٠، وإكمال المعلم للقاضي عياض: ج٢ ص١٢٠، والمدخل لابن الحاج: ج٣ ص٢٨٠ - ٢٨١، والفروع لابن مفلح: ج٣ ص٤٢٢، وفتح الباري لابن حجر: ج١ ص٣٨٢، وعمدة القاري للبدر العيني: ج٣ ص١٢١، وتفسير القرطبي: ج١٣ ص٨٩ - ٩٠.

وممن اختاره الإمام أبو سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ)، والإمام أبو الوليد الطرطوشي المالكي (ت٥٢٠هـ)، والإمام ابن الحاج المالكي (ت٧٣٧هـ).

- القول الثاني: أن وضع جريد النخل وكل ما كان رطبا على القبور عام للأمة ويستحب فعله.

وممن نص عليه الإمام القرطبي المالكي (ت٦٧١هـ)، وابن مفلح الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، والحافظ ابن حجر الشافعي (ت٨٥٢هـ)، وبدر الدين العيني الحنفي (ت٨٥٥هـ)، وهو ظاهر كلام الإمام يحيى بن زكريا النووي الشافعي (ت٦٧٦ه).

قلت: من رأى فعله ﷺ تشريعا تمسك بقوله ﷺ: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا» فرأى أن علة التخفيف كون الجريد يسبح ما دام رطبا، واعتضد بفعل الصحابي بريدة الأسلمي رضي الله عنه.

وأما من رأى فعله ﷺ خاصا به؛ فلأنه عليه الصلاة والسلام علل الوضع بكونهما يعذبان، وهذا أمر غيبي، وببيانه ﷺ في حديث جابر أن التخفيف بشفاعته لا بذات الجريد.

والراجح - والله أعلم - الخصوصية، وأنه لا يشرع لأحد أن يضع جريد النخل أو غيره من الشجر على القبر رجاء التخفيف، ولا أن يوصي بذلك؛ لأمور:

* الأول: أن النبي ﷺ إنما وضع جريد النخل على القبرين بعدما أطلعه الله على حال صاحبيهما، ولم يكن من سنته المطردة أن يفعل هذا، بل فعله مرة أو مرات معدودة بعد أن أظهره الله على ما يخفى علينا نحن. واعتلال بعض الحفاظ كابن حجر بأن عدم اطلاعنا لا يمنع من فعل ما فعله ﷺ قياسا على الدعاء بالرحمة. بعيد جدا؛ إذ الدعاء بالرحمة ثبت عن النبي ﷺ لكافة المسلمين بمن فيهم المبشرون بالجنة بخلاف وضع الجريد فقد كان لأناس مخصوصين من المعذبين، ثم الدعاء بالرحمة لا يقصد به فقط التخفيف من العذاب أو رفعه بل يراد به أيضا مضاعفة الأجر وعلو الدرجة.

* الثاني: أن حديث جابر بن عبد الله صريح في أن سبب التخفيف شفاعة

النبي ﷺ وليس نداوة الجريد؛ فقد قال فيه النبي ﷺ: «إِنِّي مَرَرْتُ بِقَبْرَيْنِ يُعَذَّبَانِ، فَأَحْبَبْتُ، بِشَفَاعَتِي، أَنْ يُرَفَّهَ عَنْهُمَا، مَا دَامَ الْغُصْنَانِ رَطْبَيْنِ»؛ وعليه فرطب الغصنين محدد للمدة لا سبب في تخفيف العذاب. واعتلال الحافظ ابن حجر بأن حديث جابر غير حديث ابن عباس وأن الواقعتين مختلفتان. لا يؤثر بشيء؛ لأن الواقعتين متشابهتان، وحديث ابن عباس ليس صريحا في السبب بخلاف حديث جابر فقد صرح فيه النبي ﷺ بالسبب وهو الشفاعة.

* الثالث: أن اعتلال القائلين بالمشروعية بوصية بريدة الأسلمي رضي الله عنه ضعيف؛ لأن ابن عباس وجابرا وعائشة، وأبا هريرة وغيرهم هم من رووا الحديث وجميعهم أفقه وأعلم من بريدة ولم يُرو عن واحد منهم الوصية بوضع الجريد على القبور أو الإفتاء به، ولا يعلم عن أحد من الصحابة قال بمثل ما قال به بريدة، بل إن الإمام البخاري لما ذكر أثر بريدة ذكر عقبه إنكار ابن عمر الصريح على من وضع فسطاطا على قبر عبد الرحمن بن أبي بكر، وقال: «انزعه يا غلام فإنما يظله عمله»؛ والعجب فعلا كيف تمسك الحافظ ابن حجر بأثر بريدة وأعرض عن أثر عبد الله مع أن هذا أعلم من ذاك.

* الرابع: أن جريد النخل وغيره من الشجر لو كان مؤثرا لاستحب دفن الموتى في البساتين الخضر، وليس هذا من هدي النبي ﷺ، وهذه الحجة ذكرها الإمام ابن الحاج المالكي في المدخل[1].

(١) المدخل: ج٣ ص٢٨٠.

خاتمة

أظهرت هذه الدراسة أن حديث ابن عباس صحيح النسبة إلى رسول الله ﷺ، وأن الاختلاف الواقع في سنده لا يقدح في ثبوته.

وأن لحديث ابن عباس شواهد بعضها مطابق له مع زيادات موضحات كحديث جابر، وأبي هريرة، وبعضها يشهد لبعض ما في حديث ابن عباس، كحديث أنس وأبي موسى الأشعري.

ومما أثبتته هذه الدراسة أن عذاب القبر حقيقة ثابتة بظاهر القرآن، وبنص أحاديث بلغت مرتبة التواتر المعنوي وفي مقدمتها حديث ابن عباس وشواهده، وبإجماع الصحابة رضوان الله عنهم. وقد أجبت بالتفصيل عن مختلف الشبهات التي يثيرها منكرو عذاب القبر قديما وحديثا.

وبالإضافة إلى ثبوت عذاب القبر دل حديث ابن عباس وشواهده على أمور أهمها:

- أن عذاب القبر كما يكون بسبب الكفر يكون - أيضا - بسبب المعاصي كالنميمة وعدم التنزه من البول.

- أن النميمة وعدم التنزه من البول من كبائر الذنوب وليسا من الصغائر.

- أن سبب كون النميمة من الكبائر تفريقها شمل الأمة وإفسادها ذات البين، وسبب كون عدم التنزه من البول من الكبائر أنه يفسد الصلاة.

- أن الله يُطلع رسله على بعض الغيبيات.

- أن الرسول ﷺ كما هو رحمة للطائعين رحمة للعصاة أيضا.

- أن طهارة الخبث شرط في صحة الصلاة مع الذكر والقدرة.

- أن بول الآدمي نجس سواء كان صغيرا أو كبيرا.

- أن السؤال ما لم يكن فيه تكلف ولا تعنت ولا استهزاء مشروع مطلوب.

- أن جريد النخل وسائر الشجر ليس مؤثرا بذاته في التخفيف من عذاب القبر بل ببركة وشفاعة النبي ﷺ؛ وبالتالي لا يشرع - على الراجح - وضع شيء على القبر للتخفيف عن صاحبه.

هذا وإني لأرجو الله أن يكتب لما كتبت القبول عنده، وأن ينفع به كاتبه وقارئه والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا.

لائحة المصادر والمراجع

١) القرآن الكريم

٢) الإبانة عن أصول الديانة للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، تحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط١، ١٣٩٧ه.

٣) إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق د. شرف محمود القضاة، دار الفرقان - عمان الأردن، ط٢، ١٤٠٥ه.

٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

٥) الاقتصاد في الاعتقاد للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

٦) الإقناع في مسائل الإجماع للإمام علي بن محمد أبي الحسن بن القطان الفاسي (ت: ٦٢٨هـ)، تحقيق حسن فوزي الصعيدي، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م

٧) إصلاح المنطق للإمام ابن السكيت، أبي يوسف يعقوب بن إسحاق (ت: ٢٤٤هـ)، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط٤.

٨) الإلزامات والتتبع لأبي الحسن الدارقطني (ت٣٨٥)، تحقيق مقبل بن هادي الوادعي، دار الكتب العلمية، ط٢. ١٤٠٥ه - ١٩٨٥م.

٩) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري للإمام أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي ببيروت، ط٣، ١٤٠٤ه.

١٠) الترغيب والترهيب للإمام زكي الدين عبد العظيم المنذري، تحقيق محمد السيد، دار الفجر للتراث، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال للإمام يوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، تحقيق د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٠٠ه - ١٩٨٠م.

١٢) جامع البيان في تأويل القرآن للإمام محمد بن جرير أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

١٣) الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٤) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، والمشهورُ بصحيح البخاري، عناية محمود بن الجميل، مكتبة الصفا بالقاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٥) السنن الكبرى للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٦) السنن للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تخريج ومراجعة شريف المهدي، دار ابن الهيثم بالقاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٧) السنن للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، عناية مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف بالرياض، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٨) السنن للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه (ت٢٧٣هـ)، إشراف ومراجعة صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٩) السنن للإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، عناية مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف بالرياض، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٠) شرح العقيدة الطحاوية للإمام صدر الدين محمد بن علاء الدين بن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ) تحقيق: شعيب الأرنـؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢١) العلل الكبير للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق السيد صبحي السامرائي والسيد أبي المعاطي النوري ومحمود محمد خليل الصعيدي، عالم الكتب والنهضة العربية ببيروت، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٢٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعلامة أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار الفكر ببيروت.

٢٣) الكبائر للحافظ شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق أبي خالد الحسين بن محمد السعيدي، دار الفكر ببيروت، ط ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢)، دار البيان العربي.

٢٥) لسان العرب للعلامة محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دار صادر ببيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.

٢٦) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة للإمام عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق فوقية حسين محمود، عالم الكتب - لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٧) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢٨) المحلى للإمام أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ط١، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.

٢٩) مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي بنقل العدل عن العدل موصولا إليه ﷺ من غير قطع في أثناء الإسناد ولا جرح في ناقلي الأخبار للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة (ت٣١١هـ)، والمشهورُ بصحيح ابن خزيمة، تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي بدمشق وبيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٣٠) المستدرك على الصحيحين للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، عناية مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين بالقاهرة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣١) المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، والمشهورُ بصحيح مسلم، عناية محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا بالقاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣٢) المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها للإمام محمد بن حِبان البستي (ت٣٥٤هـ)، وهو الكتاب المشهور بصحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين أبي الحسن علي بن بلبان (ت٧٣٩هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٣٣) المسند للإمام أبي داود الطيالسي سليمان بن داود ابن الجارود (ت٢٠٤هـ)، تحقيق الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٣٤) المسند للإمام أبي يعلى أحمد بن علي الموصلي (ت٣٠٧هـ)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث بدمشق، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٣٥) المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق وتخريج شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣٦) المسند للإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الشهير بإسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان بالمدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٣٧) المسند للإمام سليمان بن داود ابن الجارود الشهير بأبي داود الطيالسي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر بالجيزة، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٨) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للعلامة أبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري الكناني الشافعي (ت٨٤٠هـ)، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية - بيروت، ط٢، ١٤٠٣ه.

٣٩) المصنف للإمام أبي بكر عبد الله بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق محمد عوامة، شركة دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن بدمشق، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٠) معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود للإمام أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، تصحيح محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية - حلب، ط١، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

٤١) المعجم الأوسط للإمام سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٤٢) المعجم الكبير للإمام سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢.

٤٣) المنتقى من السنن المسندة للإمام عبد الله بن علي ابن الجارود أبو محمد النيسابوري، تحقيق عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية ببيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٤٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلاميَّة علميَّة مُحكَّمة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

٣

تعامل الأقليات مع البنوك الربوية بين المجيزين والمانعين

دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة

إعداد

الدكتور بشار حسين العجل[١]

(١) أستاذ الفقه وأصوله ومعاون عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة الجنان لبنان، إمام وخطيب، شارك في عدد من المؤتمرات والندوات العلمية، وأشرف وناقش العديد من الرسائل الجامعية، وله العديد من المؤلفات، منها: اتحاف البرية في العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين، وفقه الأعذار في العبادات، والخراج والضريبة المعاصرة في الفقه الإسلامي وهي أطروحة دكتوراه.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلاميَّة علميَّة مُحكَّمة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فإن هذا البحث ذكر فيه الباحث تعريفاً بالأقليات وكيفية نشأتها وباختصار دون إطالة.

ذكرت أولاً في الفصل الأول حكم وضع الأموال والتعامل مع البنوك الربوية في بلاد غير الإسلام، وهو أن البعض يضع أمواله في تلك البنوك بناء على بعض الفتاوى الشاذة وهذا الفصل هو تمهيد للفصول الأخرى لذا ركزت على مناقشة الأدلة فيه وأما في الفصول الأخرى ركزت على القواعد العامة.

ومن ثم ذكر الأقوال في مسألة حكم التعامل مع البنوك الربوية من قبل الأقليات وأدلتها.

وكان التركيز مبنياً على موضوع شراء البيوت للسكن في بلاد الغرب من قبل الأقليات. لما لهذا الموضوع من آثار كثيرة. ولذكره من قبل مجالس وهيئات فقهية وعلمائية ومن ثمَ كان التركيز على أهم الأدلة ومناقشتها، لأنه كتب فيه الكثير، لذا ركزت على جانب الضوابط والقواعد لكل رأي.

ومن ثمَ كانت دراسة تحليلية للآراء وبخاصة للرأي القائل بالجواز مع مرتكزاته ومسوغاته ومن ثمَ مناقشتها بعد التحليل.

وأخيراً كان الترجيح وهو القول بالمنع من التعامل مع ذكر البدائل الشرعية.

المقدمـة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عبده ورسوله الأمين نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، ونذيراً وبشيراً للناس أجمعين، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن قضايا الأقليات المسلمة تكتسب أهمية كبيرة بالنظر إلى حجم تلك الأقليات والتي يقترب عددها من ثلث مسلمي العالم، ينتشرون في كل دول العالم شرقاً وغرباً. وتعاني الأقليات في الغالب من مشاكل لا حصر لها سياسية وثقافية واقتصادية.

وتواجه الأقليات المسلمة في العالم، وفي المجتمعات الغربية بوجه خاص العديد من التحديات الخطيرة والمتعلقة بالهجمات الشرسة على الإسلام، والسعي الحثيث في هذا الاتجاه عبر ترسانة إعلامية ضخمة، من هنا كان لا بدَ من وقفة نحاول أن نقفها مع مشكلات هؤلاء المسلمين، لوصف وتحليل وعرض مشكلاتهم، مع وضع حلول شرعية لها ضمن الضوابط والقواعد العامة للشريعة.

وكثير من مشكلات الأقليات لها طابع فقهي، وذلك ناشئ من رغبة الأقليات المسلمة في تلك البلاد التمسك بهويتها الدينية وعقائدها الإسلامية، وشعائرها التعبدية، ومعرفة الحلال والحرام في سائر المعاملات وشتى العلاقات.

وإن من الأمور المهمة المتعلقة بفقه الأقليات هي حكم تعاملها مع البنوك الربوية، وبخاصة في شراء البيوت وإنشاء الشركات ونحوه، وذلك بسبب عدم وجود مؤسسات مالية إسلامية، يتعاملون معها حسب الشريعة الإسلامية.

وقد تحدث في هذا الموضوع علماء من هذه الأمة في العصر الحديث، فمنهم من أجاز التعامل مع البنوك الربوية في هذا الجانب بناء على أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة وغيرها من القواعد والمقاصد الشرعية، ومنهم من منع التعامل بالربا في مثل هذه الحالة بناء على عموم الأدلة التي حرمت الربا.

ووقع الناس في حيرة حيال هذا الخلاف في المسألة المذكورة.

لذا أحببت أن أتقدم بهذا البحث والذي هو بعنوان: تعامل الأقليات مع البنوك الربوية، بين المجيزين والمانعين، - دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة.

أحاول خلال هذا البحث ذكر الأقوال في المسألة مع بيان أدلة كل قول ومن ثم تحليل كل قول وتأصيله، ومن ثم مناقشة الآراء وتحليلها وبيان الراجح منها حسب ما يظهر من خلال التحليل والتأصيل. وكما ذكرت أنه كتب في هذا الموضوع علماء لهم باع طويل في العالم منهم الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، والدكتور عبد الله الشبيلي، وغيرهم ومن قبل أفتى بهذه المسألة رشيد رضا ومصطفى الزرقا وغيرهم.

وعملي في هذا البحث هو جمع الآراء وأدلتها ومن ثم تحليل هذه الآراء والأدلة ومناقشتها مناقشة علمية تحليلية تأصيلية مبنية على أسس وقواعد شرعية.

سبب الاختيار:

إن سبب اختياري لهذا الموضوع لأهميته ومكانته، حيث كثر الكلام فيه بين مجيز ومانع بناء على قواعد ومقاصد شرعية، فكان لابد من توضيح القول في المسألة.

- وأيضاً كثر السؤال حول هذه المسألة وسئلت مراراً من قبل أشخاص من الأقليات المسلمة في بلاد الغرب عن شراء بيوت عن طريق البنوك الربوية، أو إنشاء شركة، أو مؤسسة. فأحببت بيان القول الواضح في هذه المسألة بناء على معطيات علمية وقواعد علمية شرعية.

- محاولة طرح حلول مناسبة أو بدائل شرعية عن المعاملات المحرمة.

منهج البحث:

١ - جمع الآراء في المسألة مع بيان الأدلة لكل رأي وذكر المناقشة.

٢ - تحليل الآراء والأدلة والتأصيل العلمي لها.

٣ - اقتراح حلول وبدائل شرعية عن المعاملات المحرمة.

٤ - عزو الآيات إلى سورها ورقمها من كل سورة.

٥ - تخريج الأحاديث الواردة في البحث.

٦ - الالتزام بقواعد اللغة وعلامات الترقيم.

٧ - الأمانة العلمية برد المعلومة المقتبسة إلى مصادرها.

