المملكة العربية السعودية
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

مجلة

مجلة علمية دورية محكمة تشرف على إصدارها الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

البحوث الإسلامية

العدد (١١٦)
محرم، صفر، ربيع الأول
ربيع الآخر ١٤٤٠هـ

٢٣ تجميد أنسجة المبيض دراسة فقهية.
إعداد: د. مساعد بن عبدالله بن حمد الحقيل

٦٥ الأحكام الفقهية المتعلقة بجبل عرفة (المعروف بجبل الرحمة).
إعداد: د. سليمان بن أحمد الملحم

١٤٥ رسالة لطيفة على تفسير آية (٨٨) الأعراف تأليف العلامة/ محمد بن أحمد بن علي البهوتي .
دراسة وتحقيق: د. يحيى بن صالح بن إبراهيم الطويان

٢٠٩ تغذية الأطفال الخدج بلبن بشري مدعم بالبروتين والمواد المغذية (دراسة وتأصيل).
إعداد: د. إبتسام عويد عياد المطرفي

٢٨٩ الترادف في المصطلح الأصولي.
إعداد: د. سليمان بن محمد النجران

٤٠٥ أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بعد نفيه باللعان.
إعداد: د. نهال بنت إبراهيم أبا حسين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المملكة العربية السعودية
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

مجلة البحوث الإسلامية

مجلة علمية دورية محكمة تشرف
على إصدارها الأمانة العامة
لهيئة كبار العلماء

العدد (١١٦)

محرم، صفر، ربيع الأول، ربيع
الآخر ١٤٤٠ هـ

عنوان المراسلة: مجلة البحوث الإسلامية

صندوق بريد (٢٢٥٧١) الرياض - الرمز البريدي (١١٤١٦)

هاتف وفاكس إدارة المجلة - (٠٠٩٦٦١١٤٥٧١٨٥٥)

هاتف رئيس التحرير: (٠٠٩٦٦١١٤٥٧٧٨٠٠)

البريد الإلكتروني: islamic@ssa.gov.sa

صفحة المجلة في موقع الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

http://www.ssa.gov.sa

يشترط للنشر في المجلة

١. أن يتسم البحث بالأصالة والجدة والإضافة العلمية وسلامة الاتجاه.
٢. أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المتعارف عليها في التخصص.
٣. أن يكون البحث دقيقا في التوثيق والتخريج.
٤. ألا يكون قد سبق نشره.
٥. ألا يكون مستلا من بحث أو رسالة أو كتاب للباحث نفسه أو غيره.
٦. ألا تزيد صفحات البحث مع ثبت المراجع عن (٥٠) صفحة مقاس A4.

إجراءات تقديم البحوث:

١. أن يقدم الباحث طلبا بنشر البحث مع الالتزام بعدم نشره من قبل بأي وسيلة من وسائل النشر وألا ينشره لاحقا إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.
٢. أن يكون البحث مكتوبا بخط (Traditional Arabic) حجم خط المتن (١٨)، وحجم خط الحاشية (١٤).
٣. أن يرفق بالبحث سيرة ذاتية للباحث وملخصاً لا يزيد عن (٢٥٠ كلمة)، مع ترجمة للملخص باللغة الإنجليزية.
٤. لا تلتزم إدارة المجلة برد البحوث التي لم تنشر لأصحابها .
٥. يستحق الباحث بعد نشر بحثه خمس نسخ مستلة من بحثه، ونسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه ومكافأة مالية.
٦. ترسل البحوث على الإيميل الخاص بالمجلة (islamic@ssa.gov.sa) من نسختين نسخة (word) ونسخة (pdf) أو في قرص مرن على صندوق البريد رقم (٢٢٥٧١) الرياض (١١٤١٦)
٧. جميع المخاطبات تكون باسم رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية.

تنبيه : البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها.

المشرف العام على المجلة :

سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ

المفتي العام للمملكة العربية السعودية

ورئيس هيئة كبار العلماء والرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء.

نائب المشرف العام :

معالي الشيخ الدكتور فهد بن سعد الماجد

الأمين العام لهيئة كبار العلماء .

الهيئة الاستشارية:

معالي الشيخ الدكتور عبد الله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ

رئيس مجلس الشورى وعضو هيئة كبار العلماء (السعودية).

معالي الشيخ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

المستشار بالديوان الملكي وعضو هيئة كبار العلماء (السعودية).

معالي الشيخ الدكتور محمد بن عبد الكريم العيسى

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي وعضو هيئة كبار العلماء (السعودية).

معالي الشيخ محمد بن حسن آل الشيخ

عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للفتوى (السعودية).

معالي الأستاذ الدكتور عبد الناصر أبو البصل

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية (الأردن).

أ. د. محمد عبد الرزاق الطبطبائي

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة الكويت (الكويت).

رئيس التحرير :

الأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي

مدير التحرير :

الدكتور عيسى بن محمد العويس

هيئة التحرير :

أ. د. عبد الفتاح إدريس

جامعة الأزهر – (مصر).

أ. د. عبد الحميد عشاق

نائب مدير دار الحديث الحسنية – (المغرب).

أ. د. هشام بن عبد الملك آل الشيخ

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – (السعودية).

أ. د. محمد بن حسين الجيزاني

الجامعة الإسلامية – (السعودية).

أ. د. عبد العزيز بن سعود الضويحي

جامعة الملك سعود – (السعودية).

المستشار الإعلامي:

د. محمد بن سليمان الصبيحي

المحتويات

م	العنوان	الصفحة
١	كلمة سماحة مفتي عام المملكة المشرف العام على المجلة.	٧
٢	كلمة رئيس التحرير.	١٧
٣	تجميد أنسجة المبيض (دراسة فقهية). إعداد د/ مساعد بن عبدالله بن حمد الحقيل	٢٣
٤	الأحكام الفقهية المتعلقة بجبل عرفات (المعروف بجبل الرحمة). إعداد د/ سليمان بن أحمد الملحم	٦٥
٥	رسالة لطيفة على تفسير آية (٨٨) الأعراف تأليف العلامة محمد بن أحمد بن علي البهوتي. دراسة وتحقيق. د/يحيى بن صالح بن إبراهيم الطويان.	١٤٥
٦	تغذية الأطفال الخدج بلبن بشري مدعم بالبروتين والمواد المغذية (دراسة وتأصيل). إعداد د/ إبتسام عويد عياد المطرفي	٢٠٩
٧	الترادف في المصطلح الأصولي إعداد د/ سليمان بن محمد النجران	٢٨٩
٨	أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بعد نفيه باللعان. إعداد د/نهال بنت إبراهيم أبا حسين	٤٠٥
٩	الملحق – من فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى	٤٧٩

وجوب محبة الرسول صلى الله عليه وسلم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن اهتدى بهداه.. أما بعد:

فإن محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم أصل من أصول الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا بها ، فقد توعد الله جل وعلا من فضل شيئا من محابّ الدنيا ومتاعها ، أو قدم حب قريب أو زوج أو صديق على محبة الله ومحبة رسوله صلى الله عليه وسلم قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾[1]، فقد ذكر الله في الآية ثمانية أصناف تمثل الروابط التي تقوم عليها مصالح الدنيا ، وهي رابطة الأبوة، والبنوة، والأخوة ، والعشيرة، والزواج، والمال، والتجارة التي يحوطها التاجر بعنايته واهتمامه، والمساكن الطيبة المرضية، وجعل تقديمها على محبة الله ورسوله موجبة للعقوبة، موقعة في الفسق ، قال القاضي عياض -عن هذه الآية- : «فكفى بها حضاً وتنبيهاً ودلالةً وحجة على إلزام محبته ، ووجوب فرضها، وعظم خطرها، واستحقاقه لها صلى الله عليه وسلم ، إذ قرّع الله من كان ماله وأهله وولده أحب إليه من الله ورسوله

(١) سورة: التوبة آية (٢٤).

، وتوعدهم بقوله تعالى : ﴿فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ﴾ [1] ثم فسّقهم بتمام الآية وأعلمهم أنهم ممن ضل ولم يهده الله"[2]، ومن المعلوم أن الله لا يتوعد أحداً بهذا الوعيد الشديد إلا على ترك واجب أو فعل محرم .

وأخبر الله جل وعلا -وخبره صدق وحق- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم قال تعالى ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾ [3]، قال ابن القيم رحمه الله : «وهذه الأولوية تتضمن أموراً :

منها : أن يكون أحب إلى العبد من نفسه، لأن الأولوية أصلها الحب، ونفس العبد أحب له من غيره، ومع هذا يجب أن يكون الرسول أولى به منها، وأحب إليه منها، فبذلك يحصل له اسم الإيمان. ويلزم من هذه الأولوية والمحبة كمال الانقياد والطاعة ، والرضا والتسليم وسائر لوازم المحبة من الرضا بحكمه ، والتسليم لأمره ، وإيثاره على ما سواه.

ومنها : ألا يكون للعبد حكم على نفسه أصلاً ، بل الحكم على نفسه للرسول صلى الله عليه وسلم يحكم عليها أعظم من حكم السيد على عبده أو الوالد على ولده، فليس له في نفسه تصرف

(١) سورة : التوبة أية (٢٤).

(٢) الشفا بتعريف أحوال المصطفى ١٨/٢.

(٣) سورة :الأحزاب آية (٦).

قط إلا ما تصرف فيه الرسول الذي هو أولى به منها» [١] .

وقد فهم النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الآيات ونحوها وجوب تقديم محبته على محبة غيره من الناس فقال: ((والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده))[٢] وفي لفظ ((لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين))[٣] فإذا كان أحب الناس للإنسان بمقتضي الطبيعة البشرية والده وولده فقد أوجب النبي صلى الله عليه وسلم على الإنسان أن يكون الرسول أحب إليه منهما . وليس هذا فحسب ، بل ثبت من حديث عبد الله بن هشام رضي الله عنه قال: (كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له عمر: يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك)) فقال له عمر: فإنه الآن والله لأنت أحب إلي من نفسي. فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((الآن يا عمر)))[٤].

(١) الرسالة التبوكية لابن القيم ص٢٩ تحقيق محمد جميل غازي نشر مكتبة المدني.

(٢) صحيح البخاري كتاب الإيمان باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان ١٠/١.

(٣) صحيح البخاري كتاب الإيمان باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان ١٠/١ ومسلم كتاب الإيمان باب وجوب محبة الرسول صلى الله عليه وسلم ١٠/١.

(٤) صحيح البخاري كتاب الأيمان والنذور باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ٢٤٤٥/٦.

وقد بين ابن حجر أن ما أخبر عنه عمر رضي الله عنه أولاً كان بحسب الطبع، وما أخبر عنه ثانياً كان بعد التأمل والاستدلال، حيث عرف أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون أحب إليه من نفسه، لكونه السبب في نجاتها من المهلكات، فاستحق أن يكون أحب إليه من نفسه، فأخبر بما اقتضاه الاختيار بعد التأمل والاستدلال[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « كل ما نفاه الله ورسوله من مسمى أسماء الأمور الواجبة كاسم الإيمان، والإسلام، والدين، والصلاة، والصيام، والطهارة، والحج، وغير ذلك فإنما يكون لترك واجب من ذلك المسمى ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[2] »[3].

وقال ابن رجب رحمه الله: « محبة الرسول صلى الله عليه وسلم على درجتين : إحداهما فرض: وهي المحبة التي تقتضي قبول ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله وتلقيه بالمحبة والرضا والتعظيم والتسليم ، وعدم طلب الهدى من غير طريقه بالكلية ، ثم حسن الاتباع له فيما بلغه عن ربه ... والدرجة الثانية: فضل ، وهي المحبة التي تقتضي حسن التأسي به وتحقيق

(١) ينظر فتح الباري لأبن حجر ٥٢٨/١١.

(٢) سورة: النساء آية (٦٥).

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/٧.

الاقتداء بسنته في أخلاقه ، وآدابه ، ونوافله ، وتطوعاته، وأكله، وشربه، ولباسه، وحسن محاضرته لأزواجه، وغير ذلك من آدابه الكاملة و أخلاقه الطاهرة...»[1]

ومما سبق يتبين أن محبة الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكفي فيها ميل القلب إليه وشوقه لرؤيته والقرب منه ومرافقته في الجنة ، و إنما لا بد أن ينضم إلى ذلك تقديم ما يحبه الرسول صلى الله عليه وسلم ويأمر به على محبوبات العبد وملاذه ، وألاّ يكون له خيار على خلاف هدي الرسول صلى الله عليه وسلم وأمره ، و أن يتبرأ من كل ما يبغضه الرسول وينهى عنه، وإن بدا له في بادي الرأي أن فيه نفعاً مرغوباً ، ومصلحة عاجلة ، وأن يذب عن عرض الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعن سنته وشرعه بما يستطيع.

وهذا المعنى هو الذي فهمه الصحابة رضي الله عنهم والتابعون، ونص عليه العلماء المحققون، أما ما يفعله بعض الضلال والجهال من الأعمال المخالفة لهديه ، المجانبة لأمره ، المقارفة لما نهى عنه ، من الغلوّ فيه ورفعه من مرتبة العبودية لله إلى مرتبة الألوهية ، أو الاحتفال بمولده تعبيراً عن حبه ، فليس دليلاً على حبه الحب المشروع الذي أمر به الله ورسوله ، بل هو في الحقيقة افتيات عليه، وتقدم بين يديه ، ومخالفة صريحة لنهيه.

(١) استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس لابن رجب ص ٣٤-٣٥ مطبعة الإمام بمصر.

والله أسأل أن يهدي ضال المسلمين، ويعلّم جاهلهم، إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله وسلم على رسوله وآله وصحبه أجمعين.

عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
مفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء
والرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء

منهج البحث في العلوم الشرعية

منهج البحث ذكروا له تعريفات كثيرة ولعل من أجمعها وأصدقها على المقصود تعريفه بأنه : «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[1]

والمنهج له أثر كبير في البحث العلمي، إذ لا يستحق البحث بدونه أن ينسب للعلم فيسمى «علميا» ، وبدونه لا تحصل الطمأنينة إلى النتائج التي يتوصل إليها الباحث، و إن كانت صحيحة.

وقد يشكك بعض المعاصرين في وجود منهج علمي للبحث في العلوم الشرعية، ويظن أن مناهج البحث المعروفة صناعة غربية، وأن مناهج الباحثين في العلوم الشرعية اتفاقية، لا تستند إلى قواعد قارة، وليست تأملية يتم تحديدها قبل البحث، وربما أيد هذه الدعوى صنيع بعض الباحثين في بحوثهم التي ليس لها من البحث العلمي إلا الاسم ، فهي لا تهتم بذكر منهج البحث أصلا وإذا ذكر في المقدمة لم تجد فيه إلا إجراءات التوثيق، وطريقة الفهرسة، ونحو ذلك مما لا يكفي للإفصاح عن منهج علمي للبحث، يمكن قياس الالتزام به ومحاسبة الباحث عليه.

والمتأمل في تراثنا الفقهي يجد أنه غني بمناهج بحثية لم تكتشف في الثقافات الأخرى إلا في العصر الحديث، بل إن

(١) مناهج البحث العلمي ، عبد الرحمن بدوي ص ٥

علماءنا السابقين قد وضعوا علما مستقلا تكفل ببيان قواعد البحث في العلوم الشرعية، سموه «أصول الفقه» وهو علم منهجي وضع قواعد الفهم الصحيح، وطرق الاستدلال المعتمدة، ومناهج الاستنباط على وجه لم يسبق إليه، وهو يشترك مع مناهج البحث المعروفة عالميا فيما يخص طرق التفكير المثمر ،وصفة عمل العقل وكيف ينتقل من المعلوم للمجهول، ومن الجزئيات للكليات أو العكس، ويزيد عليها بذكر قواعد منهجية للاستدلال، والقبول والرد ، هي مناهج خاصة بالعلوم الشرعية.

ومناهج البحث العلمي تطلق عند الباحثين في العلوم الإنسانية ومنها العلوم الشرعية إزاء ثلاثة معان بعضها أعم من بعض.

- فهي تطلق على العلم المعروف بعلم مناهج البحث، وهو العلم الذي يُعنى بوضع الأسس والقواعد العامة للبحث التي يمكن أن تتبع في أي علم من العلوم، وهو يُعنى بمراحل الفكر والنظر في المعلومات المتوافرة للوصول إلى ما هو مجهول، أو تصحيح خطأ شائع.

وهذا النوع من المناهج العامة هو الذي كتب فيه الفلاسفة والمنظرون، وقسموه إلى ثلاثة مناهج رئيسة تمثل حركة الفكر وانتقاله من مرحلة إلى أخرى ، ويتفرع عنها عدد من المناهج الفرعية . وهذه الثلاثة هي:-

١- المنهج الاستنباطي (الاستدلالي) الذي ينطلق من القواعد الكلية والمسلمات المقررة ليصل إلى الجزئيات. ويسمى المنهج الرياضي .

٢ـ المنهج الاستقرائي أو التجريبي وهو الذي ينطلق من الجزئيات ليصل إلى حكم كلي ، ويعتمد على ملاحظة الواقع ووضع الفروض المحتملة لتفسيره ، ثم تجريب تلك الفروض للوصول إلى القانون الكلي الذي يمكن استخدامه بعد ذلك في تعليل وتفسير الوقائع التي لم تشملها التجربة . وهو يقوم على تعليل الظواهر الكونية بعلل طبيعية ، وعلى مبدأ الاطراد وتكرر النتيجة كلما تكررت العلة .

٣ـ المنهج التاريخي (الاستردادي) وهو يعتمد النظر في الوقائع والتأمل فيها وتحليلها ليصل إلى قاعدة أغلبية عامة يمكن الإفادة منها في تفسير الظواهر الاجتماعية أو التاريخية أو السياسية.

وهذه المناهج الثلاثة أصولها موجودة في علم أصول الفقه، وفي مؤلفات هذا العلم الذي منذ نشأته برز فيه المنهجان الأولان، المنهج الاستدلالي وهو منهج الشافعية، و سماه ابن خلدون منهج المتكلمين، والمنهج الاستقرائي وهو منهج الحنفية وسماه ابن خلدون منهج الفقهاء.

والمتأمل في مؤلفات الفريقين يجد كيف قرر الأولون قواعد الاستنباط والاستدلال بناء على مسلمات أخذوها من الإجماع أو النصوص المتضافرة أو من المسلمات المعلومة من الدين بالضرورة.

كما يظهر له كيف أن الفريق الثاني يستقرئ فتاوى كبار أئمتهم ليصل إلى قاعدة كلية يفترض أن علماءهم ساروا عليها في الاستنباط ، وأن أتباعهم يجب ألا يخالفوها.

والإطلاق الثاني لمناهج البحث: أخص من الإطلاق الأول

ويقصد به مناهج البحث في كل علم على حده . فالعلوم تختلف فيما يناسب كلاً منها من المناهج فالبحث في التاريخ له منهج وأدبيات تختلف عن البحث في الفقه وأصوله ، وهذا الأخير يختلف عن البحث في التفسير أو الحديث الخ....

وهذه العلوم قد تشترك في قدر معين من القواعد والأسس ، لكن يبقى لكل منها مناهجه الخاصة وطرقه التي يعدها أصحابه من أساسيات الكتابة فيه ، فالبحث في الفقه مثلاً لا يكون منهجياً إذا لم يراع منهج الفقهاء في تناول المسائل الخلافية بالتحرير والبيان لمحل الخلاف ، والأقوال والتدقيق في نسبتها لأصحابها والاستدلال لكل قول وفق المنهج الصحيح للاستدلال، ثم الموازنة بين الأدلة والترجيح وفق قواعد خاصة، ثم بيان ثمرة الخلاف وسببه.

وبعض العلوم لا تحتاج مثل ذلك ، ولكنها لها مناهجها الخاصة التي لا يقبل الإخلال بها .

وهذا النوع من المناهج ينبغي أن يكتبه أهل التخصص والراسخون فيه ، كما ينبغي أن يكون لهم اطلاع ومعرفة بمناهج البحث العامة ، لينتقوا منها ما يناسب علمهم ، ويضيفوا إليه ما هو من خصوصيات تخصصهم.

وعلم أصول الفقه تكفل بوضع قواعد الاستدلال والترجيح، وبناء الفروع على الأصول وفق المنهج الاستدلالي ، ووضع طرق معرفة العلة الشرعية التي هي أساس القياس وإثبات الحكم فيما لا نص فيه، وبعض تلك الطرق تدخل تحت المنهج الاستقرائي كما

هو الحال في مسلك السبر والتقسيم ومسلك الدوران .

وأما الإطلاق الثالث فهو الأخص وهو: إطلاق منهج البحث على طريقة مؤلف معين أو كتاب معين في ترتيب مسائله، وتوثيقها والاستدلال عليها ، وتحديد القواعد التي يبني عليها اختياره، ومدى التزامه بما تعارف عليه الباحثون في التخصص من قواعد. وفي الدراسات التي تتناول مناهج العلماء في التأليف ، يلتزم الباحث بتقديم دراسة وصفية تحليلية لمعالم المنهج الذي اتبعه المؤلف سواء نص عليه المؤلف في مقدمته أو استنبطه الباحث من تحليل مضمون الكتاب أو الكتب التي تناولتها الدارسة ، كما تتضمن نقداً لذلك المنهج، يبين المحاسن والمآخذ في ضوء ما يقرره علماء التخصص ، وما يتفقون على أهميته.

وهذه الإطلاقات الثلاثة للمنهج في الدراسات الشرعية تتفق على جملة من القواعد الأصولية التي تحكم منهج الاستدلال من حيث القبول والرد ومن حيث التقديم والتأخير ودفع التعارض بين الأدلة، مما يرشح علم أصول الفقه ليكون منهجاً للبحث في العلوم الشرعية عموماً ، وعدم اقتصاره على الفروع العملية.

رئيس التحرير

أ. د/ عياض بن نامي السلمي

تجميد أنسجة المبيض

دراسة فقهية

إعداد

د. مساعد بن عبدالله بن حمد الحقيل

الأستاذ المشارك في المعهد العالي للقضاء

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

تناول الباحث (**تجميد أنسجة المبيض**) بالدراسة الفقهية، والمقصود بالدراسة: استئصال جزء من المبيض مشتمل على الخلايا القادرة على إنضاج البيضات الخاملة الحاملة لها، والخلايا المنتجة لهرمونات الأنوثة، ثم حفظ ما تم استئصاله بواسطة أجهزة ذات تقنية عالية في التبريد لتحافظ على حيوية الأنسجة، ومن ثم إعادة غرس الأنسجة في المريضة في الوقت المناسب، لتعود وظائف المبيض إلى العمل. وقد توصل الباحث إلى جواز استئصال أنسجة المبيض - عند حصول غلبة الظن بتلفها - وجواز حفظها ثم إعادتها في الوقت المناسب لحال المريضة، بشرط وجود الحاجة المعتبرة، واقتصار التجميد على المستشفيات والمراكز المرخصة وفق آليات تضمن عدم حصول التلاعب أو الخطأ في حفظ هذه الأنسجة.

المقدمة:

الحمد الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خير خلقه، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الله تبارك وتعالى قد خلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعل لكل عضو من بدنه وظائف متعددة يعجز البشر أن يحيطوا بها علماً أو يصنعوا لها بديلاً يغني عنها من كل الوجوه.

ومن حكمة الله ورحمته بعباده أن هيأ لهم التطور المستمر في علوم طب الأبدان، وسخر لهم من خلالها في كل عصر اكتشاف طرق جديدة لعلاج أمراض وعلل لم يتهيأ اكتشافها من قبل، كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما أنزل الله عز وجل داء، إلا أنزل له دواء، علمه من علمه، وجهله من جهله**»[1].

ومن الأعضاء التي ميز الله بها الأنثى عن الذكر " المبيض"، والذي يقوم بوظائف مهمة في بدن الأنثى. وقد تتعرض خلايا المبيض للتلف بسبب بعض الأمراض التي تصيب الأنثى، أو بسبب بعض الأدوية التي تضطر لاستعمالها، إضافة إلى تناقص قدرات المبيض في القيام بوظائفه مع التقدم في العمر.

وقد توصل الأطباء في السنوات الأخيرة إلى طريقة لحفظ المبيض من التلف قبل حدوث الضرر المتوقع عليه من خلال استئصال بعض أنسجته، وتجميدها على وجه يحفظ حيوية خلاياه، ومن ثم إعادة غرس

(١) أخرجه أحمد (٣٨/٧) رقم (٣٩٢٢)؛ وابن ماجه مختصراً، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٤٩٧/٤) رقم (٣٤٣٨). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٠٧/٤).

هـذا الجزء المسـتأصل في المبيض مـرة أخرى في الوقت المناسـب لحال المريضة، لتعود وظائف المبيض إلى العمل.

والتأصيل الشرعي لحكم النوازل الطبية لابد أن يتضمن أمرين:

الأول: التصـور الدقيق للواقع الطبي للنازلة، إذ الحكم على الشـيء فـرع عـن تصوره، وإن من أهـم أوجه الخطأ في الحكم علـى النوازل هو القصور في تصورها. والثاني: التماس الأدلة والقواعد الشرعية الحاكمة لها، وبيان تحقق مناط هذه الأدلة والقواعد في النازلة محل الدراسة.

ونظـراً لكـون هذه العملية " تجميد أنسـجة المبيض" حديثة على مسـتوى العالم عموماً وفي البلـدان العربية خصوصاً، فإني لم أقف على مصـادر طبية عربية يمكن الاعتماد عليها في تصـور الواقع الطبي لهذه العمليـة، لذا فقد اسـتكتبت ثلاثة من الأطبـاء المختصين،وبنيت التصور الطبي في دراستي على إجاباتهم، وعزوت ذلك مفصلاً إلى هؤلاء الأطباء الأفاضل الذين وجدت منهم حسن التعاون والحرص على الإفادة جزاهم الله خير الجزاء، وهم:

الدكتـور/ **خالـد بن عـرب عورتاني** - استشـاري العقـم والإنجاب بمستشـفى الملـك فيصـل التخصصي ومركـز الأبحاث، ورئيـس اللجنة العلمية للعقم وجراحة الإخصاب بالهيئة السعودية للتخصصات الصحية.

والأسـتاذة الدكتورة / **زينب بنـت مثنى أبوطالب** - عضو مجلس الشـورى، وأستاذة طب وجراحة أمراض النساء والولادة، والمتخصصة في علاج العقم والمساعدة على الإنجاب.

والدكتـور/ **فهـد بن محمد السـلمان**- استشـاري العقـم والغدد الصماء، والأسـتاذ المسـاعد في جامعة الملك سـعود للعلـوم الصحية في

الحرس الوطني.

وانتظمت خطة هذا البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع ، على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بتجميد أنسجة المبيض.

المبحث الثاني: حكم استئصال الأنسجة من المبيض.

المبحث الثالث: حكم تجميد أنسجة المبيض.

المبحث الرابع: حكم غرس الأنسجة في المبيض.

والله أسأل أن يجعل ما كتبته خالصاً لوجهه ونافعاً لعباده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

التعريف بتجميد أنسجة المبيض

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

المراد بأنسجة المبيض

المبيض: هو عضو التناسل الأولي عند الأنثى، وخلق الله في الأنثى مبيضين يقع كل واحد منهما على أحد جانبي الرحم.

ويقوم المبيض بوظيفتين رئيستين:

الوظيفة الأولى: إنتاج البيضات،إذ تتكون كل البيضات غير الناضجة في الأنثى وهي جنين في بطن أمها،فتولد الأنثى وفي مبيضيها ما يقارب خمسمائة ألف بيضة غير ناضجة. فإذا بلغت الأنثى بدأ المبيضان بالتناوب في إطلاق بيضة واحدة ناضجة وقابلة للإلقاح في كل شهر، وإذا لم يتم إخصاب البيضة بواسطة حيوان منوي فإنها تخرج من الرحم، ثم تنفجر دماً بطريق الحيض، إلى أن تبلغ المرأة سن اليأس، فيتوقف المبيضان عن إنتاج البيضات، وهذا يعني أن المرأة تنتج خلال فترة الإخصاب -الواقعة بين مرحلتي البلوغ وسن اليأس- قرابة أربعمائة بيضة ناضجة.

والوظيفة الثانية: إنتاج هرمونات الأنوثة،كهرمونا لإستروجين، وهرمون البروجسترون، وهرمون الأندروجين، وهرمون الرولاكسين. وتقوم هذه الهرمونات بوظائف متنوعة في الجسم، ومنها: ظهور الصفات الأنثوية في الجسم، وحدوث الرغبة الجنسية لدى المرأة، وتنظيم الحيض لدى المرأة،

وتهيئة بطانة الرحم لاستقبال البيضة، وتثبيت الجنين في الرحم،وتهيئة الثديين للرضاعة، والمحافظة على صحة العظام والعضلات والكلى.

ويتألف المبيض من طبقتين رئيستين:

الطبقة الأولى: اللب، وهو عبارة عن نواة مركزية غنية بالأوعية الدموية تتواجد بين نسيج ضام عضلي، ويمثل اللب الجزء الأكبر من المبيض.

والطبقة الثانية: القشرة، وهي طبقة رقيقة سطحية بيضاء اللون تحيط باللب، وتحتوي على الحويصلات الأولية المولدة للبييضات، والخلايا المنتجة للهرمونات الأنثوية[1].

والأنسجة:جمع نسيج. والنسيج في الاصطلاح الطبي: مجموعة من الخلايا المتشابهة، تعمل معاً لأداء وظيفة معينة. والمبيض يشتمل على عدة أنواع من الخلايا، فمنها ما ينتج البيضات، ومنها ما يفرز الهرمونات الأنثوية المتنوعة[2].

وبهذا يتبين أن المراد بأنسجة المبيض التي يتم تجميدها :أيّ جزء من المبيض مشتمل على الخلايا القادرة على إنضاج البيضات الخاملة الحاملة لها، والخلايا المنتجة لهرمونات الأنوثة.والغالب أن يكون الجزء المستأصل لتجميده من قشرة المبيض المشتملة على هذين النوعين من الخلايا[3].

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان (ص ٨٧)، علم وظائف الأعضاء للعلوجي (ص ٣٣٠)، والرابط: https://www.tbeeb.net/health/٢٦٣٨٩.

(٢) ينظر: علم وظائف الأعضاء للعلوجي (ص ٣٣١)، مبادئ علم الأنسجة للحاج (ص ٣٠٧).

(٣) د. زينب أبو طالب.

المطلب الثاني

طريقة تجميد أنسجة المبيض

تتم هذه العملية على عدة مراحل، على النحو الآتي:

أولاً:يتم تخدير المريضة، ثم أخذ أنسجة من القشرة الخارجية للمبيض بواسطة المنظار الجراحي.

ثانياً: تقطع الأنسجة المأخوذة إلى أجزاء صغيرة، حيث يؤخذ النسيج ويتم تجزئته في المختبر إلى شرائح دقيقة جداً.

ثالثاً:يتم عمل تهيئة لأنسجة المبيض المستأصلة لتجهيزها للتجميد كرقائق، بواسطة أجهزه ذات تقنية عالية في التبريد، لتحافظ على حيوية الأنسجة، ويتم حفظ الأنسجة في حافظات مخصصة لها في درجة برودة معينة.

رابعاً:عندما تتهيأ حالة المريضة لغرس الأنسجة المجمدة مرة أخرى تتم إذابتها، ومن ثم غرسها في الجزء المتبقي من المبيض أو الحوض، بواسطة المنظار الجراحي بعد تخدير المريضة[1].

المطلب الثالث

الأسباب الداعية إلى تجميد أنسجة المبيض

يمكن إجمال الأسباب الداعية إلى تجميد أنسجة المبيض في نوعين:

النوع الأول: الأسباب المرضية:

فقد يعرض للمرأة بعض الأمراض التي يتوقع أن تتسبب بتلف أنسجة

(١) د. خالد عورتاني، د.زينب أبو طالب، د. فهد السلمان.

المبيض بفعل المرض نفسه، أو من آثار العلاج الذي تتعاطاه المريضة، ويكون من أعراضه الجانبية إتلاف خلايا المبيض.

ومن أمثلة تلك الأمراض:

١. الأمراض السرطانية التي قد يستلزم علاجها استعمال علاج إشعاعي، أو كيميائي يؤدي إلى تلف أنسجة المبيض[١].
٢. الأورام التي يستلزم استئصالها إزالة المبيض.
٣. بعض أمراض الكلى التي تحتاج إلى علاج كيميائي.
٤. بعض أمراض والتهابات المفاصل، حيث تؤدي الأجسام المضادة للجهاز المناعي إلى ضعف مخزون المبيض، وكذلك استعمال العلاج الكيميائي لها يؤدي إلى نفس النتيجة[٢].

فتلجأ المريضة لتجميد أنسجة المبيض للمحافظة عليها من التلف بسبب هذه الأمراض أو علاجاتها، لغرسها لاحقاً بعد تماثلها للشفاء، فيتحقق لها المحافظة على الخصوبة، وإعادة إفراز الهرمونات التي ينتجها المبيض[٣].

النوع الثاني: الخوف من فقد الخصوبة بسبب تقدم العمر:

تقدم أن المرأة في الحالة الطبيعية ينتج مبيضها البيضات الناضجة كل شهر، منذ بلوغها وحتى وصولها لسن اليأس،وهذه القدرة تبدأ بالتناقص مع تقدم العمر، فتلجأ بعض النساء اللاتي تأخر زواجهن إلى تجميد أنسجة المبيض، رجاء الانتفاع بها في تنشيط المبيض والمحافظة

(١) د. خالد عورتاني، د.زينب أبو طالب، د. فهد السلمان.

(٢) د. خالد عورتاني.

(٣) د. خالد عورتاني، د. زينب أبو طالب.

على الخصوبة إن حصل لهن الزواج في سن متقدمة[1].

المطلب الرابع

الفرق بين تجميد أنسجة المبيض وتجميد البيضات

من العمليات التي تشتبه بهذه العملية: عملية تجميد البيضات[2].

وهاتان العمليتان تشتركان في مقصد المحافظة على قدرة المرأة على الإنجاب قبل حصول الضرر المتوقع بالمبيض، إلا أن بينهما فروقاً يمكن إجمالها في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: طريقة إجراء العملية:

فتجميد البيضات يتم بتحفيز المبيض بالأدوية الهرمونية ومن ثم استخلاص البيضات الناضجة إما عن طريق المهبل بمساعدة الأشعة الصوتية أو عن طريق المنظار، ومن ثم يتم تجميدها، وفي حال شفاء المريضة تستخدم تقنية أطفال الأنابيب لمساعدة هذه المرأة على الحمل بواسطة تخصيب هذه البيضات المجمدة بعد إذابتها وحقنها بالحيوانات المنوية للزوج، ومن ثم إعادة البيضة الملقحة إلى رحم المرأة لمساعدتها على الحمل.

وأما عملية تجميد أنسجة المبيض فإنها لا تتطلب تنشيط للمبايض وسحب البيضات الناضجة، بل يتم تجميد الجزء المستأصل من المبيض مباشرة، بما يحتوي عليه من خلايا وبييضات غير ناضجة، وبعد شفاء

(١) د. زينب أبو طالب.

(٢) والمقصود بالمقارنة هنا تجميد البيضات التي لم يتم تلقيحها بالحيوان المنوي، لا تجميد البيضة الملقحة التي يطلق عليها بعض الباحثين تجوزاً «تجميد الأجنة».

المريضة يمكن إعادة غرسها مرة أخرى في المبيض أو الحوض عند الحاجة إليها، وبهذا الإجراء تتمكن هؤلاء النسوة من الإنجاب بطريقة طبيعية أو عن طريق طفل الأنابيب[1].

الأمر الثاني: الحالات التي تتناسب مع كل منهما:

تجميد أنسجة المبيض-إضافة للنساء البالغات- فإنه يمكن أن يجرى أيضاً للفتيات الصغيرات اللاتي لم يصلن إلى سن البلوغ.

وأما تجميد البيضات فإنه لا يمكن إلا للنساء البالغات اللاتي تنتج مبايضهن بيضات ناضجة، وأما الفتيات الصغيرات غير البالغات فإنه لا يمكن تحفيز مبايضهن للحصول على بيضات ناضجة قادرة على التخصيب قبل البلوغ؛لأن البيضات عندهن تكون غير ناضجة، ولا توجد حتى الآن تقنية قادرة على إنضاج البيضات معملياً من أنسجة غير البالغات مباشرة[2].

الأمر الثالث: أثر كل من العمليتين:

عملية تجميد البيضات ينتج عنها بيضات ناضجة جاهزة للتلقيح بالحيوان المنوي، ومن ثم تتم إعادتها لرحم المرأة مباشرة للمساعدة على الحمل بواسطة أطفال الأنابيب، وليس لها أثر في الوظائف الأخرى للمبيض.

وأما عملية تجميد أنسجة المبيض فإن الهدف منها إعادة الأنسجة جراحياً إلى المبيض مرة أخرى؛ لتقوم بعملها كخلايا قادرة على إنضاج البيضات الخاملة الحاملة لها ومن ثم حصول الحمل الطبيعي أو بواسطة

(١) د. خالد عورتاني، د. زينب أبو طالب، د. فهد السلمان.

(٢) د. خالد عورتاني، د. زينب أبو طالب.

أطفـال الأنابيب، إضافة إلى إعادة إفراز الهرمونات التي ينتجها المبيض في جسم المرأة واجتناب أعراض سن اليأس [١].

المطلب الخامس

نجاح تجميد وغرس أنسجة المبيض في إعادة وظائف المبيض

من المهم تصوره قبل إجراء أي عملية جراحية في بدن الإنسان تقدير نسبة نجاحها من خلال التجارب السابقة.

وعملية تجميد ومن ثم غرس أنسـجة المبيض من العمليات الحديثة على مستوى العالم، فلم تبدأ إلا في العقدين الأخيرين، إذ شهدت بريطانيا أول عملية غرس لأنسجة مبيض مجمدة في العالم عام ١٩٩٩م، وشهدت بلجيـكا أيضـاً عام ٢٠٠٤ م أول حالة إنجاب طفل في العالم نتيجة غرس نسيج من المبيض[٢].

وقـد بلغـت حالات الـولادة الناتجة عـن غرس أنسـجة المبيض بعد تجميدهـا أكثر مـن ثمانين حالة على مسـتوى العالم حتى الآن، بنسـبة نجاح تقارب ٣٧٪ من الحالات التي أجريت إلى هذه اللحظة[٣].

وفي الدنمارك وصلت نسـبة نجاح عملية غرس أنسـجة المبيض بعد تجميدها إلى ٣٠٪، وتمكنت هؤلاء النسـوة من الحمل بشـكل طبيعي من دون الحاجة إلى تقنيات أطفال الأنابيب، واسـتمر المبيض في العمل لمدة

(١) د. خالد عورتاني، د. زينب أبو طالب.

(٢) ينظر الرابط : http://www.bbc.com/arabic/science-and-tech-٣٨٣٢٥١٦٠

(٣) د. خالد عورتاني.

وصلت في بعض الحالات إلى عشر سنوات[1].

وتتراوح نسب النجاح في أمريكا وبريطانيا بين ٢٤٪ إلى ٣٠٪[2].

(١) د. زينب أبو طالب.

(٢) د. فهد السلمان.

المبحث الثاني

حكم استئصال الأنسجة من المبيض

تقدم في المبحث السابق أن استئصال الأنسجة من المبيض يتم بواسطة العمل الجراحي، والغرض منه حفظ مبيض المرأة من الضرر المتوقع نتيجة للمرض أو استعمال بعض الأدوية، مما يغلب بسببه الظن بفقدان المرأة لقدرتها على الإنجاب، وإفراز الهرمونات المهمة لصحتها.

والأصل أنه لا يجوز استئصال شيء من أعضاء بدن الإنسان مع عدم وجود ضرورة أو حاجة معتبرة مبنية على يقين أو غلبة ظن[1]؛ لأن الأصل يقتضي حرمة الإقدام على تغيير خلقة الله تعالى بقطع الأعضاء واستئصالها ما لم توجد حاجة داعية إلى فعل ذلك؛ ولأن كل عضو في الإنسان قد خلق لمنفعة ويتضرر الإنسان باستئصاله، فيدخل استئصاله في عموم نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإضرار بقوله: «لا ضرر ولا ضرار»[2][3].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٩٨/٤)، كشاف القناع (١٤/٤).

(٢) أخرجه مالك مرسلاً،كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق (٢٩٠/٢) رقم (٢١٧١)، عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه؛ ورواه الحاكم موصولاً، كتاب البيوع (٦٦/٢) رقم (٢٣٤٥)؛ ورواه ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره(٤٣٠/٣) رقم (٢٣٤٠). وقال النووي: ((له طرق يقوى بعضها ببعض))، وقال ابن رجب: ((وقد استدل الإمام أحمد بهذا الحديث، وقال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا ضرر ولا ضرار»))، ونقل ابن رجب أيضاً عن ابن الصلاح أنه قال:((هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف)). جامع العلوم والحكم (٩٠٥/٣، ٩٠٩، ٩١٠).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (ص٢٠٤).

فإذا غلب على الظن حصول التلف في خلايا المبيض بسبب المرض أو علاجه، فيعد ذلك حاجة معتبرة تبيح استئصال أنسجة من المبيض لتجميدها، ومن ثم إعادتها في الوقت المناسب لحال المريضة، ويمكن أن يستدل لمشروعية هذه العملية بعددٍ من الأدلة:

الدليل الأول: النصوص الواردة بمشروعية العمل الجراحي إذا دعت إليه حاجة التداوي، ومن ذلك:

ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إن كان في شيء من أدويتكم شفاء، ففي شرطة محجم، أو لذعة بنار، وما أحب أن أكتوي»[1].

وما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: (احتجم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في رأسه وهو محرم، من وجع كان به)[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه،عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الفطرة خمس -أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وقص الشارب»[3].

وعنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اختتن

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب من اكتوى أو كوى غيره، وفضل من لم يكتو (١٢٦/٧) رقم (٥٧٠٤)؛ ومسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤/ ١٧٢٩) رقم (٢٢٠٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الحجامة من الشقيقة والصداع (١٢٥/٧) رقم (٥٧٠٠)؛ ومسلم بنحوه، كتاب الحج،باب جواز الحجامة للمحرم(٨٦٢/٢) رقم (١٢٠٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب قص الشارب (١٦٠/٧) رقم (٥٨٨٩)؛ ومسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة (٢٢١/١) رقم (٢٥٧).

إبراهيم النبي عليه السلام، وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم»[1].

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: «بعث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى أبيّ بن كعب طبيباً، فقطع منه عرقاً، ثم كواه عليه»[2].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها صريحة في مشروعية الحجامة والختان، والحجامة تقوم على شق موضع معين من الجسم وشرطه لإخراج الدم الفاسد من البدن، والختان فيه استئصال جزء من البدن للمصلحة الراجحة، كما أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث جابر أقر الطبيب على قطعه للعرق وكَوْيه، وقطع العروق ضرب من العلاج الجراحي[3]، فدلت هذه الأحاديث بمجموعها على جواز استئصال أنسجة المبيض لأجل التداوي، خاصة وأن هذا الاستئصال مؤقت يقصد به حفظ الجزء المستأصل مدة من الزمن، ومن ثم إعادته في الوقت المناسب لحال المريضة.

الدليل الثاني: عموم النصوص الواردة بمشروعية التداوي، والحض على البحث عن العلاج المناسب لكل داء، ومن ذلك:

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»[4].

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (٤/ ١٤٠) رقم (٣٣٥٦)؛ ومسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٤/ ١٨٣٩) رقم (٢٣٧٠).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤/ ١٧٣٠) رقم (٢٢٠٧).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (ص٨٨).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٧/ ١٢٢) رقم (٥٦٧٨).

أنه قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل»[1].

وعن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: أتيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه عنده- كأنما على رؤوسهم الطير- فسلمت عليه، وقعدت، قال: فجاءت الأعراب، فسألوه فقالوا: يا رسول الله، نتداوى؟ قال: «نعم، تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهرم»[2].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما أنزل الله عز وجل داء، إلا أنزل له دواء، علمه من علمه، وجهله من جهله»[3].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها تضمنت الأمر بالتداوي من الأمراض واستحبابه[4]، والحث على طلب العلاجات النافعة لكل مرض والتفتيش عنها[5]، وفي هذا إشارة إلى حث العباد على البحث عن سبل علاج الأمراض التي لم يصلوا بعد إلى طرق علاجها، وأن الأصل فيما يتوصلون إليه من علاج هو المشروعية، فيدخل في ذلك ما يسره الله لعباده اليوم من هذا العلاج المتضمن حفظ مبيض المرأة من الضرر المتوقع من خلال استئصال بعض أنسجته؛ لتجميدها، ثم إعادتها في

(١) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي(١٧٢٩/٤) رقم (٢٢٠٤).

(٢) أخرجه أبوداود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى (٣/٤) رقم (٣٨٥٥) والترمذي، أبواب الطب عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه(٤٥١/٣) رقم (٢٠٣٨) وابن ماجه بنحوه، كتاب الطب،باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٤٩٧/٤) رقم (٣٤٣٦) وحسنه الترمذي في جامعه، والبغوي في شرح السنة (١٣٩/١٢).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٤/ ١٩١).

(٥) ينظر: زاد المعاد (٤/ ١٥).

الوقت المناسب.

الدليل الثالث: عموم النصوص الواردة بالحث على طلب الذرية وتكثير نسل الأمة، ومن ذلك: قوله تعالى ممتناً على أنبيائه ومبيناً فضلهم وكمالهم بالذرية: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾[1]، وقال تعالى مبيناً حرص أنبيائه على طلب الذرية: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾[2]، وروى معقل بن يسار رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها؟ قال: «لا» ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم»[3].

وجه الدلالة من هذه النصوص: أنها تضمنت الحث على طلب الذرية والندب إليه[4]، ودلالة الالتزام في هذه النصوص هي مشروعية التداوي بكل ما يؤدي إلى حفظ القدرة على الإنجاب.

قال الغزالي: ((مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة ... وهذه الأصول الخمسة: حفظها واقع في رتبة

(١) سورة الرعد (٣٨).

(٢) سورة آل عمران (٣٨).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء(٢/٢٢٠) رقم (٢٠٥٠)؛ والنسائي، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم(٦/٦٥) رقم (٣٢٢٧). وصححه ابن حجر في فتح الباري (٩/١١١).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/٧٣)، عدة الصابرين (ص ١٢٨).

الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح))[1].

وقال الشاطبي: ((فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا،بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين، والحفظ لها يكون بأمرين:أحدهما :ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني:ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم))[2].

فتبين بذلك أن حفظ ما يؤدي إلى استمرار النسل -بدرء الاختلال المتوقع عنه- يدخل في حفظ المقاصد الضرورية للشريعة، واستئصال أنسجة المبيض عند توقع حدوث تلفها للمحافظة عليها يدخل في حفظ هذا المقصد الضروري من مقاصد الشريعة.

الدليل الرابع: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا ضرر ولا ضرار»[3].

وجه الدلالة:أن الحديث نص على وجوب إزالة الضرر[4]، و((الضرر المتوقع كالمتحقق))[5]. ويدخل في هذا :الضرر المتوقع حصوله بتلف أنسجة المبيض بسبب المرض أو بعض الأدوية، فيشرع دفعه من خلال استئصال أنسجة المبيض،ثم تجميدها،وإعادة غرسها في الوقت المناسب لحال المريضة.

(١) المستصفى (٤١٧/١).

(٢) الموافقات (١٨/٢).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٧٢).

(٥) شرح الزركشي (١٧٨/١).

المبحث الثالث

حكم تجميد أنسجة المبيض

تجميد أنسجة المبيض بعد استئصالها- على وجه يحفظ حيوية خلايا المبيض للقيام بوظائفها- وسيلة إلى حفظ هذه الأنسجة من التلف، ومن ثم حفظ قدرة المرأة على الإنجاب، وإفراز الهرمونات التي تحتاج إليها.

وحكم التجميد ينبني على استصحاب أن الأصل في هذا العمل هو الإباحة فلا ينتقل عنه إلا بدليل، واستصحاب ما تقدم في المبحث السابق من أن حفظ أنسجة المبيض من التلف من خلال استئصال هذه الأنسجة ثم تجميدها وإعادة غرسها أمر مشروع ويحقق مقاصد الشريعة في استمرار القدرة على الإنجاب، واستمرار إفراز الهرمونات المهمة لصحة المرأة، والوسائل لها أحكام المقاصد.

قال ابن سعدي في بيان هذه القاعدة: ((ومعنى الوسائل: الطرق التي يسلك منها إلى الشيء، والسبب الذي يوصل إلى الشيء، والأمور التي يتوقف الشيء عليها، واللوازم التي يلزم من وجود الشيء وجودها والشروط التي تتوقف عليها الأحكام، فإذا أمر الله ورسوله بشيء كان أمراً به، وبما لا يتم إلا به، وكان أمراً بالإتيان بجميع شروطه: الشرعية، والعادية، والمعنوية، والحسية؛ فإن الذي شرع الأحكام عليم حكيم يعلم ما يترتب على أحكامه على عباده من لوازم، وشروط ومتممات.فالأمر بالشيء: أمر به، وبما لا يتم إلا به. والنهي عن الشيء: نهي عنه، وعن كل

ما يؤدي إليه))[1].

وربما يشكل على الناظر في حكم تجميد أنسجة المبيض وجود احتمال أن يكون هذا العمل وسيلة إلى اختلاط الأنساب؛ فإن أنسجة المبيض تحمل الغدد التناسلية المنتجة للبيضات، وما تحمله من الخلايا الأولية للبيضات تقوم بنقل الصفات الوراثية من الآباء إلى الأبناء[2].

وقد جاءت الشريعة بسد الطرق المفضية إلى اختلاط الأنساب بنسبة الابن إلى غير أبويه، أو حصول الشك في نسبته لهما، والشواهد على ذلك كثيرة، ومنها:

تحريم الزنا وما يفضي إليه من وسائل الفتنة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[3].

وتحريم انتساب الرجل إلى غير أبيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ﴾[4]، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام»[5]، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا ترغبوا عن

(١) القواعد والأصول الجامعة (ص ١٣). وينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١١/١).

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان (ص ٧١٩)، إمكانية نقل الأعضاء التناسلية للمرأة للقصبي (ص ١٩٨٠)، زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للعوضي ونجيب (ص ٢٠٥٠).

(٣) سورة الإسراء (٣٢).

(٤) سورة الأحزاب (٤-٥).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب من ادعى إلى غير أبيه(١٥٦/٨) رقم (٦٧٦٦)؛ ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم(٨٠/١) رقم (٦٣)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

آبائكم، فمن رغب عن أبيه فهو كفر»[1].

وإيجاب العدد والاستبراء، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[3]، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»[4].

والذي يظهر -والله أعلم- أنه لا يصح منع تجميد أنسجة المبيض سداً لذريعة اختلاط الأنساب؛ لأنها ذريعة لا تفضي إلى اختلاط الأنساب إلا نادراً، والأحكام الشرعية إنما تبنى على العام الغالب،ولا يصح بناؤها على النادر[5].

وتتبين ندرة إفضاء تجميد أنسجة المبيض إلى اختلاط الأنساب من عدة أوجه:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب من ادعى إلى غير أبيه (١٥٦/٨) رقم (٦٧٦٨)؛ ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم(٨٠/١) رقم (٦٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سورة البقرة (٢٢٨).

(٣) سورة البقرة (٢٣٤).

(٤) أخرجه أحمد (١٩٩/٢٨) رقم (١٦٩٩٠)؛ وأبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا(٢٤٨/٢) رقم (٢١٥٨)؛ والترمذي، أبواب النكاح عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب ما جاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل(٤٢٨/٢) رقم (١١٣١)،من حديث رويفع بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه. وقال الترمذي: ((هذا حديث حسن، وقد روي من غير وجه عن رويفع بن ثابت، والعمل على هذا عند أهل العلم: لا يرون للرجل إذا اشترى جارية وهي حامل أن يطأها حتى تضع.وفي الباب عن أبي الدرداء، وابن عباس، والعرباض بن سارية، وأبي سعيد)). وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٢١٣/٧).

(٥) ينظر: المبسوط (٢/٢)، زاد المعاد (٣٧٨/٥).

الوجه الأول: أن استخلاص بيضات ناضجة من هذه الأنسجة غير ممكن طبياً، فلا يمكن الإفادة من هذه الأنسجة في إنتاج البيضات الناضجة إلا عن طريق إعادة غرسها في جسم المرأة، ومن ثم ينتج المبيض هذه البيضات بعد عودة المبيض لأداء وظائفه مرة أخرى[١].

الوجه الثاني: أن زراعة أنسجة مبيض امرأة في امرأة أخرى يستدعي استعمال إجراءات وعقاقير كثيرة تقاوم امتناع الجسم المنقول إليه عن تقبل الأنسجة المغروسة، كما في غرس الكبد والكلى ونحوها[٢]، وهذه العقاقير بحد ذاتها تتلف المبيض[٣]، ومن ثم فإن غرس مبيض مستعار عديم الفائدة؛ لأن الحمل يمكن حصوله بطريقة أسهل عن طريق البيضات المستعارة لمن تقصد تجاوز الشرع بالإفادة من بيضات غيرها[٤]، لذا فإنه على مستوى العالم كله لم يتم حتى الآن عملية غرس أنسجة مبيض امرأة في امرأة أخرى سوى حالة واحدة فقط في الصين تمت بين توأمتين متماثلتين في خصائص وجينات الأنسجة، وهي حالة نادرة جداً[٥].

الوجه الثالث:أن احتمال اختلاط الأنساب من خلال تجميد أنسجة المبيض إضافة لكونه نادراً جداً في ذاته، فإن بإمكان الجهات الحكومية المشرفة على المستشفيات والمراكز الطبية تنظيم الضمانات الفنية الكافية

(١) د. خالد عورتاني، د. زينب أبو طالب.

(٢) د. خالد عورتاني، د. زينب أبو طالب.

(٣) د. زينب أبو طالب.

(٤) د. خالد عورتاني.

(٥) د. خالد عورتاني، د. زينب أبو طالب، د. فهد السلمان.

في ضبط طرق تخزين الأنسجة على وجه محكم يمنع احتمال اختلاط الأنسجة ببعضها على سبيل العمد أو الخطأ، من خلال حفظ الأنسجة في حافظات مخصصة لذلك،وتعريف كل حافظة بالرقم الطبي للمريضة إضافة إلى معرف إلكتروني، بحيث تكون الحافظات ذات معايير تحقق ثنائي عند فتحها. كما يمكن وضع ضوابط للحالات الصحية التي تستدعي حفظ الأنسجة، وضوابط إتلافها عند استغناء المريضة عنها، وضوابط للمراكز التي يرخص لها بذلك وشروط العاملين فيها[1].

فإذا تقرر ندرة إفضاء عملية تجميد أنسجة المبيض إلى اختلاط الأنساب، فإنه لا يصح إعمال قاعدة سد الذرائع لمنعها.

قال القرافي: ((الذرائع ثلاثة أقسام:... وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم ،كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى))[2].

وقال الشاطبي: ((ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، فهو على أصله من الإذن؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة، فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة، إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة؛إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود... والدليل على ذلك: أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها، كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط...وكذلك إعمال خبر الواحد

(١) د. خالد عورتاني.

(٢) الفروق (٣٢/٢).

والأقيسة الجزئية في التكاليف، مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه، لكن ذلك نادر، فلم يعتبر، واعتبرت المصلحة الغالبة))[1].

ويتأكد عدم صحة القول بمنع تجميد أنسجة المبيض سداً للذريعة بعظم الحاجة العلاجية لهذه العملية والمصالح المترتبة عليها، ومن القواعد المتقررة عند العلماء: أن ((ما حرم لسد الذرائع، فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة))[2]، وهذ فيما ورد فيه دليل التحريم، فكيف بالتداوي-والذي هو مشروع في الأصل- حين تعظم مصلحته وتتعين الحاجة إليه!!

ولعل مما يستأنس به في هذا السياق: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم: (٥٧/ ٦/ ٦) بشأن «البيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة»، ومما جاء فيه: ((...في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البيضات غير ملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البيضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البيضات الملقحة))، وظاهر القرار جواز تجميد البيضات غير الملحقة.

وهذا القرار يخرّج عليه من باب أولى جواز تجميد أنسجة المبيض؛ لأن الذريعة في تجميد الأنسجة بعيدة جداً مقارنة بالذريعة في تجميد البيضات، فالبيضة الناضجة- كما تقدم في المطلب الرابع من المبحث الأول - يمكن الاستفادة منها وتلقيحها مباشرة بالحيوان المنوي ومن ثم غرسها في رحم أي امرأة، بخلاف الأنسجة فإنه لا يمكن طبياً استخراج بيضة ناضجة منها، ولم يثبت حتى الآن إمكانية غرسها في غير المرأة المأخوذة منها إلا في حالة واحدة فقط تعد نادرة لا يبنى عليها حكم.

(١) الموافقات (٣/٧٤).

(٢) زاد المعاد (٤/٧١). وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/٢٩٨).

ومما يستأنس به أيضاً: قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم: (٤د ٣ / ٧ / ٨٦)، وقرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم: (٣٤ -٧/٥) بجواز إجراء عملية أطفال الأنابيب عند قيام الحاجة إليها، مع أخذ كافة الاحتياطات اللازمة.

ومن المعلوم أن عملية أطفال الأنابيب يرد فيها احتمال حصول اختلاط النطف والبيضات على وجه أشد خطراً وأقرب حصولاً من وقوع ذلك من خلال تجميد أنسجة المبيض -والذي يندر فيه ذلك كما تقدم-، ومع هذا فقد أجازت المجامع هذه العملية عند اتخاذ الإجراءات والضمانات المانعة لاختلاط النطف أو البيضات، كما أشار إليه قرار المجمع الفقهي بقوله: ((...هذا ونظراً لما في التلقيح الاصطناعي بوجه عام من ملابسات حتى في الصور الجائزة شرعاً، ومن احتمال اختلاط النطف أو اللقائح في أوعية الاختبار، ولا سيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، فإن مجلس المجمع ينصح الحريصين على دينهم أن لا يلجأوا إلى ممارسته إلا في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح)).

والقول بجواز تجميد أنسجة المبيض ينبغي أن يقيد بضابطين:

الأول: أن تدعو للتجميد حاجة معتبرة، بقيام غلبة الظن بحصول التلف في خلايا المبيض.

والثاني: أن تقصر الجهات المنظمة العمل بالتجميد على المستشفيات والمراكز المتخصصة وفق آليات تضمن عدم حصول التلاعب أو الخطأ في حفظ هذه الأنسجة، مع إيقاع العقوبات بمن يقوم بذلك دون ترخيص.

المبحث الرابع

حكم غرس الأنسجة في المبيض

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

غرسها في المرأة نفسها

صدرت قرارات عدد من المجامع الفقهية والهيئات العلمية المعتبرة بجواز غرس ما يؤخذ من أعضاء الإنسان وأنسجته في موضع آخر من جسمه، أو في الموضع نفسه لغرض من الأغراض العلاجية.

ومن ذلك قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم: (٩٩) وتأريخ ٦/ ١١/١٤٠٢هـ، ومما جاء فيه: ((وبعد المناقشة وتداول الآراء قرر المجلس بالإجماع: جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه إذا ادعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعه، وغلب على الظن نجاح زرعه)).

وجاء في قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم: ٣٥ (٨/١) بشأن» موضوع زراعة الأعضاء»: ((...تعتبر جائزة شرعًا بطريق الأولوية الحالات التالية: ٣- أخذ جزء من جسم الإنسان، لزرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه، كأخذ قطعة من جلده، أو عظمه لترقيع ناحية أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك)).

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم:(١) د ٤ / ٠٨ / ٨٨ بشأن» انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً «: ((يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى

مـكان آخر من جسـمه، مع مراعـاة التأكد من أن النفـع المتوقع من هذه العمليـة أرجح من الضـرر المترتب عليها، وبشـرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شـكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً)).

وهـذه القـرارات يدخـل في عمومهـا إعـادة غرس أنسـجة المبيض المأخوذة من المرأة نفسـها. ويتلخص من هذه القرارات اشـتراط حصول غلبة الظن بنجاح غرس الأنسجة في المبيض، والأمن من الضرر المعتبر.

ومـن صور الضرر في غرس أنسـجة المبيـض: أن تغرس في المرأة في سن متقدمة لا تحمل في مثلها عادة، ومحاولة الحمل في هذا السن يمكن أن يسبب ضرراً للمرأة التي لم تعد أجهزة بدنها قادرة على تحمل متاعب الحمـل[1]، والمرجع في تقدير الضرر المتوقع إلى الأطباء، فهو أمر تتفاوت فيه أحوال وقدرات النسـاء، وربما يكون للأدوية المسـاعدة دور في إطالة العمر الذي تتحمل فيه أعضاء المرأة الحمل ومتاعبه.

وإعادة العضو المنزوع إلى بدن الإنسان مسألة بحثها فقهاؤنا الأوائل رحمهم الله.

وقد سـئل الإمام أحمد عن العضو المقطوع من الإنسـان، فقال: ((لا بـأس أن يعيـده مكانـه، وذاك أن فيه الـروح، مثـل الأذن تقطع فيعيدها بطراتها))[2].

واستشكل بعض الفقهاء جواز إعادة العضو المقطوع من الإنسان؛ لأن

(١) ينظر: أحكام النوازل في الإنجاب للمدحجي (١/ ٢٥٧).

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (٣/٧٤).

ما يقطع من الحي فهو في حكم الميتة، فيحكم بنجاسته[1].

وأجيب: بأن ميتة الآدمي طاهرة فكذلك عضوه المنفصل عنه[2]، وعلى فرض التسليم بالقول بنجاسة ما انفصل من أعضائه فإن رد العضو إلى مكانه في البدن ووصله موجب عوده لحكمه الأول؛ لأن النجاسة كانت فيها للانفصال، وقد عادت متصلة[3].

ويمكن أن يستدل لجواز إعادة غرس الأعضاء والأنسجة في الجسم بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه:أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتاه جبريل عليه السلام وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه، فشق عن قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه علقة، فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه، ثم أعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه -يعني ظئره- فقالوا: إن محمداً قد قتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون، قال أنس: وقد كنت أرى أثر ذلك المخيط في صدره[4]. وفي رواية أخرى عن أنس قال: قال نبي الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان، إذ سمعت قائلاً يقول: أحد الثلاثة بين الرجلين، فأتيت فانطلق بي، فأتيت بطست من ذهب فيها من ماء زمزم، فشرح صدري إلى كذا وكذا - قال

(١) ينظر: رد المحتار (٢٠٧/١)، مواهب الجليل (١٠٠/١)، الأم (٧١/١)، المغني (٣٢٥/٨).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٩٩/١)، المغني (٣٢٥/٨).

(٣) ينظر: أحكام القرآن (١١٣/٢)، رد المحتار (٢٠٧/١).

(٤) أخرجه مسلم،كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى السماوات، وفرض الصلوات (١٤٧/١) رقم (١٦٢).

قتادة: فقلت للذي معي ما يعني؟ قال: إلى أسفل بطنه - فاستخرج قلبي، فغسل بماء زمزم، ثم أعيد مكانه، ثم حشي إيماناً وحكمة »[١].

وجه الدلالة: أن فعل جبريل عليه السلام بشق صدر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واستخراج قلبه الطاهر وغسله، ثم إعادته مكانه مرة أخرى، ظاهر الدلالة في جواز إعادة العضو إلى مكانه بعد نزعه منه[٢].

الدليل الثاني: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا ضرر ولا ضرار»[٣].

وجه الدلالة: أن في إعادة غرس العضو المبتور في الجسم بعد استئصاله دفعاً للضرر، فكان مشروعاً [٤].

الدليل الثالث: ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: (بعث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى أبيّ بن كعب طبيباً، فقطع منه عرقاً، ثم كواه عليه)[٥].

وجه الدلالة: أنه إذا جاز بتر العضو وإبانته من الجسم عند الحاجة، فلأن يجوز رده عند وجودها أولى وأحرى[٦].

الدليل الرابع: ما رواه عرفجة بن أسعد رضي الله عنه قال: (أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفاً من ورق، فأنتن عليّ، فأمرني

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى السماوات، وفرض الصلوات (١٤٩/١) رقم (١٦٤).

(٢) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية للأشقر (٢٤٦/١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (ص ٤١١).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) ينظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (ص٤١٢)، البنوك الطبية البشرية لمرحبا (ص٨٤).

رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أتخذ أنفاً من ذهب)[1].

وجه الدلالة: أنه لما جاز اتخاذ عضو من ذهب ليغرس في جسم الإنسان عند الحاجة - مع أن الذهب محرم على الرجال - فإن إعادة غرس ما استؤصل من جسم الإنسان عند الحاجة أولى بالجواز [2].

المطلب الثاني

غرسها في امرأة أخرى

تقدم في المبحث الثالث أن غرس أنسجة مبيض امرأة في امرأة أخرى لا يمكن أن ينجح طبياً إلا في حال تطابق جينات ومواصفات الأنسجة بين المرأتين، وأن هذا التطابق أمر نادر الوقوع، ولم تنجح عملية النقل على مستوى العالم كله إلا في حالة واحدة فقط -تعد نادرة- أجريت في الصين.

وقد صدر قرار مجمع الفقهالإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم: (٥٩ /٨/ ٦)بشأن «زراعة الأعضاء التناسلية»، ومما جاء فيه: ((زرع الغدد التناسلية: بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرةالوراثية) للمنقول منه حتى بعدزرعهما

(١) أخرجه أبوداود، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب (٩٢/٤) رقم (٤٢٣٢)؛ والنسائي، كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفاً من ذهب؟ (١٦٣/٨) رقم (٥١٦١)؛ والترمذي، أبواب اللباس عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب (٢٩٢/٣) رقم (١٧٧٠).والحديث حسنه الترمذي في جامعه، والألباني في إرواء الغليل (٣٠٨/٣).

(٢) ينظر: البنوك الطبية البشرية لمرحبا (ص٨٤).

في متلق جديد، فإن زرعهما محرم شرعاً)).

ومستند المنع من نقل المبيض أو بعض أنسجته كما أشار إليه القرار: أن المبيض هو عضو التناسل في المرأة ويقوم بإنتاج البيضات اللازمة لحدوث الحمل، وهذه البيضات تحمل الصفات الوراثية، وإذا فرض نجاح نقل مبيض امرأة أو بعضه إلى أخرى فإنه يحمل الصفات الوراثية من امرأة إلىامرأة أخرى. فالمبيض يحتوي على بيضات، فإذا ما تم نقل المبيض من امرأة إلى امرأة أخرى فإن حقيقة ذلك نقل المبيض بما يحتويه من بيضات، ويعد هذا العمل نقلاً للبيضة من امرأة إلى أخرى، أي استعمال بيضة من غير الزوجة وإخصابها من الزوج، وحقيقة هذا النقل خلط الأنساب [1].

وقد جاءت الشريعة بسد الطرق المفضية إلى اختلاط الأنساب، كما تقدم بيان ذلك في المبحث الثالث، فيكون هذا النقل لأنسجة المبيض من امرأة إلى أخرى فعلاً محرماً تمنعه الشريعة.

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان (ص ٧١٩)، إمكانية نقل الأعضاء التناسلية للمرأة للقصبي (ص ١٩٨٠)، زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للعوضي ونجيب (ص ٢٠٥٠).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فقد تناولت في هذا البحث(**تجميد أنسجة المبيض**)بالدراسة الفقهية، وتوصلت بعد البحث إلى النتائج الآتية:

١. المقصود بتجميد أنسجة المبيض: استئصال جزء من المبيض مشتمل على الخلايا القادرة على إنضاج البيضات الخاملة الحاملة لها، والخلايا المنتجة لهرمونات الأنوثة، وحفظه بواسطة أجهزة ذات تقنية عالية في التبريد لتحافظ على حيوية الأنسجة، ومن ثم إعادة غرسها في المريضة في الوقت المناسب، لتعود وظائف المبيض إلى العمل.

٢. تتم عملية تجميد أنسجة المبيض لدواعٍ مرضية، حين يعرض للمرأة بعض الأمراض التي يتوقع أن تتسبب بتلف أنسجة المبيض بفعل المرض نفسه، أو من آثار العلاج الذي تتعاطاه المريضة ويكون من أعراضه الجانبية إتلاف خلايا المبيض، كما يتم اللجوء إليها أحياناً عند الخوف من فقد الخصوبة بسبب تقدم العمر.

٣. تمر هذه العملية بثلاثة مراحل هي: استئصال أنسجة المبيض، ثم تجميدها، ثم إعادة غرسها.

٤. يجوز استئصال أنسجة المبيض عند حصول غلبة الظن بتلفها، لحفظها ثم إعادتها في الوقت المناسب لحال المريضة؛ لعموم النصوص الدالة على مشروعية العمل الجراحي عند الحاجة، ومشروعية التداوي، ومشروعية طلب الذرية وما يؤدي إليه، ووجوب دفع الضرر المتوقع.

٥. يجوز تجميد أنسجة المبيض لحفظ حيوية الخلايا، ولا يصح القول

بمنعه سداً لذريعة اختلاط الأنساب؛ لأن إفضاء التجميد إلى اختلاط الأنساب ذريعة نادرة الوقوع، والنادر لا يبنى عليه حكم. والقول بجواز التجميد ينبغي أن يقيد بوجود الحاجة المعتبرة، واقتصار التجميد على المستشفيات والمراكز المرخصة وفق آليات تضمن عدم حصول التلاعب أو الخطأ في حفظ هذه الأنسجة.

٦. يجوز إعادة غرس أنسجة المبيض في المريضة نفسها، ولا يجوز غرسها في مريضة أخرى- على فرض إمكانية وقوع ذلك-؛ لأن نقل أنسجة المبيض إلى امرأة أخرى يؤدي إلى اختلاط الأنساب.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

قائمة المصادر والمراجع

١- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٢- أحكام القرآن: أبوبكر محمدبن عبدالله المعافري الإشبيلي ابن العربي المالكي، تحقيق:علي بن محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

٣- أحكام النوازل في الإنجاب: د. محمد بن هائل المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٤- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.

٥- الأشباه والنظائر: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٦- الأشباه والنظائر: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٧- الأم: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

٨- إمكانية نقل الأعضاء التناسلية للمرأة: د. طلعت أحمد القصبي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،العدد السادس،الجزء الثالث، ١٤١٠هـ.

٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٠-البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية: د. إسماعيل بن غازي مرحبا، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١١-جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: زين الدين أبوالفرج ابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد الأحمدي، دار السلام، مصر،

الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
١٢-الجامع الكبير: الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
١٣-الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي المالكي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
١٤-دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: د. عمر بن سليمان الأشقر وآخرون، دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٥-رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين): محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
١٦-زاد المعاد في هدي خير العباد: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
١٧-زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل: الدكتورة صديقة بنت علي العوضي والدكتور كمال بن محمد نجيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العددالسادس، الجزء الثالث، ١٤١٠هـ.
١٨-سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٩-السنن الصغرى (المجتبى): الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٢٠-السنن: الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.
٢١-السنن: الحافظ أبوداود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق:

محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٢-شرح الزركشي على مختصر الخرقي: محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق: د.عبدالله بن عبد الرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢٣-شرح السنة: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق:شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٢٤-شرح صحيح مسلم: أبو زكريا يحي بن شرف النووي الشافعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٢٥-صحيح البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه: الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٦-صحيح مسلم: الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٧-عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق: زكريا بن علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٨-علم وظائف الأعضاء: د. صباح بن ناصر العلوجي، دار الفكر، عمان، الطبعة الثالثة، ١٤٣٥هـ.
٢٩-فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله البخاري: الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دارالمعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٣٠-الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي، دار عالم الكتب.

٣١-قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة،١٤١٤ هـ.
٣٢-القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة: الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: د.خالد بن علي المشيقح، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٣٣-كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتى الحنبلي، دار الكتب العلمية.
٣٤-مبادئ علم الأنسجة: د. حميد بن أحمد الحاج، دار المسيرة، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.
٣٥-المبسوط: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
٣٦-مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.
٣٧-مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه صالح: الإمام أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الدار العلمية، الهند.
٣٨-المستصفى في علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٩-المسند: الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
٤٠-المغني: أبو محمد موفق الدين أحمد ابن قدامة المقدسي الحنبلي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
٤١-الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٤٢-مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: بوعبدالله محمد بن عبدالرحمن

الحطاب المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ .

٤٣-الموسوعة الفقهية الطبية: د. أحمد بن محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٤-الموطأ: إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي، رواية يحيى بن يحيى اللّيثيّ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

الأحكام الفقهية المتعلقة بجبل عرفة
-المعروف بجبل الرحمة-

إعداد

د. سليمان بن أحمد الملحم

الأستاذ المشارك في قسم الفقه

في كلية الشريعة بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الوقوف بعرفة آكد أركان الحج، ومما يشتغل به كثير من الحجاج يوم عرفة سعيهم من منازلهم في عرفة مهما بعدت إلى الجبل المعروف بجبل الرحمة، وحرصهم على صعوده، والوقوف عليه؛ لاعتقادات اعتقدوها، وأمور توهموها، وقد جاء هذا البحث لبيان الأحكام الفقهية المتعلقة بهذا الجبل.

من خلال التعريف بالجبل، وبيان مايثبت له من أسماء، وأن عرفة كلها موقف، فحيثما وقف الحاج منها من سهل أو جبل أجزأه ذلك.

وأن أفضل مواضع الوقوف في عرفة هو موقف النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في مرتفع من أرض عرفات يقع جنوب جبل عرفات حذاء الجزء الجنوبي الشرقي منه، وأنه لا يُشرع صعود جبل عرفات، ولا يختص الوقوف عليه بفضيلة زائدة على سائر أرض عرفة، ولم يثبت أن أحداً من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو الصحابة رضي الله عنهم وقفوا على هذا الجبل، ولم تثبت نسبة القول بالمشروعية لأحدٍ من العلماء.

والسنة استقبال القبلة حال الوقوف بعرفة، ولا تجوز تهيئة جبل عرفات ليكون مزاراً.

ولم يكن من مقصود البحث التوسع في أعمال الناس في هذا الجبل، ولا وصف ما أُحدث فيه في أوقات مختلفة من منشآت وأبنية.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الحج المبرور من أفضل الأعمال، والوقوف بعرفة آكد أركانه، وفي هذا الموقف العظيم يفيض الله على الحجاج من بركاته، وينزل عليهم من رحماته، وهو موقف إجابة وتعظيم وإخبات وتضرع، وذكر ودعاء، فكان حرياً بمن يسَّر الله له إجابة النداء، والوصول إلى مواضع النسك، وشهود هذه المشاهد أن يعتني بإتمام نسكه، وأن يشتغل بالمقصود الأعظم الذي شرع الحج من أجله.

ومما يشتغل به كثير من الحجاج عن ذلك يوم عرفة سعيهم من منازلهم في عرفة مهما بعدت إلى الجبل المعروف بجبل الرحمة، وحرصهم على صعوده، والوقوف عليه، لاعتقادات اعتقدوها وأمور توهموها، ولهذا رأيت الكتابة في هذا الموضوع ومتعلقاته في هذا البحث الذي جعلت عنوانه: (**الأحكام الفقهية المتعلقة بجبل عرفة - المعروف بجبل الرحمة**).

أسباب الكتابة في الموضوع:

١ - تعلقه بركن من أركان الحج وهو الوقوف بعرفة.

٢ - اعتقاد كثير من العامة فضل صعود الجبل، والوقوف عليه، وتعلق قلوبهم به.

٣ - تحرير أحكام هذا الموضوع وإيضاح مشكلاته.

٤ - دعـوة بعـض الناس إلى تهيئة الجبل وتيسـير نقـل الناس إليه، ليكون مزاراً طول العام.

الدراسات السابقة:

لم أقف على كتابة مفردة في الموضوع سـوى ما كتبه الشـيخ بكر أبو زيد رحمه الله بعنوان: (جبل إلال بعرفات، تحقيقات تاريخية شـرعية)، وهو بحث قيم أظهر فيه المؤلف سـعة في الاطلاع، ورصانة في الأسـلوب، وحلاً لبعض الإشكالات، وتحقيقاً لبعض المواضع.

ولكنـه بسـط القول في جوانب من البحـث، وأجمل القول في جوانب أخرى.

ولا أريد المقارنة بين ما كتبته وما كتبه الشيخ بكر رحمه الله، ولكنني على يقين بأن من قرأ البحثين قراءة فاحصة سـيدرك صحة قولهم: كم ترك الأول للآخر؟

وكنـت استسـهلت الكتابـة في الموضـوع أول الأمر، ثم تبـيَّن لي بعد التعمُّق فيه أنه ليس كذلك.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث بعد هذه المقدمة في سبعة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بجبل عرفة، وأسماؤه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بجبل عرفة.

المطلب الثاني: أسماء جبل عرفة.

المبحث الثاني: كل عرفة موقف.

المبحث الثالث: أفضل مواضع الوقوف في عرفة.

المبحث الرابع: مكان وقوف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عرفة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وصف جابر رضي الله عنه لموقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المطلب الثاني: وصف موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رواه الأزرقي والفاكهي.

المطلب الثالث: أقوال بعض العلماء في تعيين موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المبحث الخامس: صعود جبل عرفات، والوقوف عليه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم صعود جبل عرفات.

المطلب الثاني: تحقيق نسبة القول بمشروعية الوقوف على الجبل إلى بعض العلماء.

المطلب الثالث: مسائل قد تشكل، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: موقف الأنبياء في عرفة.

المسألة الثانية: هل وقف أحد من الصحابة على الجبل المعروف بجبل الرحمة؟

المبحث السادس: استقبال الجبل عند الوقوف بعرفة.

المبحث السابع: تهيئة جبل عرفات ليكون مزاراً طول العام.

الخاتمة.

هذا، وليس من مقصود البحث التوسع في الكلام على ما يعمله بعض الجهال في هذا الجبل، من تبرّك، وتمسُّح، وتقبيل، وطواف، وصلاة، وتعليق خرق، وإيقاد شموع، وغير ذلك.

وليس من مقصوده كذلك التوسع في وصف ما أُحدث فيه

في أوقات متفاوتة من أبنية، كالقبة المنسوبة إلى آدم، والقبة المنسوبة إلى أم سلمة، والمسجد المسمَّى بمسجد إبراهيم، والمسمى بمسجد الصخرات، والشاخص، وحياض الماء، وغير ذلك.

وقد اعتنيت بتحرير مواضع الإجماع والخلاف مع التوثيق، وحرصت على التوثيق بالنقل عند الحاجة، ولم أترجم للأعلام طلباً للاختصار، وإنما أذكر وفاة العالم عند الحاجة، واجتهدت في إعداد هذا البحث وتحرَّيت فيه الصواب، فإن أصبته فهو ما أرجوه وأسعى إليه، وإن أخطأته فأستغفر الله وأتوب إليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: التعريف بجبل عرفة، وأسماؤه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بجبل عرفة

(عرفة - بفتح العين والراء والفاء - أرض الموقف موقف الحج)[1].

وهو فسيح من الأرض، معلوم موقعه وحدوده بالتوارث، وشهرته تغني عن مزيد الكلام فيه.

ومثل ذلك جبل عرفة فإنه إذا أطلق انصرف إلى جبل صغير من حجارة صلدة متراكم بعضها فوق بعض في وسط عرفات، يعرفه الناس باسم جبل الرحمة، وعند العرب باسم إلال على وزن هلال.

قال الرافعي: (وجبل الرحمة في وسط عرصة عرفات)[2].

وقال: (وهو جبل صغير ليس بالعالي جداً، ينقطع من كل جانب)[3].

وربما أطلق جبل عرفة على جبل سعد، وهو الجبل الكبير الذي يحد عرفة من الشرق، وليس مقصوداً في هذا البحث.

المطلب الثاني: أسماء جبل عرفة

يسمَّى هذا الجبل بعدد من الأسماء، وهذا بيانها:

الأول: جبل عرفة، أو جبل عرفات.

وقد ورد إطلاق هذا الاسم في أثر عن جبير بن مطعم رضي الله عنه

---

(١) الأماكن للحازمي ص ٦٦٩.

(٢) فتح العزيز ٣٦٧/٧، وانظر: الإيضاح في مناسك الحج للنووي ص ٣١٨، وشرح النووي على مسلم ١٨٥/٨.

(٣) الاستبصار في عجائب الأمصار ٣٥/١.

قال: (حججت مع عمر بن الخطاب آخر حجة حجها، فبينا نحن واقفون معه على جبل عرفة...)[1].

وقال الخليل بن أحمد: (إلال: جبل بمكة هو جبل عرفات)[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن ذلك القبة التي على جبل عرفات)[3].

هذا وقد روى ابن جرير في تفسيره قال: حدثني المثنى قال حدثنا سويد قال أخبرنا ابن المبارك عن زكريا عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: قال ابن عباس: (أصل الجبل الذي يلي عرنة وما وراءه موقف حتى يأتي جبل عرفة)[4].

واستدل الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله على هذه التسمية بهذا الأثر[5]. وفيه نظر لأن ابن عباس جعل جبل عرفة حدًّا لعرفة من الجهة الشرقية، وليس جبل عرفة المعروف بجبل الرحمة حدًّا لها من الشرق بل هو في وسطها. والذي يظهر أن المقصود جبل سعد فإنه يسمَّى بهذا الاسم.

جاء في تقرير اللجنة المكونة من الشيخ محمد بن إبراهيم لبيان حدود عرفة (ويحد موقف عرفات من الجهة الشرقية جبل عرفات المسمَّى الآن بجبل سعد، والواقع شرقي جبل الرحمة، والممتد على شكل قوس من

(١) سيأتي تخريجه وبيان معناه في المطلب الثالث من المبحث الخامس.

(٢) العين ٣٦١/٨.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ٣٣٨/٢.

(٤) جامع البيان ١٧٤/٤، ورواه الفاكهي كما في أخبار مكة ٣٠٣/٤.

(٥) جبل إلال بعرفات، ص (٢٢، ٢٣).

جهة الشمال إلى جهة الجنوب)[1].

الثاني: جبل إلال، على وزن هلال، أو سحاب.

وهو الاسم الأشهر له عند العرب، قال ابن الصلاح: (واسمه في لسان العرب إلال)[2].

قال النابغة الذبياني:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ... وهل يأثمن ذو أمة وهو طائع

بمصطحبات من لصاف وثبرة ... يزرن إلالاً سيرهن التدافع[3]

وقال أبو طالب:

وبالمشعر الأقصى إذا عمدوا له ... إلال إلى مفضى الشراج القوابل[4]

وقال أمية بن أبي الصلت:

وبذّ القائلين فهم إليهم ... كما نظر الحجيج إلى إلال[5]

وقال طفيل:

يزرن إلالاً لا ينحّبن غيره ... بكل ملبٍّ أشعث الرأس محرم[6]

وفي المراد بإلال ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه جبل عرفة المعروف بجبل الرحمة.

---

(١) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١٨٤/٥.

(٢) صلة الناسك في صفة المناسك ص ٢٢٩، ٢٣٠.

(٣) العين ٣٦١/٨، وجمهرة اللغة ٢٤٧/١.

(٤) السيرة النبوية لابن هشام ٢٤٦/١.

(٥) الأماكن للحازمي ٨٢/١.

(٦) معجم ما استعجم ١٨٥/١.

قال الخليل: (إلال: جبل بمكة هو جبل عرفات)[١].

وقال الهمداني: (إلال: جبل الموقف بعرفة)[٢].

وقال أبو عبيد البكري: (إلال بكسر أوله على وزن فعال كأنه جمع ألة جبل صغير من رمل عن يمين الإمام بعرفة)[٣].

القول الثاني: أنه جبل رمل يقوم عليه الإمام بعرفة.

قال أبو بكر بن دريد المتوفى سنة ٢٢١هـ: (وإلال: جبل رمل يقوم عليه الإمام بعرفة) ثم ذكر شعر النابغة[٤].

القول الثالث: أنه البيت الحرام.

قال الحازمي: (إلال... على وزن بلال جبل عن يمين الإمام بعرفة، وقال الزبير بن بكر: إلال هو البيت الحرام في قول بعضهم، والقول الأول أصح)[٥].

والقول الأول أقرب، وجبل عرفة جبل من حجارة صلدة متراكم بعضها فوق بعض كما هو مشاهد، وليس جبلاً من رمل، يقول الرحالة ناصر خسرو: (وعلى بعد فرسخ جبل حجري صغير يسمى جبل الرحمة)[٦].

وقال ابن رشيد تعليقاً على كلام أبي عبيد البكري: (وهذا الذي قاله أبو عبيد ونقله كله صحيح إلا قوله إنه جبل رمل فليس كذلك، وإنما هو

(١) العين ٣٦١/٨.

(٢) صفة جزيرة العرب ١٨٠/١.

(٣) معجم ما استعجم ١٨٥/١.

(٤) جمهرة اللغة ٢٤٧/١.

(٥) الأماكن ٨٢/١.

(٦) سفرنامة ١٣٦/١.

جبل مرتفع من حجر صلد)[1].

الثالث: جبل الرحمة.

هذه التسمية من أشهر التسميات لجبل عرفات، وهي منتشرة في كتب العلماء وبين الناس، وإذا ورد ذكر للجبل بغير هذه التسمية أعقبوا ذلك بذكرها غالباً بياناً للمقصود.

ولي مع هذه التسمية وقفتان:

الوقفة الأولى: وردت هذه التسمية عند بعض المتقدمين بصيغة الجمع.

قال الهمداني المتوفى سنة ٢٢٤هـ في وصفه لجزيرة العرب: (وبها البيت الحرام... ومقام إبراهيم عليه السلام، وأم القرى ومخرج النبوة ومعدن الرسالة... وبها أرض يثرب مهاجر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحرمه ومركز الإسلام... وجبال الرحمة)[2].

وقال ابن عبدالبر: (وموضع الوقوف بجبال الرحمة معروف)[3].

وقال ابن بطال: (ثم يطلع إلى جبال الرحمة يدعو إلى أن تغرب الشمس)[4].

والظاهر أن مقصودهم مجموعة الجبيلات التي تكتنف موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنها جبل عرفة المشهور، كما يظهر من عبارة ابن عبدالبر وابن بطال.

(١) ملء العيبة ٩١/١.

(٢) صفة جزيرة العرب ٢/١، ٣.

(٣) التمهيد ٣٨٦/١١.

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٣٤/٤.

ثم غلب إطلاق التسمية بصيغة الإفراد، فلا تكاد تجد التعبير بالجمع بعد ذلك، ولعل سبب ذلك أن جبل عرفات هو الأكبر والأبرز من بين هذه الجبيلات، وهي كالتابعة له، وتسميتها بالنبعة والنبيعة وذات النابت مشعر بذلك كما سيأتي، فإذا أطلق جبل الرحمة شملها جميعاً، وإن كان عرف الناس لا يفهم من هذا الاسم إلا الجبل وحده.

تنبيه: قال الشيخ بكر أبو زيد: (جبل الرحمة: أقدم نص رأيته في إطلاقه هو قول الرحالة ناصر خسرو المولود سنة ٣٩٤هـ والمتوفى سنة ٤٤٤هـ وقيل سنة ٤٥٤هـ في رحلته المسماة سفر نامة)[١].

والذي يظهر أن التسمية قديمة أما باعتبار الجمع فكما سبق عن الهمداني، وأما باعتبار الإفراد فإن ناصر خسرو قال في بعض المواضع: (جبل حجري صغير يُسمَّى جبل الرحمة)[٢]. وهذا يدل على أن التسمية معروفة قبله.

الوقفة الثانية: ذكر بعض المعاصرين أنه لا ينبغي تسمية جبل عرفات بجبل الرحمة لئلا يفهم منها أن الرحمة إنما تنزل يوم عرفة على من يقف على الجبل فقط، ولئلا يكون ذلك مغرياً للناس بصعود الجبل والوقوف عليه.

سئل الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله هذا السؤال: (يطلق على جبل عرفة جبل الرحمة، فما حكم هذه التسمية؟ وهل لها أصل؟).

فأجاب: هذه التسمية لا أعلم لها أصلاً من السنة، أي أن الجبل الذي في عرفة، الذي وقف عنده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسمى جبل الرحمة،

(١) جبل إلال بعرفات ص ٢٣.

(٢) سفر نامة ص ١٣٦.

وإذا لم يكن لها أصل من السنة فإنه لا ينبغي أن يطلق عليه ذلك، والذين أطلقوا عليه هذا الاسم لعلهم لاحظوا أن هذا الموقف موقف عظيم، تتبين فيه مغفرة الله ورحمته للواقفين في عرفة فسموه بهذا الاسم، والأولى ألا يسمّى بهذا الاسم، وليقل: جبل عرفة، أو الجبل الذي وقف عنده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما أشبه ذلك)[1].

وقال الشيخ بكر أبو زيد: (المتعيّن هو إرجاع الشيء إلى أصله، وتسميته باسمه، لاسيما فيما يتعلق بمواضع النسك والتعبد، فلنقل: جبل إلال أو جبل عرفة، ويزيد الأمر هنا أن هذا الاسم المستحدث جبل الرحمة فيه مزيد إغراء لجهلة الحجيج بقصد الذهاب إليه، والوقوف عليه، مما يحصل منه إضرار جسيم، وتعبد بما لم يشرع)[2]، هذا، ومما يلاحظ أن كثيراً من العلماء لا يسمي جبل عرفة بجبل الرحمة ابتداء وإنما يذكر ذلك على سبيل الحكاية فيقول: المعروف، أو المشهور، أو المسمى، أو الذي يسمى بجبل الرحمة ونحو ذلك.

الرابع: جبل الدعاء.

وردت هذه التسمية في سياق كلام للماوردي عند بيانه للموقف الأفضل في عرفة، وفهم منها بعضهم أنه يريد جبل عرفة المعروف بجبل الرحمة.

ولكن المحب الطبري قال بعد ذكره لكلام الماوردي: (وهذا صريح في أنه أراد بجبل الدعاء: النابت الذي وقف عليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا

(١) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين ٣٢/٢٣.

(٢) جبل إلال بعرفات، ص ٣١.

تعرض في كلامه لجبل الرحمة بنفي أو إثبات)[1].

الخامس: جبل المشاة.

رجَّح ابن الصلاح ومحب الدين الطبري ضبط هذه الكلمة في حديث جابر بالجيم وأن المراد به جبل عرفة.

والراجح غير ذلك كما سيتضح عند بيان موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عرفة.

السادس: القرن.

قال ابن هشام: (القرن في أصل كلام العرب جبيل صغير مستطيل منقطع عن جبل كبير)[2].

وقال الأصمعي: (القرن: جبل مطل على عرفات)[3].

يقول سعد بن جنيدل: (ما ذكره ياقوت عن الأصمعي في قوله جبل مطل بعرفات، هذا الجبل قرن صغير مطل على الموقف بعرفات، يقف عنده الحاج يوم عرفة، ويسمى في هذا العهد القرين، تصغير قرن، ويسمى أيضاً جبل الرحمة)[4].

هكذا قال، والله أعلم.

ويقول الشيخ فيصل المبارك: (ما يفعله العوام من استقبال قرن

(١) القرى لقاصد أم القرى ص ٣٨٦، وسيأتي مزيد توضيح لهذا الأمر في المطلب الثاني من المبحث الخامس.

(٢) المفصح المفهم والموضح الملهم لمعاني صحيح مسلم ص ٣٦٦، وانظر: مشارق الأنوار ١٩٨/٢، ولسان العرب ٣٣٤/١٣.

(٣) تهذيب اللغة ٨٥/٩، ولسان العرب ٣٤١/١٣، والأماكن ص ٧٧٥، ومعجم البلدان ٣٣٢/٤.

(٤) معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري ص ٣٦٣.

عرفة واستدبار القبلة عند الدعاء بدعة مخالفة للسنة)[1].

السابع: القرين، تصغير قرن.

قال ابن المجاور في رحلته التي قام بها عام ٦٢٠هـ: (من مكة إلى القرين فرسخ، من القرين إلى البيضاء فرسخان...) إلخ[2].

فإن كان المراد جبل عرفة فالتسمية قديمة.

وقال الشيخ عبدالله بن جاسر: (وبعض العامة تسميه القرين، بضم القاف مصغراً)[3].

والظاهر أن تسميته بالقرن والقرين لدخوله فيما يطلق عليه القرن في لغة العرب، وهو الجبل الصغير المنقطع عن الجبل الكبير، وهما اسمان لا يختصان بهذا الجبل.

وقد جاء عند الأزرقي إطلاق القرن على جبيل صغير دونه إلى موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: (حيث يقف عشية عرفة على قرن يقال له النابت بينه وبين موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشرة أذرع)[4].

وقال الشيخ بكر أبو زيد: (إطلاق اسم القرين على إلال هو بحكم الاصطلاح العام في لسان العرب، لا أنه اسم يخصه)[5].

الثامن: كبكب

---

(١) خلاصة الكلام شرح عمدة الأحكام ٢١٨/١.

(٢) مجلة العرب، المجلد الثامن، ص ٨٩٦.

(٣) مفيد الأنام ٥٦/٤ن وانظر: معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية للبلادي ص ٣٢.

(٤) أخبار مكة للأزرقي ٥٨٦/٢، ومثله عند الفاكهي ٣٥/٥.

(٥) جبل إلال بعرفات ص ٣٠.

قال محب الدين الطبري: (وذكر ابن أبي الصيف[1] في بعض تعاليقه على الجوهري أن اسم جبل الرحمة الذي يقال له جبل المشاة: كبكب)[2].

ثم تعقبه بقوله: (المشهور في كبكب أنه اسم جبل بأعلى نعمان، بقرب الثنايا، عنده قوم يدعون الكباكبة، نسبة إليه)[3].

وقال الأزهري: (كبكب وهو الجبل الأحمر الذي تجعله خلف ظهرك إذا وقفت بعرفة)[4].

وقال الزمخشري: (كبكب: جبل لهذيل مشرف على موقف عرفة)[5].

(١) القرى لقاصد أم القرى ص (٣٨٦).

(٢) هو: (محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف اليمني، فقيه الحرم... توفي سنة تسع وستمائة)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤٦/٨.

(٣) القرى ص (٣٨٦).

(٤) تهذيب اللغة ٣٤٩/١٠، وانظر: معجم ما استعجم ١١١٢/٤.

(٥) الجبال والأمكنة والمياه ٢٧٩/١.

المبحث الثاني: كل عرفة موقف

عرفة كلها موقف، فحيثما وقف الحاج منها من سهل أو جبل أجزأه ذلك.

وليس بين العلماء خلاف في ذلك، ولله الحمد[1].

الأدلة على ذلك:

الدليل الأول: قول الله سبحانه: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾[2].

قال القرطبي: (ظاهر عموم القرآن والسنة الثابتة يدل على أن عرفة كلها موقف)[3].

وقال أبو حيان: (قوله: «من عرفات» لابتداء الغاية، وهي تتعلق بأفضتم، وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم عرفات، فمن أي نواحيها أفاض أجزأه، ويقتضي ذلك جواز الوقوف بأي نواحيها)[4].

الدليل الثاني: عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف)[5].

قال الباجي: (يريد ألا يختص بعضها بهذا الحكم دون بعض، وأن

---

(١) انظر: المبسوط ١٧/٤، وفتح القدير ١٤٢/١، وتبيين الحقائق ٢٤/٢، والتمهيد ١١/١٠، والمنتقى شرح الموطأ ١٦/٣، والفواكه الدواني ٢٦١/١، ومختصر المزني ١٦٤/٨، وفتح العزيز ٣٦٢/٧، والمجموع ٩٣/٨، والمغني ٣٦٧/٣، والمبدع ٢١٠/٣، وشرح منتهى الإرادات ٥٧٩/١.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٤١٨/٢.

(٤) البحر المحيط ٢٩٥/٢.

(٥) رواه مسلم في صحيحه، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف ٨٩٣/٢ رقم ١٢١٨، ورواه الإمام أحمد في مسنده ٣٨١/٢٢ رقم ١٤٤٩٨، والنسائي في السنن الكبرى، باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة ١٥٨/٤ رقم ٣٩٩٤.

من وقف في أي موضع شاء منها فقد أجزأه ذلك في الوقوف بعرفة، لئلا يتضايق الناس بموضع وقوف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[1].

وقال المناوي: (أرد به دفع توهم تعيّن الموقف الذي اختاره هو للوقوف)[2].

الدليل الثالث: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: وقف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعرفة فقال: (هذه عرفة وهو الموقف وعرفة كلها موقف)[3].

الدليل الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان عن عمرو يعني ابن دينار عن عمرو بن عبدالله بن صفوان عن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مربع الأنصاري ونحن في مكان من الموقف بعيد فقال: إني رسول رسول الله إليكم يقول: (كونوا على مشاعركم هذه فإنكم على إرث من إرث إبراهيم) لمكان تباعده عمرو[4].

يقول المباركفوري: (على إرث من إرث إبراهيم) علة للأمر بالاستقرار

(١) المنتقى شرح الموطأ ١٦/٣.

(٢) فتح القدير شرح الجامع الصغير ٣١٤/٤، وانظر: شرح الزرقاني على الموطأ ٥٠٥/٢.

(٣) رواه أبو داود، كتاب المناسك باب الصلاة بجمع ٤٧٨/٢ رقم ١٩٣٥، ورواه الترمذي في سننه، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف ٢٢٤/٢ رقم ٨٨٩ بتحقيق بشار عواد، والبيهقي في السنن الكبرى، باب حيث ما وقف من المزدلفة أجزأه ١٩٩/٥ رقم ٩٥٠٤، والبزار في مسنده ١٦٤/٢ رقم ٥٣٢.

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده ٤٦٨/٢٨ رقم ١٧٢٣٣، وأخرجه الشافعي كما في مسنده ٢٤١/١، والحميدي في مسنده ٤٩١/١ رقم ٥٨٧، وأبو داود في سننه باب موضع الوقوف بعرفة ١٨٩/٢ رقم ١٩١٩، والترمذي في سننه باب ما جاء في الوقوف بعرفات ٢٢٢/٢ رقم ٨٨٣، وقال الترمذي: حديث ابن مربع حديث حسن صحيح، والنسائي في السنن الكبرى، رفع اليدين في الدعاء بعرفة ١٥٩/٤ رقم ٣٩٩٦، وابن ماجه باب الموقف بعرفات ١٠٠١/٢ رقم ٣٠١١.
وقوله: «لمكان تباعده عمرو»: أي أن عمرو بن دينار عدَّه بعيداً، انظر: الفتح الرباني ١٢٣/١٢.

والتثبت على الوقوف في مواقفهم القديمة، علل ذلك بأن موقفهم موقف إبراهيم ورثوه منه ولم يخطئوا في الوقوف فيه عن سنته، فإن عرفة كلها موقف، والواقف بأي جزء منها آت بسنته متبع لطريقته، وإن بعد موقفه عن موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[1].

الدليل الخامس: الإجماع، قال ابن عبدالبر: (وحيثما نزل من عرفة فجائز، وكذلك وقوفه منها حيثما وقف فجائز إلا بطن عرنة...)، ثم قال: (قال أبو عمر: هذا كله ما لا خلاف بين علماء المسلمين فيه)[2].

وقال النووي: (يصح الوقوف في أي جزء كان من عرفات بإجماع العلماء)[3].

وقال الزيلعي: (وعرفات كلها موقف إلا بطن عرنة... عليه إجماع المسلمين)[4].

وأما بطن عرنة[5] فليس من الموقف، ومن اكتفى بالوقوف فيه ولم يدخل عرفة في وقت الوقوف لم يجزئه.

عن جبير بن مطعم رضي الله عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (كل

(١) تحفة الأحوذي ٣/٥٣٢.

(٢) التمهيد ١٠/١١.

(٣) المجموع ٨/١٠٥.

(٤) تبيين الحقائق ٢/٢٤، ٢٥.

(٥) بطن عرنة: هو بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة، كما في معجم ما استعجم ٤/١١٩١، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار ١/١١٧، وفي المنتقى للباجي ٣/١٧ (قال مالك في الموازية: (بطن عرنة هو واد في عرفة يقال إن حائط مسجد عرفة القبلي على حدّه لو سقط ما سقط إلا فيه).

عرفات موقف وارفعوا عن بطن عرنة)[1].

قال النووي: (وليست عرنة من أرض عرفات عند الشافعي والعلماء كافة إلا مالكاً قال: هي من عرفات)[2].

وقال القاضي عياض: (اتفق العلماء على أنه لا موقف فيه، واختلفوا إذا فعل)[3].

وهو يشير بهذا إلى قول لمالك رحمه الله، قال ابن عبدالبر: (واختلف العلماء فيمن وقف من عرفة بعرنة، فقال مالك فيما ذكره ابن المنذر عنه يهريق دماً وحجه تام، قال أبو عمر: روى هذه الرواية عن مالك خالد بن نزار)[4].

---

(١) رواه من حديث جبير بن مطعم الإمام أحمد في مسنده ٣١٦/٢٧ رقم ١٦٧٥١، والبزار في مسنده ٣٦٣/٨ رقم ٣٤٤٤، وابن حبان في صحيحه، ذكر وقوف الحاج بعرفات والمزدلفة ١٦٦/٩ رقم ٣٨٥٤، ورواه من حديث جابر ابن ماجه في سننه، باب الموقف بعرفات ١٠٠٢/٢ رقم ٣٠١٢، ورواه من حديث ابن عباس ابن خزيمة في صحيحه، باب الزجر عن الوقوف بعرنة ٢٥٤/٤ رقم ٢٨١٦، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢٢٩/٣ رقم ١١٩٤، والحاكم في المستدرك ٦٣٣/١ رقم ١٦٩٧، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، والبيهقي في سننه، باب حيث ما وقف في عرفة أجزأه ١٨٧/٥ رقم ٩٤٦٠، وفي ثبوت الأمر بالرفع عن بطن عرنة كلام كثير. وانظر في طرقه والكلام عليها البدر المنير ٢٣٧/٦، والتلخيص الحبير ٥٥٠/٢، ونصب الراية ٦٠/٣، قال ابن عبدالبر في الاستذكار ٢٧٤/٤: (هذا الحديث يتصل من حديث جابر وابن عباس وعلي بن أبي طالب، وقد ذكرنا طرقه في التمهيد وأكثرها ليس فيه ذكر بطن عرنة، وإسناده صحيح عند الفقهاء وهو محفوظ من حديث أبي هريرة)، وقال أحمد بن محمد بن الصديق الغماري بعد أن تكلم على طرقه: (إلا أن شهرة الحديث بين الفقهاء في الصدر الأول وورود من هذه الطرق المتعددة يدفع كل وهن يتطرق إلى الحديث من جهة الإسناد على أنه قد مرَّ له ثلاثة أسانيد صحاح)، تخريج أحاديث البداية ٤٠٦/٥.

(٢) شرح النووي على مسلم ١٨١/٨.

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢٨٩/٤.

(٤) الاستذكار ٢٧٥/٤.

قلت: المفهوم من كلام بعض المالكية أن الخلاف في مسجد عرفة، وليس في جميع وادي عرنة، ففي النوادر والزيادات: (قال مالك: لم يصب من وقف بمسجد عرفة، قيل: فإن فعل حتى وقع؟ قال: لا أدري. قال أصبغ: لا حج له وأراه من بطن عرنة)[1].

(وقد حكى سند الاتفاق على أن بطن عرنة ليس من عرفة ولا يجزئ الوقوف به، قال واختلفوا في مسجد عرفة)[2].

وقال القرافي: (واتفق الجميع على أن وادي عرنة ليس من عرفة ولا يجزئ الوقوف به، واختلفوا في مسجد عرفة، قال مالك لم يصب من وقف به، قيل: فإن فعل؟ قال: لا أدري، وقال أصبغ: لا يجزئ، واختار محمد الإجزاء)[3].

ونقل الحطاب عن صاحب الاستظهار في مسائل الخلاف قوله: (والذي حكى ابن المنذر وغيره عن مالك ليس هو المشهور في كتب المغاربة فيمن وقف بمسجد عرفة، ثم ذكر توقف مالك فيمن وقف فيه، ثم قال: فهذا الاختلاف في مسجد عرفة الذي قيل فيه: أنه خارج من بطن عرنة)[4].

ونقل عن تقي الدين الفاسي قوله: (وفي صحة ذلك عنه نظر على مقتضى ما ذكره الفقهاء المالكية في كتبهم، لأنه توقف في إجزاء الوقوف بمسجد عرفة مع كونه مختلفاً فيه هل هو من عرفة أو من عرنة)[5].

(١) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات ٢/٣٩٤.

(٢) مواهب الجليل ٣/٩٧.

(٣) الذخيرة ٣/٢٥٦.

(٤) مواهب الجليل ٣/٩٧.

(٥) المرجع السابق.

المبحث الثالث: أفضل مواضع الوقوف في عرفة

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن أفضل المواقف في عرفة هو موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فإن تيسر له الوقوف فيه من غير حصول مفسدة فليحرص على ذلك، وإلا فليقرب منه حسب الإمكان[1].

واختلفت في هذه المسألة أقوال المالكية، قال أبو الوليد الباجي: (عرفة كلها موقف، فهذا في الجواز، وإن كنا نستحب الوقوف في ذلك الموضع وما يقرب منه تبركاً بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد قال ابن حبيب: وحيث يقف الإمام أفضل، وقد قال ابن المواز عن مالك: ليس في موضع من ذلك فضل إذا وقف مع الناس، ومن تأخر عن الناس فوقف دونهم أجزأه، قال ابن المواز: إذا ارتفع عن بطن عرنة)[2].

وقد اعتنى الحطَّاب بجمع أقوال المالكية في هذه المسألة وتحريرها، ومما قاله: (قال ابن معلَّى.... وقد اعترض على قوله: ليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره؛ لأن العلماء استحبوا الوقوف حيث وقف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... وقد نصَّ حذَّاق المذهب على استحباب هذا الموضع للوقوف فينبغي الاعتناء بالمحافظة عليه، والاهتمام بالقصد إليه)[3].

---

(١) انظر: تبيين الحقائق ٢/٢٤، والبحر الرائق ٢/٣٦٥، ومجمع الأنهر ١/٢٧٦، والحاوي الكبير ٤/١٧٢، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ٤/٣١٥، والمجموع شرح المهذب ٨/١٠٥، والهداية على مذهب الإمام أحمد للكلوذاني /١٩٢، والمغني ٥/٢٦٧، والمبدع ٣/٢١٠.

(٢) المنتقى ٣/١٦، وينبغي حمل التبرك المذكور على طلب البركة بمتابعته عليه الصلاة والسلام.

(٣) مواهب الجليل ٣/٩٢، وانظر: التفريع لابن الجلاب ١/٢٢٧، والذخيرة ٣/٢٥٦، والفواكه الدواني ١/٣٦١، وحاشية الدسوقي ٢/٣٦.

ثم قال: (قلت: والظاهر أن قول مالك ليس بمخالف لقول ابن حبيب، وأن معنى قول مالك ليس في موضع من ذلك فضل أي: أنه لم يرد في ذلك حديث يقتضي فضل موضع من المواضع على غيره، وذلك لا ينافي استحباب القرب من محل وقوفه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[1].

والذي يظهر والله أعلم أنه إن تيسَّر للمسلم الوقوف حيث وقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عرفة على وجه لا تحصل فيه مفسدة فهذا أفضل، اقتداء بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما اختاره الله له من مواضع الوقوف.

وإن لم يتيسَّر ذلك إلا على وجه يترتب عليه شيء من المفاسد فإن الوقوف في غيره أفضل، بل قد يحرم أو يكره الوقوف فيه على حسب نوع المفاسد الحاصلة بذلك.

ومن المفاسد في ذلك مزاحمة الناس والتضييق عليهم، روى ابن أبي شيبة بسنده عن إبراهيم قال: (كانوا يحبون أن يقف الرجل قريباً من الإمام، قال عبدالله بن عمر: «يا أيها الناس لا تقتلوا أنفسكم، فإن كل ما ههنا موقف»)[2].

ومن المفاسد الانشغال عن المقصود الأعظم من الوقوف، وتشتت القلب عن الذكر والدعاء والتضرع.

ومن المفاسد اختلاط الرجال بالنساء، وإطلاق النظر، وغير ذلك.

(١) المرجع السابق ٣/٩٢.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة ٣/٢٤٥ رقم ١٣٨٨٢.

المبحث الرابع: مكان وقوف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عرفات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وصف جابر رضي الله عنه لموقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بـيَّن جابر بن عبدالله رضي الله عنه مـكان نزول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل الزوال يوم عرفة، ومكان خطبته، ومكان وقوفه عشـية عرفة، فقال: (فأجاز رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها، حتى إذا زاغت الشـمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس - فذكر جابر خطبته وصلاته ثم قال، ثم ركب رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى أتى الموقـف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشـاة بين يديه، واسـتقبل القبلة، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً)[1].

والكلام على وصف جابر لموقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشية عرفة في مسائل:

المسألة الأولى: المراد بالصخرات:

هي صخرات سود كبار مفترشات قرب الجبل المعروف بجبل الرحمة حذاء الركن الجنوبي الشرقي منه من جهة الجنوب.

قال ابن الصلاح: (أفضل المواقف منها موقف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) رواه مسـلم في صحيحه وهذا لفظه، باب حجة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٨٨٦/٢ رقم ١٢١٨، ورواه أبـو داود في سـننه، باب صفـة حجة النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ١٨٢/٢ رقـم ١٩٠٥، وابن ماجه في سـننه، باب حجة رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ١٠٢٢/٢ رقم ٣٠٧٤، والنسـائي في السنن الكبرى، استقبال القبلة بالموقف للدعاء ١٥٧/٤ رقم ٣٩٩٢، وابن أبي شيبة في المصنف، من كان يأمر بتعلـم المناسـك ٣٣٤/٣ رقـم ١٤٧٠٥، وابن حبـان في صحيحه، باب وصـف حجة المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٢٥٧/٩ رقم ٣٩٤٤، وابن خزيمة في صحيحه، باب اسـتقبال القبلة عند الوقوف بعرفة ٢٥٨/٤ رقم ٢٨٢٦.

وهو عند الصخرات الكبار المفترشة في طرف الجبيلات الصغار التي كأنها الروابي الصغار عند الجبل الذي يعتني الناس بصعوده)[1].

وقال النووي: (وهي صخرات مفترشات في أسفل جبل الرحمة، وهو الجبل الذي في وسط عرفات)[2].

وقال الماوردي: (فالذي نختاره من ذلك أن يقصد نحو الجبل عند الصخرات السود)[3].

وقال العمراني: (والأفضل أن يقف عند الصخرات السود عند جبل الرحمة)[4].

المسألة الثانية: معنى قول جابر رضي الله عنه: (فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات).

للعلماء في معنى ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه وقف على الصخرات بحيث يكون أسفل بطن الناقة متجهاً إلى الموضع الذي توجد فيه الصخرات.

قال القرطبي: (يعني - والله أعلم - أنه علا على الصخرات ناحية منها حتى كانت الصخرات تحاذي بطن ناقته)[5].

(١) صلة المناسك ٢٢٩، وانظر: القرى لقاصد أم القرى ص ٣٨٥ وهداية الناسك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ١١٤٠/٣، وملء العيبة ٨٩/١.

(٢) شرح النووي على مسلم ١٨٥/٨.

(٣) كتاب الحج من الحاوي الكبير ٦٦٧/٢.

(٤) البيان ٣١٥/٤، وانظر: المسلك المتقسط ص ٢٢٤، وعمدة السالك وعدة الناسك لابن النقيب ١٣٨/١.

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٨٥/١٠، وانظر: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ٤٠٣/١١، ومرعاة المفاتيح ٣٨/٩.

وقال محب الدين الطبري: (ظاهره يدل على أنه كان واقفاً على الصخرات حتى يكون بطن الناقة إليها)[1].

القول الثاني: أنه جعل جانب بطن ناقته محاذياً للصخرات.

قال أبو زرعة العراقي متعقباً قول القرطبي السابق: (لا حاجة إلى هذا لأن من وقف بحذاء صخرة على ناقة صار بطنها بحذائها أي إلى جانبها وليس يشترط في محاذاة بطن الناقة لها أن يكون عالياً عليها)[2].

القول الثالث: أن في الكلام تجوزاً والمقصود أنه جعل وجه ناقته إلى الصخرات.

قال الأبي: (الأظهر أنه تجوّز بالبطن عن الوجه، والتقدير وجعل وجه ناقته وهذا إن كانت الصخرات في قبلته لأنه إنما وقف مستقبل القبلة)[3].

والقول الأول هو الأقرب لأمور:

أولاً: أنه الأقرب إلى مدلول ظاهر اللفظ.

ثانياً: قال المحب الطبري: (ويؤيده ما رواه ابن إسحاق في سيرته أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: هذا الموقف للجبل الذي كان واقفاً عليه)[4].

ثالثاً: أن الوقوف على الصخرات ممكن إذ هي صخرات كبار مفترشات وعريضة، ولا يلزم أن يكون وقوف الناقة على الصخرات نفسها، بل يصدق ذلك إذا جعل بطن ناقته إلى الموضع الذي تنتشر فيه الصخرات، وحينئذ فلا حاجة إلى التجوز بحمله على وجه الناقة

(١) القرى لقاصد أم القرى ص ١٥٢.

(٢) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ٤٠٣/١١، ومرعاة المفاتيح ٣٨/٩.

(٣) انظر: المرجعين السابقين.

(٤) القرى لقاصد أم القرى ص ١٥٢، وسيأتي تخريج الحديث.

أو جانبها، قال ابن رشيد: (وقوله أيضاً فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات في تخيله إشكال، فإن بطن الناقة إن اعتبر به جانبها الأيسر فإنما يجيء إلى الضرس النابت، وإن اعتبر أسفل البطن فيكون عبارة عن كونه صعد على الصخرات، فإن الصعود عليها ممكن بالمشاهدة وإن احتاج إلى انعراج عند الصعود حتى يتم رقيّه فيستقر لاتساعها والله أعلم)[1].

رابعاً: أنه لو أراد به جانب بطن الناقة لقيده بالأيمن أو الأيسر حتى يكون وصف المكان واضحاً ويُعرف هل كانت الصخرات على يمينه أو يساره.

خامساً: أنه لو أراد ببطن الناقة وجهها بحيث تكون الصخرات في قبلته لكان تكراراً مع قوله «وجعل حبل المشاة بين يديه».

فإن قيل: وما المانع من أن يكون كل من الصخرات وحبل المشاة بين يديه؟

فالجواب: لو كان كذلك لقال: وجعل الصخرات وحبل المشاة بين يديه، فتغييره في التعبير يدل على اختلاف المعنى.

ثم إن حمل البطن على الوجه مجاز، والأصل حمل الكلام على الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا بدليل.

المسألة الثالثة: التعريف بحبل المشاة:

الحبل بالحاء المهملة والباء الموحدة هو الكثيب المستطيل من الرمل.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: (والحبل: الرمل الطويل الضخم)[2].

(١) ملء العيبة ١/٩٣.

(٢) العين ٣/٢٣٦.

وقال ابن منظور: (ويقال للرمل يستطيل حبل... وقيل الحبال في الرمل، والجبال في غير الرمل)[١].

وقال الترمذي: (قوله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه: إذا كان من رمل يقال له حبل، وإذا كان من حجارة يقال له جبل)[٢].

وقال القاضي عياض: (وقوله في الحج كلما أتى حبلاً من الحبال بفتح الحاء وسكون الباء هو ما طال من الرمل وضخم)[٣].

هذا معنى الحبل من حيث هو، وأما حبل المشاة الذي ذكره جابر رضي الله عنه في الحديث فقد اختلف العلماء فيه على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه الطريق الذي يسلكه المشاة في الرمل.

القول الثاني: أنه صف المشاة ومجتمعهم.

وقد ذكر هذين القولين جماعة.

قال عياض: (وجعل حبل المشاة بين يديه يعني صفهم ومجتمعهم تشبيهاً بالأول[٤]، وقيل: حبل المشاة حيث يسلك الرجَّالة، والأول أولى، وقد يحتمل أن يراد به كثرة المشاة)[٥].

وقال القرطبي: (يريد صفهم ومجتمعهم، وحبل الرمل ما طال منه، وقيل حبل المشاة طريق الرجَّالة حيث يسلكون)[٦].

---

(١) لسان العرب ١٣٧/١١، ١٣٨.

(٢) سنن الترمذي ٢٣٠/٣.

(٣) مشارق الأنوار على صحاح الآثار ١٧٦/١.

(٤) يريد تشبيهاً بما طال من الرمل وضخم.

(٥) مشارق الأنوار ١٧٦/١. وانظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٢٨١/٤.

(٦) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٨٥/١٠.

وقال ابن الأثير: (وجعل حبل المشاة بين يديه أي طريقهم الذي يسلكونه في الرمل، وقيل: أراد صفهم ومجتمعهم في مشيهم تشبيهاً بحبل الرمل)[1].

القول الثالث: أنه كثيب رمل مستطيل دون جبل عرفة بينه وبين موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال القاضي البيضاوي: (وحبل المشاة بالحاء المهملة: جبل بعرفة، وإضافته إلى المشاة لاجتماعهم عليه، وقيل: هو رمل مستطيل دون الجبل، والحبل هو المستطيل من الرمل، وقيل: الضخم منه، وجمعه حبال)[2].

وقال شهاب الدين التوربشتي المتوفى سنة ٦٦١هـ: (ونقل عن الأخفش أنه قال: الحبل: حبل عرفة وأنشد:

فراح بها من ذي المجاز عشية تبادر أولى السابقات إلى الحبل

قلت: وحبل المشاة: رمل مستطيل دون الجبل، وأضيف إلى المشاة لاجتماعهم هناك من الموقف توقياً عن مواقف الركاب)[3].

وقال ابن الملك: (حبل المشاة: اسم موضع من الرمل مرتفعة كالكثبان، وقيل: الحبل: الرمل المستطيل، وإنما أضافها إلى المشاة لأنه لا يقدر أن يصعد إليها إلا الماشي)[4].

القول الرابع: ذهب أبو عمرو بن الصلاح ومحب الدين الطبري إلى ترجيح رواية الحديث بالجيم وقالوا بأن المراد به جبل إلال المسمَّى بجبل

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٣٣.

(٢) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة ٢/١٤٠.

(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة ٢/٦٠٠.

(٤) شرح مصابيح السنة لابن الملك ٣/٢٦٥، وانظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه ٢/٢٥٧.

الرحمة.

قال ابن الصلاح: (الجبل الذي يعتني الناس بصعوده، وقد يسمى هذا الجبل جبل الرحمة، واسمه في لسان العرب إلال... وجاء في الحديث تسميته حبل المشاة، لكون الرجَّالة تقف عليه... وضبطه غير واحد من المصنفين حبل المشاة بين يديه بالحاء، وجعله من حبال الرمل، وهو ما استطال من الرمل مرتفعاً، وما ذكرناه من كونه جبل الإلال هو الصحيح، وبه شهدت المشاهدة، وهو الذي ذكره بعض من صنف في الأماكن المتعلقة بالحج)[1].

وقال محب الدين الطبري: (وقد ضبطه بعضهم بالجيم، وصححه شيخنا أبو عمرو بن الصلاح في منسكه... وهو الظاهر)[2].

وقال بعد أن ذكر رواية الأزرقي وكلامه في تعيين موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وهذا مما يرجح ضبط من ضبط قول جابر في حديثه الطويل: وجعل حبل المشاة بين يديه بالجيم، فإن الواقف كما وصفناه يكون هذا الجبل أعني إلالاً بين يديه وهو حبل المشاة، وذكر ابن حبيب أن إلالاً جبل من الرمل يقف الناس به بعرفات عن يمين الإمام)[3].

و(قال الفارسي في مناسكه: وجبل المشاة بالجيم، ومن رواه بالحاء المهملة فتصحيف منه)[4].

هذا، ويمكن أن يحتج لمن جعل حبل المشاة - سواء ضبط بالحاء أو

(١) صلة الناسك في صفة المناسك ٢٣٠، ٢٣١.

(٢) القرى لقاصد أم القرى ص ١٥٢.

(٣) القرى لقاصد أم القرى ص ٣٨٦.

(٤) البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلى بيت الله العتيق ٣/١٥٢٤.

الجيم - جبل إلال المعروف بجبل الرحمة بأدلة:

الدليل الأول: ما ذكره المحب الطبري من أن من وقف في الموقف الذي وصفه العلماء أنه موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مستقبلاً القبلة فإن جبل إلال يكون بين يديه.

ويناقش ذلك بأن من وصف موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالوا بحيث يكون الجبل عن يمينه أو قبالته بيمين إذا كان مستقبلاً القبلة ولم يقولوا بحيث يكون الجبل بين يديه أو في قبلته كما سيأتي.

الدليل الثاني: أن بعض أهل اللغة فسر الحبل بجبل عرفة.

جاء في البحر العميق: (وقول التوربشتي عن الأخفش أنه جبل عرفة يوافق كلام الطبري فيما قدمناه أن جبل المشاة بالجيم وهو جبل الرحمة)[1].

وقول الأخفش هذا ذكره البكري فقال: (الحبل: على لفظ الواحد من الحبال، قال الأخفش: هو جبل عرفة، وأنشد:

فراح بها من ذي المجاز عشية ... يبادر أولى السابقات إلى الحبل)[2]

قلت: ومثله ما ذكره ابن سيده لما ذكر البيت قال: (قال السكري: يعني: جبل عرفة)[3].

ويمكن أن يناقش هذا بأن كلام الأخفش والسكري وقع فيه تصحيف، والصحيح أنه فسَّر الحبل الوارد في البيت بحبل عرفة بالحاء المهملة لا بالجيم.

(١) المرجع السابق ٣/١٥٢٣.

(٢) معجم ما استعجم ٢/٤٢١.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم ٣/٣٦١.

يقول الحازمي: أوله حاء مهملة بعدها باء موحَّدة ساكنة: حبل عرفة عند عرفات)[١].

وقال ياقوت: (وحبل عرفة عند عرفات)[٢].

وقد جاء ضبط الكلمة على الوجه الصحيح في لسان العرب[٣].

وكذلك في تاج العروس قال بعد ذكر البيت (هو اسم عرفة، يقولون مرة الحبل، ومرة حبل عرفة)[٤].

وقال الفيومي: (والحبل إذا أطلق مع اللام فهو حبل عرفة، قال الشاعر:

فراح بها من ذي المجاز عشية يبادر أولى السابقات إلى الحبل

والحبال إذا أطلقت مع اللام فهي حبال عرفة أيضاً، قال الشاعر:

إما الحبال وإما ذا المجاز وإما في منى سوف تلقى منهم سببا

ووقع في تحديد عرفة هي ما جاوز وادي عرنة إلى الحبال، وبالجيم تصحيف)[٥].

وقال عاتق البلادي: (الحبال كجمع حبل الذي يربط به، هي اصطلاح جغرافي يطلق على الرمال المنقادة كالأعراف، أما إذا أطلق في الشعر على مشاعر الحج أو ما حول مكة فالمقصود بها حبال عرفة، وهي رميلات صغيرة غرب جبل الرحمة، وكثيراً ما تصحفت فقيل الجبال بالجيم وهو

(١) الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه في الأمكنة ص ١٨٥.

(٢) معجم البلدان ٢/٢١٤.

(٣) لسان العرب – دار صادر – الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ ١١/١٤١، فصل الحاء المهملة.

(٤) تاج العروس ٢٨/٢٦٥.

(٥) المصباح المنير ١/١١٩.

خطأ)[1].

والـذي يظهر أن ضبط حبل المشـاة بالجيـم وحمله على أن المراد به جبل إلال المعروف بجبل الرحمة ضعيف من وجوه:

الوجـه الأول: أنه خلاف المشـهور في رواية الحديث، قال ابن جماعة: (وفيه نظر، والمشهور في الرواية حبل المشاة بالحاء المهملة وهو طريقهم الذي يسلكونه في الرمل)[2].

الوجـه الثاني: أن تسـمية جبـل إلال بحبل المشـاة لا يعرف في لغة العرب.

الوجه الثالث: أن جابراً رضي الله عنه قال: (وجعل حبل المشاة بين يديه).

والذيـن وصفوا موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منهـم من قال بحيث يكون الجبل عن يمينه، ومنهم من قال بحيث يكون الجبل قبالته بيمين، ولم يقل أحد بين يديه، أو قبالته فقط، وذلك أن موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذيل جبل إلال حذاء الجزء الجنوبي الشرقي منه من جهة الجنوب.

بـل إن ملا علـي القاري تعقب من قال قبالتك بيمين فقال: (قيل هو أي موقف النبي الأعظم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الفجوة بفتح الفاء، وهي الفرجة وما اتسـع من الأرض المستعلية أي المرتفعة بالنسبة إلى سائر أرض عرفات، التي عند الصخرات السـود الكبار عند جبل الرحمة بحيث يكون الجبل بيمينـك، وأما ما في بعض النسـخ موافقاً لمـا في الكبير من زيادة قبالتك

(١) معالم مكة التاريخية والأثرية ص ٧٣.

(٢) هداية السالك ٣/١١٤١.

بيمين فصدر عن غير يقين، ثم اليمين مقيد بقوله إذا استقبلت القبلة)[1].

الوجه الرابع: أن أهل اللغة فرقوا بين الحبل بالحاء المهملة والجبل بالجيم فقالوا الحبال في الرمل والجبال في غير الرمل.

وقد اجتمع قرب موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جبل مرتفع من حجارة صلدة، وهو جبل عرفة المعروف بجبل الرحمة، وكثيب رمل دونه إلى موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكثيراً ما يقع الخلط بينهما.

يقول عاتق البلادي: (وجبل عرفة اليوم يسمى جبل الرحمة ويسمَّى أيضاً القرين، وهناك حبل رمل قرب الجبل قد ذهب جلّه اليوم في مشاريع السفلتة والجسور الضخمة التي أقيمت هنا منذ سنة ١٣٩٨هـ)[2].

وإنما بسطت الكلام في هذه المسألة لئلا يلفّق أحد من هذه الأقوال والتفسيرات دليلاً على مشروعية الوقوف على جبل الرحمة، فيقول: حبل المشاة هو جبل عرفة وأضيف إلى المشاة لاجتماعهم عليه، وهو بين يدي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند وقوفه بعرفة، فيكون ذلك إقراراً منه لهم؟

تنبيه:

ذكر النووي رحمه الله خلافاً في ضبط الكلمة فقال: (روي حبل بالحاء المهملة وإسكان الباء وروي جبل بالجيم وفتح الباء، قال القاضي عياض رحمه الله: الأول أشبه بالحديث،وحبل المشاة أي مجتمعهم، وحبل الرمل ما طال منه وضخم، وأما بالجيم فمعناه طريقهم وحيث تسلك الرجالة)[3]. هكذا قال، وليس في كلام عياض في مشارق الأنوار ولا في

(١) المسلك المتقسط في المنسك المتوسط على لباب المناسك ص ٢٢٤.

(٢) معالم مكة التاريخية والأثرية ص ٣١.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٨٦/٨، وانظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه ٢٥٧/٢، وعون =

إكمال المعلم تعرض للخلاف في ضبط الكلمة، وسياق كلامه على أنها بالحاء المهملة وسكون الباء، وإنما ذكر الخلاف في المعنى ورجح الأول، إلا أن يكون النووي وقف عليه في نسخة أخرى من الكتابين أو في غيرهما. ثم إني رأيت ولي الدين أبا زرعة العراقي نبَّه على ذلك كما نقله عنه الزرقاني حيث قال: (وتعقبه الولي العراقي بأن ما ذكره من رواية هذه اللفظة بوجهين وترتيب ذَين المعنيين على هذين الوجهين لم أره في كلام القاضي لا في الإكمال ولا في المشارق ولا في كلام غيره أيضاً)[1].

المطلب الثاني: وصف موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فيما رواه الأزرقي والفاكهي عن ابن عباس رضي الله عنهما

في أخبار مكة للأزرقي: (حدثنا أبو الوليد قال حدثني جدي حدثنا محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: قال ابن عباس... وموقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشية عرفة بين الأجبل النبعة والنبيعة والنابت وموقفه منها على النابت، وهي الظراب التي تكتنف موضع الإمام...).

وزاد الأزرقي: (والنابت عند النشزة التي خلف موقف الإمام على ضرس من الجبل النابت مضرَّس بين أحجار هناك ناتئة في الجبل الذي يقال له الإلال بعرفة عن يسار طريق الطائف وعن يمين الإمام)[2].

وفي سنده محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير الليثي قال فيه ابن

= المعبود ٥/٢٦٤، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٩/٢٩.

(١) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ١١/٤٠٣.

(٢) أخبار مكة للأزرقي ٢/١٩٤، وأخبار مكة للفاكهي ٤/٣٠٢.

معين: ليس حديثه بشـــيء، وسئل عنه أبو زرعة فقال: لين الحديث، وقال مرة: ليس بقوي[١].

وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث[٢].

وهذا الأثر المروي عن ابن عباس رضي الله عنه يســتفاد منه مع ما في إســناده من ضعف لأنه لم يأت بإثبات أمر مستأنف، وإنما هو بمنزلة التوضيــح والتفصيل لمــا ثبت في حديث جابر رضي الله عنه، وهكذا فعل جمع من العلماء عند تحديدهم لمكان وقوف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عرفات.

والنبعــة والنبيعة والنابت جــاءت معرَّفة في هذا الأثر بأنها (الظراب التي تكتنف موضع الإمام).

قال ابن فارس: (الظراب وهي جمع ظِرب، وهو النابت من الحجارة مع حدة في طرفه)[٣].

وقال ياقوت: (نبعة جبل بعرفات عند النبيعة، قال ابن أبي نجيح: من عرفات النبعة والنبيعة وذات النابت)[٤].

وقوله عند النشزة، النشز: المرتفع من الأرض، قال ابن دريد: (النشز الربوة من الأرض الغليظة)[٥].

وقال الأزهري: (النشز وهو ما ارتفع من الأرض)[٦].

---

(١) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣٠٠/٧.

(٢) انظر: الكامل في ضعفاء الرجال ٤٥٠/٧.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤٧٥/٣.

(٤) معجم البلدان ٢٥٨/٥.

(٥) جمهرة اللغة ٨١١/٢.

(٦) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ٢١١/١، وانظر: الصحاح ٨٩٩/٣.

وقوله: على ضرس من الجبل، قال الخليل: (الضرس: ما خشن من الآكام، والأخاشب)[1].

و(عن ابن الأعرابي قال: الضرس: الأكمة الخشناء الغليظة)[2].

المطلب الثالث: أقوال بعض العلماء في تعيين موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تكلم جماعة من العلماء في تحديد موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عرفة، وسأكتفي بنقل كلام ثلاثة منهم امتاز كلامهم بالدقة والوضوح.

الأول: بدر الدين بن جماعة:

قال ابنه عبدالعزيز بن جماعة: (وقد اجتهد والدي - تغمده الله برحمته - في تعيينه، وجمع فيه بين الروايات فقال: إنه الفجوة المستعلية المشرفة على الموقف، وهي من وراء الموقف صاعدة في الرابية، وهي التي عن يمينها ووراءها صخر ناتئ متصل بصخر الجبل المسمَّى بجبل الرحمة، وهذه الفجوة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره، وهي إلى الجبل أقرب بقليل، بحيث يكون الجبل قبالة الواقف بيمين إذا استقبل القبلة، ويكون طرف الجبل تلقاء وجهه، والبناء المربع عن يساره بقليل وراءه.

وقال والدي - رحمه الله تعالى - إنه وافقه على ذلك من يعتمد عليه من محدثي مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه)[3].

الثاني: عبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر، المتوفى سنة ١٤٠١هـ.

(١) العين ١٩/٧.

(٢) تهذيب اللغة ٣٣٤/١١.

(٣) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ١١٤١/٣، ١١٤٢.

قال: (السنة أن يقف بعرفات عند الصخرات لحديث جابر... والصخرات المذكورات لم أر من الفقهاء ولا من مؤلفي المناسك ولا من شراح الحديث من عيَّن موضعها، وفي تواريخ مكة شيء من بيان موضعها، لكنه غير محرر، فلا يكفي ولا يشفي... فرضي الله عن جابر بن عبدالله، لقد وصف موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصفاً واضحاً، والذي ينطبق عليه هو المحل الكائن عند الجبل من جهته الجنوبية، فإذا وقفت فيه صار الجبل المسمَّى جبل الرحمة على يمينك، وكنت حينئذ مستقبلاً القبلة، وصار حبل المشاة بين يديك تشاهدهم وهم يمشون، وقد أحاط هناك بالصخرات المذكورة بناية وضعت على هيئة المسجد، وفيه محراب، وكان أمراء مكة من السابق يقفون في هذا الموضع)[1].

الثالث: بكر أبو زيد، المتوفى سنة ١٤٢٩هـ.

قال: (وفي صيف هذا العام ١٤١٧هـ وقفت يوم السبت ١٤١٧/٤/١٧هـ متأملاً تعيين موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعرفة عشيتها، من خلال وصف جابر رضي الله عنه وغيره لموقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفيه ثلاثة أشياء:

١ - أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد الصلاة ركب حتى أتى الموقف، واستقبل القبلة راكباً رافعاً يديه لا يجاوز بهما رأسه.

٢ - وأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حال استقبال القبلة جعل حبل المشاة بين يديه.

وحبل المشاة: هو بالحاء المهملة المفتوحة، أي صفَّهم، ومجتمعهم في مشيهم، فكأنه عبَّر بحبل المشاة عن المشاة أنفسهم. وقيل: حَبْل المشاة: طريقهم الذي يسلكونه.

ومن خلال التعرف على: النبعة، والنبيعة، وذات النابت.

(١) مفيد الأنام ونور الظلام ٤/٦٢، ٦٣.

ومن خلال تعيين موقف النبي ﷺ عمَّن تقدم ذكره من العلماء؛ صارت الخلاصة عندي حسب المعاينة والمشاهدة حالياً كالآتي:

إذا أتى الآتي من غرب عرفة متجهاً شرقاً يجعل جبل إلال عن يساره، ثم يستمر في المسير حتى يعلو قليلاً على نشز أو عرق أو ضرس من حجارة مَدْحُوٍّ بالرمل هو (النابت) وهو متصل في ذيل جبل إلال بركنه الجنوبي الشرقي، وهذا النَّشز ممتد من الشمال إلى الجنوب بنحو خمس مئة متر حتى يتصل بجبيل صغير لاطئ كاللسان، فإذا جعلت وجهك للقبلة غرباً صار ذيل جبل إلال عن يمينك والصخرات مفترشة في ذيله أمامك، وترى أمامها حبل المشاة (جماعتهم وطريقهم) وجبل النبيعة عن يسارك لاطئ كاللسان، وجبل النبعة خلف كتفك الأيمن مرتفع كالسنان، وهو منحدر من (جبل سعد) أعلى قمة تشاهدها في الجبال المحيطة بعرفة شرقاً، و(جبل سعد) يحتضن هذه المعالم الأربعة: ذات النبات، وفي طرفها الشمالي: جبل إلال، وفي طرفها الجنوبي (النبيعة) و(النبعة) خلف الواقف على ذات النابت في حال استقباله القبلة، ويتخللها ضراب وشعاب، سميت بها)[1].

هذا، وقد ذهبت بعد كتابة هذا البحث إلى جبل عرفة مرتين، وتأملت في المعالم المحيطة به، ثم صعدت عليه لأرى هذه المعالم بوضوح، وقد تبيَّن لي بقاء كثير من المعالم في الجهة الجنوبية والشرقية من الجبل، حيث يوجد عدد من الجبيلات الصغيرة وبينها مرتفع من الأرض مكسّو بالرمل، مع وجود صخرات يسيرة هناك.

كما تبين لي أن ما قَرُبَ من الجبل قد تمت تسويته وتبليطه وأحيط

(١) جبل إلال بعرفات ص ٤٦، ٤٧.

ذلــك بطريق دائري مســفلت، وقد بُنيت في الجهــة الجنوبية الغربية من الجبــل مبانٍ لبعض الجهات الحكوميــة، ولا يبعد أن تختفي بعض المعالم بسبب ذلك.

وخلاصــة القــول: أن مكان وقــوف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشــية عرفة معلوم متوارث في الجملة، وهو في الجهة الجنوبية أو الجنوبية الشــرقية من جبل عرفة - المعروف بجبل الرحمة - بين تلك الجبيلات، وعلى ذلك المرتفــع من الأرض، ولكنه تحديد إجمالــي تقريبي، دون جزم ببقعة دون غيرها من هذا المرتفع، والله أعلم.

المبحث الخامس

صعود جبل عرفات والوقوف عليه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم صعود جبل عرفات

يحرص كثير من الحجاج قديماً وحديثاً على صعود هذا الجبل، ويتزاحمون على ذلك، اعتقاداً من بعضهم بمشروعية ذلك وفضله، ومتابعة وتقليداً من بعضهم لغيره.

ويتحملون في سبيل ذلك مشقة الصعود، ومزاحمة الناس، ويضيع عليهم وقت الوقوف الفاضل، فينشغلون عن المشروع بغير المشروع.

وتحصل من بعضهم مخالفات شرعية كثيرة من تعظيم للجبل، وتبرك وتمسح بأجزائه وما أحدث فيه، واختلاط الرجال بالنساء والتصوير وغير ذلك.

ولعل من أسباب تعلّق الناس بهذا الجبل:

١ - أنه المعلم الأبرز القريب من موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد ذكر العلماء أفضلية الوقوف في موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سائر عرفات، فإن لم يتمكن من ذلك فليجتهد في القرب منه[1].

٢ - تسميته بجبل الرحمة، مما جعل بعض الناس يفهم أن رحمة الله بعباده يوم عرفة تنزل على هذا الجبل وعلى الواقفين عليه.

٣ - الجهل والتقليد.

هذه حال كثير من الناس مع هذا الجبل.

(١) انظر: ما سبق ذكره في المبحث الثالث.

وأما حكم ذلك فإن هذا الجبل لا يشرع صعوده، ولا يختص الوقوف عليه بفضيلة زائدة على سائر أرض عرفة.

ويدل على ذلك:

الدليل الأول: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصعد عليه، بل وقف في موقفه الذي وصفه جابر رضي الله عنه، وقد قال: (لتأخذوا عني مناسككم)[١].

الدليل الثاني: لم يرد دليل في فضل هذا الجبل أو الترغيب في الرقي عليه أو الوقوف عليه.

قال ابن الصلاح: (ولا نعلم في فضله خبراً ثابتاً ولا غير ثابت)[٢].

وقال النووي: (ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف)[٣].

وقال المحب الطبري: (ولا يثبت في الجبل الذي يعتني الناس بصعوده خبر ولا أثر)[٤].

وقال المرداوي: (ولم يثبت في جبل الرحمة دليل)[٥].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: (لم يرد بخصوصه شيء، بل هو كسائر أرض عرفة)[٦].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً ٩٤٣/٢ رقم ١٢٩٧، وأحمد في مسنده ٣١٢/٢٢ رقم ١٤٤١٩، وأبو داود في سننه، باب في رمي الجمار ٤٠١/٢ رقم ١٩٧٠، والنسائي في سننه، الأمر بالسكينة في الإفاضة من عرفة ١٦١/٤ رقم ٤٠٠٢.

(٢) صلة الناسك ص ٢٣٢.

(٣) الإيضاح في مناسك الحج والعمرة ٢٨٢/١.

(٤) القرى لقاصد أم القرى ص ٣٨٦.

(٥) الإنصاف ٢٩/٤.

(٦) أضواء البيان ٢٦٣/٥.

الدليل الثالث: الإجماع:

قال أبو العباس ابن تيمية: (ولا يشرع صعود جبل الرحمة إجماعاً)[1].

وقال: (ومن ذلك القبة التي على جبل عرفات التي يقال إنها قبة آدم فإن هذه لا يشرع قصدها للصلاة والدعاء باتفاق العلماء، بل نفس رقي الجبل الذي بعرفات الذي يقال له جبل الرحمة، واسمه إلال على وزن هلال ليس مشروعاً باتفاقهم)[2].

وما نسب إلى ابن جرير الطبري والماوردي من القول بالمشروعية لا يصح كما سيأتي تحقيقه.

وقد نبَّه العلماء على هذه القضية وهي أنه لا يشرع صعود جبل عرفات، وليس له فضيلة يختص بها عن سائر أرض عرفة.

وهذه جملة من أقوالهم:

١ - قال إمام الحرمين الجويني: (وفي وسطها جبل يسمى جبل الرحمة، ولا نسك في الرقي عليه، وإن كان يعتاده الناس)[3].

وقال أبو عمرو بن الصلاح: (ولا نعلم في فضله خبراً ثابتاً ولا غير ثابت، ولو كان له فضل فالفضل الأرجح المخصوص، إنما هو لموقف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي ذكرناه، وهو الذي خصه العلماء بالذكر والتفضيل... ثم قال: قد افتتنت العامة بهذا الجبل في زماننا، وأخطأوا في أشياء من أمره، منها أنهم جعلوا الجبل هو الأصل في الوقوف بعرفات

(١) الفتاوى الكبرى ٣٨٣/٥، ومثله في المستدرك على مجموع الفتاوى ١٩٤/٣، والاختيارات العلمية للبعلي ص ٦٩.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ٣٣٨/٢.

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب ٣١١/٤.

فهم بذكره مشغوفون، وعليه دون باقي بقاعها يحرصون، وذلك خطأ منهم، وإنما أفضلها موقف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي سبق بيانه)[1].

وقال النووي: (وأما ما اشتهر عند العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات كما سبق بيانه وترجيحهم له على غيره من أرض عرفات حتى ربما توهم جهلتهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه فخطأ ظاهر ومخالف للسنة، ولم يذكر أحد ممن يعتمد في صعود هذا الجبل فضيلة يختص بها بل له حكم سائر أرض عرفات غير موقف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[2].

٤ - قال أبو العباس ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: (ومن ذلك القبة التي عند جبل عرفات، التي يقال: إنها قبة آدم، فإن هذه لا يشرع قصدها للصلاة والدعاء، باتفاق العلماء، بل نفس رقي الجبل الذي بعرفات الذي يقال له: جبل الرحمة، واسمه: إلال على وزن هلال، ليس مشروعاً باتفاقهم، وإنما السنة الوقوف بعرفات: إما عند الصخرات حيث وقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإما بسائر عرفات، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «عرفة كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة»)[3].

وقال أيضاً: (وعرفة كلها موقف ولا يقف ببطن عرنة، وأما صعود الجبل الذي هناك فليس من السنة، ويسمى جبل الرحمة ويقال له إلال على وزن هلال، وكذلك القبة التي فوقه التي يقال لها: قبة آدم لا يستحب

(١) صلة الناسك في صفة المناسك، ص ٢٣٢، ٢٣٣.

(٢) المجموع شرح المهذب ١١٢/٨. وانظر: هداية السالك لابن جماعة ١١٤١/٣.

(٣) سبق تخريجه.

دخولها ولا الصلاة فيها، والطواف بها من الكبائر)[١].

٥ - جاء في عمدة السالك: (وأما الصعود إلى جبل الرحمة الذي في وسط عرفة فليس في طلوعه فضيلة زائدة، فالوقوف صحيح في جميع تلك الأرض المتسعة وذلك الجبل جزء منها هو وغيره سواء)[٢].

٦ - قال أحمد بن حجر الهيتمي: (وليحذر من صعود جبل الرحمة بوسط عرفة، فإنه بدعة خلافاً لجمع زعموا أنه سنة وأنه موقف الأنبياء)[٣].

٧ - قال ابن الحاج: (صعود الجبل - جبل عرفة - وإتيان القبة التي تسمى قبة آدم والطواف حولها من البدع المحدثة... ويتعيّن على من له الأمر منعهم وزجرهم وتفريق جمعهم عن هذا وما أشبهه ليلاً كان أو نهاراً، وله في ذلك ثواب من أحيا سنة وأخمد بدعة فكيف ببدع كما سبق)[٤].

٨ - وقال ملا علي قاري: (وأما صعود الناس الجبل فليس له أصل أصلاً، وحرص الناس على الوقوف فيه، ومكثهم عليه قبل وقته وبعده وإيقاد النيران عليه ليلة عرفة، واختلاط الرجال والنساء يومها من البدع المستنكرة)[٥].

٩ - جاء في حاشية ابن عابدين: (قوله بقرب جبل الرحمة) أي الذي في وسط عرفات ويقال له إلال كهلال، وأما صعوده كما يفعله العوام فلم

(١) مجموع الفتاوى ١٣٣/٢٦.

(٢) عمدة السالك وعدة الناسك ١٣٨/١.

(٣) تحفة المحتاج في شرح المنهاج ١٠٨/٤.

(٤) المدخل ٢٢٧/٤.

(٥) المسلك المتقسط في المنسك المتوسط - مطبوع مع حاشية إرشاد الساري ص ٢٢٤.

يذكر أحد ممن يعتد به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر أراضي عرفات، وادعى الطبري والماوردي أنه مستحب ورده النووي بأنه لا أصل له لأنه لم يرد فيه خبر صحيح ولا ضعيف)[1].

المطلب الثاني: تحقيق نسبة القول بمشروعية الوقوف على الجبل المعروف بجبل الرحمة إلى بعض العلماء

نُسب القول بمشروعية ذلك إلى أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، وإلى أبي الحسن الماوردي صاحب الحاوي، وأول من رأيته أشار إلى ذلك أبو عمرو بن الصلاح حيث قال: (ولصاحب الحاوي أبي الحسن البصري فيما يستحب في الموقف كلام جمع فيه بين ما ذكرناه من رواية مسلم في صحيحه عن جابر ورواية الأزرقي، وقال فيه: «يقصد الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء صلوات الله عليهم» وقال محمد بن جرير الطبري: «كان يستحب الوقوف على الجبل الذي عن يمين الإمام» فأثبتا بهذا شيئاً من الفضيلة للجبل الذي يعتني الناس به بالصعود إليه، ولا نعلم في فضله خبراً ثابتاً ولا غير ثابت...)[2].

وتابعه النووي في كتابه الإيضاح في مناسك الحج[3] فقال: (ولم يذكر أحد ممن يعتمد عليه في صعود هذا الجبل فضيلة إلا أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري فإنه قال: «يستحب الوقوف عليه» وكذا أقضى القضاة

(١) رد المحتار على الدر المختار ٥٠٦/٢.

(٢) صلة الناسك ص ٢٣٢.

(٣) قال النووي في مقدمة كتابه هذا ص ١٢: (وقد صنف الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله تعالى في المناسك كتاباً نفيساً، وقد ذكرت مقاصده في هذا الكتاب وزدت فيه مثله أو أكثر من النفائس...) ولهذا جزمت بمتابعته له في هذه النسبة.

أبو الحسن المارودي البصري صاحب الحاوي من أصحابنا «يستحب أن يقصد هذا الجبل الذي يقال له: جبل الدعاء، قال: وهو موقف الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين» وهذا الذي قالاه لا أصل له، ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف...)[1].

ثم كثرت نسبة ذلك إليهما، وبعد البحث والتحري لم تظهر لي صحة النسبة إلى هذين العالِمَين وبيان ذلك:

أولاً: أما نسبة القول بالمشروعية إلى ابن جرير الطبري ففيها نظر من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: لم أقف في شيء من كتب ابن جرير الطبري المطبوعة على ما يدل على هذا الأمر.

وإنما قال ذلك في الوقوف على جبل قزح في المزدلفة، فإنه قال بعد أن ذكر الآثار الدالة على أن مزدلفة كلها موقف: (قال أبو جعفر: غير أن ذلك وإن كان كذلك فإني أختار للحاج أن يجعل وقوفه لذكر الله من المشعر الحرام على قزح وما حوله)، ثم ذكر آثاراً في ذلك[2].

الوجه الثاني: أن ما نقله عنه ابن الصلاح من قوله: (كان يستحب الوقوف على الجبل الذي عن يمين الإمام) ليس صريحاً في الدلالة على ذلك، إذ المقصود بالإمام هنا من يلي أمر الناس ويحج بهم من أئمة المسلمين، ولا يلزم أن يكون موقف الإمام في وقت ابن جرير هو موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما موقف النبي عليه الصلاة والسلام على الجبل

(١) الإيضاح في مناسك الحج - مطبوع مع حاشية ابن حجر الهيتمي عليه - ص ٢٢٣، ٢٢٤، ومثله في المجموع شرح المهذب ١١٢/٨.

(٢) تفسير الطبري بتحقيق أحمد شاكر ١٨٠/٤.

الـذي على يمينه وهو المسـمَّى بالنابت وهو غير جبل الرحمة كما سـبق توضيحه.

وعلى هذا حمله محب الدين الطبري فقال: (وكلام ابن جرير ظاهر الدلالة على أنه أراد بالجبل الذي عن يمين الإمام الجبل الذي وقف عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو النابت كما تقدم بيانه)[1].

الوجـه الثالث: لا ندري هل ذكر ابن الصـلاح كلام ابن جرير بلفظه أو معناه؟

والأقرب أنه ذكره بلفظه كما هو المتبادر من قوله قال، وعليه فإن ابن جريـر يحكي عن غيره أنه يسـتحب الوقوف علـى الجبل الذي عن يمين الإمام سواء جعلنا الفعل «يستحب» بالبناء للفاعل أو المفعول، ولا يلزم من ذلك أخذه به. كما أننا لا ندري من الذي يستحب ذلك، وربما يكون ذلك منه حكاية لحال الناس.

وهذا على التسليم بأن المقصود بالجبل ما يعرف بجبل الرحمة.

ثانياً: وأما نسبة القول بالمشروعية إلى الماوردي فغير صحيحة وليس في كلامـه الـذي نقل ابن الصلاح بعضه ما يدل على فضيلة زائدة للجبل ولا على مشروعية الصعود إليه والوقوف عليه.

فإنـه قال: (فإذا ثبـت أن عرفة هي الموقف فالـذي نختاره من ذلك أن يقصـد نحو الجبل عند الصخرات السـود بحيث يعلـو رهو[2] الجبل

(١) القرى لقاصد أم القرى ص ٣٨٧.

(٢) رهو الجبل بالراء المهملة هذا هو الصحيح، وقد تصحفت هذه الكلمة في نسخة «كتاب الحج مـن الحاوي الكبير بتحقيـق الدكتور غازي الخصيفان» إلى زهو الجبل بالزاي، وتصحفت في الطبعـة الأولـى لكتاب الحاوي بتحقيـق عادل عبدالموجود إلى وهو الجبـل بالواو، ووقع هذا التصحيف في كثير من الكتب التي نقلت كلام الماوردي.

الـذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء عليهم السـلام، والموقف الذي وقف فيه رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو بين الأجبل الثلاثة: النبعة، والنبيعـة، والنابت، وموقفه على النابت، وهي الظراب عند النشـزة التي خلـف مقام الإمـام، وقف على ضرس من النابت، وجعـل بطن ناقته إلى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه...)[1].

وقد بيَّن محب الدين الطبري ذلك فقال: (والذي ذكره صاحب الحاوي لا دلالـة فيـه على إثبات فضيلة لهذا الجبل - ثم نقل كلامه- وقال: قلت وهذا صريح في أنه أراد بجبل الدعاء النابت الذي وقف عليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا تعرض في كلامه لجبل الرحمة بنفي ولا إثبات، وما فهمه رحمـه الله[2] أنه جبل الرحمة غير مطابـق، وقوله: «رهو الجبل»[3] يعني سهله، وهو من الأضداد يطلق على المكان المرتفع والمنخفض، ولعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما وقف عليه لكونه موقف الأنبياء عليهم السلام)[4].

قال الأزهري: (وقال الأصمعي وابن شميل: الرهوة والرهو ما ارتفع من الأرض، وقال ابن شـميل: الرهـوة: الرابية تضرب إلى اللين، وطولها في السـماء ذراعـان أو ثلاثة، ولا تكون إلا في سـهول الأرض وجلدها ما

(١) كتـاب الحج من الحاوي الكبير بتحقيق الخصيفـان ٢/٦٦٧، وانظر: الحاوي الكبير بتحقيق عادل عبدالموجود ٤/٤٢، وفيها عدد من التصحيفات كما يظهر بالمقارنة مع ما رواه الأزرقي عـن ابـن عباس ومع الطبعة الأخرى مـن كتاب الحج من الحاوي الكبيـر، والقرى لقاصد أم القرى ٢٨٦.

(٢) يعني ابن الصلاح.

(٣) تصحفت عند المحب الطبري كذلك، وتفسـيره لرهو الجبل دليل على أنه قرأها على الوجه الصحيح وإنما وقع التصحيف بعد ذلك.

(٤) القرى لقاصد أم القرى ٣٨٦، ٣٨٧.

كان طيناً، ولا تكون في الجبال، وقال الأصمعي: الرهاء أماكن مرتفعة....

أبو عبيد عن أبي عبيدة: الرهو: الارتفاع والانحدار، قال: وقال أبو العباس النميري: دليت رجلي في رهوة، فهذا انحدار، وقال عمرو بن كلثوم:

نصبنا مثل رهوة ذات حد محافظة وكنا المستقينا

فهذا ارتفاع)[1].

وقال الجوهري: (والرهو والرهوة: المكان المرتفع والمنخفض أيضاً يجتمع فيه الماء وهو من الأضداد)[2].

وقال الزمخشري: (والرهو ما اطمأن من الأرض وارتفع ما حوله)[3].

ومن معاني الرهو السهل الدمث، قال الأزهري: (قال خالد بن جنبة في قوله﴿ وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًاۖ إِنَّهُمۡ جُندٞ مُّغۡرَقُونَ ﴾[4] أي دمثاً، وهو السهل الذي ليس برمل ولا حزن)[5].

والخلاصة أن قول المارودي: «بحيث يعلو رهو الجبل» لا يدل على أنه أراد الصعود على الجبل المعروف بجبل الرحمة، وإنما أراد العلو على المنطقة المرتفعة جنوب الجبل، وقد بيَّن ذلك بقوله: «وهو الموقف الذي وقف فيه رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ وهو بين الأجبل الثلاثة...» إلخ كلامه.

ومن المتيقَّن أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ لم يقف على الجبل المعروف

(١) تهذيب اللغة ٢١٤/٦.

(٢) الصحاح ٢٣٦٥/٦، وانظر: مجمل اللغة لابن فارس ٤٠١/١، ومقاييس اللغة ٤٤٦/٢.

(٣) أساس البلاغة ٤٠١/١.

(٤) سورة الدخان، الآيتان: ٢٣، ٢٤.

(٥) تهذيب اللغة ٢١٥/٦، وانظر: تفسير الطبري ٣٠/٢٢، ولسان العرب ٣٤١/١٤.

بجبل الرحمة، وبين ذلك الماوردي كذلك بقوله: «يقصد نحو الجبل عند الصخرات السود».

تنبيه: أدرج الشيخ بكر أبو زيد إمام الحرمين أبا المعالي الجويني ضمن القائلين باستحباب الوقوف على الجبل في موضعين من كتابه فقال تعليقاً على قول ابن جماعة: (وشذ بعض أهل العلم من متأخري الشافعية فاستحب الوقوف عليه وسماه جبل الدعاء وليس لذلك أصل)[1].

قال الشيخ بكر: (وهو يريد ببعض متأخري الشافعية ابن جرير الطبري والماوردي في الحاوي وإمام الحرمين)[2].

ولما نقل كلام محب الدين الطبري في مناقشة نسبة القول إلى ابن جرير والماوردي قال: (وهذا كلام في غاية التحرير والتدقيق، وهو دال على علم المحب الطبري وإنصافه - رحم الله الجميع - فإنه شافعي المذهب، وابن جرير وإمام الحرمين والماوردي من أئمة الشافعية)[3].

وهذا وهم منه رحمه الله، فإن إمام الحرمين لم يقل بذلك ولم ينسب إليه أحد من أهل العلم ذلك حسب اطلاعي، بل إن كلامه صريح في أنه لا نسك في الرقي على هذا الجبل حيث قال: (في وسطها جبل يسمى جبل الرحمة، ولا نسك في الرقي عليه، وإن كان يعتاده الناس)[4].

وقد نقل الشيخ بكر كلامه هذا في كتابه أكثر من مرة.

(١) هداية السالك ٣/١١٤١.

(٢) جبل إلال بعرفات ص ٣٨.

(٣) المرجع السابق ص ٣٧.

(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب ٤/٣١١.

المطلب الثالث: مسائل قد تشكل

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: موقف الأنبياء في عرفة:

فهم بعض من نسب إلى الماوردي استحباب الوقوف على جبل عرفات والذي سماه بجبل الدعاء أنه يحتج على ذلك بأنه موقف الأنبياء، وقد سبق نقل كلام ابن الصلاح والنووي في ذلك.

وقال ابن حجر الهيتمي: (وليحذر من صعود جبل الرحمة بوسط عرفة، فإنه بدعة خلافاً لجمع زعموا أنه سنة وأنه موقف الأنبياء)[1].

وكلام الماوردي واضح في أنه أراد أن موقف الأنبياء الموضع الذي وقف فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يقصد علو الجبل المعروف بجبل الرحمة حيث قال: (وهو موقف الأنبياء عليهم السلام، والموقف الذي وقف فيه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو بين الأجبل الثلاثة...) فلم يفرق بين موقف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وموقف نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل جعلهما شيئاً واحداً.

وهذا المعنى الذي ذكره الماوردي قد ذكره غيره يقول العمراني: (والأفضل أن يقف عند الصخرات السود عند جبل الرحمة، لأن آدم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن بعده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة وقفوا عندها)[2].

وقال الكرماني: (فإذا وقف فالأفضل أن يكون راكباً بقرب جبل الرحمة عند الصخرات السود، لما روي أن آدم والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن بينهما من الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وقفوا

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٤/١٠٨.

(٢) البيان ٤/٣١٥.

عندها)[1].

ولم أقف فيما اطلعت عليه على حديث أو أثر يتضمن تحديد موقف نبي من الأنبياء في عرفة قبل نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا ما جاء في أثر رواه الأزرقي يتضمن تحديد موقف إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام حيث قال: (أخبرني عثمان بن ساج، أخبرني ابن إسحاق، حدثني بعض أهل العلم أن عبدالله بن الزبير قال لعبيد بن عمير الليثي: كيف بلغك أن إبراهيم دعا إلى الحج؟ قال: بلغني أنه لما رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل عليهما السلام وانتهيا إلى ما أراده الله سبحانه من ذلك، وحضر الحج استقبل اليمن فدعا إلى الله عز وجل وإلى حج بيته، فأجيب أن لبيك لبيك، ثم استقبل المشرق فدعا إلى الله وإلى حج بيته، فأجيب أن لبيك لبيك، وإلى المغرب بمثل ذلك، وإلى الشام بمثل ذلك، ثم حج بإسماعيل ومن معه من المسلمين من جرهم، وهم سكان الحرم يومئذ مع إسماعيل، وهم أصهاره، وصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء بمنى، ثم بات بهم حتى أصبح وصلى بهم الغداة، ثم غدا بهم إلى نمرة، فقال بهم هنالك حتى إذا مالت الشمس جمع بين الظهر والعصر بعرفة في مسجد إبراهيم، ثم راح بهم إلى الموقف من عرفة، فوقف بهم، وهو الموقف من عرفة الذي يقف عليه الإمام...)[2].

ورغم أن هذا الأثر معلول من وجوه متعددة إلا أنه يدل لو ثبت على أن موقف إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام هو موقف نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن الموقف الذي يقف عليه الإمام إذا أطلق انصرف

(١) المسالك في المناسك بتحقيق الشريم ٥٠٢/١.

(٢) تاريخ مكة، لأبي الوليد الأزرقي ٩٦/١.

إليه لأن الأئمة كانوا يتحرونه.

ومن زعم أن الأنبياء أو أحداً منهم كان يصعد على الجبل المعروف بجبل الرحمة يوم عرفة ويقف عليه فعليه الدليل.

على أننا لو افترضنا صحة شيء من ذلك فإن نبينا محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرنا أن نأخذ مناسكنا عنه.

المسألة الثانية: هل وقف أحد من الصحابة على الجبل المعروف بجبل الرحمة؟

في جامع معمر بن راشد أخبرنا عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: إنا لواقفون مع عمر على الجبل بعرفة إذ سمعت رجلاً يقول: يا خليفة، فقال رجل أعرابي خلفي من لهب: ما لهذا الصوت؟ قطع الله لهجته، والله لا يقف أمير المؤمنين هاهنا بعد هذا العام أبداً، قال: فشتمته وآذيته، قال: فلما رمينا الجمرة مع عمر أقبلت حصاة فأصابت رأسه ففتحت عرقاً من رأسه، فقال رجل أشعر: أمير المؤمنين، لا والله لا يقف أمير المؤمنين بعد هذا العام هاهنا أبداً، فالتفت فإذا هو ذلك اللهبي، قال: فوالله ما حج عمر بعدها)[1].

ورواه ابن أبي عاصم بلفظ: (على الجبل بعرفة)[2].

ورواه الطبراني بسنده عن جبير بن مطعم بلفظ: (حججت مع عمر بن الخطاب آخر حجة حجَّها، فبينا نحن واقفون معه على جبل عرفة...)[3].

(١) جامع معمر بن راشد بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ٤٠٢/١٠ رقم ١٩٤٩٩.

(٢) الآحاد والمثاني بتحقيق د. باسم الجوابرة ١٠٢/١ رقم ٨١.

(٣) مسند الشاميين للطبراني بتحقيق حمدي السلفي ٢٤٩/٤ رقم ٣٢٠٣، ويلاحظ أن المحقق وضع كلمة عرفة بين قوسين مما يفيد أنها ليست في جميع النسخ.

ورواه ابن عساكر بلفظ: (على جبل عرفة)، وبلفظ: (على الجبل بعرفة)[1].

ورواه ابن سعد وعمرو بن شبه بلفظ آخر سيأتي عند المناقشة.

وأصل القصة صحيحة[2].

ورغم أن هذا الأثر لم يذكره أحد - حسب اطلاعي - في موضوع صعود جبل عرفة لا استدلالاً به ولا مناقشة له إلا أن توضيحه وبيان عدم دلالته على مشروعية الوقوف على جبل الرحمة في غاية الأهمية لئلا يتعلق به من لم يحقق المسألة، فيقول: هذا عمر ومعه جمع من الصحابة رضي الله عنهم وقفوا على جبل عرفة كما هو عند الطبراني وابن عساكر، وعلى الجبل بعرفة كما هو عند معمر بن راشد وابن أبي عاصم، والجبل بعرفة إذا أطلق انصرف إلى الجبل المعهود فيها وهو المعروف بجبل الرحمة.

والجواب على هذا من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن ابن سعد رواه بسند صحيح بلفظ: (بينا عمر واقف على جبال عرفة)[3].

ورواه عمر بن شبة بسنده بلفظ: (حججنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه آخر حجة حجها فإنا لوقوف على جبال من جبال عرفة...)[4].

---

(١) تاريخ دمشق ٣٩٧/٤٤.

(٢) انظر: دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية رضي الله عنه لعبدالسلام آل عيسى ١١٣٧/٢، وحاشية الآحاد والمثاني ١٠٢/١.

(٣) الطبقات الكبرى ٢٥٤/٣.

(٤) تاريخ المدينة ٨٧٥/٣.

فذكر الجبال بصيغة الجمع وأبهمها، والقصة واحدة ومخرجها واحد.

الوجه الثاني: أن إطلاق الوقوف على جبل عرفة أو جبال عرفة يصدق على من وقف في موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقف على مرتفع من الأرض تكتنفه جبيلات صغيرة في سفح جبل عرفة كما سبق توضيحه فيما رواه الأزرقي بسنده عن ابن عباس (أن موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان بين الأجبل النبعة والنبيعة والنابت، وموقفه منها على النابت...)[1].

وقال ابن الصلاح: (أفضل المواقف منها موقف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو عند الصخرات الكبار المفترشة في طرق الجبيلات الصغار التي كأنها الروابي الصغار عند الجبل الذي يعتني الناس بصعوده)[2].

ووصف ابن رشيد في رحلته جبل عرفة والجبيلات القريبة منه في رحلته وصفاً دقيقاً عن مشاهدة قبل أن يتغير شيء من المعالم المحيطة بالجبل فقال راداً على من قال بأن جبل إلال جبل من رمل: (وإنما هو جبل مرتفع من حجر صلد، وقد نبتت منه أجبل بعضها أكبر من بعض يسمى بعضها النبعة وبعضها النبيعة جرياً على خيالات العرب في تسمياتها، كأنهما نبعتا منه، ولم نجد من يعينهما لنا، لكن التسمية تشعر بتعيينهما من جملة تلك الأحجار والصخور الكبار التي هناك، كما تعيّن النابت منها لأنه ضرس قائم، والصخرات التي بإزائه يمكن الصعود عليها، وإن تكلف في بعضها إلى أن يحصل الصعود فتكون محلاً للراكب والراجل، وبإزائها

(١) سبق تخريجه.

(٢) صلة الناسك ٢٢٩.

قطع من أجبل في الرمال لا يمكن الصعود عليها، منفصل بعضها عن بعض، وأما هذه الصخرات فقريبة الاتصال بعضها ببعض)[1].

وبهذا يعلم بأن من وقف هذا الموقف صدق أن يقال بأنه وقف بالجبال أو على الجبال، وبهذا التوضيح يتبيَّن وجه ما جاء في السيرة النبوية لابن هشام (قال ابن إسحاق: وحدثني عبدالله بن أبي نجيح أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين وقف بعرفة قال: هذا الموقف، للجبل الذي هو عليه، وكل عرفة موقف)[2].

ورغم أن هذا الأثر معضل كما سبق في تخريجه إلا أنه لو ثبت فهو محمول على ذلك، فإننا نعلم يقيناً أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصعد الجبل المعروف بجبل الرحمة ولم يقف عليه.

وعلى هذا يحمل ما ورد عن عمر رضي الله عنه ومن معه من الصحابة، وهل يظن بأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أن يترك موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويتجشم بالناس صعود الجبل والوقوف عليه؟

الوجه الثالث: أن العرب يطلقون الوقوف على الجبال أو بالجبال على الوقوف بعرفة - إما من إطلاق الجزء على الكل أو أن موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان متوارثاً فيهم قبل ذلك، ومن وقف فيه صدق أن يقال فيه ذلك - ومن ذلك قول أبي طالب:

(وبالمشعر الأقصى إذا عمدوا له إلال إلى مفضى الشراج القوابل

(١) ملء العيبة ص ٩٢.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ٢/٦٠٥. وعبدالله بن أبي نجيح مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة كما ذكره ابن سعد في الطبقات ٦/٣٢ فالأثر معضل، والمعضل ما سقط من إسناده اثنان فأكثر. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ٥٤، والمنهل الراوي ص ٥٩.

وتوقافهم فــوق الجبال عشية يقيمون بالأيدي صدور الرواحل
وليلة جمع والمنازل مـــن منى وهل فوقها من حرمة ومنازل)[1]

وقــد صــرح الهمداني وهو متقدم بهــذا الاســتعمال في تعليقه على أبيات ذكرها فقال:

(يا خليلي الغداة إن دموعي سـبقت لمـح طرفهـا بانهمـال
قم تأمل وأنت أبصر منــي هــل تــرى بالغميــم مــن أجمال
قاضيات لبانة مـــن مناخ وطــواف وموقــف بالجبــال
تقول العرب: وقفنا بالجبال فنعرف أنهم أرادوا عرفة)[2].

وقــال ابن عابدين في حاشــيته علــى الدر المختــار: (قوله: وفي جبل عرفة إلخ أراد بالجبل ما يشمل السهل من كل ما يصح الوقوف عليه)[3].

(١) الســيرة النبوية لابن هشــام ٢٤٥/١، ٢٤٦، قال الســهيلي في الروض الأنف ٢٩/٣: (فالمشعر الأقصــى: عرفــة، وإلال: جبــل عرفة... والشــراج: جمع شــرج وهو مســيل المــاء، والقوابل: المتقابلة).

(٢) صفة جزيرة العرب ٢٢٦/١.

(٣) حاشية ابن عايدين ١٦٩/١.

المبحث السادس: استقبال الجبل عند الوقوف بعرفة

يسن استقبال القبلة حال الوقوف بعرفة، ولا أعلم بين العلماء خلافاً في ذلك[1].

ويدل على ذلك:

١ - حديث جابر رضي الله عنه في وصفه لوقوف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث قال: (وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة)[2].

٢ - أنه لا بد للواقف أن يستقبل جهة، وخير ما يستقبل من الجهات أثناء الوقوف القبلة.

وأما استقبال الجبل دون القبلة فهو مخالف للسنة من وجهين:

الوجه الأول: أن السنة استقبال القبلة.

الوجه الثاني: أنه تعبّد باستقبال ما لم يشرع استقباله.

هذا، وقد يكون استقبال الجبل مصحوباً باعتقاد فاسد فيه كتعظيمه أو التبرك به فتكون المخالفة أكبر.