خطة البحث:

أولا: المقدمة وفيها أهمية الموضوع وسبب الاختيار ومنهج البحث وخطة البحث.

ثانياً: التمهيد: وفيه التعريف بالأقليات وكيفية نشأتها.

ثالثا: المبحث الأول: حكم التعامل مع البنوك الربوية.

المبحث الثاني: قول المجيزين للأقليات التعامل بالربا وأدلتهم.

المبحث الثالث: قول المانعين وأدلتهم.

المبحث الرابع: تحليل الأقوال والترجيح.

الخاتمة

المصادر

د. بشار حسين العجل

التمهيد
التعريف بالأقليات وكيفية نشأتها

تعريف الأقليات:

الأقليات: جمع أقلية، وترجع لفظة أقلية لغة إلى مادة قلل وبالرجوع لهذه المادة في المعاجم نجد أنها تنتظم ثلاثة معان: فمنها معنى القلة التي هي ضد الكثرة.

قال في اللسان: » القلة خلاف الكثرة»[١].

ومنها ذهاب البركة قال أبو عبيد في تفسير قول ابن مسعود: «الربا وإن كثر فهو إلى قُل». قال: هو وإن كثر فليست له بركة»[٢].

وكذلك قال الزمخشري «القُل والقِلة كالذل والذلة يعني أنه ممحوق البركة»[٣].

ومنها الضعة والدونية: قال في اللسان: «القُل من الرجال: الخسيس»[٤].

ومن الأشياء اللطيفة أن الاتجاهات المعاصرة في بيان مفهوم الأقلية وتعريفها تكاد تعود إلى هذه المعاني اللغوية، فمفهوم الأقلية له فيها ثلاثة اتجاهات:

- اتجاه ينظر إلى العدد وبناء عليه ينظر إلى الأقلية على أنها الأقل عدداً بالنسبة للجماعة الأخرى الأكثر عدداً وانطلاقاً من ذلك تعرف الأقلية أنها: «مجموعة من السكان لهم عادة جنسية الدولة غير أنهم يعيشون بذاتيتهم ويختلفون عن غالبية المواطنين في

---

(١) لسان العرب ٥٦٣/١١.

(٢) الغريب لابن سلام ٩٢/٤.

(٣) الفائق ٢٢٢/٣.

(٤) اللسان ٥٦٤/١١.

الجنس أو اللغة أو العقيدة أو الثقافة أو التاريخ أو العادات أو كل ذلك».

وأيضاً الأقلية في هذا الاتجاه هي «أي طائفة من البشر المنتمين إلى جنسية دولة بعينها متى تميزعن أغلبية المواطنين المكونين لعنصر السكان في الدولة المعنية من حيث العنصر أو الدين أو اللغة»(١).

- واتجاه ينظر إلى القوة والسيطرة والتأثير وبناء عليه ينظر إلى الأقلية على أنها الجماعة الأضعف التي لا سيطرة لها في المجتمع بالنسبة لبقية الجماعة الأقوى التي يتكون منها المجتمع وانطلاقاً من ذلك تعرف الأقلية أنها: «مجموعة من الأشخاص في الدولة ليست لها السيطرة أو الهيمنة، تتمتع بجنسية الدولة إلا أنها تختلف من حيث الجنس أو الديانة أو اللغة عن باقي الشعب، وتصبو إلى حماية ثقافتها وتقاليدها ولغتها الخاصة»(٢).

- واتجاه ينظر إلى المكانة والرفعة والوجاهة وبناء عليه ينظر إلى الأقلية أنها الجماعة المستضعفة مهضومة الحقوق التي ينظر إليها نظرة دونية وانطلاقاً من ذلك تعرف الأقلية على أنها: «مجموعة من مواطني الدولة تختلف عن بقية مواطنيها من حيث الجنس أو الدين أو اللغة أو الثقافة تقبع في ذيل السلم الاجتماعي». وعرف القرضاوي الأقليات: «كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتميزعن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب، أو العرق، أو اللغة، أو نحو ذلك من الأساسيات التي تتميز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض»(٣).

إذاً المقصود بالأقليات المسلمة: هي مجموعة من المسلمين تعيش تحت سلطان دولة غير مسلمة في وسط أغلبية غير مسلمة، أي أنها تعيش في مجتمع لا يكون فيه الإسلام الدين السائد، أو الثقافة الغالبة، ومن ثم لايحظى فيه الإسلام بمؤثرات ايجابية

(١) الملف السياسي مؤسسة البيان للصحافة والطباعة والنشر العدد ٦٥٩.
(٢) المرجع السابق.
(٣) القرضاوي في فقه الأقليات المسلمة مكتبة دار الشروق ط. ١. ٢٠٠١ص ١٥.

تساعد على ازدهار مثله ومبادئه.

كيفية نشأة الأقليات المسلمة:

المتتبع لنشأة الأقليات المسلمة أو الجاليات المسلمة يجد أن نشأتها كانت بواحدة من الطرق التالية: (١)

١ - اعتناق الإسلام: فإنه من الممكن أن تشكل الأقلية المسلمة في أي بقعة من بقاع الأرض إذا اعتنق بعض أهلها الإسلام.

٢ - هجرة بعض المسلمين إلى أرض غير مسلمة كأوروبا وأمريكا واستراليا وغيرها بدوافع اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية.

٣ - احتلال أرض المسلمين من قبل دولة غير إسلامية فتحاول هذه الدولة المحتلة بطرق مختلفة طرد سكان الأرض الأصليين أو أن يندمج المسلمون مع سكان البلد، ويمكن أحيانا أن تتكون الأقلية الإسلامية من أكثر من طريق واحد، كأن تتكون عن طريق الهجرة واعتناق الإسلام.

المبحث الأول: حكم التعامل مع البنوك الربوية (البنوك في غير بلاد الإسلام):

تعمد بعض المؤسسات أو الأشخاص إلى إيداع الأموال والتعامل مع البنوك بهدف الحصول على فوائد ربوية.

وذلك استناداً إلى بعض الآراء المعاصرة في تجويز الفائدة المأخوذة من المصارف الأجنبية (في بلاد غير الإسلام).

لذا أذكر هنا أقوال العلماء المعاصرين في حكمها مع ذكر الأدلة:

---

(١) مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب لأحمد عبد الغني ص ١٤.

اختلف العلماء المعاصرون في حكم إيداع الأموال في المصارف الأجنبية. مع اتفاقهم على عدم جواز وضعها في المصارف المحلية في بلاد الإسلام مقابل فائدة ربوية.

وذلك على أقوال:

القول الأول: ذهبت طائفة منهم إلى جواز استثمار الأموال في المصارف الأجنبية بفائدة مطلقا. أي اختياراً أو اضطراراً، فمتى توفر لدى المسلم فرداً كان أو مؤسسة السيولة الكافية ورغب في استثمارها في المصارف الأجنبية (في غير بلاد الإسلام) فلا حرج عليه في ذلك. واستناداً على هذا القول تلجأ بعض المصارف الإسلامية إلى إيداع ما توفر لديها من سيولة في المصارف الأجنبية[١].

وفي ذلك يقول أحد الباحثين: «بالنسبة للمسلمين الذين يودعون أموالهم في المصارف الأجنبية ويتركون أو يعيدون إليها ما استحقوه من فوائد، فإنه لا تردد في الحكم بجواز أخذ هؤلاء المسلمين لتلك الفوائد، بل وقد يكون أخذهم لها واجباً إذا تيقن أن يلحق بالمسلمين ضرر في حال تركها»[٢].

ويقول الآخر: «فالامتناع عن الربا كله كثيره وقليله، وجليه وخفيه، في نظام لا يطبق الإسلام، ليس بالأمر السهل. وهناك حالات تحتاج فيها بعض الدول الإسلامية لأن تتعامل مع الدول غير الإسلامية بالربا لأغراض تنموية، لا دفاعية فقط فلا تجد من يقرضها من الدول الإسلامية ولا من غيرها بلا فائدة إلا القليل»[٣].

ومن المصارف التي تتبنى هذا القول: المصرف الإسلامي للتنمية[٤].

وحجة هذا القول: ما ورد عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من إباحة أخذ المسلم الربا من

(١) الخدمات الاستثمارية في المصارف، الشبيلي ١/٦١٠ - ٦١١.
(٢) غريب الجمال في المصارف والأعمال المصرفية ص ٤٣٥.
(٣) رفيق المصري في الجامع في أصول الربا ص ١٨٥.
(٤) الخدمات الاستثمارية في المصارف. الشبيلي ١/٦١١.

الحربي. ويناقش هذا الاستدلال من أوجه:

الوجه الأول: أن ما روي عن الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ لا ينطبق على الصورة التي معنا، لأن الإباحة المروية عنه وعن غيره، إنما هي في التعامل بين المسلم والحربي في دار الحرب، وعامة المصارف الأجنبية التي يتم فيها إيداع الأموال بالفوائد تربط دولها بدول الإسلام عقود ومواثيق، فهم معاهدون وليسوا حربيين.

الوجه الثاني: وعلى فرض أن لهم حكم أهل الحرب، فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

الأول: ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز الربا مطلقاً لامع حربي ولا مع غيره وحجتهم: عموم النصوص التي تقتضي حرمة الربا، والتي لم تفرق بين دار ودار ولا بين مسلم وحربي، والمسلم مخاطب بفروع الشريعة أينما كان وإن كان الحربي لا يلتزم هذه الأحكام لكفره، فإن المسلم ملتزم بها لإسلامه[١].

الثاني: وذهب الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إلى إباحة الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب[٢].

وحجته: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ولا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب»[٣].

ويجاب عنه: بأنه ضعيف. لا يصح الاحتجاج به.

ولو صح فالمراد به النهي عن ذلك.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «مرسل فلا حجة فيه، ولو صح لأولناه على أن معناه لا يباح الربا في دار الحرب جمعاً بين الأدلة»[٤].

---

(١) اختلاف الفقهاء: ص٥٨، المجموع ٣٩١/٩، المغني ٩٩/٦.

(٢) بدائع الصنائع ٨١/٧.

(٣) قال عنه الزيلعي غريب نصب الراية ٤٤/٤.

(٤) المجموع ٣٩٢/٩.

وقال ابن قدامة: «مرسل لا نعرف صحته، ويحتمل أنه أراد النهي عن ذلك ولا يجوز ترك ما ورد بتحريمه القرآن وتظاهرت به السنة وانعقد الإجماع على تحريمه، بخبر مجهول لم يرو في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به، وهو مع ذلك مرسل محتمل»[١].

واحتج الإمام أبو حنيفة أيضاً: بعدم توافر شروط جريان الربا. لأن مال الحربي ليس بمعصوم بل هو مباح في نفسه، إلا أن المسلم المستأمن منع من تملكه من غير رضاه لما فيه من الغدر والخيانة، فإذا بذله باختياره ورضاه فقد زال هذا المعنى، فكان الأخذ استيلاء على مال مباح غير مملوك، وإنه مشروع مفيد للملك كالاستيلاء على الحطب والحشيش.

ويجاب عنه: بأنه لا يلزم من إباحة أموالهم على سبيل الغنيمة أن تباح بالعقد الفاسد. وهو منتقض فيما إذا دخل الحربي دارنا بأمان فباع منه المسلم درهماً بدرهمين فإنه لا يجوز اتفاقاً[٢].

وبهذا يتضح أن القول الراجح هو قول جمهور العلماء وهو عدم جواز الربا مطلقاً لا مع الحربي ولا مع غيره.

الوجه الثالث: من أوجه الرد على القول الأول:

إن تجويز الإيداع في المصارف الأجنبية بالفائدة يؤدي إلى مفسدة عظيمة، وهي انتقال أموال المسلمين إلى مصارف الكفار لتنعم بها بلاد الكفار، وتصنع بها الرفاهية لشعوبها.

يقول أحد الباحثين: «إن أول الإثم وأكبره هو مجرد إيداع المال بين يدي خصوم الإسلام، لأن هذا الإيداع في ذاته يجرد المسلمين من أدوات النشاط الاقتصادي، ومن القوة القاهرة في المبادلات، ثم يضعها في أيدي المشتغلين بالربا»[٣].

---

(١) المغني: ٦/٩٩.

(٢) الخدمات الاستثمارية في المصارف الشبيلي ١/٦١٣.

(٣) الخدمات الاستثمارية الشبيلي ١/٦١٤.

القول الثاني: ذهب بعض الباحثين إلى أنه لا يجوز للمؤسسات أو للأفراد إيداع أموالهم في المصارف بالفائدة اختياراً، لكن لو أن الفرد أو المؤسسة احتاج إلى إيداع بعض أمواله في المصارف الأجنبية لقصد التعامل الخارجي، أو أن الفرد يسكن في بلاد الكفر ويحتاج إلى إيداع ماله في المصارف بقصد الحفظ، فإن الأولى في مثل هذه الحالة أن يأخذ فوائد هذه الأموال ولا يدعها للبنك، ثم يصرفها في وجوه الخير في بلاد المسلمين ولا يأكلها لنفسه.

وممن أفتى بذلك: الهيئة الشرعية لشركة الراجحي، واللجنة المنبثقة عن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية للإجابة على استفسارات البنك الإسلامي للتنمية، والمؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد بدولة الكويت بتاريخ ٦ - ٨جمادى الآخرة لعام ١٤٠٣هـ[١].

واحتج أصحاب هذا القول بدليل المصلحة وذلك:

أن من يترك الفوائد بحوزة المصارف مفسدة أكبر من أخذها، لأن هذه المصارف تحوز كميات هائلة من أموال المسلمين وتنتفع بها في مصالح بلدانها بل وتستخدمها لإيجاز خططهم السياسية والحربية والدينية ضد المسلمين، فترك المسلمين فوائد أموالهم في تلك البنوك تقوية لهم، فمن المصلحة أن تؤخذ هذه الأموال وتصرف في مصالح المسلمين لئلا ينتفع بها الأعداء.

القول الثالث: ذهب جمع من العلماء المعاصرين إلى تحريم أخذ الفوائد من المصارف الربوية على كل الأحوال، حتى لو اضطر المسلم للإيداع فيها فإنه يأخذ رأس ماله، ويدع الفوائد للبنك.

وممن أفتى بذلك ابن باز وابن العثيمين رحمهما الله واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٢].

---

(١) المرجع نفسه، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي ٥٣٥/٢، قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي ٣٣١/٣.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٣٦٦/١٣.

واستدلوا بعموم الأدلة من الكتاب والسنة التي دلت على تحريم الربا. وقالوا: إن هذه النصوص تفيد العموم. فيدخل فيها الفائدة المأخوذة من المصارف الأجنبية لأنها من الربا فتكون محرمة بهذه النصوص. كما استدلوا بقاعدة سد الذرائع، ذلك لأن الإنسان إذا أخذ هذه الفائدة فقد تسول له نفسه الانتفاع بها لنفسه فلا يتخلص منها[١].

وأجابوا عن المصلحة التي استدل بها أصحاب القول الثاني بما يلي:

والقول بأن في أخذها مصلحة عامة تتعلق بعموم المسلمين مردود بأن هذه المصلحة تتعارض مع النص، وهو تحريم الربا بجميع أنواعه وعلى أي وجه كان، والمصلحة إذا كانت تتعارض مع النص فهي ملغاة أي غير معتبرة شرعاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص»[٢].

وبالنظر في الأقوال الثلاثة نجد أن أضعفها حجة هو القول الأول فإنه لا يستند إلى دليل معتبر.

وأما القول الثاني فالمصلحة التي عللوا بها لا شك أنها قوية لولا أنها تتعارض مع نصوص شرعية قطعية في هذا الباب، ولو جوزنا للفرد المسلم أو للبنوك أن يأخذ فوائد أمواله المودعة ويصرفها في وجوه البر لهذه المصلحة، فما الذي يمنع من تسويغ الإيداع في المصارف الربوية في بلاد المسلمين لهذه الحجة نفسها، أي لئلا ينتفع بها الفسقة من أبناء المسلمين، ولتصرف فيما يعود بالنفع للمسلمين.

لذا فالذي يترجح للباحث جمعاً بين أدلة القولين الثاني والثالث أنه لا يجوز للمسلم أن يودع أمواله بأي حال في المصارف الربوية إلا في حالات الضرورة. ولا تتحقق

---

(١) فتاوى ابن عثيمين ٢/٧١٠، الخدمات الاستثمارية الشبيلي ١/٦١٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/٣٤٣.

الضرورة إلا بشرطين[1].

الأول: أن يكون المسلم بحاجة إلى إيداع أمواله في ذلك البنك لقصد الحفظ أو تسهيل المعاملات الخارجية ونحو ذلك:

الثاني: ألا يسمح نظام البنك الربوي بإيداع الأموال في الحسابات الجارية أي بدون فوائد، فإن كان يسمح فلا يحل للمسلم الإيداع في حسابات الفوائد لأن تجويز الإيداع في حسابات الفوائد إنما هو للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، وما دامت حاجة البنك أو الفرد تنقضي بالإيداع في الحسابات الجارية فلا يجوز له أن يودع بالفائدة.

المبحث الثاني: قول المجيزين للأقليات التعامل بالربا وأدلتهم:

تقدم في المبحث السابق القول بالتعامل مع البنوك الربوية في غير بلاد الإسلام، وبناء عليه أذكر هنا القول حول شراء بيوت السكنى للأقليات في الغرب عن طريق البنوك الربوية، وقد كثر اللغط حوله، وبنوا ذلك على فتوى قديمة وهي أخذ المسلم الربا من الحربي. وأشرت إليه فيما سبق.

لذا سأذكر هنا رأي من قال بجواز شراء بيوت السكنى عن طريق البنوك للأقليات في بلاد الغرب ومستندهم ومن خلاله أتعرض لمسألة التعامل بالربا مع الحربي. وتقدم في المبحث الأول توضيح للمسألة من حيث الجملة ولكن هنا عن الأقليات.

وممن قال بجواز شراء البيوت للسكنى عن طريق البنوك الربوية للأقليات. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث برئاسة القرضاوي. والهيئة العامة للفتوى في الكويت (لجنة الأمور العامة) وتضم عدداً من العلماء المعاصرين منهم محمد سليمان الأشقر، ومحمد فوزي فيض الله، وعبد الستار أبو غدة وغيرهم. ورابطة علماء الشريعة في

(١) الخدمات الاستثمارية في المصارف الإسلامية ١/٦١٦ - ٦١٧.