ولا يضره استقبال الجبل إذا استقبل القبلة وكان موقفه في مكان بحيث يكون الجبل بينه وبين القبلة؛ لأن هذا جاء تبعاً وهو من لازم استقباله للقبلة كاستقباله لكل شاخص بينه وبينها.

---

(١) انظر: المبسوط ١٧/٤، وتبيين الحقائق ٢٧/٢، والمقدمات الممهدات ٣٩٤/١، ومواهب الجليل ٩٢/٣، ٩٣، والمجموع شرح المهذب ٩٤/٨، والبيان للعمراني ٣١٥/٤، والمغني ٣٦٨/٣، والمبدع ٢١٠/٣.

(٢) سبق تخريجه.

المبحث السابع: تهيئة جبل عرفات ليكون مزاراً طول العام

يدعو بعض الناس إلى تهيئة جبل عرفات ليكون مزاراً يفد إليه الناس طول العام، وينقل إليه الوافدون إلى مكة من المعتمرين وغيرهم. كما يدعون إلى تطوير المنطقة المحيطة به لتكون مجالاً للسياحة والنزهة، ومنطلقهم في ذلك تعريف الناس بالمشاعر، وتشجيع السياحة وتنويع مصادر الدخل لما يرى من تعظيم كثير من المسلمين لهذا الجبل وحرصهم على زيارته في الحج وغيره.

وهذا الأمر لا يجوز للأدلة الآتية:

الدليل الأول: أن هذا الجبل ليس له فضيلة تخصه بإجماع العلماء - كما سبق تقرير ذلك.

وأكثر من يصعد عليه من الحجاج يوم عرفة أو يزوره في غير يوم عرفة يعتقدون مشروعية ذلك وفضله أو يقلدون غيرهم في ذلك.

وتهيئته ليكون مزاراً تأصيل لهذا المعتقد الخاطئ وتثبيت له في قلوب الناس.

الدليل الثاني: أن المشاهد من حال من يصعدون على هذا الجبل ويزورونه قديماً وحديثاً أنهم يرتكبون مخالفات شرعية كثيرة شركية وبدعية.

وتهيئته ليكون مزاراً تسهيل لهذه المنكرات وإعانة عليها.

الدليل الثالث: أنه ليس لعرفة كلها ومنها الجبل عبادة تختص بها سوى الوقوف بها يوم عرفة، وتهيئة الجبل وما أحاط به ليكون مزاراً ونقل

الوافدين إلى مكة إليه طول العام سيفتح باب زيارة الجبل على وجه القربة طول العام على مصراعيه، وهذا إحداث في الدين ما ليس منه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[1].

الدليل الرابع: أن المشاهد من حال بعض من يرتاد أماكن السياحة والترفيه تساهلهم في أمور محرمة كالغناء والمعازف والاختلاط وغيرها، ولئن كانت المحرمات محرمة في كل مكان فإن حصولها في مشاعر الحج ومواضع النسك أشد حرمة.

الدليل الخامس: أن هذا الأمر سيؤدي إلى تغيير المعالم التي يعرف بها موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عرفات، وقد سبق بيان فضله.

هذا، وقد صدرت الفتوى من الشيخ محمد بن إبراهيم، ومن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمنع مما هو دون ذلك وهو توسيع وتسهيل الممرات المؤدية إلى أعلى الجبل.

ففي فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم: (من محمد بن إبراهيم إلى حضرة صاحب السمو الملكي أمير منطقة مكة المكرمة سلمه الله، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

فقد جرى اطلاعنا على خطابكم رقم وتاريخ ١٣٨٦/٢/٩هـ بخصوص ذكركم أن لجنة الحج العليا أوصت باستفتائنا عن مشروعية عمل عدة منافذ من الدرج في جبل الرحمة تخفيفاً للزحام الشديد الحاصل في يوم عرفة، إلى آخر ما ذكرتم، ونفيد سموكم أن الصعود إلى الجبل نتيجة

(١) رواه البخاري في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود ٣/١٨٤ رقم ٢٦٩٧، ومسلم في صحيحه، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ٣/١٣٤٣ رقم ١٧١٨.

اعتقاد خصوصية شرعية بدعة، إذ لم ينقل عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا عن أحد من الصحابة، ولا عن أحد من سلف الأمة الصالح أنه صعد الجبل يوم عرفة تقرباً، وقد كان موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسفل الجبل عند الصخرات، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف» ولا يخفى سموكم أن العمل لتسهيل الصعود معناه إقرار هذه البدعة، وتسهيل أمرها، والمساعدة على أدائها، وهذا منكر أيضاً، إذ الدال على الخير كفاعله، وعكسه ظاهر، وبالله التوفيق، والسلام عليكم.

في ١٣٨٦/٧/٢٤هـ)[١].

وفي فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في جوابهم عن سؤال حول توسيع الممر المؤدي إلى أعلى قمة الجبل الذي اشتهر باسم جبل الرحمة: (لم يثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه حث على صعود جبل عرفات الذي اشتهر عند الناس باسم: جبل الرحمة، ولم يكن من هديه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صعود هذا الجبل في حجه ولا اتخذه منسكاً، وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خذوا عني مناسككم»[٢]، ودرج على ذلك الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة ومن تبعهم بإحسان، فلم يكونوا يصعدون على هذا الجبل في حجهم ولا اتخذوه منسكاً لهم؛ اقتداء برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والذي ثبت أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقف تحت هذا الجبل عند الصخرات الكبار، وقال: «وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف، وارفعوا عن بطن عرنة»[٣]، ولهذا قال كثير من العلماء: إن صعود هذا الجبل في الحج على وجه النسك

(١) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٨/٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

بدعة، منهم الإمام النووي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ صديق خان، وبهذا يعلم أنه لا ينبغي توسعة هذا الممر، ولا السعي في جعله طريقاً مسلوكاً لما فيه من تقرير البدعة وتسهيل الطرق لفاعليها، وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1]، ولم يكن من هديه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يصلي نفلاً بموقف عرفات، بل اكتفى بصلاة الظهر والعصر في مسجد نمرة، جمعاً وقصراً، ولا اتخذ مصلى بما يسمى جبل الرحمة ليصلي فيه من صعد على هذا الجبل نافلة أو فريضة في يوم عرفات، بل اشتغل بعد صلاته الظهر والعصر بذكر الله تسبيحاً وتهليلاً وتحميداً وتكبيراً وتلبية، وبدعاء ربه والضراعة إليه، حتى غربت الشمس.

فاتخاذ مصلى أو مسجد على هذا الجبل ليصلي فيه من صعد عليه من البدع التي أحدثها الجهال، فينبغي إزالة المصلى الحالي لا لتوسعة الممر، بل للقضاء على البدعة، ولئلا يتمكن أهل المنكر والخداع من التلبيس على الأغرار من حجاج بيت الله الحرام، وقطعاً لأطماع هؤلاء من الصعود بالحجاج إلى قمة هذا الجبل أو إلى مصلاه، وتعريض الحجاج للمتاعب وسرقة أموالهم، على أن المكان الذي في هذا الجبل ليصلي فيه من صعد على الجبل لا يعطى أحكام المساجد، وعلى هذا جرى التوقيع.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[2].

(١) سبق تخريجه.

(٢) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، عبدالله بن منيع عضواً، وعبدالله بن غديان عضواً، وعبدالرزاق عفيفي نائباً لرئيس اللجنة، وإبراهيم بن محمد آل الشيخ رئيساً. مجموع فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٢٠٦.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسَّر وأعان وبعد.

فهذه خلاصة لأبرز نتائج هذا البحث:

١- جبل عرفة إذا أطلق انصرف إلى جبل صغير في وسط عرفات، يعرف عند العرب باسم إلال، وعند أكثر الناس باسم جبل الرحمة.

٢- لا تثبت تسمية هذا الجبل باسم جبل المشاة ولا باسم جبل الدعاء، ولا باسم كبكب.

٣- أطلق بعض المتقدمين اسم جبال الرحمة بالجمع والظاهر أنهم قصدوا مجموعة الجبيلات التي تكتنف موقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم غلب إطلاق التسمية بصيغة الإفراد فلا تكاد تجد التعبير بالجمع بعد ذلك، وصاروا يقصدون به الجبل الأكبر والأبرز من هذه الجبيلات.

٤- كره بعض العلماء تسمية جبل عرفات بجبل الرحمة، لئلا يُفهم منها أن الرحمة إنما تنزل يوم عرفة على من يقف على الجبل وحده، ولئلا يكون ذلك مغرياً بصعود الجبل والوقوف عليه.

٥- يسمَّى هذا الجبل باسم القرن والقرين؛ لأن العرب تطلق ذلك على الجبل الصغير المنقطع عن جبل كبير، وهو كذلك.

٦- كل عرفة موقف، فحيثما وقف الحاج منها من سهل أو جبل أجزأه ذلك وليس بطن عرنة من الموقف.

٧- إذا تيسر للحاج الوقوف حيث وقف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على وجه لا تحصل معه مفسدة فهذا أفضل، وإن لم يتيسَّر ذلك إلا بحصول شيء من المفاسد فالوقوف في غيره أفضل.

٨- كان موقف النبي عليه الصلاة والسلام في أرض مرتفعة من عرفات، فيها جبيلات وحبال رمل صغيرة، وتقع حذاء الجزء الجنوبي الشرقي من جبل عرفات من جهة الجنوب، وقد اعتنى العلماء بتحديد ذلك وتقريبه.

٩- لا يشرع صعود جبل عرفات، ولا يختص الوقوف عليه بفضيلة زائدة على سائر أرض عرفة.

١٠-لا تصح نسبة القول بالمشروعية إلى ابن جرير الطبري ولا الماوردي.

١١-لم يثبت أن أحداً من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو الصحابة رضي الله عنهم وقف على الجبل المعروف بجبل الرحمة.

١٢-يسن استقبال القبلة حال الوقوف بعرفة، وقصد استقبال الجبل دون القبلة مخالفٌ للسنة.

١٣-لا تجوز تهيئة جبل عرفات ليكون مزاراً طول العام.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

فهرس المراجع

١ – الآحاد والمثاني، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ– ١٩٩١م.

٢ – أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي، تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، الناشر: دار خضر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣– أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرقي، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر - بيروت.

٤ – أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م.

٥ – الاستبصار في عجائب الأمصار، كاتب مراكشي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦م.

٦ – الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ– ٢٠٠٠م.

٧– أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ مـ.

٨– اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان،

الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٩- الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، تحقيق: حمد بن محمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤١٥هـ.

١٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١١- الإيضاح في مناسك الحج، للنووي - مطبوع مع حاشية ابن حجر الهيتمي عليه، تحقيق: عبدالمنعم إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

١٢- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٣- البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلى بيت الله العتيق، لمحمد بن أحمد ابن الضياء المكي الحنفي، تحقيق: د. عبدالله نذير، المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

١٤- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٥- البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٦- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٧- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، دار الهداية.

١٨ – تاريخ المدينة، عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ١٣٩٩ هـ.

١٩ – تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥ م.

٢٠ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، بحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٢١ – تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٢٢ – تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٣ – تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣ م.

٢٤ – التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجَلَّاب المالكي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٢٥ – التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

٢٦ – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبدالبر، تحقيق: سعيد أعراب، ١٤٠٦هـ.

٢٧ – تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب،

دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
٢٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد ومحمد شاكر، الطبعة الثانية.
٢٩- الجامع (ملحق بمصنف عبد الرزاق)، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
٣٠- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
٣١- جبل إلال، تحقيقات تاريخية شرعية، لبكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٣٢- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.
٣٣- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٣٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.
٣٥- حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي، دار الجيل - بيروت.
٣٦- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة

الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.
٣٧- خلاصة الكلام شرح عمدة الأحكام، فيصل بن عبد العزيز المبارك الحريملي النجدي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٣٨- دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية رضي الله عنه، عبد السلام بن محسن آل عيسى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٣٩- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتى، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٤٠- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٤١- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٤٢- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع.
٤٣- سفر نامه، أبو معين الدين ناصر خسرو الحكيم القبادياني المروزي، تحقيق: د. يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.
٤٤- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٤٥- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
٤٦- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي،

تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٤٧ - السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٨ - السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

٤٩ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أبو عبد الله محمد بن عبدالباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٥٠ - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥١ - شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٥٢ - شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، تحقيق: د. يحيى إسماعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٣ - شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤م.

٥٤ - شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمد بن عز الدين عبدِ اللطيف بن

عبدالعزيز الكرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـ ابن الملك، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م.

٥٥ – الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م.

٥٦ – صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٧ – صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح ابن بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت.

٥٨ – صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٩ – صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٦٠ – صفة جزيرة العرب، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود الشهير بالهمداني، طبعة: مطبعة بريل – ليدن، ١٨٨٤م.

٦١ – صلة الناسك في صفة المناسك، لأبي عمرو بن الصلاح، تحقيق: د.عبدالكريم العمري، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

٦٢ – الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م.

٦٣ – عمدة السالِك وَعدة النَّاسِك، أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله الرومي، أبو العباس، شهاب الدين ابن النَّقِيب الشافعي، الشؤون الدينية، قطر، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

٦٤ – عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر العظيم

آبادي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٦٥- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٦٦- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٦٧- فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى -، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض.
٦٨- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٦٩- فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الفكر.
٧٠- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر.
٧١- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر.
٧٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦م.
٧٣- القرى لقاصد أم القرى، لمحب الدين الطبري، تحقيق: مصطفى السقا، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.
٧٤- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ١٩٩٧م.
٧٥- كتاب الحج من الحاوي الكبير، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: د. غازي الخصيفان،

مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٧٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤هـ.
٧٧- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٧٨- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٧٩- المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ابن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٨٠- مجلة العرب، المجلد الثامن.
٨١- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده, يعرف بداماد أفندي، دار إحياء التراث العربي.
٨٢- مجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.
٨٣- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٨٤- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
٨٥- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، ١٤١٣هـ.
٨٦- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ -

٢٠٠٠ م.
٨٧- المدخل، لأبي عبدالله محمد بن محمد العبدري المعروف بابن الحاج، دار التراث.
٨٨- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة الثالثة - ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
٨٩- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٩٠- المسالك في المناسك، لأبي منصور محمد الكرماني، تحقيق: د. سعود الشريم، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٩١- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
٩٢- المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، لملا علي قاري - مطبوع مع إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي قاري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٩٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال ابن أسد الشيباني، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٩٤- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
٩٥- مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى الحميدي، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ، دار السقا، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٩٦- مسند الشاميين، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم

الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.

٩٧- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٩٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المكتبة العلمية - بيروت.

٩٩- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٠٠- معالم مكة التأريخية والأثرية، عاتق بن غيث البلادي الحربي، دار مكة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

١٠١- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار صادر، بيروت.

١٠٢- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، عاتق بن غيث البلادي الحربي، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٠٣- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز ابن محمد البكري الأندلسي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٠٤- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٥- المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨ م.

١٠٦- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محي الدين ديب مستو وآخرين، سنة النشر: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، عدد المجلدات: ٧، رقم الطبعة ١.

١٠٧- المفهم والموضح الملهم لمعاني صحيح مسلم، محمد بن يحيى بن هشام الأنصاري،

تحقيق: يحيى مراد.
١٠٨ – مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام، لعبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر، تحقيق: سعود الغديان، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
١٠٩ – ملء العيبة بما جُمع بطول الغَيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطَيبة، محمد بن عمر بن محمد، أبو عبد الله، محب الدين ابن رشيد الفهري السبتي، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
١١٠ – المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.
١١١ – المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢م.
١١٢ – مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
١١٣ – الميسر في شرح مصابيح السنة، فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبوعبد الله، شهاب الدين التوربشتي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.
١١٤ – نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر – بيروت –لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية– جدة - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
١١٥ – نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م.
١١٦ – النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد

ابن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١١٧ - النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، أبو محمد عبدالله ابن (أبي زيد) عبد الرحمن القيرواني، المالكي، تحقيق: د. عبد الفتّاح محمد الحلو وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م.

١١٨ - هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، لعبدالعزيز بن محمد بن جماعة، تحقيق: د.صالح الخزيم، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١١٩ - الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني، تحقيق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

رسالة لطيفة على تفسير آية (٨٨) الأعراف-:

﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ قَالَ أَوَلَوۡ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾ [الأعراف:٨٨] الآية

تأليف

العَلاَّمَةِ محمد بن أحمد بن علي البُهُوتِيّ الحنبليُّ

الشهير بالخَلْوَتِيّ (ت ١٠٨٨هـ)

دراسة وتحقيق

د. يحيى بن صالح بن إبراهيم الطويان

الأستاذ المُشارك في قسم القرآن وعلومه

في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مُلخص البحث

الحمد لله العزيز الوهاب، والصَّلاة والسَّلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنَّ علم تفسير القرآن العظيم هو أرفع العلوم قدراً، وهو أفضل ما يُشتغلُ به مِن العلوم، ويُقضى به الأعمار والأوقات.

لذا كان محطَّ أنظار العلماء واهتمامهم، فأُلِّفت فيه مؤلفات اعتُني فيها ببيان معانيه، والكشف عن مقاصده ومراميه، واستخراج أحكامه وحِكَمه، ولطائف بلاغته، وأسرار إعجازه.

فكان مِن أشهرها تفسير «الكشاف» لمحمود الزمخشري، ومختصره تفسير القاضي البيضاوي، فقد نالا عناية العلماء، وعكفوا عليهما بالتدريس والتحشية، فمنهم مَن علَّق تعليقةً على سورة، ومنهم مَن حشَّى تحشية تامة، ومنهم مَن كتب على بعض مواضع منهما.

ولقد وفقني الله تعالى في العثور على نسخة فريدةٍ مِن تلك الحواشي؛ وهي تعليق على تفسير الزمخشري والقاضي البيضاوي لقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف:٨٨-١٠١]، والتي هي بخطِّ أحد علماء الحنابلة المتأخرين؛ وهو الإمام العالم الفقيه محمد بن أحمد بن علي البُهُوتي، الشهير بـ«الْخَلْوَتي» (ت:١٠٨٨هـ)، فقد تطرَّق في رسالته إلى دراسة مسائل علمية متعددة ومتنوعة؛ في العقيدة، وفي التفسير، وفي النحو

والإعراب، وفي البلاغة، معتمداً في ذلك على أهمِّ حواشي الكشاف، وقد قسَّمتُ العملَ في تحقيق المخطوطة ودراستها إلى: مقدمة، وقسمين رئيسيين، وفهارس.

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، وبيان منهجي في تحقيق الكتاب.

القسم الأول: الدراسة، وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب.

القسم الثاني: تحقيق الكتاب.

الفهارس: وفيها فهرس المصادر والمراجع، والموضوعات.

المقدمة:

الحمد لله العزيز الوهاب، أنزل على عبدِه الكتاب، هدىً وذِكرى لأولي الألباب، والصَّلاة والسَّلام على أفضلِ مَن قرأ القرآن وفسَّره، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإنَّ علم تفسير القرآن العظيم هو أرفع العلوم قدراً، وأجلها خطراً، وأعظمها أجراً، وأشرفها ذِكراً، وهو أفضل ما اشتغل به المشتغلون مِن العلوم، وصُرِفَت إليه الهِمَم، وقضيت به الأعمار والأوقات.

لذا كان محطَّ أنظار العلماء واهتمامهم في كلِّ زمان ومكان، ومِن أبرز مظاهر هذا الاهتمام أن أُلِّفت فيه مؤلفات اعتُني فيها ببيان معانيه، والكشف عن مقاصده ومراميه، واستخراج أحكامه وحِكَمه، ولطائف بلاغته، وأسرار إعجازه، وغير ذلك من عظيم فوائده.

فكان مِن أشهرها تفسير «الكشاف» لمحمود الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، ومختصره تفسير «أنوار التنْزيل وأسرار التأويل» للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، فقد نالا عناية العلماء، وعكفوا عليهما بالتدريس والتحشية، فمنهم مَن علَّق تعليقةً على سورة، ومنهم مَن حشَّى تحشية تامة، ومنهم مَن كتب على بعض مواضع منهما، ومَن راجع فهارس المخطوطات تبيَّن له ذلك بجلاء ووضوح.

ولقد وفقني الله تعالى في العثور على نسخة فريدةٍ مِن تلك الحواشي؛ وهي تعليق على تفسير الزمخشري والقاضي البيضاوي لقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ

مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف:٨٨-١٠١]، والتي هي بخطِّ أحد علماء الحنابلة المتأخرين؛ وهو الإمام العالم الفقيه محمد بن أحمد بن علي البُهُوتي المصري القاهري الشهير بـ«الْخَلْوَتي» (ت:١٠٨٨هـ)، ابن أخت شيخ الحنابلة وإمامهم منصور بن يونس البهوتي (ت:١٠٥١هـ)، الذي لم يَخْلف البهوتي في الحنابلة أوسع علماً وأجلّ قدراً منه، فقد تطرَّق في رسالته إلى دراسة مسائل علمية متعددة ومتنوعة؛ في العقيدة، وفي التفسير، وفي النحو والإعراب، وفي البلاغة، معتمداً في ذلك على أهمِّ حواشي الكشاف.

وكان مِمَّا قوَّى عزمي لتحقيق هذه المخطوطة أنَّه لم يسبق لها أن طُبِعَت، كما أنَّ في تحقيقها ودراستها إبرازاً لدَور علماء الحنابلة وعنايتهم بتفسير الزمخشري والبيضاوي؛ لذا استعنت بالله تعالى على تحقيقها ودراستها، سائلاً المولى تعالى العون والتوفيق والسَّداد.

وقد قسَّمتُ العملَ في تحقيق المخطوطة ودراستها إلى: مقدمة، وقسمين رئيسيين، وفهارس.

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، وبيان منهجي في تحقيق الكتاب.

القسم الأول: الدراسة، وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته.

المبحث الثاني: ولادته، ونشأته العلمية، ووفاته.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

المبحث الرابع: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: عقيدته، ومذهبه الفقهي.

المبحث السادس: مُؤَلَّفاته العلمية.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: عنوان الكتاب، وتحقيق نسبته إلى المؤلف.

المبحث الثاني: سبب تأليف الكتاب، وزمن تأليفه.

المبحث الثالث: مصادر المؤلف في كتابه.

المبحث الرابع: منهج المؤلف في كتابه.

المبحث الخامس: القيمة العلمية للكتاب.

المبحث السادس: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق.

القسم الثاني: تحقيق الكتاب.

الفهارس: وفيها فهرس المصادر والمراجع، والموضوعات.

المنهج المتبع في تحقيق الكتاب:

١- قمت بكتابة المخطوطة وفق القواعد الإملائية الحديثة، مع مراعاة علامات الترقيم.

٢- قمت بمقابلة المخطوطة الفريدة مع المصادر التي نقل منها المؤلف.

٣- إذا اقتضى السِّياق إضافةَ كلمةٍ أو حرفٍ أو كان هناك سقط في نص المؤلف، والسقط موجود في المصدر، فإني أضعه بين معقوفتين داخل النص، وأشير إلى ذلك في الحاشية.

٤- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع عزوها إلى مواضعها في القرآن بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥- خرَّجت الأحاديث والآثار الواردة في النصِّ المحقق، مع الحكم عليها.

٦- عزوتُ الأقوال إلى قائليها، مع توثيقها من مصادرها المعتبرة.

٧- عَرَّفت بالأعلام الواردة في النص المحقق.

٨- شرحتُ الكلمات الغريبة الواردة في النص المحقق، وضبطتُ بالشكل ما يُحتاج إليه.

٩- التعليق عند الحاجة على المسائل العلمية.

١٠- ذيَّلتُ الكتاب بفهارس للمصادر، وللموضوعات.

وفي الختام: أسال الله تعالى التوفيق والقبول، والعفو والمسامحة عن التقصير، وأسأله تعالى أن يصلح نيَّاتنا وذُرِّياتنا وولاة أمرنا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القسم الأول

الدراسة

وفيها فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب.

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته

هو محمد بن أحمد بن علي البُهُوتي المصري القاهري، الشهير بـ«الْخَلْوَتي»[1].

والبُهُوتي: نسبة إلى «بُهُوت» -بالضَّم-، قريةٌ بمصر مِن قرى الغربية[2].

والخَلْوَتي: إمَّا نسبة إلى الخَلْوَة؛ وهي مِن مظاهر التَّصَوُّف المنتشرة بمصر في ذلك الوقت، أو نسبة إلى الطريقة الْخَلْوَتية إحدى طرق الصوفية[3].

ويُلَّقب بـ: شمس الدين[4].

أما كنيته، فلم أقف عليها في مصادر ترجمته.

المبحث الثاني: ولادته، ونشأته العلمية، ووفاته

لم يحظ الشيخ محمد الخَلْوَتي -رحمه الله- عند مَن ترجم له بذكر

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٩٠)، والنعت الأكمل (ص:٢٣٩)، ومشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٤٩)، والسحب الوابلة (٢/٨٦٩)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١٢٣)، والأعلام (٦/١٢).

(٢) انظر: تاج العروس (٤/٤٥٦).

(٣) انظر: مقدمة محقق حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (١/٦٤)، ومقدمة محقق بُغْيَةُ الناسك في أحكام المناسك للبهوتي (ص:١٠)، ومعجم الفرق والمذاهب الإسلامية (ص:١٦٠).

(٤) انظر: تاريخ الجبرتي (١/٧٢)، ذكر ذلك في ترجمة ابن أخيه صالح بن حسن بن علي البهوتي.

سنة ولادته، إلا أنهم ذكروا أنَّه وُلِد في مصر، وبها نشأ[١].

أما عن نشأته: فقد نشأ الشيخُ الخَلْوَتي بمصر في بيئة وأسرة علمية؛ فهو مِن «بُهُوت» التي نُسِب إليها جماعةٌ مِن علماء الحنابلة بمصر، وأسرته مِن الأسر العلمية المشهورة بمصر، والتي اشتهر منها: خاله العلاَّمة الشيخ منصور بن يونس البهوتي، وابن أخيه الشيخ صالح بن حسن بن أحمد البهوتي، والشيخ عبد الرحمن بن يوسف البهوتي.

فاتَّجه الشيخُ الخَلْوَتيُّ إلى ملازمة خاله منصور البهوتي شيخ الحنابلة وإمامهم في عصره، وَأخذ الفِقه عَن الْعلامة عبد الرَّحْمَن البهوتي الحنبلي.

ولم يقتصر الشيخ الخَلْوتي بالأخذ عن علماء الحنابلة، بل أخذ عن أصحاب المذاهب الأخرى، فأخذ العلوم العَقْلِيَّة عن الشِّهاب الغُنَيمي الشافعي، وبِه تخرَّج وانتفع، واختُصَّ بعده بِالنورِ الشَّبْرامَلِّسي الشافعي، ولازمه، فكان لا يُفارِقه في دروسه مِن العلوم النظرية، وكان يجرى بينهما في الدَّرْسِ محاوراتٌ ونكاتٌ دقيقة، لا يعرفُها مِن الحاضِرين إلا مَن كان مِن أكَابِر الْمُحَقِّقين، وَلم يزل مُلازِماً لَهُ حَتَّى مات[٢].

أما وفاته: فقد اتفقت المصادرُ التي ترجمت للشيخ محمد الخَلْوتي على أنَّ وفاته كانت سنة (١٠٨٨هـ) بمصر، بعد نصفِ ليلةِ الجُمُعة، تاسعَ عشرَ ذي الحِجَّةِ[٣].

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٩٠)، والنعت الأكمل (ص:٢٣٩)، ومشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٤٩)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١٢٣)، والسحب الوابلة (٢/٨٦٩).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلاميذه

شيوخه: تذكر المصادر التي ترجمت للشيخ محمد الخَلْوتي أنَّه تتلمذ على أربعةٍ مِن مشاهيرِ عُلماءِ عصرِه، نهل منهم العلم والمعرفة[1]، وهم كالآتي:

١- زين الدين، عبد الرحمن بن يوسف بن علي البهوتي الحنبلي المصري (ت: بعد ١٠٤٠هـ)، تتلمذ على الشمس الشامي صاحب السيرة، عالِمٌ بالمذاهب الأربعة، وأخذ عنه الشيخ محمد الخَلْوتي الفقه[2].

٢- أبو السعادات، منصور بن يونس البهوتي المصري، شيخ الحنابلة وإمامهم في عصره، وخال الشيخ محمد الخَلْوتي، وقد لازمه إلى حينِ وفاته، وشهرتُه تُغنِي عن الإطناب في أمره، صنَّف «عمدة الطالب»، و«شرح الإقناع»، و«منتهى الإرادات» وغير ذلك، (ت:١٠٥١هـ)[3].

٣- شهاب الدين، أحمد بن محمد بن علي الغُنَيْمي الأنصاري الخزرجي المصري الشافعي الحنفي، النحوي المتكلم، له شروحٌ وحواشٍ في الأصول والعربية، ورسائل في الأدب والمنطق والتوحيد، أخذ عنه الشيخ الخَلْوتي العلومَ العَقْلِيَّة، وَبِه تخرَّج وانتفع ؛ لذا كانت أكثر آثاره في العلوم العقلية قد أفادها مِن تعليقات شيخه الغُنَيْمي، (ت:١٠٤٤هـ)[4].

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٩٠)، والنعت الأكمل (ص:٢٣٩)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١٢٣)، ومشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٦)، والسحب الوابلة (٢/٨٦٩).

(٢) انظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٢/٤٠٥)، والنعت الأكمل (ص:٢٠٤)، والسحب الوابلة (٢/٥٢٧).

(٣) انظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٤/٤٢٦)، والنعت الأكمل (ص:٢١٠)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١١٤).

(٤) انظر ترجمته في: خلاصة الأثر (١/٣١٢)، والأعلام (١/٢٣٧).

٤- أبو الضياء، نور الدين، علي بن علي الشَّبْرامَلِّسي الشافعي القاهري، الفقيه الأصولي المتكلم، اختص الشيخ محمد الخلوتي بالشَّبْرامَلِّسي بعد وفاة الشهاب الغُنَيْمي، ولازمه في دروسه في كثيرٍ من العلوم، فكان لا يفارقه في دروسه في العلوم النظرية، وكان يجري بينهما في الدرس محاوراتٌ ونكاتٌ دقيقةٌ لا يعرفها مِن الحاضرين إلا مَن كان مِن أكابر المحققين. وكان الشَّبْرامَلِّسي يُجِلُّه ويُثْني عليه، ويُعَظِّمه ويحترمه، ولا يخاطبه إلا بغاية التعظيم؛ لما انطوى عليه مِن الفضل، ولكونه رفيقه في الطلب، ولم يزل ملازماً له حتى مات سنة (١٠٨٧هـ)[١].

تلاميذه: بعد وفاة شيخ الحنابلة وإمامهم في عصره منصور بن يونس البهوتي خال الشيخ الخَلْوتي، جلس الشيخ الخَلْوتي للإقراء، وللتدريس والإفتاء في مكانه، فرحل إليه الناس من الآفاق، وأصبح مَقْصِداً لطلاب العلم، ينهلون من فيض علمه، وقد نصَّ بعضُ مَن ترجم للشيخ الخَلْوتي على ذِكر بعضهم[٢]، وهم:

١- الشيخ محمد بن عبد الباقي البعلي الدمشقي، المعروف بأبي المواهب الحنبلي، شيخ القراء والمحدثين في عصره، ومفتي الحنابلة بدمشق، وصاحب كتاب «مشيخة أبي المواهب الحنبلي»، أخذ عن الشيخ الخَلْوتي، وذكره في تراجم مشايخه، وقال: «وقد حضرته في دروسه العامَّة في الأزهر المعمر، في كتاب «منتهى الإرادات» مع حواشيه وشروحه وتحريراته ... وأجازني لفظا وكتابةً بسائر مروياته سنة

(١) انظر ترجمته في: خلاصة الأثر (١٧٤/٣)، وهدية العارفين (٧٦١/١)، والأعلام (٣١٤/٤).

(٢) انظر: النعت الأكمل (ص:٢٤٠)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١٢٤).

إحدى وسبعين وألف»، (ت:١١٢٦هـ)[١].

٢- الشيخ برهان الدين، أبو إسماعيل وأبو إسحاق، إبراهيم الجِنِيني، رحل مِن بلده جِنِين إلى مصر والقاهرة، وقرأ على أكابر فضلائها؛ فأخذ الفقه عن الشيخ محمد الخلوتي، فقرأ عليه «منتهى الإرادات» مع شروحه وحواشيه وتحريراته، مشاركاً للشيخ إسماعيل الجِنِيني والشيخ محمد أبي المواهب الحنبلي، كما ذكره في مشيخته، فصار له الفضل التامُّ بعد اللّه[٢].

٣- الشيخ عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل الجِنِيني، القاطن بنواحي المحل المعروف بـ«جب جِنِين»، رحل إلى مصر، وقرأ على فضلائها، وأخذ عنهم؛ فأخذ الفقه عن الشيخ محمد الخلوتي، وقرأ عليه كتاب «منتهى الإرادات» مشاركاً لأبي المواهب الحنبلي والشيخ إبراهيم الجِنِيني، مع مطالعة ما عليه مِن الحواشي والتحريرات، وصار له الفضلُ التامُّ والبركةُ الكاملةُ في الفقه وغيره مِن العلوم[٣].

٤- الشيخ عيسى بن محمود بن كنَّان الدمشقي الصالحي الخلوتي، وُلِد ونشأ في صَالِحِيَّة دمشق، وحفظ القرآن لسبع سنين مِن عمره، طلب العلم على مشايخ أجلاء؛ منهم: الشيخ محمد الخلوتي، والشيخ مرعي البهوتي، (ت:١٠٩٣هـ)[٤].

(١) انظر: مشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٧). وانظر ترجمته في: النعت الأكمل (ص:٢٦٨)، والسحب الوابلة (١/٣٣٣).

(٢) انظر: مشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٧). وانظر ترجمته في: النعت الأكمل (ص:٢٥٦).

(٣) انظر: مشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٧). وانظر ترجمته في: النعت الأكمل (ص:٢٥٦).

(٤) انظر: مشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٧). وانظر ترجمته في: النعت الأكمل (ص:٢٥٠)، وخلاصة الأثر (٣/٢٤٣)، والسحب الوابلة (٢/٨٠٦).

٥- الشيخ تاج الدين بن أحمد، الشهير بالدهان المكي، ذكره الغزي والشطي في تلاميذ الشيخ محمد الخلوتي[١]، ولم أقف له على ترجمة.

المبحث الرابع: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

لَمَّا تُوُفِّيَ شيخُ الحنابلة في عصره منصور بن يونس البهوتي، لم يَخْلفه في الحنابلة أوسع علماً وأجلّ قدراً مِن ابن أخته الشيخ محمد الخلوتي، فجلس للإقراء، وتصدَّر للتدريس، والإفتاء والتأليف بمصر القاهرة[٢]، فنال إعجابَ العلماء المعاصرين له، ومَنْ أتى بعدهم.

فنعته كلُّ مَن ترجم له بأنَّه: العالم، والإمام، والفقيه، والنحرير، والمحرر، والمحقق، والمدقق، ومُخَرِّج الفروع على الأصول، والمفتي، والمدرس بمصر القاهرة[٣].

وقال عنه ابن حُمَيْد إنَّه: «كان -رحمه الله- سديد البحث، مديد التقرير، أكيد التحرير، بديع التدقيق والتحقيق، أبدى غرائب الأبحاث، وحرَّر المنتهى قراءةً وإقراءً، واعتنى به اعتناءً بليغاً، وجلس للإقراء، فانتفع به الحنابلة، خصوصاً بعد خاله»[٤].

وقال عنه المُحِبِّي: «وكان الشَّبْرامَلَّسي يُجِلُّه ويثني عليه، ويعظمه ويحترمه، ولا يخاطبه إلا بغاية التعظيم ؛ لِما هو عليه مِن الفضل، ولكونه

(١) انظر: النعت الأكمل (ص:٢٤٠)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١٢٤).

(٢) انظر: السحب الوابلة (٢/٨٧٠).

(٣) خلاصة الأثر (٣/٣٩٠)، ومشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٦)، والنعت الأكمل (ص:٢٣٨)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١٢٣)، والسحب الوابلة (٢/٨٦٩).

(٤) السحب الوابلة (٢/٨٦٩).

رفيقه في الطلب»[1].

وقال أيضاً: «كان يجري بينهما في الدرسِ مُحاوراتٌ ونِكاتٌ دقيقةٌ لا يعرفها مِن الحاضرين إلا مَن كان مِن أكابر المحققين»[2].

ولا أدَلّ على عُلُوِّ مكانة الشيخ محمد الخلوتي من كثرة تحريراته، وما لَقِيَتْهُ حواشيه مِن العناية والرعاية، فقد نقل ابنُ بشر عن مشايخه: «كل ما وضعه متأخرو الحنابلة مِن الحواشي على أولئك المتون ليس عليه مُعَوَّلٌ إلا ما وضعه الشيخ منصور؛ لأنه المحقق لذلك، إلا حاشية الخلوتي؛ لأن فيها فوائد جليلة»[3].

وقال ابن حُمَيِّد: «وكتب هوامش جليلة على «شرح الألفية» للأشموني، جُرِّدت في مجلد، وينقل عنها مُحَشُّو الأشموني كالصبان وغيره»[4].

المبحث الخامس: عقيدته، ومذهبه الفقهي

عقيدته: عاش الشيخ محمد الخلوتي في بيئة وعصر قد فشا فيهما التَّصوُّف، والغالب على مَن كان هذا حاله أنَّه لا يكاد ينفكُّ عما عهد الناس عليه، وما كان سائداً في بيئته، فهو ابنُ بيئته وعصره؛ لذا نجده -عفا الله عنه- لم يسلم مِن التأثُّر بعقيدة التصوُّف والوقوع في شطحاتها، ويتضح ذلك مِن خلال ما يأتي:

١- أن المؤلف -كما تقدَّم في نسبه- قد اشتهر بـ«الخَلْوتي»؛ والخَلْوَتي:

(١) خلاصة الأثر (٣/٣٩٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) عنوان المجد في تاريخ نجد (٢/٣٢٤).

(٤) السحب الوابلة (٢/٨٧٠).

إما نسبة إلى الخَلْوَة؛ وهي مِن مظاهر التصوف المنتشرة بمصر في ذلك الوقت، أو نسبة إلى الطريقة الخَلْوَتية إحدى طرق الصوفية.

٢- أنَّ الخَلْوتي -عفا الله عنه- في هذه الرسالة وغيرها مِن مؤلفاته المطبوعة قد صرَّح ببعض عقائد الصوفية، فعلى سبيل المثال:

١- قال -عفا الله عنه- في الالتجاء بآل البيت: "وعلى آله الذين يُلتجَأ إليهم في كل مهمة"[١].

٢- قال -عفا الله عنه- في التوسل والاستغاثة بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهم إنِّي أتيتُ قبر نبيك محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَقَرِّباً إليك بزيارته، مُتَوَسِّلاً إليك به، وأنت قلت وقولك الحق ولا تخلف الميعاد: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٦٤]، وقد جئتُك مستغفراً مِن ذنبي، مستشفعاً بك إلى ربي، فاشفع لي يا شفيع الأمة، وأجِرني مِن النار ... يا نبيَّ الرحمة، يا سراجَ الظلمة، يا كاشف الغمة، يا سيدي يا رسول الله أتيناك مِن البلاد البعيدة، وخلعنا المال والأهل والوطن، وجئنا في محبتك ... يا رسول الله قد وقفتُ ببابك، واستجرت بجنابك، وتمسَّكتُ بأعتابك، أسألك الشفاعة لي ولوالديَّ»[٢].

٣- قال -عفا الله عنه- بسُنِّية زيارة المشاهد في المدينة ومكة: «وتُسَنُّ زيارة البقيع والمساجد والمشاهد التي به؛ كمشهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومشهد فاطمة بنت أسدٍ أمِّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -كرَّم الله وجهه ورضي الله عنها-، ومشهد حليمة السعدية

(١) انظر: (ص:٢٨).

(٢) انظر: بُغْية النَّاسك في أحكام المناسك، للبهوتي (ص:١٢٩).

... والكهف الذي في جبل سلع ... وبئر رؤمة ... ومبرك الناقة؛ وهي دكةٌ في وسط المسجد مربعة، ومسجد بني النجار، ويقال له أيضاً: مسجد الجمعة؛ لأن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلَّى فيه أول جمعة في الإسلام، ومسجد أبيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي بالبقيع، ومسجد مصلى العيد"[1].

«وأن يشرب مِن ماء زمزم، وأن يزور المواضع المشهورة بمكة؛ وهي: البيت الذي وُلِد به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والغار الذي بجبل حراء، وبيت خديجة، ودار الأرقم، والغار الذي بجبل ثور"[2].

مذهبه الفقهي: الشيخ محمد الخَلْوتي، حنبلي المذهب، ولا أدلَّ على ذلك مما يأتي:

١- أنَّ المؤلف نصَّ في آخر رسالته أنَّه حنبلي المذهب، فقال -رحمه الله-: «تَمَّت بحمدِ الله وعونه وحسن توفيقه على يدِ الفقير محمد بن أحمد البهوتي الحنبلي»[3].

٢- اتَّفقت كتب التراجم على انتمائه للمذهب الحنبلي[4].

٣- أنَّه انتهى إليه الإفتاءُ والتدريسُ والإقراءُ عند الحنابلةِ بعد وفاة شيخ الحنابلة وإمامِهم في عصره؛ خاله الشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت:١٠٥١هـ)[5].

(١) انظر: بغية الناسك في أحكام المناسك (ص:١٣٥).

(٢) انظر: بُغية الناسك في أحكام المناسك (ص:٩٠).

(٣) انظر: (ص:٤٩).

(٤) انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٩٠)، والنعت الأكمل (ص:٢٣٩)، ومشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص:٤٩)، والسحب الوابلة (٢/٨٦٩)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١٢٣)، والأعلام (٦/١٢).

(٥) انظر: السحب الوابلة (٢/٨٧٠).

٤- تأليفه في الفقه الحنبلي، فقد كتب حاشيةً على كتاب «الإقناع لطالب الانتفاع» للحجاوي، وكتاب «منتهى الإرادات» للفتوحي، اللَّذين يُعَدَّان أحد الكتب المعتمدة لدى متأخري الحنابلة[١].

المبحث السادس: مؤلفاته العلمية

اشتهر الشيخُ الخَلْوتي عند مَن ترجم له بكثرة تحريراته، يقول عنه المُحِبِّي: «وكتب كثيراً مِن التحريرات»[٢].

ويقول ابن حُمَيْد: «كان -رحمه الله- سديدَ البحثِ، مديدَ التقرير، أكيدَ التحرير، بديعَ التدقيق والتحقيق، أبدى غرائب الأبحاث»[٣].

وبعد التَّتبُّع لمؤلفاته العلمية المذكورة في ترجمته نَجِدُ أنَّها متنوعة ومتعددة، وهي كالآتي:

١- «حاشية على منتهى الإرادات» لابن النجار، في الفقه[٤].

٢- "حاشية على الإقناع لطالب الانتفاع" للحجاوي، في الفقه[٥].

٣- "بُغْيَةُ النَّاسِكِ في أَحْكَامِ المَنَاسِكِ"[٦].

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٩٠)، والنعت الأكمل (ص:٢٣٩)، والأعلام (٦/١٢).

(٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣/٣٩٠).

(٣) السحب الوابلة (٢/٨٧٠).

(٤) انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٩٠)، والنعت الأكمل (ص:٢٣٩)، والأعلام (٦/١٢). والحاشية طبعتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ١٤٣٢هـ، تحقيق: د. سامي الصقير، ود. محمد اللحيدان.

(٥) انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٩٠)، والنعت الأكمل (ص:٢٣٩)، والأعلام (٦/١٢). والحاشية حققت في رسائل ماجستير بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٦) وقد طبعته دار ابن حزم، ٢٠١٦م، تحقيق: د. فايز بن أحمد حابس.

٤- "حاشية على شرح العقائد النَّسَفِيَّة"، في العقيدة[١].

٥- "الحجة في نظم أُمِّ البراهين" للسنوسي، في العقيدة[٢].

٦- التحفة الظرفيةَ في السيرة النبوية[٣].

٧- نظمٌ للقواعد الفقهية[٤].

٨- "كشف اللِّثام عن شرح شيخ الإسلام على إيساغوجي»، في المنطق[٥].

٩- "لَذَّة السّمع بنظم رسالة الوَضع"، للقاضي عضد الدين الإيجي، في المنطق[٦].

١٠- حاشية على شرح عصام الدين على السمرقندية، في البلاغة[٧].

١١- "هوامش على شرح الألفية" للأُشْموني، في النحو[٨].

---

(١) جرَّدها مِن خطِّ شيخه الشهاب أحمد الغُنيمي ورتبها. انظر: النعت الأكمل (ص:٢٣٩)، ومختصر طبقات الحنابلة (ص:١٢٣). و"العقائد النسفية" لعمر بن محمد النَّسَفِي، والشرح لسعد الدين مسعود التفتازاني.

(٢) إيضاح المكنون (٣/٣٩٣).

(٣) انظر: إيضاح المكنون (١/٢٥٣)، وهدية العارفين (٢/٢٩٦)، والأعلام (٦/١٢).

(٤) انظر: السحب الوابلة (٢/٨٧٠).

(٥) وهي حاشية على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على الإيساغوجي في المنطق، جرَّدها ورتبها من هامش نسخة شيخه الغُنيمي. انظر: السحب الوابلة (٢/٨٧٠)، والأعلام (٦/١٢)، ومعجم المؤلفين (٣/٨٣). و«إيساغوجي»: لفظ يوناني معناه: الكليات الخمس، أي: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، صنَّف فيه جماعة من المتقدمين والمتأخرين. انظر: كشف الظنون (١/٢٠٦).

(٦) انظر: السحب الوابلة (٢/٨٧٠)، وهدية العارفين (٢/٢٩٦).

(٧) انظر: معجم المؤلفين (٣/٨٣).

(٨) انظر: السحب الوابلة (٢/٨٧٠).

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته إلى المؤلف

عنوان الكتاب: ذكر المصنف -رحمه الله- للكتاب اسمين، بينهما اختلاف يسير:

الأول: «رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ﴾ الآية». وقد نصَّ عليه -رحمه الله- في فهرس أسماء الرسائل الذي كتبه في الورقة الأولى من المجلد، حيث قال: « تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ﴾ الآية»[1].

الثاني: «رسالة لطيفة على قوله تعالى -من سورة الأعراف-: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ الآية». وقد نصَّ عليه -رحمه الله- في آخر الرسالة الرابعة؛ حيث قال: «ويليه رسالةٌ لطيفةٌ على قوله تعالى -من سورة الأعراف- ...»[2].

وقد رجَّحتُ هذا الاسمَ على الاسم السابق، واخترته عنواناً للكتاب؛ لأنه يدلُّ دلالةً واضحة على الآية التي عَلَّق عليها المصنف، وبه تُميز الآية عن أشباهها مِن الآيات التي في نفس السورة؛ ولأنَّ ما ذكره المؤلف في فهرس أسماء الرسائل من باب الاختصار في سرد الأسماء.

أمَّا توثيق نسبة الكتاب للمؤلف: يمكن توثيق ذلك بما يأتي مِن الأدلة:

(١) انظر: [أ/١].

(٢) انظر: [ب/١٠].

أولاً: صُرِّح بنسبةِ هذه المخطوطة إلى الشيخ محمد الخَلْوتي في ثلاثة مواضع مِن المجلد الذي جُمِع فيه رسائل الشيخ الخَلْوتي الخمس عشرة:

الموضع الأول: ما كُتِب في الصفحة الأولى مِن المجلدِ الذي يحتوي على رسائل الشيخ الخَلْوتي، حيث كُتِب عليها بخطٍّ نسخ واضح ومعتاد: «هذه المجموعة بخطِّ العلامة محمد بن أحمد ابن علي البهوتي الحنبلي، الشهير بالخلوتي المصري ...»[1].

الموضع الثاني: ما جاء في نهاية الرسالة الرابعة: "تَمَّ بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ... على يدِ الفقير إلى الله تعالى محمد بن أحمد بن علي بن محمد البهوتي الحنبلي الأزهري، غفر الله له ولوالديه ومشايخه وجميع المسلمين آمين. ويليه رسالة لطيفة على قوله تعالى -من سورة الأعراف- ..."[2].

الموضع الثالث: ما جاء في آخر المخطوطة ما نصه: "تَمَّت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد الفقير محمد بن أحمد البهوتي الحنبلي"[3].

ثانياً: أنَّ المخطوطة كُتبت بخطِّ البهوتي بما لا يدَعُ مجالاً للشكِّ.

ثالثاً: عدم وجود مَن طعن في نسبة المخطوطة إليه.

ولعلَّ مما سبق يُمكننا القطع بأن هذه الرسالة من تأليف محمد بن أحمد البهوتي. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: [ب/١].

(٢) انظر: [ب/١٠].

(٣) انظر: (ص:٤٩).

المبحث الثاني: سبب تأليف الكتاب، وزمن تأليفه

سبب تأليف الكتاب: نصَّ الشيخ الخَلْوتي -رحمه الله- في ديباجة رسالته على السَّبب الباعث على تأليفِها، فقال -رحمه الله-: «فهذا ما سَنَحَ للخاطر الفاتر، وتراءى للذِّهن القاصر، مما يتعلق بتفسير القاضي والكشاف، في الموضع الذي أشير إليه من سورة الأعراف، كتبته مع الاعتراف بالعجز والنقصان، كيلا يُهجر اسمي من عداد الإخوان ...»[1].

أمَّا زمن تأليفه: فلم يفصح المؤلفُ -رحمه الله- عن زمن تأليفه للكتاب، غير أنَّه جاء في آخر الرسالة الرابعة ما نصُّه: «تَمَّ بحمد الله وعونِه وحُسنِ توفيقِه في يوم الخميس المبارك سادس عشر في شهر رجب الحرام من شهور سنة خمس وثلاثين وألف من الهجرة النبوية -على صاحبها أفضل الصلاة والسلام-، على يد الفقير إلى الله تعالى محمد بن أحمد بن علي بن محمد البهوتي الحنبلي الأزهري، غفر الله له ولوالديه ومشايخه وجميع المسلمين آمين. ويليه رسالة لطيفة على قوله تعالى -من سورة الأعراف- ...»[2].

(١) انظر: (ص:٢٨).

(٢) انظر: [ب/١٠].

المبحث الثالث: مصادر المؤلف في كتابه

لقد تَمَيَّزت رسالةُ البهوتي -على قلةِ أوراقها- بتعدُّد مصادرها وتنوعها، وهذه المصادر يمكن تقسيمها إلى قسمين:

١- مصادر صرَّح بأسمائها.

٢- مصادر لم يصرِّح بأسمائها، ولكن صرَّح بأسماء مؤلفيها.

أولاً- المصادر التي صرِّح بأسمائها، وهي كالآتي:

١- تفسير الكشاف، للزمخشري.

٢- تفسير البيضاوي.

٣- الكشف عن مشكلات الكشاف، للقزويني.

٤- حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي.

٥- المُطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، للتفتازاني.

٦- شرح المقاصد، للتفتازاني.

ثانياً- مصادر لم يُصَرِّح بأسمائها، ولكن صرَّح بأسماء مؤلفيها، وهي كالآتي:

١- حاشية التفتازاني على الكشاف.

٢- حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف.

٣- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري.

٤- شرح المواقف، للجرجاني.

٥- مفاتيح الغيب، تفسير فخر الدين الرازي.

المبحث الرابع: منهج المؤلف في كتابه

لم يذكر الشيخ الخَلْوتي -رحمه الله- في رسالته المنهجَ الذي سلكه في تأليفها، ولكن مِن خلال قراءتها يتبيَّنُ منهجُه فيها، والذي يُمكِنُ إجمالُه بما يأتي:

١- أنَّه استهل مقدمة الرسالة بذكرِ السببِ الباعثِ على تأليفه لها، فقال -رحمه الله-: «فهذا ما سَنَحَ للخاطر الفاتر، وتراءى للذِّهن القاصر، مما يتعلق بتفسير القاضي والكشاف، في الموضع الذي أشير إليه مِن سورة الأعراف».

٢- لَمَّا كان تفسير البيضاوي مختصراً مِن تفسير الكشاف كان اهتمامُه في رسالته في الأعمِّ الغالب على شرح وتوضيح قول الزمخشري، معتمداً في ذلك على أهمِّ حواشي الكشاف؛ كـ: «حاشية التفتازاني على الكشاف»، و«حاشية القزويني على الكشاف»، و«حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف».

٣- لَمَّا كانت السِّمةُ الغالبةُ على المؤلِف النقلَ والجمعَ لم تخلُ رسالتُه مِن توضيحٍ لكلام أصحاب الحواشي، أو ترجيحٍ، أو ردودٍ واستدراكاتٍ علميةٍ عليها، أو على تفسير الزمخشري والبيضاوي.

٤- في نقله مِن المصادر يشير إلى ذكر المصدر؛ كقوله: «قال صاحب الكشاف»، «وقال في حاشية شرح المختصر»، و«قال صاحب الكشف ناقلاً عن التقريب». وقد ينقل بدون الإشارة إلى ذكره مكتفياً بذكر قول مؤلفه؛ كقوله: «قال الشيخ النحرير»، و«كما أخرجه القاضي، وأبو البقاء». وأحياناً يُبهِم المصدرَ ومؤلفَه؛ كقوله: «قال: تمَحَّلَ للاعتزال».

٥- عنايته في عزوِ القول لصاحبه؛ كقوله: «وقال القاضي في تفسيره»، و«قال صاحب الكشف»، و«يؤيده قول الإمام الرازي...». ومِن النادر أن يورد القول بدون عزوه؛ كقوله: «قال: تمَحَّلَ للاعتزال»، و«وحمل فتح البركات على إدامته وزيادته عدول عن الظاهر، وغير ملائم لتفسيره بتيسير البركات، ولا لتفسيره بالمطر والنبات».

٦- في الأَعَمِّ الأَغْلَبِ عند ذكر القول ينقله بنصِّه، وأحياناً يتصرَّف في القول المنقول؛ لذا جعلت القولَ المنقول بالنص بين علامتي تنصيص، والمتصرَّفَ فيه بدونهما.

٧- تعدد المسائل العلمية وتنوعها التي تطرَّق إليها الشيخ الخلوتي في حاشيته؛ من مسائل في العقيدة، وفي التفسير، وفي النحو والإعراب، وفي البلاغة.

المبحث الخامس: القيمة العلمية للكتاب

اشتملت الرسالة -على وجازتها- على مِيزات عديدة، كان مِن أهمِّها -في نظري- ما يأتي:

١- قيمةُ الرِّسالة تنبع مِن قيمة مؤلِّفها، إذ يحظى مؤلفُها بمكانة رفيعة بين العلماء، فهو يُعَدُّ مِن العلماء الحنابلة المحققين، ومؤلفاته شاهدة على ذلك.

٢- تعدُّد المسائل العلمية وتنوعها التي تطرَّق إليها البهوتي في رسالته؛ من مسائل في العقيدة، وفي التفسير، وفي النحو والإعراب، وفي البلاغة.

٣- عناية المؤلف -رحمه الله- في شرحِ وتوضيحِ قول الزمخشري،

معتمداً في ذلك على أهم حواشي الكشاف؛ كـ: "حاشية التفتازاني على الكشاف"، و"حاشية القزويني على الكشاف"، و"حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف".

٤- مع كثرة النقولِ في هذه الرسالة إلا أنَّها تميَّزت بأنها لم تخلُ مِن توضيحٍ لكلام أصحاب الحواشي، أو ردودٍ واستدراكاتٍ علمية عليها، أو على تفسير الزمخشري والبيضاوي.

٥- تعدد المصادر وتنوعها التي نقل منها المؤلف، مما كان له الأثر الواضح في غزارة المادة العلمية وتميزها.

٦- تُعَدُّ هذه الرسالة مِن تفاسير الحنابلة التي لم يظهر منها إلا النَّزْرُ القليل.

المبحث السادس: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

اعتمدتُ في تحقيق الرسالةِ على نسخةٍ فريدةٍ، كُتبت بخطِّ المؤلف، وفيما يلي وصفها:

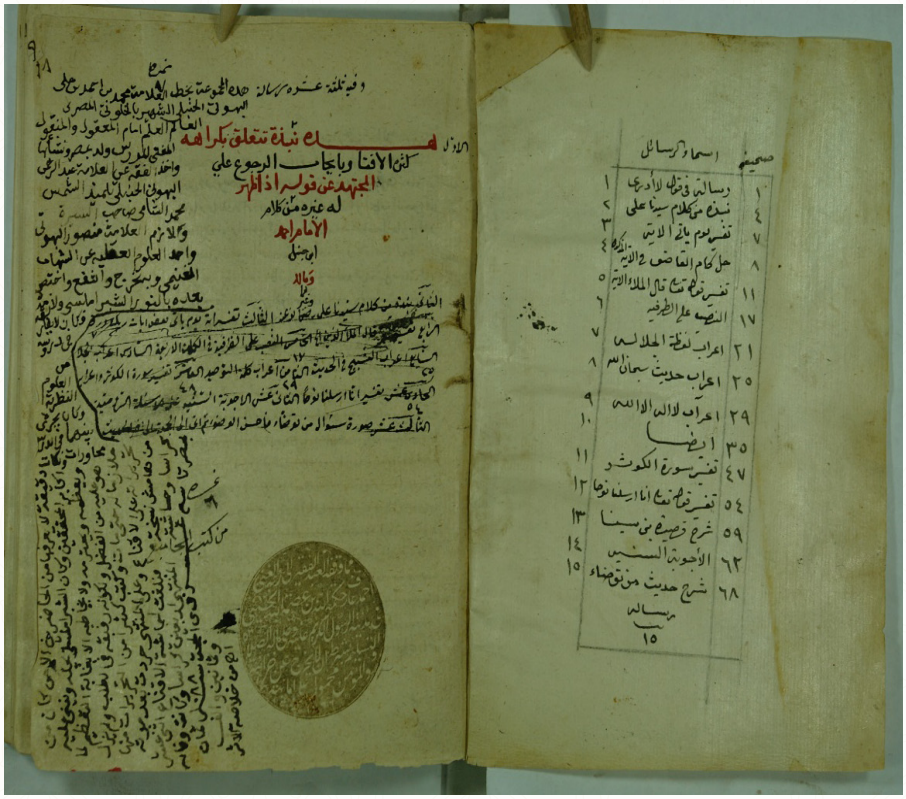
- مكانها: مكتبة عارف حكمت، ضِمن مكتبة الملك عبد العزيز في المدينة المنورة[1].
- رقم الحفظ: (٨٨/٨٠) مجاميع.
- عدد أوراقها: (٦) ورقات، تقع من الورقة (١١-١٦)، في كل ورقة صفحتان، باستثناء الورقة الأخيرة، فهي صفحة واحدة، أي: (١١) صفحة.

(١) وقد نقلت إلى المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية.

- عدد الأسطر: (٢٣) سطراً في الصفحة.
- عدد الكلمات في السطر: تتراوح ما بين (١٠-١٢) كلمة في السطر الواحد.
- تاريخ النسخ: مجهولة التاريخ، غير أنَّه جاء في آخر الرسالة الرابعة ما نصه: "تَمَّ بحمد الله وعونه وحسن توفيقه في يوم الخميس المبارك سادس عشر في شهر رجب الحرام من شهور سنة خمس وثلاثين وألف من الهجرة النبوية ... ويليه رسالة لطيفة على قوله تعالى -من سورة الأعراف-: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ﴾".
- ناسخها: بخطِّ المؤلف محمد بن أحمد البهوتي الحنبلي.
- نوع الخط: خطٌّ نسخٍ معتاد مقروء.
- ومن أوصاف النسخة المحققة أيضاً: أنها تُوجَدُ ضِمنَ مجموعٍ؛ وهو عبارة عن مُجلد فيه خمس عشرة رسالة في فنون مختلفةٍ، ترتيبها: الخامسة في المجموع، كلها كُتبت بخط المؤلف محمد بن أحمد البهوتي، وهي نسخة قد شُكِّل بعض كلماتها، ومُيِّزَت بعض كلماتها بلون أحمر، وتنتهي كل ورقة منها بالتعقيبة؛ وهي أوَّل كلمة في الورقة اللاحقة؛ تأكيداً لاتصال الكلام، وهذه النسخة رُوجِعَت مِن قِبَل ناسخها؛ فكان يستدرك ما سقط منها فيكتبه في الهامش، ثم يضع في نهايته كلمة (صح).

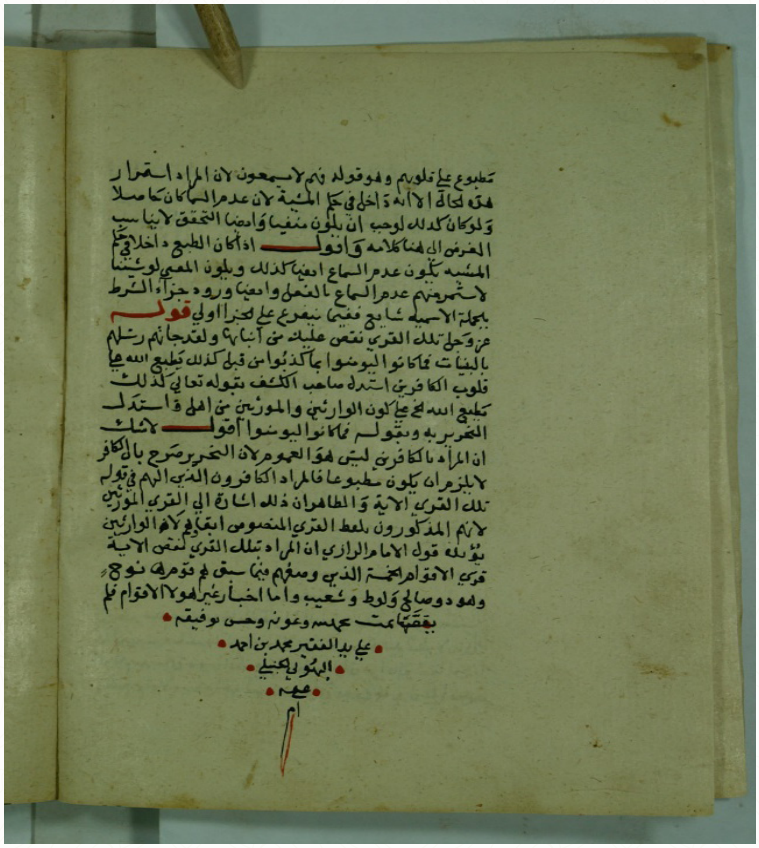
نماذج من نسخ الكتاب المخطوطة

الورقة الأولى من المجموع



الورقة الأولى من الرسالة

الورقة الأخيرة من الرسالة



القسم الثاني
تحقيق الكتاب

[١١/أ] بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم [ ][١].

الحمد لله الذي جعل اختلاف العلماء رحمة، وخصَّهم بنباهة الشأن وعلو الهمَّة، وكشف بدعواتهم كلَّ بلية وغُمَّة، والصَّلاة على سيدنا محمد شفيع الأمة، وعلى آله الذين يُلتجَأ إليهم في كل مهمة[٢]، وبعد:

فهذا ما سَنَحَ[٣] للخاطر الفاتر، وتراءى للذهن القاصر، مما يتعلق بتفسير القاضي[٤] والكشاف[٥]، في الموضع الذي أُشِير إليه مِن سورة الأعراف، كتبتُه مع الاعتراف بالعجز والنقصان، كيلا يُهجر اسمي مِن عداد الإخوان، فالمأمول مِن الإخوان أن يَسُدُّوا الخللَ بقدر الإمكان، والله المستعان، وعليه التكلان.

(١) ما بين المعقوفتين مقدار ستة أحرف، كتبها المصنف هكذا «لا لا س جـ هـ س».

(٢) لا شك أن لآل بيت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكانة رفيعة، وفضائل كثيرة، لكن أن يُلتجَأ إلى الأموات منهم في قضاء الحاجات، وتفريج الكربات! هذا مِمَّا نهى الله تعالى عنه ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال المفسر الألوسي: "أن الاستغاثة بمخلوق، وجعله وسيلة -بمعنى طلب الدعاء منه- لا شكَّ في جوازه إن كان المطلوب منه حياً ...؛ وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنَّه غير جائز، وأنَّه مِن البِدَع التي لم يفعلها أحدٌ من السلف ...؛ ولم يرد عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم -وهم أحرص الخلق على كل خير- أنَّه طلب مِن ميت شيئاً ...". وقال الشيخ ابن عثيمين: "فعقيدة أهل السنة والجماعة بالنسبة لآل البيت: أنهم يُحِبُّونهم، ويتولونهم، ويحفظون فيهم وصية الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التذكير بهم، ولا يُنْزِلونهم فوق منْزلتهم، بل يَتَبَرَّؤون مِمَّن يغلون فيهم، حتَّى يوصلوهم إلى حد الألوهية". انظر: شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (٢/٢٧٧)، وتفسير الألوسي (٥/٤٠٣).

(٣) أي: عَرَض، يُقال: سَنَح لِي رأْيٌ وشِعْرٌ، أي: عَرَضَ لِي. انظر: لسان العرب (٢/٤٩١)، مادة: سنح.

(٤) يقصد به: تفسير «أنوار التنْزيل وأسرار التأويل»، للقاضي البيضاوي.

(٥) يقصد به: تفسير «الكشاف عن حقائق غوامض التنْزيل»، لجار الله الزمخشري.

قولــه تعالــى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ الآية[١].

قال صاحب الكشاف[٢]: «فإن قُلتَ: كيفَ أسلوبُ قوله: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾؟ قلتُ: هو إخبارٌ مُقيَّدٌ بالشرط، وفيه وَجهان:

أحدهمــا: أن يكون كلاماً مُســتأنفاً فيه معنى التعجــب، كأنهم قالوا: ما [أكذَبَنا][٣] على اللّهِ إن عُدنا في الكفر بعد الإسلام! لأنَّ المُرتَدَّ أبلغُ في الافتراء الخ.

والثانــي: أن يكون قســماً على تقدير حذف الــلام، يعني: واللّهِ لقد افترينا على اللّه كذباً»[٤].

قــال الشــيخ النحرير[٥]: «كأن أصل الســؤال والجــواب [تمهيد][٦] لِما ينبني عليه مِن الوجهين، وإلا فالظاهر أنَّه إخبار مقيد بالشرط.

(١) سورة الأعراف، الآيتان: ٨٨-٨٩.

(٢) يقصــد بــه: أبو القاســم محمود بن عمر بن محمد الزمخشــري، الخوارزمي، ويلقب بـ: جار اللّه؛ لأنه جاور بمكة زماناً، كان رأســاً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، وكان داعيةً إلى الاعتزال، أصابه خُرَّاجٌ في رجله فقطعها، وصنع عوضها رِجلاً مِن خَشَــب، له مِن التصانيف: «الكشــاف في التفســير»، و«الفائق في غريب الحديث»، (ت:٥٣٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠)، وبغية الوعاة (٢٧٩/٢).

(٣) في المخطوط: «كذبنا»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٠/٢).

(٤) انظر: تفسير الكشاف (١٣٠/٢).

(٥) هو مســعود بن عمر التفتازاني، ســعد الدين، ويقال له: الســعد، انتَهَت إليه معرفةُ عُلُوم البلاغة والمعقول، له: شــرح على «تلْخِيص مفتاح العلوم» للخطيب القزويني، شــرح مُطَوَّل، وَآخر مُخْتَصر، و«حاشــية على تفســير الكشَّاف»، وهِيَ مُلَخَّصٌ مِن حاشِيَة الطَّيِّبِيّ مَعَ زِيادة يسيرةٍ، وصل فيها إلى سورة الفتح، (ت:٧٩٢هـ). انظر: بغية الوعاة (٢٨٥/٢)، وطبقات المفسرين للأدنه وي (ص:٣٠١).

(٦) في المخطوط: «يمهيد»، والتصحيح من حاشية التفتازاني على الكشاف.

فإن قيل: فهلا حُمِل كلامُه على ظاهره؟

قلنا: لأنَّ «أن» لا تقلب الماضي المُصَدَّر بـ«قد»، ولا المقدم على الشرط، فكيف إذا اجتمع الأمران! فظاهرٌ أنَّ الافتراء الماضي لا تعلُّق له بالعود، ولا سبيل [١١/ب] إلى الحمل على معنى: إن عُدنا ظهر أنَّا قد افترينا ألبتَّة؛ لإيهامِه أنَّ المانع ظهور الافتراء لا هو نفسه، ولأنَّ المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره.

كذا يُقال، وفيه نَظَرٌ؛ لوروده على الوجه الثاني، أعني: جعل ﴿قَدِ ٱفۡتَرَيۡنَا﴾ جواب القسم بحذف اللام؛ فإنَّه مقيد بالشرط، ولاندفاعه بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنْزيلاً له منْزلة الواقع، ومقرباً إلى الحال، حتى كأنَّه قيل: قد افترينا الآن إن هممنا بالعود. ذكره أبو البقاء[١].

وبالجملة فاستقامةُ ظاهر الكلام على تقدير القسم، وعدمها بدونه محل نظر»[٢].

أقول: حاصل سؤال صاحب الكشاف -على ما قرَّره صاحب الكَشْف[٣]-: أنَّ الظاهر في مثله ألا يتعلق بالشرطِ نفس الجزاء، بل

(١) انظر: التبيان في إعراب القرآن (١/٥٨٣).
وأبو البقاء هو: عبد الله بن الحسين العُكْبَرِيُّ، أصيب في صباه بالجدري، فعمي، برع في الفقه والأصول، وحاز قصب السبق في العربية، كان إذا أراد أن يُصَنِّف كتاباً جمع عدة مصنفات في ذلك الفن، فقرئت عليه، ثم يملي بعد ذلك، من مصنفاته: «التبيان في إعراب القرآن»، و«إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي»، (ت:٦١٦هـ). انظر: بغية الوعاة (٢/٣٨)، وطبقات المفسرين للأدنه وي (١/٢٣١).

(٢) انظر: حاشية التفتازاني على الكشاف - مخطوط (ل:٥٨٥).

(٣) انظر: الكشف عن مشكلات الكشاف - مخطوط (ل:٢٦٠). =

ظهوره على عكس ما قرَّره النحرير، كما في قوله: «إن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس». ونحو: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾[١]، وههنا المقصودُ تقييدُ نفسِ الافتراء بالعود، ولفظ «قد» مع صيغة المضي [يمنعانه][٢].

وحاصِلُ الجوابِ: أنَّه أخرج لا على مقتضى الظاهر؛ إذ المعنى على تقييد نفس الافتراء، كما أخرجه القاضي[٣]، وأبو البقاء[٤]، ولفظ «قد» مع صيغة المضيِّ يدلُّ على التأكيد، فيُستفاد منها معنى التعجب بقرينة المقام، أو كونه جواب القسم، وهذا الكلام لا غُبار عليه.

قوله عزَّ شأنه: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ الآية[٥].

= وصاحب الكشف يُقصد به: سراج الدين، عمر بن عبد الرحمن البهبهائي القزويني، كان له حظٌّ وافر مِن العلوم، سيّما العربية، له حاشية على تفسير الزمخشري سمَّاها بـ«الكشف عن مشكلات الكشاف»، توفي شاباً سنة (٧٤٥هـ). انظر: طبقات المفسرين للداودي (٧/٢)، وشذرات الذهب (٢٤٩/٨).

(١) سورة التوبة، الآية: ٤٠.

(٢) في المخطوط «بمعناه»، وما أثبته يستقيم به المعنى، وموافق لما ذُكر في تفسير الألوسي (٧/٩).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٥٥٨/١).

والقاضي يقصد به: ناصر الدين، أبو سعيد، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، ولد في مدينة البيضاء بفارس، وإليها يُنسَب، كان إماماً بالفقه، وأصوله، والتفسير، والعربية، والمنطق، من مصنفاته: مختصر الكشَّاف في التفسير، المُسَمّى بـ«نوار التَّنْزيل وأسرار التَّأْويل»، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول»، وَلِي قضاء شيراز مدةً، وصرف عنه، فرحل إلى تبريز، فتوفي فيها سنة (٦٨٥هـ). انظر: بغية الوعاة (٥٠/٢)، وطبقات المفسرين للأدنه وي (ص:٢٥٤)، والأعلام (١١٠/٤).

(٤) انظر: التبيان في إعراب القرآن (٥٨٣/١).

وأبو البقاء يقصد به: أبو البقاء العُكْبَرِيُّ، وقد تقدمت ترجمته.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٨٩.

قال صاحب الكشاف: «فإن قُلتَ: ما معنى قوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، والله مُتعالٍ أن يشاء ردَّةَ المؤمنينَ وعَوْدَهُم في الكفر؟

قلتُ: معناه: إلا أن يشاء الله خذْلانَنا ومَنْعَنا الألطافَ؛ لعلمه أنَّها لا تنفع فينا، ويكون عبثاً، والعَبَثُ قبيحٌ لا يفعلُه الحكيم، والدليل عليه قوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾، [١٢/أ] أي: هو عالِمٌ بكلِّ شيء مما كان وما يكون، فهو يعلمُ بأحوال عباده كيف تتحول، وقلوبهم كيف تتقلب، وكيف تقسو بعد الرِّقَّة، وتمرض بعد الصِّحَّة، وترجع إلى الكفر بعد الإيمان؟»[١].

وقال القاضي في تفسيره: «﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ خذْلانَنا وارتدادنا؛ وفيه دليلٌ على أنَّ الكفرَ بمشيئة الله تعالى»[٢].

أقول: لَمَّا قرَّر صاحب الكشاف الخذلان، وأراد به منع الألطاف، وذكر دليلاً على كونه مراداً، فلا بدَّ من إبطال دليله حتى يصح إرادة الارتداد، ويمكن إبطال دليله: بأن معنى: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أنَّه يعلم كلَّ عِلم ومصلحة ومشيئة على موجب الحِكمة، فلو تحقَّق مشيئة العود والارتداد لم يكن خالياً عن الحِكَم[٣]، فلا يستبعد، وهذا معنى: لطيف، فلا وجه

(١) انظر: تفسير الكشاف (٢/١٣٠).

قال الألوسي: «والزمخشري هاهنا بنى تفسيرَه على عقيدة المعتزلة الفاسدة مِن وجوب رعاية الصلاح والأصلح، وأنَّ الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه؛ لخروجه عن الحكمة». انظر: تفسير الألوسي (٥/٦)، والانتصاف من الكشاف (٢/١٣٠)، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف (١/٤٧٦).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٣/٢٤).

وقال الشهاب الخفاجي: «وقد ردَّ عليه المصنفُ رحمه الله -أي: البيضاوي- بزيادة الارتداد، وجعله مراداً لله». انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٤/١٩١).

(٣) كذا في المخطوط، ولعلها: «خالياً عن الحكمة».

لأن يقال: «لو أريد: إلا أن يشاء اللّه عودنا؛ لما كان [لذكر سعة][1] العلم بعده كبير معنى، بل كان المناسب ذكر شمول الإرادة، وأنَّ الحوادث كلها بمشيئة اللّه». كما قرَّره النحرير[2].

قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾ الآية[3].

(١) في المخطوط «لما كان كذا وسعة العلم». والتصحيح من حاشية التفتازاني على الكشاف مخطوط (ل:٥٨٦).

(٢) أي: التفتازاني. انظر: حاشية التفتازاني على الكشاف - مخطوط (ل:٥٨٦).

قال ابن المُنَيّر في الانتصاف من الكشاف (٢/ ١٣٠): «وأما استدلال الزمخشري على صحة تأويله بقوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فمن احتيالاته في التأويلات الباطلة، يعضدها ويتبع الشبه ويلفقها. وموقع قوله وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة، فإن العود إلى الكفر جائز في قدرة اللّه أن يقع من العبد، ولو وقع فبقدرة اللّه ومشيئته المغيبة عن خلقه، فالحذر قائم والخوف لازم، ولكن لمن وفقه اللّه تعالى للعقيدة الصحيحة والايمان السالم، واللّه الموفق. ونظيره قول إبراهيم عليه السلام ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ﴾ لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة مجد اللّه تعالى بالانفراد بعلم الغائبات، واللّه أعلم".

قال د. صالح الغامدي مُعلقاً عليه: "كلام ابن المنير هنا هو الموافق للحق، وقد أجاد في ردّ تلفيقات الزمخشري التي حاول فيها الهرب مما يقتضيه ظاهر الآية الكريمة، ولا مزيد على ما قال ابن المنير هنا". انظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف (١/ ٤٧٦).

(٣) سورة الأعراف، الآيات: ٩٠-٩٢.

قال صاحب الكشاف: «وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص، كأنه قيل: الذين كذَّبوا شعيباً [هم][1] المخصوصونَ بأن أُهلِكوا واستُؤصِلوا، كأن [لم][2] يُقيموا في ديارهم؛ لأنَّ الذين اتَّبعوا شعيباً قد أنجاهم اللّه تعالى»[3].

وقال الشيخ النِّحريرُ: «وهو رأيه[4] في مثل: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[5]، ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ﴾[6] مِن غير فرقٍ بين المُعرَّف والمنكر، والمضمر والمظهر، والموصول وغيره»[7].

أقول: إن أراد أنَّ رأيه في مثل هذا التركيب أنَّه للتخصيص ألبتة فليس كذلك، وقد صرَّح هو أيضاً في مُطَوَّلِهِ[8] بِأَنَّ صاحب الكشاف[9] [يوافق][10] الشيخ عبد القاهر[11] [١٢/ب] في كون تقديم المسند إليه إذا

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من المخطوط، والإضافة من تفسير الكشاف (١٣١/٢)..

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من المخطوط، والإضافة من تفسير الكشاف (١٣١/٢)..

(٣) انظر: تفسير الكشاف (١٣١/٢).

(٤) أي: في أنَّ تقديم المسند إليه على المسند يفيد التخصيص.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٥.

(٦) سورة الرعد، الآية: ٢٦.

(٧) انظر: حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف - مخطوط (ل:٥٨٦).

(٨) يقصد به: المُطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني (ص:٢٦٥).

(٩) في المخطوط: «بأن صاحب ويوافق ...». وما أثبته كتبه المصنف على الهامش بقوله: «لعله الكشاف»، وهو الموافق لما في المُطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم (ص:٢٦٥).

(١٠) في المخطوط «ويوافق». وما أثبته يستقيم به الكلام.

(١١) وهو: أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، واضع أصول البلاغة في كتابيه «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة»، وكان مِن كبار أئمة العربية والبيان، شافعياً، أشعرياً، ذا نسك ودين، (ت:٤٧١هـ). انظر: بغية الوعاة (١٠٦/٢)، والأعلام (٤٨/٤).

لم يلِ حرف النفي مفيداً للتَّقَوِّي[١] تارةً وللتخصيص أخرى، وإن أراد أنه يجوز أن يفيد التخصيص فلا بدَّ مِن بيان قرينة في هذا المقام تدلُّ على إرادة التخصيص[٢]، والظاهر أنَّ القرينة أنَّه لَمَّا[٣] ذكر هلاك الكافرين الذين نصحوا المؤمنين بعد ما سبق ذكرهما جميعاً، ولم يذكر هلاك المؤمنين، ثم ابتدأ وصرحَّ بهلاك المكذِّبين فصار قرينةً على الاختصاص، وكأنَّه أشار إليه أولاً بقوله: «وفي هذا الابتداء معنى التخصيص»، وثانياً بقوله: «لأنَّ الذين اتَّبعوا شُعيباً قد أنجاهم الله».

قوله جلَّ جلاله: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ الآية[٤].

ذكر صاحبُ الكشافِ في الفرق بين الرَّسول والنبي: أنَّ الرَّسولَ: مَن جَمَعَ على المعجزة الكتابَ المُنْزَل عليه، والنبيّ غير الرَّسول: مَنْ لم يُنْزل عليه كتاب، وإنما يُتابِع مَن قبله[٥].

فورد السؤال: بزيادة عدد الرُّسل على عدد الكتب[٦]، فغيَّر النحرير

(١) أي: تقوية الحكم.

(٢) تقديم المسند إليه على المسند لغرض الاختصاص فقط أو الاختصاص وتقوية الحكم، ينظر إليه في: الإيضاح في علوم البلاغة (٥٣/٢)، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (ص:١٢٣)، وخصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (٨٢/٢).

(٣) في المخطوط: «أنه لو». وما أثبته كتبه المصنف على الهامش بقوله: «لعله: لَمَّا».

(٤) سورة الأعراف، الآيتان: ٩٣-٩٤.

(٥) انظر: تفسير الكشاف (١٦٤/٣).

(٦) حديث عدد الرُّسل والكتب أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٦/٢)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٦٦/١)، عن أبي ذر رضي الله عنه، وفيه: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟، قال: "مائة ألف وعشرون =

في شرح المقاصد وقال: «الرَّسول: مَنْ له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة»[١].

وقال القاضي: «مَنْ له شريعة مجدّدة»[٢].

ويَرِد عليهما: أنَّ القاضي ذكر في قوله تعالى في حقِّ إسماعيل صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٣]: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾[٤]، فإنه يدلُّ على أنَّ الرَّسول لا يكون صاحب شريعة؛ فإنَّ أولادَ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ كانوا على شريعته[٥]، فيبطل به تعريفاهما.

والحقُّ أنَّه لا يُغَيّر تعريف الأول، بل يدفع السؤال؛ لأنَّ حديث عدد الكتب والرُّسل[٦] مِن الآحاد، ولا يفيد في الاعتِقاديَّات[٧]، على أنَّ حَصْرَ

= ألفاً". قلت: يا رسول الله، كم الرسل من ذلك؟، قال: "ثلاثمائة وثلاثة عشر جماً غفيراً" ... قلت: يا رسول الله، كم كتابا أنزله الله؟، قال: "مائة كتاب، وأربعة كتب ...". قال السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٢/٧٤٦): "أخرجه ابن حبان في صحيحه، وابن الجوزي في الموضوعات، وهما في طريق نقيض؛ والصواب أنه ضعيف لا صحيح ولا موضوع".

(١) انظر: شرح المقاصد (٢/١٧٣).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٤/٧٥).

(٣) في المخطوط: تكررت (وسلم) مرتين.

(٤) سورة مريم، الآية: ٥٤.

(٥) انظر: تفسير البيضاوي (٤/١٣).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) أخذ المؤلف هنا بقول المنكرين لحُجية الخبر الواحد في العقائد دون الأحكام، لقولهم: إنَّ الأحاديثَ المُتَواتِرة تُفيد القَطْع واليقين؛ فيُحتجُّ بها، وأحاديثَ الآحاد ظنيَّةٌ تفيد العلم الظنِّيَّ لا اليقينيَّ؛ فيُعمَل بها في الأحكام لا في العقائد؛ إذ إن الشرع نهى عن اتِّباع الظنِّ والأخْذِ به. والصواب: أنَّ أحاديثَ الآحادِ الصحيحةَ حُجَّةٌ بِنَفْسِها في العقائد والأحكام، لا يُفَرَّقُ بينها وبين الأحاديث المتواترة، وعلى هذا جرى علماء الأمَّة جيلاً بعد جيل، والتفريق بين الأحاديث المتواترة والآحاد في الاحتجاج في العقائد دون الأحكام قول مُبتدَع مُحْدَث، لا أصل له في =

عددِ الرُّسل يخالف ظاهرَ قولِه تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[(١)(٢)].

قوله عزَّ شأنه: ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾[(٣)].

قال [١٣/أ] صاحبُ الكشافِ: لِيَتضرَّعوا ويتذلَّلوا ويتوبوا عن ذنوبهم[(٤)].

= الشريعة، لم يعرفه السلف الصالح رضوان الله عليهم، ولم ينقل عن أحد منهم، وإنما قال هذه المقالة جماعة من علماء الكلام، وأخذ بها من تأثَّر بهم من علماء الأصول من المتأخرين، وتلقَّاها عنهم بعض المُعاصرين بالتسليم دون مناقشة أو برهان، وأيضاً أنَّ كثيرًا من العقائد الإسلامية التي تَلَقَّتْها الأُمَّة عن السَّلَف، وتلقت أحاديثها بالقبول، هي من الآحاد، وتَرْكُ العمل بأحاديث الآحاد تَرْكٌ لهذه العقائد الإسلامية الثابتة، وتخطئة للسلف في اعتقادها، واتخاذها دينًا. انظر: حجية خبر الآحاد في العقائد (ص:١٣)، وحجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام (ص:٢٩، ٥٧)، ومجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١/ ٣١-٣٤). وللأهمية انظر: وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين، للألباني (ص:١٣)، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم (٢/ ٣٥٧).

(١) سورة غافر، الآية: ٧٨.

(٢) في الفرق بين النبي والرسولِ أقوالٌ أُخرى غير ما ذكر المصنف، إلا أنَّها لا تخلو مِن المناقشة، ولا تسلم مِن الاعتراض، ومِن أحسن ما قيل في بيان الفرق بينهما ما ذكره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في كتابه النبوات (٢/ ٧١٤) فقد قال: «فالنبيُّ هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به؛ فإن أرسل مع ذلك إلى مَن خالف أمر الله ليبلغه رسالة مِن الله إليه فهو رسول. وأمَّا إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول". وانظر أقوال العلماء في هذه المسألة في: أعلام النبوة (ص:٥٠)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٥٥)، والرسل والرسالات (ص:١٤)، وتفسير القرطبي (١٤/ ٤٢٣)، وتفسير الفخر الرازي (٢٣/ ٤٣)، وتفسير الألوسي (١٧/ ٢٢٥)، وأضواء البيان (٥/ ٢٩٠).

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٩٤.

(٤) انظر: تفسير الكشاف (٢/ ١٣٢).

قال السيدُ الشريف[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]: إنَّ «لعلَّ» عند المعتزلة مجازٌ عنِ الإرادة، ولَمَّا لم يصِحّ عند الأشاعرة؛ لاستلزامها وقوع المراد، ولا للتعليل عند مَن ينفي تعليل أفعاله بالأغراض مطلقاً، وجب أن يُجعَل مجازاً عن الطلبِ الذي لا يُغايره الإرادة، ولا تستلزم حصول المطلوب، أو عن تَرَتُّبِ الغايةِ على ما هي ثَمَرَةٌ له، فإنَّ أفعالَه تعالى يَتَفَرَّع عليها حِكَمٌ ومصالح متقنة هي ثمراتها، وإن لم يكن عِلَلاً غائيةً لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها، كما حقق في موضعه»[3].

وقال في حاشية شرح المختصر[4]: «وأمَّا الغرض فهو: ما لأجله إقدام الفاعل على الفعل، ويسمى: عِلَّةً غائيةً له، ولا يوجد في أفعاله تعالى وإن جَمَّت فوائدها، وما قيل: مِن أنَّ المقصود يسمى غرضاً إذا لم يمكن للفاعل تحصيلُه إلا بذلك الفعل؛ فاصطلاح جديد لم يُعرَف له مستندٌ لا عقلاً ولا نقلاً»[5].

أقول: بين كلاميه مُدافعةٌ ظاهِرَةٌ؛ لأنَّه اعتبر في العِلَل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها، وأيضاً: وافق لمولانا عضد الدين[6]

(١) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن علي الجرجاني، المعروف بالسيد الشريف، جاوز قَصَبَ السَّبق في التحرير، من مصنفاته: «حاشية على الكشاف»، و«حاشية على شرح مختصر المنتهى»، و«شرح المواقف لعضد الدين الإيجي»، (ت:٨١٦هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (ص:٣١٠)، والأعلام (٧/٥).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١.

(٣) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (٢٣٢/١).

(٤) شرح المختصر: هو شرح القاضي العضد أو عضد الدين الإيجي على مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، والمعروف بمختصر ابن الحاجب.

(٥) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي (٤٨/١).

(٦) هو القاضي عَضُد الدين، أو العضد، أبو الفضل، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، له تلاميذ كثر؛ منهم: التَّفْتَازَانِيّ، من مصنفاته: «شرح مختصر ابن الحاجب»، و«كتاب المواقف»، و«العقائد العضدية»، (ت:٧٥٦هـ). انظر: الدرر الكامنة =

في اعتبار هذا القيدِ فيها، حيث استدلَّ على نفي [وجوب][1] التعليل في أفعاله تعالى؛ لأنه فاعل لجميع الأفعال ابتداء، فلا يكون شيء من الكائنات إلا [فعلاً][2] له لا غرضاً [لفعل آخر][3] لا يحصل إلا به، ليصلح غرضاً لذلك الفعل[4]، فكيف أنكر في حاشية شرح المختصرِ على ذلك القائل، وحمل كلامَه على الاصطلاح الجديد؟[5].[6] عزَّ شأنه: ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا

= (٣/١١٠)، والأعلام (٣/٢٩٥).

(١) في المخطوط «الوجوب»، والتصحيح من شرح المواقف للجرجاني (٨/٢٢٥).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط، والإضافة من شرح المواقف (٨/٢٢٥).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط، والإضافة من شرح المواقف (٨/٢٢٥).

(٤) انظر: شرح المواقف (٨/٢٢٥).

(٥) تعليل أفعال الله تعالى وأوامره بالحكم والغايات مِن أجلِّ المسائل العقدية التي وقع الخلافُ فيها على أقوال: الأول: قول مَن نفى الحكمةَ وأنكر التعليل، وهؤلاء يقولون: إنَّ الله تعالى خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات لا لعلّةٍ ولا لغرضٍ ولا لباعثٍ، بل كان ذلك منه بمحض المشيئة وصرف الإرادة، وهو قول الأشاعرة. الثاني -وهو المقابل للقول الأول-: أنَّه تعالى خلق المخلوقات، وفعل المفعولات وأمر بالمأمورات، لحكمةٍ مقصودةٍ، وهو قولُ السلفِ وأهلِ السنة، ووافقهم المعتزلةُ، إلا أنهم خالفوا أهل السنة في: أنَّ إثباتهم الحكمة لله لا على أنها صفة من صفاته القائمة به تعالى، وإنَّما مخلوقة في غيره. وأيضاً: الحكمة عندهم تعود على الخلق فقط، ولا تعود إليه سبحانه. الثالث: وهو قول أكثر الفلاسفة الذين ينفون الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، فهم ينفون عن الله تعالى الاختيار في أفعاله، وهي تصدر عنه على سبيل الإيجاب. والقولُ الحقُّ هو ما عليه السلف وأهل السنة: فهم يُثبِتون صفة الحكمة لله تعالى، وأنها من صفاته القائمة به، وأنَّه تعالى يفعل لحِكَم بالغة وغايات حميدة، يقصدها بأفعاله، وهذه الحكم التي يفعل تعالى لها؛ منها ما يعود إليه تعالى حبه ورضاه لها، ومنها ما يعود إلى الخلق بالمصالح والمنافع، وأنَّه مما يُنافي كماله ورحمته أن تكون أفعاله وأحكامه بمحض المشيئة والإرادةِ دون أن يكون فعله لحكمة أو غاية. انظر: شفاء العليل (ص:١٩٠)، والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى (ص:٣٢)، والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة (١/٣٩)، وتفسير سورة الأنعام لابن عثيمين (ص:٢٢١).

(٦) بياض في المخطوط بمقدار كلمة، ويناسبه أن يكون: (قال) أو نحو ذلك.

مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾[1].

قال صاحب الكشاف في تفسير مثل هذه الآية[2]: «﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ من الصِّحة والسِّعة وصُنوف [١٣/ب] النِّعمة [لِيُزَاوج][3] عليهم بين نوبتي الضَّرَّاء والسَّرَّاء، كما يفعل الوالدُ المُشفِقُ بولده؛ يُخاشِنه تارةً ويُلاطفه؛ طلباً لصلاحه»[4].

قال[5]: «تمَحَّلَ[6] للاعتزال، و[تَنَكَّب][7] عن ظاهر المقال، ولا ينبغي أن يخفى على أحدٍ أنَّ هذا استدراجٌ واستهلاكٌ عند غاية الفَرَح والسُّرور، وانفتاح أبواب الأماني والمطالب جميعاً؛ ليكون الأخذ والهلاك أشدَّ عليهم وأقطع، وليس مِن قبيل التَّشفيق والتأديب، والبلاء بالحسنات والسيئات»[8].

قال صاحب الكشف: «قيل: الظاهر أنَّه استدراجٌ لا تشفيقٌ أو تأديب

(١) سورة الأعراف، الآية: ٩٥.

(٢) يقصد بها قوله تعالى: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام:٤٤].

(٣) في المخطوط: «ليراوح»، والتصحيح من تفسير الكشاف.

(٤) انظر: تفسير الكشاف (٢/٢٣).

(٥) يقصد به: النحرير التفتازاني ، كما سيصرح به لاحِقاً.

(٦) أي: احْتالَ. انظر: لسان العرب (١١/٦١٩). مادة: محل.

(٧) في المخطوط «تَنَكَّر»، والتصحيح مِن حاشية التفتازاني على الكشاف. و«تَنَكَّب» أي: عَدَلَ، يقال: نَكَبَ عَنِ الشيءِ وَعَنِ الطَّرِيقِ يَنكُب نَكْباً ونُكُوباً، ونَكِبَ نَكَباً، ونَكَّبَ، وتَنَكَّبَ: عَدَلَ». انظر: لسان العرب (١/٧٧٠) مادة: نكب.

(٨) انظر: حاشيه التفتازاني على تفسير الكشاف - مخطوط (ل:٥٣٦).

كما قرَّره صاحب الكشاف.

أقول: أما أنه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفةً فغيرُ مُنكَر؛ لقوله: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[١]، وأمَّا سياق هذه الآية فلا ينافي ما ذكره؛ لأنَّ الملاطفة بعينها تصير استدراجاً فيما بعد.

وأمَّا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رواه عقبة بن عامر -رضي الله تعالى عنه-: "إذا رأيت الله عَزَّ وَجَلَّ يعطي العبد على معاصيه ما [يُحِبُّ][٢] فإنَّما هو استدراجٌ»، ثم تلا هذه الآية[٣]. فلا يَرُدُّ ما ذكره؛ لأنَّه عَزَّ وَجَلَّ أخذه مِن قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟﴾[٤]، وقد سلف [أنَّ][٥] الملاطفةَ عنده تصير استدراجاً»[٦]. تمَّ كلامه.

وأقول: في كلام كُلٍّ من الثلاثة إشكال.

أمَّا في كلام الكَشَّاف؛ فلأنَّ الآية السابقة في سورة الأنعام -وهو

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٦٨.

(٢) في المخطوط «يحبه»، والتصحيح من الكشف عن مشكلات الكشاف، ومن مصادر الحديث.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥٤٧/٢٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٣٠/١٧)، والطبري في تفسيره (٢٤٨/٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٩٨/٦)، كلهم عن عقبة بن عامر به. والحديث قال عنه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ص:١٤٧٧): «رواه أحمد والطبراني والبيهقي في الشُّعَب بسند حسن». وصحح إسناده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧٧٤/١).

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٤٤.

(٥) ساقط من المخطوط، والإضافة من الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٥٣)..

(٦) انظر: الكشف عن مشكلات الكشاف، المعروف بحاشية القزويني على الكشاف - مخطوط (ل:٢٥٣).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم﴾ الآية[1]- مثل[2] في السياق والسباق والأسلوب، لا مغايرة بينهما إلا في لفظة: ﴿[فَلَمَّا][3] نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ﴾[4]، وهي لا تُوجِب كبيرَ فرقٍ بينهما، فكيف جعلها ملاطفة ومزاوجة في السَّابقة واستدراجاً في هذه! والدليلُ على جعلها استدراجاً ههنا قولُه فيما بعد ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾[5]: «استعارة [١٤/أ] لأخذ العبد مِن حيث لا يشعر، ولاستدراجه، فعلى العاقل أن يكون في [خوفه][6] مِن مكر الله»[7].

أمَّا ترتب ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾[8] على القصة المذكورة[9].

وأمَّا في كلام النَّحرير؛ فلأنَّ صاحب الكشاف لو كان مِمَّن يزعم أنَّ الاستدراج منافٍ لمذهب الاعتزال، فكيف فسَّر مكر الله بالاستدراج فيما بعد؟!

وأمَّا في كلام صاحب الكشف؛ فلأنَّ المقصود مِن الاستدراج كون الهلاكِ أقطعَ، والأخذ أشد، ومِن الملاطفة الإصلاح والتأديب، وأنَّ التعذيب بعدها أقطع، لكن فرق بين مجرد ترتيب الشيء على الشيء،

(١) سورة الأنعام، الآية: ٤٢.

(٢) أي: مثل الآية في سورة الأعراف.

(٣) في المخطوط: «لمّا».

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٤٤.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٩٩.

(٦) في المخطوط «خوف»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٤/٢).

(٧) «...كالمحارب الذي يخاف من عدوّه الكمين والبيات والغيلة». انظر: تفسير الكشاف (١٣٤/٢).

(٨) سورة الأعراف، الآية: ٩٩.

(٩) قوله: «أما ترتب...». كذا في المخطوط.

وبين كونه مقصوداً منه، سيَّما عند مَن يقول بالغرض في أفعاله تعالى، والاستدراج هو الثاني.[١] جلَّ جلاله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾[٢].

قال صاحب الكشاف: «[اللامُ في ﴿ٱلْقُرَىٰٓ﴾][٣] إشارةٌ إلى القُرى التي دلَّ عليها قولُه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ﴾[٤]، كأنه قال: ولو أنَّ أهلَ تلك القرى الذين كذَّبوا وأُهْلِكوا آمنوا بدلَ كفرهم واتَّقوا [المعاصي][٥] مكان [ارتكابها][٦] ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لأتيناهم بالخير من كلِّ وجه. وقيل: أراد المطرَ والنبات ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم﴾ [بسوء][٧] كَسْبِهم. ويجوز أن تكون اللام في ﴿ٱلْقُرَىٰٓ﴾ للجنس»[٨].

وقال صاحب الكشف: «فعلى هذا[٩] يتناول القرى، أرسل إليها نبي، وأخذ أهلها بما أخذ، وغيرها»[١٠].

---

(١) بياض في المخطوط، ويناسبه أن يكون: (قال) أو نحو ذلك.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٩٦.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من المخطوط، والإضافة من تفسير الكشاف (١٣٣/٢)، والسياق يقتضيها.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ٩٤.

(٥) في المخطوط: «الحصاص»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٣/٢).

(٦) في المخطوط « أو كابها»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٣/٢).

(٧) في المخطوط: «بشؤم»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٣/٢).

(٨) انظر: تفسير الكشاف (١٣٣/٢).

(٩) أي: على أن اللام في ﴿ٱلْقُرَىٰٓ﴾ للجنس.

(١٠) انظر: الكشف عن مشكلات الكشاف، المعروف بحاشية القزويني على الكشاف - مخطوط (ل:٢٦٠).

أقول: كيف يجوز أن يتناول القرى لم يرسل إليها نبيٌّ [و][1] آخر الآية[2] قوله: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾.

والظاهر [١٤/ب] أنَّ {أخذناهم} في هذا[3]، وفيما قبله، وهو -﴿[فَأَخَذْنَٰهُم][4] بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[5]- بمعنىً واحد[6]، والحمل على هذا أنَّ المراد بغيرها ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ التأثيم والمؤاخذة الأخروية بعيد[7].

وفي الآية إشكالٌ بحسب الظاهر، وهو أنَّه يفهم منها: لم يفتح عليهم بركات من السماء والأرض، وذكر في سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[8]؛ ويدلُّ على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض، وهو معنى قوله: ﴿أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، لأنَّ المراد فيها[9]: الخصب والرَّخاء والصَّحة والعافية، بمقابلة أخذناهم

(١) ساقطة من المخطوط، والإضافة يقتضيها السياق.

(٢) على هامش المخطوط كتب: «يكون أخذناهم بمقابلة {فتحنا عليهم}، ولما صرح النحرير أنه لم يجعل ﴿أَفَأَمِنُواْ﴾ عطفاً على {أخذنا} الثانية؛ لأنها كالتكرير، والتأكيد للأول منه، اللهم إلا أن يُراد دفع التكذيب فيما بينهم، وكذا الأخذ منه». وكلام المصنف يستقيمُ بدونها.

(٣) أي: في الآية، في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾.

(٤) في المخطوط: «أخذناهم».

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٩٥.

(٦) انظر: تفسير أبي السعود (٢٥٣/٣)، وتفسير الألوسي (١٨/٩).

(٧) «والحمل على هذا أنَّ المراد بغيرها ...»، كذا في المخطوط، وفي تفسير الألوسي (١٨/٩): «وحمل أحد الأخذين على الأخذ الأخروي، والآخر على الدنيوي؛ بعيد».

(٨) سورة الأنعام، الآية: ٤٤.

(٩) أي: بركات السماء والأرض.

بالبأســاء والضراء[١]، و[حمل][٢] فتــح البركات على إدامته وزيادته عدولٌ عن الظاهر، وغيرُ ملائم لتفســيره [بتيســير][٣] البركات[٤]، ولا لتفســيره بالمطر والنبات[٥].

[٦] **عزَّ شأنه ولا إله غيره:** ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾[٧].

قــال صاحب الكشــاف: «الفاءُ والواو[٨] حرفا عطــف، دخلت عليهما همزةُ الإنكار.

فإن قلتَ: ما المعطوف عليه؟ ولِمَ عطف الأولى بالفاء والثانية بالواو؟

(١) وحمــلُ مــا في الآيــة إلى ما هو أعمُّ من ذلــك؛ اختاره أبو حيان، والشــوكاني. قال أبو حيان: «والظاهــر أن ﴿بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا يُــراد بهــا معين؛ ولذلك جــاءت نكرة». انظر: تفسير أبي حيان (١١٩/٥)، وتفسير الشوكاني (٢٥٩/٢).

(٢) في المخطــوط: «الحمــل»، ومــا أثبتــه يقتضيه الســياق، وهو موافق لما في تفســير الألوســي (١٧/٩).

(٣) في المخطوط: «بتفسير»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٣/٢)، وتفسير الألوسي (١٧/٩).

(٤) وبها فسَّر الزمخشري. انظر: تفسير الكشاف (١٣٢/٢).

(٥) وبهــا فسَّــر ابن جرير، والزجــاج، والثعلبي، والقرطبي. انظر: تفســير الطبــري (٣٣٣/١٠)، ومعاني القرآن للزجاج (٣٦٠/٢)، وتفسير الثعلبي (٢٦٥/٤)، وتفسير القرطبي (٢٨٨/٩).

والمؤلف هنا لم يجب عن الإشــكال الذي أورده، وقد أورده الألوســي في تفســيره (١٧/٩) وقال: «وأجاب عنه الخيالي: بأنَّه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة، أو يراد آمنوا مِن أول الأمر فنجوا مِن البأساء والضراء كما هو الظاهر، والمراد في سورة الأنعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا؛ فلا يُتَوَهَّم الإشكال».

(٦) بياض في المخطوط، ويناسبه أن يكون: (قال) أو نحو ذلك.

(٧) سورة الأعراف، الآيات: ٩٧-٩٩.

(٨) في قوله: ﴿أَفَأَمِنَ﴾، و﴿أَوَأَمِنَ﴾. انظر: تفسير الكشاف (١٣٤/٢).

قلت: المعطوف عليه قوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾[1]. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ إلى ﴿يَكْسِبُونَ﴾ وقع اعتراضاً بين المعطوفِ والمعطوف عليه، وإنما عطف [بالفاء][2]؛ لأنَّ المعنى: فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة، [أبعد][3] ذلك أمِنَ أهل القرى أن يأتيهم بأسُنا بياتاً، [و][4]أمنوا أن يأتيهم بأسُنا ضحى؟

فإن قلتَ: فلِمَ رجع فعطفَ بالفاء قوله: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾؟

قلتُ: [١٥/أ] هو تكريرٌ لقوله: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾»[5].

قال صاحبُ الكشفِ: «الفاء في الأول للتعقيب مع [التسبيب إذ بعد][6] مشاهدة ما فعل بأهل القرى يستبعد الأمن، ولَمَّا لم يكن تعقيبٌ بين الاثنين كان موضع الواو لتدُلّ على تعقيبها الأول.

وأهل القرى في قوله: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ هم أهل مكة وحواليها[7]، وفي الجملة مَن بُعِث عليهم نبياً صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[8].

وأمَّا وجه وقوع الاعتراض فبَيِّنٌ؛ لأنه يؤكد [ما][9] ذكره مِن أنَّ الأخذ

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٩٥.

(٢) في المخطوط: «بالواو»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٤/٢).

(٣) في المخطوط: «بعد»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٤/٢).

(٤) في المخطوط: «أو»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٤/٢).

(٥) انظر: تفسير الكشاف (١٣٤/٢).

(٦) في المخطوط: «التسبب أو بعده»، والتصحيح مِن الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٧) وبه قال: ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: التفسير البسيط (٢٤٩/٩).

(٨) انظر: التفسير البسيط (٢٥٠/٩)، تفسير القرطبي (٢٥٣/٧)، تفسير ابن كثير (٤٠٥/٣).

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط، والإضافة من الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

بغتة ترتب على أضداد الإيمان والتقوى، ولو [عكس][١] لانعكس الأمر. ومنه يظهر أنَّ جعل [اللام][٢] للجنس هنالك أولى؛ ليؤكد المعطوف [والمعطوف عليه][٣] فيشملهما شمولاً سواء.

وأما قوله تعالى: ﴿[أَفَأَمِنُواْ][٤]مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ فقد جعله المصنفُ تكريراً لمجموع قوله: ﴿أَفَأَمِنَ﴾ و﴿أَوَأَمِنَ﴾ جمعاً بعد التفريق، ولو جعل تكريراً له ولما سلف مِن غير أهل القرى السابقة أيضاً على معنى أنَّ الكلَّ نتيجة الأمن مِن مكر الله لجاز، إلا أنَّه لَمَّا جعل تهديداً للموجودين كان الأنسب التخصيص»[٥].

أقول: كيف يصِحُّ جعلُه تكريراً للمجموع ولما سلف، والحال أنَّ إنكار الأمنين لتعقيبها مشاهدة هلاك الأولين كما قرَّره، وإنكار أمن القرى السابقة ليس كذلك؛ إذ لا معنى لإنكار الأمن مِن الهالكين، وتقديرُ معطوف عليه آخر يترتب عليه أمن الجميع تعسفٌ ظاهرٌ.

[٦] **جلَّ جلاله وعمَّ نواله ولا إله غيره:** ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ

(١) في المخطوط: «عكست»، والتصحيح من الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٢) في المخطوط: «اللا»، والتصحيح مِن الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط، والإضافة من الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط، والإضافة من الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٥) انظر: الكشف عن مشكلات الكشاف المعروف بحاشية القزويني على الكشاف - مخطوط (ل:٢٦٠).

(٦) بياض في المخطوط، ويناسبه أن يكون: (قال) أو نحو ذلك.

بَعۡدِ أَهۡلِهَآ أَن لَّوۡ نَشَآءُ أَصَبۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ ﴾[1].

قال صاحب الكشاف: «إذا قُرئ: ﴿ أَوَلَمۡ يَهۡدِ ﴾ بالياء[2] كان ﴿ [أَن][3] لَّوۡ نَشَآءُ ﴾ مرفوعاً بأنَّه [١٥/ب] فاعله، بمعنى: أولم يهد للذين يخلُفون مَن خلا قبلهم في ديارهم ويرثونهم أرضهم هذا الشأن؟ وهو [أنَّا][4] لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا مَن قبلهم، وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا المُورِّثين.

وإذا قُرئ بالنون[5] فهو منصوب، كأنه قيل: أولم يهدِ اللّه للوارثينَ هذا الشأن، بمعنى: أولم [نُبَين][6] لهم [أنَّا][7] لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا مَن قبلهم.

وإنما عُدِّي فعلُ الهداية باللام؛ لأنه بمعنى التبيين[8]»[9].

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٠٠.

(٢) وبها قرأ كل القراء ما عدا مجاهداً، وقتادة، وأباناً، والزعفراني، وعبد الرحمن السلمي، ويعقوب برواية زيد. انظر: الكامل في القراءات (ص:٥٥٤)، والمبسوط في القراءات العشر (ص:٢١١)، وشواذ القراءات (ص:١٩٠)، وتفسير الألوسي (٩/٢١).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط، والإضافة من تفسير الكشاف (٢/١٣٤).

(٤) في المخطوط: «أن»، والتصحيح من تفسير الكشاف (٢/١٣٤).

(٥) وبها قرأ مجاهد، وقتادة، وأبان، والزعفراني، والسلمي، ويعقوب برواية زيد. انظر: الكامل في القراءات (ص:٥٥٤)، والمبسوط في القراءات العشر (ص:٢١١)، وشواذ القراءات (ص:١٩٠)، وتفسير الألوسي (٩/٢١).

(٦) في المخطوط: «يبين»، والتصحيح من تفسير الكشاف (٢/١٣٤).

(٧) في المخطوط: «أن»، والتصحيح من تفسير الكشاف (٢/١٣٤).

(٨) قوله: «وإنما عُدِّي فعلُ الهداية باللام؛ لأنه بمعنى التبيين». أي: أن فعل الهداية يتعدَّى إلى مفعوله الأول بنفسه، وإلى مفعوله الثاني باللام، وعُدِّي هنا إلى مفعوله الأول باللام؛ لأنه ضمن معنى التبيين. انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٦/٤٩١)، وحاشية محيي زاده على تفسير البيضاوي (٤/٢٦٥).

(٩) انظر: تفسير الكشاف (٢/١٣٤).

قال النّحرير: «الظاهرُ أنَّ اعتبار التضمين[١] إنَّما هو على قراءة النون، حيث ذكر المفعول الثاني، [وأمَّا على تقدير قراءة الياء؛ فهو مِن قبيل التنْزيل منْزلة اللازم[٢]، ولا حاجة إلى تقدير المفعول الثاني][٣] أي: ألم يُبَيِّن لهم هذا الشأن الطريق المستقيم»[٤].

أقول: التنْزيل منْزلة اللازم يمكن أن يكون بالنسبة إلى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر، كما يكون بالنسبة إلى المفعول غير الصريح، صرَّح به السَّيد[٥] في ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾[٦]، فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنْزيل، وإن صرَّح صاحب الكشاف بلفظ «أولم نبين» في قراءة النون دون الياء، وعكس القاضي[٧].

[٨] **عزَّ شأنه:** ﴿وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ١٠٠﴾[٩].

قال صاحب الكشاف: «فإن قُلتَ: هل يجوزُ أن يكونَ ﴿وَنَطۡبَعُ﴾ بمعنى: وطَبَعْنا، كما كان ﴿لَّوۡ نَشَآءُ﴾ بمعنى: لو شئنا؟ ويُعطف على ﴿أَصَبۡنَٰهُم﴾؟

(١) التضمين هو: إشراب اللفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه حكمه؛ لتصير الكلمة تؤدي مؤدى كلمتين. انظر: شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٤٤٦/١).

(٢) أي: تنْزيل فعل الهداية المتعدي باللام منْزلة اللازم. انظر: تفسير أبي السعود (٢٥٤/٣).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط، والإضافة مِن حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف.

(٤) انظر: حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف - مخطوط (ل:٥٨٨).

(٥) يقصد به: السيد الشريف الجرجاني، وقد تقدم التعريف به.

(٦) سورة العلق، الآية: ١. وقول الجرجاني في حاشيته على سورة العلق لم أتمكن من الوقوف عليه.

(٧) يقصد به: القاضي البيضاوي في تفسيره (٥٦٠/١).

(٨) بياض في المخطوط، ويناسبه أن يكون: (قال) أو نحو ذلك.

(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٠٠.

قلتُ: لا يساعد عليه المعنى؛ لأنَّ القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم، موصوفينَ بصفةِ مَنْ قبلهم مِن [اقتراف][1] الذُّنوب والإصابة بها، وهذا التفسيرُ يؤدي [إلى خُلُوِّهم][2] عن هذه الصفة، وأنَّ اللّه لو شاء لاتصفوا بها»[3].

قال صاحبُ الكشفِ ناقِلاً عن التقريب[4]: «وفيه نظر؛ لأنَّ المذكور كونهم مذنبين دون الطبع، وأيضاً جاز أن يُراد: لو شئنا لزِدْنا في طبعهم أو لأَدَمناه»[5].

أقول: يجيء بعده ما يدلُّ على أنهم [١٦/أ] مطبوع على قلوبهم، وهو قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾؛ لأنَّ المراد استمرار هذه الحال، [لا][6] أنه داخل في حكم المشيئة؛ لأنَّ عدم [السماع][7] كان حاصلاً، ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفياً.

وأيضاً: التحقق لا يناسب الغرض»[8]. إلى هنا كلامه.

وأقول: إذا كان الطبعُ داخلاً في حُكمِ المشيئة يكون عدمُ السماع أيضاً

(١) في المخطوط: «اقتراب»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٥/٢).

(٢) في المخطوط: «لما خلوصهم»، والتصحيح من تفسير الكشاف (١٣٥/٢).

(٣) انظر: تفسير الكشاف (١٣٥/٢).

(٤) يقصد به: التقريب في التفسير، لـ: محمد بن مسعود السيرافي، وهو أحد مختصرات تفسير الكشاف. انظر: الأعلام (٩٦/٧).

(٥) انظر: التقريب في التفسير، لـ: محمد بن مسعود السيرافي - مخطوط (ل:١٥٩).

(٦) في المخطوط: «إلا»، والتصحيح من الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٧) في المخطوط: « السما »، والتصحيح من الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٨) انظر: الكشف عن مشكلات الكشاف، المعروف بحاشية القزويني على الكشاف - مخطوط (ل:٢٦٠).

كذلك، ويكون المعنى: لو شئنا لاستمرَّ منهم عدمُ السماع بالفعل.

وأيضاً: ورود جزاء الشرط بالجملة الاسمية شائع، ففيما يتفرَّع على الجزاء أولى.

قولــه ﷻ: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾﴾[١].

استدلَّ صاحب الكشف بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ﴾ إلخ على كون الوارثين [والموروثين][٢] مِن أهل [الطبع][٣][٤].

واستدلَّ النحرير به، وبقوله: ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟﴾[٥][٦].

أقول: لا شكَّ أنَّ المراد بالكافرين ليس هو العموم؛ لأنَّ النحرير صرَّح بأنَّ الكافر لا يلزم أن يكون مطبوعاً [٧]، فالمراد: الكافرون الذين إليهم[٨] في قوله: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ الآية.

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٠١.

(٢) في المخطوط: «المورثين»، والتصحيح من الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من المخطوط، والإضافة مِن الكشف عن مشكلات الكشاف- مخطوط (ل:٢٦٠).

(٤) انظر: الكشف عن مشكلات الكشاف المعروف بحاشية القزويني على الكشاف - مخطوط (ل:٢٦٠).

(٥) انظر: حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف - مخطوط (ل:٥٨٨).

(٦) ومِمَّن قال: إنَّ الطبع يشمل عموم الكافرين: ابن جرير، والقرطبي، والألوسي، وابن عاشور. قال الألوسي: «ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم، وفي ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى». انظر: تفسير الطبري (١٠/٣٣٩)، وتفسير القرطبي (٩/٢٩١)، وتفسير الألوسي (٩/٢٥)، وتفسير ابن عاشور (٩/٣٢).

(٧) انظر: حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف - مخطوط (ل:٥٨٨).

(٨) كذا في المخطوط، ولعله: «الذين أرسل إليهم».

والظاهر أنَّ ذلك [1] إشارة إلى القرى المُوَرِّثين؛ لأنَّهم المذكورون بلفظ القرى المنصوص إبقاؤهم؛ لا الوارثين.

يؤيده قول الإمام الرازي [2]: «إنَّ المراد بـ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ﴾ الآية قرى الأقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق، هم: قوم نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وأمَّا أخبار غير هؤلاء الأقوام فلم يقصَّها» [3].

تَمَّت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد الفقير محمد بن أحمد البهوتي الحنبلي.

(١) أي: الطبع في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ١٠١﴾ .

(٢) هو فخر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني الرازي، ابن خطيب الري، الأصولي، المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، من تصانيفه: «التفسير الكبير» لكنه لم يكمل، وكتاب «المحصول في علم الأصول»، (ت:٦٠٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/٢١٥)، والأعلام (٦/١١٣).

(٣) انظر: تفسير فخر الدين الرازي (١٤/١٥٣).

وقال أبو حيان في تفسيره (٥/١٢٣): "والقرى: هي بلاد قوم نوح، وهود، وصالح، وشعيب، بلا خلاف بين المفسرين". وانظر: تفسير الطبري (١٠/٣٣٦)، وتفسير القرطبي (٩/٢٩٠).

قائمة المصادر والمراجع

١. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة:١، ١٤٠٨هـ.

٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، طبعة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ١٤١٥هـ.

٣. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، طبعة: دار العلم للملايين، الطبعة:١٥، ٢٠٠٢م.

٤. الانتصاف من صاحب الكشاف، ابن المُنَيّر، (بهامش: تفسير الكشاف)، تحقيق: عادل أحمد عبد المجود -علي محمد عوض، طبعة: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة:١، ١٤١٨ه.

٥. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل البغدادي، طبعة: دار إحياء التراث، لبنان.

٦. بُغْيةُ الناسك في أحكام المناسك، محمد بن أحمد البهوتي الخلوتي، تحقيق: د. فايز بن أحمد حابس، مركز البحوث بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز، جدة.

٧. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة: المكتبة العصرية، لبنان - صيدا.

٨. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، طبعة: دار الهداية.

٩. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي، طبعة: دار الجيل، بيروت.

١٠. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، تحقيق: علي البجاوي، طبعة: عيسى البابي الحلبي، مصر.

١١. تفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، طبعة: الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
١٢. تفسير أبي السعود، أبو السعود العمادي، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣. تفسير أبي حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: د. عبد الله التركي بالتعاون مع مركز هجر، الطبعة:١، ١٤٣٦هـ.
١٤. تفسير الألوسي، محمود الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة:١، ١٤١٥هـ.
١٥. تفسير البيضاوي، عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد المرعشلي، طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة:١، ١٤١٨هـ.
١٦. تفسير الثعلبي، أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق: أبي محمد ابن عاشور، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة:١، ١٤٢٢هـ.
١٧. تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة:١، ١٤١١هـ.
١٨. تفسير الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، طبعة: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة:١، ١٤١٤هـ.
١٩. تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، طبعة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة:١، ١٤٢٢هـ.
٢٠. تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي، طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة:١، ١٤٢٧هـ.
٢١. تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود الزمخشري، طبعة: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة:٣، ١٤٠٧هـ.
٢٢. حاشية التفتازاني على الكشاف، مسعود بن عمر التفتازاني، مخطوطة، المخطوطات الإسلامية في مكتبة جامعة لايبزيغ، المانيا، رقم الحفظ: (٠٦٧)، الرابط الإلكتروني: (www.ub.uni-leipzig.de).

٢٣. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، محمد بن أحمد البهوتي الْخَلْوَتي، تحقيق: د. سامي الصقير، د. محمد اللحيدان، طبعة: دار النوادر، سوريا، الطبعة:١، ١٤٣٢هـ.

٢٤. حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف، السيد الشريف الجرجاني، طبعة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٥هـ.

٢٥. حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي، السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، طبعة: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة:١، ١٤٢٤هـ.

٢٦. حاشية الشِّهاب على تفسير البَيضاوي، شهاب الدين أحمد الخفاجي، طبعة: دار صادر، بيروت.

٢٧. حاشية الطيبِي على الكشاف، الحسين بن عبد الله الطيبي، بإشراف: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، طبعة: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة:١، ١٤٣٤هـ.

٢٨. حاشية القزويني على الكشاف الكشف عن مشكلات الكشاف، عمر القزويني، مخطوطة، كتاب خانة مجلس شوراي ملي بايران، الرابط الإلكتروني: (http://www.aljazi.org/taib/man/ir/kashf.pdf).

٢٩. حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف من أوله إلى نهاية الآية (٢٣) من سورة البقرة، للإمام عمر بن عبد الرحمن القزويني، تحقيق: عمار يونس عبدالرحمن الطائي، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الإمام الأعظم، بغداد، ١٤٣١هـ.

٣٠. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، محمد بن مصطفى القوجوي الحنفي، تحقيق: محمد شاهين، طبعة: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة:١، ١٤١٩هـ.

٣١. حجية خبر الآحاد في العقائد، محمد عبد الله عويضة، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، جامعة الزرقاء، الأردن، العدد الأول، ١٩٩٩م.

٣٢. حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، محمد جميل مبارك، طبعة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
٣٣. الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة: عرض ودراسة، عبد الله الشهري، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.
٣٤. الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، محمد ربيع هادي مدخلي، مكتبة لينة للنشر والتوزيع.
٣٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، طبعة: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة:١، ١٤٠٩هـ.
٣٦. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين المحبي، طبعة: دار صادر - بيروت.
٣٧. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، طبعة: دار الفكر، بيروت.
٣٨. السحب الوابِلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، طبعة: مؤسسة الرسالة الإسلامية، بيروت، الطبعة١، ١٤١٦هـ.
٣٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، طبعة: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة:١.
٤٠. سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة:٣، ١٤٠٥هـ.
٤١. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، نور الدين الأُشْمُوني، طبعة: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة:١، ١٤١٩هـ.
٤٢. شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، خرج أحاديثه: سعد بن فواز الصميل، طبعة: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة:٦، ١٤٢١هـ.
٤٣. شرح المقاصد، مسعود بن عمر التفتازاني، طبعة: دار المعارف النعمانية،

باكستان، ١٤٠١هـ.
٤٤. شرح المواقف، السيد الشريف علي الجرجاني، طبعة: دار الكتب العلمية، لبنان.
٤٥. شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد العلي حامد، طبعة: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي، الهند، الطبعة:١، ١٤٢٣هـ.
٤٦. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، طبعة: دار المعرفة، لبنان، الطبعة: ١٣٩٨هـ.
٤٧. شواذ القراءات، محمد بن أبي نصر الكرماني، تحقيق: شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، لبنان.
٤٨. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان الخزي، طبعة: مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة:١، ١٤١٧هـ.
٤٩. طبقات المفسرين، محمد بن علي الداوودي، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٠. عنوان المجد في تاريخ نجد، عثمان بن بشر النجدي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، الرياض، دارة الملك عبد العزيز، ١٤٠٣هـ.
٥١. الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، يوسف بن علي أبو القاسم الهُذَلي، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي، طبعة: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة:١، ١٤٢٨هـ.
٥٢. لسان العرب، ابن منظور، طبعة: دار صادر - بيروت، الطبعة:٣، ١٤١٤هـ.
٥٣. المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين النيسابوريّ، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، طبعة: مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١م.
٥٤. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، تحقيق: فهد السلمان، طبعة: دار الوطن للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأخيرة، ١٤١٣هـ.
٥٥. مختصر طبقات الحنابلة، محمد جميل بن عمر الشطي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، طبعة: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة:١، ١٤٠٦هـ.
٥٦. المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ماورد في كتاب

الانتصاف لابن المنير، صالح بن غرم الله الغامدي، طبعة: دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، الطبعة:٢، ١٤٢٢ه.
٥٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة:١، ١٤٢١هـ.
٥٨. مشيخة أبي المواهب الحنبلي، محمد بن عبد الباقي الحنبلي البعلي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، طبعة: دار الفكر، دمشق، الطبعة:١، ١٤١٠هـ.
٥٩. المُطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، مسعود التفتازاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، طبعة: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة:٣، ١٤٣٤هـ.
٦٠. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، طبعة: عالم الكتب، بيروت، الطبعة:١، ١٤٠٨هـ.
٦١. معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، إسماعيل العربي، طبعة: دار الآفاق الجديدة، المغرب.
٦٢. المعجم الكبير، سليمان الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، طبعة: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٦٣. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، اعتنى به: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة:١، ١٤١٤هـ.
٦٤. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، أبوالفضل عبد الرحيم العراقي، طبعة: دار ابن حزم، لبنان، الطبعة:١، ١٤٢٦هـ.
٦٥. النبوات، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد العزيز الطويان، طبعة: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة:١، ١٤٢٠هـ.
٦٦. النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، محمد كمال الدين بن محمد الغزي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة، طبعة: دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ.
٦٧. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل البغدادي، طبعة: دار إحياء التراث، لبنان.

تغذية الأطفال الخدج بلبن بشري مدعم بالبروتين والمواد المغذية

(دراسة وتأصيل).

إعداد

د. إبتسام بنت عويد عياد المطرفي

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

بجامعة أم القرى

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

لما كان الرضاع من الأمور التي أولتها الشريعة الإسلامية أهمية بالغة، فعليه تقوم حياة الطفل ، وبه تنتشر المحرمية وما يتبع ذلك من أحكام فقهية، جاء هذا البحث قاصداً بيان "حكم تغذية الخدج بلبن بشري مدعم بالبروتين والمواد المغذية ". وذلك بتكليف شرفتني اللجنة العلمية بالأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالاستكتاب فيه.

فتناولت فيه الأحكام العامة للرضاع المرتبطة بالمسألة محل البحث ،ثم التزمت عند التأصيل الفقهي لها بما تستوجب المسألة التعرض له دون غيره من المسائل، وتناولت العمليات التصنيعية التي يمر بها إنتاج اللبن، وحاجة الخدج للتغذي بلبن بشري ، ومن هذا المنطلق حاولت تطبيق القواعد الفقهية على هذه القضية المهمة من خلال منظور مقاصدي شرعي للوصول إلى الحكم الشرعي المنضبط في المسألة ، والله أسأل التوفيق والسداد .

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فسبحان القائل في محكم كتابه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، و﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[2]. فإن الإسلام شريعة سمحة وُضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في الدين والدنيا معاً، ومن هذا المنطلق كانت الدراسة في هذا البحث الذي شرفتني اللجنة العلمية بالأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالاستكتاب في موضوع «منتج يحتوي على اللبن البشري والبروتين والمواد المغذية للأطفال الخدج»، وقد وسمته بـ(تغذية الأطفال الخدج بلبن بشري مدعم بالبروتين والمواد المغذية -دراسة وتأصيل-).

وكان البحث في مقدمة وثلاثة مباحث رئيسة تضمنت مطالب ومسائل جاءت على النحو التالي:

المبحث الأول: الأحكام العامة للرضاع في الفقه الإسلامي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في التعريف بالرضاع لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: حكم الرضاع و سبب التحريم به.

(١) سورة البقرة :من آية (١٨٥).

(٢) سورة المائدة: من آية(٦).

المطلب الثالث: في عدد الرضعات التي يثبت به التحريم.

المبحث الثاني: التأصيل الفقهي للمسألة.

المطلب الأول: جمع اللبن وفيه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى: خلط لبن امرأة بلبن غيرها من النساء معلومة.

المسألة الثانية: خلط لبن نساء غير معلومات.

المسألة الثالثة: خلط اللبن بغيره بِالدَّوَاءِ أَوْ بِالْمَاءِ أَوْ بِلَبَنِ الْبَهَائِمِ أو غيرها من المائعات.

ويتضمن مسألتين:

المسألة الأولى: إذا كان اللبن هو الغالب على الخليط.

المسألة الثانية: إذا غُلب اللبن في الخليط.

المطلب الثاني: العمليات التصنيعية التي يمر بها إنتاج اللبن.

أولاً: البسترة.

ثانياً: إقصاء الخلايا الجذعية.

ثالثاً:إضافة مواد بروتينية ومغذية.

رابعاً: الإنتاج بواسطة الهندسة التقنية الحيوية.

خامساً: الفئة المستهدفة بالتغذية بالمنتج.

المبحث الثالث: حكم تغذية الخدج بمنتجات برولاكتا.

وفي نهاية البحث ختمته بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها.

والله العلي القدير أسال التوفيق والسداد، والشكر الجزيل للقائمين على اللجنة العلمية فجزاهم الله خير الجزاء إنه ولي ذلك والقادر عليه.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في محاولة الإجابة عن التساؤلات الرئيسية والفرعية التي استنتجتها من المعطيات عن المنتج المقدمة لهيئة كبار العلماء -حفظهم الله تعالى- عن استخدام منتجات شركة برولاكتا من اللبن البشري المدعم بالبروتين والمواد المغذية لتغذية الأطفال الخدج؛ غير مكتملي النمو وناقصي الوزن بشكل حاد ممن هم داخل وحدة العناية المركزة وذلك للوصول إلى القول الراجح، والمنضبط حسب القواعد والمقاصد الشرعية، في حكم الانتفاع بذلك المنتج للفئة المستهدفة به.

منهج البحث:

- اعتمدت في البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي والتحليلي وقد جعلت البحث مقارناً بين المذاهب الفقهية وسرت في كتابة الموضوع العلمي بالطريقة المتبعة في كتابة البحوث الفقهية.

- كتبت النص المقدم لهيئة كبار العلماء بخط مخالف ومحبر حتى أستنبط التساؤلات الرئيسية والفرعية من المعطيات عن المنتج والتي سأصوغ من الإجابة عليها موضوع البحث،سأذكر فيه ما ذكروه من الفائدة المرجوة من تناوله والتي سيبنى عليها الحكم.

- أقتصرت عند بيان الأحكام العامة للرضاع على الأحكام التي تحتاج المسألة المطروحة(مشكلة البحث) دراستها دون غيرها من مسائل الرضاع، كمسألة سن الرضاع، وصفة الرضاع المحرم، ومسألة السعوط والوجور وغيرها، رغبة في الاقتصار على ما يخص المسألة محل البحث.

- إن كانت المسألة محل اتفاق بينت ذلك، وإن كانت محل خلاف

ذكرت سبب الخلاف إن وجد،وذكرت أقوال الفقهاء في المسألة، ووثقت من المصادر الأصيلة لكل مذهب.

- أوردت الأدلة لكل مذهب وذيلت الدليل بمناقشته إن وجدت والرد عليها؛ رغبة في تسلسل أفكار القارئ.

- بينت القول الراجح وفق ما اتضح من الأدلة والمناقشة وحسب مقتضيات القواعد والمقاصد الشرعية مع ربط ذلك بما توصل إليه العلم الحديث مما يؤيد قوله تعالى﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ ما أمكن ذلك عزوت الآيات إلى سورها.

- خرجت الأحاديث الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما أو أحدهما، وإلا خرجته من المصادر المعتمدة مع ذكر ما قاله أهل الحديث في الحكم عليه.

- لم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث رغبة في الاختصار، وخوفاً من زيادة حجم البحث.

- عند التطرق للمعلومات العلمية أو الطبية حاولت الاعتماد على المراجع المعتمدة ما تيسر لي ذلك مع كتابة النص مترجماً والإحالة على مرجعه، إن كان باللغة الإنجليزية.

- في بعض المعلومات اضطررت للتوثيق من مواقع الكترونية وأحلت عليها بذكر الرابط.

- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر في قائمة المصادر والمراجع حتى لا تُثقل الهوامش.

المبحث الأول

الأحكام العامة للرضاع في الفقه الإسلامي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في التعريف بالرضاع لغة واصطلاحاً

تعريف الرضاع:

الرضاع لغة: اسم لمص الثدي وشرب لبنه[١].

تعريف الرضاع اصطلاحاً:

عرفه الحنفية بأنه: مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص[٢].

وعرفه المالكية بأنه: اسم لحصول لبن امرأة أو ما حصل منه في جوف طفل[٣].

وعرفه الشافعية بأنه: اسْمٌ لحُصُولِ لَبَنِ امْرَأَةٍ أَوْ مَا حَصَلَ مِنْهُ فِي مَعِدَةِ طِفْلٍ أَوْ دِمَاغِهِ[٤].

وعرفه الحنابلة بأنه: مَصُّ لَبَنٍ ثَابَ مِنْ حَمْلٍ مِنْ ثَدْيِ امْرَأَةٍ، أَوْ شُرْبُهُ وَنَحْوُهُ[٥].

---

(١) ينظر: لسان العرب مادة (رضع).

(٢) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢/ ١٨١.

(٣) ينظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٣/ ٣٦٠.

(٤) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٥/ ١٢٣.

(٥) ينظر: المبدع في شرح المقنع ١١٨/٧.

المطلب الثاني: حكم الرضاع وسبب التحريم به

اتَّفَق الفقهاء عَلَى أَنَّ الرَّضَاعَ بِالْجُمْلَةِ يَحْرُمُ مِنْهُ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ[1].

والأَصْلُ فِي التَّحْرِيمِ بِالرَّضَاعِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ.

أَمَّا الْكِتَابُ:

قال اللَّه تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[2].

وجه الدلالة:

عد اللَّهُ سُبْحَانَهُ وتعالى الأم والأخت من الرضاعة فِي جُمْلَةِ المحرمات، فدل ذلك على ثبوت التحريم بالرضاع(٣).

ومن السنة المطهرة:

قَوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَحْرُمُ بِالرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ بِالْوِلادَةِ»(٤).

وجه الدلالة:

فيه دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الرَّضَاعَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحْرِيمِ، وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ فِي ثُبُوتِ الْحُرْمَةِ.

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣/ ٥٩.

(٢) سورة النساء: من آية ٢٣.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ٨/ ١٧١.

(٤) صحيح البخاري. كتاب النكاح. باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء فِي الرضاع (٤٩٤١)، ومسلم كتاب الرضاع. باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة (١٤٤٥).

وأَجْمَعَ عُلَمَاءُ الأُمَّةِ عَلَى التَّحْرِيمِ بِالرَّضَاعِ[١].

سبب التحريم بالرضاع:

إن ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ بِالنَّسَبِ لِحَقِيقَةِ الْبَعْضِيَّةِ أَوْ شُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ، وَفِي الرَّضَاعِ شُبْهَةُ الْبَعْضِيَّةِ بِمَا يَحْصُلُ بِاللَّبَنِ الَّذِي هُوَ جُزْءُ الْآدَمِيَّةِ فِي إِنْبَاتِ اللَّحْمِ وَإِنْشَازِ الْعَظْمِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «الرَّضَاعُ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ الْعَظْمَ»[٢]، وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْحُرْمَةَ بِالرَّضَاعِ كَمَا تَثْبُتُ مِنْ جَانِبِ الْأُمَّهَاتِ تَثْبُتُ مِنْ جَانِبِ الْآبَاءِ وَهُوَ الزَّوْجُ الَّذِي نَزَلَ لَبَنُهَا بِوَطْئِهِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبَّهَهُ بِالنَّسَبِ فِي التَّحْرِيمِ، وَالْحُرْمَةُ بِالنَّسَبِ تَثْبُتُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ فَكَذَلِكَ بِالرَّضَاعِ»[٣].

وأثبت العلماء حديثاً أن المرضعة تنقل العوامل الوراثية والمناعية عبر لبنها إلى الرضيع من خلال اختراق اللبن لخلاياه واندماجه مع سلسلة الجينات عنده علماً بأن الجهاز المناعي عند الرضيع يتقبل الجينات الغريبة وهى (أنوية الخلايا)DNA؛ لأنه غير ناضج مثل حال عدة أجهزة في الجسم لا يتم نضجها إلا بعد أشهر وسنوات من الولادة[٤].

---

(١) ينظر: المغني ٨/ ١٧١.

(٢) سنن أبي داود. كتاب النكاح. باب في رضاعة الكبير(٢٠٥٩)،والبيهقي من رواية ابن مسعود السنن الكبرى. كتاب الرضاع.باب رضاع الكبير بعد أن أخرجاه موقوفًا عليه، وأحالا ، «و» لفظ الموقوف «شد» بدل «أنشز» ثم قالا: في الثاني معناه وقال: «أنشز العظم» انظر: خلاصة البدر المنير٢/ ٢٥٠، التلخيص الحبير٤/ ١٢٩٦.

(٣) ينظر : المبسوط للسرخسي ٥/ ١٣٢.

(٤) ينظر: نظرية في الطب الوراثي للتحقيق والتطبيق الرضاعة المحرمة علاج لبعض الأمراض، ص ٨ ضمن أعمال المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة. www.eajaz.org.

المطلب الثالث: في عدد الرضعات التي يثبت به التحريم[١]

مذاهب الفقهاء في مقدار الرضاع المحرم:

المذهب الأول: أن قليل الرضاع - ولو مصة واحدة - وكثيره في التحريم سواء مادام قد وصل إلى الجوف شيء منه إذا كان ذلك في مدة الرضاع الذي تعلق به التحريم، وهذا ما رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ عَبَّاسٍ وابن عمر، وسَعِيد بْن الْمُسَيِّبِ[٢]، والثَّوْرِي، والأَوْزَاعِي، وهو مذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤]، والرواية الثانية عن الإمام أَحْمَدَ[٥].

المذهب الثاني: إن المحرم خمس رضعات مشبعات متفرقات، رُوِيَ هَذَا عَنْ عَائِشَةَ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ الزُّبَيْرِ، وَعَطَاءٍ، وَطَاوُوسٍ[٦]، وهو مذهب الشافعية[٧] والمذهب عند الحنابلة[٨] وابن حزم[٩].

المذهب الثالث: إن المحرم ثلاث رضعات، وهو محكي عن زيد بن ثابت، وهو قول سليمان بن يسار، وداود الظاهري، والرِّوَايَةُ الثَّالِثَةُ عن

(١) اقتصرت على هذه المسألة ولم أتطرق لمسألة سِنِّ الرَّضَاعِ. لأن موضوع البحث لا يحتاج إلى ذلك.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٣٦،المغني ٨/ ١٧١.

(٣) ينظر: المبسوط ٥/ ١٣٤، بدائع الصنائع ٧/٤، تبيين الحقائق ٢/ ١٨١.

(٤) ينظر: التفريع لابن الجلاب ٦٨/٢،المعونة ٦٤٧/١، المقدمات الممهدات لابن رشد ٤٩٤/١.

(٥) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ص٢٣٢-٢٣٧،المغني ١٧١/٨، الفروع ٥٧٠/٥.

(٦) ينظر: المغني ١٧١/٨.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ٣٦١/١١، التهذيب ٢٩١/٦.

(٨) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٣٣٤/٩.

(٩) ينظر: المحلى ١٩٨/١٠.

الإمام أحمد[1].

سبب الخلاف في المسألة:

«معارضة عموم الكتاب للأحاديث الواردة في التحديد، ومعارضة الأحاديث في ذلك بعضها بعضاً، فَأَمَّا عُمُومُ الْكِتَابِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[2]، وَهَذَا يَقْتَضِي مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الإِرْضَاعِ، وَالأَحَادِيثُ الْمُتَعَارِضَةُ فِي ذَلِكَ رَاجِعَةٌ إِلَى حَدِيثَيْنِ فِي الْمَعْنَى:

أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ عَائِشَةَ وَمَا فِي مَعْنَاهُ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ: «لا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلا الْمَصَّتَانِ، أَوِ الرَّضْعَةُ وَالرَّضْعَتَانِ»، وَفِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تُحَرِّمُ الإِمْلاجَةُ وَلا الإِمْلاجَتَانِ»[3].

وَالْحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ سَهْلَةَ فِي سَالِمٍ أَنَّهُ: «قَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ»[4]. وَحَدِيثُ عَائِشَةَ فِي هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا قَالَتْ: «كَانَ فِيمَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ. فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فيما يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»[5].

أدلة المذهب الأول القائل بأن قليل الرضاع وكثيره في التحريم سواء.

استدلوا بالكتاب والسنة والمعقول.

---

(١) ينظر: المغني ٨/١٧١.

(٢) سورة النساء: من آية ٢٣.

(٣) صحيح مسلم. كتاب الرضاع. باب في المصة والمصتان. حديث (١٤٥٠) و(١٤٥١).

(٤) صحيح مسلم. كتاب الرضاع. باب رضاعة الكبير. حديث (١٤٥٣) وليس فيه: «أرضعيه خمس».

(٥) صحيح مسلم. كتاب الرضاع. باب التحريم بخمس رضعات حديث (١٤٥٢).

أولاً: من الكتاب قوله تعالى﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[1].

وجه الدلالة:

إن الآية أثبتت الحرمة بمطلق الرضاع ولم تحدد عدداً فيصدق اسم الرضاع على القليل والكثير، فاشتراط العدد زيادة على النص ومثله لا يثبت بخبر الواحد، فلما علق الحكم فيه بالاسم، وجب اعتبار عمومه فيما يتناوله[2].

نوقش هذا:

بأن الآيَةُ فَسَّرَتْهَا السُّنَّةُ، وَبَيَّنَتْ الرَّضَاعَةَ الْمُحَرِّمَةَ كَآيَةِ السَّرِقَةِ[3].

ثانياً: من السنة المطهرة.

أ- بما روي عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «قيل للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ألا تتزوج ابنة حمزة؟ قال: إنها ابنة أخي من الرضاعة»[4].

وجه الدلالة:

أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رتب الحرمة على مطلق الرضاع دون ذكر عدد الرضعات، فدل ذلك على أن اسم الرضاع وحده مثبت للحرمة.

ب- ما روي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ

(١) سورة النساء: من الآية: ٢٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٤/٧، الكفاية ٣/ ٣٠٥، شرح مختصر الطحاوي ٥/٢٥٧.

(٣) ينظر: مغني المحتاج ٥/ ١٣١، المغني ٨/ ١٧٢.

(٤) صحيح البخاري. كتاب النكاح. باب « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب . حديث (٤٨١٢).

أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ، -قَالَ: وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ عُقْبَةَ لَكِنِّي لِحَدِيثِ عُبَيْدٍ أَحْفَظُ- قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ بِنْتَ فُلَانٍ، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ لِي: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، وَهِيَ كَاذِبَةٌ، فَأَعْرَضَ عَنِّي، فَأَتَيْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ، قُلْتُ: إِنَّهَا كَاذِبَةٌ، قَالَ: «كَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا، دَعْهَا عَنْكَ وَأَشَارَ إِسْمَاعِيلُ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالوُسْطَى، يَحْكِي أَيُّوبَ»(١).

وجه الدلالة:

أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يسأل عقبة عن عدد الرضعات، وَتَرْكِ الِاسْتِفْصَالِ دل على أن مجرد الرضاع كاف في التحريم.

نوقش من وجهين:

الأول: أَنَّ هناك أَحَادِيثَ اشْتَمَلَتْ عَلَى زِيَادَةٍ عَلَى ذَلِكَ الْمُطْلَقِ الْمَشْعُورِ بِهِ مِنْ تَرْكِ الاسْتِفْصَالِ، فَيَتَعَيَّنُ الْأَخْذُ بِهَا.

الثاني: أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ تَرْكُ الاسْتِفْصَالِ لِسَبْقِ الْبَيَانِ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْقَدْرِ الَّذِي يَثْبُتُ بِهِ التَّحْرِيمُ(٢).

ج- ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان عندها. وإنها سمعت صوتَ رجلٍ يستأذنُ في بيتِ حفصةَ. قالت عائشةُ فقلتُ: يا رسولَ اللهِ! هذا رجلٌ يستأذنُ في بيتك. فقال رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أراهُ فلانًا» (لعمِّ حفصةَ من الرضاعةِ) فقالت عائشةُ: يا رسولَ اللهِ! لو كان فلانًا حيًّا (لعمها من الرضاعةِ) دخل عليَّ؟ قال رسولُ

(١) صحيح البخاري. كتاب النكاح . باب شهادة المرضعة. حديث رقم (٢٥٤٥).

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٦/٣٧٠.

اللّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نعم. إنَّ الرضاعةَ تحرُمُ ما تحرُمُ الولادةُ»[١].

د- عن عروة عن عائشة أنها أخبرته أن عمها من الرضاعة يسمى أفلح استأذن عليها فحجبته فأخبرت رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال لها: «لا تحتجبي منه فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[٢].

وجه الدلالة:

أَنَّ قَلِيلَ الرَّضَاعِ يُحَرِّمُ إِذْ لَمْ يَسْأَلْ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عِدَّةِ الرَّضَعَاتِ بَلْ جَعَلَ الحكم عَامًّا بِلَا تَفْصِيلٍ وَأَطْلَقَ فِي التَّعْلِيلِ[٣].

هـ- فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الرَّضَاعُ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ»[٤].

وجه الدلالة:

أن الرَّضَاعُ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ فِي إِيجَابِ الحُرْمَةِ[٥].

نوقشت الأحاديث السابقة:

بِأَنَّها أحاديث مطلقة فتحمل على المقيدة بعددٍ[٦].

---

(١) صحيح البخاري. كتاب النكاح. باب أمهاتكم اللاتي أرضعنكم.حديث (٤٨١١)، صحيح مسلم. كتاب الرضاع. باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. حديث (١٤٤٤).

(٢) صحيح البخاري. كتاب الأدب. باب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تربت يمينك وعقرى حلقى حديث (٥٨٠٤)، صحيح مسلم. كتاب الرضاع. باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل. حديث (١٤٤٥).

(٣) ينظر:تبيين الحقائق /١٨١، شرح الزرقاني ٣/٣٦١.

(٤) أخرجه في مجمع الزوائد ٤/٢٦٤، وفي إعلاء السنن «ذكره عن علي وابن مسعود».
انظر: إعلاء السنن ١١/١١٧، وذكر في «فقه السنن والآثار» أنه مرسل جيد وله شاهد عن عمرو بن دينار بسند حسن انظر: فقه السنن والآثار٣/٤٨٢.

(٥) ينظر : بدائع الصنائع ٤/٧، الكفاية ٣/ ٣٠٥.

(٦) ينظر : نيل الاوطار ٦/٣٧٠.

ومن المعقول ثبت أن التحريم بالنسب لا يفتقر إلى عدد من الولادة، وكذلك الرضاع، ولأن كل معنى أوجب حرمة مؤبدة فالمعتبر وجوده من غير عدد كالعقد والوطء[١].

أدلة المذهب الثاني القائل بأن المحرم خمس رضعات مشبعات متفرقات.

استدلوا بالسنة المطهرة:

أ- ما روت عَمْرَةُ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»[٢].

وجه الدلالة:

لأَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لَمَّا أَخْبَرَتْ أَنَّ التَّحْرِيمَ بِالْعَشَرَةِ مَنْسُوخٌ بِالْخَمْسِ دَلَّ عَلَى ثُبُوتِ التَّحْرِيمِ بِالْخَمْسِ لَا بِمَا دُونَهَا، وَلَوْ وَقَعَ التَّحْرِيمُ بِأَقَلَّ مِنْهَا بَطَلَ أَنْ يَكُونَ الْخَمْسُ نَاسِخًا وَصَارَ مَنْسُوخًا كَالْعَشْرِ[٣].

ونوقش: الْقُرْآنُ لا يَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فَلا يُحْتَجُّ بِهِ[٤].

أُجِيبَ: بِأَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يُثْبِتْهُ قُرْآنًا بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَكِنْ ثَبَتَ حُكْمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ، فَالْقِرَاءَةُ الشَّاذَّةُ تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الْخَبَرِ[٥].

---

(١) ينظر : المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»١/٦٤٧.

(٢) صحيح مسلم. كِتَاب الرَّضَاعِ. باب التَّحْرِيمِ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ حديث (١٤٥٢).

(٣) ينظر : مغني المحتاج ٥/١٣١.

(٤) ينظر : المنتقى شرح الموطأ ٤/١٥٦، مختصر اختلاف العلماء. للطحاوي ٢/ ٣١٦، تبيين الحقائق٢/١٨٢، نيل الأوطار ٦/٣٦٩، سبل السلام ٢/ ٣١٥.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٥/١٣١، نيل الأوطار ٦/٣٧٠.

كما نوقش: بِأَنَّ ذَلِكَ لَوْ كَانَ قُرْآنًا لحُفِظَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (١)

وَأُجِيبَ: «بِأَنَّ كَوْنَهُ غَيْر مَحْفُوظ مَمْنُوعٌ بَلْ قَدْ حَفِظَهُ اللَّهُ بِرِوَايَةِ عَائِشَةَ لَهُ أَيْضًا الْمُعْتَبَرُ حِفْظُ الْحُكْم، وَلَوْ سَلِمَ انْتِفَاءُ قُرْآنِيَّتِه عَلَى جَمِيع التَّقَادِيرِ لَكَانَ سُنَّةً لِكَوْنِ الصَّحَابِيِّ رَاوِيًا لَهُ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِوَصْفِه لَهُ بِالْقُرْآنِيَّةِ وَهُوَ يَسْتَلْزِمُ صُدُورَهُ عَنْ لِسَانِه، وَذَلِكَ كَافٍ فِي الْحُجِّيَّةِ لِمَا تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ مِنْ أَنَّ الْمَرْوِيَّ آحَادًا إِذَا انْتَفَى عَنْهُ وَصْفُ الْقُرْآنِيَّةِ لَمْ يَنْتَفِ وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ كَمَا سَلَفَ»(٢).

ب- ما روِي عن عائشة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأم سلمة أن أبا حذيفة ابن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامرأة من الأنصار كما تبنى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زيدا وكان من تبنى رجلا في الجاهلية دعاه الناس إليه وورث ميراثه حتى أنزل الله سبحانه وتعالى في ذلك: «ادعوهم لآبائهم» إلى قوله: «فإخوانكم في الدين ومواليكم» فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخاً في الدين فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم العامري وهي امرأة أبي حذيفة فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلا وقد أنزل الله عز وجل فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه فقال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أرضعيه فأرضعته خمس رضعات»، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة فبذلك كانت عائشة رضي الله عنها تأمر

(١) سورة الحجر آية: (٩).

(٢) ينظر : نيل الأوطار ٦/ ٣٧٠، سبل السلام ٢/ ٣١٥.

بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيرا خمس رضعات ثم يدخل عليها وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحدا من الناس حتى يرضع في المهد وقلن لعائشة: والله ما ندري لعلها كانت رخصة من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسالم دون الناس[1].

وجه الدلالة:

هذا الحديث نص في موضع النزاع وأن مقدار الرضاع الذي يثبت به التحريم هو خمس رضعات، فيجب المصير إليه[2].

دليل المذهب الثالث القائل بأن المحرم ثلاث رضعات.

استدلوا بالسنة المطهرة:

أ- ما روي عن عبدالله بن الحارث عن أم الفضل قالت دخل أعرابي على نبي الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو في بيتي فقال: يا نبي الله إني كانت لي امرأة فتزوجت عليها أخرى فزعمت امرأتي الأولى أنها أرضعت

(١) سنن أبي داود .كتاب النكاح. باب فيمن حرم به حديث (٢٠٦١) واللفظ له، و الإمام أحمد في مسنده -بَاقِي مُسْنَدِ الْأَنْصَارِ-: «ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم»، فردوا إلى آبائهم (٢٥١٢٢)، (٢٥٦٤٧)، ومالك في الموطأ .كتاب الرضاع. باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر. حديث (١٢٨٨)، والقصة متفق عليها، إلا أنه لم يقع ذكر العدد بل قال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أرضعيه تحرمي عليه» انظر: صحيح البخاري في كتاب النكاح. باب الأكفاء في الدين. حديث (٥٠٨٨)، ومسلم. باب رضاعة الكبير. حديث (١٤٥٣). وقال في «إعلاء السنن»:«قصة سالم فيها اختلاف في الباب أشار إليه القرطبي ويمكن الخلاص منه أيضاً بأن قصة سالم رويت من وجوه مختلفة وهي واقعة حال قد اختلف فيها» (١١٨/١١).

(٢) قَالَ في «المحلى» عن الخبرين السابقين أنهما خَبَرَان فِي غَايَةِ الصِّحَّةِ وَجَلالَةِ الرُّوَاةِ وَثِقَتِهِمْ، وَلَا يَسَعُ أَحَدًا الْخُرُوجُ عَنْهُمَا. (١٩٨/١٠).

امرأتي الحدثى رضعتين فقال نبي الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان»[1]، وفي رواية أخرى: «لاتحرم الرضعة أو الرضعتان أو المصة أو المصتان»[2].

وجه الدلالة:

أن هذا الحديث أفاد بمنطوقه أن الرضعة أو الرضعتين لا يثبت بأحدهما التحريم، وأفاد بمفهومه المخالف أن ما زاد على الرضعتين بأن كان ثلاثاً فأكثر فإنه يثبت التحريم به[3].

ونوقش دليلهم «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان» بمايلي:

أ- أن هذا الحديث جاء إجابة عن سؤال فيكون مفهومه، وهو الذي يقضي بأن الثلاث فأكثر تحرم، ليس حجة في إثبات الأحكام كما هو معلوم في علم الأصول عند القائلين بحجية المفهوم.

ب- إن سلمنا أنه حجة، إلا أنه قد عارضه منطوق وهو ما روي عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات... الخ. والحديث الذي روي عنها في قصة سالم مولى أبي حذيفة وقد دل كل منهما بمنطوقه أن المحرم خمس رضعات.

---

(١) الإِمْلاجَةُ: الإِرْضَاعَةُ، وَالتَّاءُ لِلْوَحْدَةِ، وَالْإِمْلاجُ: الإِرْضَاعُ، وَأَمْلَجَتْهُ أَرْضَعَتْهُ، وَمَلَجَ هُوَ أُمَّهُ: رَضَعَهَا الإِمْلاجَةُ: الإِرْضَاعَةُ الْوَاحِدَةُ مِثْلُ الْمَصَّةِ، وَفِي الْقَامُوسِ: مَلَجَ الصَّبِيُّ أُمَّهُ كَنَصَرَ وَسَمِعَ: تَنَاوَلَ ثَدْيَهَا بِأَدْنَى فَمِهِ، وَامْتَلَجَ اللَّبَنَ: امْتَصَّهُ. وَأَمْلَجَهُ: أَرْضَعَهُ، وَالْمَلِيجُ: الرَّضِيعُ. انظر: نيل الأوطار ٣٦٧/٦، فتح القدير للكمال ابن الهمام ٤٣٩/٣.

(٢) صحيح مسلم. كتاب الرضاع. باب في المصة والمصتان. حديث (١٤٥٠).

(٣) ينظر : نيل الأوطار ٣٦٧/٦.

ب- من المعقول:

لأَنَّ مَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْعَدَدُ وَالتَّكْرَارُ، يُعْتَبَرُ فِيهِ الثَّلاثُ[1].

المذهب الراجح في المسألة.

بعد عرض أدلة المذاهب في هذه المسألة ومناقشتها نجد أن المذهب الراجح هو المذهب الثاني الذي يرى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات حيث سلم لهذا المذهب ما استدل به من الاعتراضات التي وجهت إليه، وعند التعارض يقدم الدليل الأقوى. ولا شك أن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم المختلف فيها بينهم، ويقدم الخاص على العام في العمل به، وأن العام يُحمل على الخاص؛ لأن الخاص أقوى في دلالاته، وأغلب على الظن لبعده عن احتمال التخصيص بخلاف العام فكان أولى؛ ولأن العمل بالعام يلزم منه إبطال الدليل الخاص، أما العمل بالخاص فلا يلزم منه إبطال العام مطلقًا لإمكان العمل به فيما خرج عنه[2]، إضافة لما فيه من الجمع بين الأدلة.هذا وقد «أثبتت الأبحاث العلمية التي أجريت حديثاً في عدة جامعات أمريكية، ومعامل بحثية في ألمانيا وبريطانيا، عن وجود أجسام في لبن الأم المرضعة الذى يترتب على ارتضاع لبنها تكوين أجسام مناعية في جسم الرضيع بعد جرعات تتراوح من ثلاث إلى خمس جرعات، وهذه هي الجرعات المطلوبة لتكوين الأجسام المناعية في جسم الإنسان، حتى في حيوانات التجارب المولودة حديثاً والتي لم يكتمل نمو الجهاز المناعي عندها فعندما ترضع اللبن تكتسب بعض الصفات الوراثية الخاصة بالمناعة من اللبن الذي ترضعه، وبالتالي تكون مشابهة لأخيها أو لأختها من الرضاع في

(١) ينظر : المغني ٨/ ١٧٢.

(٢) ينظر : روضة الناظر ٢/١٠٣.

هذه الصفات الوراثية، ولقد وجد أن هذه الجسيمات المناعية يمكن أن تؤدي إلى أعراض مرضية عند الإخوة في حالة الزواج، وذلك إذا ما حدث تلاقي أو تلاقح بين هذه الجسيمات المتشابهة في حالة زواج إخوة الرضاعة»[1] والله أعلم.

(١) خلايا جذعية في حليب الأم تؤكد التحريم بالرضاعة، د. عبدالجواد الصاوي، مجلة الإعجاز العلمي، الإعجاز في تحريم زواج الإخوة من الرضاعة، القاهرة - بوابة الوفد - السبت ١١ يوليو ٢٠١٥https: //alwafd.news/ بتصرف
وسيأتي بيان ذلك لاحقاً في هذا البحث.

المبحث الثاني

التأصيل الفقهي للمسألة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: جمع اللبن

أولاً: المعطيات عن المنتج المقدمة لهيئة كبار العلماء.

«يجمع اللبن من أمهات مانحات من الولايات المتحدة الأمريكية وتخضع المتبرعات لفحص قبل التبرع عن طريق فحص الدم، وتتبع الشركة وسائل السلامة التالية مجتمعة»

«كمية الإنتاج المصنعة هي (١٥٠٠) لتر لكل دفعة، وذلك يتطلب الحاجة إلى(١٠٠) متبرعة».

ثانياً: بناء على ما سبق مما ذكروه في التعريف بالمنتج:

يظهر لنا ضرورة الإجابة عن:

١- حكم خلط اللبن الذي خُلط من نساء متعددات غير متعينات هل يثبت به التحريم؟

٢- حكم خلط اللبن بغيره من المواد المضافة هل يثبت به التحريم؟

وهنا نجد فقهاء المذاهب -رحمهم الله تعالى- يبحثون المسألة من شقين:

الشق الأول:خلط لبن امرأة بلبن غيرها من النساء.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: خلط لبن امرأة بلبن غيرها من النساء معلومة.

المسألة الثانية: خلط لبن نساء غير معلومات.

الشــق الثانــي: خلط اللبن بغيره كالدَّوَاءِ أَوْ الْمَاءِ أَوْ بِلَبَنِ الْبَهَائِمِ أو غيرها من المائعات.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إذا كان اللبن هو الغالب على الخليط.

المسألة الثانية: إذا غُلب اللبن في الخليط.

أما الشق الأول:

المسألة الأولى: خلط لبن امرأة بلبن غيرها من النساء معلومة.

كان نظر الفقهاء رحمهم الله عز وجل في هذه المسألة إلى كمية اللبن المخلوط من كل امرأة معلومة، فإما أن تتساوى الكمية من كل امرأة، وإما أن يغلب لبن واحدة على الأخرى، فمن الفقهاء من لم ير اختلاف الكمية مؤثــراً في الحكم وأثبت التحريم منهما، ومنهم من فصل في الحكم وعليه فإن في المسألة قولين:

القــول الأول: الْحُكْــمُ لِلْغَالِبِ مِنْهُمَا وهو روايــة عن أبي حنيفة وقَوْل أَبِي يُوسُفَ[1]، وقول للمالكية[2].

القــول الثاني: يَثْبُــتُ الْحُرْمَةُ مِنْهُمَا جَمِيعًا وَهُوَ رواية عن أبي حنيفة وقول محمد بن الحســن وزُفَرَ[3]، وقول للمالكية[4]، ومذهب الشافعية[5]،

(١) ينظر:المبسوط ٥/ ١٤٠، بدائع الصنائع ٩/٤، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي١٨٥/٢.

(٢) ينظر: المعونة ١/ ٩٤٧، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي٥٠٢/٢.

(٣) ينظر: المبسوط ٥/ ١٤٠، بدائع الصنائع ٩/٤، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي١٨٥/٢.

(٤) ينظر:المعونة ١/ ٩٤٧، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي٥٠٢/٢.

(٥) واشترط الشافعية لكون الرضاع محرما أن يكون خَمْسُ دَفَعَاتٍ أَيْ انْفَصَالَه فِي خَمْسِ دَفَعَاتٍ وَشَــرِبَهُ فِي خَمْسِ دَفَعَاتٍ وذلك لأن المقدار المحرم عندهم هو خمس رضعات. =

والحنابلة[1].

أدلة القول الأول:

أ- أَنَّ الأَقَلَّ تَابِعٌ لِلأَكْثَرِ فِي بِنَاءِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ اخْتَلَطَ بِلَبَنِ الأَنْعَامِ وَإِنْ اتَّحَدَ الْمَقْصُودُ[2].

ب- اعْتَبَرَ هَذَا النَّوْعَ مِنْ الاخْتِلاطِ بِاخْتِلاطِ اللَّبَنِ بِالْمَاءِ وَهُنَاكَ الْحُكْمُ لِلْغَالِبِ كَذَا هَهُنَا[3].

ونوقش بأن: اخْتِلَاطَ اللَّبَنِ بِمَا هُوَ مِنْ جِنْسِهِ لا يُوجِبُ الْإِخْلالَ بِمَعْنَى التَّغَذِّي مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقَدْرِهِ؛ لأَنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَسْلُبُ قُوَّةَ الآخَرِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ اخْتِلاطُ اللَّبَنِ بِالْمَاءِ، وَاللَّبَنُ مَغْلُوبٌ؛ لأَنَّ الْمَاءَ يَسْلُبُ قُوَّةَ اللَّبَنِ أَوْ يُخِلُّ بِهِ فَلَا يَحْصُلُ التَّغَذِّي أَوْ يَخْتَلُّ[4].

أدلة القول الثاني:

أ- أَنَّ اللبنين مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَالْجِنْسُ لا يَغْلِبُ نفسه فَلا يَكُونُ خَلْطُ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ اسْتِهْلاكًا فَلَا يَصِيرُ الْقَلِيلُ مُسْتَهْلَكًا فِي الْكَثِيرِ فَيُغَذِّي الصَّبِيَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقَدْرِهِ بِإِنْبَاتِ اللَّحْمِ وَإِنْشَازِ الْعَظْمِ أَوْ سَدِّ الْجُوعِ؛

= ينظر: مغنى المحتاج ١٣٦/٥،نهاية المحتاج ٧/ ١٧٤.

(١) ينظر: المغني ١٧٤/٨-١٧٥.

وذكر في المبدع في شرح المقنع ١٢٦/٧ عندما أثبت التحريم بالسعوط والوجور «إِنَّمَا يُحَرَّمُ مِنْ ذَلِكَ مَا يُحَرَّمُ بِالرَّضَاعِ، وَهُوَ خَمْسٌ عَلَى الأَشْهَرِ، فَإِنَّهُ فَرْعٌ عَلَى الرَّضَاعِ فَيَأْخُذُ حُكْمَهُ، وَالاعْتِبَارُ بِشُرْبِ الطِّفْلِ لَهُ»، ولعل ذلك أيضا يثبت فيما إذا خلط لبن امرأتين.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق /١٨٥.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٩/٤.

(٤) نفس المصدر السابق.

لأَنَّ أَحَدَهُمَا لا يَسْلُبُ قُوَّةَ الآخَرِ[1].

وههنا وقف الشيخ الشبراملسي مع أقوالهم -رحمهم الله تعالى- في المُـرَادُ بِالْمَغْلُـوبِ هُنَـا، فكيف تُعـرف غلبة أحد اللبنين علـى الآخر وهما جنس واحد لا تمايز بينهما ؟ ولأن «الْمَعْنَى الْمُعْتَبَرَ فِي اخْتِلاطِ اللَّبَنِ بِغَيْرِهِ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْغَلَبَةِ ظُهُورُ أَوْصَافِ اللَّبَنِ لا يَأْتِي هُنَا».

ثـم علـق رحمه الله تعالى قائلاً: «وَقَدْ يُقَالُ يُفْـرَضُ أَحَدُ اللَّبَنَيْنِ مِنْ نَـوْعٍ مُخَالِـفٍ لِلآخَرِ فِي أَشَـدِّ الصِّفَاتِ، فَإِنْ غَلَبَتْ أَوْصَافُـهُ الْمُقَدَّرَةُ عَلَى أَوْصَـافِ اللَّـبَنِ الآخَرِ بِحَيْثُ إِنَّهَا أَزَالَتْهَا كَانَ الآخَرُ مَغْلُوبًا وَإِلا فَلا، أَخذا مِمَّا ذَكَرُوهُ فِيمَا لَوْ اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِمَائِعٍ مُوَافِقٍ لِلَّبَنِ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ»[2].

الترجيح:

أرى أن الراجـح هـو المذهب الثاني القائل بثـوت الحُرْمَة مِن اللبنين جَمِيعًـا، وَهُوَ مذهب جمهور الفقهاء -رحمهـم الله تعالى- لقوة تعليلهم، والله أعلم.

المسألة الثانية: خلط لبن نساء غير معلومات:

أما إذا كانت النساء غير معلومات فإن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لـم يفـردوا لهذا الفرض مسـألة بعينها وإنما تناولوهـا في ثنايا كلامهم عـن الرضـاع وحديثهم عن «الشـك في الرضاع» ويمكـن أن يقاس «جمع اللبن»من جمعٍ من النساء غير متعينات على «مسألة الشك[3] في الرضاع»،

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٩/٤، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه١٨٥/٢.

(٢) انظر حاشية الشبراملسي ١٧٥/٧.

(٣) الشـك في اللغة هو: التردد بين شـيئين سـواء اسـتوى الطرفان، أو رجح أحدهما على الآخر ينظر: المصباح المنير. مادة (شك) والشك في اصطلاح الفقهاء يطلقونه على: «التردد في =

فقد يقع الشك في وُجُودِ الرَّضَاعِ، أَوْ فِي عَدَدِ الرَّضَاعِ الْمُحَرِّمِ، أو شَكَّتِ المرضِعَةُ هَلْ أرضعتْهُ أم لا، أو هَلْ وَصَلَ اللَّبَنُ جَوْفَهُ أَمْ لا وقد اختلف الفقهاء في انتشار الحرمة بالرضاع مع وجود الشك فيه إلى قولين:

القول الأول: إِذَا وَقَعَ الشَّكُّ فِي وُجُودِ الرَّضَاعِ، أَوْ فِي عَدَدِ الرَّضَاعِ الْمُحَرِّمِ، أو شَكَّتِ المرضِعَةُ هَلْ أرضعتْهُ أم لا، لَمْ يَثْبُتْ التَّحْرِيمُ، وبه قال الحنفية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

القول الثاني: إذا وقع الشك في الرضاع يثبت التحريم، وهو قول المالكية[٤].

أدلة القول الأول: استدلوا بالسنة والمعقول:

أ- عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ فِيمَا نَزَلَ مِنْ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنْ الْقُرْآنِ»[٥].

وجه الدلالة: قوله: (مَعْلُومَاتٍ) فيه إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لا يَثْبُتُ حُكْمُ الرَّضَاعِ إلا بَعْدَ الْعِلْمِ بِعَدَدِ الرَّضَعَاتِ وَأَنَّهُ لا يَكْفِي الظَّنُّ بَلْ يُرْجَعُ مَعَهُ وَمَعَ الشَّكِّ إِلَى الأَصْلِ وَهُوَ الْعَدَمُ[٦].

= الشيء سواء استوى الاحتمالان أو ترجح أحدهما». الأشباه والنظائر ص٦١.

(١) ينظر: تبيين الحقائق ١٨١/٢، فتح القدير ٤٣٨/٣-٤٣٩.

(٢) ينظر: التهذيب ٢٩٨/٦-٢٩٩، البيان ١٤٩/١١، روضة الطالبين ٩/٩، وقال أنه: «فَلَا تَحْرِيمَ عَلَى الْأَظْهَرِ أَوِ الْأَصَحِّ» نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ١٧٧/٧.

(٣) ينظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد١/ ٤٩١، المغني ١٧٢/٨.

(٤) ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٥٠٢، الفواكه الدواني /٥٤.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: نيل الأوطار٣٦٩/٦.

ب- إن شَـكَّ فِي الرَّضَـاعِ فِي عَدَدِه بُنِيَ عَلَـى الْيَقِينِ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ الرَّضَـاعِ، فَـلا نُزُولَ عَـنْ الْيَقِينِ بِالشَّـكِّ، كَمَا لَوْ شَـكَّ فِي وُجُودِ الطَّلاقِ وَعَدَدِهِ[1].

أدلة القول الثاني:

لم أجد لهم دليل على ذلك.

الترجيح:

أرى رجحـان ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن الشـك فِي الرضاع لا يثبـت بـه التحريم؛ وذلك لأن التحريم لا يثبت إلا إذا قام بالمرأة سـبب محقـقٌ للحرمـة، فلو كان فِي الحرمة شـك لـم يعتبر، ويُخـرج على ذلك مسـألة: «صبيـة أرضعها قوم كثير من أهل القريـة، أقلهم أو أكثرهم ولا يُـدرى مـن أرضعها، وأراد واحـد من أهل تلك القريـة أن يتزوجها، فإذا لم تظهر له علامة ولا يشـهد أحدٌ لـه بذلك يجوز نكاحها وهذا من باب الرخصة لئلا ينسد باب النكاح،والله أعلم»[2].