أمريكا. والشيخ مصطفى الزرقا، ومحمد رشيد رضا، والقرضاوي وغيرهم[1].

وأذكر هنا نص فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته الرابعة المنعقدة في مدينة دابلن بجمهورية ايرلندا في شهر رجب ١٤٢٠هـ الموافق أكتوبر ١٩٩٩م. ونصها:

نظر المجلس في القضية التي عمت بها البلوى في أوروبا وفي بلاد الغرب كلها وهي قضية المنازل التي تشترى بقرض ربوي بواسطة البنوك التقليدية.

وقد قدمت إلى المجلس عدة أوراق في الموضوع ما بين مؤيد ومعارض، قرئت على المجلس، ثم ناقشها جميع الأعضاء مناقشة مستفيضة، انتهى بعدها بأغلبية أعضائه إلى ما يلي:

١ - يؤكد المجلس على ما اجتمعت عليه الأمة من حرمة الربا، وأنه من السبع الموبقات ومن الكبائر التي تؤذن بحرب من الله ورسوله، ويؤكد ما قررته المجامع الفقهية الإسلامية من أن فوائد البنوك هي الربا الحرام.

٢ - يناشد المجلس أبناء المسلمين في الغرب أن يجتهدوا في إيجاد البدائل الشرعية، التي لا شبهة فيها، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا مثل بيع المرابحة الذي تستخدمه البنوك الإسلامية. ومثل تأسيس شركات إسلامية تنشئ مثل هذه البيوت بشروط ميسرة مقدورة لجمهور المسلمين وغير ذلك.

٣ - كما يدعو التجمعات الإسلامية في أوروبا أن تفاوض البنوك الأوروبية التقليدية لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة شرعاً مثل بيع التقسيط الذي يزاد فيه الثمن مقابل الزيادة في الأجل، فإن هذا سيجلب لهم عدداً كبيراً من المسلمين يتعامل معهم على أساس هذه الطريقة، وهو ما يجري به العمل في بعض الأقطار الأوروبية، وقد رأينا عدداً من البنوك الغربية الكبرى

(١) القرضاوي، شراء بيوت السكنى في الغرب عن طريق البنوك، دراسات اقتصادية إسلامية مجلد ٨ ص ١٧.

تفتح فروعاً لها في بلادنا العربية تتعامل وفق الشريعة الإسلامية. كما في البحرين وغيرها. ويمكن للمجلس أن يساعد في ذلك بإرسال نداء إلى هذه البنوك، لتعديل سلوكها مع المسلمين.

٤ - وإذا لم يكن هذا ولا ذاك ميسراً في الوقت الحاضر، فإن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأساً من اللجوء إلى هذه الوسيلة، وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي. وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة. وقد اعتمد المجلس في فتواه على مرتكزين أساسيين:

المرتكز الأول:

قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات): وهي قاعدة متفق عليها، مأخوذة من نصوص القرآن في خمسة مواضع، منها قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الآية ١١٩. ومنها قوله تعالى في نفس السورة بعد ذكر محرمات الأطعمة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الآية ١٤٥. ومما قرره الفقهاء هنا أن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت أو عامة. والحاجة هي التي إذا لم تتحقق يكون المسلم في حرج وإن كان يستطيع أن يعيش، بخلاف الضرورة التي لا يستطيع أن يعيش بدونها، والله تعالى رفع الحرج عن هذه الأمة بنصوص القرآن كما في قوله تعالى في سورة الحج ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الآية ٧٨، وفي سورة المائدة ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ الآية ٦، والمسكن الذي يدفع عن المسلم الحرج هو المسكن المناسب له في موقعه وفي سعته وفي مرافقه، بحيث يكون مسكناً حقاً. وإذا كان المجلس قد اعتمد على قاعدة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة فإنه لم ينس القاعدة الأخرى الضابطة والمكملة لها، وهي أن ما أبيح للضرورة، يقدر بقدرها، فلم يجز تملك البيوت للتجارة ونحوها. والمسكن ولا

شك ضرورة للفرد المسلم وللأسرة المسلمة وقد امتن الله بذلك على عباده حين قال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا﴾ [النمل: ٨٠]، وجعل النبي ﷺ المسكن الواسع عنصراً من عناصر السعادة الأربعة أو الثلاثة، والمسكن المستأجر لا يلبي كل حاجة المسلم ويظل سنوات يدفع أجرته ولا يملك منه حجرا واحدا، ومع هذا يظل المسلم عرضة للطرد من هذا المسكن إذا كثر عياله أو كثر ضيوفه كما أنه إذا كبرت سنه أو قل دخله أو انقطع يصبح عرضة لأن يرمى به في الطريق. وتملك المسكن يكفي المسلم هذا الهم، كما أنه يمكنه أن يختار المسكن قريباً من المسجد والمركز الإسلامي، والمدرسة الإسلامية، ويهيء فرصة للمجموعة المسلمة أن تتقارب في مساكنها عسى أن تنشئ لها مجتمعاً إسلامياً صغيراً داخل المجتمع الكبير فيتعارف فيه أبناؤهم، وتقوى روابطهم، ويتعاونون على العيش في ظل مفاهيم الإسلام وقيمه العليا كما أن هذا يمكن المسلم من إعداد بيته وترتيبه بما يلبي حاجته الدينية والاجتماعية، ما دام مملوكا له.

وهناك إلى جانب الحاجة الفردية لكل مسلم، الحاجة العامة لجماعة المسلمين الذين يعيشون أقلية خارج دار الإسلام، وهي تتمثل في تحسين أحوالهم المعيشية، حتى يرتفع مستواهم، ويكونوا أهلا للانتماء إلى خير أمة أخرجت للناس، ويغدوا صورة مشرقة للإسلام أمام غير المسلمين كما تتمثل في أن يتحرروا من الضغوط الاقتصادية عليهم، ليقوموا بواجب الدعوة ويساهموا في بناء المجتمع العام، وهذا يقتضي ألا يظل المسلم يكد طول عمره من أجل دفع قيمة إيجار بيته ونفقات عيشه ولا يجد فرصة لخدمة مجتمعه، أو نشر دعوته.

المرتكز الثاني: (وهو مكمل للمرتكز الأول الأساسي)

هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن الشيباني وهو المفتى به في المذهب الحنفي وكذلك سفيان الثوري وإبراهيم النخعي، وهو رواية عن أحمد بن حنبل، ورجحها ابن تيمية. – فيما ذكره بعض الحنابلة – من جواز التعامل بالربا وغيره من العقود الفاسدة. بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام.

ويرجح الأخذ بهذا المذهب من عدة اعتبارات منها:

١ - أن المسلم غير مكلف شرعاً أن يقيم أحكام الشرع المدنية والمالية والسياسية ونحوها، مما يتعلق بالنظام العام في مجتمع لا يؤمن بالإسلام، لأن هذا ليس في وسعه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وتحريم الربا من هذه الأحكام التي تتعلق بهوية المجتمع، وفلسفة الدولة، واتجاهها الاجتماعي والاقتصادي. وإنما يطالب المسلم بإقامة الأحكام التي تخصه فرداً مثل أحكام العبادات وأحكام المطعومات والمشروبات والملبوسات وما يتعلق بالزواج والطلاق والرجعة والعدة والميراث وغيرها من الأحوال الشخصية، بحيث لو ضيّق عليه في هذه الأمور، ولم يستطع بحال إقامة دينه فيها لوجب عليه أن يهاجر إلى أرض الله الواسعة ما وجد إلى ذلك سبيلا.

٢ - أن المسلم إذا لم يتعامل بهذه العقود الفاسدة، ومنها عقد الربا في دار القوم سيؤدي ذلك بالمسلم إلى أن يكون التزامه بالإسلام سبباً لضعفه اقتصادياً، وخسارته مالياً، والمفروض أن الإسلام يقوي المسلم ولا يضعفه، ويزيده ولا ينقصه، وينفعه ولا يضره، وقد احتج بعض علماء السلف على جواز توريث المسلم من غير المسلم بحديث: «الإسلام يزيد ولا ينقص»[(١)]. أي يزيد المسلم ولا ينقصه ومثل حديث: «الإسلام يعلو ولا يعلى»[(٢)]. وهو أنه إذا لم يتعامل بهذه العقود التي يتراضونها بينهم سيضطر إلى أن يعطي ما يطلب منه، ولا يأخذ مقابله، فهو ينفذ هذه القوانين والعقود فيما يكون عليه من مغارم، ولا ينفذها فيما يكون له من مغانم، فعليه الغرم دائما وليس له الغنم وبهذا يظل المسلم أبدا مظلوماً ماليا بسبب التزامه بالإسلام.

والإسلام لا يقصد أبداً أن يظلم المسلم بالتزامه به وأن يتركه - في غير

(١) أخرجه أبو داود في سننه رقم (٢٩١٢). وقال الحافظ في الفتح بعدما ذكر تصحيح الحاكم له وتعقب بالانقطاع (٤٣/١٢).

(٢) أخرجه الطحاوي من حديث ابن عباس (١٥٠/٢). وعلقه البخاري في الجنائز (١٢٨٩).

دار الإسلام - لغير المسلم يمتصه ويستفيد منه، في حين يحرم على المسلم أن ينتفع من معاملة غير المسلم في المقابل في ضوء العقود السائدة، والمعترف بها عندهم.

وما يقال أن مذهب الحنفية إنما يجيز التعامل بالربا في حالة الأخذ لا الإعطاء، لأنه لا فائدة للمسلم في الإعطاء، وهم لا يجيزون التعامل بالعقود الفاسدة إلا بشرطين: الأول: أن يكون فيها منفعة للمسلم، والثاني: ألا يكون فيها غدر ولا خيانة لغير المسلم، وهنا لم تتحقق المنفعة للمسلم.

فالجواب:

أن هذا غير مسلَم، كما يدل عليه قول محمد بن الحسن الشيباني في السير الكبير، وإطلاق المتقدمين من علماء المذهب، كما أن المسلم وإن كان يعطي الفائدة هنا فهو المستفيد، إذ به يتملك المنزل في النهاية.

وقد أكد المسلمون الذين يعيشون في هذه الديار بالسماع المباشر منهم وبالمراسلة: أن الأقساط التي يدفعونها للبنك بقدر الأجرة التي يدفعونها للمالك، بل أحيانا تكون أقل، ومعنى هذا أننا إذا حرمنا التعامل هنا بالفائدة مع البنك حرمنا المسلم من امتلاك مسكن له ولأسرته، وهو من الحاجات الأصلية للإنسان كما يعبر الفقهاء، وربما يظل عشرين أو ثلاثين سنة أو أكثر يدفع إيجاراً شهريا أو سنوياً، ولا يملك شيئاً على حين كان يمكنه في خلال عشرين سنة - وربما أقل - أن يملك البيت.

فلو لم يكن هذا التعامل جائزا على مذهب أبي حنيفة ومن وافقه لكان جائزا عند الجميع للحاجة التي تنزل أحيانا منزلة الضرورة في إباحة المحظور بها. ولا سيما ان المسلم هنا انما يؤكل الربا ولا يأكله، أي هو يعطي الفائدة ولا يأخذها، والأصل في التحريم منصب على (أكل الربا) كما نطقت به آيات القرآن. وإنما حرم الإيكال سدا للذريعة كما حرمت الكتابة له والشهادة عليه، فهو من باب تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد.

ومن المعلوم أن أكل الربا لا يجوز بحال، أما إيكاله - بمعنى إعطاء الفائدة - فيجوز للحاجة، وقد نص على ذلك الفقهاء، وأجازوا الاستقراض بالربا للحاجة إذا سدت في وجهه أبواب الحلال. ومن القواعد الشهيرة هنا:

أن ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة والله الموفق[١].

وفتوى محمد رشيد رضا فهي مذكورة في كتابه الفتاوى[٢].

وفتوى رابطة علماء الشريعة في أمريكا في المؤتمر المنعقد في الفترة من ١٠ - ١٣ شعبان ١٤٢٠هـ. الموافق١٩ - ٢٢ نوفمبر ١٩٩٩. كما ذكره القرضاوي في بحثه المذكور. وفتوى مصطفى الزرقا في كتابه الفتاوى[٣].

ونص فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء اشتمل من حيث الجملة على أدلة هذا الرأي وتعتمد على أمرين الأول: الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة مع ذكر الأسباب، والثاني: الاعتماد على رأي المذهب الحنفي ومن وافقه من جواز الربا وسائر العقود المالية الفاسدة في غير دار الإسلام.

وإن جميع الأدلة المذكورة لهذا الرأي تعتمد على ذلك لذا لا داعي لذكر أدلة الحنفية التي استدلوا بها على جواز التعامل بالربا في دار الحرب بين المسلم والحربي وهي موجودة في مصادرها وتقدم في الفصل الأول الإشارة إلى بعضها.. وإنما المقصود هنا هو التركيز على الأصل الذي اعتمد عليه أصحاب هذا الرأي وهو الأمران اللذان ذكرتهما. ولكن أذكر هنا وباختصار رأي الحنفية ومن وافقهم من جواز الربا بين

---

(١) نص فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء منقول من بحث القرضاوي شراء بيوت السكنى في الغرب عن طريق البنوك، وبحث ابن بيه الفرق بين الضرورة والحاجة وكلاهما منشور في دراسات اقتصادية إسلامية مجلد٨العدد١.

(٢) الفتاوى ١٩٧٧/٥.

(٣) الفتاوى للزرقا ٦٢٥ - ٦٢٦.

المسلم والحربي لتوثيقه من مصدره

وأقدم من أسند إليه بهذا القول التابعي الإمام إبراهيم النخعي ونص عبارته «لا بأس بالدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وبين أهل الحرب»[١].

وتبعه عليه من جاء بعده فأسنده الطحاوي عن أبي حنيفة وسفيان الثوري ومحمد بن الحسن الشيباني[٢].

ووافق هذا من المالكية عبد الملك بن حبيب فقال كقول أبي حنيفة[٣].

ومن الحنابلة قال مجد الدين ابن تيمية «الربا محرم في دار الإسلام والحرب إلا بين مسلم وحربي لا أمان بينهما»[٤].

وهذا الرأي في المذهب عزاه في الإنصاف إلى مواضع من كتبهم[٥].

ولكن ليس هو الصحيح في المذهب.

ووجه قول الحنفية ومن وافقهم أنهم في دار لا تجري فيها أحكام الإسلام، وأن مال الحربي غير معصوم مباح للمسلم في الأصل برضاه وبغير رضاه فإذا أعطاه برضاه فحله أولى.

وحتى إن محمد بن الحسن الشيباني أجرى هذا المعنى أيضا في التعامل مع دار الحرب في حال الموادعة. فقال: «ولو أن أهل دار من أهل دار الحرب وادعوا أهل الإسلام فدخل إليهم مسلم وبايعهم الدرهم بدرهمين لم يكن بذلك بأس»[٦].

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكلة الآثار ٢٤٨/٨. وإسناده صالح في الآثار فيه محمد بن أبان بن صالح وليس بالقوي في الحديث سيء الحفظ.

(٢) نفس المصدر.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٥١٦/١.

(٤) المحرر في الفقه٣١٨/١.

(٥) الإنصاف للمرداوي ٥٢/٥.

(٦) شرح السير الكبير للشيباني ١٤٩٣/٤.

هذا رأي من قال بجواز التعامل مع البنوك الربوية في غير دار الإسلام وجواز شراء البيوت للسكنى في بلاد الغرب عن طريق البنوك الربوية وهذه أدلته وقواعده التي اعتمد عليها.

وأما مناقشة هذا القول وأدلته أذكرها بإذن الله في الفصل الأخير عند التحليل والترجيح.

المبحث الثالث: قول المانعين وأدلتهم:

لا يحل التعامل بالربا وسائر المعاملات الفاسدة مطلقاً لا أخذاً ولا إعطاء ولا من المسلم ولا من الحربي وغيره.

وهو قول جمهور الفقهاء القدامى من المالكية والشافعية والحنابلة وبه قال الأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وابن حزم وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة وغيرهم[١]... وبه أفتى المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، والهيئات الشرعية غير ما ذكر في القول الأول من الذين أجازوا. وبه كتب علماء في العصر الحديث وبخاصة فيما يخص شراء البيوت للسكنى في بلاد الغرب عن طريق الربا فمنعوه وردوا على من أجاز هذه المعاملة. منهم على سبيل المثال لا الحصر وهبة الزحيلي[٢] ونزيه حماد[٣] وعبد الله الشبيلي وعبد الله الجديع في بحثه الربا والعقود المالية الفاسدة في غير بلاد الإسلام وهو عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ونشر بحثه في المجلة العلمية للمجلس العددان

(١) تبيين الحقائق٤/٩٧. أحكام القرآن لابن العربي ١/٥١٦. المجموع٩/٣٩١. المبدع ٤/١٥٧. المغني٤/٤٥. المحلى ٨/٥١٥.

(٢) في بحثه حكم تعامل الأقليات الإسلامية مع البنوك والشركات التي تتعامل بالربا. دراسات اقتصادية إسلامية المجلد الثامن العدد الأول ٢٠٠٠م ص: ٦٨.

(٣) في بحثه أحكام التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين في ظل العلاقات الدولية المعاصرة نفس المصدر ص: ٨٠.

الرابع والخامس عشر تموز ٢٠٠٩. وغيرهم. وهو قول جماهير علماء الأمة، وأذكر هنا أولا فتوى المجمع الفقهي الإسلامي الدولي.

جاء في معرض الإجابة عن استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ما يلي:

السؤال الثامن والعشرون:

ما حكم شراء منزل السكنى وسيارة الاستعمال الشخصي وأثاث المنزل بواسطة قروض من البنوك والمؤسسات التي تفرض ربحاً محدداً على تلك القروض لقاء رهن الأصول علما بأنه في حالة البيوت والسيارات والأثاث عموماً، يعتبر البديل عن البيع هو الإيجار بقسط شهري يزيد في الغالب عن قسط الشراء الذي تستوفيه البنوك؟

الجواب: لا يجوز شرعاً

ومن أقوال المذاهب الفقهية في التحريم وبعدم التفريق بين المسلم والحربي ولا غيره ما يلي:

فمذهب المالكية في الجملة في الربا في دار الحرب أنه حرام كتحريمه في دار الإسلام. قال مالك «أكره معاملة المسلم بأرض الحرب للحربي بالربا». قال القرافي: «ووافقنا الشافعي وابن حنبل، لأن الربا مفسدة في نفسه فيمتنع من الجميع، ولأنهم مخاطبون بفروع الشريعة لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. (البقرة/٢٧٥) وعموم نصوص الكتاب والسنة يتناول الحربي[١].

وقال الأوزاعي: «الربا عليه حرام في أرض الحرب وغيرها»[٢].

وقال أبو يوسف: «القول ما قال الأوزاعي، لا يحل هذا ولا يجوز»[٣].

---

(١) الفروق٣/٣٤٥.

(٢) الرد على سير الأوزاعي. لأبي يوسف ص ٩٦.

(٣) نفس المصدر ص ٩٧.

وقال أيضاً: «لا أجيز لمسلم أن يشتري من حربي إذا دخل بأمان درهما بدرهمين ولا شيء من الربا ولا يبيعه خنزير ولا ميتة»[١].

والمنع كذلك قال النووي: «مذهبنا، وبه قال مالك، وأحمد، وأبو يوسف، والجمهور»[٢].

وفي الإنصاف عند الحنابلة «يحرم الربا بين المسلمين في دار الحرب ودار الإسلام بلا نزاع والصحيح من المذهب: أن الربا محرم بين الحربي والمسلم مطلقا، وعليه أكثر الأصحاب وقطع به كثير منهم ونص عليه الإمام أحمد»[٣].

هذه بعض النصوص التي بينت رأي المذاهب الفقهية وفتوى المجمع الفقهي الإسلامي الدولي وبه قال جمهور علماء الأمة في العصر الحديث.

واستدل الجمهور على منع التعامل بالربا مطلقا وحتى للأقليات بأدلة كثيرة وأذكر منها:

١ - عموم نصوص القرآن والسنة في تحريم الربا حيث إنها لم تفرق بين المسلم وغيره ولا في الأزمنة والأمكنة ولا مع قوم دون غيرهم[٤].

٢ - ما حرم في دار الإسلام حرم في دار الحرب كالخمر وسائر المعاصي[٥].

٣ - هو عقد على ما لا يجوز في دار الإسلام فلم يصح كالنكاح الفاسد في دار الحرب.

٤ - قال الأوزاعي: «الربا عليه حرام في أرض الحرب وغيرها لأن رسول الله ﷺ قد وضع من ربا أهل الجاهلية ما أدركه الإسلام من ذلك. وكان أول ربا

---

(١) اختلاف الفقهاء لابن جرير الطبري ص ٥٩.

(٢) المجموع ٤٨٨/٩.

(٣) الإنصاف للمرداوي ٥٢/٥.

(٤) المجموع للنووي ٤٨٨/٩. المغني لابن قدامه ٤٦/٤.

(٥) نفس المصادر.

وضعه ربا العباس بن عبد المطلب فكيف يستحل المسلم أكل الربا في قوم قد حرم الله تعالى عليه دماءهم وأموالهم، وقد كان المسلم يبايع الكافر في عهد رسول الله ﷺ فلا يستحل ذلك»[١].

ولأن المسلم متى دخل دار الحرب بأمان فأموالهم تكون عليه محظورة فلا تحل مبايعتهم بالربا كالحربي إذا دخل دار الإسلام بأمان، فماله على المسلمين محظور ولا يجوز أخذه منه بالربا[٢].

وقال الشافعي في هذا الشأن «ومما يوافق التنزيل والسنة ويعقله المسلمون ويجتمعون عليه. أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراما فقد حدَه الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً»[٣].

وقال وهبة الزحيلي: «إنه لا يحل إذن لفرد مسلم أو أقلية إسلامية التعامل بالربا في أي بلد في العالم، في داخل البلاد الإسلامية أو في خارجها لا مع البنوك الربوية ولا مع الدولة بذاتها ولا مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا فذلك جوهر الشريعة وأساسها، وغيره تناقض وضلال وانحراف عن منهج الإسلام»[٤].

وقال أيضاً: «يحرم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات التي تتعامل بالربا لإطلاق وعموم تحريم الربا قليله وكثيره في القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة، وإجماع الأمة في كل عصر ومصر، ولا يعول على شذوذ من شذّ»[٥].

---

(١) الرد على سير الأوزاعي. لأبي يوسف ص ٩٦.

(٢) تبيين الحقائق ٩٧/٤. بدائع الصنائع ١٩٢/٥.

(٣) الأم: ١٦٥/٤ - ٣٢٢/٧.

(٤) حكم تعامل الأقليات الإسلامية مع البنوك والشركات التي تتعامل بالربا من كتاب دراسات اقتصادية ص: ٦٤.

(٥) نفس المصدر ص ٧١.

ولا أطيل في سرد أدلة القول بالمنع وهي كثيرة وصريحة ومعلومة.

ولكن هنا إن اضطر المسلمون في بلاد غير الإسلام مع عدم وجود المصارف الإسلامية إلى وضع أموالهم في البنوك الربوية وعدم إمكان وضعها في مكان آخر من باب الضرورة أن توضع في حسابات جارية من دون فائدة ربوية، وإن تورط البعض بالفائدة فإنها تؤخذ وتصرف في مصالح عامة كمشفى أو مدرسة أو للفقراء في البلاد الإسلامية، ولا تباح لصاحب المال أو الوديعة، والعقد حرام والكسب خبيث ناشيء من عقد فاسد. وهذا ما صدر به قرار من لجنة الفتوى الموثوقة في الأزهر حوالي عام ١٩٦٢م. والفتوى منشورة في مجلة الوعي الإسلامي الكويت حينئذ. ولا ثواب للمتصدق بالحرام ولا يصح ولا يعقل أن تترك هذه الفوائد لأصحاب البنوك التي تركها أصحابها، صرفوها في جهة خيرية في اعتقادهم كبناء الكنائس ونحوها، كما حدث فعلاً[١].

وسأذكر تحليل وضوابط هذا الرأي في الفصل التالي وأيضاً مناقشة الآراء وتحليلها وذكر ضوابطها مع بيان الراجح بالدليل، مع ذكر بدائل شرعية واضحة بإذن الله.

المبحث الرابع: تحليل الأقوال والترجيح:

بعد ذكر الآراء في المسألة لابدّ من الوقوف عليها وتحليلها ومناقشتها مناقشة علمية.

الرأي الأول: القائل بالجواز وحامل لواء هذا الرأي ودلل له من الأفراد محمد رشيد رضا ومصطفى الزرقا وتأثر المجلس الأوروبي للإفتاء بهما ورابطة علماء أمريكا ومن ثمَ دافع عنهم القرضاوي وأيده.

(١) الزحيلي مصدر سابق ص ٧١ - ٧٢.

علماً أن من أعضاء المجلس الأوروبي للإفتاء من تحفظ على الفتوى واعترض عليها منهم عبد الله الجديع، والقرضاوي أشار إلى ذلك أيضاً وبين أن القرار والفتوى اتخذ بناء على الأكثرية.

وكذلك رابطة علماء أمريكا، لم يوافق جميع من في الرابطة بل الأغلب، وذكر وهبة الزحيلي إلى ذلك بقوله: «ومن المؤسف أن المجلس الأوروبي منذ حوالي ثلاث سنوات في تقديري، ورابطة علماء الشريعة في أمريكا الشمالية بأغلبية بسيطة من الحاضرين أجازا القروض الربوية لبناء أو شراء المساكن في أوروبا وأمريكا، لرعاية مصالح الأقليات، وعملا بالحاجة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، واستئناساً برأي أبي حنيفة ومحمد، ولست معهم في هذا الاتجاه لخطورته، وقد عارضتهم في الاجتماع صراحة»[١].

وأشار القرضاوي أيضاً إلى ذلك في بحثه شراء البيوت المقدم ذكره فقال:

«إن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث قد أصدر قراره بشأن البيوت ،بعد أن قدمت إليه بحوث من بعض الأعضاء وقرئت عليه، ونوقش الموضوع مناقشة حرة مستفيضة، وأدلى كل عضو بدلوه في حرية تامة، مؤيداً كان أو معارضاً، ثم اتخذ المجلس قراره بالأغلبية كما هي لائحة المجلس»[٢].

إذا يفهم من ذلك أن قرار المجلس الأوروبي للإفتاء ورابطة علماء أمريكا الشمالية كان بناء على الأغلبية وليس بإجماع أعضائهما.

وبعد النظر في أدلة هذا الرأي نجد أنه اعتمد على قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. وبين الأمور التي تجعل من شراء البيوت للسكنى عن طريق البنوك الربوية للأقليات المسلمة في بلاد الغرب، كما تقدم ذكره عند ذكر نص قرار المجلس الأوروبي للإفتاء.

---

(١) الزحيلي مصدر سابق ص ٦٩.

(٢) القرضاوي مصدر سابق ص ٣٩.

والأمر الثاني هو الاستئناس بمذهب أبي حنيفة ومن وافقه في جواز التعامل بالربا بين المسلم والحربي.

وقد نفى القرضاوي وهو رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أن يكون قرار المجلس بشأن جواز شراء البيوت بقروض ربوية في غير بلاد المسلمين قد ركز على المذهب الحنفي في مسوغاته الفقهية، فالمجلس لم يركز عليه بل ذكره تقوية واستئناساً، بينما الدليل الذي ركز عليه المجلس هو الحاجة التي قد تنزل منزلة الضرورة لدى الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين[١].

لذا لا أريد الوقوف كثيراً على مناقشة دليل الحنفية لأنه ذكر من باب الاستئناس.

وقد أجاب على أدلتهم أكثر من باحث منهم نزيه حماد في بحثه أحكام التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين[٢].

وكذلك فعل غير واحد، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر عبد الله الجديع في بحثه الربا والعقود المالية الفاسدة في غير بلاد الإسلام[٣]. وغيرهما.

وباختصار: أن مذهب أبي حنيفة ومن وافقه لا يصح تطبيقه على دول العالم المعاصرة التي لا تدين بالإسلام. لأن هذه الدول لا تعتبر دار حرب حسب المعايير الشرعية لدار الحرب، وإن صحت تسميتها بدار الكفر، لأن دار الكفر قد تكون دار حرب، وقد تكون دار عهد وهدنة. وذلك بحسب قيام العلاقة السلمية بين تلك الدار ودار الإسلام أو انتفائها.

ومن ثمَّ أيضاً حتى لو صح تطبيقها بناء على قول بأن المقصود عند الحنفية بدار الحرب هي غير دار الإسلام. فقد أجيب على أدلتهم: أنها لا تصلح للاحتجاج على جواز الربا بين المسلم والحربي.

---

(١) القرضاوي مصدر سابق ص ٣٩.

(٢) ونشر بحثه في كتاب دراسات اقتصادية إسلامية مجلد٨عدد ١ص: ٧٥.

(٣) نشر في مجلة المجلس الأوروبي للإفتاء العددان ١٤ - ١٥. ص ٢٨٠.

وكذلك أن رأي الحنفية هو في جواز الأخذ وليس الإعطاء وفي مسألتنا فيه إعطاء وليس الأخذ. كما حقق ذلك نزيه حماد في بحثه أحكام التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين.

ولكن أجاب القرضاوي عنه وكذلك قبله الزرقا أن مذهب الحنفية لا يؤخذ على ظاهره بجواز الأخذ دون الإعطاء ولكن إلى مقصده وهو حصول المنفعة وهي موجودة هنا في الإعطاء. وكما ذكر محمد بن الحسن[١].

وأما موضوع الحاجة:

إذا فإن من أجاز ذلك بناء على الحاجة وهو المرتكز الأساسي. ولكن الأمور التي ذكرت في القرار والمسوغات، لا تصلح لإصدار فتوى بجواز الربا في شراء البيوت.

لأن الحاجة لا يمكن اعتبارها قائمة مقام الضرورة بصفة مطلقة في إباحة المحرم، بل إن الأصل أن الضرورة وحدها تبيح المحرم وأن هذا الحكم لا ينسحب على الحاجة.

كما قال الشافعي: «وليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات».

وقال أيضاً: «الحاجة لا تحق لأحد أن يأخذ مال غيره»[٢].

وقال الغزالي: «والحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد»[٣].

وقال إمام الحرمين: «وقد ذكرنا أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص»[٤].

ومعلوم أن الضرورة الخاصة لا تثبت حكماً كلياً في الجنس بل يعتبر تحقيقها في

---

(١) شرح السير ٢٢٨/٣.

(٢) الأم ٢٨/٣.

(٣) شفاء الغليل ص ٢٤٦.

(٤) البرهان ص ٩٣١.

كل شخص كأكل الميتة[١].

وبناء عليه لا يمكن إصدار فتوى بناء على الحاجة بالنسبة لجميع الأشخاص وإنما كل بحسبه.

لذا قال الزحيلي: «أما المبيحون لفوائد البنوك بنحو مقيد وهو حالة الضرورة أو الحاجة فدليلهم صحيح بشرط توافر ضوابط الضرورة والحاجة. ولا يصح اتخاذ قرار عام في الإباحة وإنما يترك الشأن في ذلك للفتوى بحسب ظروف كل شخص على حدة»[٢].

وقال أيضاً: «وأما الضرورة أو الحاجة للتعامل بالربا: فلا أجد فيه فرقاً أو علة تميز ديار غير المسلمين عن بلاد المسلمين، فالظروف واحدة، والمصالح واحدة. ولا بد من مراعاة ضوابط الضرورة أو الحاجة في أي مكان للعمل بالرخصة الشرعية، ومن النادر توافر ظرف الضرورة أو الحاجة بالمعيار الشرعي، فمن مقتضى الضرورة: أن يتعرض الإنسان لخطر الموت جوعا إن لم يتناول الحرام. ومن مقتضى الحاجة: أن يتعذر وجود السكن بالإيجار مثلا، ويتعرض الإنسان للمبيت في الشارع مثلاً، وهذا لا تختلف فيه البلاد الإسلامية وغير الإسلامية. فكيف نجيز للأقليات الإسلامية في ديار الغرب أو الشرق مالا نجيزه للضعفاء في العالم الإسلامي أو العربي»[٣].

وأما بالنسبة للقوة الاقتصادية:

فهم يأخذون من أموال المسلمين، ومن المعلوم أن هذه الأموال تساهم في بناء عزتهم وقوتهم ومجدهم، وتشارك في صنع الرفاهية لشعوبهم، وتساعد في تنمية صناعتهم وتجارتهم وزراعتهم، وفي تقوية إنتاج بلادهم[٤].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦١.

(٢) مصدر سابق ص ٦٩.

(٣) مصدر سابق ص ٦٦.

(٤) نزيه حماد مصدر سابق ص: ١٠١.

وكذلك أيضاً فإن فتوى جواز شراء البيوت للسكنى عن طريق البنوك الربوية يفتح الباب أمام القروض لحاجات أخرى مزعومة من شراء السيارات، وفتح المحلات التجارية، وإقامة المصانع والمعامل ونحو ذلك. وهي أيضاً تعد تبريراً للقوة الاقتصادية.

لذا ينبغي سدّ الذرائع مطلقاً.

وأما الرأي الثاني:

القائل بمنع التعامل بالربا للأقليات وغيرها، فإنه يقوم على أسس قوية وقواعد واضحة.

وهي وجود الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة على تحريم التعامل بالربا، وهي أدلة عامة كما تقدم لا تفرق بين مسلم وغيره ولا بين بلد وآخر ولا بين زمن وغيره من الأزمنة.

وإن وحدة التشريع الإسلامي من غير اختلاف الزمان والمكان هي الأصل، وأن استثناء دار الحرب من بعض الأحكام في بعض الآراء المذهبية. كعدم تطبيق الحدود وإباحة العقود الفاسدة ومنها الربا هو اعتماد على بعض الأحاديث الغريبة التي لا أصل لها. وهو مصادم للنصوص الشرعية القطعية في إطلاقها وعمومها وأنه «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص».

وأن القواعد الشرعية الكلية لا عموم لها إلا ما أيدته النصوص الشرعية مثل قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، المقررة في آيات من القرآن.

وأن قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. يراد بها عموم الحاجة المصحوب بالحرج أو المشقة لجميع الناس أو لفئة عامة من الناس. ولا يراد بها الحاجات الشخصية.

وبناء عليه فإني أرى أن قول الجمهور وهو الراجح في المسألة بناء على قوة أدلته وفي المقابل مناقشة موضوع الحاجة وأنها لا تصلح لأن تجعل مسوغاً لجواز التعامل بالربا في غير بلاد الإسلام.

ولكني أقترح عدداً من البدائل الشرعية ومنها:

- إنشاء مؤسسات مالية إسلامية في بلاد الغرب، ومن الأقليات الممولين وهم كثر، من أجل تيسير المعاملات على الآخرين منهم.

- إنشاء صناديق عبر جمعيات اجتماعية تمول من أجل الاقتراض بالقرض الحسن من دون فوائد ربوية.

- محاولة التعامل مع مؤسسات مصرفية إسلامية من داخل البلاد الإسلامية ومراسلتهم لمساعدة الأقليات في شراء البيوت أو إنشاء شركات ومؤسسات عن طريق المرابحة أو السلم أو الاستصناع وغيرها من العقود الشرعية.

الخاتمـة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

بعد كتابة هذا البحث فقد توصلت إلى النتائج التالية:

١ - تحريم الربا ثابت بالنص القطعي الصريح، وأجمعت الأمة على ذلك.

٢ - وجود الاختلاف في مسألة حكم التعامل بالربا في البلاد غير الإسلامية بالنسبة للأقليات المسلمة، وبخاصة شراء البيوت للسكنى. وأيضاً في وضع أو استثمار الأموال في البنوك الأجنبية.