الشـق الثاني:خلط اللـبن بغيره بِالـدَّوَاءِ أَوْ بِالمَاءِ أَوْ بِلَـبَنِ الْبَهَائِمِ أو غيرها من المائعات. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن يكون اللبن هو الغالب على الخليط.

المسألة الثانية: أن يُغلب اللبن فِي الخليط.

والظاهر من كلام الفقهاء -رحمهم الله- أن كلتا المسـألتين فيما إذا كانت صاحبات اللبن معلومات. والله أعلم

(١) ينظر: المغني ١٧٢/٨، كشاف القناع ٤٥٦/٥.

(٢) ينظر :القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها ص ١٤٠.

أما المسألة الأولى: إذا كان اللبن هو الغالب على الخليط:

إذا كان اللبن هو الغالب على الخليط بِظُهُورِ أَحَدِ صِفَاتِهِ مِنْ طَعْمٍ أَوْ لَوْنٍ أَوْ رِيحٍ[١]، ففي المسألة قولان:

القول الأول: ثبوت الحرمة به، وبه قال فقهاء الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية[٤] وهو المذهب عند الحنابلة[٥].

القول الثاني: عدم ثبوت الحرمة وهو رواية عن الإمام أحمد[٦].

أدلة القول الأول:استدلوا بالسنة والمعقول:

أ- قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما الرضاعةُ من المجاعةِ»[٧]، «لا رِضاعَ إلَّا ما أنبتَ اللحمَ وأنشزَ العظامَ»[٨].

وجه الدلالة:

إن اللبن الذي يثبت به التحريم في الرضاع ما كان غالباً بِظُهُورِ أَحَدِ صِفَاته، فهو ما أنبتَ اللحمَ وأنشزَ العظمَ.

---

(١) ينظر: روضة الطالبين ٥/٩.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي ٢٧٦/٥،الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري١٥٥/٢.

(٣) ينظر: المعونة ٦٥٠/١.

(٤) ينظر: التهذيب ٣٠٢/٦، مغني المحتاج ٥/ ٢١٥.

(٥) ينظر:الإنصاف ٩ /٣٣٩،كشاف القناع ٤٤٧/٥.

(٦) ينظر:المصدران السابقان

(٧) أخرجه البخاري كتاب الشهادات. باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم (٢٥٠٤)، ومسلم. كتاب الرضاع. باب إنما الرضاعة من المجاعة حديث (١٤٥٥).

(٨) سبق تخريجه.

ب- إن قوة اللبن باقية في تغذية الصبي، وسد جوعته[١].

ج- إن الْمَغْلُوبَ كَالْمَعْدُومِ[٢].

أدلة القول الثاني:

أ- أَنَّهُ لا يُحَرِّمُ؛ لأَنَّهُ وَجُورٌ[٣][٤].

الترجيح:

أرى ترجيح القول القائل بثبوت الحرمة بالرضاع باللبن المخلوط إذا كان اللبن هو الغالب على الخليط وكانت صاحبات اللبن معلومات للرضيع؛ وذلك لقوة أدلتهم، والله أعلم.

المسألة الثانية: إذا غُلِب اللبن في الخليط:

إذا غُلِب اللبن في الخليط بأن استهلك فيه، فقد اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

والاستهلاك في اللغة هو: الفناء واسْتَهْلَكَ المالَ: أنفقه وأنفده[٥].

ويمكن تعريفه بأنه: «اختلاط العين بغيرها على وجهٍ يفوِت الصفات الموجودة فيها والخصائص المقصودة منها، بحيث تصير كالهالكة وإن كانت باقية»[٦].

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢٧٦/٥.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٢١٥/٥.

(٣) الْوُجُورُ أَنْ يُصَبَّ فِي حَلْقِهِ مِنْ غَيْرِ الثَّدْيِ.
ينظر: كشاف القناع /٤٤٦.

(٤) ينظر: الإنصاف ٣٣٩/٩.

(٥) ينظر:لسان العرب ١٠/ ٥٠٥.

(٦) المواد المحرمة والنجسة ص٢٦.

القول الأول: أنه لا يحرم وإلى ذلك ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وأحد قولي الشافعي[٣] والحنابلة على الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ[٤].

القول الثاني: أنه يحرم وهو قول ابْنُ حَبِيبٍ، وَمُطَرِّفٌ، وَابْنُ الْمَاجِشُونِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٥]، وهو قول الشافعي[٦]، ورواية عن الإمام أحمد اختارها الخرقي، والشيخان من الحنابلة[٧].

---

(١) ينظر: فتح القدير ٣/٤٥١.

(٢) ينظر:شرح مختصر خليل ٤/١٧٧ وعبر عنه «بالأصح»، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ٢/٧٢٠، الشرح الكبير ٢/٥٠٣.

(٣) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١١/١٥٤.

(٤) «ذَكَرَه فِي عُيُونِ الْمَسَائِلِ وَاخْتَارَهُ أَبُو الْخَطَّابِ فِي خلافه الصَّغِيرِ... ثُمَّ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قِيَاسُ قَوْلِ الإِمَامِ أَحْمَدَ -رَحِمَهُ اللَّهُ- هُنَا أَنَّهُ لا يُحَرِّمُ. لأَنَّهُ وَجُورٌ». الإنصاف ٩/٣٣٩.

انظر: الهداية ١/٤٩١،شرح الزركشي ٥/ ٥٨٩،، معونة أولي النهى ٨/١٤، كشاف القناع ٥/٤٤٧.

(٥) انظر: المعونة ١/ ٦٥٠،بداية المجتهد /٦٢.

(٦) انظر: مختصر المزني ٨/ ٣٣٣، ذكر الإمام النووي في المنهاج: «فَإِنْ غُلِبَ وَشَرِبَ الْكُلَّ قِيلَ أَوْ الْبَعْضَ حَرَّمَ فِي الْأَظْهَرِ»، وعلق على ذلك الشربيني بقوله: «تَنْبِيهٌ يُشْتَرَطُ كَوْنُ اللَّبَنِ قَدْرًا يُمْكِنُ أَنْ يُسْقَى مِنْهُ خَمْسٌ دَفْعًا لَوْ انْفَرَدَ كَمَا حَكَيَاهُ عَنْ السَّرَخْسِيِّ وَأَقَرَّاهُ، وَمَحَلُّ الْخِلَافِ مَا إذَا شَرِبَ مِنْ الْمُخْتَلِطِ خَمْسَ دَفَعَاتٍ أَوْ كَانَ حُلِبَ فِي خَمْسِ آنِيَةٍ كَمَا مَرَّ أَوْ شَرِبَ مِنْهُ دَفْعَةً بَعْدَ أَنْ سُقِيَ اللَّبَنَ الصِّرْفَ أَرْبَعًا، فَإِنْ زَالَتْ الْأَوْصَافُ الثَّلَاثَةُ اُعْتُبِرَ قَدْرُ اللَّبَنِ بِمَاءٍ لَهُ لَوْنٌ قَوِيٌّ يَسْتَوْلِي عَلَى الْخَلِيطِ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْقَدْرُ مِنْهُ يَظْهَرُ فِي الْخَلِيطِ ثَبَتَ التَّحْرِيمُ وَإِلَّا فَلَا»، انظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٥/١٢٥- ١٢٦ وقال في الروضة: «أَظْهَرُهُمَا: يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ لِوُصُولِ عَيْنِ اللَّبَنِ فِي الْجَوْفِ، وَذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ، وَلِهَذَا يُؤَثِّرُ كَثِيرُ اللَّبَنِ وَقَلِيلُهُ»، وشرط ذلك «شَرِبَ الصَّبِيُّ مِنْهُ خَمْسَ مَرَّاتٍ ثَبَتَ التَّحْرِيمُ».

(٧) انظر: شرح الزركشي ٥/ ٥٨٩ ،وقال: "المشوب هو المخلوط بغيره، عكس المحض وهو الخالص، ومختار الخرقي، والقاضي والشريف، والشيرازي والشيخين ثبوت التحريم به لحصول إنبات اللحم، وإنشاز العظم منه، وقال ابن حامد -واختاره أبو الخطاب في خلافه الصغير- الحكم لأغلبهما، إذ غير الغالب في حكم العدم، وهذان القولان بناء على القول بالتحريم بالوجور، =

سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ:

«هَلْ يَبْقَى لِلَّبَنِ حُكْمُ الْحُرْمَةِ إِذَا اخْتَلَطَ بِغَيْرِهِ؟ أَمْ لا يَبْقَى بِهِ حُكْمُهَا، كَالْحَالِ فِي النَّجَاسَةِ إِذَا خَالَطَتِ الْحَلالَ الطَّاهِرَ؟ وَالأَصْلُ الْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ انْطِلاقُ اسْمِ اللَّبَنِ عَلَيْهِ كَالْمَاءِ هَلْ يَطْهُرُ إِذَا خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ؟»[1].

أدلة القول الأول:

أ- أَنَّ الشَّرْعَ عَلَّقَ الْحُرْمَةَ فِي بَابِ الرَّضَاعِ بِمَعْنَى التَّغَذِّي عَلَى مَا نَطَقَتْ بِهِ الأَحَادِيثُ وَاللَّبَنُ الْمَغْلُوبُ بِالْمَاءِ لا يُغَذِّي الصَّبِيَّ لِزَوَالِ قُوَّتِهِ أَلا تَرَى أَنَّهُ لا يَقَعُ الاكْتِفَاءُ بِهِ فِي تَغْذِيَةِ الصَّبِيِّ فَلَمْ يَكُنْ مُحَرِّمًا[2].

ب- القياس على النَّجَاسَةِ الْمُسْتَهْلَكَةِ فِي الْمَاءِ الْكَثِيرِ لا أَثَرَ لَهَا، وَكَالْخَمْرِ الْمُسْتَهْلَكَةِ فِي غَيْرِهَا لا يَتَعَلَّقُ بِهَا حَدٌّ، وَكَالْمُحْرِمِ يَأْكُلُ طَعَامًا اسْتُهْلِكَ فِيهِ طِيبٌ، لا فِدْيَةَ عَلَيْهِ[3].

ونوقش: أن التَّحْرِيمُ لِوُصُولِ عَيْنِ اللَّبَنِ فِي الْجَوْفِ، وَذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ،... وَلَيْسَ كَالنَّجَاسَةِ، فَإِنَّهَا تَجْنِيبٌ لِلاسْتِقْذَارِ، وَهُوَ مُنْدَفِعٌ بِالْكَثْرَةِ، وَلا كَالْخَمْرِ، فَإِنَّ الْحَدَّ مَنُوطٌ بِالشِّدَّةِ الْمُزِيلَةِ لِلْعَقْلِ، وَلا كَالْمُحْرِمِ، فَإِنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنَ التَّطَيُّبِ، وَلَيْسَ هَذَا بِتَطَيُّبٍ، حيث لا يحصل التطيب بعد

= كذلك صرح به القاضي في تعليقه، وأبو البركات، ومن ثم قال أبو بكر: قياس قول أحمد أنه لا يحرم، لأنه وجور، ثم أبو محمد يقول: الخلاف فيما إذا كانت صفات اللبن باقية، أما إن ذهبت كأن كان يصب في ما لم يتغير به فلا تحريم، لانتفاء الرضاع ومعناه، وهو إنشاز العظم وإنبات اللحم به، وعن القاضي وهو ظاهر كلامه في التعليق جريان الخلاف فيه، إناطة بحصول اللبن في البطن".

(١) ينظر :بداية المجتهد ٦٢/٣.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي ٢٧٦/٥، معونة أولي النهى ١٤/٨.

(٣) ينظر: المعونة ٦٥٠/١،التهذيب ٦/ ٣٠٢، روضة الطالبين ٤/٩.

الاستهلاك[1].

ج- الْقِيَاسُ عَلَى الْيَمِينِ عَلَى أَنْ لا يَشْرَبَ لَبَنًا فَإِنَّهُ لا يَتَعَلَّقُ الْحِنْثُ بِشُرْبِهِ مَغْلُوبًا بِالْمَاءِ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ حُكْمُ الْغَالِبِ، فَكَذَا فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ لِذَلِكَ[2].

ويناقش:

الظَّاهِرُ أَنَّ حُكْمَ هَذَا الْقِيَاسِ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْمَغْلُوبِ شَرْعًا لا عَدَمُ تَعَلُّقِ التَّحْرِيمِ لاخْتِلَافِ حُكْمِ الأَصْلِ وَالْفَرْعِ؛ لأَنَّهُ فِي الأَصْلِ حُرْمَةُ شُرْبِ اللَّبَنِ بِلا ضَرُورَةٍ لِهَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى، وَفِي الْفَرْعِ حَلَّ الشُّرْبُ وَالسَّقْيُ غَيْرَ أَنَّهُ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ حُرْمَةُ النِّكَاحِ[3].

أدلة القول الثاني:

أ- إِنَّ اخْتِلاطَ اللَّبَنِ بِغَيْرِهِ لا يُبْطِلُ حُكْمَهُ كَمَا لَوْ لَمْ يُسْتَهْلَكْ فِيهِ؛ لأَنَّ الْغِذَاءَ يَحْصُلُ بِهِ لِلطِّفْلِ[4].

ب- ثبوت التحريم باللبن المختلط لحصول إنبات اللحم، وإنشاز العظم منه[5].

ج- إن التَّحْرِيم يَتَعَلَّقُ بِهِ لِوُصُولِ عَيْنِ اللَّبَنِ فِي الْجَوْفِ، وَذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ، وَلِهَذَا يُؤَثِّرُ كَثِيرُ اللَّبَنِ وَقَلِيلُهُ[6].

---

(١) ينظر: التهذيب ٣٠٢/٦، روضة الطالبين ٤/٩-٥.

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة ١٥٥/٢، فتح القدير ٤٥١/٣ - ٤٥٤.

(٣) ينظر: فتح القدير ٤٥١/٣ - ٤٥٤.

(٤) ينظر: المنتقى ١٥٣/٤.

(٥) ينظر: شرح الزركشي ٥/ ٥٨٩.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ٦٢/٣، روضة الطالبين ٤/٩.

الترجيح:

أرى أن القول بعدم التحريم باللبن المشوب هو الراجح، وذلك لاستهلاك اللبن في المائع الذي خُلط به، لكون الرضعة المشبعة المثبتة للتحريم غير متحققة هنا، وأن التغذية والإشباع حاصلان بمجموع المواد المختلطة والله أعلم[1].

المطلب الثاني : العمليات التصنيعية التي يمر بها إنتاج اللبن

أولاً: المعطيات عن المنتج والمقدمة لهيئة كبار العلماء.

«الشركة أول منشأة لتجهيز الألبان البشرية للإنسان على نطاق واسع في العالم باستخدام أحدث وأدق وسائل البسترة وصياغة عمليات التحويل والتعبئة لصناعة منتجات تحتوي على المكونات الطبيعية للبن البشري ووضع مواد غذائية جديدة عالية الدقة حسب معايير دقيقة لتلبية احتياجات الأطفال ذوي الوزن المنخفض عند الولادة (أقل من ١٥٠٠جرام) خلال الأسابيع الأولى من الحياة».

«تستخدم الشركة أكثر الوسائل تعقيدا وابتكارا في التعقيم والبسترة والتعبئة لضمان أعلى مستوى ممكن من سلامة وجودة المنتجات ويشمل الاختبارات النهائية لضمان عدم التلوث الميكروبي والفيروسي حيث يتم استخدام وسائل تقنية معقدة قادرة على الكشف حتى عن نسخة واحدة من الفيروس في عينة واحدة».

«إن الحليب الجديد هو منتج مستند ومبني على اللبن البشري وليس لبن الأبقار ومحتوى البروتين والطاقة والمواد المغذية المتواجدة فيه تكون عند مستويات مماثلة لمستويات الحليب الطبيعي وعلى ذلك فإن الحليب

(١) وهو ما ذهب إليه مؤلف كتاب عقد الزواج وشروطه برؤية مقاصديه ١٣٣.

المصنع بواسطة التكنولوجيا الهندسية الطبية يختلف تماماً عن حليب الأم المرضعة إرضاعا مباشرا».

«بسبب عملية التصنيع أصبح صلاحية مشتقات حليب الهندسة التقنية الحيوية تصل إلى سنتين في درجة حرارة ٢٠ تحت الصفر بالمقارنة مع فترة الصلاحية ٦ أشهر حليب الأم في نفس ظروف التخزين».

«من خلال عملية التصنيع والتي تشمل البسترة والتصفية فإن الخلايا الجذعية يجري إزالتها -والتي وفقا للدراسات التي أجريت على الحيوانات التي قد تنطبق على البشر تنتقل الخلايا الجذعية من الأم إلى الطفل خلال الرضاعة الطبيعية وهي تتحول إلى الأنسجة المختلفة في الجسم وهي التي قد تكون الأساس البيولوجي للقرابة والنسب- ولذلك فإن أساس القرابة على الرضاعة الطبيعية ينتفي في هذه الحالة ولا ينطبق على استخدام منتجات الألبان من تقنية الهندسة الحيوية».

«من خلال المنتجات المصنعة بالتقنيات الحيوية التزمت الشركة بالنهوض بالبحوث في اللبن البشري أدت إلى تصنيع وتوفير سوائل دعم حليب الأم المشتق بالكامل من حليب الأم مقارنة المشتقات الأخرى من حليب الأطفال وتوفر خطوط الإنتاج لسوائل دعم الحليب البشري في الشركة المنتجات التي تدعم الأطفال الخدج قليلي الوزن بالتغذية الضرورية الأمثل لدعم النمو الجسدي والعقلي وتصنع جملة من المنتجات المماثلة للحليب البشري بدلا من حليب الأبقار على شكل سوائل جاهزة للرضاعة».

ثانياً: بناء على ما سبق مما ذكروه في التعريف بالمنتج يظهر لنا ضرورة الإجابة عن ماهية تلك العمليات التصنيعية وما هو أثرها على مكونات الحليب الأساسية خاصة تلك المورثات للصفات الوراثية والجينية، وعليه

سأتناول بشكل موجز إيضاح كل عملية حتى يتسنى الحكم عليها، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره وذلك وفق التسلسل التالي.

العملية الأولى: البسترة (Pasteurization).

تعريف البسترة:

هي عملية تسخين ورفع درجة حرارة الأطعمة والأشربة للقضاء على البكتيريا أو الجراثيم الموجودة فيها.

تجُرى هذه العملية للأطعمة والأشربة، ومن المعروف أن غلي المواد يتلف بعضها، وخاصة الفيتامينات، وتتلخص البسترة في التسخين ثم التبريد المباشر والمتتابع.

والهدف هو القضاء على أكبر قدر من الكائنات الحية الدقيقة[1].

طرق البسترة:

غالباً ما يُبستر الحليب بطريقتين:

١- الطريقة البطيئة: وهنا يسخن الحليب إلى درجة حرارة (٦١,٧-٦٢,٨) مئوية مدة ٣٠ دقيقة.

٢- الطريقة السريعة: وهنا يسخن الحليب إلى درجة حرارة (٧١,٧) مئوية مدة ربع ساعة. وبعد الانتهاء من البسترة بأي من الطريقتين يبرد الحليب إلى الدرجة ١٠ مئوية أو إلى درجة أقل وقد جرى حساب هذه العلاقة على أساس درجة الحرارة الدنيا والزمن الأقصر اللازمين

(١) ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki، ما هي الألبان المبسترة وفوائدها، وانظر أيضا: الموسوعة العربية الشاملة https://www.mosoah.com/.

للقضاء على أكثر الأحياء الدقيقة الممرضة المقاومة للحرارة.

والهدف من البسترة هو التخلص من الأحياء الدقيقة الممرضة[1].

واللبن بذلك يتعرض لدرجات عالية من الحرارة، مما قد يجعله مطبوخاً، ويرى فقهاء الحنفية رحمهم الله تعالى أنه:

«إذا كان اللبن قد طبخ على النار حتى نضج فلا يكون ناشراً للحرمة مُطْلَقًا اتِّفَاقًا سواء كان مختلطاً بغيره أم منفرداً، لأن الطبخ أخرجه عن طبعه، وكذلك الشأن لو جَعَلَ اللَّبَنَ مَخِيضًا أَوْ رَائِبًا أَوْ شِيرَازًا أَوْ جُبْنًا أَوْ أَقِطًا أَوْ مَصْلا[2] فَتَنَاوَلَهُ الصَّبِيُّ لا تَثْبُتُ بِهِ الْحُرْمَةُ لأَنَّ اسْمَ الرَّضَاعِ لا يَقَعُ عَلَيْهِ، وَكَذَا لا يُنْبِتُ اللَّحْمَ وَلا يَنْشِزُ الْعَظْمَ وَلا يَكْتَفِي بِهِ الصَّبِيُّ فِي الاغْتِذَاءِ»[3]، والله أعلم.

(١) ينظر: بسترة الحليب بقلم الدكتور زياد مصطفى وتي
https://ziyadwettidotcom.wordpress.com

(٢) اللَّبَنُ الْمَخِيضُ مَا أُخِذَ زُبْدُهُ. وَالشِّيرَازِيُّ: اللَّبَنُ الرَّائِبُ الْمُسْتَخْرَجُ مَاؤُهُ. وَالأَقِطُ مُثَلَّثٌ وَيُحَرَّكُ: شَيْءٌ يُتَّخَذُ مِنْ الْمَخِيطِ الْغَنَمِيِّ. وَالْمَصْلُ: اللَّبَنُ يُوضَعُ فِي وِعَاءٍ خُوصٍ أَوْ خَزَفٍ لِيَقْطُرَ مَاؤُه. ينظر: رد المحتار ٣/٣١٨.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٤/٩، الهداية و شرح فتح القدير عليها ٣/٤٥٢، الدر المختار ورد المحتار عليه ٣/٣١٨، مجلة البحوث الإسلامية.العدد السابع والثلاثون - الإصدار: من رجب إلى شوال لسنة ١٤١٣هـ الرضاع وأحكامه في الفقه الإسلامي.حكم اللبن إذا خالط غيره أو تبدل طبعه.

ولم يتعرض فقهاء المذاهب الأخرى لذلك فيما وقع بين يديّ من مصادر.

العملية الثانية: إقصاء الخلايا الجذعية.

الخلية الجذعية:

اسم مركب من كلمتين وسنعرض مدلول الكلمتين من جهة الاستعمال اللغوي، ثم من الناحية الاصطلاحية، حتى يتسنى لنا بعد ذلك بيان المقصود من هذا المركب.

المعنى اللغوي لكلمة خلية:

الخلية في اللغة اسم للفعل خلا وتطلق ويراد بها عدة معان ومن المعاني الأقرب للمراد في هذا البحث:

خليّة: (اسم) والجمع: خَليّات وخلايا، خلا الرجل بنفسه وأخلى بالألف لغة، وخلا بزيد خَلوة انفرد به، وخلا من العيب خُلُواً برئ منه[1].

الخَلِيّةُ: بيت النحل الذي تُعَسِّل فيه، والخَلِيّةُ من الإبل: التي خُلِّيت للحَلْب[2].

المعنى الاصطلاحي لكلمة خلية:

هي الوحدة التركيبية والوظيفية في الكائنات الحية[3].

المعنى اللغوي لكلمة الجذع:

الجذع يطلق ويراد به عدة معان ومن المعاني الأقرب للمراد في هذا البحث:

الجذع بالكسر: ساق النخلة.

(١) ينظر: المصباح المنير مادة (خلا) ص ٦٩.

(٢) ينظر: لسان العرب مادة (خلا) ٤/٢٠٦-٢٠٧.

(٣) ينظر:: https://ar.wikipedia.org/wiki/

الدهر جذعٌ أبداً شابٌ لا يهرم؛ لأنه جديد[١].

وهذه المعاني هي الأقرب للمعنى الاصطلاحي للخلية الجذعية؛ ذلك أنها الخلية التي تتفرع عنها باقي أنواع الخلايا كما يتفرع من الساق باقي الأغصان؛ ولأن من أبرز خصائصها أنها خلية غير متمايزة وتتميز بالتجدد الذاتي، فكأنها فتية لم تُسن[٢].

المراد بالخلية الجذعية في الاصطلاح[٣]:

«الخلايا الجذعية هي الخلية الأساسية لكل عضو ونسيج في الجسم، حيث يوجد العديد من أنواعها التي تأتي من أماكن مختلفة في الجسم أو تتشكل في أوقات مختلفة من حياتنا.

وهي خلايا بدائية غير متخصصة وغير مكتملة الانقسام ولا تشبه أي خلية متخصصة، ولكنها قادرة على تكوين خلية بالغة بعد أن تنقسم عدة انقسامات في ظروف مناسبة، حيث تعتبر طينة الجسد الحية التي يتشكل منها الجسم فهي سيدة الخلايا (MasterCells).

باستطاعة الخلية الجذعية أن تتمايز إلى خلايا متخصصة تكون لبِنَات بناء الأعضاء المختلفة في الجسم.

سبب التسمية:

مما خلع عليها لقب جذعية هو مقدرتها على تجديد نفسها مدى

(١) ينظر: لسان العرب مادة (جذع)٢/٢٢٠، القاموس المحيط مادة (جذع) ص ٩١٥.

(٢) ينظر: العلاج باستخدام الخلايا الجذعية أحكامه وضوابطه في ضوء الشريعة الإسلامية ص ٣.

(٣) ينظر: «تعريف بالخلايا الجذرية» د.محمد زهير القاوي، و«الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية»ص ١٩،و«الخلية الجذعية»د. خالد الزعيري. ص ٥٥-٥٦، الحكم الشرعي في زراعة الخلايا الجذعيةص٢.

الحياة، ثم قدرتها المتعددة على إعطاء جميع الخلايا المتخصصة للنسيج نفسه التي نمت فيه.

ولها خاصيتان:

الأولى:التجديد الذاتي ويعني أنها يمكن أن تنقسم وتنتج المزيد من الخلايا الجذعية من النوع نفسه.

الثانية: لها الاستطاعة أن تصبح نوعًا آخر من الخلايا وتأخذ وظيفتها المتخصصة مثل: خلايا الجلد، والعضلات، والدم،تختلف الخلايا الجذعية اختلافًا كبيرًا فيما تستطيع القيام به»[1].

هل توجد خلايا جذعية في حليب الأم ؟

«يقول الدكتور مارك سيرغان (Mark Cregan) أستاذ علم الأحياء الجزيئي في جامعة غرب استراليا وفريقه البحثي في المؤتمر الدولي لجمعية (أبحاث لبن الأم والرضاعة) في برث بأستراليا عام ٢٠٠٨م في بحثه "Breast milk contains stem cells"[2]: إننا وللمرة الأولى ندرك أن حليب الأم يحوي خلايا جذعية (جنينية)، وهذه الخلايا معقدة لدرجة

(١) ينظر: البوابة الإلكترونية لوزارة الصحة:
https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/PublicHealth/Pages/StemCells.aspx.
"تعريف بالخلايا الجذرية" د.محمد زهير القاوي، و"الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية"ص ١٩،و"الخلية الجذعية"د. خالد الزعيري. ص ٥٥-٥٦، الحكم الشرعي في زراعة الخلايا الجذعيةص٢.

(٢) البحث موجود على الرابط:
http://www.sciencealert.com.au/news/٢٠٠٨١١٠٢-١٦٨٧٩.html،
وانظر ايضاً: http://www.ksclub.org/vb/showthread.php?t=١٦٦٨٣
حليب الأم.. الإعجاز العلمي.

كبيرة لا نزال نجهلها. وهي تؤثر على الطفل الذي يرضع حليب أمه بشكل كبير. إن الخلايا الجذعية الموجودة في حليب الأم تشبه بل تطابق تماماً خلايا الجنين الذي تحمله في بطنها! أي أن الطفل الذي يرضع من ثدي امرأة غير أمه يكتسب خصائص تشبه خصائص إخوته.

ويقول الدكتور Mark Cregan وبالحرف الواحد: إن الخلايا الجنينية الموجودة في حليب الأم تحوي برنامجاً يؤثر على من يتناول هذا الحليب، وتساهم في بناء الأنسجة في جسده، بل وتؤثر على سلوك هذا الطفل في المستقبل ويستمر تأثيرها إلى ما بعد مرحلة البلوغ!"[1].

«وخلال السنتين التاليتين لاكتشاف الدكتور مارك قام عالمان من الهند ليس فقط بتأكيد اكتشاف الدكتور مارك بفصل الخلايا الجذعية من حليب الأم ولكن بتصنيفها إلى أنواع عديدة من الخلايا مثل: خلايا جذعية للأنسولين، وخلايا جذعية عظمية...الخ. وهذا أكد أن هذه الخلايا الجذعية ذات قدرة كلية للتمايز إلى أنواع مختلفة من الخلايا. وقد تم اكتشاف أكثر من نوع من الخلايا الجذعية في حليب الأم، فهناك خلايا جذعية بالغة قادمة من الغدد الثديية، وخلايا جذعية جنينية لها دور فعال في نمو نسيج العضلات والعظام عند الأطفال، كما وجد العلماء نوعاً آخر أسموه الخلايا الجذعية المناعية، تساعد في نمو جهاز المناعة عند الأطفال»[2].

(١) ينظر: خلايا جذعية في حليب الأم تؤكد التحريم بالرضاعة،د. عبدالجواد الصاوي، مجلة الإعجاز العلمي العدد (٣٩) رمضان ١٤٣٢هـ ص٤١، وانظر أيضا: موسوعة الكحيل للإعجاز العلمي: http://www.kaheel٧.com/ar/.

(٢) ينظر: خلايا جذعية في حليب الأم تؤكد التحريم بالرضاعة، ص ٤٢.

«كما يقول العلماء: أن الغدد الثديية تتلقى توجيهات من المشيمة لتقدم دليلاً إرشاديا لنمو الطفل عبر الخلايا الجذعية في حليب الأم لتؤكد دورها في تحديد المصير الجيني للطفل.كما بينت المناعية الحديثة وجود أجسام بروتينية مصدرها جهاز المرأة المناعي المتخصص ناتجة من ذاكرة الخلايا التائية الثلاثية (T H 3) المكتشفة حديثاً، وتسري هذه الأجسام المناعية في دورتها الدموية، ومن ثم في لبنها، فحينما ترضع الأم وليدها فهي تنقل إليه ما تحمله من هذه الأجسام البروتينية، وبالتالي يكتسب الرضيع جزءا من مناعتها ومناعات زوجها أيضا...»[1].

ونشر في جريدة بوابة الوفد مقال بعنوان «الإعجاز في تحريم زواج الإخوة من الرضاعة» ذُكر فيه:

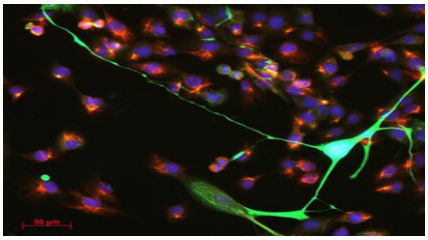
«أثبتت الأبحاث العلمية التي أجريت حديثاً في عدة جامعات أمريكية، ومعامل بحثية في ألمانيا وبريطانيا، عن وجود أجسام في لبن الأم المرضعة الذي يترتب على تعاطيه تكوين أجسام مناعية في جسم الرضيع بعد جرعات تتراوح من ثلاث إلى خمس جرعات...، وهذه هي الجرعات المطلوبة لتكوين الأجسام المناعية في جسم الإنسان، حتى في حيوانات التجارب المولودة حديثاً والتي لم يكتمل نمو الجهاز المناعي عندها.

فعندما ترضع اللبن تكتسب بعض الصفات الوراثية الخاصة بالمناعة من اللبن الذي ترضعه، وبالتالي تكون مشابهة لأخيها أو لأختها من الرضاع في هذه الصفات الوراثية،ولقد وجد أن تكوين هذه الجسيمات المناعية يمكن أن يؤدي إلى أعراض مرضية عند الإخوة في حالة الزواج، وذلك إذا ما حدث تلاقي أو تلاقح بين هذه الجسيمات المتشابهة في حالة

(١) ينظر: نفس المرجع السابق ص٤٣.

زواج إخوة الرضاعة، وهو أمر يشبه تماماً ما حذر منه»[1]، وهذا يبين الحكمة الشرعية من تحريم زواج إخوة الرضاعة.

الحليب البشري يحتوي على خلايا جذعية»لونها أحمر وأزرق في الصورة أدناه»[2].



ولذلك قال عز وجل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾[3].

قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :«يُحرِّم من الرضاعة ما يُحرِّم من الولادة»، وفي هذا بيان إعجاز القرآن الكريم وصدق نبوة المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأن هذا الدين من عند الله عز وجل؛ حيث أظهر العلم الحديث مالم

(١) الإعجاز في تحريم زواج الإخوة من الرضاعة، القاهرة – بوابة الوفد– السبت ١١ يوليو ٢٠١٥https://alwafd.news/.

(٢) انظر: نظرية في الطب الوراثي للتحقيق والتطبيق ص ٨ ضمن أعمال المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة. www.eajaz.org.

(٣) سورة النساء: من آية(٢٣).

يكن يُرى وإنما ورد على لسان الحبيب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وآمن به من تبعه من المسلمين.

وقد قال الدكتور/ محمد الحبّال في بحثه الموسوم: «نظرية في الطب الوراثي للتحقيق والتطبيق الرضاعة المحرَّمة علاج لبعض الأمراض» إن قرابة الرضاعة سببها في نظريتنا هو انتقال العوامل الوراثية والمناعية (Genetic and Immunity Factors) من حليب الأم أو المرضعة إلى الرضيع من خلال اختراقها لخلاياه واندماجها مع سلسلة الجينات عنده علماً أن الجهاز المناعي عند الرضيع يتقبل الجينات الغريبة (وهي أنوية الخلايا DNA)؛ لأنه غير ناضج مثل حال عدة أجهزة في الجسم لا يتم نضجها إلا بعد أشهر وسنوات من الولادة"[١].

هل يمكن فصل أو إقصاء الخلايا الجذعية ؟

تمكن العالم الأمريكي جميس تومسون James A. Thomson في جامعة ويسكنسون- ماديسون عام ١٩٩٨م من عزل هذه الخلايا من الكتلة الخلوية الداخلية في أرومة[٢] الإنسان وزرعت في العديد من المعامل لفترة طويلة وظلت محافظة على الصفات المميزة لها دون توقف، كما وجدوا أنها تستطيع أن تتحول إلى أنواع خلايا جديدة متخصصة حينما يطلب منها ذلك[٣].

(١) ينظر: نظرية في الطب الوراثي للتحقيق والتطبيق ص ٨ ضمن أعمال المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة. www.eajaz.org.

(٢) جمع أرومات وأُرُوم: والأَرُوم، والأَرُومة: أَصل الشجرة. أو ما يبقى منها في الأرض بعد قطعها، واستعملت للحَسَبِ؛ يقال: هو طيب الأَرومَةِ: كريم الأَصل.
انظر: المعجم الوسيط.

(٣) ينظر: الخلية الجذعية د. خالد الزعيري. ص ٥٥-٥٦ .وللتعرف على طرق فرز الخلية =

بعد هذا البيان الذي سبق يتبين لنا أن الشركة المنتجة للبن الذي قيد الدراسة قد أفادت أنها أزالت الخلايا الجذعية التي تعتبر الناقل للصفات الوراثية، و الحامل للبرنامج الوراثي البشري عن طريق لبن الأم للرضيع، إلا أنها لم تذكر شيئاً عن فصل الأجسام البروتينية التي مصدرها جهاز المرأة المناعي المتخصص والناتجة من ذاكرة الخلايا التائية الثلاثية TH3 المكتشفة حديثاً، ولم تتعرض لبيان هل البسترة تعمل على تلف هذه الخلايا أم لا ؟

وقد قمت بمخاطبة الشركة عبر التواصل معها بالبريد الإلكتروني بسؤالهم عن ما إذا كانت المادة الوراثية للجهة المانحة لا تزال موجودة في منتجات الألبان بعد عملية البسترة أم أنها مستخرجة من المنتج؟

وقد أفادت الشركة بما يلي: «في حالة منتجات برولاكتا المهندسة لبنياً والخلايا القابلة «للحياة و«القابلة للزراعة»، والتي تكون أعدادها منخفضة جدًا لتبدأ بها، تتم إزالتها من حليب الثدي أثناء عملية التصنيع التي تشمل دورات متعددة من التجميد والذوبان والبسترة والترشيح الفائق وبالتالي، فإن الأساس البيولوجي المفترض للقرابة عند استخدام منتجات برولاكتا المهندسة لبنياً مع حليب الأم نفسها غير محتملة.

خلال عملية التصنيع المعقدة جدًا، يتم تجميع الخلايا المانحة الموجودة داخل الحليب خلال عمليات التجميد والذوبان والبسترة والترشيح الفائق، وبالتالي يتم إطلاق محتويات نواة الخلية التي تحتوي على الكروموسومات، وبالتالي المواد القابلة للوراثة من الخلية في الحليب.

= الجذعية في المختبر. انظر: ص ٧٣-٧٥، وانظر في ذلك أيضا: العلاج باستخدام الخلايا الجذعية أحكامه وضوابطه في ضوء الشريعة الإسلامية ص٢١-٢٤.

إن أنزيمات DNAases الوفيرة بطبيعتها والتي تحدث بشكل طبيعي في حليب الثدي سوف تعمل على تحلل (تكسير) الحمض النووي الجيني الحر الذي قد يكون موجوداً في الحليب، ومن ثم فإن أي "حمض نووي DNA قابل للتوريث"كروموسومات أو جينات سليمة - من المتوقع أن يتم تدميره وتكسيره إلى أجزاء نوكليوتيدات صغيرة أو نوكليوتيدات فردية[1]، في حين أننا لا نضمن أن جميع المواد الجينية قد تم تكسيرها بالكامل. فلا يوجد سبب للاعتقاد بأن يمكن نقل أي معلومات وراثية قابلة للوراثة إلى الرضيع» (مرفق بالبحث صورة من الرسالة والرد عليها مع الترجمة من مكتب معتمد).

والمثبت علمياً أن (عملية البسترة والتسخين والفرزنة -التجميد- تتلف بعضاً من الأجسام المناعية المضادة مثل: C3complement»والأجسام المضادة IGM»، وتقلل من تركيز البعض مثل الأجسام المناعية المضادة IGA))، والأجسام المضادة (IgG)، والبروتين المناعي الاكتوفيرين(Lactoferrine)، وإنزيم الليزوزويم lysozyme»، لكنها لا تؤثر على بروتين اللبتين(leptin)،

(١) يتكون DNA من سلسلتين من النيكيوتيدات تلتفان حول بعضهما بشكل حلزوني كل واحدمنها يتكون من ثلاثة مكونات، جزئ سكر خماسي (رايبواز منقوص الأكسجين)، ومجموعة فوسفات وقاعدة نيتروجينية وهي نوعان بيورينات: تشمل قاعدتين، بيرمدينات تشمل قاعدتين، وتتكون سلسة الحمض النووي من ارتباط مجموعة الفوسفات في النيكيوتيد مع سكر الرايبوز منقوص الأكسجين في النيكيوتيد التالي المقابل، وكل قاعدة نيتروجينية في السلسة تكون مقابلة للقاعدة النيتروجينية في السلسة الأخرى.وتشكل سلسلة القواعد النتروجينية في جزئDNA التي تشكل كل ثلاثة منها بترتيب معين جيناً مسؤولاً عن إنتاج بروتين لأداء وظيفة من وظائف الجسم أو حتى صفة من الصفات الظاهرة كلون الشعر وطول القامة مثلاً. وأي خلل لترتيب القواعد الجينية، فإن الوظيفة أو الشكل المسؤول عنها الجين تتغير". ينظر: العلاج الجيني للخلايا البشرية ومشروعيته ص ٦-٧.

أما بالنسبة للخلايا الجذعية الموجودة بالحليب البشري غالباً ما تتلف خلال عملية التسخين)[1].

وهنا أود أن أبين أنني لمست في الأوراق المقدمة لمقام الهيئة الموقرة وكذلك في رد الشركة بعض الاضطراب، وعدم الثبات، حيث ذكروا في تلك الأوراق ما نصه: «يتم إقصاء الخلايا الجذعية والمواد الجينية وأن أساس القرابة ينتفي في هذه الحالة ولا ينطبق على استخدام منتجات الألبان من تقنية الهندسة الحيوية»،وكان الرد على الاستفسار الموجه لهم «أي» حمض نوويDNA قابل للتوريث "كروموسومات أو جينات سليمة من المتوقع أن يتم تدميره وتكسيره إلى أجزاء نوكليوتيدات صغيرة أو نوكليوتيدات فردية، في حين أننا لا نضمن أن جميع المواد الجينية قد تم تكسيرها بالكامل. فلا يوجد سبب للاعتقاد بأنه يمكن نقل أي معلومات وراثية قابلة للوراثة إلى الرضيع".

وهذا يُظهر أهمية إجراء الفحوصات المخبرية من قبل الهيئة الطبية الشرعية المتخصصة في المملكة العربية السعودية على عينات من اللبن؛للتأكد من عدم انتقال الصفات الوراثية والأجسام البروتينية بعد البسترة،وخلو المنتج منها بأي طريقة من الطرق سواء بتجميعها أو إقصائها مما يجعلها معدومة الأثر في اللبن، حتى لا يكون هناك انتقال

(١) ينظر:
Chang, Jih-Chin, Chen, Chao-Huei, Fang, Li-Jung, Tsai, Chi-Ren, Chang, Yu-Chuan, & Wang, Teh-Ming. (2013). Influence of Prolonged Storage Process, Pasteurization, and Heat Treatment on Biologically-active Human Milk Proteins. Pediatrics & Neonatology, 54 (6), 366 – 360، وانظر أيضا: Haiden ,N& Ziegler E,E. Human Milk Banking. Annals of Nutrition &Metabolism. (2016) ;69(suppl2) : 8-15

للصفات الوراثية.

خاصة أن المتبرعات غير معلومات الديانة أو السلوك أو الصحة العقلية، ولقد كره الفقهاء -رحمهم الله تعالى- الرضاع من الكتابيات والمشركات...، ففي «المدونة»[1]: «فِي رَضَاعِ النَّصْرَانِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ وَالْمَجُوسِيَّةِ وَالزَّانِيَةِ قَالَ: وَسَأَلْتُ مَالِكًا عَنْ الْمَرَاضِعِ النَّصْرَانِيَّاتِ. قَالَ: لا يُعْجِبُنِي اتِّخَاذُهُنَّ وَذَلِكَ لِأَنَّهُنَّ يَشْرَبْنَ الْخَمْرَ وَيَأْكُلْنَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ، فَأَخَافُ أَنْ يُطْعِمْنَ وَلَدَهُ مِمَّا يَأْكُلْنَ مِنْ ذَلِكَ».

وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى: «كَرِهَ أَبُو عَبْدِاللَّهِ الِارْتِضَاعَ بِلَبَنِ الْفُجُورِ وَالْمُشْرِكَاتِ. وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيزِ: اللَّبَنُ يُشْتَبَهُ، فَلَا تَسْتَقِ مِنْ يَهُودِيَّةٍ وَلَا نَصْرَانِيَّةٍ وَلَا زَانِيَةٍ...؛ وَلأَنَّ لَبَنَ الْفَاجِرَةِ رُبَّمَا أَفْضَى إلَى شَبَهِ الْمُرْضَعَةِ فِي الْفُجُورِ، وَيَتَضَرَّرُ طَبْعًا وَتَغَيُّرًا ...، وَيُكْرَهُ الِارْتِضَاعُ بِلَبَنِ الْحَمْقَاءِ، كَيْلَا يُشْبِهَهَا الْوَلَدُ فِي الْحُمْقِ، فَإِنَّهُ يُقَالُ: إنَّ الرَّضَاعَ يُغَيِّرُ الطِّبَاعَ. وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ»[2].

العملية الثالثة: إضافة مواد بروتينية ومغذية.

سبق وأن تكلمنا في المبحث الثاني من هذا البحث عن حكم خلط لبن امرأة بلبن غيرها من النساء وخلط اللبن بغيره كالدَّوَاءِ أَوْ بِالْمَاءِ أَوْ بِلَبَنِ الْبَهَائِمِ أو غيرها من المائعات، وبيان الحكم فيما إذا كان اللبن غالباً أو مغلوبًا، حال علم المرتضع وذويه بصاحبات اللبن.

ثم إنه بمراجعة الموقع الإلكتروني لشركة برولاكتا والنظر في مكونات المنتجات وطريقة تحضير الرضعات المقدمة للخدج، وجد أنهم يقدمون

(١) ينظر: المدونة ٢/٣٠٣٠.

(٢) ينظر:المغني ٨/١٩٤.

العديد من المنتجات الخاصة بالأطفال،وكل منتج يحتوي على كمية من لبن الأم المدعم الذي يستلزم خلطه باللبن البشري المبستر، بكميات متفاوتة من كلا النوعين على حسب نوع المنتج.وهي على النحو التالي:

١- (بروlاكت +٤ H2MF) يكون اللبن المبستر(٤٠مل) ويضاف إليه (١٠مل) من لبن الأم المدعم.

٢- (بروlاكت + 4H2MF) يكون اللبن المبستر(٨٠مل) ويضاف إليه (٢٠مل)من لبن الأم المدعم.

٣- (بروlاكت +H2MF6) يكون اللبن المبستر (٧٠مل) ويضاف إليه (٣٠مل) من لبن الأم المدعم.

٤- (بروlاكت + H2MF8) يكون اللبن المبستر (٦٠مل) ويضاف إليه(٤٠مل) من لبن الأم المدعم.

٥- (بروlاكت + H2MF10) يكون اللبن المبستر(٥٠مل) ويضاف إليه نفس الكمية من السائل المدعم). -وذلك وفق المنشور المسحوب من الموقع والمترجم من مكتب معتمد والمرفق بالبحث-.

وأرى أن هذه النسب المذكورة في المنشور تعتبر ضئيلة، هذا بالإضافة إلى أن المُدعم هو أيضاً حليب أم (لبن بشري)، وبذلك لايتحقق معنى الخلط بالمائع أو استهلاك اللبن في الخليط. والله أعلم وأحكم.

العملية الرابعة: الإنتاج بواسطة الهندسة التقنية الحيوية.

تعريف التقنية الحيوية أو التكنولوجيا الحيوية (Biotechnology):

هو العلم الذي يهتم بتطبيق أو استعمال الأنظمة الحيوية سواء كانت الخلايا بمختلف أنواعها أو مشتقاتها مثل التراكيب الخلوية ومنتجاتها كالبروتينات والأنزيمات والأحماض العضوية والهرمونات والفيتامينات...

إلخ في عمليات التصنيع لإنتاج العديد من المنتجات الحيوية التي يحتاجها الإنسان أو استعمال هذه الأنظمة الحيوية، كائنات حية، أو مشتقاتها لخلق منتجات جديدة أو تعديلها والتي تكون في النهاية ذات فائدة للإنسان[1].

خامساً: الفئة المستهدفة بالتغذية بالمنتج:

أ-المعطيات عن المنتج المذكورة في الأسئلة والأجوبة المقدمة لهيئة كبار العلماء:

«الغرض منها تلبية الاحتياجات الخاصة للتغذية عند هؤلاء الرضع الذين يعانون من انخفاض شديد في الوزن وذلك باعتماد لبن الأم الطبيعي المحسن بواسطة التكنولوجيا الطبية إذا لم تستطع الأم الإرضاع المباشر لطفلها، ويكون الحليب البشري المحسن تكنولوجياً هو المصدر الرئيسي للتغذية.

«تستخدم منتجات الشركة للأطفال الخدج ذوي الأوزان الصغيرة جدا في أكثر من ٤٠٠ وحدة من وحدات العناية المركزة لحديثي الولادة في الولايات المتحدة الأمريكية».

«الأطفال الخدج ناقصي الوزن بشكل حاد يحتاجون إلى كميات أكبر من البروتين وعناصر مغذية أخرى لدعم النمو السريع وتنمية الدماغ».

ب- التعريف بالخديج.

الخدج في اللغة:

خَدَجَتِ الناقةُ وكلُّ ذات ظِلْفٍ وحافِرٍ تَخْدُجُ وتَخدِجُ خِداجاً وهي

(١) Advance Biotechnologh: محاضرات، إعداد أ.د رغد أكرم عزيز:
https://uomustansiriyah.edu.iq/media/lectures/12/12__2018__02__21\08__20__26__PM.pdf

خَدُوجٌ وخادِجٌ وخَدَجَتْ وخَدَّجَتْ كلاهما أَلقت ولدها قبل أَوانه لغير تمام الأَيام وإِن كان تامَّ الخَلْق.

خَدَجَت المرأَةُ ولدَها وأَخْدَجَتْه بمعنى واحد وهو إلقاء الولد وقد استبان خَلْقُه[١].

الأطفال الخدج:Premature babies:

الذين ولدوا قبل الميعاد (أقل من تسعة أشهر)[٢].

أي: هو الوليد الحي الذي وُلد قبل الأسبوع ٣٧ اعتباراً من اليوم الأول للدورة الطمثية السابقة، وذلك بغض النظر عن وزن الولادة[٣].

ج- الحالة الصحية[٤]:

من خلال الاطلاع على بعض الكتب والمجلات والمقالات العلمية التي تناولت موضوع الخدج نجد أن الحالة الصحية للخديج ضعيفة جدا،خاصة إذا كان من ذوي الأوزان الصغيرة،وتبعاً لمدة الحمل، فإذا كانت مدة الحمل لأكثر من ٢٨ أسبوعا تكون نسبة الوفيات بحدود (٢٠٪)،أما إذا كانت أقل من ٢٨ أسبوعا فتكون احتمالية الوفاة (٥٠٪)، وبشكل عام الأطفال الخدج غالباً ما يصابون بمشاكل أخرى في العيون، والرئة،واستسقاء الدماغ، وقد يحتاج معظمهم إلى عملية نتيجة التصاقات الأمعاء،يولد

(١) ينظر:لسان العرب ٣٢/٤ مادة (خدج).

(٢) ينظر: بنوك الحليب الدكتور محمد علي البار، مجلة المجمع الفقهي ٢/ ٢٦٢،الطبيب أدبه وفقهه ص ٣٥٣، بنوك الحليب. محمد نعمان البعداني ص ٥.

(٣) https://childclinic.net/بحث وملف شامل عن الطفل الخديج المولود قبل أوانه.

(٤) ينظر: البيان عبر الإمارات

https://www.albayan.ae/across-the-uae/2006-10-27-1.957282

طفـل الخداج صغير الحجم قليل الوزن،ويكون حجم رأسـه وبطنه كبيراً بالنسـبة لحجم أطرافه، ويكون جلده مليئـاً بالثنايا،كما لو أنه كان رجلا متقدماً في السـن، وذلك بسـبب عـدم وجود طبقة شـحمية كافية تحت الجلد، ويكون الشعر الزغبي غزيراً على جسمه، ويكون الطلاء الشحمي الذي يغطي الجلد عند الميلاد مفقوداً لديه.

وتكـون درجة حرارتـه متقلبة وميالة إلى الهبوط؛بسـبب عدم نضج مركـز تنظيـم الحـرارة في الدماغ،ويكـون مركز التنفـس في الدماغ غير كامـل النضـوج عنده،ثـم إن الرئتـين لا تكونان في أحوال كثيـرة قادرتين على التوسـع الكامل بعد الميلاد، مما يؤدي إلى اضطراب التنفس وعدم انتظامه لديه، ويصاب الطفل الخديج أحياناً بنزيف في الرئتين مما يزيد في اضطـراب التنفس عنده،ثم إن الكليتين والأمعاء والكبد تعمل جميعها لديه بصورة أقل كفاءة منها في الطفل المكتملة أشهر حمله.

والطفل الخديج معرض أكثر من الأطفال العاديين للإصابة باليرقان، ويتأخـر شـفاؤه منه عـن غيره من الأطفال،وسـبب ذلك نقـص أو عدم نضـوج كثير مـن الإنزيمات عنده التي يجب توفرها للشـفاء من اليرقان الفسـيولوجي، ويكـون الجهاز العصبـي في الطفل الخديـج غير مكتمل النضوج،لـذا فإن قدرته على البلع والسـعال،والأفعال الانعكاسـية،تكون غيـر مكتملة وقد تكون ضعيفة جدا عند مولده،وهو قليل الحركة، وقليل الصياح بالنسبة لغيره من الأطفال.

إن الطفل الخديج بسـبب ضعف الجهاز المناعي لديه يكون جسـمه بيئة خصبة للميكروبات والفيروسات الموجودة في الجو ويلتقطها بسهولة جـداً، ولهذا فهـو معرض لكثير من الأمراض، لـذا يجب أن يظل الطفل

الخديج بعيداً عن كل هذا بوضعه في الحضانة داخل قسم خاص بالأطفال الخدج يتم تعقيمه بصفة مستمرة، وقد يصاب بالعديد من الأمراض والتي نسردها بإيجاز فيما يلي.

أمراض الخديج[1]:

يعاني الخديج من عدة مشاكل نتيجة ولادته المبكرة وهذه المشاكل شاملة لجميع أجهزة جسمه المختلفة ومنها:

١- المشاكل التنفسية:

تكون عضلة الصدر والحجاب الحاجز ضعيفة، والتنفس سريعًا، وقد يتباطأ حتى يتوقف ثم يتسرع من جديد، (التنفس الدوري)، وقد يتوقف التنفس حتى تحدث الزرقة (نوبة توقف التنفس)، وقد تظهر أمراض أخرى مثل متلازمة عسرة التنفس (داء الأغشية الهلامية)، وكذلك الرئة المبلولة وغير ذلك.

٢- المشاكل العصبية:

نتيجة عدم النضج العصبي الذي يشمل كل شيء مثل مراكز التنفس والحرارة والشبكية (التي لا تنضج قبل الأسبوع ٣٤)، وهناك مشاكل أخرى كالنزف حول بطينات الدماغ والتي تعمل على توليد ودوران السائل الشوكي لأسباب أحياناً تتعلق بالطفل نفسه أو بالعلاج، وهذا النزيف له تأثيرات طويلة المدى يمكن أن تسبب ما يسمى باستسقاء بطينات الدماغ، إضافة إلى مشكلة التشنجات التي تصيب الأطفال الخدج لضعف قدرته على الاحتفاظ بالمستويات المحددة للجلوكوز والأملاح والكالسيوم في الدم.

(١) ينظر: رعاية الأم ص ٦٩-٧٢.

٣- المشاكل المعوية المعدية:

يشيع عدم تحمل الرضعات بسبب سوء الهضم للنشويات والسكريات،وبسبب صغر المعدة وضعف المصرات،مما يؤدي إلى كثرة حدوث القيء والتقلص (ارتجاع الحليب) وما ينجم عنه من خطر الاستنشاق الرئوي، بالإضافة لمرض خطير يصيب الأمعاء وهو التهاب القولون النخري.

٤- المشاكل الانتانية:

وهي كثيرة بسبب العوز المناعي وأثر التداخل على الخديج، كما أن كثرة استخدام المضادات الحيوية تشجع على النمو الفطري الذي يصعب تشخيصه وعلاجه.

٥-المشاكل الجراحية:

مثل التهاب القولون النخري وتشوهات الولادة.

٦- المشاكل الحرارية:

ذلك أن سطح الخديج كبير بالنسبة إلى وزنه،مما يسبب الضياع الحراري،والذي يزيد من ضخامة الأمر أن مركز تنظيم الحرارة غير ناضج.

٧- المشاكل الاجتماعية والنفسية:

بسبب فصل الخديج عن والدته عقب الولادة مباشرة ولمدة طويلة، وهذا يؤدي إلى مشاكل نفسية مهما قصرت مدة الفصل[١].

هذا وحتى الأطفال الذين لا تظهر عليهم المضاعفات يكون لديهم

(١) ينظر: رعاية الأم ص ٦٩-٧٢ بتصرف، البيان عبر الإمارات:
https://www.albayan.ae/across-the-uae/2006-10-27-1.957282

مشاكل خفية تبدأ بالظهور عند المدرسة ومنها مشاكل بالتعلم والنطق، مما يجعل الأطفال الخدج بحاجة إلى خدمات متكاملة تقدم من خلال ثلاث وحدات، الأولى تعتني بالأطفال عديمي المشاكل، والثانية للأطفال ممن هم أكثر من ٣٤ أسبوعاً، والمستوى الثالث وحدات العناية الخاصة بالخدج.

و يتبين مما سبق أن الخديج يحتاج لرعاية طبية خاصة، وأنه يقضي فترة ما بعد الولادة في الحاضنة (الرحم الصناعي)؛ نظراً لكونه خسر بولادته مبكراً قبل موعده ما بين ٢-٤ أسابيع لازمة لاكتمال وتطور نموه في رحم أمه،حتى تتمكن أعضاؤه من العمل دون مساعدة خارجية[١].

ولذلك فإن كل طفل خديج يتطلب معاملة خاصة تتناسب مع حالته الصحية ولكن بشكل عام فإنهم جميعهم يدخلون العناية المركزة ويعطون الخدمة التي تناسبهم، كما أن معظم الأطفال الذين يبلغون عمراً بين ٣٠ إلى ٣٢ أسبوعاً يوضعون في الحاضنات ويتلقون عناية خاصة إلى أن يصل عمر أحدهم إلى ٣٦ أسبوعاً[٢].

(١) ينظر: رعاية الأم ص ٦٨

(٢) ينظر: البيان عبر الإمارات

https://www.albayan.ae/across-the-uae/2006-10-27-1.957282

مشكلات تواجه الطفل الخديج:

المشكلة الأولى:عدم القدرة على الرضاعة الطبيعية.

إن الطفل الخديج الذي يولد قبل الأسبوع الرابع والثلاثين من الحمل لا يمكنه الرضاعة من ثدي الأم؛لأن مهارة الرضاعة لديه غير مكتملة،لذا يتم تغذيته عن طريق أنبوب حتى يصل إلى الوزن المعقول.

المشكلة الثانية: صعوبة وضع الخديج بشكل صحيح لتغذيته.

تكمن المشكلة في صغر حجم الطفل الخديج وصعوبة التعامل معه[1].

يظهر والله أعلم أن حاجة الخدج ممن هم في وحدة العناية المركزة للتغذية باللبن البشري بلغت مبلغا كبيراً في الشدة والافتقار، فحالته إن لم تراع لجُزم،أو خيف أن تضيع مصالحه الضرورية، وسأبين حكم تغذية الخدج بمنتجات شركة برولاكتا للبن البشري المدعم بالبروتين والمواد المغذية في المبحث التالي بحول الله تعالى.

(١) https://www.sehatok.com/woman/2015/9/2/
هذه المادة بالتعاون مع "المعاهد الأمريكية الصحية".

المبحث الثالث

حكم تغذية الخدج بمنتجات برولاكتا وفق ما سبق

تصوير المسألة والحكم عليها:

صورة المسألة:

حكم إرضاع منتجات شركة برولاكتا للبن البشري المدعم بالبروتين والمواد المغذية وفق المعطيات الواردة في التعريف بالمنتج من قبلهم،للأطفال الخدج غير مكتملي النمو وناقصي الوزن بشكل حاد داخل وحدة العناية المركزة.

الحكم على المنتج:

إذا نظرنا إلى المسألة نجد أننا بصدد النظر فيها من وجهين:

الوجه الأول: النظر للحكم الشرعي الذي توصلت له من خلال بحث ودراسة مراحل إنتاج المنتج وتأصيلها فقهياً.

الوجه الثاني: النظر في الحال الصحية للخدج والموازنة بين المصالح والمفاسد الناتجة عن تغذية الخدج بهذا المنتج وتطبيق المقاصد الشرعية والقواعد الفقهية عليهم

بيان الوجه الأول:

بعد أن استعرضت في المباحث السابقة جميع ما ذكرت الشركة قيامها به لإنتاج منتوجاتها اللبنية المحتوية على لبن بشري مدعم بالبروتين والمواد المغذية، وما أفادتني به عند التواصل معها عبر البريد الإلكتروني وتأصيل ذلك في المسائل المذكورة ودراسته وبيان آراء الفقهاء

وأدلتهم -رحمهم الله تعالى- في كل مسألة، والوقوف على المعلومة العلمية والطبية من مصادرها، سوف أذكر ما ترجح لديّ في كل مسألة وأربطه بمسألتنا لبيان الحكم فيها وذلك على النحو الآتي:

أولاً: حيث إن الشركة تقوم بجمع اللبن من جمع كبير جداً من النساء غير المتعينات وهي بذلك تقوم بنفس عمل بنوك الحليب مع اختلاف العمليات التصنيعية التي يمر بها الحليب خلال إنتاجه، وهذا يجعل المنتج بهذه الطريقة ينزعه الشك من طريقين:

الطريق الأول: الشك والإبهام في عين المرضعات وذلك؛لجهالة الأمهات المانحات للبن اللاتي قد تنتشر بينهن وبين الخدج المحرمية،وبناء على الرأي الراجح في مسألة جمع اللبن من عدد من النسوة غير المتعينات بالنسبة للمرتضع وذويه،بأن الشك أو الإبهام في الرضاع لا يثبت معه التحريم؛ وذلك لأن التحريم لا يثبت في المرأة إلا إذا قام بالمرأة سبب محققٌ للحرمة، فلو كان في الحرمة شك لم يعتبر؛ لأن «اليقين لا يزول بالشك»[1]،وهو رأي جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى، وصورة المنتج يمكن أن تقاس على ذلك، وهو ما قرره المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث في الانتفاع من لبن بنوك الحليب عند الحاجة حيث: «قرر المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث (ق٣/١٢) ما يلي:

أولاً: لا مانع شرعاً من الانتفاع من لبن بنوك الحليب عند الحاجة.

ثانياً: لا يترتب على هذا الانتفاع التحريم بسبب الرضاعة لعدم معرفة المرضعات، ولاختلاط الحليب، ولجهالة المرضعات بسبب المنع القانوني المطبق في هذه البنوك من الإفصاح عن أسماء مُعطيات الحليب،

(١) ينظر: الأشباه والنظائر ص ٥٠، القواعد الفقهية الكبرى ص ٩٧.

فضلاً عن وفرة عدد هؤلاء المعطيات الذي يتعذر حصره، وذلك استئناساً بما قرره الفقهاء من عدم انتشار الحرمة فيمن يرضع من امرأة مجهولة في قرية لتعذر التحديد، ولأن الحليب المقدم من تلك البنوك هو خليط من لبن العديد من المرضعات المجهولات ولا تعرف النسبة الغالبة فيه والله أعلم»[1].

الطريق الثاني: الشك في ثبوت العدد المحرم للرضاع من كل مرضعة، حيث إن عدد المانحات للدفعة الإنتاجية الواحدة التي تعادل ١٥٠٠لتر عددهن ١٠٠ متبرعة مع مراعاة اختلاف نسبة اللبن الممنوح من كل واحدة منهن، وبهذا فإن أي رضعة تعطى إلى الخدج تحتوي بالمتوسط على نسبة واحد في المئة من متبرعة واحدة حسب الحسابات المقدمة من الشركة للهيئة حفظها الله تعالى.

وحيث إن هذه الحسابات والنسب الممنوحة من اللبن من كل مانحة يتعذر الحصول عليها، اكتفيت بما ذكروه وتوقفت عنده، ولعل مقام الهيئة -حفظها الله- يحيل إلى الجهات صاحبة الاختصاص في ذلك والله أعلم.

ثانياً: بحسب ما ذكرت الشركة فإن هذا الحليب يضاف إليه سوائل دعم بروتين ومواد مغذية أخرى وهي سوائل دعم لبن الأم، وهذه الصورة يُرجع فيها لمسألة خلط اللبن بغيره فإن كان الغالب في الخليط هو اللبن فإن الراجح ثبوت الحرمة به وذلك حال كون الأمهات صاحبات اللبن معلومات.

أما إذا غُلِب اللبن في الخليط بأن اُستُهلك فيه فإن القول بعدم

(١) موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث على شبكة المعلومات htt://e-cfr.org

التحريم باللبن المغلوب هو الراجح، وذلك لاستهلاك اللبن في المائع الذي خُلط به، لكون الرضعة المشبعة المثبتة للتحريم غير متحققة فيه، وأن التغذية والإشباع حاصلان بمجموع المواد المختلطة. والله أعلم

وقد سبق أن بينت في المطلب الثاني، في العملية الثالثة: إضافة مواد بروتينية ومغذية: أنه بمراجعة الموقع الإلكترونية لشركة برولاكتا والنظر في مكونات المنتجات وطريقة تحضير الرضعات المقدمة للطفل وجد أنهم يقدمون العديد من المنتجات الخاصة بالأطفال الخدج منخفضي الوزن عند الولادة،وكل منتج يحتوي على كمية من لبن الأم المدعم الذي يستلزم خلطه باللبن البشري المبستر بكميات متفاوتة من كلا النوعين على حسب نوع المنتج -وذلك وفق المنشور المسحوب من الموقع والمترجم من مكتب معتمد والمرفق بالبحث-، حسب ما ذكرته آنفاً وبذلك يتضح أن اللبن البشري لا يزال هو الغالب في الخليط المنتج فيأخذ حكم ذلك، إلا إنه وفقا لما ورد في الفقرة السابقة من هذا المبحث فإن هذا لا يُعد مؤثراً حيث أجاز المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث الانتفاع به لجهالة المرضعات المانحات للبن اللاتي يتعذر حصرهن، ولاختلاطه؛ وذلك استئناساً بما قرره الفقهاء من عدم انتشار الحرمة فيمن يرضع من امرأة مجهولة في قرية لتعذر التحديد ولا تعرف النسبة الغالبة فيه والله أعلم وأحكم.

ثالثاً: فيما يخص العمليات التصنيعية التي يمر بها المنتج من البسترة وإقصاء الخلايا الجذعية والمواد الجينية فإني أرى -والله أعلم- أن البسترة والتسخين والتجميد وما مر به اللبن،قد غير من بعض صفاته خاصة إذا ثبت-عن طريق اجراء الفحوصات المخبرية- أن الخلايا

الجذعية والمواد الجينية دُمرت أو أزيلت[1]، فإنه والحالة هذه يكون كما قال فقهاء الحنفية -رحمهم الله تعالى- غير ناشر للحرمة سواء كان مختلطاً بغيره أم منفرداً، لأن الطبخ أخرجه عن طبعه.

وبيان الوجه الثاني:

إن الخدج غير مكتملي النمو وناقصي الوزن بشكل حاد ممن هم داخل وحدة العناية المركزة، بالنظر لحالتهم الصحية وما يمكن إصابتهم به من الأمراض التي سبق بيانها في هذا البحث، وافتقارهم وعوزهم لما يسد الضرر والنقص اللاحق بهم أو المشقة والحرج التي تترتب على عدم تغذيهم في هذا الوقت بمنتج يحتوى لبناً بشرياً حيث تترتب عليه من المخاطر والمضاعفات التي يذكر أهل صنعة الطب أنها قد تُودي بحياتهم أو البقاء مع مكابدة الأمراض السالفة الذكر إن كتب الله لهم النجاة. لذا أجده يندرج تحت القاعدة الكلية الكبرى«المشقة تجلب التيسير»[2]، وما يتفرع عنها من قواعد كلية فرعية كقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»[3]، و«ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»[4]،وسيتضح من بيان المعنى الإجمالي لتلك القواعد وربطها بحالة الخدج حكم تغذيتهم بها.

(١) سبق في ص ٢٤٤ من البحث.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر ص٧٦، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص٢١٨.

(٣) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ٢٣٤.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر ص ٨٥، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص٢٣٩.

أولاً: قاعدة «الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ»[١].

فالمشقة في اللغة[٢]:

الصعوبة والشدة والحرج، ومنه قولهم: «شق عليه الأمر شقًا ومشقة صَعُب».

ومنه قوله تعالى﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾﴾[٣].

ومعناه: إلّا بجهد الأنفس، مشقتها وغاية جهدها[٤].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغويّ.

والتيسير في اللغة: السهولة والليونة، يقال يَسُر الأمر إذا سهل[٥].

والمعنى اللغوي الإجمالي للقاعدة: (إن الصعوبة والعناء تصبح سبباً للتسهيل)[٦].

المعنى الشرعي الاصطلاحي للقاعدة:»إن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله، فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج»[٧].

يَعْنِي: أَنَّ الصُّعُوبَةَ الَّتِي تُصَادِفُ فِي شَيْءٍ تَكُونُ سَبَبًا بَاعِثًا عَلَى

(١) ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام ٣٥/١.

(٢) القاموس المحيط (شقق).

(٣) سورة النحل، آية (٧).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن. القرطبي ٤٨/١٠.

(٥) المصباح المنير مادة (يسر)ص٢٦١.

(٦) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ٢١٨.

(٧) ينظر: الوجيز ص ٢١٨،نظرية الضرورة الشرعيةص ١٩٦.

تَسْهِيلِ وَتَهْوِينِ ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى يَجِبُ التَّوْسِيعُ وَقْتَ الضِّيقِ، وَإِنَّ التَّسْهِيلاتِ الشَّرْعِيَّةَ كُلُّهَا مُسْتَنِدَةٌ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، وَقَدْ صَارَ تَجْوِيزُهَا دَفْعًا لِلْمَشَقَّةِ وَجَلْبًا لِلتَّيْسِيرِ وَتُسَمَّى (رُخَصًا)[1].

ثانياً: قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»[2].

الضرورة في اللغة تطلق ويراد بها معاني منها:

١- (الضَّرُّ) ضِدُّ النَّفْعِ.

٢- (الضُّرُّ) بِالضَّمِّ الْهُزَالُ وَسُوءُ الْحَالِ، أَو فقر أَو شدِّة في بدن، وفي التنزيل العزيز﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ ﴾[3]، وفيه﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾[4].

٣- (الضِّرَارُ) (الْمُضَارَّةُ) وَرَجُلٌ ذُو (ضَارُورَةٍ) وَ(ضَرُورَةٍ) أَيْ ذُو حَاجَةٍ، أو الاحتياج الشديد.

٤- وَقَدِ (اضْطَرَّ) إِلَى الشَّيْءِ أَيْ أُلْجِئَ إِلَيْهِ،وَ(الضَّرَائِرُ) الْمَحَاوِيجُ[5].

والضرورة في الاصطلاح[6]:

(١) ينظر:درر الحكام ٣٥/١.

(٢) ينظر: درر الحكام / ٣٧-٣٨.

(٣) سورة يوسف من آية: ٨٨.

(٤) سورة الأنبياء من آية: ٨٣.

(٥) ينظر: القاموس المحيط (الضُّرُّ)، مختار الصحاح (ضرر)، المعجم الوسيط (الضُّرُّ)، الموسوعة الطبية الفقهية ص ٦٤١.

(٦) ينظر: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة ص ٢٥- ٣٠.

الضرورة هي: ما لَا بُدَّ منه في قيام مصالح الدين والدنيا[١].

والمقصود بذلك: المصالح الضرورية وهي الضروريات الخمس.

وقد عُرفت بأنها: «الحالة التي تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تراع لجُزم، أو خيف، أن تضيع مصالحه الضرورية «[٢].

وعليه فالضرورة هي أعلى أنواع المشاق، بل وأعلى أنواع الضرر، فكل ضرورة مشقة تجلب التيسير، ولكن لا يلزم أن تكون المشقة الجالبة للتيسير قد وصلت مرحلة الضرر أو الضرورة فالعلاقة بينهما هي العموم والخصوص المطلق كما هي بين الضرر والمشقة[٣].

ثالثاً: قاعدة: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»[٤].

وهي قاعدة فرعية مقيدة لقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» فهما متلازمتان عند التطبيق؛ فإن إباحة المحظور حال الضرورة مقيد بمحلها وبقائها، فيتقدر المباح بقدر ما سبق من شروط،، وهذه القاعدة تهدف إلى تقرير مقصد من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية وهو رفع المشقة والحرج، ورعاية المصالح ودرء المفاسد[٥]. وهي في معنى قاعدة:

(١) ينظر: الموافقات ١٧/٢، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد ص٤٥- ٥٢.

(٢) ينظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير ص ٣١،الموسوعة الطبية الفقهية ص ٦٤١.

(٣) ينظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير ص ٣١، القواعد في اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها المعاصرة ص ٢٧٠-٢٧١.

(٤) ينظر: درر الحكام في ٣٨/١.

(٥) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليةص ٢٣٩.

«ما جاز لعذر بطل بزواله»[١].

وهي قاعدة فرعية مقيدة لقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، فلا يتجاوز ما يسد به الضرورة أو الحاجة التي هي العذر الموجب للرخصة، إلا أن قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» يعمل بها أثناء قيام الضرورة، وهذه تبين ما يجب فعله بعد زوال حال الضرورة[٢].

وعرف ابن حجر العذر بأنه: «الوصف الطارئ على المكلف المناسب للتسهيل»[٣].

والأصل في هذه القاعدة قولهم: «إن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفتا يختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة»[٤].

هذا وأصل هذه القاعدة العظيمة التي ينبني عليها فروع كثيرة؛ قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٥]، وهي أن: «المشقة تجلب التيسير» وهي إحدى القواعد الخمس التي يبنى عليها الفقه وتحتها من القواعد قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله»، ومن الفروع ما لا يحصى كثرة والآية أصل في جميع ذلك[٦].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر ص ٨٥، درر الحكام ٣٩/١.

(٢) ينظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية ص ٢٢٠-٢٢٣.

(٣) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ٢٣٩.

(٤) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ٢٦٠.

(٥) سورة البقرة من آية (١٨٥).

(٦) ينظر: الإكليل في استنباط التنزيل ص ٤١، قاعدة المشقة تجلب التيسير ٢٢٠-٢٢٨، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ٢١٨- ٢٢١.

وفي مسألتنا وهي تغذية الخدج بلبن بشري مدعم بالبروتين والمواد المغذية (منتجات شركة برولاكتا) فإنني أجد أن هؤلاء الخدج قد وقعوا في حرج وضيق ومشقة بلغت مبلغ الضرورة التي قد تهلك بها أنفسهم، أو يلحقهم فيما بقي من حياتهم المشقة والعنت والضرر، فينبغي أن يدرجوا حيثما تندرج الضرورة،تحت قاعدة كبرى من القواعد الفقهية، قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»؛ فالمشقة من الضرورات الجالبة للتخفيف والتيسير.

بمجموع ما سبق يمكنني القول في هذا والله أعلم.

إن الرضاع سبب من الأسباب الناشرة للمحرمية بين المرتضع والمرضعة إذا تحققت شروطه، وهو المحظور الشرعي الذي لأجله تمُنع الاستفادة بالتغذي بهذا المنتج؛ لما فيه من نشر للمحرمية واختلاط الأنساب، وحيث إنني أنظر في هذا البحث لحكم تغذية الخدج ناقصي النمو والوزن ومن هم في حالة حرجة بالعناية المركزة، حال كون التغذية به في وحدة العناية المركزة ينقذ أو يفيد في نجاة العديد من الأطفال الخدج بإذن الله تعالى، ويتوقع أن يمنع المضاعفات الخطيرة على الحياة والإعاقات الناتجة عن استخدام لبن الأبقار لبعض الخدج وفق الثابت طبياً، وبناء على البحوث العلمية التي استندوا لها في الأوراق المقدمة للهيئة -حفظها الله-، فإنني أقف مع ما يلي مما سبق أن تناولت بحثه:

١- جهالة الأمهات المانحات للبن واللاتي قد تنتشر بينهن وبين الخدج المحرمية، والشك في ثبوت العدد المحرم من الرضاع، ومعلوم أن الفقهاء عند الجهالة أو الشك متفقون على عدم القول بالتحريم.

٢- التأكد من خلو اللبن المنتج من الخلايا الجذعية والمناعية والمواد الجينية التي تنقل الصفات الوراثية، بعد مروره بالعمليات التصنيعية المذكورة سابقاً،وذلك عن طريق القيام بالفحوصات اللازمة لمعرفة ذلك

٣- إن البديل للبن الأم في حال تعذره هو حليب الأبقار وله من المخاطر والمضاعفات على الخدج بسبب عدم اكتمال نموهم.

٤- عدم وجود البديل المكافئ في التأثير العلاجي للبن الأم إلا المنتج من شركة برولاكتا (محل البحث) وذلك بوصف الطبيب المختص له،وبذلك تكون قد قامت بهؤلاء الخدج حالة الضرورة، إعمالا لقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» خاصة وأن المحظور، وهو نشر المحرمية بين المرتضع والمانحة للبن فيه شك في ثبوته، فإن كانت حالة الاضطرار تجيز ارتكاب المحظور المنهي عنه شرعاً فلأن تجوز ههنا أولى حيث تقوم بالخديج حالتان:

(حالة الضرورة للتغذي)، و(حالة ضرورة التداوي)»، وهذا يتطابق مع القرار رقم (٧/٥/٩٦) بشأن العلاج الطبي الصادر من مجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢م حيث قرر أن حكم التداوي مشروع، لما ورد في شأنه في القرآن الكريم والسنة القولية، والعملية، ولما فيه من (حفظ النفس) الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص، فيكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل

ضرره إلى غيره كالأمراض المعدية...»[1]، وإعمالا لقاعدة: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف». حيث إن نشر المحرمية بين المرتضع والمانحة للبن المشكوك في ثبوته أخف من الضرر الحاصل أو المتوقع حدوثه للخدج عند الامتناع عن التغذي بهذا المنتج (محل البحث) فهو ضرر فادحٌ يخاف فيه على النّفوس والأعضاء والله أعلم وأحكم.

٥-إن في ذلك رعاية للمآلات والغايات، حيث قال الشاطبي رحمه الله تعالى: «إن النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تدرأ...» [2].

٦- وصف الطبيب الثقة التغذي بهذا المنتج وتقديره بقدر الحاجة له إعمالاً لقاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها»، وقاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله»، وهنا يلزم الطبيب أن يكون على قدر من المعرفة بالعلم الشرعي الذي يمكنه من ترجيح أحد الضررين على الآخر.

لكل ذلك أرى جواز استخدامه للخدج غير مكتملي النمو وناقصي الوزن بشكل حاد ممن هم داخل وحدة العناية المركزة، بالشروط السابقة من باب الرخصة التي يسر بها الله على عباده، وتحقيقاً لمقاصد التشريع بالمحافظة على المصالح الضرورية. والله أعلم وأحكم.

هذا ما جرى بيانه وتيسر تحريره والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين.

(١) ينظر: فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد ص ٧٨-٧٩.

(٢) ينظر: القضايا الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة ص ١٩٨.

الخاتمة

أحمد الله تعالى أن أتم عليّ هذا العمل الطيب المبارك، وأسأله عز وجل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وقد توصلت -بفضل الله تعالى- إلى نتائج من أهمها:

* أَنَّ الرَّضَاعَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحْرِيمِ، وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ فِي ثُبُوتِ الحُرْمَةِ؛ وقد أثبت العلم حديثاً هذه الحقيقة الشرعية،فإن المرضعة تنقل العوامل الوراثية والمناعية عبر لبنها إلى الرضيع من خلال اختراق اللبن لخلاياه واندماجه مع سلسلة جيناته؛لأن جهازه المناعي يمكن الجينات الغريبة من ذلك؛لكونه غير ناضج.

* أن التحريم بالرضاع لا يثبت بأقل من خمس رضعات وقد أثبت العلم حديثاً هذه الحقيقة الشرعية، حيث إن الجرعات المطلوبة لانتقال الأجسام المناعية من لبن الأم لجسم الرضيع تتراوح من ثلاث إلى خمس جرعات.

* إن جواز الانتفاع بإرضاع منتجات شركة برولاكتا للبن البشري المدعم بالبروتين والمواد المغذية للخدج غير مكتملي النمو وناقصي الوزن بشكل حاد ممن هم داخل وحدة العناية المركزة،مشروط بالآتي:

١- التأكد من خلو المنتج من الخلايا الجذعية والمناعية والمواد الجينية التي تنقل الصفات الوراثية عن طريق القيام بالفحوصات اللازمة لمعرفة ذلك.

٢- عدم وجود لبن بالأم، أو عدم وجود البديل المكافئ في التأثير العلاجي للبن الأم إلا المنتج من شركة برولاكتا (محل البحث).

٣- أن يصفه طبيب ثقة،ويقدره بقدر الحاجة لـه.

هــذا وما كان من توفيق في هــذا العمل فمن اللّه تعالى، وما كان من خطأ أو نســيان فمني ومن الشــيطان، وأنا منه بريئة، واللّه تعالى أســأل ألا يؤاخذني به، وصلى اللّه على ســيدنا محمد وعلى آله وصحبه وســلم تسليماً كثيراً، والحمد للّه رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١/الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،١٤١١هـ -١٩٩٠م.

٢/إعلاء السنن ظفر أحمد العثماني التهانوي، المحقق: محمد تقي عثماني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية-كراتشي، بدون طبعة،١٤١٨هـ.

٣/ الإكليل في استنباط التنزيل، عبدالرحمن بن أبي بكر،جلال الدين السيوطي، المحقق: سيف الدين عبدالقادر الكاتب، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون طبعة،١٤٠١ هـ-١٩٨١م.

٤/ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

٥/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،علاء الدين ،أبوبكر بن مسعودبن أحمد الكاساني الحنفي،دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٦/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد،أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧/ بنوك الحليب،محمد نعمان محمد علي البعداني، جامعة الإيمان، الجمهورية اليمنية،١٤٣٠هـ.

٨/ بنوك الحليب الدكتور محمد علي البار، مجلة المجمع الفقهي.

٩/ البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبوالحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي،المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج-جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ -٢٠٠٠م

١٠/ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي،فخر الدين الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق،القاهرة،

الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.
١١/ التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس-رحمه الله-، عبيدالله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم بن الجَلَّاب المالكي، المحقق: سيد كسرو يحسن، دارالكتب العلمية،بيروت-لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧م.
١٢/ التهذيب في فقه الإمام الشافعي، الإمام أبي محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، تحقيق: عادل بن أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨- ١٩٩٧م.
١٣/ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير،أبوالفضل أحمد بن علي ابن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: أبوعاص محسن بن عباس ابن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعةالأولى،١٤١٦هـ -١٩٩٥م.
١٤/ تعريف بالخلايا الجذرية، محمد زهير القاوي حلقة نقاش «بحوث الخلايا الجذرية». نواحي أخلاقية١٨، رجب١٤٢٣هـ.
١٥/الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي الزبيدي اليمني الحنفي،المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى،١٣٢٢هـ.
١٦/ حاشية الدسوقي على شرح الكبير، محمدبن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دارالفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
١٧/الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن علي بن محمدبن محمد بن حبيب البصري البغدادي،الشهير بالماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض-الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دارالكتب العلمية،بيروت - لبنان الطبعة الأولى،١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.
١٨/ الحكم الشرعي في زراعة الخلايا الجذعية، ساعدت بنات، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.
١٩/ حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، أبي الضياء نور الدين ابن علي الشبراملسي الأقهري، دار الفكر، بيروت، طبعة بدون، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٢٠/حاشية الشلبي، عثمان بن علي بن محجن البارعي،فخر الدين الزيلعي الحنفي،

المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق،القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
٢١/ حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، محمد حسين الجيزاني، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٢٢/ خلاصة البدر المنير،ابن الملقن سراج الدين أبوحفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري،مكتبة الرشدللنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،١٤١٠هـ -٩٨٩م.
٢٣/ الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية، محمد علي البار، بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.
٢٤/الخلية الجذعية، خالد الزعيري، عالم المعرفة، العدد٣٤٨، فبراير ٢٠٠٨م.
٢٥/خلايا الجذعية في حليب الأم تؤكد التحريم بالرضاعة، عبد الجواد الصاوي، مجلة الإعجاز العلمي (٣٩)، رمضان، ١٤٣٢هـ.
٢٦/ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجة أمين أفندي، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة الأولى،١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٢٧/رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمدأمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي،دارالفكر- بيروت، الطبعةالثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢٨/روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م
٢٩/ رعاية الأم، نعمة مصطفى رقبان، كلية الاقتصاد المنزلي - جامعة المنوفية، ٢٠٠٧م.
٣٠/ روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيي بن شرف النووي، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق،الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.
٣١/الرضاعة المحرمة علاج لبعض الأمراض، محمد جميل الحبال، المؤتمر العالمي

السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بدولة الإمارات، دبي،١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٣٢/ سنن أبي داود، أبوداود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة بدون، التاريخ بدون.
٣٣/ السنن الكبرى، أحمدبن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْ جِردي الخراساني، أبوبكر البيهقي، المحقق: محمد عبدالقادرعطا، دارالكتب العلمية،بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣٤/ سبل السلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، دار الحديث، الطبعة بدون، بدون تاريخ.
٣٥/ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك،محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري،المحقق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعةالأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٣٦/شرح الزركشي، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، دار العبيكان، الطبعةالأولى، ١٤١٣ هـ-١٩٩٣م.
٣٧/ شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبوعبدالله، دارالفكر للطباعة-بيروت،الطبعة بدون، بدون تاريخ.
٣٨/ شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبوبكر الرازي الجصاص الحنفي،المحقق: عصمت الله عناية الله محمد -سائد بكداش- محمد عبيدالله خان - زينب محمدحسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: سائد بكداش ، دارالبشائر الإسلامية - ودارالسراج ،الطبعةالأولى ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م.
٣٩/ الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل، دار الفكر، الطبعةبدون، بدون تاريخ.
٤٠/الفروع ومعه تصحيح الفروع،علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، محمد ابن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم

الصالحي الحنبلي، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤١/ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك مع حاشية الصاوي، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، أخرجه ونسقه، مصطفى كمال وصفي، دار المعارف،الطبعة بدون، بدون تاريخ.