٣ - القول الراجح في المسألة وبعد التحليل والمناقشة هو القول بمنع التعامل بالربا بكل أشكاله وصوره.

٤ - تأمين البديل الشرعي عن المعاملات مع البنوك الربوية من أجل التيسير على الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، وللنهوض بهم اجتماعياً واقتصادياً، ليقوموا بدورهم في الحفاظ على هويتهم الإسلامية، ونشر الدعوة ليكونوا نواة طيبة وخير في بيان محاسن الإسلام.

٥ - ولا بد أن أوصي بوجوب الاهتمام بالأقليات الإسلامية لما لهم من دور فعال في إظهار محاسن الإسلام وتعاليمه السامية. وذلك من خلال إقامة المؤتمرات التي تبين لهم ما يحتاجون إليه من مسائل فقهية مع تطبيق ما يتوصل إليه، مع تأمين ما يلزم لذلك. حتى لا يتخلى بعض أبنائها عن دين الإسلام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. بشار العجل

المصادر والمراجع

١ - أحكام القرآن، ابن العربي، دار المعرفة بيروت.

٢ - أحكام التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين في ظل العلاقات الدولية المعاصرة. نزيه حماد.

٣ - الأشباه والنظائر السيوطي.

٤ - الأم، الشافعي، دار قتيبة بيروت. ١٩٩٦

٥ - الإنصاف المرداوي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٦ - اختلاف الفقهاء ابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية بيروت.

٧ - البرهان، الجويني، دار الأنصار القاهرة.

٨ - بدائع الصنائع، الكاساني، نشر علي يوسف القاهرة.

٩ - تبيين الحقائق، الزيلعي، دار الكتب العلمية بيروت.

١٠ - الجامع في أصول الربا، رفيق المصري

١١ - حكم تعامل الأقليات الإسلامية مع البنوك والشركات. وهبة الزحيلي.

١٢ - الخدمات الاستثمارية في المصارف، الشبيلي، دار ابن الجوزي.

١٣ - دراسات اقتصادية إسلامية، البنك الإسلامي للتنمية ٢٠٠٠

١٤ - الرد على سير الأوزاعي، أبو يوسف، لجنة إحياء المعارف.

١٥ - سنن أبي داود، أبو داود.

١٦ - شرح السير الكبير، محمد بن الحسن، معهد المخطوطات العربية.

١٧ - شفاء الغليل، الغزالي، مطبعة الإرشاد بغداد.

١٨ - شراء بيوت السكنى في الغرب عن طريق البنوك، القرضاوي.

١٩ - صحيح البخاري.

٢٠ - الغريب، أبو عبيد.

٢١ - فقه الأقليات المسلمة، القرضاوي، دار الشروق، ٢٠٠١.

٢٢ - الفائق، الزمخشري.

٢٣ - فتح الباري، ابن حجر، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٤ - الفرق بين الضرورة والحاجة، عبد الله بن بيه.

٢٥ - الفتاوى، محمد رشيد رضا، دار الكتاب الجديد بيروت.

٢٦ - الفتاوى، مصطفى الزرقا.

٢٧ - الفروق، القرافي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٢٨ - فتاوى اللجنة الدائمة.

٢٩ - فتاوى الشيخ ابن عثيمين.

٣٠ - قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي.

٣١ - لسان العرب، ابن منظور.

٣٢ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية.

٣٣ - مجلة المجمع الفقهي الإسلامي.

٣٤ - المصارف والأعمال المصرفية، غريب الجمال.

٣٥ - المحرر في الفقه، مجد الدين ابن تيمية، مطبعة السنة المحمدية القاهرة.

٣٦ - المجموع، النووي، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٧ - المبدع، ابن مفلح.

٣٨ - المغني، ابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة.

٣٩ - المحلى، ابن حزم، المطبعة المنيرية القاهرة.

٤٠ - المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث العدد ١٤ - ١٥

٤١ - الملف السياسي، مؤسسة البيان للصحافة والطباعة والنشر.

٤٢ - مشكل الآثار، الطحاوي، طبعة حيدر آباد بالهند.

٤٣ - مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب، أحمد عبد الغني.

٤٤ - نصب الراية، الزيلعي، دار الكتب العلمية.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلاميَّة علميَّة مُحكَّمة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

٤

منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في إعلال الفروق الفقهية

د. عبد الرحمن بن دخيل بن عبد الرحمن العصيمي[١]

(١) أستاذ الفقه الإسلامي في عدد من الجامعات في السعودية، حائز على دكتوراه في فلسفة الشريعة (الفقه) من جامعة مالايا في ماليزيا عام ٢٠١٠، شارك في العديد من المؤتمرات العلمية، والدورات الشرعية، وله عدد من المؤلفات، منها: أحكام المعابد. وغيرها.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلاميَّة علميَّة مُحكَّمة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

مقدمـة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، أما بعد:

فإن علم الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية من أفضل العلوم قدراً، وأرفعها منـزلة، إذ به يتميز الحلال من الحرام، ويتبين حكم الله في مختلف الوقائع والأحداث، ويتحقق الفصل بين العباد في المنازعات والخصومات، فهو أساس التشريع، وحافظ نظام المسلمين.

وإن من أهم أنواع الفقه وأصوله موضوعاً، وأدقها مأخذاً، وأغزرها فائدة، **علم الفروق الفقهية**، فهو يكسب الإنسان ملَكَة فقهية كبيرة، تمكنه من الوقوف على حقائق الفقه ومقاصده، والإطلاع على حِكَم التشريع وأسراره، ومعرفة سبل استنباط الأحكام، وكيفية إناطة حكم مناسب بكل مسألة.

وقد بذل الفقهاء قديماً وحديثاً قصارى جهدهم، واستفرغوا وسعهم في سبيل تقريب هذا العلم، وتدوينه، مع الإقرار بوجود تأثير لبعض تلك الفروق، وعدم وجوده لبعضها الآخر، لكون الجامع بين مسائله أقوى من الفارق.

وموضوع الفـروق جدير بالعناية والبحث والـدراسـة، خاصة إذا كانت تلك المناقشات من علاّمة بحاثة محقق مجتهد؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه سيكون لها من القيمة الشيء الكثير.

وقد وُجِدت دراسات كثيرة، تهتم بجمع الفروق الفقهية التي أوردهـا الفقهاء

وأثبتوها كما أسلفنا، إلا أن جمع الفروق الفقهية التي ضُعِّفت وأُعِلّت، لم تلق العناية بالجمع والدراسة.

فاتجهت للنظر والكتابة في موضوع: **الفروق الفقهية التي أُعِلّت وضُعِّفت، وقصرت النظر فيها على شيخ الإسلام ابن تيمية،**

وبين يدي منهج ابن تيمية في إعلاله للفروق الفقهية والأصول التي اعتمد عليها في ذلك، وقسمت هذا البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: منهج ابن تيمية في إعلاله للفروق الفقهية.

عند الكلام على استدراكات ابن تيمية على الفروق، وإعلاله لها، فإننا بذلك نؤكد على أن منهجه في تأكيد الفرق أو تضعيفه، يمران بنفس المرحلة والأسلوب والأصول، فكلاهما ينبع من منهج ابن تيمية في دراسة المسائل، ومناقشتها، والحكم عليها.

الفروق الفقهية يقررها شيخ الإسلام ابن تيمية، ويضعفها بنفس المنهج، وقد يكون هناك بعض الفرق في الطرح والتناول، لعله يستبين خلال بيان منهجه بشكل عام.

ومن أبرز ملامح منهج ابن تيمية في إعلاله للفروق الفقهية ما يلي:

الأول: يشير ابن تيمية في مؤلفاته إلى بعض الفروق التي تعقبها وأعَلّها في أغلب العلوم الشرعية التي يناقشها: العقدية، والفقهية، والأصولية، والحديثية، والقرآنية، واللغوية، فالفروق تأكيداً أو تضعيفاً كثيرة في مؤلفاته، ومن ذلك:

إعلاله للفروق العقدية[1]:

١ - عند مناقشته بين من يفرق بين الأسماء والصفات، فيثبت الأولى دون

(١) استدراكات شيخ الإسلام ابن تيمية على الفروق العقدية كثيرة، وتصلح أن تكون رسالة علمية في قسم العقيدة؛ لكثرتها، ولدقة وندرة بعض ما طرحه.

الثانية، يقول: (لا فرق بين إثبات الأسماء، وبين إثبات الصفات)[١].

٢ - التفريق في حكم الحلف بالمخلوقات فقال: (فقد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة عن النبي ﷺ أنه لا يجوز الحلف بشيء من المخلوقات، لا فرق في ذلك بين الملائكة، والأنبياء والصالحين، وغيرهم، ولا فرق بين نبي ونبي)[٢].

٣ - التفريق بين إثبات الذات، وإثبات الصفات لله ﷻ، كما قال به بعض الفلاسفة والغلاة؛ هروباً من التشبيه فقال ابن تيمية: (فلا فرق بين إثبات الذات، وإثبات الصفات؛ فإذا لم يكن في إثبات الذات، إثبات مماثلة للذوات، لم يكن في إثبات الصفات، إثبات مماثلة له في ذلك)[٣].

إعلاله للفروق في القرآن وعلومه:

١ - التفريق بين كون البسملة آية من سورة الفاتحة وآية في غيرها من سور القرآن، فقال: (وأيضاً، فإن الفاتحة سورة من سور القرآن، والبسملة مكتوبة في أولها، فلا فرق بينها وبين غيرها من السور في مثل ذلك، وهذا من أظهر وجوه الاعتبار)[٤].

٢ - التفريق في حكم القراءة بين القراءات السبع، فيقول ابن تيمية: (والقراءة المعروفة عن السلف الموافقة للمصحف، تجوز القراءة بها بلا نزاع بين الأئمة، ولا فرق عند الأئمة بين قراءة أبي جعفر، ويعقوب، وخلف، وبين قراءة حمزة، والكسائي، وأبي عمرو، ونعيم)[٥].

---

(١) التدمرية ص (٣٥).
(٢) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢٣٧/١).
(٣) مجموع الفتاوى (١٠٠/٣).
(٤) مجموع الفتاوى (٤٤١/٢٢).
(٥) مجموع الفتاوى (٤٤١/٢٢).

إعلاله للفروق في الحديث ومصطلحه:

١ - عدم التفريق فيما يحكيه الصحابي عن النبي ﷺ بين كونه بلفظ النبي أو معنى لفظ النبي ﷺ قال ابن تيمية (إذ لا فرق فيما يرويه الصحابي عن النبي ﷺ من أمر ونهي وحكم وتعليل في الاحتجاج به بين أن يحكي لفظ النبي ﷺ، أو يحكي بلفظ معنى النبي ﷺ)[١].

٢ - الاختلاف في بعض ألفاظ النقل والتحديث قال ابن تيمية: (فإذا قال له: هو كما قرأت عليك؟ فقال: نعم، فهل يقول: "أخبرنا" و "حدثنا" أم يجوز أن يقول: أخبرنا فقط؟ على روايتين:

إحداهما: يجوز أن يقول: أخبرنا، وحدثنا، لا فرق بينهما، نص عليه فيما حدثنا به الخلال... والأول أشبه)[٢]

إعلاله للفروق الأصولية:

يتناول ابن تيمية كثيراً من المسائل الأصولية ويقررها، ويذكر ما صح عنده من فرق، ويضعف ما يراه مخالفاً، ومن تلك المسائل:

١ - قضاء الصلاة لمن تركها قبل العلم بوجوبها، فهناك من يفرق بين من أسلم في دار الحرب، ومن أسلم في غيرها، ويرى ابن تيمية أنه لا قضاء عليه بحال، بناء على أن حكم الخطاب، لا يثبت في حق العبد إلا من بعد بلوغ الخطاب إليه[٣].

٢ - الرجوع للعرف في تحديد المصطلحات الشرعية التي لم تحدد، ومنها حدُّ السفر الذي يترخص به المسافر، قال ابن تيمية: (والله ورسوله علّق القصر

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص (٦٦).
(٢) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٩٦/٢).
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٧٢/٣ - ٢٧٣).

والفطر بمسمى السفر، ولم يحده بمسافة، ولا فرق بين طويل وقصير، ولو كان للسفر مسافة محدودة، لبينه الله ورسوله، ولا له في اللغة مسافة محدودة، فكلما يسميه أهل اللغة سفراً، فإنه يجوز فيه القصر والفطر، كما دل عليه الكتاب والسنة)[١].

٣ - أن مناط الحكم في الجمع والفرق هو الشرع، حيث قال في معرض كلامه عن تغير الماء بالطاهرات: (تناول الاسم لمسماه، لا فرق فيه بين التغير الأصلي والطارئ، ولا بين التغير الذي يمكن الاحتراز منه والذي لا يمكن الاحتراز منه... والقياس عليه إذا جمع أو فرق: أن يبين أن ما جعله مناط الحكم جمعاً أو فرقاً، مما دل عليه الشرع، وإلا فمن علّق الأحكام بأوصاف جمعاً وفرقاً بغير دليل شرعي، كان واضعاً لشرع من تلقاء نفسه، شارعاً في الدين ما لم يأذن به الله)[٢].

إعلاله للفروق اللغوية:

١ - الاستثناء إذا أعقبه جملاً، قال ابن تيمية (موجب ما ذكره أصحابنا وغيرهم: أنه لا فرق بين العطف بالواو، أو بالفاء، أو بثم على عموم كلامهم)[٣].

٢ - ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، وهي قاعدة لغوية أصولية أكدها ابن تيمية، وبنى عليها عدم التفريق بين المائع والجامد، فقال: (فتبين أن من ذكر عنه الفرق بين النوعين فقد غلط)[٤].

الثاني: يضعف ابن تيمية الفروق الفقهية بعدة صيغ، ومنها:

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٣).
(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢٥ - ٢٧).
(٣) المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/١٩٣).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/٥١٥ - ٥١٧).

١ - أن ينصّ صراحة على ضعف الفرق، ومثال ذلك:

١ - قوله: (والذين فرقوا بينهما، قالوا: الخمر نجست بالاستحالة، فطهرت بالاستحالة، بخلاف الدم والميتة، ولحم الخنزير، وهذا الفرق ضعيف)[١]

٢ - وقوله (وخالف هؤلاء الماوردي في الحاوي، فذكر أن بيوت القصب والجريد، لا تقام فيها الجمعة، بل تقام في بيوت الخشب الوثيقة، وهذا الفرق ضعيف، مخالف لما عليه الجمهور والقياس، ولما دلت عليه الآثار وكلام الأئمة)[٢].

٢ - أن يذكر الفرق، ثم يعقبه: بعدم ثبوته في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو العقل، ومثاله:

١ - وقال أيضاً: (فهذه النصوص وغيرها من نصوص الكتاب والسنة، ليس فيها تفريق بين سفر طويل وسفر قصير)[٣].

٢ - وقال في الخمر: (فإن خمر العنب، قد أجمع المسلمون على تحريم قليلها وكثيرها؛ ولا فرق في الحس ولا العقل بين خمر العنب والتمر والزبيب والعسل)[٤].

٣ - وقال في التفريق بين المياه التي خالطها طاهر، (وليس على شيء من هذه الأقوال دليل يعتمد عليه، لا من نص، ولا قياس، ولا إجماع)[٥].

٣ - أن يذكر الأقوال في مسألة، ومنها القول: بالتفريق، ثم يعقبها برد قول: من فرق صراحة، ومثاله:

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢٣٥/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٨/٢٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٥/٢٤)، وانظر كذلك: مجموع الفتاوى (٣٤/٢٤) (٣٧/٢٤)، مجموعة الرسائل والمسائل (٢/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩٦/٣٤).

(٥) الفتاوى (٢٧/٢١ - ٢٩) وانظر كذلك: مجموع الفتاوى (٢٨٦/١٩).

١ - قال ابن تيمية: (فاختار الشيخ أبو محمد وطائفة من أصحاب أحمد: أن السنن الراتبة تقضى بعد العصر، ولا تقضى في سائر أوقات النهي، ولا يفعل غيرها من ذوات الأسباب؛ كالتحية، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة، وصلاة التوبة، وسنة الوضوء، وسجود التلاوة لا في هذا الوقت؛ ولا في غيره؛ لأنهم وجدوا القضاء فيها قد ثبت بالأحاديث الصحيحة، قالوا: والنهي في هذا الوقت، أخف من غيره لاختلاف الصحابة فيه، فلا يلحق به سائر الأوقات، والرواتب لها مزية، وهذا الفرق ضعيف)[١].

٢ - وقال ابن تيمية: (وقول: من فرق بين أن يكون إجارة أو مزارعة، هو في الضعف، نظير من سوى بين الإجارة الخاصة والمزارعة أو أضعف)[٢].

٤ - أن ينص على منع التفريق، وعدم جوازه، ومثاله:

١ - قال ابن تيمية: (وأما تزويجه للحلال من رجل أو امرأة بطريق الولاية أو الوكالة أو بطريق الفضول، وقلنا: ينعقد تصرف الفضولي، فلا يصح في أشهر الروايتين، وفي الأخرى يصح؛ لأن الزوجين لا مانع فيهما، والمنع القائم بالوكيل أو الولي لا يتعدى إليهما، فعلى هذه الرواية يحمل النهي على الكراهة، والأول أصح؛ «لأن النبي ﷺ نهى المحرم أن ينكح أو ينكح»[٣] نهياً واحداً، فالتفريق بينهما، لا يجوز)[٤].

٢ - وقال كذلك: (وأما قول: من فرق بين المزارعة والإجارة، بأن الإجارة عقد لازم؛ بخلاف المزارعة فيقال له: هذا ممنوع)[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/١٩٨ - ١٩٩).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/١١٩ - ١٢٠)، الفتاوى الكبرى (٥/١٠٢ - ١٠٣).
(٣) رواه مسلم (١٤٠٩).
(٤) شرح العمدة في الفقه (٣/٢١٠ - ٢١١).
(٥) مجموع الفتاوى (٣٠/١١٥).

٥ - عند تقريره مسألة الفرق، ينص على نفي الفرق صراحة، ومثاله:

١ - قال ابن تيمية: (والصحيح عندي وعليه نصوص أحمد، أنه لا يسلبه الطهورية؛ لأن المتغير بالطاهرات، إما أن يتناوله اسم الماء عند الإطلاق أو لا، فإن تناوله، فلا فرق بين ما يمكن صونه وما لا يمكن صونه، وبين ما تغير بأصل الخلقة وغيره)[١].

٢ - قال ابن تيمية: (يجوز المسح على الجوربين إذا كان يمشي فيهما، سواء كانت مجلدة أو لم تكن. في أصح قولي العلماء... فإن الفرق بين الجوربين والنعلين. إنما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود، ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير مؤثر في الشريعة، فلا فرق بين أن يكون جلوداً أو قطناً أو كتاناً أو صوفاً)[٢].

٦ - أن يذكر الأقوال في المسألة ومنها التفريق بين حالتين، ثم يضعفه بأنه تفريق لما جمع الله بينهما، ومثاله:

١ - قال ابن تيمية: (فهذه النصوص وغيرها من نصوص الكتاب والسنة، ليس فيها تفريق بين سفر طويل وسفر قصير، فمن فرق بين هذا وهذا، فقد فرق بين ما جمع الله بينه، فرقاً لا أصل له)[٣].

٢ - وقال أيضاً بعد أن أورد أدلة تحريم النجاسات قال: (الأدلة الدالة على التحريم... عامة في حال التداوي وغير التداوي، فمن فرق بينهما، فقد فرق بين ما جمع الله بينه وخصّ العموم، وذلك غير جائز)[٤].

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى (٧/٣).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤١٨/١).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٥/٢٤)، وانظر كذلك: مجموع الفتاوى (٣٤/٢٤) (٣٧/٢٤) مجموعة الرسائل والمسائل (٢/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٥٦٢/٢١).

٧ - أن يذكر الفرق في المسألة، ثم يعقبها بأنه تفريق بين متماثلين، ومثاله:

١ - قال ابن تيمية (وأيضاً «أن النبي ﷺ إذا نهى عن المعصفرة»[١]، فغيره من الأحمر المشبع أولى بالنهي منه، إذ ليس في المعصفر ما يكره منه، سوى لونه، وليس هو بأشدها حمرة، فغيره من الأحمر الذي يساويه في لونه وبريقه أو يزيد عليه أولى أن ينهى عنه، والتفريق بينهما تفريق بين الشيئين المتماثلين، وذلك غير جائز)[٢].

٢ - وقال في معرض كلامه عن التفريق بين المسح على الجوربين والنعلين: (ومع التساوي في الحكمة والحاجة، يكون التفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة)[٣].

٨ - أن ينص على كون التفريق: قول: محدث لا أصل له، ومثاله:

١ - قال ابن تيمية في التفريق بين طوائف أهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم: (ومن تدبر السيرة النبوية، علم كل هذا بالضرورة، وعلم أن التفريق، قول: محدث، لا أصل له في الشريعة)[٤]

٢ - وقال أيضاً: (ومن ذلك أنه علق الحكم بمسمى الإقامة، كما علقه بمسمى السفر، ولم يفرق بين مقيم ومقيم، فجعل المقيم نوعين: نوعاً تجب عليه الجمعة بغيره ولا تنعقد به، ونوعاً تنعقد به، لا أصل له).[٥]

٩ - أن يورد الفرق، ثم يعقبه باستفهام إنكاري، ومثاله:

ما ذكره شيخ الإسلام في معرض كلامه حول الخلاف في مسألة: حكم

---

(١) رواه مسلم (٢٠٧٨).
(٢) شرح العمدة (كتاب الصلاة) ص (٣٧٩ - ٣٨٠).
(٣) مجموع الفتاوى (٢١٤/٢١)، الفتاوى الكبرى (٤١٨/١).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٢٦/٣٥)، الفتاوى الكبرى (١٧٠/١).
(٥) مجموع الفتاوى (٣٦/٢٤).

أرواث الحيوانات المأكولة اللحم، وإسهابه في ذكر أدلة من حكم بنجاستها، والفرق بينها وبين الألبان، ثم قال: (فرق من فرق بين ما استحال من معدة الحيوان: كالروث، والقيء، وما استحال في معدته: كاللبن... - ثم استمر في تقرير عدم الفرق واستوائهما في الطهارة حتى قال -: فكيف يفرق بينهما مع هذه الجوامع التي تكاد تجعل حقيقة أحدهما حقيقة الآخر؟).[١]

الثالث: قد ينسب شيخ الإسلام ابن تيمية بعض الفروق لقائليها، ثم يحكم عليها بالضعف ومثاله:

١) يقول ابن تيمية: (وذكر طائفة من أصحابنا: أن القبر والقبرين لا يمنع من الصلاة؛ لأنه لا يتناول اسم المقبرة، وإنما المقبرة ثلاثة قبور فصاعداً، وليس في كلام أحمد وعامة أصحابه هذا الفرق، بل عموم كلامهم وتعليلهم واستدلالهم، يوجب منع الصلاة عند قبر واحد من القبور)[٢].

٢) وقال أيضاً في معرض تفريقه بين الصلاة بالتيمم خشية البرد في الحضر والسفر: (والفرق بين العذر النادر والغالب فيما رجع إلى الإخلال بصفات العبادة، لا دليل عليه)[٣]

الرابع: يورد شيخ الإسلام ابن تيمية بعض الفروق دون أن ينسبها لقائليها، ومثاله:

١) قال ابن تيمية: (وأما من فرق بين البول، وبين صب البول، فقوله: ظاهر الفساد)[٤]

٢) وقال أيضاً: (وأما قول: من فرق بين المزارعة والإجارة بأن الإجارة عقد

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٥٤٢ - ٥٦٠).
(٢) الفتاوى الكبرى (٥/٣٢٧).
(٣) شرح العمدة (كتاب الطهارة) (١/٤٣٦).
(٤) الفتاوى الكبرى (١/٤٢٤)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/١٣).

لازم؛ بخلاف المزارعة، فيقال له: هذا ممنوع)[١].

الخامس: يضعف ابن تيمية ويستدرك بعض الفروق الفقهية الواردة في المذهب الحنبلي، وهذا واضح من خلال عرضه للأقوال والروايات فيه، ومثاله:

١) التفريق بين الماء القليل والكثير عند سقوط النجاسة فيه، وهو رأي الحنابلة، ويرى شيخ الإسلام عدم التفريق بين الماء القليل والكثير، وأن المعول عليه هو التغير[٢].

٢) التفريق في جواز الطهارة للصلاة قبل دخول وقتها بين كون طهارته بالوضوء أو بالتيمم، وهو قول الحنابلة، ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية: عدم التفريق[٣].

السادس: قد يخالف الفروق الفقهية التي قال بها: الجمهور، أو ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة، دون أن يحدث قولاً جديداً، لم يسبق إليه، ومثاله:

١) التفريق بين الخف الصحيح والخف المقطوع في جواز المسح عليه، كما هو رأي أئمة المذاهب الأربعة، ويرى ابن تيمية: صحة ذلك، موافقاً رأي الإمام الشافعي في القديم والظاهرية[٤].

٢) التفريق بين السفر الطويل والقصير، فيترخص بالسفر الطويل ما لا يترخص بالسفر القصير، وهو ما اتفق عليه أئمة المذاهب الأربعة، ويرى ابن تيمية عدم التفريق موافقاً بذلك رأي الظاهرية، وهو قول بعض الحنفية، وبعض الحنابلة[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (١١٥/٣٠).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/٢١)، المستدرك على مجموع الفتاوى (١١/٣).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٦٠/٢١)، جامع المسائل (٣٢٨/٤).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٤/٢١، ٢١٤)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٣٤/٣).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤/٢٤ - ٣٧)، مجموعة الرسائل والمسائل (٢/٢).

السابع: أن التفريق الذي يؤكده ابن تيمية أو يضعفه، يأتي بكلمة (فرق) للدلالة عليه وهي الأغلب الأعم، لكن قد يأتي بألفاظ أخرى دالة عليه؛ ككلمة (تقسيم) أو كلمة (تحديد) وهما في معنى التفريق عنده في بعض المسائل وليس الكل حسب سياقها، مع أننا لم ندخلها في ضمن مسائل الفروق، ومثاله:

١) قال ابن تيمية في معرض كلامه على التفريق بين الطلاق الرجعي والبائن، وأن أصول الشرع لا تحتمل التفريق، ثم قال: (وتقسيم الطلاق إلى: رجعي، وبائن، تقسيم مخالف لكتاب الله)[١].

٢) قال في معرض كلامه عن وقت سجود السهو: (فهكذا السجدتان يصليهما، حيث ذكرهما ويستغفر الله من التأخير، فهذا أيضاً: قول متوجه، فإن التحديد بطول الفصل وبغيره، غير مضبوط بالشرع)[٢].

الثامن: أن ما يورده ابن تيمية من تضعيف للفرق، فلا يذكره مجرداً، بل غالب المسائل يذكر الأدلة النقلية والعقلية، والدلالات، والإلزامات، بل يقوم في بعض الأحيان بحشد الأدلة في نفس الموضع أو في غيره.

التاسع: يقوم ابن تيمية بتوضيح وشرح بعض المصطلحات التي حصل التفريق بينهما، لكي يكون إعلال الفرق بتصور واضح.

مثاله: قال ابن تيمية (وقد ذهبت طائفة من الفقهاء إلى الفرق بين المخابرة والمزارعة، فقالوا: المخابرة هي المعاملة على أن يكون البذر من العامل، والمزارعة على أن يكون البذر من المالك، قالوا: «والنبي ﷺ نهى عن المخابرة»[٣] لا المزارعة، وهذا أيضاً ضعيف)[٤].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٣/٢٧١).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٥).
(٣) رواه البخاري (٢٣٨١).
(٤) الفتاوى الكبرى (٤/٧٠).

العاشر: الأمانة العلمية في ذكر الأقوال المخالفة، ونسبتها، والاستدلال لها، وهذا واضح في منهجه في جميع ما يعرضه من استدراكات على الفروق.

الحادي عشر: يعرض روايات المذهب الحنبلي، وأقوال المذاهب الأخرى بتجرد، وبدون تعصب، ويؤكد ذلك بترجيحاته التي يدور فيها مع الدليل.

الثاني عشر: نفي الفرق عند ابن تيمية يأتي بعدة صور، منها:

١) أن يكون نفي الفرق للتوضيح، وليس لإيراد الخلاف، ومثاله قول ابن تيمية: (وحينئذ، فلا فرق بين المتمتع والقارن عند أحمد إلا في شيئين...)[١].

٢) أن يكون نفي الفرق للتأكيد، فقد يورد نفي الفرق لمسائل مجمع عليها تأكيداً، ومثاله: قول ابن تيمية: (ولا فرق باتفاق المسلمين بين أولاد المرأة الذين رضعوا مع الطفل، وبين من ولد لها قبل الرضاعة وبعد الرضاعة، باتفاق المسلمين)[٢].

٣) أن يورده للاستدلال وليس لبيان الخلاف، ومثاله: قول ابن تيمية: (الشارع حكيم لا يفرق بين الشيئين بلا فرق، فلا يجعل بعض السجود بعده، وبعضه قبله إلا لفرق بينهما)[٣].

٤) أن يورد الفرق على لسان مذهب، أو عالم، ومثاله:

١ - قال ابن تيمية في معرض كلامه على قول الإمام أحمد حول الإجارة والبيع: (قال أبو بكر: لا فرق بين الإجارة والبيع عنده، فإذا أجاز البيع، أجاز الإجارة، وإذا منع البيع، منع الإجارة)[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/٢٦).
(٢) مجموع الفتاوى (٣٢/٣٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٣).
(٤) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢٧/٢).

٢ - وقال أيضاً: (قال أبو بكر الرازي: لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيه الخمر، وبين أن لا يشترط، لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر، أن الإجارة، تصح)[١].

٥) أن يورد نفي الفرق في معرض النقاش مع المخالف، ومثاله: قوله في مسألة النفقة للحامل، هل هو للحمل، أم من أجل الحمل: (على قولين، فإن أرادوا لها من أجل الحمل، أي لهذه الحامل من أجل حملها، فلا فرق، وإن أرادوا - وهو مرادهم - أنه يجب لها نفقة زوجة من أجل الحمل: فهذا تناقض)[٢].

الثالث عشر: يقوم بإرجاع المسائل لأصولها عند الحاجة، ذاكراً سبب الخلاف وأثره، **ومثاله**: بذل المال في الخلع، هل يجوز أن يكون من غير الزوجة، وهو مبني على الخلاف في مسألة: هل الخلع طلاق أم فسخ؟[٣]

الرابع عشر: بعض المسائل يوردها ابن تيمية تأسيساً على الخلاف في مفهوم آية أو حديث، ومثاله: التفريق بين الأشربة المُسكِرة، قال شيخ الإسلام: (روى أهل السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها»[٤] وروي هذا عن النبي ﷺ من أربعة أوجه، وهذا يتناول من شرب هذه الأشربة التي يسمونها الصرماء وغير ذلك؛ والأمر في ذلك واضح؛ فإن خمر العنب قد أجمع المسلمون على تحريم قليلها وكثيرها؛ ولا فرق في الحس ولا العقل بين خمر العنب والتمر والزبيب والعسل)[٥].

الخامس عشر: يورد ابن تيمية في بعض الأحيان فروق فقهية كثيرة، كلها ترجع

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٩).
(٢) مجموع الفتاوى (٣٤/٧٣).
(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٣/٢١٣)، مجموع الفتاوى (٣٢/٩٢).
(٤) رواه أبو داود (٣٦٨٨).
(٥) مجموع الفتاوى (٣٤/١٩٦).

لأصل واحد ومسألة محددة، ومثاله:

١ - التفريق بين المياه بسبب سقوط ما يمكن نزحه وما لا يمكن، وبسبب تغير الماء بكافور أو غيره، وبسبب تغير الماء بورق ربيعي أو ورق خريفي، وبسبب تغير الماء بملح جبلي أو ملح مائي[١].

٢ - التفريق في نقض الوضوء من مسِّ النساء أو مس الذكر؛ بين كونه بحائل، أو بدون حائل، وبين كونه بشهوة وبدون شهوة، وبين كون النساء محارم أو غير محارم[٢].

السادس عشر: يبرز ابن تيمية مقاصد الشريعة وأسرارها من خلال إعلال بعض الفروق الفقهية، ومثاله:

١ - قال ابن تيمية فيمن يفرق بين أكل الميتة للمضطر حال الحضر وحال السفر: (ولكن ثَم أمور ليست من خصائص السفر، بل تشرع في السفر والحضر، فإن المضطر إلى أكل الميتة، لم يخص الله حكمه بسفر، لكن الضرورة أكثر ما تقع به في السفر، فهذا لا فرق فيه بين الحضر، والسفر الطويل والقصير، فلا يجعل هذا معلقاً بالسفر)[٣]

٢ - وقال فيمن يفرق بين المسح على الخفين وغيرهما: (ومع التساوي في الحكمة والحاجة، يكون التفريق بينهما تفريقا بين المتماثلين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة، وما أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله، ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه، وهذا لا ينفذ منه، فقد ذكر فرقاً طردياً، عديم التأثير)[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٢٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١/٢١٤)، الفتاوى الكبرى (١/٤١٨).

السابع عشر: قد يورد الفرق نقلاً عن مصنف فقهي لأحد العلماء، ومثاله:

يقول ابن تيمية: (وخالف هؤلاء الماوردي في الحاوي، فذكر أن بيوت القصب والجريد، لا تقام فيها الجمعة، بل تقام في بيوت الخشب الوثيقة، وهذا الفرق ضعيف مخالف لما عليه الجمهور والقياس، ولما دلت عليه الآثار، وكلام الأئمة)[١].

الثامن عشر: عند مناقشة ابن تيمية لأي فرق، تجده لا يخرج على الأصول التي أسس نفسه عليها في اجتهاداته، ومناقشاته، وتحريراته، ويبقى أنه وضع لنفسه أسس خاصة، وأصول صريحة عند تضعيف الفروق وإعلالها، ويمكن إيجاز تلك الأصول بما يلي:

١ - يرى ابن تيمية أن من أهم العلوم التي ينتفع بها المسلمون، ويلزم العالم تعلمها وتعليمها: علم الجمع والفرق، وهو ما يميز به العالم عن غيره، فيجمع بين النصوص، ويضم كل شكل لشكله[٢].

٢ - أن دقائق الفروق والجمع من المشتبهات في النصوص، وهو ما خصَّ الله أهل العلم والتأويل والفهم بإدراكه، لأن غيرها مما يدركه ويعرفه جميع الناس، بخلاف علم المشتبهات التي هي من وظائف العلماء الراسخين[٣].

٣ - يرى أن الجمع بين المسائل المتشابهة في الحكم هو الأصل، وأنه لا يفرق بينها إلا بنص[٤].

٤ - أنه عند الجمع بين المسائل المتشابهة، يجب أن يكون المنطلق: بيان الوصف المشترك المؤثر الذي هو مناط الحكم في الجمع[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦٨/٢٤).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣١٦/٢٧)
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٨٥/١٧)
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٢١ - ٢٩).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٢١ - ٢٩).

٥ - أن التفريق أساسه أن يكون بفرقٍ معلومٍ منضبطٍ، ثابت بالنص أو الإجماع أو العقل أو اللغة أو العرف، وكون الفرق خلاف ذلك، فيبقى الجمع هو الأصل والأساس[١].

٦ - أن علم الجمع والفرق هو من القياس الصحيح، وهو من العدل: الذي هو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المتخالفين، والقياس الصحيح بأن يعلم أنه لا فرق بين الفرع والأصل إلا فرقاً غير مؤثر[٢].

٧ - أن القياس الجلي الواضح، قد يُترك استحساناً عند التعارض، ووجود الحرج والمشقة التي تلحق المسلم في فعله[٣].

٨ - أن وجود الوصف المشترك الذي بُني عليه الحكم في مسألة من المسائل، يلزم منه التسوية والجمع إذا وجد الوصف في مسألة أخرى مشابهة لها، إلا إذا ثبت قصد تخصيص الحكم بمورد النص، فعند ذلك، يمنع الجمع والتسوية[٤].