٤٢/ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الطبعة بدون، بدون تاريخ.

٤٣/ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة بدون، بدون تاريخ.

٤٤/ الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي، محمد علي البار، دار القلم- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٤٥/ عقد الزواج وشروطه برؤية مقاصدية، نور الدين أبولحية، دار الأنوار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٣٦- ٢٠١٥م.

٤٦/ العلاج الجيني للخلايا البشرية في الفقه الإسلامية، ابتهال محمد أبو جزر، بحث استكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، غزة ١٤٢٩- ٢٠٠٨م.

٤٧/ العلاج باستخدام الخلايا الجذعية أحكامه وضوابطه في ضوء الشريعة الإسلامية مذكرة تخريج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية - تخصص الفقه وأصوله، جامعة الشهيد حمه لخضر -الوادي، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية،١٤٣٥- ٢٠١٤م.

٤٨/ فتح القدير،كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام،دار الفكر، الطبعة بدون، بدون تاريخ.

٤٩/ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) ابن سالم ابن مهنا شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي،دار الفكر، الطبعة

بدون، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٥٠/ فقه السنن والآثار أدلة السادات الأحناف، للمحدث محمد عميم الإحسان الحسيني المجدي البركتي، حققه محمد سيف الإسلام ابن العلامة رفيق الإسلام الأزهري البنجلاديشي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة بدون، التاريخ بدون.
٥١/ فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد، عبدالوهاب أبو سليمان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م، البنك الإسلامي للتنمية.
٥٢/ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، صالح بن غنم السدلان،دار بلنسية للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، ١٤١٧ -١٩٩٧.
٥٣/ القواعد في اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها المعاصرة، يحي موسى حمد بنى عبدالله، كلية الشريعة، الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، آيار، ٢٠٠٤م.
٥٤/ قاعدة المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية-تأصليه -تطبيقية، يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، مطبعة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤- ٢٠٠٣م.
٥٥/ القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، محمد عثمان شبير، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٢٨- ٢٠٠٧م.
٥٦/ القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوني، مؤسسة الرسالة بيروت-سوريا، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
٥٧/ القضايا الطبية المعاصرة-دراسة فقهية طبية مقارنة -مزودة بقرارات المجامع الفقهية والندوات العلمية، علي محي الدين القره داغي، علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية -بيروت، الطبعة الثالثة،١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٥٨/ الكفاية، جلال الدين الخوارزمي الكرلاني، دار إحياء التراث العربي بيروت-لبنان، الطبعة بدون، التاريخ بدون.
٥٩/كشاف القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسنبن إدريس البهوتي الحنبلي،دارالكتب العلمية ، الطبعة بدون، التاريخ بدون.
٦٠/ لسان العرب ، محمدبن مكرم بن علي ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري

الرويفعي الإفريقي ، دارصادر ، بيروت - لبنان ، الطبعةالثالثة ، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٦١/ المبسوط ، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة بدون، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٦٢/ المقدمات الممهدات ، أبوالوليد محمد بن أحمدبن رشد القرطبي، المحقق:الدكتور محمدحجي، دارالغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

٦٣/ المبدع في شرح المقنع ، إبراهيم بن محمدبن عبدالله بن محمد ابن مفلح ،أبوإسحاق ،برهان الدين ،دارالكتب العلمية ،بيروت- لبنان ، الطبعةالأولى، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٦٤/ المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلي، تحقيق: عبدالكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥-١٩٨٥م.

٦٥/ مسندالإمام أحمد بن حنبل،أبوعبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد،وآخرون إشراف: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م.

٦٦/المغني لابن قدامة ، أبومحمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، الطبعة بدون، التاريخ بدون.

٦٧/ مختصر المزني (مطبوع ملحق بالأم للشافعي)،إسماعيل بن يحي بن إسماعيل،أبو إبراهيم المزني،دارالمعرفة - بيروت،الطبعة بدون،١٤١٠هـ -١٩٩٠م.

٦٨/ مختصر اختلاف العلماء،أبوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك ابن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، المحقق: عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية- بيروت الطبعة الثانية،١٤١٧هـ.

٦٩/ المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية،

الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧٠/ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، دار الدعوة، الطبعة بدون، التاريخ بدون.

٧١/ مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة،١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧٢/ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،أحمدبن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي،أبو العباس،المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة بدون، التاريخ بدون.

٧٣/ منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٥م.

٧٤/ المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.

٧٥/ المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»،أبومحمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، المحقق: حميش عبدالحق،المكتبة التجارية ، مصطفى أحمدالباز- مكةالمكرمة ، الطبعة بدون ، التاريخ بدون.

٧٦/ معونة أولي النهى شرح المنتهى، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي تقي الدين ابن النجار المحقق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة الأسدي، الطبعة بدون، التاريخ بدون.

٧٧/ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،شمس الدين،محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٧٨/ مجلة البحوث الإسلامية (العدد السابع والثلاثون)، الإصدار١٤١٣هـ، البحوث الرضاع وأحكامه في الفقه الإسلامي حكم اللبن إذا خالط غيره أو تبدل طبعه.

٧٩/ الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٨٠/ المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر -بيروت، الطبعة بدون، بدون تاريخ.

٨١/ موطأ مالك، مالك بن أنس بن مالك، دار إحياء العلوم العربية، الطبعة بدون،١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٨٢/ المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق، نزيه حماد، دار القلم، الطبعة الأولى،٢٠٠٤م.

٨٣/ مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة وقد صدرت في ١٣ عددا، ومجموع المجلدات للأعداد الـ١٣ أربعون مجلدا، المكتبة الشاملة.

٨٤/ الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد محمد كنعان، دار النفائس-بيروت، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٨٥/مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،أبوالحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، المحقق: حسام الدين القدسي،مكتبة القدسي،القاهرة، الطبعة بدون، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٨٦/ نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، المحقق: عصام الدين الصبابطي،دارالحديث،مصر، الطبعةالأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٨٧/ نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، وهبه الزحيلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥- ١٩٨٥م.

٨٨/ نظرية في الطب الوراثي للتحقيق والتطبيق الرضاعة المحرمة علاج لبعض الأمراض، محمد جميل الحبّال، وزارة الأوقاف الكويتية.

٨٩/ الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، المحقق: طلال يوسف، دار إحياء التراث

العربي - بيروت، الطبعة بدون، التاريخ بدون.
٩٠/ الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبوالخطاب الكلوذاني، المحقق: عبداللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٩١/ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، الطبعة الرابعة،١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٩٢/ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة بدون، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.
٩٣/ الإعجاز في تحريم زواج الإخوة من الرضاعة، القاهرة -بوابة الوفد-السبت ١١ يوليو ٢٠١٥ /https: //alwafd. news
٩٤/https: //ar. wikipedia. org/wi ki، ما هي الألبان المبسترة وفوائدها.
٩٥/الموسوعة العربية الشاملة/https: //www. mosoah. com
٩٦/ بسترة الحليب بقلم الدكتور زياد مصطفى وتي، https: //ziyadwettidotcom. wordpress. com
٩٧/ https: //ar. wikipedia. org/wiki/
٩٨/ البوابة الالكترونية لوزارة الصحة:
https: //www. moh. gov. sa/HealthAwareness/EducationalContent/PublicHealth/Pages/StemCells. aspx،
٩٩/http: //www. sciencealert. com. au/news/20081102-16879. html،:
١٠٠/http: //www. ksclub. org/vb/showthread. php?t=16683 حليب الأم.. الإعجاز العلمي.
١٠١/ موسوعة الكحيل للإعجاز العلمي:
http: //www. kaheel7. com/ar/.

١٠٢/ مجلة الإعجاز العلمي: www.eajaz.org.
١٠٣/ الإعجاز في تحريم زواج الإخوة من الرضاعة، القاهرة - بوابة الوفد - السبت ١١ يوليو /https://alwafd.news 2015
١٠٤/ نظرية في الطب الوراثي للتحقيق والتطبيق ص ٨ ضمن أعمال المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة. www.eajaz.org.
١٠٥/ https://childclinic.net
بحث وملف-شامل-عن-الطفل-الخديج-المولود-قبل-أوانه.
١٠٦/ رعاية الأم ص ٦٩-٧٢ بتصرف، البيان عبر الإمارات:
https://www.albayan.ae/across-the-uae/2006-10-27-1.957282
١٠٧/ البيان عبر الإمارات
https://www.albayan.ae/across-the-uae/2006-10-27-1.957282
١٠٨/ https://www.sehatok.com/woman/2015/9/2
* هذه المادة بالتعاون مع "المعاهد الأمريكية الصحية".
١٠٩/ موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث على شبكة المعلومات
htt://e-cfr.org
١١٠/ محاضرات Advance Biorechnologh، رغد أكرم عزيز.
١١١/ Chang, Jih-Chin, Chen, Chao-Huei, Fang, Li-Jung, Tsai, Chi-Ren, Chang, Yu-Chuan, & Wang, Teh-Ming. (2013). Influence of Prolonged Storage Process, Pasteurization, and Heat Treatment on Biologically-active Human Milk Proteins. Pediatrics & Neonatology, 54(6), 360-366.
١١٢/ Haiden ,N& Ziegler E,E. Human Milk Banking. Annals of Nutrition &Metabolism. (2016);69(suppl2): 8-15

الترادف في المصطلح الأصولي

إعداد

د. سليمان بن محمد النجران

جامعة القصيم - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - قسم أصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

هذا البحث يعنى بجمع أهم المصطلحات الأصولية المترادفة، وسبب اختلاف الأصوليين في ألفاظها مع اتحاد المعنى أو تقاربه. والمصطلح الأصولي عليه مدار فهم الأصول ؛ إذ كثير من المشكلات العائدة على إدراك علم الأصول هي مشكلة اصطلاحية بالدرجة الأولى ، كمشكلة الاشتراك والترادف والتداخل والغموض، وغيرها ؛ فتعدد الألفاظ للمعنى الواحد تعطي المصطلح قوة وضعفا في نفس الوقت ؛ فالترادف يحدث إشكالات وتداخلات على الأصولي في فهم المصطلح فهذه جهة إشكال، وكم تحير الناظر في المعنى المراد، بسبب مترادفات المصطلح الأصولي

إلا أنها غالبا ما تنحل هذه المشكلة عندما ننظر لتعدد المصطلح من جهة أخرى: وذلك بمعرفة سبب تعدد هذه المصطلحات ؛ إذ كل أصولي يعلق الاسم بما يراه محققا للمراد من هذا المصطلح ؛ تقريبا لهذا المعنى وإيضاحا له ؛ فكل اسم آخذ بجهة وملحظ من المسمى ؛ فعندما نجمع هذه المصطلحات المتعددة للمعنى الواحد يقف الناظر على هذه الأسماء كافة ؛ فترتفع عنه إشكالات فهم المعنى، ويتصور مقصد المسمى بالنظر لكافة أسمائه، وبهذا يظهر قدرة علماء الأصول على التفنن بوضع المصطلحات المتعددة للمعنى الواحد بما يكشف المراد منه، ووضع المصطلح ليس أمرا سهلا بأي حال، كما أن الأصولي المعاصر ينبغي أن يتخير من المصطلحات ما يرى أنه أدق وأقرب للمعنى، كي

نصل إلى توحيد المصطلحات الأصولية، وخصوصا في الدراسات الأولية لعلم الأصول لئلا تضطرب دراسة هذا العلم على المبتدئين .

المقدمة:

الحمد لله الذي هدانا إلى صراطه القويم، ومن علينا ببعثة نبيه الأمين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فالمصطلح الأصولي القطب المرتكز، الذي عليه حركة علم أصول الفقه فهما وتطبيقا وتأصيلا واتفاقا وخلافا، وبقدر فهمنا له نترقى في مراتب الأصول، ونلمس أثره على الاستدلال والاستنباط، وقد تفنن علماء الأصول بالدلالة الاصطلاحية والأسماء المعرفية فوضعوا المصطلحات المتعددة للمعنى الواحد ؛ لأن كل مُصطلِح يلحظ جانبا من المسمى فيعلق عليه الاسم ، وبالتكامل بين هذه الأسماء تتكشف لنا حقيقة المسمى فتعددت المصطلحات الأصولية للاسم الواحد ؛ فـ«العلة» مثلا وصلت أسماؤها التي وقفت عليها سبعة عشر اسما، و «القياس» خمسة عشر اسما، و «الحرام» أربعة عشر اسما، و «القياس في معنى الأصل» ثلاثة عشر اسما، و «المندوب» أحد عشر اسما، و«المباح» تسعة أسماء، ومثله «البديهي»، وكان علماء الأصول ينبهون على المترادفات في المصطلح الأصول، وأحيانا يعللونه، ويظهرون سبب الترادف، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): «ثم الدليل يسمى دلالة، ومستدلا به، وحجة، وسلطانا، وبرهانا، إلى غيرها من العبارات المترادفة»[1]، وقال

(١) التلخيص(١/١١٦).

الغزالي(ت٥٠٥هـ): « قد يسمى القياس علة، لأنه يشتمل على علة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يسمى القياس: نظراً واجتهاداً، ودليلاً، واعتلالاً؛ لأنه يستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدل على الحكم، ويشتمل على ذكر العلة: فيسمى اعتلالاً»[1] .

فاستعنت بالله ـ عز وجل ـ وحده للقيام بهذه الدراسة جمعا وإيضاحا للمترادفات في المصطلح الأصولي، ولا أقول أني استقصيت كل المترادفات، ولكن هي فاتحة لعلها تفتح البحث والتنقيب في مصطلحات أصول الفقه الواسعة الكثيرة للوقوف على مترادفاتها وبيانها .

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة واحدة عنيت بجمع المصطلحات المترادفة في المصطلح الأصولي خاصة، ولكن أقرب الدراسات التي وجدتها لها تعلق بموضوع الدراسة هي:

١. مشروع المصطلحات الأصولية في الجامعة الإسلامية بالمدنية المنورة في ثلاث رسائل دكتوراه:

المصطلحات الأصولية في الحكم الشرعي ومتعلقاته، لحسن بن حامد العصيمي، والمصطلحات الأصولية في الأدلة، لعبد الله بن علي الشهراني، والمصطلحات الأصولية في دلالات الألفاظ، والاجتهاد والتقليد، لماجد بن خليفة السلمي،١٤٣٠، ١٤٣١هـ، تطرق للمصطلح الأصولي، وأحد آثاره الكثيرة وضع في الترادف .

(١) شفاء الغليل(ص٢٠).

٢ . **الترادف بين اللغويين والأصوليين**، وسام مجيد جابر البكري، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، العراق، مجلة آداب المستنصرية، العدد ٢٦/ ٢٠٠١م .تكلم الباحث عن الترادف بين علماء اللغة وعلماء الأصول، ولم يتطرق إلى ترادف المصطلحات الأصولية .

٣ ـ **التطور الدلالي للمصطلح الأصولي الفقهي**: تيسير كامل إبراهيم، مجلة التجديد، ماليزيا، المجلد ١٨، العدد٣٥، ١٤٣٥هـ، تطرق الباحث للتطور الدلالي للمصطلح الأصولي، ومن ضمن التطور الترادف تارة يجعل المترادفات مصطلحا واحدا، وتارة بتكثير المترادفات، وتارة بجعل المترادفات متباينات.

٤ ـ **المصطلحات الأصولية المتشابهة**: جمعًا ودراسة، رسالة ماجستير، لفالح بن صياد الدوسري، الرياض: جامعة الإمام، ١٤٣٦ هـ .

٥ . **الترادف عند الأصوليين، وآثاره الفقهية**، لمحمد علي محمد الشرمان، جامعة آل البيت، الأردن، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، رسالة ماجستير، ٢٠٠٦م .تناول الباحث في هذه الرسالة الجانب الأصولي واللغوي للترادف، والقواعد الأصولية في الترادف، ثم ذكر بعض التطبيقات الفقهية على الترادف، ولم يتطرق لترادف المصطلحات الأصولية .

٦ . **الترادف عند الأصوليين، وأثره في الأحكام الشرعية**، لفرحانه علي محمد شويته، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر،كلية الشريعة والقانون بطنطا، مصر، العدد ٢٣/ ١٤٢٩هـ .درست الباحثة أشهر مسائل الترادف عند الأصوليين، ثم أعقبت ذلك بأثرها على الأحكام الشرعية، ولم تتطرق إلى الترادف في المصطلح الأصولي.

٧. **اللفظ من جهة التباين والترادف عند الأصوليين، وأثر ذلك على الفروع الفقهية**، عبد الله علي عبد الله ورسي، ماجستير، جامعة أم درمان، السودان، ١٤٣٦هـ، تطرق فيها الباحث إلى تعريف التباين والترادف، ثم أسباب وجودهما في اللغة، ثم تكلم عن أثرهما على الفقه من الأبواب الفقهية كلها . ولم يتعرض للترادف في المصطلح الأصولي .

٨ ـ **معجم مصطلحات العلوم الشرعية**: مجموعة من المؤلفين، الرياض، ١٤٣٩هـ، تكلموا فيه على مصطلحات العلوم الشرعية عامة، أرفقوا مع كل مصطلح شرعي بعض مرادفاته، بشكل مختصر .

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة لتعلقها بالمصطلح الأصولي، الذي عليه مدار فهم الأصول ؛ إذ كثير من المشكلات العائدة على إدراك علم الأصول مشكلة اصطلاحية بالدرجة الأولى ، كمشكلة الاشتراك والترادف والتداخل وغيرها ؛ فتعدد الألفاظ للمعنى الواحد تعطي المصطلح قوة وضعفا في نفس الوقت ؛ فالترادف يحدث إشكالات وتداخلات على الأصولي في فهم المصطلح فهذه جهة إشكال، وكم تحير الناظر في المعنى المراد، بسبب مترادفات المصطلح الأصولي قال القرافي(ت٦٨٤هـ): « إنه يخل بالفهم التام؛ لاحتمال أن يكون المعلوم لكل واحد من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلمه، فعند التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر، فيحتاج كل واحد منهما إلى حفظ تلك الألفاظ ؛ حذرا عن هذا المحذور،

فتزداد المشقة»[1].

إلا أنها غالبا ما تنحل هذه المشكلة لما ننظر لتعدد المصطلح من جهة أخرى: وذلك بمعرفة سبب تعدد هذه المصطلحات؛ إذ كل أصولي يعلق الاسم بما يراه محققا للمراد من هذا المصطلح ؛ تقريبا لهذا المعنى وإيضاحا له ؛ فكل اسم آخذ بجهة وملحظ من المسمى ؛ فلما نجمع هذه المصطلحات المتعددة للمعنى الواحد يقف الناظر على هذه الأسماء كافة؛ فترتفع عنه إشكالات فهم المعنى، ويتصور مقصد المسمى بالنظر لكافة أسمائه، وبهذا يظهر تمكن علماء الأصول من التفنن بوضع المصطلحات المتعددة للمعنى الواحد بما يكشف المراد منه، فإذا توفرت المصطلحات تمكن الباحث المعاصر في علم الأصول من اختيار المصطلحات بما يرى أنه أدق وأقرب وأصلح لمدلول المعنى، كي نصل إلى توحيد المصطلحات الأصولية، وخصوصا في الدراسات الأولية لعلم الأصول لئلا تضطرب دراسة هذا العلم على المبتدئين .

منهج الدراسة:

قامت هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي للمصطلحات الأصولية، بجمعها وبيان المترادف منها، ثم ترتيب المصطلحات على حروف المعجم، وهي دراسة استقرائية أغلبية لأهم وأشهر المصطلحات في كل باب من أبواب أصول الفقه، وليست كاملة لكل مصطلحات الأصول ؛ إذ لا تحتمل مثل هذه الدراسات المختصرة استقصاء كل المصطلحات الأصولية

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٦٩٢).

المترادفة. هذا من حيث الإجمال، وأما من حيث التفصيل فيمكن إيضاح منهج اختيار كل مرادف من المرادفات الأصولية بالآتي:

١ ـ المعتمد في ترادف المصطلح الأصولي في هذه الدراسة أحد أمرين:

أ ـ أي مصطلح نص علماء الأصول على ترادفه لفظاً أو معنى؛ كقول الشيرازي(ت٤٧٦هـ): «وأما فحوى الخطاب، ومفهوم الخطاب فهما واحد، وهو ما دل عليه اللفظ بالتنبيه...وهذا يسميه الشافعي ـ رحمه الله ـ «القياس الجلي»[١] ؛ فهذا نص على الترادف بمعناه، وأما ما كان نصا ؛ فكقول القرافي(ت٦٨٤هـ): « كما ترادف مفهوم المخالفة ، ودليل الخطاب، وتنبيهه»[٢].

ب ـ إذا وجدت تعريفا لمصطلح من أحد الأصوليين، ثم وجدت في مكان آخر نفس التعريف، مع اختلاف اسمه ؛ فهذا يدل على أنه يقصد به ذات المعرف، مع اختلاف التسمية، مثل «الدوران» عرفه الشيرازي بقوله: « أحدهما : بالسلب والوجود، وهو أن يوجد الحكم بوجوده، ويزول بزواله»[٣]، وقال أبو يعلى(ت٤٥٨هـ): « التأثير: وهو أن يوجد الحكم بوجود معنى، ويعدم لعدمه، فيدل ذلك على أن الحكم متعلق به وتابع له»[٤] فهذا يدل على أن «السلب والوجود»، مرادف لـ«التأثير» للتشابه في تعريفهما .

٢ ـ أذكر المصطلح الأصولي، ثم أعقبه بمرادفاته سردا، ليتصور

(١) الملخص في الجدل في أصول الفقه (ص٦٥).

(٢) شرح تنقيح الفصول(ص٥٤).

(٣) اللمع(ص١١٢)، وأيضا سمى "الدوران" بـ"السلب والإيجاب" أبو الخطاب في التمهيد(٢٤/٤).

(٤) العمدة(١٤٣٢/٥).

القارئ كامل المترادفات، ثم أكشف هذا بالنقل عن الأصوليين، ليظهر المرادف بالسياق.

٣ ـ أنبه على أي مصطلح مترادف حوله إشكالات ظاهرة .

٤ ـ أبين سبب الترادف إذا وجد .

٥ ـ المصطلحات الموهمة بالترادف، أنبه عليها، رفعا للتوهم .

٦ ـ لا أدخل الحد الحقيقي والرسمي في مترادفات المصطلحات ؛ لأنه لا ترادف فيهما عند أغلب علماء الأصول، بخلاف الحد اللفظي فأدخلته ؛ لاعتبار الكافة من الأصوليين له .

حدود البحث:

الدراسة مناطة بأشهر مصطلحات أصول الفقه المترادفة المبثوثة في كتبه، بما في ذلك المصطلحات المشهورة من علوم أخرى ؛ كعلم الفقه، أو الكلام، أو الفلسفة، أو المنطق، الدارجة في المصنفات الأصولية ؛ كالتصور، والتصديق، والبديهي، والسبر والتقسيم، وغيرها ؛ لشهرتها وجريانها في كتب الأصول، لدلالتها على مدلولات أصولية ؛ فأدخلتها ضمن هذه الدراسة .

أسئلة البحث:

١ ـ هل يوجد ترادف في المصطلح الأصولي؟

٢ ـ هل يمكن جمع المصطلحات المترادفة في المصطلح الأصولي ؟.

٣ ـ ما هو سبب الاختلاف بين هذه المصطلحات مع اتحاد دلالتها ؟.

أهداف البحث:

١ ـ إثبات الترادف في المصطلح الأصولي .

٢ ـ جمع المترادفات في المصطلح الأصولي .

٣ ـ محاولة تحرير سبب الاختلاف بين هذه الأسماء في دلالتها على معنى واحد .

٤ ـ إزاحة ورفع اللبس الواقع عن تعدد الأسماء للمصطلح الواحد .

٤ ـ بيان بعض القواعد الأصولية في الترادف .

خطة الدراسة:

جاءت خطة هذه الدراسة ـ ولله الحمد ـ وفق المفردات التالية:

المبحث الأول: تعريف الترادف لغة واصطلاحا .

المبحث الثاني: وقوع الترادف في اللغة العربية .

المبحث الثالث: الترادف عند علماء أصول الفقه .

المبحث الرابع: الترادف بين الإخلال بالفهم، والإفصاح عنه.

المبحث الخامس: قواعد أصولية في الترادف:

القاعدة الأولى: الأصل في الكلام التباين وعدم الترادف .

القاعدة الثانية: يجوز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر في اللغة الواحدة .

القاعدة الثالثة: لا ترادف بين الحد، والمحدود .

المبحث السادس: أسباب الترادف في المصطلحات الأصولية .

المبحث السابع: أشهر المترادفات الأصولية، مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم .

الترادف في المصطلح الأصولي

المبحث الأول: تعريف الترادف لغة واصطلاحا:

أ ـ الترادف لغة: من الثلاثي: « ردف» يدل على اتباع الشيء، والترادف: التتابع، والرِّدْفُ مَا تَبع شَـيْئًا فَهُوَ رِدْفُه، وَإِذا تَتابَع شـيءٌ خلْفَ شَيْء فهو الترادف يُقَال: جَاءَ الْقَوْم رُدَافَى، أَي بَعضهم يَتْبعُ بَعْضًا، ويُقَال: رَدِفْتُ الرجلَ وأَرْدَفْته إِذا ركبتَ خَلفه[1] .

ب ـ الترادف اصطلاحا: عرف البيضاوي(ت٦٨٥هـ) الترادف بأنه: "توالي الألفاظ المفردة، الدالة على شيء واحد، باعتبار واحد»، كالإنسان والبشر[2].

شرح التعريف[3]: توالي الألفاظ: أي تتابعها فكل لفظ يتبع اللفظ الآخر في دلالته على المعنى المراد .واختار الألفاظ، ولم يقل الأسماء؛ ليشمل الأسماء كالبر والقمح، والأفعال كجلس وقعد، والحرف مثل «على» و «في» في قوله تعالى:﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[طه: ٧١].

المفردة: احتراز عن المركبة ؛ كالحد مع المحدود، والرسم مع المرسوم؛ فهي لا تكون مترادفة فإذا عرفنا مصطلحا بتعريف ؛ فإن المعرف والتعريف لا يكونان مترادفين .

الدالة على شيء واحد: احتراز عن توالي الألفاظ المتباينة المتفاصلة؛

(١) انظر: تهذيب اللغة(٦٨/١٤)، مقاييس اللغة(٥٠٣/٢) مادة " ردف" .

(٢) المنهاج مع نهاية السول(ص١٠٣)، الإبهاج (٢٣٨/١)، وانظر: المحصول(٢٥٣/١)، نفائس الأصول(٦٩٥/٢)، التحبير(٩٧٩/٢) .

(٣) انظر: المحصول(٢٥٣/١)، نفائس الأصول(٦٩٤/٢)، نهاية السول(ص١٠٣)، الإبهاج (٢٣٨/١)، إجابة السائل(ص٢٦٤)، إرشاد الفحول(٥٦/١).

فإنها تدل على الأشياء المتعددة كالإنسان، والفرس، والحمار.

باعتبار واحد: يخرج منه ما كان باعتبارين كالصفات المختلفة لموصوف واحد؛ فهذا لا يكون ترادفا؛ كما لو وصفت السيف بعدة صفات كالصارم والمهند، فهذا لا يكون ترادفا، أو وصفت الإبل أو الخيل بأكثر من وصف؛ لأنها ليست أسماء له بأصل الوضع، بل هي صفات، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «قد تلتبس المترادفة بالمتباينة، وذلك إذا أطلقت أسام مختلفة على شيء واحد باعتبارات مختلفة، ربما ظن أنها مترادفة؛ كالسيف والمهند والصارم؛ فإن المهند يدل على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند؛ فخالف إذا مفهومه مفهوم السيف، والصارم يدل على السيف مع صفة الحدة والقطع، لا كالأسد والليث»[1].

المبحث الثاني: وقوع الترادف في الأسماء اللغوية:

الترادف واقع في اللغة ومشتهر ومعروف عند العرب، وهو قول غالب أهل اللغة، قال سيبويه (ت١٨٠هـ): «اعلم أنّ من كلامِهم اختلاف اللفظينِ لاختلاف المعنيينِ، واختلافَ اللفظينِ والمعنى واحدٌ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين... واختلاف اللفظين والمعنى واحدٌ نحو: ذهبَ وانطلقَ»[2]، وقال ابن جني(ت٣٩٢هـ): «باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني: هذا فصل من العربيِّة حسن كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة. وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء

(١) المستصفى(ص٢٧).

(٢) الكتاب(١/٢٤).

كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه»[1].

حتى توسعوا في الترادف فذكروا للأسد مائة وخمسين اسما، وبعضهم أوصلها إلى خمسمائة اسم، وللحية مائتين، وذكر الأصمعي أنه يحفظ للحَجَر سبعين اسما[2]، وألف مجد الدين الفيروزآبادي صاحب القاموس كتابا سماه»الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف»، وذكر أيضا الفيرزوآبادي أن للعَسل ثمانين اسما أوردها في كتابه الذي سماه» ترقيق الأسل لتصفيق العسل»[3]، وأورد ابن العربي(ت٥٤٣هـ) بإسناده إلى أبي علي الفارسي أنه قال: «كنت بمجلس سيف الدولة بحلب، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة، ومنهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسمًا، فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسمًا واحدًا وهو السيف. فقال ابن خالويه: فأين المهند؟ وأين الصارم؟ وَأَيْنَ الرَّسُوبُ؟ وَأَيْنَ الْمِخْذَمُ؟ وجعل يعدد. فقال أبو علي: هذه صفات .وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة»[4].

وربما هذا التوسع بالترادف كانت الشرارة التي أثارت علماء اللغة ـ كما يقول الدكتور محمد نور الدين المُنَجِّد[5] ـ لينكر عدد من كبار علماء

(١) الخصائص (١١٥/٢) .

(٢) انظر: الصاحبي(ص٢٢) .

(٣) انظر: المزهر(٣٢٠/١)، البلغة إلى أصول اللغة(ص١١٩).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي(٣٣٧/٢)، وانظر: تشنيف المسامع(٤٢٠/١)، الغيث الهامع(ص١٦٢)، المزهر (٣١٨/١).

(٥) انظر كتابه: الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق(ص٣٧).

اللغة الترادف في اللغة جملة، وأشهر من قال به :ابن الأعرابي(ت٢٣١هـ) وهو أول من أنكر الترادف، ثم تبعه تلميذه ثعلب(ت٢٩١هـ)، ثم ابن الأنباري(٣٢٨هـ)، ثم ابن فارس(ت٣٩٥هـ)، وأبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ)، ومن بعدهم، إلى الراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ) وغيرهم[١]، يقول ابن فارس(ت٣٩٥هـ): « إن الاسم واحد وهو «السيف» وَمَا بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى»[٢]، وألف أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ) كتابا سماه «الفروق اللغوية» كان قصده الرد على من قال بالترادف، وبيان الفروق بين كل لفظتين يعتقد ترادفهما فقال: « وكما لا يجوز أَن يدل اللَّفْظ الْوَاحِد عَلى مَعْنيين، فَكَذَلك لا يجوز أَن يكون اللفظان يدلان على معنى وَاحِد ؛ لأَن فِي ذَلِك تَكْثِير للغة بِمَا لا فَائِدَة فِيهِ»[٣].

وقال الراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ) في صدر: « المفردات»: « وأُتبع هذا الكتاب- إن شاء الله تعالى ونسأ في الأجل- بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكر القلب مرّة، والفؤاد مرة، والصدر مرّة، ونحو ذكره تعالى في عقب قصّة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم/ ٢١]، وفي

(١) انظر:البحر المحيط في أصول الفقه(٣٥٦/٢)، المزهر في اللغة(٣١٦/١)، علم الدلالة (٢١٨/٢)، لأحمد مختار عمر، الترادف في القرآن الكريم دراسة لغوية (ص٣٧)، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، يهوذا حمزة أبوبكر، ماليزيا، جامعة المدينة العالمية، ١٤٣٣هـ .

(٢) الصاحبي(ص٥٩) .

(٣) الفروق اللغوية(ص٢٣) .

أخرى: ﴿لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس/ ٢٤]، وفي أخرى: ﴿لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة/ ٢٣٠]، وفي أخرى: ﴿لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام/ ٩٨]، وفي أخرى: ﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [آل عمران/ ١٣]، وفي أخرى: ﴿لِّذِي حِجۡرٍ﴾ [الفجر/ ٥]، وفي أخرى: ﴿لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه/ ٥٤]، ونحو ذلك ممّا يعدّه من لا يحقّ الحقّ، ويبطل الباطل أنّه باب واحد، فيقدّر أنه إذا فسّر: الْحَمْدُ لِلَّهِ بقوله: الشكر للّه، و"لارَيْبَ فِيهِ" بـ: لا شك فيه، فقد فسّر القرآن، و وفّاه التبيان"[1]، وهذا القول هو الذي أظهر إيجاد الفروق اللغوية الدقيقة بين المفردات متشابهة المعنى، التي زعم الفريق الأول فيها الترادف .

فمما سبق اعتمد من نفى الترادف في اللغة على أصلين:

أ ـ عدم فائدة الترادف لما فيه من تكثير الألفاظ بلا فائدة .

ب ـ وتضمن كل مفردة معان تنفرد بها عن الأخرى لا محالة ؛ لأن العرب لا تغاير بين الألفاظ إلا لتغاير المعاني ؛ فكيف تجعل الألفاظ متماثلة في معناها مع اختلاف تركيبها، حتى يقال: هذه المفردة تماثل تلك؟ .

قال الدكتور أحمد مختار عمر(ت١٤٢٤هـ): « يتبين لنا مما سبق أنه إذا أردنا بالترادف التطابق التام الذي يسمح بالتبادل بين اللفظين في جميع السياقات، دون أن يوجد فرق بين اللفظين، في جميع أشكال المعنى الأساسي والإضافي والأسلوبي والنفسي والإيحائي، ونظرنا إلى اللفظين في داخل اللغة الواحدة، وفي مستوى لغوي واحد، وخلال فترة زمنية واحدة، وبين أبناء الجماعة اللغوية الواحدة ؛ فالترادف غير موجود

(١) المفردات(ص٥٦).

على الإطلاق»[1].

ولكن من قال بالترادف لم يرد نفي أي فرق بين اللفظتين ؛ إذ لم يصرحوا بهذا، بل أرادوا بالترادف صلاحية حلول مفردة محل الأخرى، حسب السياق الذي يصلح لإقامة مفردة مكان هذه المفردة، وهذا لا يعني انتفاء الفرق بينهما البتة ؛ لأن هذا مما لا ينكر ؛ فكل العرب تعرف الفصاحة والبيان وأحد أركانها اختيار اللفظة المناسبة لسياق الكلام، إما من حيث مناسبة معنى المفردة، وإما من حيث خفتها، أو من حيث تركيب حروفها ومخارجها .

ولهذا قال البازري: « اعلم أن المعنى الواحد قد يخبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض، وكذلك كل واحد من جزأي الجملة قد يعبر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر، ولا بد من استحضار معاني الجمل، أو استحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ، ثم استعمال أنسبها وأفصحها، واستحضار هذا متعذر على البشر في أكثر الأحوال، وذلك عتيد حاصل في علم الله تعالى ؛ فلذلك كان القرآن أحسن الحديث وأفصحه، وإن كان مشتملا على الفصيح والأفصح، والمليح والأملح، ولذلك أمثلة منها: قوله تعالى:﴿وجنى الجنتين دان﴾ لو قال مكانه: «وثمر الجنتين قريب»؛ لم يقم مقامه من جهة الجناس بين الجنى والجنتين، ومن جهة أن الثمر لا يشعر بمصيره إلى حال يجنى فيها، ومن جهة مؤاخاة الفواصل»[2].

كما أن من نفى الترادف لم ينفِ صلاحية وضع مفردة مكان أخرى

(١) علم الدلالة(٢/٢٢٧).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٤/٢٥)، ونقله عن كتاب البازري بعنوان:" أنوار التحصيل في أسرار التنزيل».والظاهر أنه لم يطبع .

البتة، وإنما أراد أن كل مفردة تتضمن من المعاني ما لا تتضمنه المفردة الأخرى ؛ فكما بينهما اشتراك بينهما افتراق ؛ فهم لا ينفون الاشتراك، ولكن يثبتون الافتراق، وقد يتسع الاشتراك بينهما وقد يضيق، ولهذا فإن منكري الترادف ؛ كالراغب الأصفهاني يفسر مفردة بأخرى دون ذكر فرق بينهما، وكأن إحداهما مرادفة للأخرى، وهذا تكرر عنده بألفاظ متعددة من كتابه المفردات فيقول مثلا: سُمِّيَ المِشْوَذُ: العِمَامَةَ[1]، ولا يعقب لبيان الفرق بينهما[2].

وقبل الراغب ابن الأعرابي(ت٢٣١هـ) أول منكري الترادف، كل معاجم اللغة مليئة بتفسيره مفردة بمفردة، دون بيان الفرق بينهما فيوردها كأنها ألفاظ مترادفة، فمثلا يذكر المعاني المتعددة للعمامة: المِشْوَذُ والعِمَادَة، دون بيان الفرق بينهما، ويقول: «يُقَالُ: زَلَعْتُه وسَلَقْتُه ودَثَثْتُه وعَصَوْتُه وهَرَوْتُه وفَأَوْته بمعنى واحد»، ومثل ابن الأعرابي ثعلب، وابن الأنباري، وابن فارس وغيرهم ؛ كلهم يفسرون لفظة بلفظة يعرف هذا من طالع مقاييس اللغة والمجمل وغيرها، دون أي تعقيب يتضمن الفرق بينهما[3] ؛ فبعض الباحثين عد هذا تناقضا ممن أنكر الترادف[4] .

(١) المفردات(ص٥٨٥) مادة:"عم".

(٢) يقول د.كمال رشيد في كتابه:"الترادف في القرآن" بعد أن رد على الراغب إنكاره للترادف (ص١٣٤)"فلقد قمت بدراسة كتاب الأصفهاني، (مفردات غريب القرآ ن)، واستخلصت منه قائمة نطق بها الأصفهاني حيث اعترف بالترادف القرآني ضمنًا، إذ فسر القرآن بالقرآن، اللفظة باللفظة، في بعض الحالات، واستطرد وتوسع ورجع إلى أصل الوضع في حالات أخرى".

(٣) انظر: مقاييس اللغة(٢٢٥/٣)، لسان العرب(٢٩٧/٣) (١٤٣/٨)، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق(ص٣٨).

(٤) كما وصف د.كمال رشيد في كتابه:"الترادف في القرآن" الراغب الأصفهاني، ورد عليه .

والظاهر أن هذا ليس بتناقض من منكري الترادف ؛ بل نظروا تارة لجانب الاشتراك بين المفردتين ؛ ففسروا مفردة بأخرى، وتارة نظروا لجانب الافتراق والاختلاف ؛ فأنكروا الترادف بمفهومهم للترادف، وهو التطابق التام بين المعنيين.

ولهذا يمكن أن نقرب بين الفريقين المثبت والمنكر للترادف ؛ بأن كل واحد من المنكر والمثبت له تفسير للترادف ؛ فالمثبتون للترادف يفسرونه بالاشتراك بين المفردتين فيقولون به، والمنكرون يفسرونه بالاختلاف بين المفردتين فينكرونه، ومع هذا فلا المثبتون ينكرون وجود اختلاف بين المفردتين، ولا المنكرون ينكرون وجود اشتراك بينهما ؛ لذا قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): « والحاصل أن من جعلها مترادفة نظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن منع نظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى، فهي تشبه المترادفة في الذات، والمتباينة في الصفات»[1].

المبحث الثالث: الترادف عند الأصوليين:

بالنظر لموقف الأصوليين من الترادف يمكن بيانه بالآتي:

الأول: وقوع الترادف في الأسماء اللغوية :

أ - إذا كان من لغتين مختلفتين:

اتفقوا على وقوع الترادف كما بين العربية والفارسية ؛ فكل واحدة من اللغتين تطلق على «الكأس» لفظة مختلفة عن الأخرى، تدلان على

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٤٢١).

شيء واحد، وجعله الرازي معلوما بالضرورة[1].

ب ـ إذا كان من نفس اللغة: فعلى ضربين:

١ ـ الترادف المحض: وهو الذي يكون باعتبار الذات، بلفظتين أو أكثر، تدلان على ذات الشيء بالتطابق ؛ كالحنطة والبر والقمح ؛ فكلها أسماء لمسمى واحد، والاسم والكنية واللقب لشخص واحد، إذا لم يكن اللقب للمدح والذم ؛ فاتفق علماء الأصول على القول به[2] .

٢ ـ المتكافئ: وهو المترادف باعتبار الاسم، المتباين باعتبار الصفة، وسماها الإسنوي(ت٧٧٢هـ) «المتباينة المتصلة» وتبعه من جاء بعده على هذا[3]؛ كأسماء الله ـ عز وجل ـ الحسنى، وأسماء القرآن الكريم، وأسماء النبي عليه الصلاة والسلام، وأسماء الجنة والنار، وأسماء يوم القيامة، وأسماء السيف وغيرها[4] ؛ فجعلها بعض الأصوليين متباينة غير مترادفة،

(١) المحصول (٢٥٥/١).

(٢) نقل الاتفاق صاحب كتاب: المباحث اللغوية وأثرها في أصول الفقه (ص٧٠)، واستقرأت أقوال أشهر علماء الأصول لم أجدا مخالفا في الترادف المحض ؛ ابتداء بالباقلاني وإمام الحرمين والغزالي، ومرورا بالرازي والآمدي والقرافي والبيضاوي وابن مفلح والسبكي والزركشي وابن أمير حاج، وانتهاء بالشوكاني ؛ فكلهم ذكر الترادف في موقف من مواقفه مقرا له، انظر:التقريب والإرشاد(٢٠٧/١)، التلخيص(١١٦/١)، المستصفى(ص٢٦)، المحصول(٢٥٣/١)، الإحكام للآمدي(١٨/١)، شرح تنقيح الفصول(ص٣٠)، أصول الفقه لابن مفلح (٦٥/١)، الإبهاج (٢٣٨/١، ٢٤١)، تشنيف المسامع(٤٢٠/١)، التقرير والتحبير(٧٠/١)، إرشاد الفحول (٥٧/١).

(٣) نهاية السول(ص٩٠).

(٤) أطلق ابن القيم على النوع الأول:"الترادف المحض " وهو الترادف باعتبار الذات، وأطلق على النوع الثاني وهو المترادف باعتبار الذات المتباين باعتبار الصفة "المترادفات المتكافئة" كما في روضة المحبين(ص٥٤)، ونقله عنه المرداوي في التحبير(٣٦٠/١).

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): « قد تلتبس المترادفة بالمتباينة، وذلك إذا أطلقت أسام مختلفة على شيء واحد باعتبارات مختلفة، ربما ظن أنها مترادفة ؛ كالسيف والمهند والصارم ؛ فإن المهند يدل على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند؛ فخالف إذا مفهومه مفهوم السيف، والصارم يدل على السيف مع صفة الحدة والقطع، لا كالأسد والليث»[١]، وقريب منه ابن قدامة (ت٦٢٠هـ)[٢] .

والآمدي (ت٦٣١هـ) الذي قال: « وقد ظن بأسماء أنها مترادفة وهي متباينة، وذلك عندما إذا كانت الأسماء لموضوع واحد باعتبار صفاته المختلفة ؛ كالسيف والصارم والهندي، أو باعتبار صفته وصفة صفته؛ كالناطق والفصيح، وليس كذلك»[٣]،والإسنوي (ت٧٧٢هـ) والرجراجي وغيرهم[٤] .

وبعض علماء الأصول لم يفرق بين النوعين: المحض والمتكافئ فاعتبرهما كلها مترادفة، وأدخلهما في بعض ؛ كالرازي (ت٦٠٦هـ) الذي قال: « من الناس من أنكره، وزعم أن الذي يظن أنه من المترادفات فهو من المتباينات التي تكون لتباين الصفات أو لتباين الموصوف مع الصفات، والكلام معهم إما في الجواز، وهو معلوم بالضرورة، أو في الوقوع وهو إما في لغتين وهو أيضا معلوم بالضرورة، أو في لغة واحدة وهو مثل: الأسد والليث، والحنطة والقمح، والتعسفات التي يذكرها الاشتقاقيون في دفع

(١) المستصفى(ص٢٧).

(٢) روضة الناظر(١/٧٣).

(٣) الإحكام(١/٢٥).

(٤) انظر: نهاية السول(ص٩٠)، رفع النقاب(١/٢٨١).

ذلك مما لا يشهد بصحتها عقل ولا نقل ؛ فوجب تركها عليهم»[1]؛ فنص على الموصوف مع الصفات مما يدل على أنه لا فرق عنده بين النوعين الترادف المحض، والألفاظ المتكافئة، ولم يفرق بينهما .

ثم جاء صفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ) ووضح هذا الأمر وجلاه ودمج نوعي الترادف مع بعضهما، ولم يظهر فرقا معتبرا بينهما، إلا في شيء يسير، فقال: « من الناس من أنكر وقوعه في اللغة العربية، وزعم أن كل ما يظن أنه من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات، كما في الإنسان والبشر؛ فإن الأول: موضوع له باعتبار النسيان، أو باعتبار أنه «يونس»، والثاني: باعتبار أنه بادي البشرة، وكذلك الخندريس، والعقار، فإن الأول: باعتبار العتق، والثاني: باعتبار عقر الدن لشدتها . أو بالذات، والصفة، كالأسد والليث؛ فإن الثاني: يدل على الذات مع اعتبار الصفة وهي: إما «مع» التوثب، إذا «الليث» اسم لضرب من «العناكب» التي تصطاد الذباب بالتوثب، أو باعتبار أنه يلوث ويكثر للفساد .. وما يتكلفه الاشتقاقيون من التكلفات النادرة البارزة فذلك مما لا يشهد لصحته عقل ولا نقل. نعم «بعض» ما يظن انه من المترادفات فيجوز أن يكون من المتباينات تباين الصفتين، أو تباين الصفة وصفة الصفة، فأما الكل فلا»[2] .

وأكد هذا الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) بقوله: « ولم يأتوا بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة، من وقوع الترادف في لغة العرب، مثل: الأسد والليث، والحنطة، والقمح، والجلوس والقعود، وهذا كثير جدا،

(١) المحصول(١/٢٥٥).

(٢) نهاية الوصول(١/١٩٨).

وإنـكاره مباهتة»[1] وقال: « وقولهـم: إن ما يظن أنه من الترادف، هو من اختلاف الذات والصفة، كالإنسـان والبشـر، أو الصفات كالخمر لتغطية العقل، والعقار لعقره أو لمعاقرته، أو اختلاف الحالة السابقة كالقعود من القيام، والجلوس من الاضطجاع ؛ تكلف ظاهر، وتعسـف بحت، وهو وإن أمكـن تكلـف مثله في بعض المواد المترادفة، فإنه لا يمكن في أكثرها، يعلم هذا كل عالم بلغة العرب»[2] .

ووصـف المـرداوي (ت٨٨٥هـ) من فرق بين النوعـين ليرد أحدهما بالتكلـف، فقال: « من ذهب إلى المنع قـال: ما يظن أنه من المترادف فهو مـن اختلاف الذات والصفة ؛ كالإنسـان والناطـق، أو اختلاف الصفات كالمنشـئ والكاتب، أو الصفة وصفة الصفـة كالمتكلم والفصيح، أو الذات وصفة الصفة كالإنسان والفصيح، وكل هذا تكلف»[3].

الثاني: الترادف في الأسماء الشرعية:

منعت طائفة من الأصوليين وقوع الترادف في الأسـماء الشـرعية ؛ كالرازي(ت٦٠٦هـ) فقـال: « وأما المترادف فالأظهـر أنه لم يوجد ؛ لأنه ثبـت أنـه على خلاف الأصل فيقدر بقدر الحاجـة»[4]، ولهذا من نظر في تفسـيره: «مفاتيح الغيب» لاحـظ تضييقه الكثير على الترادف في ألفاظ القـرآن الكـريم ؛ لأن كل لفـظ في القرآن الكريم لا يمكـن أن يعبر غيره عنه تعبيرا كاملا، مع أن من توسـع بذلك ذكر أمثلة كثيرة للمترادف في

(١) إرشاد الفحول(٥٧/١).

(٢) إرشاد الفحول(٥٧/١).

(٣) التحبير(٣٦٥/١).

(٤) المحصول (٣١٦/١).وانظر: البحر المحيط(٣٥٨/٢).

القرآن الكريم .

وقريب من الرازي ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) حيث قال: « فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن ؛ فإما نادر، وإما معدوم، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه؛ بل يكون فيه تقريب لمعناه وهذا من أسباب إعجاز القرآن»[١].

وخالف عدد من الأصوليين هذا القول، فأثبتوا الترادف في الأسماء الشرعية ؛ كالقرافي، والصفي الهندي، والسبكي، والزركشي وغيرهم ؛ إذ قرروا وقوع الترادف في الأسماء الشرعية[٢]، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ) في مسألة وقوع الترادف في القرآن الكريم: « والصحيح: الوقوع، لقوله تعالى: «ولقد بعثنا في كل أمة» [النحل: ٣٦] وفي موضع «أرسلنا» وهو كثير»[٣].

وقال الصفي الهندي(ت٧١٥هـ): « وأما الترادف: فالأغلب وقوعه- أيضا- «كالفرض» و «الواجب»، على رأي الشافعي- رضي الله عنه، و «التزويج»، و «الإنكاح»، و «الزوجة»، و «المنكوحة»، و «المستحب» و «المندوب»[٤].

وهذا هو الذي يترجح ـ والله أعلم ـ ؛ إذ القرآن والسنة عربيان، وما ثبت في لغة العرب ثبت فيهما ، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ١٠٤]

(١) مجموع الفتاوى(١٣/٣٤١).

(٢) انظر:نفائس الأصول(٢/٨٤٣)، الإبهاج(١/٢٨٦).

(٣) البحر المحيط(٢/٣٥٩).

(٤) نهاية الوصول(٢/٣١٣).

فعدل عن كلمة فيها نبز وسخرية، إلى كلمة أخرى تؤدي نفس المعنى خالية عن ذلك، وكما قال تعالى ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ [النمل: ٨]، وفي الآية الأخرى: « ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِئِ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ ﴾ [القصص: ٣٠].

وكذا رواة السنة تارة يعبرون بلفظ، ومرة أخرى يعبرون بآخر، لكونه يؤدي إلى نفس المعنى، وتفسر الروايات بعضها بعضا، كما قال الإمام أحمد: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضا"[١].

المبحث الرابع: الترادف بين الإخلال بالفهم، والإفصاح عنه:

من توقف في الترادف من أهل اللغة، أو من بعض أهل الأصول في الأسماء الشرعية ؛ رأوا خروجه عن قاعدة لغوية مهمة وهي: الأصل في الألفاظ أنها موضوعة للإفهام[٢] ؛ فإذا كان المعنى يعبر عنه بأكثر من لفظ أدى إلى تداخل الدلائل، وأعاقت فهم المراد ؛ فتارة يعبر عنه بلفظ، ومرة أخرى يعبر عنه بلفظ آخر ؛ فيؤدي هذا إلى اضطراب الفهم على المخاطبين، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): « إذا اتحد الاسم دعت حاجة الكل إلى معرفته، مع خفة المؤونة في حفظه فعمت فائدة التخاطب به، ولا كذلك إذا تعددت الأسماء ؛ فإن كل واحد على أمرين: بين أن يحفظ مجموع الأسماء، أو البعض منها، والأول شاق جدا وقلما يتفق ذلك،

(١) الجامع لأخلاق الراوي(٢/٢١٢).

(٢) انظر القاعدة في: رسائل ابن حزم(٤/٢٠٢)، شرح مختصر الروضة(٢/٢٥٣)، البحر المحيط(٢/٣٦٠)، كشف الأسرار(٢/٤١).

والثاني فيلزم منه الإخلال بفائدة التخاطب، لجواز اختصاص كل واحد بمعرفة اسم، لا يعرفه الآخر»[1] .

وقال القرافي(ت٦٨٤هـ): « إنه يخل بالفهم التام؛ لاحتمال أن يكون المعلوم لكل واحد من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلمه، فعند التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر، فيحتاج كل واحد منهما إلى حفظ تلك الألفاظ ؛ حذرا عن هذا المحذور، فتزداد المشقة»[2].

ويقولون لو أقررنا بأن كل قبيلة تضع لفظا مختلفا لنفس المعنى، لاحتاج السائر بين القبائل إلى ترجمان يترجم له المعاني، وهم أبناء لغة واحدة[3] .

ويعادل هذا الجانب المؤثر في ضعف الترادف جانب قوة للترادف؛ لأن التعبير عن معنى واحد بأكثر من لفظ، مظهر للفصاحة والتنوع والتعدد اللغوي، ومبرز لسعة المفردات وقدرتها على البيان عن المعاني بألفاظ كثيرة، ولك أن تنظر بأي خطبة أو مقدمة كتاب، ستجد أثر المترادفات المتعددة في الألفاظ، بقدرتها على إيضاح المعنى وجماله، قال الخفاجي(ت٤٦٦هـ): « لأن الناظم أو الناثر إذا حظر عليه موضع إيراد لفظة، وكانت اللغة التي ينسج منها، ذات ألفاظ كثيرة تقع موقع تلك اللفظة في المعنى ؛ أخذ ما يليق بالموضع من غير عنت ولا مشقة، وهذا غير ممكن لولا السعة في كثرة الأسماء للمسمى الواحد، وتلك فائدة

(١) الإحكام(١/٢٣).

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٦٩٢).

(٣) انظر: الإعجاز اللغوي في ألفاظ الترادف من القرآن الكريم دراسة تطبيقية في لفظتي:الشك، والريب(ص٧).

حاصلة بلا خلاف»[1].

فكما اعتبروا الترادف فيه لبس وإخلال بالفهم ؛ ففيه أيضا قوة وإيضاح للمعنى، وسهولة ويسر على المخاطب ؛ إذ لما تتعدد الألفاظ يسهل على المتكلم اختيار اللفظ المناسب للسياق، وكم خدم الترادف الشعراء والخطباء والمتحدثين والكتاب ؛ فلولاه لتعذر عليهم نظم الشعر، وسجع الخطب، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): « فإنه يلزم منه التوسعة في اللغة، وتكثير الطرق المفيدة للمطلوب ؛ فيكون أقرب إلى الوصول إليه، حيث إنه لا يلزم من تعذر حصول أحد الطريقين تعذر الآخر، بخلاف ما إذا اتحد الطريق، وقد يتعلق به فوائد أخر في النظم والنثر بمساعدة أحد اللفظين في الحرف الروي، ووزن البيت، والجناس، والمطابقة، والخفة في النطق به، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة لأرباب الأدب وأهل الفصاحة»[2].

وقال القرافي(ت٦٨٤هـ) في الترادف: « التسهيل والإقدار على الفصاحة ؛ لأنه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض أسماء الشيء، ويصح مع الاسم الآخر، وربما حصل رعاية السجع والمقلوب والمجنس وسائر أصناف البديع، مع بعض أسماء الشيء دون البعض»[3].

وقال الطاهر بن عاشور(ت١٣٩٣هـ): « وما في سعة اللغة من الترادف، وأسماء المعاني المقيدة، وما فيها من المحسنات، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة

(١) سر الفصاحة(ص٥١).

(٢) الإحكام(١/٢٤).

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٦٩٢).

كتابه الذي خاطب به كافة الناس»[1].

ومما يضاف لأهمية الترادف وهو من أجلاها: أن تعدد الأسماء كاشفة عن حقيقة المسمَّى وموضحة له؛ فكل اسم يكشف جانبا، أو جزءاً، أو صفة، أو مقصدا من مقاصد المسمَّى، ولهذا اعتنت الشريعة بهذا الأمر كثيرا، وأكثرت من أسماء مسمياتها، وخصوصا ما كان ذا شأن وهيبة؛ إشعارا منها بأهمية المسمى وتعظيما لشأنه ومقامه، وتبيانا وإيضاحا لحقيقته وأصله وماهيته، قال ابن العربي(ت٥٤٣هـ): «والشيء إذا عظم قدره، عظمت أسماؤه»[2]؛ كالرب تبارك وتعالى له تسعة وتسعون اسما، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): «وانعقاد الإجماع على تعدد الأسماء، وأنها تسعة وتسعون اسما»[3]، والقرآن الكريم عد له الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ) مائة اسم[4]، والنبي عليه الصلاة والسلام، ذكر ابن العربي(ت٥٤٣هـ) أن له سبعة وستين اسما[5]، والقيامة عد لها د.عمر الأشقر(ت١٤٣٣هـ) ثلاثة وعشرين اسما[6]، والجنة لها أكثر من اثني عشر اسما، والنار سبعة أسماء، والفاتحة ذكر لها الرازي(٦٠٦هـ)، والقرطبي(ت٦٧١هـ) اثني عشر اسما[7]، ومكة المكرمة أحصى لها النووي(ت٦٧٦هـ) ستة عشر

(١) التحرير والتنوير(١٩/١٩٠).

(٢) عارضة الأحوذي(١/٣٠٦).

(٣) أبكار الأفكار(٢/٤٩٩).

(٤) انظر: بصائر ذوي التمييز(١/٨٨).

(٥) انظر: عارضة الأحوذي(١/٣٠٦).

(٦) انظر: القيامة الكبرى (ص٢٠).

(٧) انظر:مفاتيح الغيب(١/١٠٥)، الجامع لأحكام القرآن(١/١١١).

اسما، شرحها، وبين معانيها[1]، وبالغ السمهودي(ت٩١١هـ) رحمه الله في أسماء المدينة، حتى أوصلها إلى أربعة وتسعين اسما، شرح كل اسم، وبين أصله، ومعناه[2]، والزكاة ذكر لها الباجي(ت٤٧٤هـ) خمسة أسماء[3]، وغيرها كثير .

المبحث الخامس: قواعد أصولية في الترادف:

القاعدة الأولى: الترادف خلاف الأصل:

ويعبر عن هذه القاعدة بـ «الترادف خلاف الأصل فيقدر بقدر الحاجة»[4]، **أو:** « الترادف خلاف الأصل ؛ فإذا دار اللفظ بين كونه مترادفا أو متباينا ؛ فحمله على المتباين أولى»[5].

قال الصفي الهندي(ت٧١٥هـ): «القائلون بوقوع الترادف: اعترفوا أنه خلاف الأصل»[6].

وقال الرجراجي(ت٨٩٩هـ): « الأصل التباين دون الترادف، أي الراجح في الألفاظ الحمل على التباين دون الترادف»[7]، وقال ابن عرفة(ت٨٠٣هـ): « تقدم في الأصول أنه إذا تعارض الترادف والتباين

(١) انظر:تهذيب الأسماء واللغات(٥٧٩/٢)، المجموع(٤/٨).

(٢) انظر: وفاء الوفاء(١٣/١).

(٣) انظر: المنتقى(٩٠/٢).

(٤) المحصول(٢٥٦/١)، بلفظ: «الأصل عدم الترادف»، التحصيل من المحصول(٢٣١/١) .

(٥) البحر المحيط(٣٦٠/٢).

(٦) نهاية الوصول(٢٠٣/١).

(٧) رفع النقاب(١٥٥/١).

فالتباين أولى»[1].

والحجة في هذه القاعدة: أن الأصل في كل معنى يدل عليه لفظ واحد ؛ فإذا قام لفظ واحد وأظهر المعنى المراد لا حاجة للفظ الآخر؛ فيكون هذا من تعريف المعرف، وزيادة لا حاجة لها ينزه عنها البلغاء والحكماء، بل قد يؤدي إلى الإخلال بالفهم التي يحدثها تعدد الألفاظ للمعنى الواحد[2]، قال الرازي(ت٦٠٦هـ): « من الناس من قال: الأصل عدم الترادف ؛ لوجهين: الأول أنه يخل بالفهم التام لاحتمال أن يكون المعلوم لكل واحد من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلمه الآخر فعند التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر فيحتاج كل واحد منهما إلى حفظ تلك الألفاظ حذرا عن هذا المحذور فتزداد المشقة . الثاني أنه يتضمن تعريف المعرف، وهو خلاف الأصل»[3].

وقال عبد العزيز البخاري(ت٧٣٠هـ): « وهو أن يكون بإزاء كل لفظ معنى واحد، وأن لا يكون لمعنى واحد إلا لفظ واحد ؛ لأن الكلام وضع للإفهام، والاشتراك يخل به، والترادف يوجب إخلاءه عن الفائدة، وذلك لا يليق بالحكمة»[4]، وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « الترادف خلاف الأصل؛ فإذا دار اللفظ بين كونه مترادفا أو متباينا فحمله على المتباين أولى ؛ لأن القصد الإفهام فمتى حصل بالواحد لم يحتج إلى الأكثر، لئلا يلزم

(١) تفسير ابن عرفة(١/٦١).

(٢) انظر:التحصيل من المحصول(١/٢٣١)، نهاية الوصول(١/٢٠٣)، الفائق في أصول الفقه(١/٦٧).

(٣) المحصول(١/٢٥٦).

(٤) كشف الأسرار(٢/٢١٢) .

تعريف المعرف، ولأنه يوجب المشقة في حفظ تلك الألفاظ»[1].

ويمكن أن يضاف سبب آخر غير ما ذكر، وهو ما ذكره الآمدي(ت٦٣١هـ) فقال: «الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، تكثيرا للفائدة»[2]؛ فكلما أنتج لنا الاسم معنى جديدا فهذا أفضل من البقاء على معنى واحد مع تعدد الأسماء؛ فتظهر فائدة وأهمية هذه المسميات.

ولكن يجب أن نتوسط بتطبيق هذه القاعدة فإنها تؤول إلى ما سبق من تكلف ظاهر في تطلب الفروق اللغوية بين الألفاظ المتقاربة، دون أدلة واضحة من كلام العرب تدعم هذه الفروق؛ فيلغى الترادف بناء على بعض الشكوك والأوهام التي لا ترتقي إلى الظن، وهذا فيه اعتداء على الترادف بإلغائه، والتوسط هو الحق.

القاعدة الثانية: يجوز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر في اللغة الواحدة:

هذه قاعدة مهمة في الترادف؛ فإنه متى ثبت الترادف؛ جاز التعبير بأحد المترادفين عن الآخر في اللغة الواحدة، وهذا على أحوال:

١- يجوز أن يعبر بمفردة واحدة مكان أخرى مرادفة لها، في اللغة الواحدة، أو جملة مركبة بجملة مركبة مرادفة لها بكاملها لا ببعض أفرادها، إذا كان مجرد حكاية لها من لغة واحدة، أو يترجم من لغة إلى أخرى جملة كاملة، بشرط الا يغير المعنى؛ فيجوز أن يقال: هذا قمح جيد، وهذه حنطة جيدة، وهذا بر جيد، هذا في المفرد، وفي المركب: يجوز أن تقول جاء الأسد، أو حضر الليث، ويجوز ترجمة هذه الجملة إلى لغة

(١) البحر المحيط(٢/٣٦٠).

(٢) الإحكام(٣/٢٦).

أخرى، وهذا ليس فيه خلاف بين الأصوليين[1] .

٢ ـ لا يجوز نضع مفردة مكان أخرى لها نفس المعنى في لغتين مختلفتين كالعربية والانجليزية، إذا كان المخاطب لا يفهم اللغة الثانية، ويجوز لغة إذا كان يفهم كلا اللغتين، قال الأصفهاني(ت٦٥٣هـ): «بل ذلك جائز إذا كان السامع المخاطب عارفا باللغتين جميعا»[2] لانتفاء الإخلال بالمعنى .

كمعنى الصلاة باللغة الانجليزية في التعبير عنها بجملة عربية فلا يجوز ؛ لأنه يؤدي إلى اختلاط اللغتين وعدم فهم المراد، وضم لفظ مستعمل إلى لفظ مهمل ؛ لأن اللغة الأخرى مهملة بالنسبة للغة التي ورد فيها الخطاب.

وكذا لا يجوز استبدال بعض الجمل المركبة دون بعض بألفاظ مرادفة ببعض الجمل من لغة أخرى، إذا كان المخاطب لا يفهم اللغة الأخرى ؛ كأن يستبدل: «خرجت من الدار» بـ: «خرجت آز داره» بالفارسية، أو «الله أكبر» بـ «خداي أكبر» في غير الصلاة ؛ فهذه كلها لا تجوز، وأما إذا كان نفس اللغة ففيه نزاع بين الأصوليين كأن يقول:جاء الأسد فيستبدل بـ:حضر الأسد[3]، والمدار بالجواز من عدمه على أمرين:

أ ـ فهم المخاطَب المراد، عند نقله إلى المرادف ؛ فإذا استبدلنا مرادفة بأخرى، وعلمنا بأن المخاطب يفهم المعنى، ولا يؤثر عليه فهذا

(١) انظر: البحر المحيط(٢/٣٦١) في نفي الخلاف في اللفظ المفرد، و(٢/٣٦٥) في اللفظ المركب.

(٢) الكاشف عن المحصول(٢/١٢٦).

(٣) انظر:الكاشف على المحصول(٢/١٢٦)، نفائس الأصول(٢/٦٩٣)، نهاية الوصول(١/٢٠٣)، رفع الحاجب(١/٣٧١)، نهاية السول(ص١٠٦)، البحر المحيط(٢/٣٦٢).

يجوز، أما إذا كنا نشك في فهمه لها، فلا يجوز.

ب ـ نقل معنى كلام المتكلم بالمرادف كاملا للمخاطَب ؛ إذ قد تقصر بعض المرادفات عن نقل المعنى كاملا فيُمنع من الاستبدال، ولهذا فصل النقشواني هذا فقال: «الصحيح أن اللغة الواحدة فيها تفصيل ؛ فإنه إن لم يكن المقصود إلا مجرد الفهم قام أحد المترادفين مقام الآخر، وإن كان المقصود قافية القصيدة، وروي الشعر، وأنواع الجناس، فلا يقوم أحدهما مقام الآخر، فإنه قد يكون ذلك موجودا في البر، دون القمح»[1]؛ فهنا قد تكون اللفظة ذاتها مقصودة دون مرادفاتها .

وبين السبكي(ت٧٥٦هـ) مقصد هذا فقال: « أما صحته إذا كانا من لغة واحدة ؛ فلأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ ؛ فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب أن يصح مع الآخر، لاتحاد معناهما . وأما عدم صحته إذا كانا من لغتين ؛ فلأن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل إلى مستعمل ؛ فإن إحدى اللغتين بالنسبة إلى اللغة الأخرى بمثابة المهمل»[2]، وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « إن قلت: كيف يتجه جواز تبديل الجميع بالإجماع، والمنع على قول إذا بدل البعض؟ . قلت: لأن تبديل البعض جمع بين اللغتين في كلام واحد، فربما خلط على السامع، فيخل بالفهم بخلاف تبديل الجميع»[3]، وقال: «أن يبدل بعض ألفاظ المركب دون بعض ؛ كأن يقول حضر الأسد مكان حضر الليث، وكذلك « خداي

(١) البحر المحيط(٢/٣٦٢).

(٢) الإبهاج(١/٢٤٣).

(٣) البحر المحيط(٢/٣٦٣).

أكبر» في غير الصلاة، فهذا موضع النزاع»[1].

ومما يترتب على هذه القاعدة صحة نقل الحديث بالمعنى، وكذا سائر الكلام الذي يترتب عليه أحكام، قال الإسنوي(ت٧٧٢هـ) في هذه القاعدة: «ومن فوائدها نقل الحديث بالمعنى»[2]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ .. فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها، فلأن يجوز عربية بعربية ترادفها وتساويها أولى، وكذلك كان سفراء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في البلاد يبلغونهم أوامره بلغتهم، وكذلك من سمع شهادة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فله أن يشهد على شهادته بلغة أخرى، وهذا لأنا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تعبد فيه باللفظ»[3].

وقال ابن قدامة(ت٦٢٠هـ): « وتجوز رواية الحديث بالمعنى للعالم المفرق بين المحتمل وغير المحتمل، والظاهر والأظهر، والعام والأعم عند الجمهور؛ فيبدل لفظًا مكان لفظ فيما لا يختلف الناس فيه: كالألفاظ المترادفة»[4].

القاعدة الثالثة: لا ترادف بين الحد الحقيقي والرسمي، والمحدود:

الحد أنواعه ثلاثة: حقيقي ورسمي ولفظي ؛ فالحقيقي ما أنبأ عن ذات المحدود الكلية المركبة، والرسمي: ما أنبأ عن المحدود بلازم له[5]،

(١) البحر المحيط(٢/٣٦٥).

(٢) نهاية السول(ص١٠٦).

(٣) المستصفى(ص١٣٣).

(٤) روضة الناظر(١/٣٦٠).

(٥) انظر:كشف الأسرار(١/٢١)، أصول الفقه لابن مفلح(١/٤٥) .

قال الطوفي(ت٧١٦هـ): « التعريف: هو تصيير الشيء معروفا بما يميزه عما يشتبه به، بذكر جنسه وفصله، أو لازم من لوازمه التي لا توجد في غيره، أو شرح لفظ الغريب بلفظ مشهور مألوف»[١]، فذكر ثلاثة أنواع للتعريف: الحقيقي، والرسمي، واللفظي، و الحدان: الحقيقي والرسمي، الحد والمحدود فيهما غير مترادفين عند غالب الأصوليين .

قال الرازي(ت٦٠٦هـ): « وزعم كثير من المتكلمين أنه لا معنى للحد إلا ذلك، فقالوا: الحد تبديل لفظ خفي بلفظ أوضح منه تفهيما للسائل، وليس الأمر كما ذكروه على الإطلاق، بل الماهية المفردة إذا حاولنا تعريفها بدلالة المطابقة لم يكن إلا على الوجه الذي ذكروه»[٢]، ويقصد: أن هذا يصح في الماهيات البسيطة التي يكفي فيها الحد اللفظي لبيانها ؛ لأنه لا جنس فيها، ولا فصل ؛ فيتصور تعريفها بما ذكر، وأما المركب المعلوم أجزاؤه فلا يمكن[٣]، قال السبكي(ت٧٥٦هـ): « فإن الحد والمحدود غير مترادفين، على المذهب المختار ؛ إذ المحدود دال على الماهية من حيث هي، والحد دال عليها باعتبار دلالته على أجزائها؛ فالاعتباران مختلفان»[٤].

(١) شرح مختصر الروضة(١/١١٤) وينبه هنا لوجود فرق بين "الحد" و"التعريف"، وإن كان بعض العلماء يجعلهما من المترادف فيطلق التعريف على الحد والحد على التعريف ؛ إذ بين الطوفي (ت٧١٦هـ) بعد هذا الفرق بينهما، فقال:" و التعريف أعم من الحد، لأن التعريف يحصل بذكر لازم، أو خاصة، أو لفظ يحصل معه الاطراد و الانعكاس، و الحد لا يحصل إلا بذكر الجنس، و الفصل، المتضمن لجميع ذاتيات المحدود، فكل حد تعريف، و ليس كل تعريف حداً، لأنه قد لا يتضمن جميع الذاتيات" .شرح مختصر الروضة(١/١١٤).

(٢) المحصول(١/٢٥٧).

(٣) انظر: الكاشف عن المحصول(٢/١٢٦).

(٤) الإبهاج(١/٢٣٨).

فلما نحد الاستقراء ـ مثلا ـ بأنه: تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له[1] ؛ فالحد والمحدود هنا غير مترادفين ؛ لأن الحد كالشرح للمحدود ؛ فنأتي بجملة كلمات تشرح مكونات الحد، بأبرز ما فيه من صفات تفصله عن غيره ؛ فليس هو المحدود، بل إيضاح وشرح له، ولذا قالوا: بأن دلالة الحد تفصيلي، ودلالة المحدود إجمالي، فهذا وجه من الاستدلال.

ووجه آخر: أن الترادف من باب المفردات، والحد مركب من عدة كلمات، فلا يكون مرادفا بهذا الاعتبار .

ووجه ثالث: أن المترادفين يدل كل منهما بالمطابقة على ما يدل عليه الآخر بالإجماع، وليس الحد والمحدود كذلك ؛ فإن مفهوم المحدود الماهية من حيث هي، ومفهوم الحد أجزاؤها ؛ ولهذا لفظ الحد دل على الأجزاء مطابقة، ولفظ المحدود دل عليها تضمنًا، والدال بالمطابقة غير الدال بالتضمن[2].

أما الحد اللفظي وهو: ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر عند السائل من اللفظ المسئول عنه قال الرازي(ت٦٠٦هـ): « إذا كان أحد المترادفين أظهر، كان الجلي بالنسبة إلى الخفي شرحا له، وربما انعكس الأمر بالنسبة إلى قوم آخرين»[3]، فهذا مرادف له، ؛ كقولنا: العقار: الخمر، والبر:الحنطة، والغضنفر:الأسد[4]، أي متى فسرنا لفظا بلفظ فهذا

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع(٣٨٥/٢).

(٢) انظر: بيان المختصر(١٧٨/١)، الإبهاج(٢٣٨/١)، نهاية السول(ص١٠٣، تشنيف المسامع(٤٢١/١)، التحبير(٣٦٧/١)، التقرير والتحبير(١٧١/١) .

(٣) المحصول(٢٥٧/١).

(٤) انظر: كشف الأسرار(٢١/١).

مترادف بلا خلاف، قال المرداوي(ت٨٨٥هـ): « الحد اللفظي مرادف بلا نـزاع .. فجعلوه مرادفا، وهو واضـح، اللهم إلا أن يقال: إن اللفظي ليس بحد »[١].

المبحث السادس: أسباب الترادف في المصطلحات الأصولية:

عنـد النظـر للمصطلح إمـا مرادفاتـه أو مشـتركاته أو تركيباته أو غيرهـا؛ يجب التنبه لأصل غـرض المصطلح ومقاصد بنائه ليحقق أصل مقصد وضع الاسـم الأصلي أو التبعي بالإفهام والمعرفة، ومن المتقرر أن مقصد إقامة المصطلحات الدلالة على المسميات، ومعرفتها باختصاصها بهذا الاسم العَلَم عليها، لتنفصل، ولا تختلط بغيرها، فتكون معروفة حال التفاهـم بالخطاب والكتاب، قال ابن حزم(ت٤٥٦هـ): « لكل مسـمى من عرض أو جسم اسما يختص به، يتبين به مما سواه من الأشياء، ليقع بها التفاهم، وليعلم السامع المخاطب به مراد المتكلم المخاطب له، ولو لم يكن ذلك لما كان تفاهم أبدا »[٢] .

وكلمـا كان المصطلـح أدل علـى المسـمى كان أقـوى وأولـى، وكلما ضعفـت دلالتـه ضعفت أهميتـه ؛ فترادف الأسـماء وتعددها للمسـمى الواحـد، يجـب أن يكون خادما ومقيما أصـل مقصد وضع المصطلح من قوة دلالته على مسـماه ؛ لأنه مُعرِّف بالمسـمَّى مشعر بحقيقته، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « فإن الغرض من الحد الإشعار بالحقيقة»[٣] ؛ فمتى

(١) التحبير(٣٦٧/١) .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم(٢٧٠/٣).

(٣) البرهان(٢٢/١).

حصلت المترادفات هذا الغرض كانت قيمتها ظاهرة وفائدتها واضحة، أما إذا فاتها ذلك ضعفت قيمتها ؛ لأنها لم تزدنا معرفة ودلالة على مسماها ؛ إذ الأصل إقامة اسم واحد للمسمى يعرف به، ويفصله عن غيره، فوجود أكثر من اسم للمسمى الواحد يشكل عبئا في الفهم، وعبثا في الوضع، فربما تداخلت مع غيرها فصعب التمييز بينها .

وعليه يجب أن ننطلق عن هذا الأصل لتقرير أسباب الترادف في المصطلح الأصولي فيمكن أن نحرر سببا عاما في وجود المترادفات في المصطلحات الأصولية: أنها جاءت من أجل اكتمال البيان، وزيادة الدلالة على المسميات الأصولية، وإيضاح حقيقة وماهية كل اسم، التي وضع المصطلح عَلَماً عليها ؛ لأن تعدد الأسماء يكشف خفايا المسمى، ويجليه ويوضحه، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) في أسماء «الحد»: « فالحد والحقيقة والمعنى على عرف علماء الأصول واستعمالهم واحدا، وإن كان لكل واحد من هذه الألفاظ مزية الاختصاص في لسان العرب، وأولاها بالاستعمال عند أهل الأصول لفظ الحد، ثم لفظ المعنى ؛ فإن لفظة الحد لا تجري مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته»[1].

وباستقراء المصطلحات المترادفة الأصولية، تآلف لدي سبعة أسباب تفصيلية لوجود الترادف هي:

١ ـ الترادف الشرعي:يأتي الشرع بأسماء مترادفة للمعنى الواحد، وهي من ضمن المصطلحات الأصولية ؛ فيعتمد علماء الأصول المصطلحات الواردة الشرعية، نحو أسماء القرآن الكريم: قرآنا وكتابا فهذه أسماء شرعية منصوص عليها، كما قال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢

(١) الكافية في الجدل(ص١).

﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾[الزخرف: ١ - ٣] فاعتمدها علماء الأصول، قال الطوفي(ت٧١٦هـ): «إجماع الأمة على اتحاد مسمى اللفظين: الكتاب، والقرآن، أي: أن مسماهما واحد ; فالكتاب هو القرآن، والقرآن هو الكتاب، والكتاب هو كتاب الله تعالى»[١]، ونحو أسماء الحرام إذ يسمى «محظورا»، و «معصية»، و«إثما»، و«مزجورا عنه»، و«ممنوعا»، و«متوعدا عليه»، و«فاحشة»، و«ذنبا»، و«سيئة»، و«قبيحا»[٢]، وهذه أسماء شرعية واردة في الكتاب الكريم وفي السنة النبوية، ومثله المندوب يسميه علماء الأصول السنة والنافلة وكلها واردة في لسان الشارع، قال السبكي(ت٧٥٦هـ) في المندوب: « ويسمى «سنة» و«نافلة» ومن أسمائه أيضا أنه «مرغب فيه» و«تطوع» و«مستحب»[٣]، وهذه كلها أسماء شرعية.

٢ ـ الترادف اللغوي: تؤلف اللغة جملة من مصطلحات أصول الفقه، وبالتالي هناك مترادفات أصولية لغوية، فنظرا لخفاء بعض المصطلحات الأصولية نجد علماء الأصول اعتمدوا المرادفات اللغوية لتكوين المرادفات الأصولية ؛ فكأنهم يشرحون مصطلح بمصطلح ليكون أوضح وأبين منه ؛ فغالبا ما نجد علماء الأصول يعقبون المصطلح بذكر مرادف له أصولي مأخوذ من عن اللغة، شرحا وإيضاحا له ؛ كتكليف ما لا يطاق: الذي يطلق عليه الأصوليون: التكليف « بالمحال» ، والتكليف بـ «المستحيل» و«الممتنع لذاته» و«المحال الممتنع»[٤].

(١) شرح مختصر الروضة(١١/٢).

(٢) انظر:التحبير(٩٤٨/٢).

(٣) الإبهاج(٥٧/١).

(٤) انظر: البحر المحيط(١١٢/١)، بيان المختصر(٤١٤/١).

وكتسمية القياس في معنى الأصل:بـ «القياس الجلي»، و«القياس القطعي»[1] .

وكتسميته الدليل: «حجة» و«برهانا» و«سلطانا» و«دلالة»[2] .

وكتسمية «البديهي» بـ: «الفطري» و«الضروري» و«الأولي»[3]، وغيرها فهذه كلها مرادفات لغوية لشرح وإيضاح أصل المصطلح .

وكل مترادفات المصطلح الأصولي الكثيرة لا بد أن يكون بعضها مترادف لغوي .

٣ ـ التواضع المنفصل: بمعنى أن كل طائفة من علماء الأصول تتواضع على مصطلح من المصطلحات الأصولية منفصلة عن الأخرى، فتتكون المصطلحات ويشتهر كل مصطلح بمعزل عن الآخر، ومع تقارب نتاج العلماء وتمازجها، ووجود المصنفات الجامعة المستوعبة، تظهر مصطلحات متعددة لمسمى واحد، ثم بعد ذلك يبدأ العلماء بتدوالها معا، كما في تواضع علماء الأحناف على مصطلح، والجمهور على مصطلح آخر نحو ما ذكره عبد العزيز البخاري(ت٧٣٠هـ) فقال: « مفهوم مخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم، ويسمونه «دليل الخطاب»، وهو المعبر عندنا بـ«تخصيص الشيء بالذكر»[4].

ومثله: «القياس في معنى الأصل» سماه الجمهور: «القياس الجلي» و«القياس القطعي»، و«نفي الفارق» و «إلغاء الفارق»، وسماه الحنفية

(١) انظر: المحصول(٥/٢٠)، الفائق في أصول الفقه(٢/١٩)، شرح مختصر الروضة(٣/٢٤٤).

(٢) انظر: إحكام الفصول(١/١٧٥).

(٣) انظر: رفع النقاب(١/٦١٥، ٦١٦).

(٤) كشف الأسرار(٢/٢٥٣).

بـ«دلالة النص»[1]، وغيرها.

وهذا يشبه سبب المترادفات اللغوية الذي اعتبره الرازي(ت٦٠٦هـ) السبب الأكثر لوجودها فقال: « وأما الثاني فيشبه أن يكون هو السبب الأكثري، وهو اصطلاح إحدى القبيلتين على اسم لشيء، غير الذي اصطلحت القبيلة الأخرى عليه، ثم اشتهار الوضعين بعد ذلك»[2]، وليس ببعيد هذا في المصطلحات الأصولية المترادفة لكثرة علماء الأصول، وتنوع مناهجهم، واختلاف طرائقهم وبلدانهم ومذاهبهم ؛ فكلها داعية لاجتهاد كل طائفة بوضع مصطلح معين، حسب ما يرى أنه الأقوى في التعبير عن المراد .

٤ ـ التداخل بين العلوم: وهذا موجود بكثرة ؛ إذ نجد علم المنطق والفلسفة وعلم الكلام، وأكثر منها علم الفقه داخلت، بل كونت مصطلحاتها علم أصول الفقه ؛ فصارت باستعمال علماء الأصول مترادفة ؛ فمثلا «السبر والتقسيم» قال الغزالي(ت٥٠٥هـ) فيه: « نمط التعاند، وهو على ضد ما قبله، والمتكلمون يسمونه «السبر والتقسيم»، والمنطقيون يسمونه «الشرطي المنفصل»[3]، وقال ابن جزي(ت٧٤١هـ): «الضرب الثالث: الشرطي المنفصل، ويسميه المتكلمون «السبر والتقسيم»، ويسميه بعض الفقهاء «نمط التعاند»[4].

(١) انظر: المحصول(٢٠/٥)، الفائق في أصول الفقه(١٩/٢)، شرح مختصر الروضة(٢٤٤/٣)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: ١٤٤)، مذكرة في أصول الفقه(ص٣٢٣).

(٢) المحصول(٢٥٦/١).

(٣) المستصفى(ص٣٤).

(٤) تقريب الوصول(ص١٥٣).

٥- الأهمية: بعض المصطلحات الأصولية التي يكثر تداولها بين الأصوليين تكثر مرادفاتها لأهميتها، ومن المعلوم أن تعدد الاسم يدل على أهمية وشرف المسمَّى، قال الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ): «اعلم أَنَّ كثرة الأسماء تدلّ على شرف المسمَّى، أَو كماله فى أَمر من الأمور. أَما ترى أَن كثرة أَسماءِ الأسد دلَّت على كمال قوُّته، وكثرةَ أَسماء القيامة دلَّت على كمال شدته وصعوبته، وكثرة أَسماء الدَّاهية دلت على شِدة نِكايتها. وكذلك كثرة أَسماء اللّه تعالى دلَّت على كمال جلال عظمته؛ وكثرة أَسماء النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَلَّت على علّو رتبته، وسموِّ درجته. وكذلك كثرة أَسماء القرآن دلَّت على شرفه، وفضيلته»[١].

وفي المصطلحات الأصولية نجد «العلة» التي هي من أهم المصطلحات الأصولية بلغت أسماؤها سبعة عشر اسما عند الأصوليين - حسب ما وقفت عليه - وهي أكثر المترادفات الاصطلاحية الأصولية أسماء، ثم بعدها «القياس» ؛ إذ وقفت على خمسة عشر اسما له[٢]، ولا يخفى أهمية «العلة» و «القياس» ومكانتهما من علم الأصول ؛ فيكثر تداولهما بين الأصوليين فيعلق العلماء اسما لهما بحسب مناسبة وسياق الكلام، ليتضح المصطلح ويظهر معناه ؛ فتكثر الأسماء وتتعدد.

ومثلهما تعدد أسماء الحرام لخطورته وخطورة الوقوع فيه ؛ إذ بلغ أربعة عشر اسما، قال المرداوي(ت٨٨٥هـ): « للحرام عشرة أسماء، وزيد عليها: (زجرا)، و (محرما)، لكن يشملهما لفظ: (الحرام) و (المزجور) لأنهما من مادتهما. وزيد أيضا -: (حرجا) و (تحريجا) و (عقوبة)، وإنما

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (١/ ٨٨).

(٢) سيأتي هذا مفصلا في الفصل السابع الذي يلي هذا الفصل بإذن الله .

سميت بذلك؛ لأنها تترتب على فعله، فبهذا التقرير يصح تسميته بذلك؛ فسمي محظورا من الحظر، وهو المنع، فسمي الفعل بالحكم المتعلق به. قال ابن قاضي الجبل: (والمعصية: فعل ما نهى الله تعالى عنه، وعند المعتزلة: فعل ما كرهه الله، وهو مبني على خلق الأعمال، وإرادة الكائنات) انتهى. وسمي معصية لنهيه تعالى عنه، وسمي ذنبا لتوقع المؤاخذة عليه»[1].

٦ ـ الكشف عن ماهية المسمّى: وهذا قريب مما قبله، ولكن هذا يكون في المصطلحات الخفية، بخلاف الذي قبله فهو يكون في المصطلحات المشتهرة الواسعة ؛ فكل مرادف يُظهر جانبا من حقيقة الشيء، ويكشف ماهيته ؛ فمثلا الطوفي(ت٧١٦هـ) شرح معنى «خطاب الوضع» من خلال ترادف اسميه فقال: «ويسمى هذا النوع: خطاب الوضع والإخبار ؛ أما معنى الوضع: فهو أن الشرع وضع، أي: شرع أمورا سميت أسبابا وشروطا وموانع تعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي، فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط. وأما معنى الإخبار: فهو أن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه أو انتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها، فكأنه قال مثلا: إذا وجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة، والحول الذي هو شرطه، فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة، وإن وجد الدين الذي هو مانع من وجوبها، أو انتفى السوم الذي هو شرط لوجوبها في السائمة، فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة»[2].

(١) التحبير(٢/٩٤٨).

(٢) شرح مختصر الروضة(١/٤١١) .

٧ ـ التطور الدلالي[١]: وهذا من أسباب تشكل المترادفات الأصولية، وقد تكون خفية لا تدرك إلا بتأمل ؛ إذ يصطلح العلماء على اسم في زمن، يراعون حقيقة المسمّى في زمنهم ؛ فيعلقونه بأبرز ما فيه، ثم يتطور العلم ويلتحق في المسمى أجزاء ومكونات تكمّله ؛ فيجد المتأخرون قصورا بالمصطلح المتقدم فيصطلح العلماء على صياغة جديدة تضبط المسمى لئلا يدخل فيه ما ليس منه، أو يخرج ما كان منه، ويكون بالتدقيق والنظر والتمحيص بدلالة المصطلح، وفصله عن المصطلحات الأخرى التي يتداخل معها ؛ فالمصطلحات الفائتة لا تسمى مترادفات إلا تجوزا، أو معلقة بزمنها، خصوصا عندما يكثر تغير الحقيقة[٢] .

فمثلا «القياس» لما سماه الشافعي «اجتهادا» فقال: « فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنىً واحد»[٣]، فمعنى القياس عند الشافعي الاجتهاد، وعلل الجامع بينهما بقوله: «قال: فما جِماعهما؟قلت: كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم، أو على سبيل الحقِّ فيه دلالةٌ موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ: اتباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهادُ القياسُ»[٤] ؛ فظاهر من تعليل الشافعي أن المجتهد يطلب الدلالة، ولا

(١) انظر: بحث "التطور الدلالي للمصطلح الأصولي الفقهي" د. تيسير كامل إبراهيم .

(٢) قلت: كما نجد الآن تغير كثير من أسماء الوزارات والمؤسسات والمخترعات والأعمال والإدارات والوظائف بمرور الزمن، مما يفرضه تغير حقيقة المسمى، ووظيفته المناطة فيه ؛ كتسمية "مدير المدرسة" بـ"قائد المدرسة" فرأى الواضع أن مصطلح: "مدير" في معناه لا يفي بغرض وظيفة المدرسة في هذا الزمن فاستبدله بمصطلح: "قائد"، وهكذا .

(٣) الرسالة(ص٤٧٦) .

(٤) الرسالة(ص٤٧٦) .

تكون إلا باجتهاد، وما يحتاج إلى اجتهاد ونظر إنما هي المعاني المودعة في النصوص لاستنباطها والنظر فيها ليلحق النازلة بها، وهذا هو القياس، فلا قياس إلا باجتهاد، ولا اجتهاد إلا بقياس فكأنهما شيء واحد لأن القياس لم يتشعب وتنتشر أجزاؤه في زمن الشافعي فقصره على جانب الاجتهاد الذي هو أبرز ما فيه .

غير أن هذا الترادف الذي أثبته الشافعي بين القياس والاجتهاد، أوصل الغزالي(ت٥٠٥هـ) بأن يجزم بخطأ من قال بأن القياس هو الاجتهاد، مع إضمار القائل احتراما وإجلالا لقائله، وعلل هذا: بأن الاجتهاد أعم من القياس فقال: «قال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد، وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس، ثم إنه لا ينبئ في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع، فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد، ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط»[1].

وهذا بعد أن تطور علم أصول الفقه وتطورت مصطلحاته فأصبح للقياس حقيقة محددة، وأيضا أصبح للاجتهاد حقيقة على معنى معين محدد، وله مباحث خاصة منفصلة عن القياس، ولما ننسب هذين القولين للزمن نقول: تعبير الشافعي صحيح بنظرته لمعنى القياس والاجتهاد في زمانه، ولكنه غير صحيح بالنسبة لزمن الغزالي، وقول الغزالي صحيح بالنسبة لزمانه، لكنه غير صحيح بالنسبة لزمان الشافعي ؛ فكل واحد كلامه صحيح بالإضافة لزمنه لا لزمن غيره .

(١) المستصفى(ص٢٨١) .

المبحث السابع: أشهر المترادفات الأصولية، مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم:

القرآن الكريم: يسمى قرآنا ويسمى كتابا[1] كما قال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ١ -٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٣٠﴾ [الأحقاف: ٢٩، ٣٠] .

قال ابن قدامة(ت٦٢٠هـ): كتاب الله -سبحانه- هو كلامه، وهو القرآن الذي نزل به جبريل -عليه السلام- على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ،... سماه قرآنا وكتابا، وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين»[2]، وقال الطوفي(ت٧١٦هـ): «إجماع الأمة على اتحاد مسمى اللفظين: الكتاب، والقرآن، أي: أن مسماهما واحد ؛ فالكتاب هو القرآن، والقرآن هو الكتاب، والكتاب هو كتاب الله تعالى»[3].

وقال التفتازاني(ت٧٩٣هـ): « ماهية الكتاب هي بعينها ماهية القرآن؛ لما مر من أنهما اسمان لشيء واحد»[4].

الاستصحاب: يسمى « استصحاب الحال»، و «البقاء على حكم الأصل»، و«بقاء ما كان على ما كان»، قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «ثم بنوا

(١) انظر: روضة الناظر(١/١٩٨)، شرح مختصر الروضة(٢/١٠)، جمع الجوامع(ص٢٣٤)، البحر المحيط(٢/١٧٧).

(٢) روضة الناظر(١/١٩٨).

(٣) شرح مختصر الروضة(٢/١١).

(٤) شرح التلويح على التوضيح(١/٤٨).

على هذا استصحاب الحال، وهو التمسك بالمعهود السابق من نفي أو إثبات، وهو المراد من قول الفقهاء: الأصل بقاء ما كان على ما كان»[1]، وقال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): «الكلام على استصحابِ الحال، وهو البقاءُ على حُكْمِ الأصل»[2].

وقالَ السبكي(ت٧٧١هـ): «ولكن المراد استصحاب الأصل المتيقن، لا يزيله شك طارئ عليه ؛ فقل إن شئت: الأصل بقاء ما كان على ما كان، أو: الاستصحاب حجة»[3].

وقال الرجراجي(ت٨٩٩هـ): «الاستصحاب، هو المعبَّر عنه بقولهم: استصحاب الحال، وقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان»[4].

الباطل: مرادف للـ «فاسد» عند الجمهور، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «والفاسد مرادف للباطل في اصطلاح أصحاب الشافعي -رضي الله عنه-»[5]، وقال ابن قدامة(ت٦٢٠هـ): « والفاسد مرادف الباطل، فهما اسمان لمسمى واحد»[6]، وقال السبكي(ت٧٥٦هـ): «وعندنا الباطل والفاسد سواء، في المعنى والحكم»[7].

أما الحنفية ففرقوا بين الباطل والفاسد ؛ فالباطل ما لم يشرع

(١) شرح مختصر الروضة(٣/١٥٠).

(٢) الواضح(٢/٣١٠).

(٣) الأشباه والنظائر(١/١٣).

(٤) رفع النقاب(٦/١٧٨).

(٥) المستصفى(ص٧٦) .

(٦) روضة الناظر(١/١٨٣) .

(٧) الإبهاج(١/٦٩).

بأصله ولا وصفه، والفاسد ما شرع بأصله دون وصفه، وبعضهم جعل الفرق بين الباطل والفاسد عند الحنفية: بأن الباطل ما ثبت فيه النهي بدليل قطعي، والفاسد ما ثبت فيه النهي بدليل ظني كالفرق عندهم بين الفرض والواجب، قال عبد العزيز البخاري(ت٧٣٠هـ): « واعلم أن الصحة عندنا قد يطلق أيضا على مقابلة الفاسد، كما يطلق على مقابلة الباطل ؛ فإذا حكمنا على شيء بالصحة فمعناه: أنه مشروع بأصله ووصفه جميعا، بخلاف الباطل فإنه ليس بمشروع أصلا، وبخلاف الفاسد فإنه مشروع بأصله دون وصفه»[١]، وقال الزنجاني(ت٦٥٦هـ): «خص أبو حنيفة اسم الباطل بما ثبت إلغاؤه شرعا، بدلالة قاطعة، واسم الفاسد بما ثبت إلغاؤه بدلالة ظنية، وهذا كمصيرهم إلى الفرق بين الواجب والفرض»[٢].

ولكن ينبه هنا: أن الشافعية والحنابلة يفرقون بين الفاسد والباطل في بعض المسائل ؛ فالشافعية يفرقون بين الفاسد والباطل في الحج والعارية والكتابة والخلع، قال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): «فقد ذكر أصحابنا فروعا مخالفة لهذه القاعدة فرقوا فيها بين الفاسد والباطل، وقد حصرها النووي في تصنيفه المسمى بـ«الدقائق» في أربعة وهو الحج والعارية، والكتابة، والخلع»[٣] .

أما الحنابلة فيفرقون بين الباطل والفاسد في الحج والنكاح، وغيرها؛ فالفاسد في النكاح ما يسوغ فيه الاجتهاد والخلاف، وأما الباطل فما

(١) كشف الأسرار(١/٢٥٩).

(٢) تخريج الفروع على الأصول(ص١٦٩).

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول(ص٥٩).

كان مجمعا على بطلانه، قال المرداوي(ت٨٨٥هـ): « غالب المسائل التي حكموا عليها بالفساد، إذا كانت مختلفا فيها بين العلماء، والتي حكموا عليها بالبطلان إذا كانت مجمعا عليها، أو الخلاف فيها شاذ، ثم وجدت بعض أصحابنا قال:الفاسد من النكاح: ما يسوغ فيه الاجتهاد، والباطل: ما كان مجمعا على بطلانه»[١].

البديهي: ويسمى: «الأولي»، و«الفطري»، و«الضروري»، و«الغريزي»، و«الجبلّي»، و«الطبيعي»، و«الخليقي»، و«غير الكسبي»، و«غير المطلوب»، وعُرِّف بأنه: العلم الّذي لا يحتاج في حصوله في الذهن إلى كسبٍ ونظرٍ وفكرٍ، فيحصل بالاضطرار والمفاجأة، وقد أطلق عليه هذا الاسم لكون النفس مضطرّة إلى العلم به، ولا يمكنها الاستنكاف منه.أي لا يحتاج إلى فكر ونظر، وهو ما يقابل «النظري» وهو العلم الذي يحتاج إلى نظر وفكر، فهو العلم الذي يحصل بالنظر والاستدلال[٢] .

قال القرافي(ت٦٨٤هـ): « والضروريات هي القضايا البديهية ؛ فإن العقل يقصدها ابتداءً ليستخرج منها التصديقات النظرية»[٣] ، و قال الطوفي(ت٧١٦هـ): « كقولنا : الواحد نصف الاثنين، وهي البديهيات والضروريات»[٤] ، وقال الرجراجي(ت٨٩٩هـ): « وهو العلم الذي يحصل ببدهية العقل، أي بمجرد العقل؛ إذ لا يحتاج إلى نظر ولا فكر. مثاله: علم

(١) التحبير(٣/١١١١).

(٢) انظر:رفع النقاب(١/٦١٥)، التعريفات(ص٤٣)، التوقيف على مهمات التعاريف(ص٧٣)، إجابة السائل(ص٥٧) .

(٣) شرح تنقيح الفصول(ص٤٢٩).

(٤) شرح مختصر الروضة(١/١٧٣).

الإنسان بوجود نفسه، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد.. فهذا النوع الأولي يقال له: البديهي، والأولي، والفطري، والضروري، والغريزي، والجبلّي، والطبيعي، والخليقي، وغير الكسبي، وغير المطلوب»[1].

وقال السيوطي(ت٩١١هـ): «البديهيّ: مَا لا يحْتَاج فِي تَحْصِيله إِلَى فكر وَنظر، والضروريّ: يرادفه»[2]، و قال التهانوي(ت١١٥٨هـ): «البديهي: هو في عرف العلماء يطلق على معان: منها مرادف للضروري، المقابل للنظري»[3].

تخريج المناط: يسمى «الاجتهاد القياسي» قال الغزالي(ت٥٠٥هـ) لما ذكر «تخريج المناط»: «فهذا هو «الاجتهاد القياسي» الذي عظم الخلاف فيه، أنكره أهل الظاهر، وطائفة من معتزلة بغداد، وجميع الشيعة»[4]، وقال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): «المسمى بتخريج المناط، وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط ؛ فكأنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي»[5].

التصديق: يسمى «قضية»، و«خبرا»، و«مقدمة»، و«علما»، و«كلاما»، و«نتيجة»، و «لازما»، وهو: كل قول يحتمل الصدق والكذب لذاته، قال ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): «ويسمى كل تصديق قضية، ويسمى في البرهان

(١) رفع النقاب(٦١٥/١، ٦١٦).

(٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص: ١١٧).

(٣) كشاف اصطلاح الفنون والعلوم(٣١٨/١).

(٤) المستصفى(ص٢٨٣)، وانظر: التحقيق والبيان(٢٣/٣)، روضة الناظر(١٠٥/٢) .

(٥) الموافقات(٩٦/٤).

مقدمة»[1]، وقال الأصفهاني(ت٧٤٩هـ): «إما تصديقات، وهي: المقدمات التي تؤلف منها قياسات العلم. وتسمى: القضايا المتعارفة»[2] .

وقال الرهوني(ت٧٧٣هـ): «لما فرغ من التصور، شرع في التصديق، والقضية مأخوذة من القضاء بأمر على أمر، ويرادفها التصديق، ويسمى بذلك تسمية له بأشرف عارضيه، ويسمى خبرًا، وعلمًا، وكلامًا، فإن كانت ملفوظًا بها سميت بذلك، وبالقول الجازم ؛ فإن جعلت جزء قياس سميت مقدمة بفتح الدال وكسرها، وظاهر كلام المصنف أنها لا تسمى مقدمة حتى يكون في البرهان، فإن وضعت ليستدل عليها سميت دعوى ومطلوبًا، فإن استنتجت بالعقل سميت نتيجة ولازمًا»[3].

التصور: إدراك الماهية، من غير أن يحكم عليها بنفي، ولا إثبات[4]، ويسمى «مفردا»، و«معرفة»، قال ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): «والعلم ضربان: علم بمفرد، ويسمى تصورا، ومعرفة»[5] .

التعبدي: يسمى: «ما لا يعقل معناه»، و «التوقيفي»، و «الحكمي»، و«التحكمي»، وربما أطلق عليه: «النص»، قال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): «بل تَعبَّدَ وتَحَكَّمَ بالعددِ»[6]، وقال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): «ومعنى «التعبد»

(١) مختصر ابن الحاجب(ص٢١٠).

(٢) بيان المختصر(١/١٢) .

(٣) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (١/ ٢٣٥).

(٤) انظر: التعريفات(ص٥٩)، الكليات(ص٢٩٠)، المهذب(١/٧٠) .

(٥) مختصر ابن الحاجب(ص٢٠٦).

(٦) الواضح(٤/٣٥٧) .

عندهم أنه ما لا يعقل معنا»[1]، وقال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « وكل ما لم يثبت فيه توقيفٌ شرعي تعبدي، يميّز الشهادة فيه عن الرواية، فلا يبعد في وجه الرأي، التسويةُ بينهما»[2]، وعرف الكفوي(ت١٠٩٤هـ) التعبدي بأنه: « أمر تعبدنا به، أي كلفنا الله به، من غير معنى يعقل، والياء للنسبة أو للمبالغة»[3]، وعُرِّف التوقيفي بأنه: «ما أتى به الشرع، ولم يكن لأحد الزيادة عليه، ولا النقصان منه، ولا مجال فيه للرأي»[4]، ويلاحظ التشابه بين تعريفي التعبدي والتوقيفي.

قال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): « الحِكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات ؛ كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة»[5]، وقال ابن دقيق العيد(ت٧٠٢هـ): « الغالب على العبادات التعبد، ومأخذها التوقيف»[6]، وقال: « الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف»[7]، ولذا جعل الإبياري(ت٦١٦هـ) الأحكام ثنائية: إما رأي، أو توقيف ؛ فقال: « فإذا بطل أن يستند إلى التوقيف، وجب أن يستند إلى الرأي»[8]، وقال: « وإذا انحسم مسلك الرأي، لم يبق إلا التوقيف»[9]، وكذا الكفوي(ت١٠٩٤هـ)

(١) الموافقات(٢/٥٣٩)، تحقيق:الشيخ مشهور حسن .

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٩/ ٤٩).

(٣) الكليات(ص١٨٠).

(٤) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه (ص١٥٣).

(٥) الموافقات(١/٨٠).

(٦) إحكام الأحكام(١/٢٠٠).

(٧) إحكام الأحكام(١/٢٠١).

(٨) التحقيق والبيان(٣/٤٧٣).

(٩) التحقيق والبيان(٣/٥٦٣) .

حيث قال: «لأن الخوض في المقايسة فيما طريقه التوقيف باطل»[1].

وقال عبد العزيز البخاري(٧٣٠هـ): « الوضوء تطهير حكمي، أي تعبدي، غير معقول المعنى»[2]، وقال ابن الهمام(ت٨٦١هـ): « واشتراط العدد في الشهادة أمر تحكمي في الشهادة، يعني تعبدي»[3].

تكليف ما لا يطاق: ويسمى التكليف « بالمحال» ، والتكليف بـ«المستحيل» و«الممتنع لذاته» و«المحال الممتنع»، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): «وهذه مسألة تكليف ما لا يطاق، وبعضهم ترجمها بالتكليف بالمحال، ولا بد من تحقيقها»[4]، وقال ابن مفلح(ت٧٦١هـ): « تكليف ما لا يطاق – وهو المستحيل- يقال على ما تعلق العلم والخبر والمشيئة بأنه لا يكون»[5]، وقال الأصفهاني(ت٧٤٩هـ): « واحتج المصنف على عدم صحة التكليف بالمحال، أي الممتنع لذاته»[6].

على أنه هنا ينبه للفرق بين التكليف بـ«المحال» و«التكليف المحال»؛ فـ«التكليف بالمحال» يعود إلى التكليف نفسه؛ كأن يكلف المكلف بأمر لا طاقة له به، وأما «التكليف المحال» فعائد إلى المكلف ذاته ؛ كأن يكلف الجماد أو الحيوان أو الطفل الرضيع، قال السبكي(ت٧٥٦هـ): « لأنا نفرق بين التكليف بالمحال، والتكليف المحال ؛ فالأول هو تكليف العاقل

(١) الكليات(ص٤٤٥).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ١٢٦).

(٣) فتح القدير (٧/ ٣٨٢).

(٤) البحر المحيط(١/١١٢).

(٥) أصول الفقه لابن مفلح(١/٢٥٦).

(٦) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤١٤).

الـذي يفهم الخطـاب بما لا يطيقه، وهو محل الخـلاف في تكليف ما لا يطاق ؛ لأن المخاطب به يعلم أنه مكلف بذلك. والثاني: مثل تكليف الميت والجماد ومن لا يعقل من الأحياء ؛ فهذا تكليف المحال، واتفق أهل الحق قاطبة على أنه لا يصح، نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر رحمه الله»[1].

ووافـق السـبكي الأسـنوي(ت٧٧٢هـ)، فقال: « فرق ابن التلمسـاني وغيـره بين التكليف بالمحال، وتكليـف المحال ؛ فقالوا: الأول هو أن يكون المحال راجعا إلى المأمور به، والثاني: أن يكون راجعا إلى المأمور، كتكليف الغافل»[2].

إلا أن الزركشي(ت٧٩٤هـ) عكس هذا فجعل التكليف بالمحال عائدا إلـى المكلـف، وتكليف المحال عائد إلـى التكليف حيث قـال: « فرق بين تكليـف المحال، والتكليف بالمحـال ؛ فتكليف المحال: أن يرجع الخلل إلى المأمـور بـه، وهو موضع الخـلاف، وأما التكليف بالمحـال فهو أن يرجع الخلـل إلى المأمور نفسـه ؛ كتكليف الميت والجمـاد والبهائم ؛ فلا يصح التكليف بالإجماع قاله القاضي أبو بكر، وإمام الحرمين في «التلخيص» عنـد الـكلام علـى ما لا يتـم الواجب إلا به فهـو واجـب»[3]، وقبله قال الطـوفي (ت٧١٦هـ): «المعروفة بتكليـف ما لا يطاق، وبعضهم يسـميها تكليف المحال»[4]، والمسألة اصطلاحية لكن ينبه على هذا الاختلاف بين الأصوليين .

(١) الإبهاج(١/١١٢).

(٢) نهاية السول(ص٦٥).

(٣) البحر المحيط(٢/١٢٠).

(٤) شرح مختصر الروضة(١/٢٢٥).

الحد: يسمى «الحقيقة»، و«المعنى»، و«التعريف»، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): «فإن الغرض من الحد الإشعار بالحقيقة»[١]، وقال: «فالحد والحقيقة والمعنى على عرف علماء الأصول واستعمالهم واحدا، وإن كان لكل واحد من هذه الألفاظ مزية الاختصاص في لسان العرب، وأولاها بالاستعمال عند أهل الأصول لفظ الحد، ثم لفظ المعنى ؛ فإن لفظة الحد لا تجري مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته"[٢]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «اختلف الناس في حد الحد، فمن قائل، يقول: حد الشيء هو حقيقته وذاته، ومن قائل يقول: حد الشيء هو اللفظ المفسر لمعناه، على وجه يمنع ويجمع»[٣]، وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): «إن التعريف إن كان بالجنس القريب، والفصل، فهو الحد التام، وهو تعريف بجميع الأجزاء. وإن كان ببعض الأجزاء، وذلك البعض مساو للماهية فهو الحد الناقص، كالتعريف بالفصل فقط»[٤].

الحرام: يسمى «محظورا»، و«معصية»، و«إثما»، و «مزجورا عنه»، و«ممنوعا»، و«متوعدا عليه»، و«فاحشة»، و«ذنبا»، و«سيئة»، و«قبيحا»، و«حرجا»، و«تحريجا» و«حراجا»، و«عقوبة»، و«تجريحا»[٥]، قال البرماوي(ت٨٣١هـ): «وما تعلق به التحريم يرسم بأنه الذي يذم فاعله،

(١) البرهان(٢٢/١).

(٢) الكافية في الجدل(ص١).

(٣) المستصفى(ص١٨).

(٤) البحر المحيط(١٤٢/١).

(٥) انظر:النبذة الزكية(ص٤٥)، تيسير الوصول(٣٤٤/١)، شرح الكوكب المنير(٣٤٢/١)، إجابة السائل(ص٣٦).

ويسمى «حراما» و«محظورا» و«معصية» و«إثما» و«مزجورا عنه» و«فاحشة» و«ذنبا» و«سيئة» و«قبيحا» و«حرجا» و«عقوبة» و«تجريحا»[1]، وقال ابن إمام الكاملية(ت٨٧٤هـ): «يسمى الحرام معصية، وذنبًا، وقبيحًا، ومزجورًا عنه، ومتوعدًا عليه، أي من الشرع»[2]، وقال الصنعاني(ت١١٨٢هـ): «وأما الحرام فإنه يرادفه المحظور، ويسمى معصية، وذنبا، ومزجورا عنه، ومتوعدا عليه»[3].

وقال المرداوي(ت٨٨٥هـ): « للحرام عشرة أسماء، وزيد عليها: (زجرا)، و (محرما)، لكن يشملهما لفظ: (الحرام) و (المزجور) لأنهما من مادتهما. وزيد أيضا -: (حرجا) و (تحريجا) و (عقوبة)، وإنما سميت بذلك؛ لأنها تترتب على فعله، فبهذا التقرير يصح تسميته بذلك ؛ فسمي محظورا من الحظر، وهو المنع، فسمي الفعل بالحكم المتعلق به. قال ابن قاضي الجبل: (والمعصية: فعل ما نهى الله تعالى عنه، وعند المعتزلة: فعل ما كرهه الله، وهو مبني على خلق الأعمال، وإرادة الكائنات) انتهى. وسمي معصية لنهيه تعالى عنه، وسمي ذنبا لتوقع المؤاخذة عليه»[4].

الحكم الوضعي: ويسمى « خطاب الوضع» و «خطاب الإخبار»، قال الطوفي(ت٧١٦هـ): « وتكميلا للقسمة إلى نوعي الخطاب، أعني: اللفظي والوضعي، ويسمى هذا النوع: خطاب الوضع والإخبار ؛ أما معنى الوضع، فهو أن الشرع وضع، أي: شرع أمورا سميت أسبابا وشروطا

(١) النبذة الزكية في القواعد الأصلية(ص٤٥) .

(٢) تيسير الوصول(١/٣٤٤).

(٣) إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص: ٣٦).

(٤) التحبير(٢/٩٤٨).

وموانـع تعرف عند وجودها أحكام الشـرع من إثبـات أو نفي، فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشـروط، وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشـروط. وأما معنى الإخبار، فهو أن الشـرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجـود أحكامـه أو انتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها، فكأنه قال مثـلا: إذا وجد النصاب الذي هو سـبب وجوب الزكاة، والحول الذي هو شرطه، فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة، وإن وجد الدين الذي هو مانع من وجوبها، أو انتفى السـوم الذي هو شـرط لوجوبها في السائمة، فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة»[1].

وقـال الزركشـي(ت٧٩٤هـ): « خطاب الوضع: الـذي أخبرنا أن اللّٰه وضعه، ويسمى خطاب الإخبار، وهو خمسة أيضا»[2].

الحكـم والمحكوم عليه: يسـمي المتكلمون: أحدهمـا وصفا، والآخر موصوفا، ويسـمي المنطقيون أحدهما موضوعا والآخر محمولا، ويسمي النحويون أحدهما مبتدأ والثاني خبرا، ويسـمى: مقدما وتاليا، ويسـمي البلاغيـون أحدهمـا مسـندا، والآخر مسـندا إليـه ، ويسـمى المجموع قضيـة[3]، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « ويسـمي المتكلمـون أحدهما وصفا والآخر موصوفا، ويسـمي المنطقيون أحدهما موضوعا والآخر محمولا، ويسـمي الفقهاء أحدهما حكما والآخر محكوما عليه، ويسـمى المجموع قضية»[4].

(١) شرح مختصر الروضة(٤١١/١) .

(٢) البحر المحيط(١٦٩/١).

(٣) انظر: روضة الناظر(٧٨/١)، فصول البدائع (٥٩/١).

(٤) المستصفى(ص٢٩).

الدليل: ويسمى: «الدلالة» و«الحجة» و «السلطان» و«مستدلا به»، قال الباجي(ت٤٧٤هـ): «والدليل ما صح أن يرشد إلى المطلوب، وهو الدلالة، والبرهان، والحجة، والسلطان»[١]، وقال إمام الحرمين(٤٧٨هـ): «ثم الدليل يسمى دلالة، ومستدلا به، وحجة، وسلطانا، وبرهانا، إلى غيرها من العبارات المترادفة»[٢].

الدوران: ويسمى «الدوران الوجودي والعدمي» و«الدوران» فقط، و«الطرد والعكس والجريان»، أو يكون الجريان مقابل العكس، و«السلب والوجود»، و«التأثير»، قال الباقلاني (ت٤٠٣هـ: «وسنذكر في باب أحكام العلل تفصيل طرق الأدلة، والأمارات على صحة العلة؛ من التقسيم والمقابلة، والطرد والجريان، عند من رأى ذلك دليلاً»[٣] ، وقال أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ): «فأنت مستدل على أنها علة حكم الأصل بصحة الجريان، ونستدل على صحة الجريان بأنها علة الحكم في الأصل»[٤]، وقال الشيرازي(ت٤٧٦هـ): «الطرد والجريان شرط في صحة العلة، وليس بدليل على صحتها»[٥] وقال: «أحدهما» بالسلب والوجود، وهو أن يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله»[٦]، وقال أبو يعلى(ت٤٥٨هـ): «الثالث: التأثير: وهو أن يوجد الحكم بوجود معنى ويعدم لعدمه، فيدل

(١) إحكام الفصول(١/١٧٥).

(٢) التلخيص(١/١١٦).

(٣) التقريب و الإرشاد (١/٢٢٥).

(٤) المعتمد(٢/٢٥٩).

(٥) التبصرة(ص٤٦٠).

(٦) اللمع(ص١١٢)، وأيضا سمى "الدوران" بـ"السلب والإيجاب" أبو الخطاب في التمهيد(٤/٢٤).

ذلك على أن الحكم متعلق به وتابع له»[1]، وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « الدوران ويعبر عنه الأقدمون بـ «الجريان»، وبـ « الطرد والعكس «وهو: أن يوجد الحكم عند وجود وصف، ويرتفع عند ارتفاعه، في صورة واحدة»[2]، وقال عبد الله الشنقيطي(١٢٣٥هـ): « الدوران الوجودي والعدمي، وقد يسمى بالدوران فقط، وبالطرد والعكس»[3].

السبر والتقسيم: ويسميه بعض الأصوليين بـ«السبر»، وبعضهم بـ«التقسيم»، ويسميه الغزالي بـ«نمط التعاند»، وعند المناطقة بـ«القياس الشرطي المنفصل»، وعند المتقدمين بـ«التقسيم والمقابلة» .

قال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): «وعبر عن الأول بالتقسيم الحاصر، تنبيها على جواز إطلاق كل واحد من السبر، والتقسيم على كل واحد من القسمين»[4]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «نمط التعاند، وهو على ضد ما قبله، والمتكلمون يسمونه «السبر والتقسيم»، والمنطقيون يسمونه «الشرطي المنفصل»[5]، وقال ابن جزي(ت٧٤١هـ): «الضرب الثالث: الشرطي المنفصل، ويسميه المتكلمون «السبر والتقسيم»، ويسميه بعض الفقهاء «نمط التعاند»[6]، وقال ابن قدامة(ت٦٢٠هـ): « السبر إذا تم

(١) العمدة(١٤٣٢/٥).

(٢) البحر المحيط(٣٠٨/٧).

(٣) نشر البنود(٢٠٠/٢).

(٤) نهاية السول(٣٣٤).

(٥) المستصفى(ص٣٤).

(٦) تقريب الوصول(ص١٥٣).

بشروطه: استغني عما سواه»[1]، وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « السبر والتقسيم، ويسميه المنطقيون «القياس الشرطي المنفصل»[2]، وقال ابن بدران(ت١٣٤٦هـ) لما ذكر ابن قدامة السبر والتقسيم: «مشى المصنف في هذا على اصطلاح المتكلمين ؛ فإنهم يسمون هذا النوع بهذا الاسم، ويسميه المنطقيون بـ«الشرطي المنفصل»، وانفرد الغزالي بتسميته بـ«التعاند»[3].

وقال الباقلاني(ت٤٠٣هـ): « وسنذكر في باب أحكام العلل تفصيل طرق الأدلة والأمارات على صحة العلة ؛ من التقسيم والمقابلة، والطرد والجريان عند من رأى ذلك دليلاً»[4].

وقال الشيرازي(ت٤٧٦هـ): « ويعرف ذلك العلة بالدليل، وهو التقسيم والمقابلة، ثم يقاس عليه غيره»[5].

وينقسم «التقسيم» إلى قسمين: التقسيم الحاصر، ويسمى: التقسيم غير المنتشر، وهو: جمع الأوصاف التي يُظن كونها علَّةً، مع الترديد بينها بالنفي والإثبات بحيث لا يجوِّز العقل وصفاً آخر غيرها. والثاني: التقسيم غير الحاصر، ويسمى بالتقسيم المنتشر، وهو جمع الأوصاف التي يظن كونها علّة مع عدم الترديد بينها بالنفي والإثبات، أو دار بينهما، ولكن كان الدليل على نفي عليَّة ما عدا الوصف المعيَّن فيه ظنّاً[6].

(١) روضة الناظر(٢/٢٢٩).

(٢) البحر المحيط(٧/٢٨٢).

(٣) نزهة الخاطر العاطر(١/٦٣).

(٤) التقريب و الإرشاد (١/٢٢٥).

(٥) التبصرة(ص٤١٩).

(٦) انظر:نفائس الأصول(٨/٣٣٥٦)، نهاية السول(٣٣٤).

طرق إثبات العلة المستنبطة: إما المناسبة، أو الشبه، أو السبر والتقسيم، أو الطرد و العكس: وتسمى: «قياس الإخالة»، و«قياس الشبه»، و«قياس السبر» و«قياس الاطراد»، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): «القياس لا يخلو إما أن يكون طريق إثبات العلة المستنبطة فيه: المناسبة، أو الشبه، أو السبر والتقسيم، أو الطرد والعكس، كما سبق تحقيقه؛ فإن كان الأول فيسمى «قياس الإخالة»، وإن كان الثاني فيسمى «قياس الشبه»، وإن كان الثالث فيسمى «قياس السبر»، وإن كان الرابع فيسمى «قياس الاطراد»[١].

عبارة النص: وهو مصطلح عند الحنفية، ويسمى: «دلالة العبارة»[٢]، قال د.عبد الكريم النملة (ت١٤٣٥هـ): «وهذا القسم يسميه الحنفية «عبارة النص»، أو دلالة العبارة، ويقصدون بها: دلالة اللفظ على المعنى المقصود منه الذي سيق له»[٣]، قال السرخسي(ت٤٨٣هـ) معرفا عبارة النص: «ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل، أن ظاهر النص متناول له»[٤].

العلة: تسمى «دلالة»، و «دليلا» ، و«معتلا به»، و«سببا»، و«أمارة» و«داعيا» ، و«مستدعى»، و«باعثا»، و«حاملا»، و«مناطا»، و«مقتضيا»

(١) الإحكام(٤/٤) . وانظر:الفائق(٣٢٢/٢)، شرح مختصر الروضة(٢٢٤/٣) .

(٢) انظر:دلالة الاقتضاء وعموم المقتضى، "دراسة وتطبيق" (ص١٦٣)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، إعداد: أحمد محمد حمود، ١٤١١هـ، المهذب في أصول الفقه(١٧٢٢/٤) .

(٣) انظر:دلالة الاقتضاء وعموم المقتضى، "دراسة وتطبيق" (ص١٦٣)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، إعداد: أحمد محمد حمود ١٤١١هـ، المهذب في أصول الفقه(١٧٢٢/٤)،

(٤) أصول السرخسي(٢٣٦/١)، وانظر: أصول الشاشي(ص٩٠)، كشف الأسرار(٦٧/١).

و«موجِبا» و «مؤثرا»، و «وصفا»، و «معنى» و«مناسبا» و «وصفا مناسبا».

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «فكل علة يجوز أن تسمى دلالة»[١].

وقال البروي(ت٥٦٧هـ): «وللعلة أسام في الاصطلاح وهي: السبب، والأمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجِب، والمؤثر»[٢] ، وقال عبد العزيز البخاري(ت٧٣٠هـ): « والمراد من المعاني: المعاني اللغوية، والمعاني الشرعية التي تسمى عللا، وكان السلف لا يستعملون لفظ العلة، وإنما يستعملون لفظ المعنى، أخذا من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث» أي علل»[٣]، وقال القرافي(ت٦٤٨هـ): «لأن العلة هي الوصف»[٤].

وقال الطوفي(ت٧١٦هـ): «من المعاني الثلاثة التي استعيرت لها العلة في الشرع، وهو حكمة الحكم.. والمراد بحكمة الحكم: هو المعنى المناسب الذي نشأ عنه الحكم»[٥].

العلة القاصرة: وتسمى «العلة اللازمة»، و «العلة الواقفة» و «العلة الخاصة»، و «العلة المقصورة»[٦]، قال الباجي(ت٤٧٤هـ): «العلة الواقفة:

---

(١) شفاء الغليل(ص٢٠).

(٢) المقترح في المصلطح (ص١٥١)، وتكرر عند الطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/ ٣١٥): «قال البزدوي في «المقترح»: وللعلة أسام..» وهذا ربما يكون خطأ من النساخ إذ صاحب «المقترح في المصلطح» هو البروي، وليس البزدوي .

(٣) كشف الأسرار(١/١٢) .

(٤) نفائس الأصول (٨/ ٣٣٩٩).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٣).

(٦) انظر: الإشارة في أصول الفقه(ص٥٠)، العدة في أصول الفقه (١/١٧٦)، التبصرة في أصول الفقه (ص ٤٥٢)، التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٢٨٦) .

هــي التي لم تتعد الأصل إلى فــرع. والعلة الواقفة إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورة عليه، وغير موجودة في سواه. فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه ممنوعة من أن تتعدى إلى سواه. وذلك مثل قولنا في أن بيع الذهب بالذهب متفاضلًا والورق بالورق متفاضلًا: حرام، وعلة ذلك: أنها أصول الأثمان، وقيم المتلفات، وهذه علة معدومة فيما ســواهما ؛ فلذلك وصفت بأنها واقفة»[١].

وقــال الشــيرازي(٤٧٦هـ): « العلة الواقفــة صحيحة، وقال أصحاب أبــي حنيفة: هــي باطلة[٢]، وقال إمــام الحرمين(ت٤٧٨هــ): «والصحيح جــواز التعليل بالعلة اللازمة»[٣]، وقال القاضــي أبو يعلى(ت٤٥٨هـ): «إن صاحب الشــرع لو نص علــى العلة المقصورة جاز، كذلك المســتنبطة»[٤]، وقال ابن الدهان(٥٩٢هـ): «اختلف في صحة العلة المقصورة على أصلها؛ فأبطلهــا أصحاب الــرأي، وأجزناها»[٥]، وجاء في المســودة: « فإنه يمكنه القول بموجب العلة الواقفة، أو الخاصة»[٦].

العلــة والحكم: ويســمى «وصفــا وموصوفا»، و «ســببا ومســببًا» و «مقتضيــا ومقتضــى» و «دليــلا ومدلولا» و «علــة ومعلــولا»، و «وموجِبا

(١) الحدود في الأصول(ص١٢٣).

(٢) التبصرة في أصول الفقه (ص ٤٥٢) .

(٣) التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٢٨٦).

(٤) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٣٨٤).

(٥) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة(٢/٢١٣).

(٦) هذه كلها ظاهرة من استعمال علماء الأصول

وموجَباً»، و«المستدعي والمستدعى»، و«الحامل والمحمول»[1]، وهذا ظاهر من استعمال علماء الأصول في تعبيراتهم الكثيرة؛ كقول الطوفي(ت٧١٦هـ): «كثبوت الحكم بوجود المقتضي»[2]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «فإن العلة والمعلول يتلازمان، وكذلك السَّبَبُ وَالْمُسَبِّبُ، وَالْمُوجِبُ وَالْمُوجَبُ»[3]، وقال الشاشي(ت٣٤٤هـ): « ترَتّب الحكم على الِاسْم الْمَوْصُوف بِصفة؛ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَة تَعْلِيق الحكم بذلك الْوَصْف عِنْده»[4].

الفرق: ويسمى «سؤال المعارضة»، و« سؤال المزاحمة»[5]، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): «الفرق ويسمى «سؤال المعارضة»، و «سؤال المزاحمة»، فله ثلاثة ألقاب، وهو: إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم، أو جزء علة، وهو معدوم في الفرع؛ سواء كان مناسبا أو شبها، إن كانت العلة شبيهة»[6].

قوادح العلة: وتسمى: «أسئلة القياس»، و «الأسئلة القياسية «، و«الأسئلة الواردة على القياس»، و «مفسدات العلة «، و«مبطلات العلة»، و«الدال على عدم اعتبار العلة»، و«الوجوه المفسدة للعلية، أو للعلل»، و«الاعتراضات»، و«الاعتراضات على القياس»، و«القوادح»[7] .

(١) كما في أسماء العلة السابقة .

(٢) شرح مختصر الروضة (٤١٩/٣).

(٣) المستصفى(ص٤٣).

(٤) أصول الشاشي(ص٢٥٠).

(٥) انظر: نهاية الوصول(٣٦٠٥/٨)، الفائق(٣٣٣/٢).

(٦) البحر المحيط(٣٧٨/٧).

(٧) انظر:المعتمد(٤٥١/٢)، المستصفى(ص٣٤٢)، التمهيد لابي الخطاب(٩٩/٤)، المحصول لابن العربي(ص١٣٧)، المسودة(ص٤٣٩)، الإحكام للآمدي(٨٢/٤)،شرح مختصر الروضة(٥٤٦/٣،=

قال الآمدي(ت٦٣١هـ) في القدح في مناسبة الوصف المعلل به: « هذا هو أعظم الأسئلة الواردة على القياس»[١]، وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « القلب من مفسدات العلة»[٢]، وقال عبد العزيز البخاري(ت٧٣٠هـ): «ونقل عن بعض الأصوليين أن النقض ليس من مبطلات العلة»[٣]، وقال أبو الخطاب(٥١٠هـ): «باب الاعتراضات على القياس»[٤]، ونحوه قال ابن العربي في المحصول[٥]، وقال القرافي(ت٦٨٤هـ): «الدال على عدم اعتبار العلة، وهو خمسة»[٦]، وقال أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ): «فيما يختص العلة من الوجوه المفسدة لها.. منها عدم التأثير، ومنها القلب، ومنها النقض، ومنها الكسر..»[٧]، وقال الطوفي(ت٧١٦هـ): «اعترض المستدل عليه بأسئلة القياس»[٨] ، وقال المرداوي(ت٨٨٥هـ): «فإيراد القوادح ما يقدح في الدليل بجملته، سواء العلة وغيرها ؛ لأنه قد يطرأ على من يثبت عليه الحكم اعتراض يقدح في علية ما ادعاه علة، وذلك من أحد وجوه يعبر عنها بالقوادح، وربما كانت قادحة لا في

= ٤٥٨)، البحر المحيط(٣٢٨/٧).

(١) الإحكام للآمدي(٨٢/٤).

(٢) تشنيف المسامع(٣٦٤/٣).

(٣) كشف الأسرار(٤٥/٤).

(٤) التمهيد(٩٩/٤).

(٥) المحصول(ص١٣٧).

(٦) شرح تنقيح الفصول(ص٣٩٩) .

(٧) المعتمد(٤٥١/٢).

(٨) شرح مختصر الروضة(٥٤٦/٣).

خصوص العلة ؛ فلذلك ترجمها ابن الحاجب وغيره بالاعتراضات»[1]، وقال ابن النجار(ت٩٧٢هـ): « لما فرغنا من الكلام على الطرق الدالة على العلة، شرعنا في ذكر ما يحتمل أنه من مبطلاتها، أو مبطلات غيرها من الأدلة، ويعبر عن ذلك تارة بالاعتراضات، وتارة بالقوادح»[2].

القياس: يسمى «اجتهادا» و «استدلالا» و «نظرا» و «رأيا» و» عبرة» و«اعتبارا» و«علة» و «قياس الفقهاء» و «القياس الفقهي» و «القياس الشرعي»، و «قياس العلة» و«الدين»، و«التمثيل»، و«التشبيه»[3]، قال الجصاص(ت٣٧٠هـ): « وقد حكي عن ثعلب أن رد حكم الحادثة إلى نظيرها من الأصول، يسمى اعتبارا »[4].

وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « قد يسمى القياس علة، لأنه يشتمل على علة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يسمى القياس: نظراً واجتهاداً ودليلاً واعتلالاً؛ لأنه يستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدل على الحكم، ويشتمل على ذكر العلة: فيسمى اعتلالاً »[5]، وقال الإبياري(ت٦١٦هـ): « نعم، قد يطلق القياس على الرأي في إثبات الأحكام، إذا لم تستند إلى توقيف»[6].

(١) شرح الكوكب(٤/٢٢٩).

(٢) شرح الكوكب(٤/٢٢٩).

(٣) انظر:الفصول في الأصول(٤/٣١)، المعتمد(٢/١٩٢)، الإحكام لابن حزم(٧/٧٥)، البرهان(٢/٣)، شفاء الغليل(ص٢٠)، معيار العلم(ص١٦٥)، شرح مختصر الروضة(٣/٢٢٨)، نشر البنود(٢/٢٥٥).

(٤) الفصول في الأصول(٤/٣١).

(٥) شفاء الغليل(ص٢٠).

(٦) التحقيق والبيان(٣/١٩).

وقال السمعاني(ت٤٨٩هـ): « فنقول لا شك أن القياس نظر شرعي لإثبات حكم شرعي، إذا عرف أن النظر الشرعي أقسام فنقول: القياس على ضروب، وقد جعلها ابن سريج ثمانية أقسام»[١].

و يسمى القياس «دين الله» قال أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ): « وأما وصفه بأنه دين الله ـ عز وجل ـ فلا شبهة فيه»[٢]، وقال السمعاني(ت٤٩٩هـ): « إنه دين الله، ودين رسوله، بمعنى أنه دل عليه، ولا يجوز أن يقال: هو قول الله تعالى»[٣].

ولهذا قال د.عبد الكريم النملة(ت١٤٣٥هـ): « القياس دين، أي: يسمى دينا. وهو مذهب جمهور العلماء، وهو الحق؛ لدليلين: الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾.

وجه الدلالة: أن الله تعالى قد أمرنا بالقياس، وإذا أمرنا به ؛ فإنا نكون متعبدين به، وإذا ثبت: أن الله تعالى قد تعبدنا به، فإنه يكون من الدين»[٤].

وقال عبد الله الشنقيطي(ت١٢٣٥هـ): « وليس بقياس التمثيل، ويسمى القياس الشرعي»[٥].

أما تسميته « اجتهادا » فهو من باب تسمية الشيء بأكثره وأغلبه؛ فمعظم الاجتهاد يكون في الأقيسة، خصوصا في النوازل التي لم ترد

(١) قواطع الأدلة(١٢٦/٢).

(٢) المعتمد(٢٤٤/٢).

(٣) التحبير(٣٥٤١/٧).

(٤) المهذب(١٩٥٧/٤).

(٥) نشر البنود(٢٥٥/٢).

فيها نصوص، ولم يتقدم فيها نظر لأهل الاجتهاد فتحتاج جهدا كبيرا، واستنباطا واسعا من معاني المنصوص عليه، أو تشبيهات بما نص عليه، قال الخطيب البغدادي(٤٦٣هـ): « فإن القياس يفتقر إلى الاجتهاد في موضعين: أحدهما: في ثبوت العلة في الأصل .الثاني: في الحكم في الفرع»[١]، وقال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية»[٢] ولهذا جعل الشافعي القياس والاجتهاد اسمين لمسمى واحد، قال الشافعي: «فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنىً واحد»[٣].

وأما تسميته « استدلالا » فإن الاستدلال مقام في الأدلة كلها، ولكن تظهر قوة المستدل بقدرته على الاستدلال بالقياس على الحوادث والنوازل والمستجدات باستخراج مناط النازلة وإعادتها إلى المعنى الشرعي الصحيح من النصوص أو الكليات الشرعية ، ولهذا نفى الجصاص (ت٣٧٠هـ) تسمية القياس الجلي قياسا ؛ لأنه لا يحتاج إلى نظر واستدلال وتأمل ؛ فأقوى معاقد القياس النظر والاستدلال فقال: « لأن القياس يفتقر في إثبات الحكم به إلى ضرب من النظر، والاعتبار، والتأمل بحال الفرع والأصل، والجمع بين حكميهما، بعد الاستدلال على المعنى الموجب

(١) الفقهية والمتفقه(١/٣٦١).

(٢) البرهان(٢/٣).

(٣) الرسالة(١/٤٤٧).

للجمع، وليست هذه القضية موجودة فيما سموه قياسا جليا»[1]، ومن هنا ذكر أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ)، والسمعاني(ت٤٨٩هـ) وغيرهما، عن الشافعي تسمية القياس استدلالا ؛ لما فيه من النظر والتأمل ؛ فقال أبو الحسين: «كان الشافعي يسمي القياس استدلالا ؛ لأنه فحص ونظر، ويسمي الاستدلال قياسا لوجود التعليل فيه»[2].

وأما «القياس الفقهي « وقياس الفقهاء» و«القياس الشرعي» فهذه كلها تقابل القياس المنطقي[3] ، و « التمثيل» عند المناطقة هو القياس الشرعي، أو القياس الفقهي، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « التمثيل، وهو الذي تسميه الفقهاء قياسا»[4]، وقال صفي الدين الهندي(ت٧١٥هـ): «لأن ما نحن فيه وهو قياس الفقهاء، قياس تمثيلي»[5].

ووجه العلاقة بين القياس الفقهي والمنطقي أن القياس المنطقي استدلال بكلي على جزئي: كل صلاة عبادة(جزئي)، وكل عبادة تحتاج إلى نية(كلي)، كل صلاة تحتاج إلى نية(نتيجة) ، وأما القياس الفقهي فهو استدلال بجزئي على كلي ثم بكلي على جزئي فنقول: الغضب مانع من القضاء(جزئي)، ثم نقول: كل مشوش على الذهن مانع من القضاء (كلي)، ثم نقول: الجوع مشوش فهو مانع من القضاء(جزئي) ؛ فبدأنا بجزئي ثم

(١) الفصول في الأصول(٤/١٠٠).

(٢) المعتمد(٢/١٩٢)، وانظر: قواطع الأدلة(٢/٧١)، البحر المحيط(٧/١٣)، تشنيف المسامع(٣/٤٠٩).

(٣) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل(١/٣٢٩)، نفائس الأصول(٧/٣١٥٦)، شرح مختصر الروضة(٣/٢٢٨)، نهاية الوصول(٨/٣٥٦٣)، التحبير شرح مختصر التحرير(٧/٣١٣٦) .

(٤) معيار العلم(ص١٦٥).

(٥) نهاية الوصول(٨/٣٥٦٣).

بكلي ثم انتهينا بجزئي.

قال القرافي(ت٦٨٤هـ): « قال الإمام في (المحصل): الاستدلال إما بجزئي على كلي، وهو الاستقراء، أو بكلي على جزئي، وهو القياس المنطقي، أو بالأمرين، وهو القياس الفقهي ؛ أما الأول فتقدم بيانه، وأما الثاني: إذا قلنا: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فالمقدمة الكبرى كلية، ويلزم من ثبوت الجسم لموضوعها، وهو (الحيوان)، ثبوته للإنسان؛ لأنه بعض الكلية، التي هي الحيوان، فاستفدنا ثبوت الحكم في الجزئي من الكلى. وأما الثالث؛ فلأنا نستدل بورود التحريم في الخمر، وهو جزئي، على أن كل مسكر حرام، فقد استفدنا الكلي من الجزئي، ثم يلزم من تلك الكلية التي استفدناها أن النبيذ يحرم، وحينئذ يحصل القياس الشرعي من ثبوت الحكم من جزئي الكلي، ومن كلي الجزئي، وهو معنى ما قاله، فظهر أن القياس الفقهي مركب من الاستقراء، والقياس المنطقي، وهو تلخيص حسن ذكره في (المحصل)»[1] .

وقال الطوفي(ت٧١٦هـ): «القياس الشرعي راجع في الحقيقة إلى القياس العقلي المنطقي المؤلف من المقدمتين؛ لأن قولنا: النبيذ مسكر، فكان حراما كالخمر ; مختصر من قولنا: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام. وقولنا: الأرز مكيل، فيحرم فيه التفاضل كالبر، مختصر من قولنا: الأرز مكيل، وكل مكيل يحرم فيه التفاضل»[2].

قياس الشبه: يسمى بـ«قياس الأشباه» و«قياس غلبة الأشباه»

(١) نفائس الأصول(٣١٥٦/٧).وانظر: تلخيص المحصل(ص٦٨).

(٢) شرح مختصر الروضة(٢٢٧/٣).

و«قياس الدلالة»[1].

قال الرازي (ت٦٠٦هـ): « واعلم أن الشافعى ـ رضي الله عنه ـ سمى هذا القياس قياس غلبة الأشباه، وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصلين؛ فإذا كانت مشابهته لإحدى الصورتين أقوى من مشابهته للأخرى، ألحق لا محالة بالأقوى»[2].

وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « قياس الشبه قالا: وهو ما أخذ حكم فرعه من شبه أصله، وقالا في موضع آخر: هو ما تجاذبه الأصول فأخذ من كل أصل شبها، وسماه الشيخ أبو إسحاق وغيره « قياس الدلالة »[3]، وقال عبد الله الشنقيطي(ت١٢٣٥هـ): « وقد يسمى قياس الشبه بقياس الدلالة ؛ فقياس الدلالة مشترك بين قياس الشبه، وبين القياس المجموع

(١) وقع خلاف بين الأصوليين هل قياس الشبه، هو نفسه قياس غلبة الأشباه؟، أم داخل فيه؟، أم مفترقان؟ فبعضهم قال: بترادفهما ، وغالبهم قال: بأن غلبة الأشباه قسم من الشبه، قال السبكي(ت٧٧١هـ) في الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٦٩)"ولعله ظنه قسما من قياس الشبه، أو هو هو، وهو ظن صحيح ؛ فالناس فيه على هذين الاصطلاحين، ولم يقل أحد أنه قسم للشبه، بل إما قسم منه، أو هو هو".

وبعضهم قال: بأن غلبة الأشباه غير قياس الشبه والظاهر أنه قول الغزالي، وجزم به الأسنوي، والعضد انظر: المستصفى(ص٣٢٣)، نهاية السول(ص٣٣١)، المهذب في أصول الفقه(٥/٢١٠٤)، بحث "قياس الشبه عند الأصوليين" لمحمد عبد الله نوري، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، المجلد الرابع، العدد الثاني، ١٤٢٤هـ.

ورجح الشيخ الأمين الشنقيطي في المذكرة(ص٣١٧) أنهما واحد أو داخلان في بعض فقال: "وأجمع الجمهور على أن غلبة الأشباه لا يخرج عن الشبه ؛ لأنه إما أن يكون هو بعينه، وإما أن يكون نوعاً منه، خلافاً لما زعمه العضد من أنه ليس نوعاً من المسلك المسمى بالشبه».

(٢) المحصول(٥/٢٠٢) .

(٣) البحر المحيط(٧/٥٣).

فيه بلازمها، أو أثرها، أو حكمها»[1].

وقال الصفي الهندي(ت٧١٥هـ): «الشبه: ما لا يناسب الحكم، لكن عرف تأثر جنسه القريب في الجنس القريب للحكم، لأنه متردد بين الاعتبار وعدمه، لتأثير الجنس، وعدم المناسبة، لكن اعتباره أغلب، فلذا سمي بـ «غلبة الأشباه»[2].

قياس الدلالة: يسمى «الدلالة»، و«دلالة العلة»، و«برهان الدلالة»، و«قياس البرهان»، و«قياس دلالة العلة»، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «ما يسميه الفقهاء: دلالة، وربما سموه: قياس الدلالة، وليس فيها قياس، وإلحاق فرع بأصل، لكنه يرجع حاصله إلى الاستدلال بثبوت الأخص على ثبوت الأعم ؛ كالاستدلال بثبوت السواد على ثبوت اللونية، والاستدلال بانتفاء الأعم على انتفاء الأخص ؛ كالاستدلال بانتفاء اللون على انتفاء السواد»[3] .

وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « قياس الدلالة» وسماه المنطقيون «قياس البرهان»[4]، وقال الصنعاني(ت١١٨٢هـ): «قياس دلالة العلة، ويسمى «برهان الدلالة»، ويسمى أيضاً «قياس الدلالة»[5].

القياس في معنى الأصل: ويسمى: «القياس الجلي» و«القياس القطعي»، و«نفي الفارق» و «إلغاء الفارق» و«تنقيح المناط» و«مفهوم

(١) نشر البنود(٢/٢٠٠).

(٢) الفائق في أصول الفقه (٢/ ٢٧٥).

(٣) أساس القياس(ص٣١).

(٤) البحر المحيط(٧/٦٥).

(٥) إجابة السائل(ص١٦٨).

الموافقة الأولوي والمساوي» و«التنبيه» و «تنبيه الخطاب» و«فحوى الخطاب» و «لحن الخطاب» و «دلالة الدلالة»، ويسميه الحنفية «دلالة النص»[1] .

قال الشيرازي(ت٤٧٦هـ): «وأما فحوى الخطاب، ومفهوم الخطاب فهما واحد، وهو ما دل عليه اللفظ بالتنبيه..وهذا يسميه الشافعي - رحمه الله - «القياس الجلي»[2].

ومعنى كونه قياسا بمعنى الأصل: أي أن الفارق بين الفرع والأصل لا أثر له، قال الطوفي(ت٧١٦هـ): «أي: إن الفرع فيه في معنى الأصل، وهو راجع إلى أن لا أثر للفارق، ويسمى «إلغاء الفارق»[3].

وربما أن القياس في معنى الأصل، أو مفهوم الموافقة من أكثر مصطلحات الأصول ترادفا ؛ إذ بلغت اثنا عشر اسما، وعد له الدكتور عبد الكريم النملة ثمانية أسماء[4] .

وقال الرازي(ت٦٠٦هـ): « واعلم أن الجمع بين الأصل والفرع تارة يكون بإلغاء الفارق، والغزالي يسميه تنقيح المناط»[5]، و الذي وجدت في المستصفى، وشفاء الغليل منتظم مع المعنى المشهور عند جمهور الأصوليين[6] ؛ ولهذا عرَّف الغزالي(ت٥٠٥هـ) تنقيح المناط بما هو

(١) انظر: المحصول(٥/٢٠)، الفائق في أصول الفقه(٢/١٩)، شرح مختصر الروضة(٣/٢٤٤)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: ١٤٤)، مذكرة في أصول الفقه(ص٣٢٣).

(٢) الملخص في الجدل(ص٦٥).

(٣) شرح مختصر الروضة(٣/٣٥٣).

(٤) المهذب في أصول الفقه(٤/١٧٤٣).

(٥) المحصول(٥/٢٠).

(٦) انظر: المستصفى(ص٢٨٢، ٢٨٥)، شفاء الغليل(ص٢٨٧، ٤١٢) .

مشهور فقال: « أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب، وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم»[1].

وقد استدرك القرافي(ت٦٨٤هـ) على الرازي(ت٦٠٦هـ) لما نسب الرازي هذا الرأي للغزالي فقال القرافي: « قال المصنف ـ يقصد الرازي: (إلغاء الفارق تنقيح المناط عند الغزالي)، والذي قاله الغزالي في (المستصفى) أن تنقيح المناط تعيين العلة من أوصاف مذكورة، ومثله بحديث الأعرابي؛ فإن تعيين العلة فيه بإفساد الصوم هو تنقيح المناط... ولم أجد الغزالي خالف الجماعة في الاصطلاح، كما تقدمت الحكاية عنهم، وما أدري كيف هذا النقل»[2].

ثم توارد بعد الرازي(ت٦٠٦هـ) جمع من الأصوليين على نسبة هذا للغزالي، حتى القرافي(٦٨٤هـ) في تنقيح الفصول ذكر هذا[3] وربما التنقيح متقدم على النفائس تأليفا، وبعده الطوفي(ت٧١٦هـ) تابع القرافي، وكذا السبكي والإسنوي و الزركشي إلى الشوكاني [4]، ولا يخفى أن إلغاء الفارق بعض تنقيح المناط، و ليس كله فتسمية إلغاء الفارق تنقيح مناط فيه شيء من التوسع لأننا في تنقيح المناط: تارة نحذف جملة من الأوصاف الملغاة، ونبقي وصفا مؤثرا وهو الوصف الجامع، وتارة نحذف وصفاً واحدا

(١) المستصفى (ص ٢٨٢).

(٢) نفائس الأصول(٣٠٨٩/٧).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول(ص٣٨٨).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة(٢٤٤/٣)، الإبهاج(٨٠/٣)، نهاية السول(ص٣٣٦)، تشنيف المسامع(٣٢٢/٣)، إرشاد الفحول(١٤١/٢).

ملغيا ونبقي جملة من الأوصاف الجامعة فهذا هو نفي الفارق، قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «لا بأس بتسمية إلغاء الفارق تنقيحا، إذ التنقيح هو التخليص والتصفية، وبإلغاء الفارق يصفو الوصف، ويخلص للعلية، فلا يكون هذا قولا ثانيا في تنقيح المناط، كما قال القرافي، بل يكون إلغاء الفارق ضربا من تنقيح المناط»[١].

وقال الصفي الهندي(ت٧١٥هـ): « وإن كان بإلغاء الفارق، فهو «القياس في معنى الأصل» ؛ كقياس البول في الكوز، وصبه في الماء على البول فيه، ويسمى أيضا «تنقيح المناط»[٢]، وقال: « يسمى مفهوم الموافقة بـ (فحوى الخطاب)، و (لحن الخطاب)، والشافعي - رضي الله عنه - يسميه بـ (القياس الجلي) - أيضا -، والحنفية بـ (دلالة النص)»[٣].

وقال زكريا الأنصاري(ت٩٢٦هـ): « والقياس في معنى الأصل»، وهو «الجمع بنفي الفارق»، ويسمى ب «الجلي» كما مر، وب«إلغاء الفارق» وب«تنقيح المناط»[٤].

وقال القرافي(ت٦٨٤هـ): « فترادف تنبيه الخطاب، وفحواه، ومفهوم الموافقة، لمعنى واحد وهو: إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى»[٥].

وقال الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ): « ما جمع فيه بنفي الفارق، وهو

(١) شرح مختصر الروضة(٣/٢٤٤).

(٢) الفائق في أصول الفقه(٢/٣٢٢).

(٣) الفائق في أصول الفقه(٢/١٩).

(٤) غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: ١٤٤) .

(٥) شرح تنقيح الفصول(ص٥٤).

القياس في معنى الأصل، وهو مفهوم الموافقة، وتنقيح المناط، والأكثر على أنه ليس من القياس»[1].

وشرح السبكي(ت٧٥٦هـ) بعض معاني هذه الأسماء فقال: « ويسمى «فحوى الخطاب» لأن فحوى الكلام ما يفهم منه قطعا، وهذا كذلك، ويسمى أيضا «لحن الخطاب» لأن لحن الكلام عبارة عن معناه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِ﴾ أي معناه، وربما سماه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بـ«الجلي»، واختلفوا في أن «دلالة النص عليه» هل هي لفظية أم قياسية؟ والذي عليه الجمهور أنها قياسية، قال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع: وهو الصحيح؛ لأن الشافعي سماه القياس الجلي»[2] .

وشرح الرجراجي(ت٨٩٩هـ) معنى « تنبيه الخطاب» فقال: « وسمي بـ«تنبيه الخطاب» ؛ لأن المنطوق به قد نبه على حكم المسكوت عنه ؛ لأن فيه التنبيه، إما بالأدنى على الأعلى، أو بالأعلى على الأدنى»[3]، ثم أكمل عبد الوهاب خلاف(ت١٣٧٥هـ) بعض معاني هذه الأسماء فقال: «كما يسمى «دلالة النص» يسمى «القياس الجلي» لظهور فهم المساواة، أو الأولوية، بين المنطوق والمفهوم الموافق له، ويسمى حكمه «مفهوم الموافقة» أي المفهوم الذي وافق المنطوق في حكمه، بناء على موافقته له في علته، موافقة تفهم بمجرد فهم اللغة، ويسمى «فحوى الخطاب» أي روحه وما يعقل منه ؛ لأن كل نص دل على حكم في محل العلة، يدل على ثبوت هذا الحكم في كل محل تتحقق فيه العلة بتبادر الفهم، أو تكون العلة أكثر

(١) مذكرة في أصول الفقه(ص٣٢٣).

(٢) الإبهاج(١/٣٦٧).

(٣) رفع النقاب(١/٥٢٣).

توافراً فيه»[1].

والقياس بمعنى الأصل يشمل: «القياس المساوي» و «القياس الأولوي»، قال الأسنوي(ت٧٧٢هـ): « فثبوت الحكم في الفرع قد يكون أولى من ثبوته في الأصل، وقد يكون مساويا له، وقد يكون دونه ؛ فالأولى كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف؛ فإن الأذى فيه أكثر، أما المساوي: فكقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل، فإنه قد ثبت في العبد بقوله -عليه الصلاة والسلام: «من أعتق شركا له في عبد، قوم عليه» ثم قسنا عليه الأمة، وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في علته، وهي تشوف الشارع إلى العتق، ويسمى هذان القسمان: ب«القياس في معنى الأصل»، ويسميان أيضا ب«القياس الجلي»، وهو ما يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع»[2].

وغالب الأصوليين يجعلون «فحوى الخطاب» و«لحن الخطاب» مترادفين، قال إمام الحرمين(٤٧٨هـ): «لحن الخطاب وفحواه مما قال به الكافة، بلا اختلاف، وذلك نحو قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ففحوى ذلك النهي عما فوق التأفيف من ضروب التعنيف، كالضرب والسب والقتل ونحوهما»[3].

وبعضهم يفرق بينهما فيجعل: «فحوى الخطاب » للأولوي، و « لحن الخطاب» للمساوي، وأول من وجدت قال بهذا ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ) حيث قال: وأما لحن الخطاب فقد قيل: ما أضمر في أثناء اللفظ،

(١) علم أصول الفقه(ص١٥٠).

(٢) نهاية السول(ص٣١٣).

(٣) التلخيص(٢/١٨٣).

وقيل: لحن الخطاب ما يدل على مثله، والفحوى ما دل على ما هو أقوى منه»[1]، وتبعه بعض الأصوليين كتاج الدين السبكي والزركشي، وارتضاه البرماوي في النبذة، والشوكاني[2]، قال البرماوي(ت٨٣١هـ): «أما تسمية الأولوي بفحوى الخطاب، والمساوي بلحن الخطاب فعليه قوم من أصحابنا، وبعضهم يسمي الأولوي بالاثنين معا»[3]، وقال: «فإن كان أولى فهو» فحوى الخطاب»، وإن كان مساويا فـ»لحن الخطاب»[4]، وقال الشوكاني(ت١٢٥٠هـ): « فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساويا فيسمى لحن الخطاب»[5].

ولكن تسميته هنا ب«تنقيح المناط» فيها نظر؛ إذ «تنقيح المناط» شامل لكل أنواع الأقيسة فهو تخليص وتنقية للوصف المؤثر عن غير المؤثر لكل الأقيسة، وهذا جار في القياس بمعنى الأصل وغيره ، ولذا جعله الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ) في موضع آخر، نوعا من أنواع تنقيح المناط، وهذا هو الصحيح فقال: « القياس المعروف الذي يسميه الشافعي القياس في معنى الأصل، ويقول له القياس الجلي، وهو المعروف عند الفقهاء بالقياس الجلي، والغاء الفارق، ويسمى نفي الفارق، وهو نوع من تنفيح المناط ؛ فقد أجمع جميع المسلمين على أن المسكوت عنه فيه يلحق

(١) قواطع الأدلة(٢٣٧/١).

(٢) انظر: جمع الجوامع(ص٢٤٠)، تشنيف المسامع(٣٤٢/١)، النبذة الزكية(ص٧٤).

(٣) الفوائد السنية(٩٨٦/٣)، وانظر: التحبير(٢٨٧٨/٦).

(٤) النبذة الزكية(ص٧٤).

(٥) إرشاد الفحول(٣٧/٢).

بالمنطوق»[١].

قياس العلة: يسمى قياس المعنى[٢]، قال ابو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ): «لا يقوى شبه الفرع فيه إلا بأصل واحد، ويسميه قياس علة، وقياس معنى»[٣].

المباح: يسمى « مخيرا »، و«طلقا »، و«حلالا »، و«المطلق»، و«الحلال»، و«الجائز»، و«موسعا فيه»، و«المحل»، و«المحلل»، وعلى ما يقابل الحرام[٤]، قال البرماوي(ت٨٣١هـ): « متعلق الإباحة من الفعل يسمى " مباحا" اسم مفعول من " أباحه"، ويسمى " جائزا"، و"موسعا" أي: فيه، و"مطلقا"، و"حلالا" وما في معناه من المُحَلِّ والمُحَلَّل بالفتح"[٥].

وقال ابن إمام الكاملية(ت٨٧٤هـ): « ويسمى المباح طلقًا وحلالًا »[٦].

ولكن ينبه هنا على أن بعض الأصوليين كإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) وغيره، سموا المباح حسنا فقال: « فإن المباح يسمى حسنا »[٧]، ولا يقصد من إطلاق «الحسن » هنا أنه لقب للمباح ، وإنما المقصود بذلك وصفه بالحسن المقابل للقبيح، مع إجماعهم على أنه لا يسمى قبيحا، لكن هل

(١) مذكرة في أصول الفقه(ص٤١٢).

(٢) انظر: البحر المحيط(٤٨/٧).

(٣) المعتمد(١٩١/٢).

(٤) انظر:نهاية السول(ص٢٥)، النبذة الزكية (ص٤٦)، التحبير شرح التحرير(١٠٢٢/٣)، شرح الكوكب المنير(٤٢٦/١).

(٥) الفوائد السنية في شرح الألفية(٢٣١/١).

(٦) تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (١/ ٣٤٥).

(٧) التلخيص(١٥٤/١).وانظر: المستصفى(ص٤٦)، نهاية الوصول(٦٢٨/٢)، البحر المحيط(٢٢٧/١) .

يوصف بالحسن أم لا ؟ قولان للأصوليين، والصحيح وصفه بالحسن، من جهة إذن الشارع فيه للمكلف، ويوضح ذلك قول الآمدي(ت٦٣١هـ): «اختلفوا في المباح: هل هو حسن أم لا؟ والحق امتناع النفي والإثبات في ذلك مطلقا، بل الواجب أن يقال: إنه حسن باعتبار أن لفاعله أن يفعله شرعا، أو باعتبار موافقته للغرض، وليس حسنا باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله»[١] .

وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): «تنقسم صفة الفعل، الذي هو متعلق الحكم إلى حسن، وعُرِّف الحسن: بالمأذون فيه، أي سواء كانَ يثاب على فعله أم لا، فيشمل الواجب والمندوب، ولا خلاف فيهما، وكذلك المباح، وهو الصحيح للإذن فيه»[٢].

وقال د.عبد الكريم النملة(ت١٤٣٥هـ): « أجمعوا على أن المباح لا يُسمَّى قبيحاً، واختلفوا: هل يُسمَّى حسناً أو لا؟ على مذهبين: المذهب الأول: أن المباح يُسمَّى حسناً، وهو الصحيح ؛ لأن الشارع رفع الحرج عن فعله، وكل ما رفع الحرج عن فعله فإنه يكون حسناً، فالمباح يكون حسناً. المذهب الثاني: أن المباح لا يُسمَّى حسناً، لأنه لا يستحق فاعله المدح والثناء»[٣].

المشترك المعنوي: ويسمى: «القدر المشترك»، و«المعنى المشترك»[٤]،

(١) الإحكام (١/١٢٦).

(٢) تشنيف المسامع(١/٢٣٠).

(٣) المهذب في أصول الفقه(١/٢٧٨).

(٤) انظر: معيار العلم(ص٨١)، نفائس الأصول(٣/١٢٠٦)، التقرير والتحبير(١/٢١٧)، التحبير شرح التحرير(٢/٨٩٦)، الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي، بحث في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربي وآدابها، ص ٢٣١، المجلد ١٩، العدد ٣١، رمضان، ١٤٢٥هـ.

وسماه القرافي (ت٦٨٤هـ): «اللفظ الموضوع للمشترك»[١]، وأطلقه بعض الأصوليين على «المتواطئ» ؛ فـ«المتواطئ» و«المشترك المعنوي» مترادفان عندهم.

لأن المشترك المعنوي: الكلي الصادق على جميع أفراده العديدة[٢].

مثل: الكتاب، والقلم، فكل واحد منهما له معنى عام، وله أفراد كثيرة غير محصورة تشترك في كونها كتابا أو قلما، وكل فرد منهما يختلف عن غيره ؛ فمنها الكتاب الكبير والصغير، ومختلفة الألوان والأشكال والطبعات والعلوم، ولكن كلها تسمى كتاب .ومثله القلم .

والمتواطئ:الكلي الذي تساوت أفراده، باعتبار التشارك فيه[٣]، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « كاسم «الرجل» ؛ فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد، واسم «الجسم» ينطلق على السماء والأرض والإنسان، لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية»[٤].

وهذا نفس معنى «المشترك المعنوي»، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «والاسم بإزاء ذلك المعنى المشترك: المتواطىء»[٥]، وقال القرافي(ت٦٨٤هـ): «أو يكون اللفظ مطلقاً عليهما، لأجل هذا المعنى المشترك بينهما ؛ فيكون متواطئاً»[٦] و قال ابن النجار(ت٩٧٢هـ): «إن القدر المشترك يقال على:

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول(ص٣٠)، رفع النقاب(٢٦٤/١)، المشترك ودلالته على الأحكام(ص٣٦).

(٢) انظر: الفروق للقرافي(١٥١/١)، العقد المنظوم(١٤٥/١).

(٣) انظر: المستصفى(ص٢٦)، شرح تنقيح الفصول(ص٣٠)، شرح الكوكب(١٣٤/١).

(٤) المستصفى(ص٢٦) .

(٥) معيار العلم(ص٨١).

(٦) العقد المنظوم(١٤٣/١).

المتواطئ ؛ كالرجل»[1].

ولهذا فإن هناك فرقا بين «المشترك المعنوي» وهو «المتواطئ»، وبين «المشترك اللفظي» لأن الأصل في» المشترك اللفظي» الإجمال، والأصل في المتواطئ عدم الإجمال، قال القرافي(ت٦٨٤هـ): « الأصل في المتواطئ عدم الإجمال، وأن يحمل على مسماه المعنى الكلي، حتى تدل قرينة على استعماله في أخص من مسماه، والأصل في المشترك الإجمال، حتى يتبين، فهما مفترقان»[2].

المشترك اللفظي: ويسمى «المشترك فيه» ويسمى «المشترك» فإذا أطلق علماء الأصول واللغة «المشترك» دون قيد فيقصدون به «المشترك اللفظي» قال أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ): «وقد دخل في هذه الجملة؛ أنه لا يجوز أن يراد بالاسم المشترك كلا معنييه»[3]. وظاهر أنه يقصد بـ«المشترك» المشترك اللفظي .

أما تسميته بـ«المشترك فيه» فهذا هو الأصل؛ لأن اللفظ الواحد اشترك فيه أكثر من معنى، وقد ذكر ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): الأصل أن يقال: «المشترك فيه»، فحذفت لفظة «فيه» توسعا، لكثرة دوره في الكلام، أو لكونه صار لقبا[4]، وقال عبد العزيز البخاري(ت٧٣٠هـ): «وأما المشترك» أي المشترك فيه؛ لأن المفهومات مشتركة، والصيغة مشترك

(١) شرح الكوكب(١/٣٨١).

(٢) نفائس الأصول(٥/٢١٩٦).

(٣) المعتمد(١/٢٩٩).

(٤) انظر: الإيضاح في شرح المفصل(٢/٢٩١)، التحبير شرح التحرير(١/٣٤٩).

فيها»[1].

المصالح المرسلة: تسمى «المناسب المرسل»، و«المناسبة المرسلة»، و«الاستدلال المرسل»، و«الاستصلاح»، و«الاستدلال»، و«الرأي المرسل»، و«المرسل الملائم»، و«القياس المرسل»، و«قياس المصلحة»، و«القياس المصلحي»، قال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): «المسمى بالمصالح المرسلة، ويعبر عنه بالمناسب المرسل»[2]، وقال ابن قدامة(ت٦٢٠هـ): «الرابع من الأصول المختلف فيها: الاستصلاح: وهو: اتِّباع المصلحة المرسلة»[3]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): « وهو المعبر عنه بـ «المصالح المرسلة»، ويلقب بـ «الاستدلال المرسل»؛ ولهذا سميت «مرسلة» أي لم تعتبر ولم تلغ، وأطلق إمام الحرمين، وابن السمعاني عليه اسم «الاستدلال»، وعبر عنه الخوارزمي في «الكافي» بـ «الاستصلاح»[4]، وقال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): «بأن ما لا نص فيه، ولا أصل له فهو مردود إلى الرأي المرسل، واستصواب ذوي العقول، فهذا الآن اقتحام عظيم، وخروج عن الضبط»[5]، وقال الأصفهاني(ت٧٤٩هـ): «وأما المرسل الملائم، فقد صرح إمام الحرمين والغزالي بقبوله. ونقل قبوله عن الشافعي ومالك، رضي الله عنهما .. وشرط الغزالي في قبول المرسل الملائم أن تكون المصلحة ضرورية قطعية

(١) كشف الأسرار(١/٣٧).

(٢) نهاية السول(ص٣٦٤).

(٣) روضة الناظر(١/٤٧٨).

(٤) البحر المحيط(٨/٨٣).

(٥) البرهان(٢/١٦٤).

كليـة»[1]، وقال ابن رشـد(ت٥٩٥هـ): « وإجازة مالـك لذلك، هو من باب إجازتـه قياس المصلحة»[2]، وقال: « ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسـل، وهو الذي لا يسـتند إلى أصل منصوص عليه في الشـرع، إلا ما يعقـل من المصلحة الشـرعية فيه»[3]، وقال: «وهذا من القياس المرسـل، أعني المصلحي، الذي كثيرا ما يقول به مالك»[4]، وقال: « ورد جواز النكاح بإدخـال وارث، قيـاس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهـاء»[5]، وقال ابن دقيـق العيد(ت٧٠٢هـ): « فهذا من قبيل الاستحسـان، واعتبار المناسـبة المرسلة»[6].

مفهوم المخالفة:ويسـمى: «دليل الخطـاب»، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): «أما مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق، ويسمى «دليل الخطاب» أيضا، وهو عند القائلين به منقسم إلى عشرة أصناف متفاوتة في القوة والضعف»[7].

وبعـض العلمـاء يسـميه « لحن الخطـاب» ولكنهم قلة مـن العلماء، وأقدم من وجدت ذكر هذا ابن قدامة(ت٦٢٠هـ)، فقال: « وإن كان حكمه مخالفًا لحكم المنطوق، سمي بمفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب، أو لحن

(١) بيان المختصر(١٢٧/٣).
(٢) بداية المجتهد(٢٤٦/٤).
(٣) بداية المجتهد(٣١/٢).
(٤) بداية المجتهد(٢٢٠/٤).
(٥) بداية المجتهد(٦٩/٣).
(٦) شرح الإلمام(٥٢٢/٤).
(٧) الإحكام للآمدي(٦٩/٣).

الخطاب»[1]، ثم الإسنوي(ت٧٧٢هـ) فقال: « أن يكون مخالفا للمنطوق، ويسمى دليل الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم المخالفة»[2]، ثم ابن إمام الكاملية(٨٧٤هـ)[3]، ثم المرداوي(ت٨٨٥هـ) الذي نقل ذلك عن البعض: «ومفهوم مخالفة، وهو أن المسكوت مخالف في الحكم، ويسمى هذا النوع دليل الخطاب، وإنما سمى بذلك ؛ لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه، أو لمخالفته منظوم الخطاب، ومنهم من يسميه لحن الخطاب»[4].

ويسمى «مفهوم المخالفة» عند الحنفية بـ«تخصيص الشيء بالذكر» قال عبد العزيز البخاري(ت٧٣٠هـ): «مفهوم مخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم، ويسمونه «دليل الخطاب»، وهو المعبر عندنا بـ«تخصيص الشيء بالذكر»[5].

وقال القرافي(ت٦٨٤هـ): «كما ترادف مفهوم المخالفة ، ودليل الخطاب، وتنبيهه»[6].

ويلاحظ أن القرافي جعل من أسمائه «تنبيه الخطاب»، وهذا لم يقل به أحد من العلماء ؛ إذ تنبيه الخطاب باتفاق الأصوليين هو مفهوم

(١) روضة الناظر(٢٦٨/١).

(٢) نهاية السول(ص١٤٩).

(٣) انظر: تيسير الوصول (١٠٠/٣).

(٤) التحبير (٢٨٩٣/٦).

(٥) كشف الأسرار(٢٥٣/٢).

(٦) شرح تنقيح الفصول(ص٥٤).

الموافقة[1]، ولهذا القرافي استدرك على نفسه في الشرح فقال: « وقولي: كما يترادف مفهوم المخالفة، ودليل الخطاب، وتنبيهه، صوابه: الاقتصار على الأولين، ونترك تنبيه الخطاب ؛ لأنه لم يتقدم له ذكر في مفهوم المخالفة»[2].

المقاصد التحسينية: وتسمى «التحسينيات» و«التحسينات» و«التتميمات» و«المكملات» و«التزيينات»، قال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): «وقد تكون من التحسينيات، يعبر عنه بالتتمات»[3]، وقال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): «التحسينات مكملات، ومتممات»[4]، وقال الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ): «التحسينات: وتسمى التتميمات»[5]، وقال: «وهى الْمعبر عَنهُ فِي الْأُصُول بالتحسينات وَ التتميميات»[6]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، وتتقاعد عن رتبة الحاجات»[7]، وقال: «ومنها: ما يقع في رتبة التحسينات والتزيينات»[8]، وقال الإبياري(ت٦١٦هـ): « ما يقع في مرتبة التزيينات والتحسينات، ولا ينتهي إلى أبواب الحاجات»[9]، وقال ابن أمير حاج(ت٨٧٩هـ): « ورجحت الحاجية على ما بعدها، وهي

(١) انظر: رفع النقاب(٥٣٤/١).
(٢) شرح تنقيح الفصول(ص٥٧).
(٣) نهاية السول(ص٣٩١).
(٤) الموافقات(٤٨٧/٣).
(٥) مذكرة في أصول الفقه(ص٢٠٢).
(٦) منهج التشريع الإسلامي وحكمته(ص١٧).
(٧) المستصفى(ص١٧٤) .
(٨) شفاء الغليل(ص٢٠٨).وانظر: نهاية الوصول(٣٢٩٥/٨).
(٩) التحقيق والبيان(١٢٣/٣).

المقاصد التحسينية»[1]، والتعبير بـ «المقاصد التحسينية» عند المتقدمين قليل، وكثير عند المعاصرين .