٩ - أن عموم لفظ الشارع، إذا صاحبه علة مشتركة ثابتة، فيلزم منه الجمع، وعدم ذلك لا يكون إلا بدليل ثابت ونص قاطع[٥].

١٠ - ذكر ابن تيمية أن القياس يكون بأحد أمرين[٦]:

١ - إبداء الجامع، وهو يكون بالعلة أو دليلها.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٥/٢٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٥/٢٠)، (٢٨٥/١٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٥/٢٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٧/١٩).

(٥) انظر: المستدرك على مجموع الفتاوى (١٥٥/٢)، الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت ص (٥٧).

(٦) انظر: الرد على المنطقيين ص (٢١٢).

٢ - إلغاء الفارق، ويكون بالمساواة بين الفرع والأصل.

المبحث الثاني: الأصول الفقهية التي اعتمد عليها ابن تيمية في إعلاله للفروق الفقهية:

من خلال ما تم جمعه وعرضه من فروق، يمكن استقراء الأصول والمصادر التي اعتمد عليها ابن تيمية في إعلاله لبعض الفروق الفقهية، وكذلك بعض القواعد الأصولية والفقهية التي أشار إليها في معرض تضعيفه لتلك الفروق[١].

ولعل أبرز تلك المصادر والأصول والقواعد ما يلي:

الأول: فقه ابن تيمية، وأصوله، ومصادره التي يرجع إليها في اجتهاده وإعلاله للفروق، هو منهج أهل السنة والجماعة في التلقي[٢].

الثاني: الاعتماد على النصوص من الكتاب والسنة في الجمع والتفريق، فلا يفرق بين مسألتين متشابهتين إلا بدليل، وهو منطلق رئيس عند ابن تيمية، وقد أكد عليه في أكثر من موضع، ومثاله:

المثال الأول: قوله: (وأما الشرع: فإن هذا فرق، لم يدل عليه دليل شرعي، فلا يلتفت إليه)[٣].

المثال الثاني: وقال كذلك: (فيجمع بين ما جمع الله بينه ورسوله، ويفرق بين ما فرق الله بينه ورسوله، فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله، وبه ساد أئمة المسلمين كالأربعة وغيرهم)[٤].

---

(١) سأقتصر على المصادر والقواعد التي اعتمد عليها ابن تيمية في إعلال الفروق فقط.

(٢) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص (٣٧)، منهج ابن تيمية في الفقه ص (٦٣ - ٧٢)، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٦٦ - ١٧٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧ - ٢٩)

(٤) مجموع الفتاوى (٢٧/٣١٦).

الثالث: الأخذ بالإجماع، وهو من المصادر الأصلية، والمقدمة عند ابن تيمية في تضعيف بعض الفروق، وقد أكد ذلك في عموم منهجه في الاستدلال حيث قال: (والمقصود هنا أن الرسول بيّن جميع الدين بالكتاب والسنة، وأن الإجماع - إجماع الأمة - حق؛ فإنها لا تجتمع على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق، يوافق الكتاب والسنة)[١].

ومن الأمثلة التي أوردها لتضعيف بعض الفروق ما يلي:

المثال الأول: ضعف ابن تيمية القول: بالتفريق بين المياه التي خالطها طاهر، فقال: (وليس على شيء من هذه الأقوال دليل يعتمد عليه، لا من نص، ولا قياس، ولا إجماع)[٢].

المثال الثاني: يعتبر ابن تيمية كذلك أن من الإجماع: إذا قام المقتضي للتحريم أو الوجوب، ولم يذكر العلماء لذلك وجوبا ولا تحريماً، كان ذلك إجماعاً منهم على عدم اعتقاد الوجوب والتحريم، وقد استدل بذلك على عدم التفريق بين ألبان وأبوال الإبل، واعتبر ذلك أصلاً عظيماً، ينبغي للفقيه أن يتأمله[٣].

الرابع: القياس، وهو المصدر الذي عليه الاعتماد في أغلب مسائل الجمع والفرق، وقد أكد ذلك كثيراً في استدلالاته واجتهاداته في المسائل التي يضعف فيها الفروق.

قال ابن تيمية: (فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلية المطردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة ليس فيها ما نص أصلاً، والقياس الصحيح لا يكون خلافه إلا مانعاً؛ فإن القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، والجمع بين الأشياء التي جمع الله ورسوله بينها فيه، والتفريق بينها فيما فرق الله

(١) مجموع الفتاوى (١٩/١٩٢).
(٢) الفتاوى (٢١/٢٧ - ٢٩)، وانظر كذلك: مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٦).
(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (١/٤٠١).

ورسوله بينها فيه)[١].

وقال في موضع آخر (والقياس، لا يخلو إما: أن يكون بإبداء الجامع، أو بإلغاء الفارق، والجامع إما العلة، وإما دليلها)[٢].

وقال كذلك: (وأهل المدينة والسنة، فرقوا بين ما فرق الله بينه، واتبعوا النص الصحيح، والقياس المستقيم العادل؛ فإن القياس الصحيح من العدل وهو: التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المتخالفين)[٣].

وقال: (وهذا جمع بين ما فرق الله بينه بمنزلة قياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا)[٤].

وقد نفى بعض الفروق بدليل القياس، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: من يفرق بين إجارة الأرض ومزارعتها، قياساً على المضاربة في اشتراكهما في النماء، فضعف ابن تيمية ذلك بأن هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لكونه في مقابل النص[٥].

المثال الثاني: التفريق في حكم لبس الثوب المعصفر والثوب الأحمر، فقد نفى ابن تيمية هذا التفريق بدليل قياس الأولى، فنهي النبي ﷺ عن الثياب المعصفرة، فغيرها من الأحمر المشبع أولى بالنهي منه، فعلة تحريم المعصفر هو اللون الأحمر، وليس هو بأشدها حمرة، فغيره من الأحمر الذي يساويه في لونه وبريقه أو يزيد عليه،

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى (١٥٥/٢).
(٢) الرد على المنطقيين ص (٢١٢).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٩٥/٢٠).
(٤) الاستقامة، لابن تيمية (٣٤٣/١ - ٣٤٤)، وانظر كذلك: الرد على المنطقيين (ص: ٢٤٥)، المستدرك على مجموع الفتاوى (١٥٤/٢)، مجموع الفتاوى (٢٨٥/١٩ - ٢٨٧).
(٥) مجموع الفتاوى (٥١١/٢٠).

أولى أن ينهى عنه، والتفريق بينهما تفريق بين الشيئين المتماثلين، وذلك غير جائز[١].

الخامس: سدُّ الذريعة، وهو أصل من الأصول التي أخذ بها ابن تيمية، وتناولها في رسائله وتقريراته، ومن ذلك قوله: (والأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة، فإنه لا يجوز؛ فإنَّ الذريعة إلى الفساد، يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة)[٢].

ومن الأمثلة التي أورد سد الذريعة فيها لتضعيف بعض الفروق:

المثال الأول: ضعف ابن تيمية من فرّق بين الماء القليل والكثير؛ مستدلاً بالنهي عن البول في الماء الدائم، وناقش الدليل بعدة أمور، ومنها: أن النهي قد يكون لكون البول ذريعة إلى تنجيسه، فالنهي سداً للذريعة[٣].

المثال الثاني: ضعف ابن تيمية الفرق بين الصلاة تجاه قبر أو قبرين، وبين الصلاة تجاه ثلاثة قبور فصاعداً، بأن النهي عام؛ سداً لذريعة الشرك[٤].

المثال الثالث: مسألة التفريق بين النوافل والرواتب في جواز أدائها في أوقات النهي، ذكر شيخ الإسلام أن التفريق ليس في محله، ومن ضمن المناقشات التي أوردها لتضعيف الفرق، أن النهي عن بعضها؛ سداً لذريعة التشبه بالكفار، وهذا يشمل جميع ذوات الأسباب، وجميع الأوقات[٥].

السادس: العرف، وهو مصدر يؤكد عليه ابن تيمية كثيراً، وخاصة في العقود والمعاملات.

قال ابن تيمية: (تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة، نعلم أن العبادات

---

(١) انظر: شرح العمدة (كتاب الصلاة) ص (٣٧٨ - ٣٧٩).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٥١/٢١)، وانظر كذلك مجموع الفتاوى (٤١٤/١٥) (١٨٦/٢٣).
(٣) الفتاوى الكبرى (٤٢٣/١).
(٤) الفتاوى الكبرى (٣٢٧/٥).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٩٦/١٨٧/٢٣).

التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات، فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ﷻ)[1].

وقال كذلك: (العقود، من الناس من أوجب فيها الألفاظ، وتعاقب الإيجاب والقبول ونحو ذلك، وأهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعادتهم، فما عده الناس بيعاً، فهو بيع، وما عدوه إجارة، فهو إجارة، وما عدوه هبة، فهو هبة، وهذا أشبه بالكتاب والسنة وأعدل)[2].

وقد جعل ابن تيمية العرف أصلاً يرجع إليه في الجمع بين ما فرقه بعض العلماء، ومن ذلك:

المثال الأول: معنى الاستيطان الذي اشترط لإقامة صلاة الجمعة، حيث فرق بعض العلماء في بيان نوعية البناء ومادته للمقيمين، وضعف ابن تيمية التفريق، ونص على أن البناء إنما يعتبر بما جرت به عادة أولئك المستوطنين من أي شيء كان: قصب أو خشب ونحوه[3].

المثال الثاني: ضعف ابن تيمية من فرق بين يمين الطلاق والعتاق وغيرهما بأن جميعها تحمل معنى اليمين عند جميع الناس: العرب وغيرهم، وإنما تتنوع اللغات في الألفاظ؛ لا في المعاني، وهي يمين في العرف العام...[4].

المثال الثالث: في مسألة المزارعة، منعها البعض؛ مفرقاً بينها وبين الإجارة، استدلالاً ببعض النصوص، فتعقب ابن تيمية هذا التفريق، وبين أن نصوص المنع توجه إلى ما تعارف عليه المخاطبون، وهو من باب التخصيص العرفي، فالكراء

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٢٩).
(٢) مجموع الفتاوى (٣٤٥/٢٠)
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٧/٢٤).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٧/٢٤).

يراد به ما كانوا يفعلونه آنذاك، وهو تخصيص مكان معين وربح محدد، حيث كان من عادتهم أن يشترطوا فيها شروطاً فاسدة، وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول، وليس المقصود إكرائها ومزارعتها مطلقاً[١].

السابع: المصلحة المرسلة:

عرفها ابن تيمية وأكدها، واعتمد عليها في كثير من الأحكام التي رجحها. قال ابن تيمية:

(المصالح المرسلة وهي: أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ - ثم قال -: فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم، ويذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة، لكنَّ بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة، فهو أحد القسمين، وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها: مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال: فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي)[٢].

وقال أيضاً: (والقول الجامع: أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به، فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (٤/٦٤ - ٦٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/٣٤٢ - ٣٤٣).

مصلحة لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة)[١]

وقد ضعف ابن تيمية بعض الفروق؛ لكون المصلحة بالتسوية بينهما، ومن ذلك:

المثال الأول: أن الأصل في وقف العقار بقاء أصله والانتفاع به، ولكن فيما لو لم تتعطل منافع الوقف، وكانت المصلحة في نقله واستبداله، فهناك من فرق بين تجديد الوقف وبين استبداله، بل رأى جوازهما للمصلحة بدون تفريق، قال ابن تيمية: (ولا فرق بين إبدال البناء ببناء وإبدال العرصة بعرصة: إذا اقتضت المصلحة ذلك)[٢].

المثال الثاني: التفريق في الخلع بين كونه من الزوجة أو من أجنبي، حيث يرى ابن تيمية عدم التفريق إذا كان هناك مصلحة[٣].

الثامن: دلالات الألفاظ، ومما أورده في ذلك:

العام والخاص:

يرى ابن تيمية أن الخاص يقضي على العام، وأن المقيد يفسر المطلق، إذا كان الحكم والسبب واحداً[٤] لأن ترك العمل به إبطال له وإهدار، والعمل به ترك لبعض معاني العام، وليس استعمال العام وإرادة الخاص[٥].

وقد أعمل ابن تيمية هذه المرجحات في تضعيف بعض الفروق، ومن ذلك:

المثال الأول: هناك من فرق بين ألبان مأكول اللحم وأبواله، فضعف ابن تيمية هذا الفرق، وقال: (لو كان عاماً في جميع الأبوال، فسوف نذكر من الأدلة الخاصة على طهارة هذا النوع ما يوجب اختصاصه من هذا الاسم العام، ومعلوم من الأصول

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٢٣/٥).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٤٤/٣١).
(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٤٨٦/٥).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤١/٢٢)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٢٣/٢).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٥٥٢/٢١)، (٣٥٣/٢٤).

المستقرة إذا تعارض الخاص والعام، فالعمل بالخاص أولى)[١]

المثال الثاني: هناك من فرق في حكم الصلاة بين أن تكون في مقبرة جديدة ومقبرة قديمة، مستدلاً بحديث «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[٢] فأعلَّ ابن تيمية هذا الفرق بأن هذا نص عام خص منها أماكن كثيرة؛ كالأرض النجسة وغيرها[٣].

مفهوم الموافقة، وهو ما يسمى بفحوى الخطاب، ويسمى القياس الجلي أو القياس الأولى، قال ابن تيمية (كذلك قياس الأولى، وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا)[٤]، وقد استدل بها ابن تيمية كذلك في مسائل العقيدة[٥]، وكذلك جعلها مصدراً للجمع بين بعض الفروق، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: هناك من فرّق بين طوائف أهل الكتاب وأحوالهم في أخذ الجزية منهم، ولكن ابن تيمية نفى هذا الفرق، بدليل فحوى الخطاب (قياس الأولى) فإذا كان المسلم لا فخر له على المسلم بالنسب، فالكافر من باب أولى، فلا فضل لمن كان من

---

(١) مجموع الفتاوى (٥٥٢/٢١).

(٢) رواه البخاري (٣٣٥).

(٣) انظر: شرح العمدة (كتاب الصلاة) ص (٤٤٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٠٧/٢١).

(٥) انظر: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع (التدمرية) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ ص (٥٠)، الرد على المنطقيين ص (١٥٤)، النبوات، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ه (٨٩٣/٢)، درء تعارض العقل والنقل (١٥٤/٧).

اليهود والنصارى آباؤه مؤمنين متمسكين بدينهم قبل النسخ والتبديل على من كان أبوه داخلاً فيه بعد النسخ والتبديل، وإذا تماثل دينهما تماثل حكمهما في الدين[١].

المثال الثاني: فرق البعض بين حكم لبس المعصفر من الثياب وبين لبس الأحمر، فكره الأول دون الثاني، فضعف ابن تيمية هذا الفرق لقياس الأولى، حيث قال: (أن النبي ﷺ إذا نهى عن المعصفرة، فغيره من الأحمر المشبع، أولى بالنهي منه، إذ ليس في المعصفر ما يكره منه، سوى لونه، وليس هو بأشدها حمرة، فغيره من الأحمر الذي يساويه في لونه وبريقه أو يزيد عليه أولى أن ينهى عنه، والتفريق بينهما تفريق بين الشيئين المتماثلين، وذلك غير جائز)[٢].

المفهوم لا عموم له، والمقصود بذلك: أن دلالة المفهوم، لا تقتضي العموم فيما عدا المنطوق، وهذه القاعدة قررها ابن تيمية، وتناولها في أكثر من موضع، فقال: (والمفهوم لا عموم له في جانب المسكوت عنه؛ بل قد يكون فيه تفصيل)[٣].

مفهوم المخالفة، حيث فرق ابن تيمية بين حجية المفهوم وحجية العموم، فكون المفهوم حجة، لا يلزم منه حجية عمومه، فقال: (ودلالة مفهوم المخالفة، لا تقتضي عموم مخالفة المنطوق في جميع صور المسكوت، بل تقتضي أن المسكوت ليس كالمنطوق، فإذا كان بينهما نوع فرق، ثبت أن تخصيص أحد النوعين بالذكر مع قيام المقتضي للتعميم، كان لاختصاصه بالحكم)[٤]، وقد استدل بذلك ابن تيمية على تضعيف من فرق بين القليل والكثير في حمل النجاسة بناء على الحديث «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجسه شيء»[٥]، فهل دلالة مفهوم الحديث يلزم منها أن ما دون القلتين، يحمل الخبث مطلقاً أو لا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٢٣٠ - ٢٣١).
(٢) شرح العمدة (كتاب الصلاة) ص (٣٧٩).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٣/١٤).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/٣٢٧).
(٥) رواه أبو داود (٦٣).

يلزم؟ فقد يحملها وقد لا يحملها[١].

الأصل في النهي التحريم، حيث أعمل ابن تيمية هذه القاعدة الأصولية في كون النهي الوارد في الحديث عن تولي المحُرمِ العقد لنفسه ولغيره هو للتحريم، وليس للكراهة[٢].

التاسع: مباحث العلة: تناول الكلام على العلة في مباحث عدة، وقرر ما يتعلق بتنقيح المناط وتحقيقه، ومن أبرز ما تناوله في إعلاله للفروق الفقهية ما يلي:

تنقيح مناط الحكم: وهو وجود أوصاف غير مؤثرة لا يُمكن تعليل الحكم بها، فتستبعد، ويستبقى الوصف المؤثر لتعليل الحكم، وذلك تخليصاً لمناط الحكم مما ليس بمناط له، ومن المسائل التي أشار إليها ابن تيمية في ذلك:

المثال الأول: التفريق بين وقوع النجاسة في المائع الجامد والمائع الذائب، والاستدلال: بحديث وقوع الفأرة في السمن، بأن الحكم ليس مخصوصاً بتلك الفأرة، وذلك السمن، ولا بفأر المدينة وسمنها، فتستبعد هذه الأوصاف في تعليل الحكم[٣].

المثال الثاني: نفي الفرق بين أنواع الجوارب قال ابن تيمية: (ومن فرّق بكون هذا ينفذ الماء منه، وهذا لا ينفذ منه، فقد ذكر فرقاً طردياً عديم التأثير)[٤].

ثبوت مناط الحكم: وهو التحقق من صحَّة العلَّة في نفسها التي ثبتت في الحكم الشرعي.

وقد تكلم ابن تيمية عن هذه المسألة لأهميتها في الجمع والفرق، فهو يقرر أن مناط الحكم في الجمع والفرق هو بالشرع، فتكون العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار، ومن أمثلة ما أورد فيه هذه القاعدة الأصولية:

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/٣٣).
(٢) شرح العمدة (كتاب الحج) (٣/٢١٠ - ٢١١).
(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٢/١٦٠).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/٢١٤)، الفتاوى الكبرى (١/٤١٨).

المثال الأول: قال في معرض كلامه عن تغير الماء بالطاهرات: (تناول الاسم لمسماه، لا فرق فيه بين التغير الأصلي والطارئ، ولا بين التغير الذي يمكن الاحتراز منه والذي لا يمكن الاحتراز منه... والقياس عليه إذا جمع أو فرق: أن يبين أن ما جعله مناط الحكم جمعاً أو فرقاً، مما دل عليه الشرع، وإلا فمن علّق الأحكام بأوصاف جمعاً وفرقاً بغير دليل شرعي، كان واضعاً لشرع من تلقاء نفسه، شارعاً في الدين ما لم يأذن به الله)[١].

المثال الثاني: وقال في تغير الماء بالنجاسات (كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه، فليستنشق بمنخريه من الماء، فإن الشيطان يبيت على خيشومه»[٢]، فأمر بالغسل معللاً بمبيت الشيطان على خيشومه، فعلم أن ذلك، سبب للغسل عن النجاسة... فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار)[٣].

المثال الثالث: التفريق بين الأشربة المسكرة، فذكر نفي ذلك لكون مناط التحريم هو السكر باتفاق الأئمة[٤].

زوال الحكم بزوال العلة، وثبوته بثبوتها، وقد قرر ذلك ابن تيمية في التفريق بين استحالة الخمر، وبين استحالة الميتة والخنزير، بأن النجاسة متى زالت بأي وجه كان، زال حكمها[٥].

العاشر: القواعد الأصولية، ومما أورده ابن تيمية، واعتمد عليه في إعلاله للفروق الفقهية:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢٥ - ٢٧).
(٢) رواه البخاري (٣٢٩٥).
(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (١/٤٢٦).
(٤) انظر: الفتاوى الكبرى (٣/٤١٨).
(٥) انظر: الفتاوى الكبرى (١/٤٢٨).

١ - **عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة:**

كرر ابن تيمية الكلام على هذه القاعدة الأصولية، واعتمد عليها في إعلال بعض الفروق الفقهية، فقال تأسيساً لهذه القاعدة:

(الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها، لابد أن يبينها الرسول ﷺ بياناً عاماً، ولابد أن تنقلها الأمة، فإذا انتفى هذا، علم أن هذا ليس من دينه)[١].

وهو يأخذ بهذه القاعدة، وينص على أنه لا يجوز التأخير إلا إن كان هناك مصلحة، أو هناك عذر في المُبَلِّغ، يستوجب معه التأخير.

قال ابن تيمية: (تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ونقل الإجماع على ذلك ينبغي أن يفهم على وجهه، فإنَّ الحاجة قد تدعو إلى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والأعمال، لكن قد يحصل التأخير للحاجة أيضا: إما من جهة المبلِّغ أو المبلَّغ... ففي الحقيقة يقال: ما جاز تأخيره، لم يجب فعله على الفور)[٢]

وقد أعمل هذه القاعدة في بعض مسائل الجمع والفرق، ومن ذلك:

التفريق بين ألبان وأبوال البهائم الحيوانات المأكولة، فأورد في معرض نفي الفرق حادثة قبيلة عُكَل، وشربهم من ألبان وأبوال الإبل، ثم قال: (فأذن لهم في شرب الأبوال، ولابد أن يصيب أفواههم وأيديهم وثيابهم وآنيتهم، ولو كانت نجسة لبين لهم النبي ﷺ ذلك؛ لأن تأخير البيان عن وقت الاحتياج إليه، لا يجوز)[٣].

٢ - **حكم الخطاب**؛ هل يثبت في حق المكلف قبل أن يبلغه؟ فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. قيل: يثبت. وقيل: لا يثبت، وقيل: يثبت المبتدأ دون

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣٦/٢٥).

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى (١٨٢/٢)، (١٨٨/٢)، مجموع الفتاوى (٣٦٣/٤)، (١٠٤/٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٥٥٨/٢١).

الناسخ. والأظهر: أنه لا يجب قضاء شيء من ذلك، ولا يثبت الخطاب إلا بعد البلاغ إذا عُلم، ومن أمثلة ذلك: التفريق في قضاء صلاةٍ تركها الإنسان قبل العلم بوجوبها بين أن يكون أسلم في دار الحرب، وبين أن يكون أسلم في غيرها، حيث نفى التفريق بين الحالتين[١].

الحادي عشر: القواعد الفقهية:

١ - **قاعدة رفع الحرج**: وذلك فيما تعم به البلوى، أو لا يمكن التحرز منه، أو كان هناك مشقة، وقد أشار إلى هذا كثيراً، ومنها المسائل التي نحن بصددها في إعلال بعض الفروق الفقهية، ومن ذلك:

المثال الأول: قال ابن تيمية في معرض مناقشته للمستدلين بحديث: «لا يبولن أحدكم في الماء.. »[٢] على التفريق بن الماء القليل والكثير عند وقوع النجاسة فيه، يقول: (وكذلك يقال: لمن فرّق بين ما يمكن نزحه، وما لا يمكن نزحه: أتسوغ للحاج أن يبولوا في المصانع التي بطريق مكة؟ إن جوزته، فقد خالفت ظاهر النص، وإلا نقضت قولك)[٣].

وقال في موضع آخر في معرض ذكر الأقوال في حكم النجاسة التي وقعت في الماء ولم تغيره، قال: (والرابع: الفرق بين البول، والعذرة المائعة وغيرها، فالأول: ينجس منه ما أمكن نزحه دون ما لم يمكن نزحه، بخلاف الثاني، فإنه لا ينجس القلتين فصاعداً)[٤].

وهو بذلك يخالف من فرق، ويستدل عليهم ببعض الأدلة والتعليلات.

المثال الثاني: في مسألة تضعيف الفرق بين المائع والجامد، ذكر ابن تيمية أن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٤١)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/٢٣).
(٢) رواه البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢).
(٣) الفتاوى الكبرى (١/٤٢٣).
(٤) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية (١/١٨).

تنجيس المائع الذائب عند وقوع النجاسة فيه، فيه حرج كبير، فهناك الحاويات العظيمة والقناطير المقنطرة من الزيت والأطعمة، لا يمكن صيانتها من سقوط تلك النجاسات، فالعسر والحرج بتنجيس هذا عظيم جداً[١].

وعلّق على هذا التفريق في موضع آخر فقال: (جميع الفقهاء يعتبرون رفع الحرج في هذا الباب، فإذا لم ينجسوا الماء الكثير رفعاً للحرج، فكيف ينجسون نظيره من الأطعمة والأشربة، والحرج في هذا أشق، ولعل أكثر المائعات الكثيرة، لا تكاد تخلو عن نجاسة)[٢].

٢ - قاعدة الضرورة والحاجة:

الاضطرار أو الاحتياج لفعل أمر، له اعتباره عند ابن تيمية، بل يرى أن الشريعة مبناها في مصادرها ومواردها على آيتين، وهما قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٣]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٤][٥].

وأكد ذلك بقوله: (فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية - هي ترك واجب أو فعل محرم - لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد)[٦].

وقد أعلَّ ابن تيمية بعض الفروق للحاجة أو الاضطرار، ومن ذلك:

المثال الأول: مسألة التفريق بين الخف الصحيح والخف المخرق في

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (٢٤٩/١).
(٢) مجموع الفتاوى (٥٠٦/٢١).
(٣) سورة البقرة: ١٧٣.
(٤) سورة المائدة: ٣.
(٥) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤٠/٤).
(٦) مجموع الفتاوى (٦٤/٢٩).

صحة المسح عليه، فقد نفى ابن تيمية الفرق بينهما[١] وأكد هذا النفي للحاجة، فقال: (ليس كل إنسان يجد خفاً سليماً، فلو لم يرخص إلا لهذا، لزم المحاويج خلع خفافهم، وكان إلزام غيرهم بالخلع أولى، ثم إذا كان إلى الحاجة، فالرخصة عامة)[٢].

المثال الثاني: التفريق بين أنواع الجوارب، ضعف ابن تيمية هذا الفرق، وقال: (ومع التساوي في الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة، وما أنزل الله به كتبه، وأرسل به رسله)[٣].

٣ - **قاعدة**: أن كل من أدى العبادات حسب استطاعته بدون تعد ولا تفريط، فلا يمكن أن يطالب بإعادتها، وهذا عام في الطهارة والصلاة والحج والصيام، وقرر هذا في معرض كلامه على إعادة صلاة من تيمم خشية البرد، ونفيه التفريق بين الحضر والسفر.[٤]

٤ - **قاعدة**: كل من لا يصح منه العقد لنفسه بحال، لا يصح لغيره، كالسفيه والمجنون والمرتد، وأعمل هذه القاعدة في نفي الفرق بين عقد المحرِم لنفسه أو لغيره[٥].

٥ - **قاعدة**: أن كلٌّ من ترك واجباً، لم يَعلم وجوبه، أو فعل محظوراً لم يَعلم أنَّه محظور، لم تلزمه الإعادة بعد العلم أو القضاء، وقد ذكر القاعدة في معرض نفيه للفرق في وجوب قضاء صلاةٍ تركها الإنسان قبل العلم بوجوبها بين أن يكون أسلم في دار الحرب، وبين أن يكون

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٢٤).
(٢) انظر: الفتاوى الكبرى (٣١٣/١).
(٣) مجموع الفتاوى (٢١٤/٢١)، الفتاوى الكبرى (٤١٨/١).
(٤) انظر: الفتاوى الكبرى (١٥٠/٢).
(٥) انظر: شرح العمدة (الطهارة والحج) (٢١٠/٣ - ٢١١)

أسلم في غيرها[١].

٦ - **قاعدة**: ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، وكذلك ما لا يتم الجائز إلا به، فهو جائز، وهي قاعدة فقهية متفق عليها[٢] وأشار إليها ابن تيمية في تضعيف الفرق بين إجارة الأرض ومزارعتها، فلا يمكن إجارة الأراضي إذا كان فيها شجر إلا بإجارة الشجر؛ لأن المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر، وقد لا يساقي عليها[٣].

٧ - **قاعدة**: البدل يقوم مقام المبدل في الحكم لا في الوصف، وهي قاعدة شرعية عامة، فالبدل لا تكون صفته كصفة المبدل، بل حكمه حكمه، وقد أعمل ابن تيمية هذه القاعدة في صحة التيمم قبل دخول الوقت كالوضوء، نافياً التفريق بين الطهارتين[٤].

٨ - **قاعدة**: أن أحكام العقود لا تختلف باختلاف العبارات، فإن الاعتبار في جميع التصرفات القولية بالمعاني لا بالألفاظ، وقد قرر هذه القاعدة عند نفيه الفرق بين إجارة الأرض ومزارعتها[٥].

٩ - **قاعدة**: اعتبار النيات في العقود والتصرفات والأقوال والأعمال، كاعتبارها في العبادات، وقد أكد ذلك ابن تيمية في نفي الفرق بين نكاح التحليل والمتعة، فمقصود النيات معتبر في العقود، كاعتباره في العبادات، فإن الأعمال بالنيات، وكل من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له ذلك العقد، فهو مخادع[٦].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤١/٢٢)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٢٣/٢).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢١٣/١).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٣٨/٤)، وانظر كذلك: درء تعارض العقل والنقل (٢١٣/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥٤/٢١).

(٥) انظر: الفتاوى الكبرى (٧٢/٤)، (١٠١/٥).

(٦) انظر: الفتاوى الكبرى (٢٦١/٦ - ٢٦٢)، (٥٤/٦).

الثاني عشر: الضوابط الفقهية:

ومن تلك الضوابط التي قررها لتضعيف بعض الفروق:

١ - الأصل طهارة جميع الأعيان حتى تتبين نجاستها، وقد أكد ذلك في معرض نفيه الفرق بين طهارة الأبوال والألبان مأكولة اللحم، فقال: (الأصل الجامع: طهارة جميع الأعيان حتى تتبين نجاستها، فكل ما لم يبين لنا أنه نجس، فهو طاهر، وهذه الأعيان، لم يبين لنا نجاستها، فهي طاهرة)[١].

٢ - كل مسكر حرام، وقد أكد هذا الضابط نافياً الفرق بين أنواع الأشربة المسكرة، بناء على مصدرها ونوعها[٢].

الثالث عشر: المقاصد الشرعية: حيث توسع ابن تيمية بالأخذ في المقاصد، وبنى عليها الكثير من أحكامه واجتهاداته، وأسس عليها الجمع والفرق بين المسائل.

ومن يتأمل ما يطرحه في بعض المسائل، يخيل إليه أنه أمام كتاب في المقاصد، فهو يراعي المقاصد الشرعية الكبرى كثيراً.

ومقولته المشهورة المتداولة: (الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فهي تحصل أعظم المصلحتين بفوات أدناهما، وتدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما)[٣] كررها عشرات المرات في مناقشاته وترجيحاته[٤].

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/٣٧٤).

(٢) الفتاوى الكبرى (٣/٤١٦) (٦/٥٢)، مجموع الفتاوى (٩/٦٨).

(٣) الاستقامة (١/٢٨٨).

(٤) انظر على سبيل المثال: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (١/٢٠٠)، مجموع الفتاوى (١/١٣٨) (١/٢٦٥)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (١/٥٥١)، الحسبة في الإسلام ص (٣)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/٢١٥)، الفتاوى الكبرى (٣/١٤)، جامع الرسائل والمسائل (١/١٣٠)، وانظر كذلك كتاب: المقاصد الشرعية عند ابن تيمية ليوسف البدوي

وراعى المصالح الشرعية في اجتهاداته الفقهية، وكذلك في جمعه بين المسائل المتشابهة، ومن ذلك:

المثال الأول: التفريق بين قضاء السنن الرواتب بعد العصر، وبين أداء غيرها من ذوات الأسباب، وذكر أن في النهي المطلق؛ تعطيلاً لمصالح شرعية من الطواف والصلاة والخسوف والاستسقاء وباقي ذوات الأسباب، فمن اعتمر مثلاً، ثم طاف بالبيت بعد صلاة العصر أو بعد صلاة الصبح، هل ينتظر حتى ينتهي وقت النهي أم يترك السنة، ولا يصلي ركعتا الطواف[١].

المثال الثاني: التفريق بين بيع الحب بقشره، وبين بيعه بدون قشره، فقد نفى ابن تيمية الفرق لما يسبب المنع من تفويت مصالح كبرى أعظم من تلك المفاسد المتوقعة من غرر بسيط وخلافه، بل الواجب ما جاءت به الشريعة، وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما[٢].

الرابع عشر: القول بالإلزام، وهو إبطال قول المخالف بمعنى لا ينازع فيه، حيث ضعف ابن تيمية بعض الفروق عن طريق دليل الإلزام ومن ذلك:

مثال: مسألة التفريق بين طوائف اليهود والنصارى، حيث قال: (وهذا القول: مستلزم أن لا يحل لنا طعام جمهور من أهل الكتاب؛ لأنا لا نعرف نسب كثير منهم، ولا نعلم قبل أيام الإسلام أن أجداده كانوا يهوداً أو نصارى قبل النسخ والتبديل، ومن المعلوم أن حِلَّ ذبائحهم ونسائهم، ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، فإذا كان هذا القول مستلزماً رفع ما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، علم أنه باطل)[٣].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/١٨٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٤٩١ - ٤٩٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (١/١٧٤).

الخامس عشر: إعمال التخريج، حيث ينفي ابن تيمية الفرق بين بعض المسائل؛ تخريجاً على مسائل أخرى؛ كقوله: بجواز وقف المنفعة، تخريجاً على جواز وقف الأصول من بناء وغراس، نافياً الفرق بينهما[1].

والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (٤٢٦/٥).

The Islamic Academic Quest Journal
Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.

Professoriate Consultative Members

Prof. Dr. Sheikh Saleh Ibn Ganem Al-Sadlan
Professor of High Education In Muhammad Ibn So'ud Islamic University– Riyadh

Prof. Dr. Mubarak Ibn Saif Al-Hajiri
Dean of Faculty of Sharia'h in Kuwait University

Prof. Dr. Bassam Khodor Al-Shatti
A Professor in the Faculty of Sharia'h - Kuwait University

Prof. Dr. Mahmoud Abboud Harmoush
A Professor in Jinan University - Lebanon

Prof. Dr. AAsem Ibn Abdullah Al Karyuti
A Professor in Muhammad Ibn So'ud Islamic University - Riyadh

Prof. Dr. Omar Abd-Assalam Tadmury
A formerly Professor in the Lebanese University

- - - - -

In addition to the cooperation of
Professors from the Islamic and the Arabic world

A periodical, Published by **The Central Office For Islamic Quest Journal**

Supervisor General and Editor-in-Chief
Prof. Dr.
Saad Ad Deen Ibn Muhammad El-Kibbi

Editorial Manager (Doctorate stage)
Dr.
Mahmoud Ibn Safa Saiad Al-Okla

correspondence may be addressed to:
Editor-in-Chief
P.O.Box: 208 Tripoli - Lebanon

Tel-Fax: 009616471788
E-mail: albahs_alalmi@hotmail.com

Order Of Payments To: Bank Al-Barakah - Tripoli - Lebanon - Account No. : 13903

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكمة

The Central Office for Islamic Academic Quest

An Islamic Arbitral Periodical (Temporarily Issued Every Six Months)

The Islamic Academic Quest Journal

A Periodical Published by:
The Central Office for Islamic Academic Quest

Twelve years | 1438H / 2017 | Issue No. 27