المقاصد الحاجية: تسمى «الحاجيات»، و«المصلحة»، و«المصلحي»، و«المصالح الحاجية»، و«المصلحيات»، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وأعني بالكليات هنا الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات»[2]، و ذكر البيضاوي في مختصره أنها تسمى ب«المصلحة»، وأبانه السبكي (ت٧٧١هـ) بقوله: «و في محل الحاجة، وهو المصلحي»[3]، وقال البرماوي (ت٨٣١هـ): «أما الحاجي، وهو الذي لا يكون في محل الضرورة، بل في محل الحاجة، ويقال له أيضا: «المصلحي» كما عبر بذلك البيضاوي؛ كالبيع والإجارة»[4]، وتسمى أيضا «المصالح الحاجية»، قال التفتازاني(ت٧٩٣هـ): « والمصالح الحاجية، أو التحسينية، لا يجوز الحكم بمجردها، ما لم تعضد بشهادة الأصول»[5]، وقال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): « والدنيوي إما ضروري، أو مصلحي، أو تحسيني»[6]، وقال: « وقد تكون من الحاجيات، ويعبر عنه بالمصلحيات»[7]، وهذا الذي سماه أيضا الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ) فقال: «جلب المصلحة، وهو المعبر عنه عند الأصوليين بالحاجيات»[8].

(١) التقرير والتحبير(٣/٢٣١).

(٢) الموافقات(١/٣٠).

(٣) الإبهاج(٣/٥٥) .

(٤) الفوائد السنية(٥/١٩٧٤).

(٥) شرح التلويح(٢/١٤٣).

(٦) نهاية السول(٣٢٥).

(٧) نهاية السول(ص٣٩١).

(٨) منهج التشريع الإسلامي وحكمته(ص١٧).

المقاصد الضرورية: تسمى «الضروري»، و «الضرورات»، و «الضروريات»، و«المصلحة الضرورية»، والضروريات الخمس» و«مصلحة درء المفسدة»، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): « في أقسام المقصود من شرع الحكم، واختلاف مراتبه في نفسه وذاته، وهو لا يخلو: إما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية، أو لا يكون من قبيل المقاصد الضرورية»[١]، وقال الطوفي(ت٧١٦هـ): « الضروري، أي: الواقع في رتبة الضروريات، أي: هو من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله، وهو ما عرف التفات الشرع إليه، والعناية به ؛ كالضروريات الخمس.. فهذه المصلحة الضرورية»[٢].

وسماها الشيخ الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) بـ«مصلحة درء المفسدة» فقال: «مصلحة درء المفاسد»، وهي المعرفة بالضروريات، وهي ستة؛ لأن درء المفسدة إما عن الدين، أو النفس ، أو العقل ، أو النسب ، أو المال ، أو العرض»[٣]، وقال أيضا: «أما الضروريات، وهى أصول المصالح العالمية في الدنيا ؛ فهي «درء المفسدة» عن ستة أشياء عليها مدار المصالح الكبرى في الدين والدنيا وهي:١ـ الدين، ٢ـ النفس، ٣ـ العقل، ٤ـ النسب، ٥ـ العرض، ٦ـ المال»[٤]، وقال: « فإذا علمت ذلك فاعلم أن الحِكم التي يدور حولها التشريع السماوي ثلاثا: الأولى: درأ المفسدة وهو المعبر عنه في الأصول بالضروريات.

(١) الإحكام(٣/٢٧٤).

(٢) شرح مختصر الروضة(٣/٢٠٩).

(٣) مذكرة في أصول الفقه(ص٢٠٢) .

(٤) منهج التشريع الإسلامي وحكمته(ص١٦).

الثانية: جلب المصلحة، وهو المعبر عنه عند الأصوليين بالحاجيات.

الثالثة: الجري على مكارم الأخلاق واتباع أحسن المناهج في العادات والمعاملات وهى المعبر عنه في الأصول بالتحسينات وا لتتميمات»[1].

المقتضى: المقتضِي بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء. وأما المقتضى بالفتح فهو ذلك المضمر نفسه، أي الكلام المحذوف الذي اقتضاه الكلام تصحيحا، والكلام هنا في المقتضى بالفتح يسمى بـ«المضمر»[2]، قال البرماوي (ت٨٣١هـ): «المقتضي - بالكسر - الكلام المحتاج للإضمار - بالفتح - هو ذلك المحذوف، ويعبر عنه أيضا بالمضمر»[3]، و قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «المقتضى سمي بذلك لأنه أمر اقتضاه النص، وهو بكسر الضاد اللفظ الطالب للإضمار، وبفتحها ذلك المضمر بعينه الذي اقتضاه الكلام تصحيحا له»[4]، وقال الطوفي (ت٧١٦هـ): « المقتضى، وهو المضمر الضروري، لصدق المتكلم»[5].

ويسمى: «دلالة الاقتضاء» «واقتضاء»، قال الآمدي(٦٣١هـ): « دلالة الاقتضاء: وهي ما كان المدلول فيه مضمرا ؛ إما لضرورة صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به»[6]، قال ابن قدامة(ت٦٢٠هـ): « يسمى

(١) منهج التشريع الإسلامي وحكمته(ص١٧).

(٢) انظر: البحر المحيط(٤/٢١٠)، التحبير(٥/٢٤٢٥).

(٣) التحبير(٥/٢٤٢٥).

(٤) تشنيف المسامع(٢/٦٩١).

(٥) شرح مختصر الروضة(٢/٧٠٤).

(٦) الإحكام(٣/٦٤).

اقتضاء، وهو ما يكون من ضرورة اللفظ، وليس بمنطوق به»[1].

ويسميه الحنفية بـ«اقتضاء النص»، أو «دلالة الاقتضاء»[2]، وسماه الشيرازي (ت٤٧٦هـ) بـ«لحن الخطاب» فقال: «لحن الخطاب: هو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به»[3]، ونقله ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ) فقال: «وأما لحن الخطاب فقد قيل: ما أضمر في أثناء اللفظ»[4]، وأكده القرافي(ت٦٨٤هـ) فقال: «فلحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء، وهو دلالة اللفظ التزاماً على ما لا يستقل الحكم إلا به، وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً.. إلى أن قال: دلالة الاقتضاء فمعناها: أن المعنى يتقاضها، لا اللفظ، حتى قال جماعة في ضابطها: أنها دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق المتكلم»[5]، والقفال كما نقله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)[6] . ووجه تسمية «دلالة الاقتضاء» بـ«لحن الخطاب»: أن اللحن في اللغة ما يدرك بشيء من الذكاء والفطنة، ولما كان المقتضى معنى مقدر غير ظاهر، يعرف من سياق الكلام، وقصد المتكلم ؛ كان الكلام دالا عليه بلحنه، أي بمعناه من غير تصريح به[7].

المكروه: يسمى «خلاف الأولى»، و«ترك الأولى»، و«مبغضا»، و«مشتبها»،

(١) روضة الناظر(١/١١٠).

(٢) انظر: كشف الأسرار(١/٧٥)، الكافي شرح أصول البزدوي(١/٢٧٠).

(٣) الملخص في الجدل(ص٦٢)، وانظر: اللمع(ص٤٤).

(٤) قواطع الأدلة(١/٢٣٧).

(٥) شرح تنقيح الفصول(ص٥٥).

(٦) إرشاد الفحول(٢/٣٧).

(٧) انظر: العدة في أصول الفقه(١/١٥٣)، دلالة الاقتضاء وعموم المقتضى "دراسة وتطبيق" (ص٣٦٨).

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «ترك الأولى كترك صلاة الضحى، ويسمى ذلك مكروهـا، لا لنهـي ورد عن الترك، بـل لكثرة الفضل في فعلهـا»[١]، وقال المرداوي(ت٨٨٥هـ): «يطلق المكروه على تـرك الأولى»[٢]، وقال البرماوي (ت٨٣١هـ): «وما به الكراهة: «مكروه»، ورسـمه: أنه يمدح تاركه، ولا يذم فاعلـه، وربما عبر عنه بأنه مبغض»[٣]، ومنه ما جاء في الحديث: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[٤] .

ولكـن ينبه هنا: أن الأصوليين المتقدمين غالبا لا يتعرضون لـ«خلاف الأولى» في كتب الأصول وكانوا يطلقون على القسمين مكروه[٥]، وإنما يتكلم الفقهـاء عليه في مسـائل من الفقه، وحاول ضبطه الزركشـي(ت٧٩٤هـ) فيمـا اسـتقرأه مـن كلام إمـام الحرمـين في نهاية المطلب، وقـد ذكر أن إمـام الحرمـين تارة يفرق بين المكروه وبين خـلاف الأولى، وتارة لا يفرق بينهمـا[٦] ، ثم خَرَج الزركشـي بنتيجـة مفادهـا: « والتحقيق: أن خلاف الأولى قسـم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في السُّـنة»[٧]، وفي موضع آخر قال: « خلاف الأولى، وهو قسم من أقسام المكروه، لكن فرقوا بينهمـا بـأن المكـروه ما ورد فيه نهـي مقصود، وخـلاف الأولى بخلافه،

(١) نفائس الأصول(٢٣٨/١).

(٢) التحبير(١٠٠٩/٣).

(٣) النبذة الزكية(ص٤٦).

(٤) سـنن أبي داود(٢١٨٠)، سـنن ابن ماجه(٢٠١٨)، السـنن الكبرى للبيهقي(٣٢٢/٧)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود، وضعيف سنن ابن ماجه .

(٥) انظر: نشر البنود(٢٩/١-٣٠).

(٦) انظر: البحر المحيط(٤٠٠/١).

(٧) البحر المحيط(٤٠٠/١).

فترك صلاة الضحى خلاف الأولى، ولا يقال: مكروه، والتقبيل للصائم مكروه»[1]، وكأن المرداوي(ت٨٨٥هـ) وافق الزركشي هنا فقال: « فترك الأولى مشارك للمكروه في حده، إلا أنه منهي غير مقصود، والمنع من المكروه أقوى من المنع من خلاف الأولى»[2].

والظاهر مما تقدم: أن ترك الأولى بترك سنة من السنن المأمور بها ؛ لأن الأمر بالشيء نهي عن تركه، فهو خلاف الأولى، وأما المكروه فهو ما ورد عنه النهي صريحا، ولم يصل إلى التحريم، قال عبد الله الشنقيطي(ت١٢٣٥هـ): « فإن كان مدلولًا عليه بالخصوص، أي التنصيص على النهي عنه فهو الكراهة، وإن كان غير مخصوص، بل استفيد النهي من الأوامر ؛ إذ الأمر بالشيء نهى عن تركه ؛ فهو خلاف الأولى»[3].

المناسبة: تسمى «الإخالة » و«الملاءمة» و«المصلحة » و«الاستدلال» و «رعاية المقاصد» و«تخريج المناط» و«الحكمة»، و«المشعر»، و«المؤذن»، و«المخيل»، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «لسنا نعني بالحكمة، إلا المصلحة المخيلة المناسبة»[4]، وقال: «أما المشعر والمؤذن والمخيل، فهي في حكم العبارات المكررة عن المناسب»[5] .

وقال الرازي (ت٦٠٦هـ): « مثل الحاجة إلى تحصيل المصلحة

(١) البحر المحيط (١/ ٢٣١).

(٢) التحبير(٣/١٠١٠).

(٣) نشر البنود(١/٢٩).

(٤) المستصفى(ص٣٣٠).

(٥) شفاء الغليل (ص: ١٤٤).

ودفع المفسدة، وهي التي يسميها الفقهاء بالحكمة»[1] و قال ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): «المناسبة والإخالة، ويسمى تخريج المناط، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره»[2]، وقال ابن مفلح(ت٧٦٣هـ): « المناسبة، ويرادفها: الإِخالة، وتخريج المناط»[3].

وقال الأصفهاني(ت٧٤٩هـ): « المسلك الرابع: المناسبة، ويرادفها: الإخالة، وتخريج المناط، وهو عبارة عن تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف، لا تعيين العلة بنص وغيره، كإجماع، وذلك كتعيين الإسكار لتحريم الخمر بمجرد إبداء المناسبة من ذات الإسكار، وكتعيين القتل العمد العدوان لوجوب القصاص بمجرد إبداء المناسبة من ذات القتل العمد العدوان»[4].

وقال المرداوي (ت٨٨٥هـ): « وتسمى المناسبة أيضا: « الإخالة « بكسر الهمزة وبالخاء المعجمة من خال إذا ظن، لأنه بالنظر إليه يخال أنه علة. وتسمى أيضا: «تخريج المناط»، لما فيه من إبداء ما نيط به الحكم، أي علق عليه»[5].

وقال الرهوني(ت٧٧٣هـ): « المناسبة، وتسمى: الإخالة، من إخالة السحاب إذا كانت ترجى المطر؛ لأن المناسبة ترجى العلية، وتسمى:

(١) المحصول(٥/٢٨٧).

(٢) مختصر ابن الحاجب(٢/١٠٨٤).

(٣) أصول الفقه(٣/١٢٧٩).

(٤) بيان المختصر(٣/١١٠).

(٥) التحبير(٧/٣٣٦٨).

تخريج المناط أيضا؛ لأنه مناط الحكم»[1].

وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «المناسبة وهي من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بـ «الإخالة» وبـ «المصلحة» وبـ «الاستدلال» وبـ«رعاية المقاصد»، ويسمى استخراجها «تخريج المناط «لأنه إبداء مناط الحكم، وهي عمدة كتاب القياس وغمرته، ومحل غموضه ووضوحه، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة، أي: المناسبة اللغوية التي هي الملاءمة»[2].

وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «فالذي ذهب اليه الجماهير: أن المناسب لا يكون علة الا بشرط الملاءمة»[3]، وقال الصفي الهندي (ت٧١٥هـ): «لا معنى لمناسبة الوصف للحكم إلا اشتماله على المصلحة الملائمة للحكم»[4].

ومما ينبه عليه هنا :أن تسمية بعض الأصوليين «المناسبة» بـ «تخريج المناط»، ويظهر أن أول من سماها بذلك ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) حيث قال: «المناسبة، و الإخالة، ويسمى تخريج المناط، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته، لا بنص ولا غيره»[5]، فيه بعض التوسع ؛ إذ المناسبة إحدى الطرق التي يخرج بها المناط، أي تعرف بها العلة فهي طريق لاستخراج العلة غير المنصوصة، ومثل المناسبة: السبر والتقسيم، الدوران، والشبه وغيرها؛ لذا قال الطوفي(ت٧١٦هـ): « وأما تخريج المناط، وهو النوع الثالث من أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية، فالتخريج:

(١) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٤/ ٩٧).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٢٦٢)، وانظر: إرشاد الفحول(ص٣٦٥).

(٣) شفاء الغليل(ص١٤٨).

(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول (٨/ ٣٤٩٩).

(٥) مختصر ابن الحاجب(٢/١٠٨٤).

هو الاستخراج والاستنباط، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم»[1]، وقال: « وتخريج المناط: هو النظر في إثبات علة حكم الأصل بالرأي والاجتهاد»[2]، وقال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): « وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة»[3].

فهو إخراج للعلة بالاجتهاد، ومن الاجتهاد النظر في المناسبة، أو السبر والتقسيم، أو الدوران، أو الشبه ؛ فالمناسبة إحدى طرق استخراج العلة، ولهذا استدرك ابن أمير حاج(ت٨٩٧هـ) على ابن الحاجب لما ذكر أن المناسبة مساوية لتخريج المناط بقوله: « هو أي تخريج المناط أعم من الإخالة ؛ لأنه يصدق على ما يثبت بالسبر ، وفي كلام بعض، وهو ابن الحاجب وموافقوه، إفادة مساواتها لتخريج المناط ؛ فإنه قال: المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص وغيره»[4].

وجعل الزركشي (ت٧٩٤هـ) تخريج المناط طريق استخراج العلة فقال: «ويسمى استخراجها «تخريج المناط»؛ لأنه إبداء مناط الحكم»[5].

المندوب: ويسمى «سنة»، و«نافلة»، و«قربة»، و«مستحبا»، و«تطوعا»،

(١) شرح مختصر الروضة(٣/٢٤٢).

(٢) شرح مختصر الروضة(٣/٢٤٤).

(٣) نهاية السول(ص٣٣٦).

(٤) التقرير والتحبير(٣/١٩٣).

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٢٦٢).

و«طاعة»، و«مرغبا فيه»، و«الرغبة»، و«إحسانا»، و«حسنا»، و«هيئة»[1]، قال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): « ويسمى المندوب سنة ونافلة، قال في المحصول: ويسمى أيضا مستحبا، وتطوعا، ومرغبا فيه، وإحسانا، ومنهم من يبدل هذا بقوله: حسنا»[2]، وقال السبكي(ت٧٥٦هـ): «ويسمى سنة ونافلة: من أسمائه أيضا أنه مرغب فيه، وتطوع، ومستحب، والترادف في هذه الأسماء عند أكثر الشافعية، وجمهور الأصوليين»[3]، وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): «والندب، والمستحب، والتطوع، والسنة ؛ أسماء مترادفة عند الجمهور»[4].

وقال البرماوي(ت٨٣١هـ): «وربما سميت «السنة» هيئة، كما قاله أصحابنا في الصلاة فيما لا يجبر إلا بسجود السهو، وكما قاله أبوحامد فيما يتهيأ به الوضوء؛ كالتسمية وغسل الكفين، لكن في الحقيقة ليست هذه التسمية له من حيث هو، بل في هذا المحل الخاص، لمناسبة تخصه»[5].

إلا أن المازري(ت٥٣٦هـ) جعل لهذه الأسماء دلالات على المفاضلة بين التطوعات فقال:" ولما علم الفقهاء بهذا التفاضل، أرادوا أن يضعوا أسماء تشعر بالتفاوت في الأجور، فسموا ما ارتفعت رتبته في الأجر، وبالغ عليه السلام في التحضيض عليه سنة، وسموا ما كان في أول هذه المراتب تطوعا ونافلة، وسموا ما توسط بين هاتين الحاشيتين فضيلة ومرغبا

(١) انظر: نهاية السول(ص٢٤)،النبذة الزكية(ص٤٥)، الفوائد السنية(٢٢٨/١)، شرح الكوكب المنير(٤٠٣/١).

(٢) نهاية السول(ص٢٤).

(٣) الإبهاج(٥٧/١).

(٤) البحر المحيط(٣٧٧/١).

(٥) الفوائد السنية(٢٢٨/١).

فيه، ويقارب معنى الفضيلة عندهم ؛ فإذا سمعت فقهاء المذهب يقولون: الوتر سنة، ويقولون: اختلف المذهب في ركعتي الفجر هل هما سنة، أو من الرغائب؟ فمرادهم بما ذكرناه من وفاق هاهنا، وخلاف ما نبهناك عليه من الإشعار بطبقات الأجور»[٦].

ونحو هذا عند بعض فقهاء الشافعية، قال الزركشي(ت٧٩٠هـ): «وقال القاضي حسين، والبغوي: ما عدا الفرائض ثلاثة أقسام: سنة: وهي ما واظب عليها النبي ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ.. ومستحب: وهو ما فعله مرة أو مرتين، وألحق بعضهم به ما أمر به، ولم ينقل أنه فعله. وتطوعات: وهو ما لم يرد فيه بخصوصه نقل، بل يفعله الإنسان ابتداء ؛ كالنوافل المطلقة»[٧].

النص: مرادف للظاهر عند الشافعي ـ رحمه الله ـ، والقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « أما الشافعي فإنه يسمي الظواهر نصوصا في مجاري كلامه، وكذلك القاضي، وهو صحيح في وضع اللغة ؛ فإن النص معناه الظهور»[٨]، ويقصد بالقاضي أبا بكر الباقلاني ، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «ما أطلقه الشافعي – رحمه الله – فإنه سمى الظاهر نصا؛ وهو منطبق على اللغة، ولا مانع منه في الشرع»[٩].

وقال المارزي(ت٥٣٦هـ): « وأما الظاهر، فإن الظهور معقول معناه،

(٦) إيضاح المحصول(ص٢٤١).

(٧) البحر المحيط(١/٣٧٨).

(٨) البرهان(١/١٥٢).

(٩) المستصفى(ص١٩٦).

وقد أشار الشافعي، والقاضي ابن الطيب ؛ طردا لمعناه المعقول إلى أن النص يسمى ظاهرا، وما أبعدا فيما قالا..إلى أن قال: إن كنا قلنا: إن القاضي يسميها ظواهر، ويرى على أصله كل نص ظاهرا، وليس كل ظاهر نصا»[1]، ويقصد بالقاضي أبا بكر الباقلاني .

والذي وجدته في المطبوع في التقريب أن الباقلاني(ت٤٠٣هـ) قال: « فأما المستقل بنفسه بنصه فنحو قوله تعالى ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ وأمثال ذلك من النصوص الظاهرة التي لا إشكال ولا احتمال في المراد بها. ويوصف هذا الضرب بأنه نص، ومعنى وصفه بذلك ظهور معناه من غير احتمال، وكون المذكور فيه منطوقًا باسمه الموضوع له، وفي التصريح دون الإضمار له والكناية عنه. ومنه سميت منصة العروس منصة. والنص في السير هو ظهور السير»[2]، وهذا ظاهر أنه يعتبر «النص» بنفس معناه المشهور عند أهل الأصول، وعلل هذه التسمية بـ«ظهور معناه من غير احتمال»، فيصح أنه يسمي النص ظاهرا، وليس العكس.

النظر: ويسمى « الفكر» و«الاعتبار» و«التفكر» و«التأمل»، قال الرجراجي (ت٨٩٩هـ): «والمراد من معانيه المذكورة، هو النظر الذي معناه: التفكر والاعتبار»[3]، وقال ابن حمدان(ت٦٩٥هـ): «النظر تفكر وتأمل، واعتبار ترتيب، يعرف به المطلوب من تصور وتصديق، وحد،

(١) إيضاح المحصول(ص٣٠٦).

(٢) التقريب والإرشاد(١/٣٤٠).

(٣) رفع النقاب(٦/١٧).

ودليل»[1].

وقال ابن أمير حاج(ت٨٧٩هـ): « اعلم أن «النظر» يستعمل لغة واصطلاحا بمعان، والذي يهمنا شرحه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف، وهو بهذا المعنى هو المعتبر في العلوم النظرية، ويرادف «الفكر» في المشهور»[2].

الواجب: يسمى « فرضا »، و«لازما »، و«حتما »، و«مكتوبا »[3]، قال القاضي أبو يعلى(ت٤٥٨هـ): «على هذا لا فرق بين الواجب، والفرض، والحتم، واللازم، والمكتوبة، وحد الجميع واحد، وهو قول أصحاب الشافعي»[4].

وإن كان الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد ؛ فرقوا بين الفرض والواجب ؛ فما كان مقطوعا به يقينيا سموه فرضا، وما كان مظنونا، غير مقطوع به سموه واجبا[5]، قال السرخسي(ت٤٨٣هـ): « فما كان ثابتا بدليل موجب للعمل، والعلم قطعا، يسمى فرضا لبقاء أثره، وهو العلم به ؛ أدّى أو لم يؤد، وما كان ثابتا بدليل موجب للعمل، غير موجب للعلم يقينا، باعتبار شبهة في طريقه، يسمى واجبا»[6].

وقال القاضي أبو يعلى(ت٤٥٨هـ) في تعريف الفرض: « ما كان في

(١) التحبير(٢١٣/١) .

(٢) التقرير والتحبير(٤٩/١).

(٣) انظر: العدة(١٦٢/١)، (٣٧٨/٢)، المستصفى(ص٥٣)، النبذة الزكية(ص٤٥)، نشر البنود(٣٤/١).

(٤) العدة(٣٧٨/٢) .

(٥) انظر: العدة(١٦٠/١)، المستصفى(ص٥٣)، شرح الكوكب(٣٥٢/١)، نشر البنود(٣٤/١)،

(٦) أصول السرخسي(١١١/١).

أعلى منازل الوجوب، مثل ما ثبت بنص القرآن، وخبر التواتر، والإجماع»[1]، وهذا على مذهب الحنفية، والرواية الأخرى عن الإمام أحمد[2] .

(١) العدة(١/١٦٠).

(٢) انظر: العدة(١/١٦٢)، أصول السرخسي(١/١١١).

الخاتمة والتوصيات:

أ. الخاتمة:

١. الترادف في معناه الاصطلاحي: توالي الألفاظ المفردة، الدالة على شيء واحد، باعتبار واحد ؛ كالإنسان والبشر.

٢. الترادف واقع في اللغة وفي الأسماء الشرعية، والترادف يكون تاما بين المفردات وناقصا .

٣. الترادف له دور في إقامة الفصاحة اللغوية، والكشف عن معاني المسمى ومقاصده، كما أنه قد يلبس بعض المعاني، ويعطل الفهم.

٤. من القواعد الأصولية في الترادف: الأصل في الكلام التباين وعدم الترادف، ويجوز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر في اللغة الواحدة، ولا ترادف بين الحد الحقيقي والرسمي والمحدود.

٥. اعتنى علماء الأصول بالترادف في المصطلح الأصولي فنبهوا على مرادفات المصطلح الواحد، وبينوا المأخذ بتعدد الأسماء للمصطلح الواحد.

٦. جاءت جملة من المصطلحات الأصولية التي لها مترادفات تراوحت بين سبعة عشر مرادفا، ومرادف واحد .

٧. من أشهر المصطلحات التي جاءت لها المترادفات: "العلة" وصلت سبعة عشر اسما، ثم خمسة عشر اسما لـ"القياس"، ثم أربعة عشر اسما لـ"الحرام"، ثم "القياس في معنى الأصل" ثلاثة عشر اسما، ثم "المندوب" أحد عشر اسما، ثم "المباح والبديهي" تسعة أسماء، و"التصديق" سبعة أسماء، وغيرها .

ب. التوصيات:

١. الدعوة إلى توحيد المصطلح الأصولي للطلاب في بداية طلبهم لعلم الأصول.

٢. يجب تعليل تعدد الأسماء للمصطلح الأصولي، والاجتهاد باختيار أقرب الأسماء للمعنى المحقق للمقصود .

٣. الاستمرار في البحث والنظر بإكمال المصطلحات المترادفة الناقصة عن هذه الدراسة المختصرة .

٤. إكمال الدراسات الأصولية المتعلقة بالمصطلح، لمزيد من تجلية المصطلح الأصولي وإيضاحه ؛ لأن غالب الإشكالات الأصولية هي إشكالات اصطلاحية بالدرجة الأولى .

قائمة المصادر

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الوهاب السبكي، وأكمله ولده تاج الدين ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٤٠٤هـ.

٢. أبكار الأفكار في أصول الدين، لأبي الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، تحقيق:أ .د .أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٣. الإتقان في علوم القرآن،لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الأولى ، دمشق، ١٤٠٧ هـ .

٤. إجابة السائل شرح بغية الآمل، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق:حسين السياغي، د .حسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٦م.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٤٠٤هـ .

٦. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى ، بيروت.

٧. أحكام القرآن، لمحمد بن عبد الله المعروف بـ«ابن العربي المالكي»، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٨. إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني ، تحقيق:أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ .

٩. أصول الفقه، لمحمد بن مفلح المقدسي، تحقيق د .فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠. أساس القياس، لأبي حامد محمد بن محمد الطوسي، تحقيق: د .فهد

السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ .
١١. الإشارة في أصول الفقه، لسليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٤هـ.
١٢. الاشتراك المعنوي، والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي، بحث في أصول الفقه، د.أحمد بن محمد اليماني، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد، ١٩، العدد٣١، رمضان، ١٤٢٥هـ.
١٣. الإيضاح في شرح المفصل، لعثمان بن عمرو المعروف بـ"ابن الحاجب"، تحقيق:د.موسى العليلي، مطبعة العاني، بغداد .
١٤. إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر التميمي المازري، تحقيق د.عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م.
١٥. الإعجاز اللغوي في ألفاظ الترادف من القرآن الكريم دراسة تطبيقية في لفظتي (الشك، والريب)، لعلي بن عبد الله الراجحي، مجلة العلوم العربية والإنسانية، جامعة القصيم، المجلد (٢)، العدد(١)، محرم، ١٤٣٠هـ.
١٦. البحر المحيط، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتبي.
١٧. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، الوفاء، الطبعة الرابعة، المنصورة ـ مصر، ط٤، ١٤١٨هـ.
١٨. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩١هـ .
١٩. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب لعزيز، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت .
٢٠. البلغة إلى أصول اللغة، لمحمد صديق خان القنوجي، تحقيق:سهاد السامرائي، جامعة تكريت، العراق، رسالة ماجستير .
٢١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي القاسم محمود بن عبدالرحمن

الأصفهانـي، تحقيق:محمـد مظهـر، دار المدني، الطبعة الأولى، السـعودية، ١٤٠٦هـ.

٢٢. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشـيرازي، تحقيق:محمد حسـن هيتو، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشـق، ١٤٠٣هـ.

٢٣. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، ط١، السعودية، ١٤٢١هـ.

٢٤. التحريـر والتنويـر، لمحمد الطاهر بـن محمد بن محمد الطاهر بن عاشـور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٢٥. تحفة المسـؤول في شـرح مختصر منتهى السـول، ليحي بن موسى الرهوني، تحقيق:د.الهادي شـبيلي، يوسـف القيم، دار البحوث للدراسـات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٦. التـرادف بـين اللغويين والأصوليين، وسـام مجيد جابر البكـري، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، العراق، مجلة آداب المستنصرية، العدد ٢٠٠١/٢٦م.

٢٧. الترادف عند الأصوليين، وآثاره الفقهية، لمحمد علي محمد الشرمان، جامعة آل البيت، الأردن، كلية الدراسات الفقهية والقانونية.

٢٨. التـرادف عند الأصوليين، و أثره في الأحكام الشـرعية، لفرحانه علي محمد شـويته، مجلة كلية الشـريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر،كلية الشـريعة والقانون بطنطا، مصر، العدد ٢٣/ ١٤٢٩هـ.

٢٩. التـرادف في القـرآن الكـريم، كمال عبد الرحيم رشـيد، رسـالة ماجسـتير، الجامعة الأردنية .

٣٠. الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، لمحمد نور الدين المنجد، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣١. التـرادف في القـرآن الكـريم دراسـة لغوية، بحـث تكميلي مقـدم لنيل درجة

الماجستير في اللغة العربية، يهوذا حمزة أبوبكر، ماليزيا، جامعة المدينة العالمية، ١٤٣٣هـ .

٣٢. التحصيل من المحصول، لسراج الدين الأرموي، تحقيق: عبد المحيد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٣. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، ليحي بن موسى الرهوني، تحقيق:د .الهادي شبيلي، يوسف القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٤. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، لعلي بن إسماعيل الإبياري، تحقيق: د .علي الجزائري، دار الضياء، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٣٤هـ.

٣٥. تخريج الفروع على الأصول، لأبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق محمد الصالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٤هـ .

٣٦. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق د .سيد عبد العزيز، د .عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٧. التطور الدلالي للمصطلح الأصولي الفقهي، تيسير كامل إبراهيم، مجلة التجديد، ماليزيا، المجلد ١٨، العدد٣٥، ١٤٣٥هـ.

٣٨. التعريفات الفقهية، لمحمد عميم البركتي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٤هـ .

٣٩. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ .

٤٠. تفسير ابن عرفة، لمحمد بن عرفة التونسي المالكي، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م .

٤١. التقريب والإرشاد "الصغير"، لمحمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق:د. عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٤٢. تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي،

تحقيق عبد الله الجبوري، دار النفائس، الطبعة الأولى ، عمان ـ الأردن، ١٤٢٢هـ.

٤٣. التقرير والتحبير، لشمس الدين محمد بن محمد المعروف بـ"ابن أمير حاج"، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤٤. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، لمحمد بن علي بن الدهان، تحقيق:د.صالح الخزيم، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٢هـ.

٤٥. التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المعروف بـ«إمام الحرمين»، تحقيق:محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ .

٤٦. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لأبي محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، بيروت،١٤٠٠هـ.

٤٧. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م.

٤٨. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي، دار الفكر، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٩٩٦م .

٤٩. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٤١٠هـ .

٥٠. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية»، تحقيق:د.عبد الفتاح الدخميسي، دار الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

٥١. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر، تحقيق:د.محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٥٢. الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق أحمد البردوني، دار الشعب ، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٧٢هـ .
٥٣. جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق:عقيلة حسين، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٣٢هـ.
٥٤. الحدود في الأصول، لسليمان بن خلف الباجي، تحقيق:نزيه حماد، الناشر: محمد الزعبي، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.
٥٥. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق:محمد النجار، عالم الكتب، بيروت .
٥٦. دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.
٥٧. رسائل ابن حزم، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق:إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠م.
٥٨. الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ.
٥٩. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق:علي معوض، عادل عبد الموجود، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٦٠. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للحسين بن علي الرجراجي، تحقيق:د.أحمد السراح، د.عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٦١. روضة المحبين، ونزهة المشتاقين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.
٦٢. روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٦٣. سـر الفصاحة لأبي محمد عبد الله بن محمد الخفاجي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
٦٤. سـنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، ١٣٩٥ هـ .
٦٥. سـنن أبي داود، لأبي داود سـليمان بن الأشعث السجسـتاني الأزدي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٤١٩هـ .
٦٦. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي، علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشـهير بـ « بابن التركماني» دار الفكر .
٦٧. شـرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسـعود بن عمر التفتازاني، مكتبة ومطبعة صبيح، مصر.
٦٨. شـرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشـهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، علـق عليه:أحمد فريد، دار الكتـب العلمية،الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٨هـ.
٦٩. شـرح الكوكـب المنيـر، لمحمد بـن أحمد الفتوحـي الحنبلي المعـروف بـ « ابن النجـار»، تحقيـق محمـد الزحيلي، نزيه حمـاد، مكتبة العبيـكان، الرياض، ١٤١٨هـ.
٧٠. شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٤٠٧هـ .
٧١. شـفاء الغليل في بيان الشـبه والمخيل ومسـالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق:د.أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ببغداد، ١٣٩٠هـ.
٧٢. الصاحبي في فقه اللغة العربية، ومسائلها، وسنن العرب في كلاهما، لأحمد بن فارس بن زكريا، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤١٨هـ .
٧٣. ضعيف سـنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٢٣هـ.

٧٤. علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، الطبعة الثامنة .
٧٥. علم الدلالة، د.أحمد عمر، عالم الكتب، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨م.
٧٦. الفائق في أصول الفقه، لمحمد بن عبد الرحيم الهندي، تحقيق:محمود نصار، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٦هـ.
٧٧. فتح القدير ؛ لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت .
٧٨. الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: محمد سليم، دار العلم والثقافة للنشر، القاهرة .
٧٩. فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة الفناري، تحقيق:محمد إسماعيل، دار الكتب الأولى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٨٠. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي بن الرازي الجصاص، تحقيق عجيل النشمي، وزار الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، الكويت، ١٤١٤هـ .
٨١. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ.
٨٢. الفوائد السنية في شرح الألفية، لمحمد بن عبد الدائم المعروف بـ"البرماوي" تحقيق:عبد الله رمضان، مكتبة التوعية الإسلامية، الطبعة الأولى، مصر، ١٤٣٦هـ.
٨٣. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، تحيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ.
٨٤. قياس الشبه عند الأصوليين، لمحمد عبد الله نوري، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، المجلد الرابع، العدد الثاني، ١٤٢٤هـ.
٨٥. القيامة الكبرى، لعمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ.

٨٦. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بـ«ابن العربي المالكي»، وضع حواشيه:جميل مرعشلي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ.

٨٧. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق د. أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٤١٠هـ.

٨٨. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق:د.أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية ودار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٩. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العربية، مصر .

٩٠. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأحمد بن عبد الرحيم العراقي، تحقيق: محمد حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٥هـ.

٩١. الكاشف عن المحصول في علم الأصول، لأبي عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني، تحقيق:عادل أحمد وعلي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٢. الكافية في الجدل، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المعروف بـ«إمام الحرمين»، تحقيق: د. فوقية محمود، عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة .

٩٣. الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر، المقلب بـ"سيبويه"، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٩٤. كتاب في المنطق، لأبي نصر الفارابي، تحقيق:د.محمد سالم، دار الكتب، ١٩٧٦م.

٩٥. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التهانوي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م.

٩٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد

البخاري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٤١١هـ .
٩٧. الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٩هـ .
٩٨. اللفظ من جهة التباين والترادف عند الأصوليين، وأثر ذلك على الفروع الفقهية، عبد الله علي عبد الله ورسي، ماجستير، جامعة أم درمان، السودان، ١٤٣٦هـ.
٩٩. المباحث اللغوية، وأثرها في أصول الفقه، لنشأت علي محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ .
١٠٠. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، المطبعة المنيرية، مصر .
١٠١. مجموع الفتاوى،لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .
١٠٢. المحصول في علم الأصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق طه العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ، الرياض، ١٤٠٠هـ .
١٠٣. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لعثمان بن عمرو المعروف بـ"ابن الحاجب، تحقيق:د .نذير حماد، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
١٠٤. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ .
١٠٥. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق:فؤاد منصور ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،بيروت، ١٩٩٨م.
١٠٦. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت.
١٠٧. المسودة في أصول الفقه، عبد السلام بن تيمية، عبد الحليم بن تيمية، تقي

الديـن أحمـد بن تيمية، تحقيـق محيي الدين عبد الحميـد، مطبعة المدني، القاهرة .

١٠٨. المشـترك، ودلالته على الأحكام، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، حسين بن مطاوع الترتوري، جامعة الملك عبد العزيز ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ١٣٩٩/١٤٠٠هـ.

١٠٩. مشروع المصطلحات الأصولية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في ثلاث رسائل دكتوراه: المصطلحات الأصولية في الحكم الشرعي ومتعلقاته، لحسن بـن حامد العصيمـي، والمصطلحات الأصولية في الأدلـة، لعبد الله بن علي الشـهراني، والمصطلحات الأصولية في دلالات الألفاظ، والاجتهاد والتقليد، لماجد ابن خليفة السلمي،١٤٣٠، ١٤٣١هـ، تطرق للمصطلح الأصولي، وأحد آثاره الكثيرة وضع في الترادف .

١١٠. المصطلحات الأصولية المتشـابهة، جمعًا ودراسـة، رسالة ماجستير، لفالح بن صياد الدوسري، الرياض: جامعة الإمام، ١٤٣٦ هـ.

١١١. المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، تحقيق:خليل الميس، دار الكتب العلمية، الأولى، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١١٢. معجـم مصطلحات أصول الفقه، د.قطب سـانو، دار الفكـر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٢٠هـ.

١١٣. معجـم مصطلحـات العلـوم الشـرعية، مجموعة مـن المؤلفـين، مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، ١٤٣٩هـ، الرياض .

١١٤. معجـم مقاليد العلوم في الحدود والرسـوم، لعبد الرحمـن بن أبي بكر جلال الدين السـيوطي، تحقيق: أ.د محمد عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، مصر، ١٤٢٤هـ.

١١٥. معيار العلم، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د.سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م .

١١٦. مفاتيـح الغيـب أو التفسـير الكبيـر، لأبي عبـد الله محمد بن عمـر التيمي

الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ.
١١٧. مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داود، دار القلم، الطبعة الأولى ، دمشق، ١٤١٢ هـ.
١١٨. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل .
١١٩. المقترح في المصطلح، محمد بن محمد البروي، دار الوراق ودار النيرين، تحقيق د.شريفة بنت علي الحوشاني، الطبعة الأولى بيروت، ١٤٢٤هـ.
١٢٠. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، دار الكتاب الإسلامي، عن الطبعة الأولى مطبعة السعادة بمصر، ١٣٣١هـ.
١٢١. منهج التشريع الإسلامي، وحكمته، لمحمد الأمين الجكني الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، المدينة المنورة .
١٢٢. الملخص في الجدل في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق:محمد يوسف آخندجان، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٧هـ.
١٢٣. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د.عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٠هـ.
١٢٤. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، شرحه وخرج أحاديثه عبد الله دراز، دار المعرفة، الطبعة الرابعة ، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٢٥. النبذة الزكية في القواعد الأصلية، لمحمد بن عبد الدائم البرماوي، تحقيق: عبدالله موسى، دار النصيحة، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، ١٤٣٥هـ.
١٢٦. نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي، مطبعة فضاله بالمغرب.
١٢٧. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق:د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٢٨. نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجُنة المناظر، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدومي، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٥هـ .
١٢٩. نفائس الأصول في شرح المحصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي الشهير بـ«القرافي»، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.
١٣٠. نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت .
١٣١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، لأحمد بن علي الساعاتي، تحقيق: سعد السلمي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه والأصول، جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.
١٣٢. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، لعلي بن عبد الله بن أحمد السمهودي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

أثر البصمة الوراثية
في إثبات النسب بعد نفيه باللعان

إعداد

د. نهال بنت إبراهيم أباحسين

الأستاذ المساعد في قسم الفقه

في كلية الشريعة بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

هـذا البحث في النوازل الفقهية في الأحوال الشـخصية، وهو يدرس خـلاف الفقهاء في إثبات البصمة الوراثية للنسـب المنفي باللعان، وحكم إجابـة الطالب لإجرائهـا بعد الملاعنـة، والتطبيقات القضائيـة المتعلقة بذلك.

والأصل في شـرعية هذه المسـألة الاحتياط لنسـب الطفل، وعرض الزوجة.

وقـد اختلـف الفقهاء في حكم إثبات النسـب بالبصمـة الوراثية بعد نفيه باللعان على قولين، وسبب اختلافهم: التعارض بين أدلة نفي النسب باللعـان، ودلالـة البصمة الوراثية، والاختلاف في وسـائل إثبات النسـب أهـي توقيفية أم اجتهادية، وكيفية الترجيح إذا تعارض الأصل والظاهر، أو تعارضت المقاصد.

والأرجـح عند الباحثة أن النسـب يثبت بعد إجـراء اللعان بالبصمة الوراثيـة، لتشـوف الشـارع إلـى إثبـات النسـب ، ولأنـه حـق للولـد .

ويتفـرع عن هذا إجابة الطالـب لإجراء البصمة الوراثية بعد اللعان؛ فعلـى القـول بصحة إثبات النسـب بها في هذه الحال؛ فـإن الطالب لها يجاب سواء أكان الزوج أم الزوجة أم المولود أم المدعي العام، وسواء قامت تهمة إرادة نفي الولد أو تهمة الكذب من أحد الزوجين أو لم تقم. والله تعالى أعلم..

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، وبعد:

فقد شهد العصر الحاضر تطوراً أسهم في ظهور مكتشفات علمية وتطبيقات فاعلة في الاجتهادات الفقهية التي تعلقت بهذه المكتشفات.

وباتت أدوات الفقيه التي يعتمد عليها في حكمه ونظره تجاه الأحداث بحاجة إلى تقعيد أصيل، بدءاً من مراعاة مقاصد الشريعة، وانتهاء بالبحث عن مسائل شبيهة يمكن أن تخرج عليها تلك المستجدات، لتكون جذوراً لمشكلات الواقع .

ومن المكتشفات العلمية الحديثة التي شاع الحديث عنها: (البصمة الوراثية) ،وهذا المكتشف العلمي له أثره على كثير من القضايا الفقهية، الأمر الذي استدعى إعادة النظر في بعضها كـ :

- اعتبار البصمة الوراثية في النسب إثباتاً له ونفياً .
- اعتبار البصمة الوراثية في مجال الجرائم .
- اعتبار البصمة الوراثية في القرائن المادية المعاصرة.

ولذا كان حريّا بالباحثين في ميدان الفقه العناية بها، وبيان علائقها وصلاتها الشرعية.

ومن الأوجه التي ينبغي أن تكون محلاً للاجتهاد الفقهي المعاصر، إحدى صور البصمة الوراثية المتعلقة بالنسب، وهي: أثر البصمة الوراثية في إثبات النسب بعد نفيه باللعان.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

أولاً: الحاجة الفقهية لبيان حكم هذه المسألة المستجدة خدمة للفقه والقضاء الشرعي[1].

ثانياً: تنمية الملكة الفقهية في التخريج والربط بين المسائل.

تساؤلات يجيب عنها هذا البحث:

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- **أولاً**: هل هذه المسألة من قبيل الفقه الافتراضي أو أنها مسألة واقعة يتحتم على المجتهد البحث والتمحيص للجواب عنها؟
- **ثانياً**: ما أهداف البصمة الوراثية بعد إجراء اللعان ؟

---

(١) ثمة وقائع حصلت جعلت هذه المسألة خارجة عن دعوى النظرية المجردة، منها:

رجلٌ تقدم إلى محكمة شمال القاهرة يريد نفي حمل زوجته منه ، وإثبات أنها كانت حاملاً وقت دخوله بها، وقد أنكرت الزوجة ذلك، فطلبت المحكمة من الزوجين إحضار الشهود، ثم قامت بتوجيه يمين اللعان بين الزوجين، والتزما بتأديته أمامها ، وبعد ذلك طلبت الزوجة إجراء تحليل البصمة الوراثية للمولودة يقينا منها أنها ولدت لزوجها, وأجابت المحكمة طلب الزوجة بإحالة الطفلة للطب الشرعي لإجراء فحص البصمة الوراثية للتأكد من نسبها، وكانت المفاجأة أن أثبتت التحاليل أن الطفلة تتبع الزوج, ولم يبق مانع من نسبتها إلى والدها، وبعد أن وقعت المحكمة في هذا التناقض المشكل بين اللعان النافي لنسب الطفلة إلى أبيها, وتحليل البصمة الوراثية المثبتة له, قررت عرض القضية على دار الإفتاء المصرية للفصل فيها.

وحادثة أخرى وقعت في المملكة العربية السعودية؛ تتعلق بأب لاعن زوجته في ابنته التي رام نفي نسبها عنه, وتم اللعان وتحقق له مراده، وبعد أن بلغت البنت عشر سنين، حثها أقاربها على طلب اللجوء إلى تحليل البصمة لإثبات نسبها، ورفض الأب وما زالت القضية محل تردد .

ينظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٨٢ ـ ٨٥) .

وصحيفة سبق الإلكترونية (في أعقاب مطالبة والدتها بالتحليل لإثبات أو نفي النسب (فاطمة) تُسلم الأميرة عادلة خطاباً تلتمس فيه إلزام والدها) على الرابط:

http://www.sabq.org/mobile/?action=shownews&news=3778

- **ثالثاً**: ما أثر البصمة الوراثية بعد إجراء اللعان من جهة إثبات النسب ونفيه؟
- **رابعاً**: ما الأصول الفقهية التي يمكن أن ترد إليها المسألة؟
- **خامساً**: ما الجذور الفقهية لهذه المسألة؟
- **سادساً**: ما سبب الخلاف في هذه المسألة ؟
- **سابعاً**: ما حكم إجابة الطالب لإجراء البصمة بعد اللعان؟!

ومن خلال هذه التساؤلات والإجابة عليها تنتظم مادة البحث.

الدراسات السابقة:

يمكن ذكر الدراسات السابقة في الموضوع على قسمين:

القسم الأول: الدراسات المتخصصة في موضوع البحث (إجراء البصمة الوراثية بعد اللعان)، ولم أقف على بحث علمي خص هذا الموضوع بالدراسة الفقهية عدا بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية بعنوان: (إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان)[1].

ومع اشتراك الدراستين في العنوان إلا أن فروقا مؤثرة تجعل إعادة النظر في بحث هذه المسألة جديراً، ومنها:

أولاً: إضافة العناصر الآتية في تقسيمات هذا البحث:

- أهداف إجراء البصمة الوراثية بعد اللعان ودوافعها.
- حكم إجابة الطالب لإجراء البصمة الوراثية بعد اللعان.

(١) نشر في العدد رقم (٢١) من عام (١٤٣٦هـ)، وهو من إعداد: د. عاصم بن منصور أباحسين. واشتمل مخطط هذا البحث على العناصر الآتية:
حقيقة البصمة الوراثية وضوابط استعمالها، واللعان والمراد به، ومناط إثبات النسب بعد اللعان، وأقوال العلماء في حكم إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان مع المناقشة والترجيح.

- تطبيقات قضائية في إعمال البصمة الوراثية بعد اللعان.

ثانياً: اختلاف منهج البحثين

الجهة الأولى: نسبة الأقوال في المسألة، فالباحث ـ حفظه الله ـ اقتصر في بحثه على تتبع أقوال جملة معينة من الفقهاء، في حين استقصى هذا البحث الأقوال التي قيلت فيها.

الجهة الثانية: عدد الأدلة المذكورة لكل قول، فهنا بسطت الأدلة من النصوص الشرعية، والأقيسة، والمصالح، والقواعد الفقهية. وأوردت ما يمكن أن يرد عليها من مناقشات، حتى بلغ مجموعها (٢٧) دليلا منها (٩) أدلة لم تُسبق إليها الباحثة. في حين أن الباحث اقتصر على (١٤) دليلا فقط.

الجهة الثالثة: اختلاف البحثين في الترجيح، فكل باحث استند إلى ما ظهر له من أدلة، ومدى قوتها ومناقشاتها وما يمكن أن يجاب عنها.

الجهة الرابعة: شمول هذا البحث على نماذج واقعة؛ مما يعكس جانباً آخر من جوانب الاجتهاد في المسألة، سواء أكانت تلك الوقائع قضائية أم إعلامية.

وعليه، فإني أرجو أن يكون هذا البحث بما يضيفه مثمراً في البحث الفقهي والقضائي في المسألة المدروسة، مولّداً لاجتهادات مؤسسة على جهة الفتيا، والقضاء، والأنظمة.

القسم الثاني: الدراسات التي أشارت للمسألة تبعاً

والدراسات التي أشارت إلى الرأي في المسألة قيد البحث ضمناً هي:

- إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية، وهو بحث مقدم ضمن استكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن في المعهد

العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، من إعداد الباحث: عبدالعزيز آل جابر (١٤٢٤هـ)، وقد أشار للمسألة بشكل عام ومختصر فقال: (فإذا كانت البصمة الوراثية لا يجوز أن تقف في وجه الملاعن وتمنعه من حقه في الانتفاء من الولد؛ فكذلك لا يجوز أن نثبت النسب بها بعد إجراء اللعان من باب أولى)[١].

- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، وهو بحث مقدم إلى مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، من إعداد: أ.د. نصر فريد واصل (١٤٢٥هـ)، وقد خصص جزءاً من بحثه لمسألة: دور البصمة الوراثية في نفي النسب، وذكر من ضمنها: المسألة قيد البحث، وأشار إليها بإيجاز كبير، فقال: (أما إذا جاءت البصمة الوراثية بثبوت نسب الطفل إلى الزوج - بأن يتطابق الحامض النووي للطفل مع الحامض النووي للزوج - فإنه لا ينفي نسب الطفل حتى ولو لاعن الزوج)[٢]، ثم أورد الواقعة التي نظرتها دار الإفتاء المصرية.
- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية - دراسة فقهية مقارنة- من إعداد: د. خليفة بن علي الكعبي عام (١٤٢٦هـ)، وقد أشار إلى المسألة عرضاً أثناء تقرير حكم البصمة الوراثية في نفي النسب، وبين رأي دار الإفتاء المصرية، وأورد عليه بعض المناقشات.
- وسائل إثبات النسب ونفيه في ضوء التطورات الطبية الحديثة، وهو بحث مقدم إلى مجلة مجمع البحوث الإسلامية في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا (٢٠١٣)، من إعداد: د. محمد سعيد

(١) إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية (٢٠٧).

(٢) البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٨١).

متولي الرهوان، وقد أشار إلى المسألة على وجه العموم في موطنين، أحدهما عند استعراض الأقوال في مسألة نفي النسب بالبصمة الوراثية - بغض النظر عن وقت إجراء اللعان -[1]، والثاني: عند الترجيح[2]، حيث عبر بتعبير عام يشمل الصورة قيد الدراسة وغيرها.

- إثبات النسب بوسائل التقنية الطبية الحديثة دراسة شرعية، وهو بحث مقدم إلى مؤتمر: القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية (١٤٣٥هـ)، من إعداد: د. محمد سعدي أحمد حسانين، وقد أشار إلى المسألة في موطنين، الموطن الأول: عند بيان آراء الفقهاء في استخدام التقنية الطبية الحديثة في إثبات النسب - عموماً -، حيث أشار إلى فتوى دار الإفتاء المصرية العامة[3]، وفي ترجيح المسألة حيث عبر بتعبير عام فقال: (فإن هذه الخبرة لا تصلح ألبتة في أن تستقل بكونها دليلاً دامغاً ينفى به النسب دون اللجوء إلى الطريق الذي رسمه الشرع (اللعان)؛ لأن الفراش إذا ثبت فلا يصار لنفيه إلا باللعان).
- إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية، وهو بحث ممول من كرسي الشيخ عبدالله بن إبراهيم التويجري لدراسات الأحوال الشخصية، من إعداد: أ.د. محمد بن جبر الألفي، ولم يتطرق لهذه المسألة قيد البحث سوى بإشارة عرضية لأحدى التطبيقات القضائية فقط.
- مدى حجية البصمة الوراثية في نفي النسب وآثاره، للباحث:

(١) وسائل إثبات النسب ونفيه في ضوء التطورات الطبية الحديثة (٢٩).

(٢) المرجع السابق، (٣٠).

(٣) إثبات النسب بوسائل التقنية الطبية الحديثة (١١).

عبداللطيف بعجي، وهو بحث منشور في مجلة دراسات لجامعة عمار ثليجي الأغواط في الجزائر، في العدد رقم (٦٠)، من عام (٢٠١٧)، وفيه صرح بأن هذه المسألة ليست مقصودة في بحثه، فقال: (فإذا استمر الزوج في دعواه يطلب منه القاضي تحليل البصمة الوراثية؛ ليتأكد من ذلك، ويقطع الشك باليقين، وهذا الإجراء يجعلنا أمام احتمالين لا ثالث لهما، الأول: ثبوت نسب الابن من الزوج، وهي مسألة اختلفت فيها أنظار الفقهاء المعاصرين بين قائل بأن الزوج يجبر على ترك اللعان، ولو لاعن فإن النسب يثبت، ومؤدى هذا القول: تقديم البصمة الوراثية والعمل بها سواء ترك الزوج اللعان أم مضى فيه، وبين قائل بعدم الالتفات إلى نتائج البصمة الوراثية ولا يسقط حق الأب في نفي الولد باللعان، وعلى أية حال: فالمسألة خارجة عن مجال بحثنا، ولا يسمح المقام ببسط الكلام فيها)[1].

وعليه يتضح الفرق جليا بين هذه الدراسات والبحث المقدم؛ فهي لم تتوجه أصالة إلى بحث هذه المسألة وتحرير الأقوال فيها، ولم تتطرق إلى أدلتها التفصيلية. وغاية ماناقشته هو إثبات النسب بالوسائل الطبية الحديثة عموما.

منهج البحث:

سرت في كتابة هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١ـ اقتصرت على المذاهب الفقهية المعتبرة.

٢ـ نقلت الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

(١) مدى حجية البصمة الوراثية في نفي النسب وآثاره (١٥).

٣ـ ذكرت أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب عليها.

٤ـ ذكرت القول الراجح، مع بيان سببه.

٥ـ ذكرت سبب الخلاف ـ إن وجد ـ .

٦ـ اعتمدت على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والجمع.

٧ـ رقمت الآيات، وذكرت اسم السورة.

٨ـ خرجت الأحاديث النبوية والآثار من مصادرها، وأبيّن ما ذكره أهل الاختصاص في درجتها والحكم عليها إن لم تكن في الصحيحين، فإن كانت في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجها منه.

٩ـ وضعت خاتمة لما تضمنه البحث من نتائج.

١٠ـ أتبعت البحث بالفهارس الفنية المتعارف عليها.

تقسيمات البحث:

تناولت موضوع الدراسة في: تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

تمهيد في تعريف اللعان والبصمة الوراثية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف اللعان.

المطلب الثاني: تعريف البصمة الوراثية.

المطلب الثالث: أهداف البصمة الوراثية بعد إجراء اللعان.

المبحث الأول: حكم إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة.

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.

المطلب الرابع: الترجيح, وسببه.

المطلب الخامس: سبب الخلاف.

المبحث الثاني: حكم إجابة الطالب لإجراء البصمة الوراثية بعد اللعان، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة.

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.

المطلب الرابع: الترجيح, وسببه.

المبحث الثالث: تطبيقات قضائية في إعمال البصمة الوراثية بعد اللعان.

الخاتمة، وفيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج.

والله تعالى أسأل أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد في تعريف اللعان والبصمة الوراثية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف اللعان

أولاً: التعريف اللغوي:

مادة هذه الكلمة ـ اللام والعين والنون ـ أصل صحيح يدل على الطرد والإبعاد[1].

واستعملت في اللغة استعمالات متنوعة، منها[2]:

* السب والتعذيب، يقال: أبيت اللعن، أي: أَبَيْت أن تأتي ما تستحق به اللعن.

* المباهلة، يقال: ملاعنة ولعان.

* التشاؤم.

* الإبعاد، يقال: فلان لعين، أي: مكروه القرب؛ لاستحقاقه الإبعاد، ولعنه أهله: إذا طردوه وأبعدوه.

* ما يتخذ في المزارع كهيئة الرجل، يقال: اللعين.

* مواضع قضاء الحاجة.

وهذه المعاني تدور حول المعنى الأصلي ـ الطرد والإبعاد ـ، فكلها تتصل به بوجه من الوجوه.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٥/٢٥٣).

(٢) ينظر: المحيط في اللغة (١/٩٩)، والصحاح (٦/٢١٩٦)، وأساس البلاغة (٢/١٧١)، ولسان العرب (١٣/٣٨٨)، ومختار الصحاح (٢٨٣)، وتاج العروس (٣٦/١١٩).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

عرف اللعان في الاصطلاح بتعريفات متعددة متقاربة، فـ:

عرّفه الحنفية بأنه: (شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنى في حقها)[1].

وعرّفه المالكية بأنه: (حلف زوج على زنى زوجته أو نفي حملها اللازم له، وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكولها حدها بحكم قاض)[2].

وعرّفه الشافعية بأنه: (كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به أو إلى نفي ولد)[3].

والحنابلة عرفوه بأنه: (شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد قذف في جانبه، وحد زنى في جانبها)[4].

وهذه التعريفات متقاربة، ومحل الاختلاف بينها كائن في هل يعد اللعان يمينا أو شهادة؟

ولعل الأقرب في تعريف اللعان أن يقال: هو شهادات مؤكدة بأيمان من الزوج والزوجة مقرونة باللعن والغضب على صفة مخصوصة.

ثالثاً: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

بين المعنى اللغوي للعان أن مادة كلمته تفيد الطرد والإبعاد، وهو في

(١) الهداية (٢/٢٧٠). وينظر: تحفة الفقهاء (٢/٢١٧)، وتبيين الحقائق (٣/١٤)، والجوهرة النيرة (٢/٦٩).

(٢) حدود ابن عرفة ـ مع شرحه ـ (٢١٠). وينظر: أسهل المدارك شرح إرشاد السالك (١٣١)، وحاشية العدوي (٢/١٣٩)، والتاج والإكليل (٤/١٣٢).

(٣) مغني المحتاج (٣/٣٦٧)، وفتح والوهاب (٢/١٧٠)، وكفاية النبيه (١٤/٣٢٧)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/٤٥٩).

(٤) المبدع (٧/٤١)، والإقناع (٤/٩٥)، والروض المربع (٧/٢٩)، وكشاف القناع (١٢/٥١٥).

الاصطلاح إبعاد بصيغة مخصوصة، فالكاذب من المتلاعنين مبعد عن الله وإن لم يتعين.

المطلب الثاني: تعريف البصمة الوراثية

البصمة الوارثية كأحد المكتشفات العلمية الحديثة تناولتها التعريفات المعاصرة على النحو الآتي:

التعريف الأول: عرفتها ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بأنها: (البنية الجينية ـ نسبة إلى الجينات أي: المورثات ـ التفصيلية التي تدل على هوية كل فرد بعينه)[1]، وتابعهم على ذلك مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[2].

التعريف الثاني: وعرفت بأنها: (المادة الحاملة للعوامل الوراثية والجينات في الكائنات الحية)[3].

التعريف الثالث: وعرفها بعض الباحثين بـ: (الصفات الوراثية التي تنتقل من الأصول إلى الفروع، والتي من شأنها تحديد شخصية كل فرد عن طريق تحليل جزء من الحامض النووي الذي تحتوي عليه خلايا جسده)[4].

(١) ينظر: أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني (١٠٥٠/٢٠)، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٣).

(٢) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (٣١٥).

(٣) البوليس العلمي أو فن التحقيق (١٥٠).

(٤) مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي (٦٨٥).

التعريف الرابع: وعرفت أيضاً بأنها: (تعيين هوية الإنسان عن طريق تحليل جزء أو أجزاء من حمض D.N.A المتمركز في نواة خلية من خلايا جسمه، ويظهر هذا التحليل في صورة شريط سلسلتين، كل سلسلة بها تدرج على شكل خطوط عرضية مسلسلة، وفقاً للقواعد الآمينية على حمض D.N.A ، وهي خاصة لكل إنسان تميزه عن الآخر في الترتيب وفي المسافة ما بين الخطوط العرضية، تمثل إحدى السلسلتين الصفات الوراثية من الأب ـ صاحب الماء ـ وتمثل السلسلة الأخرى الصفات الوراثية من الأم صاحبة البويضة)[1].

التعريف الخامس: وعرفت أيضاً بأنها: (معلومات خالصة تخص شخصاً ما، والتي تميزه عن غيره)[2].

التعريف السادس: وعرفت كذلك بأنها: (المادة المورثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية)[3].

وهذه التعريفات تقاربت في توضيح مفهوم البصمة الوراثية، وهي بمجموعها قررت الآتي:

أولاً: أن لكل إنسان بصمة وراثية خاصة به.

ثانياً: أن البصمة الوراثية تنتقل للشخص من والديه.

ثالثاً: أن البصمة الوراثية تستخلص من عينات غير محددة.

وعليه فيمكن أن تعرف البصمة الوراثية بـ: ما يدل على هوية الإنسان ويميزه من جينات تحمل صفاته الوراثية من والديه.

---

(١) البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية (٣٥).

(٢) البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات (٩٢).

(٣) البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٥٧).

المطلب الثالث: أهداف البصمة الوراثية بعد إجراء اللعان

تجرى البصمة الوراثية بعد اللعان لأهداف عدة تتعلق بـ (الزوج، الزوجة، المولود)، ومن أبرزها:

الهدف الأول:

قطع الشك باليقين، متى خشي الزوج أن الحمل ليس منه وأراد الاحتياط لنسبه.

الهدف الثاني:

تبرئة الزوجة من تهمة زوجها لها بالزنى عندما يلاعنها، فتتطلع إلى إجراء تحليل البصمة لتبرأ من تهمته، والعار الذي لحقها منها.

الهدف الثالث:

مراعاة دعوة بعض المنظمات الحقوية ـ كحقوق الإنسان والإدعاء العام ـ إلى الاحتياط في نسب المولود الذي تلاعن والداه بما يتفق مع مقاصد الشرع؛ ولاسيما أن بعض قضايا نفي النسب تكون كيدية.

وهذه الأهداف تدور حول أمرين رئيسين، هما:

الأمر الأول: الاحتياط لنسب الطفل .

الأمر الثاني: الاحتياط لعرض الزوجة .

المبحث الأول

حكم إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان

المطلب الأول: صورة المسألة

هذه المسألة يندرج تحتها صورتان:

الصورة الأولى: أن يتلاعن الزوجان، وبعد اللعان تُجرَى البصمة الوراثية للمولود، وللزوجين، وتنفي النتيجة التوافق بين الأب والمولود، وتثبت أنه ليس ولداً له، و هذه المسألة ليست مقصودة أصالة بهذا البحث؛ لأنها لا تعارض اللعان، بل هي مؤكدة له، ولما دل عليه.

الصورة الثانية: أن يتلاعن الزوجان، وبعد اللعان تجرى البصمة الوراثية للمولود، وتثبت النتيجة التوافق بين الأب والمولود، مما يعني أنه ولد له.

ففي هذه الحال: هل يكون حكم البصمة الوراثية مؤثراً في عود النسب المنفي باللعان أو لا ؟

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة

اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان على قولين:

القول الأول: لا يثبت النسب بالبصمة الوراثية بعد إجراء اللعان .

وهذا القول ظاهر قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم

الإسلامي[1]، واختاره جملة من الباحثين[2].

وهو قول مخرج على رأي كثير من فقهاء العصر الحديث في عدم الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان[3].

القول الثاني: يثبت النسب بالبصمة الوراثية بعد إجراء اللعان.

وهذا ما أفتت به دار الإفتاء المصرية[4]، واختاره جمع من الباحثين المعاصرين[5].

(١) وذلك أخذاً من حصرهم للحالات التي يعتمد فيها على البصمة.

ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي - الدورة السادسة عشرة - (٣٥٨)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨١).

(٢) منهم:

د. خليفة بن علي الكعبي. ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٨٧) فما بعدها.

د. محمد سعدي حسانين. ينظر: إثبات النسب بوسائل التقنية الطبية الحديثة (٢٠).

الباحث: عبدالعزيز آل جابر. ينظر: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية (٢٠٧).

الباحث: محمد سعيد متولي الرهوان. ينظر: وسائل إثبات النسب ونفيه في ضوء التطورات الطبية الحديثة (٣٠).

الباحث: عبداللطيف بعجي. ينظر: مدى حجية البصمة الوراثية في نفي النسب وآثاره في الفقه الإسلامي (١٨).

(٣) ينظر: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية (٢٠٧).

وقد اختلف الفقهاء في الاستغناء بالبصمة الوراثية عن اللعان على أقوال:

القول الأول: أنه لا تكفي البصمة الوراثية عن اللعان في نفي النسب.

القول الثاني: أنه يكتفى بالبصمة الوراثية في نفي النسب دون اللعان.

ينظر في بسط المسألة: البصمة الوراثية وحجيتها (٦٦ - ٦٨)، والبصمة الوراثية وعلائقها الشرعية (٨٠ - ٨١)، والبصمة الوراثية وأثرها في الأحكام الفقهية (٤٤٢ - ٤٤٤).

(٤) ينظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٩١).

(٥) منهم:

أ.د. نصر فريد واصل. ينظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٨٢).

د. عبدالرشيد محمد أمين قاسم. ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها (٧٦).

د. محمد محمد أبو زيد. ينظر: دور التقدم البيولوجي في إثبات النسب (٢٨٨). =

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بعدم إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان بجملة من الأدلة، هي:

الدليل الأول: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قصة شريك وهلال: «**إنْ جاءتْ به على نعت كذا وكذا فأراه قد كذب عليها، وإن أتت به على نعت كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء، فلما أتت به على النعت المكروه، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لولا الأيمان لكان لي ولها شأن**»[1].

وجه الدلالة: أنه قد وجدت بعض الأساليب الدالة على النسب؛ كالقافة والشبه في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سوى اللعان، إلا أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قدم اللعان عليها، ولم يعتد بها بعد وقوعه[2]، فكذلك لا يعتد بالبصمة الوراثية بعده؛ لأنها في حكم الشبه والقيافة[3].

ويناقش: بأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعمل بالشبه؛ لأن اللعان والشبه في رتبة واحدة، وكلاهما مبني على غلبة الظن، وزاد اللعان بتغليظ الأيمان؛

= وغيرهم. ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها (٧١)، وإثبات النسب ونفيه وفقاً لتعديلات قانون الأسرة في الجزائر (٥٠)، ونسب ولد اللعان بين الأحكام الفقهية والتطبيقات العملية والقضائية (١٤)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨١).

(١) أخرجه: البخاري.

ينظر: صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (١٧٧٢/٤)، ورقمه: (٤٤٧٠).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٩٠)، والبصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب (٦١٨)، وإثبات النسب ونفيه بالبصمة (٢٠٠).

(٣) ينظر: إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨١).

ردعـاً وزجراً، أما العمل بالبصمـة الوراثية فعمل بما هو يقيني أوبما هو قريب جداً من اليقيني.

فلا يسلم إلحاق البصمة الوراثية بالقيافة، بل هما يفترقان من جهة دلالة كل منهما، فالشبه أمر ظني، والبصمة الوراثية يقينية[1].

الدليـل الثانـي: أن العمل بالبصمـة الوراثية يلزم منـه التناقض؛ إذ الفرقـة بين الزوجين ثابتة باللعان، فإذا أعيد النسـب بناء على ما تقرره البصمة، مع كون الفرقة باقية كان ذلك تناقضا [2].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يسلم بوجود التناقض في إثبات نسب منفي بلعان؛ حيث إن اللعان يقتضي أموراً عدة، منها: وقوع الفرقة بين الزوجين، ونفي نسـب المولود من أبيه وإلحاقه بأمه، وسـقوط حد القذف أو التعزير، ولا يلزم من نفي النسـب أن يعود الزوجان إلى وضعهما قبل اللعان؛ فالفرقة باللعان أبدية، بدليل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**لايجتمعان أبداً**»[3] .

الوجه الثاني: على فرض وجود تناقض ـ صوري ـ فإنه قد تقرر لدى

---

(١) ينظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (٣٦٦) فما بعدها، والبصمة الوراثية لحسني الدايم (٧٩٣)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٢).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٩٠).

(٣) أخرجه: مالك، وأبو داود، والبيهقي.

ينظـر: موطـأ الإمام مالـك، كتاب: النكاح، باب: جامـع ما لايجوز من النـكاح (٧٦٧/٣)، ورقمه: (١٩٦١).

وسنن أبي داود، كتاب: الطلاق، باب: في اللعان (٢٤٢/٢)، ورقمه: (٢٢٥٢).

وسنن البيهقي الكبرى، كتاب: اللعان، باب: سنة اللعان، ونفي الولد (٤٠٠/٧)، ورقمه: (١٥٧١٢).

والحديث : صححه الألباني. ينظر: إرواء الغليل (١٨٥/٧) .

عامة أهل العلم أنّ (النسب تتبعض أحكامه) [١] ، فبعض أحكام النسب تثبت مع اللعان النافي له، من ردِّ الشهادة، وحرمة النكاح، ونحوها [٢].

يقول ابن تيمية رحمه الله: (النسب تتبعض أحكامه، فقد يكون الرجل ابنًا في بعض الأحكام دون بعض، فابن الملاعنة ليس بابن؛ لا يرث ولا يورث، وهو ابن في باب النكاح فتحرم بنت الملاعنة على الأب)[٣] .

ويقول ابن القيم رحمه الله : (أحكام النسب تتبعض، فتثبت من وجه دون وجه، وهو الذي يسميه بعض الفقهاء: حكماً بين حكمين)[٤] .

وإذا جاز التبعيض فلا مانع من إثبات النسب بالبصمة الوراثية مع بقاء الفرقة.

الدليل الثالث: أن اللعان دليل قطعي في نفي النسب، والبصمة الوراثية لا ترقى إلى درجة اليقين، فيقدم أقوى الدليلين [٥].

ويناقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بكون اللعان قطعياً في نفي النسب؛ فهو ظني لأمرين:

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣٩/٣٢)، ومنهاج السنة (١٩٢/٤، ٣٧٠)، وزاد المعاد (٣٦٧/٥).

(٢) حيث يذكر الحنفية أنه لا تقبل شهادة الولد على الملاعن، فعملوا ببعض أحكام الأبوة بعد اللعان. ينظر: البحر الرائق (٨٠/٧)، والفتاوى الهندية (٤٧٠/٣)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٣٩/٣٢).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣٩/٣٢).

(٤) زاد المعاد (٣٦٧/٥).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٣٧٦/٥-٣٧٨)، وإثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية (٢٠٧)، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٨٧) .

الأمر الأول: أنه يحتمل الصدق والكذب، فلا بد أن يكون أحد الزوجين كاذباً في دعواه.

الأمر الثاني: أنه ظني من جهة أثره المترتب عليه؛ إذ هو عرضة للتغيير والتبديل كما لو أكذب الملاعن نفسه أو شُهد عليه.

الوجه الثاني: عدم التسليم بظنية البصمة الوراثية؛ إذ قد أثبتت الدراسات صدقها بنسبة: ٩٩٩, ٩٩٪، وما يذكره المختصون من احتمالية وقوع الخطأ فيها لا يلغي العمل بها[١]؛ لأنه نادر، و(العبرة بالغالب الشائع لا للنادر)[٢].

الوجه الثالث: أن نسبة الخطأ الموجودة في البصمة الوراثية ليست نابعة منها نفسها، بل بما يحتف بها من أمور- كالخطأ الناشئ من تعدد الأشخاص الذين تجرى عليهم اختبارات البصمة -، وهذه الأمور كما ترد عليها ترد على وسائل إثبات النسب ونفيه كلها؛ فالفراش يحتمل تدنيس المرأة، ومع ذلك رضي به الشارع، وألغى هذا الاحتمال، ولم يفرق بين أحوال النساء. والقيافة عرضة للشك والالتباس، ومع ذلك قواها الشارع ورفع منزلتها، وكذا أيمان اللعان عرضة لكذب أحد الزوجين، ومع ذلك ألغي هذا الاحتمال، واكتفي بغلبة الظن.

الدليل الرابع: أن في العمل بالبصمة الوراثية تعطيل لحكم جاء

(١) ينظر: البصمة الوراثية وحكم استخدامها في الطب الشرعي والنسب (٥٩٤/٢)، ومدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي (٦٩٨/٢)، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٦).

(٢) **هذه إحدى قواعد الفقه، ينظر في بسطها:** شرح القواعد الفقهية (٢٣٥)، والمدخل الفقهي العام (١٠٠٠/٢)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٢٩٥)، وقاعدة العادة محكمة للباحسين (١٩٩).

الشرع به ـ وهو اللعان ـ ، وإلغاء لما دل عليه الحكم الشرعي[1]، فإذا وقع اللعان، ثم ألغي اعتباره بالبصمة الوراثية هانت عظمته في نفوس الناس.

ويجاب عن هذا الدليل: بعدم تحقق التعطيل هنا؛ لأن العمل بالبصمة الوراثية إعمال لمقصد ودليل شرعي استدعى المقام العمل به، ويحمل النص الآمر باللعان على ما إذا خلا الحال من وجود دليل آخر، أو في الصور التي لا يكون فيها نفي ولد؛ أو التي يتعذر إجراء البصمة فيها، فلا يسلم دعوى تعطيل النص بمجرد شرعية البصمة بعد اللعان.

ثم إنه ليس في العمل بالبصمة إلغاء لما دل عليه اللعان؛ إذ الفرقة ودرء الحد الثابتين باللعان باقيان على ماكان.

كما أن دعوى عدم تعظيم أحكام الشرع غير مسلّمة، فإلغاؤه في الصورة محل النزاع لا يستلزم هذه المفسدة؛ بل هو رعاية لمعظّم آخر في نظر الشارع ـ وهو النسب ـ .

وهذا النقض له نظائره في الشريعة، كما في إسقاط شهادة الشهود على الإقرار بنسب المولود من الرجل قبل لعانه للعان.

الدليل الخامس: أن العمل باللعان عمل بالنص، والعمل بالبصمة الوراثية عمل بأمر اجتهادي، ولا يقدم الاجتهادي على المنصوص، كما لا يقدم مقتضى القياس على مقتضى النص الشرعي[2].

(١) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٩٨)، و صحيفة المدينة موضوع: البصمة الوراثية هل هي بديل عن اللعان ؟! على الرابط:

http://al-madina.com/node/117709

(٢) ينظر: نفي النسب بين اللعان والخبرة الطبية في ضوء القانون الوضعي (١٣)، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (١٣٢)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٢).

ويناقش بـ: أن البصمة الوراثية قد جاءت نصوص الشريعة العامة بتأييدها، فالعمل بها عمل بالنصوص الشرعية.

كما أن المسألة محل البحث لا تشبه مسألة تقديم القياس على النص؛ لأنها تتعلق بالجمع بين اللعان والبصمة الوراثية، لا بدلالة النص المشرّع للعان.

الدليل السادس: القاعدة الشرعية: (لا ينسب إلى ساكت قول)[1]، وفي إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان نسبة النسب إلى هذا الساكت، ونسبة رجوعه عن اللعان وهو لم يرجع[2].

ويناقش: بأن مجال عمل هذه القاعدة إذا كان السكوت يقينياً، ولذا عدها العلماء ـ رحمهم الله ـ من القواعد المتفرعة عن قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك)[3]، وسكوت الساكت في هذه المسألة محل تهمة، واليقين في

(١) **هذه إحدى القواعد الفقهية، ينظر في بسطها:** الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٧٨)، ودرر الحكام (٥٩/١)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (٣٣٧)، وإيضاح المسالك (٣٧٣)، والمنثور في القواعد (٢٠٥/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٢٠٥).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٨٧) فما بعدها، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (٣٧٣)، وخريطة الجينيوم البشري (١٨٠)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٢).

(٣) **هذه قاعدة من قواعد الفقه الكلية الكبرى، ينظر في بسطها:** تأسيس النظر (١٧)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٦٠)، ودرر الحكام (٢٠/١)، و شرح القواعد الفقهية (٧٩)، والمدخل الفقهي العام (٩٦٧/٢)، والمجموع المذهب (٣٠٣/١)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (١٣/١)، والمنثور في القواعد (٢٥٥/٢)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (١٦٦).

وقد ألف الدكتور يعقوب الباحسين كتابا يختص بدراسة هذه القاعدة وسماه: اليقين لا يزول بالشك.

دلالة البصمة، فيعمل بها.

الدليل السابع: أن وسائل إثبات النسب ونفيه محصورة شرعاً فيقتصر عليها، وليس منها البصمة الوراثية[1].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا استدلال بمحل النزاع، فالخلاف في المسألة منصب إلى مدى صحة الاعتداد بالبصمة الوراثية في إثبات النسب.

الوجه الثاني: أن إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان ليس استحداثاً لوسيلة إثبات، بل هو عمل بالوسائل التي أقرها الشرع، فالنسب يثبت بفراش الزوجية، والبصمة الوراثية تقوي جانب الفراش، فليست وسيلة مستقلة من كل وجه.

الدليل الثامن: قياس منع استخدام البصمة الوراثية لإثبات النسب المنفي على منع استخدام البصمة الوراثية للتحقق من النسب الثابت؛ إذ البصمة الوراثية في كلا المسألتين تثير الفوضى والتشكيك في الأنساب[2]، وقد وجد الأصل الشرعي المعتبر في الإثبات -الفراش- وفي النفي -اللعان- فلا حاجة لها.

ويناقش هذا الدليل: بوجود الفرق بين المسألتين؛ فاستعمال البصمة الوراثية في الأنساب الثابتة للتحقق منها يؤدي إلى التشكيك فيها، بخلاف استعمال البصمة الوراثية لإثبات النسب بعد نفيه باللعان، فهو لا يؤدي

(١) ينظر: نفي النسب بين اللعان والخبرة الطبية في ضوء القانون الوضعي (١٣)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٤).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية للسويلم (١٢٩)، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٩)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٤).

إلى هذه الفوضى، بل يسهم في استقرار الأنساب، وإثباتها، الأمر الذي يتشوف له الشارع، وعليه فعلة القياس غير متحققة في الفرع، فلا يستقيم.

الدليل التاسع: أن من قواعد الشرع: (الساقط لا يعود)[1]، والنسب هنا سقط باللعان فلا يعود[2].

ويناقش هذا الدليل: بأن مجال عمل القاعدة في الحقوق التي تقبل السقوط، وهي الحقوق الاختيارية المتعلقة بالعباد، فإذا سقطت فإنها لا تعود[3]، والنسب ليس حقاً اختيارياً، فلا يصح تنزيل القاعدة عليه.

الدليل العاشر: قياس عدم إلحاق ولد الملاعن به بالبصمة الوراثية على عدم إلحاق ولد الزنى بالزاني، والجامع: أن الطريق المثبت للنسب ليس طريقاً شرعياً[4].

ونوقش: بأن الأصل المقيس عليه محل خلاف بين العلماء[5]، فهم

(١) **هذه إحدى قواعد الفقه، ينظر في بسطها:** الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٧٩)، وترتيب اللآلئ (٧٤١/٢)، ودرر الحكام (٤٨/١)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (٢٦٥)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٣٦٩).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٨٨)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٤).

(٣) ينظر: الممتع في القواعد الفقهية (٤٠٣).

(٤) ينظر: أثر القرائن الطبية في إثبات الزنى واللواط (٢٩).

(٥) استلحاق ولد الزنى لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون المرأة ذات فراش لزوج، فإن الولد بالإجماع لا يلحق بالزاني.

الحال الثانية: أن تكون المرأة ليست ذات فراش، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يلحق بالزاني، وهو مذهب جمهور أهل العلم، وعليه فتوى اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية، والعمل في محاكم المملكة العربية السعودية. =

مختلفون في إلحاق ولد الزاني به، ولا يصح القياس على أصل مختلف فيه[1].

كما يناقش: بوجود الفرق بين الأصل والفرع في هذا القياس، وبيانه: أن إثبات النسب الأصل فيه الفراش، فإذا ثبت الفراش ثبت النسب، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**»[2]، والفراش ثابت في اللعان، أما في الزنى فإن الفراش لم يثبت، وهذا الفرق يلزم منه الفرق

= **القول الثاني**: يلحق بالزاني إذا ادعاه، وهو اختيار بعض التابعين، وابن تيمية وابن القيم - رحمهم الله - .

ينظر: المبسوط (١٤/١٥٤)، وبدائع الصنائع (٦/٢٤٢)، وبداية المجتهد (٢/٣٥٨)، والتمهيد لابن عبدالبر (٨/١٨٣)، والاستذكار (٦/١٦٩)، والحاوي (٨/١٦٢)، وروضة الطالبين (٥/٤٤)، والمغني (٩/١٢٣)، والفروع (٥/٥٢٦)، وفتاوى اللجنة الدائمة (٢٠/٣٤٣)، والمبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا (١٩١).

(١) ينظر: إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٤).

(٢) أخرجه: البخاري، ومسلم.

ينظر: صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: تفسير المشبهات (٢/٧٢٤)، ورقمه: (١٩٤٨)، وباب: شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه (٢/٧٧٣)، ورقمه: (٢١٠٥)، وكتاب: الخصومات، باب: دعوى الوصي للميت (٢/٨٥٢)، ورقمه: (٢٢٨٩)، وكتاب: العتق، باب: أم الولد (٢/٨٩٥)، ورقمه: (٢٣٩٦)، وكتاب: العتق، باب: قول الموصي لوصيه تعاهد ولدي وما يجوز للوصي من الدعوى (٣/١٠٠٧)، ورقمه: (٢٥٩٤)، وكتاب: المغازي، باب: مَنْ شهد الفتح (٤/١٥٦٥)، ورقمه: (٤٠٥٢)، وكتاب: الفرائض، باب: الولد للفراش حرة كانت أو أمة (٦/٢٤٨١)، ورقمه: (٦٣٦٨)، وباب: إثم من انتفى من ولده ومن ادعى أخاً أو ابن أخ (٦/٢٤٨٤)، ورقمه: (٦٣٨٤)، وكتاب: المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: للعاهر الحجر (٦/٢٤٩٩)، ورقمه: (٦٤٣١)، وكتاب: الأحكام، باب: مَنْ قضي له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً (٦/٢٦٢٦)، ورقمه: (٦٧٦٠).

وصحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات (٢/١٠٨٠)، ورقمه: (١٤٥٧).

في حكم المسألتين.

الدليل الحادي عشر: أن إلحاق النسب بالبصمة الوراثية يلزم منه لوازم باطلة، كتبرير فعل الزنى، وعدم ردع الناس عنه، ما دام أنه يمكن أن يلجأ إلى البصمة الوراثية لإثبات النسب[1].

ويناقش: بأن هذا اللازم غير صحيح، لأمرين:

الأمر الأول: أن القول بإثبات النسب بالبصمة الوراثية ليس على إطلاقه، وإنما هو مقيد بوجود السبب الشرعي للنسب، وهو: الفراش.

الأمر الثاني: أن الردع والزجر للزاني متقرر شرعاً، فالعقوبة الشرعية ثابتة، ولم يقل أحد بإلغائها.

الدليل الثاني عشر: **ويستدل لهم بـ:**

أن اللعان حكم شرعي وجد سببه ـ وهو رمي الزوجة ـ ، فوجد ما يقتضيه من الفرقة ونفي الولد، ولا يصح الرجوع عنه بعد أن وجد سببه.

ويجاب عنه: بأن الشريعة قد أقرت رجوع الملاعن عن لعانه في صور، منها: لو أكذب نفسه[2]، أو شهد شهود على إقراره بالنسب قبل لعانه[3]، وهذا يفيد إمكانية الرجوع عن آثار اللعان إذا وجد ما هو أقوى منه، كالبصمة مثلا.

الدليل الثالث عشر: **ويستدل لهم أيضاً بـ:**

---

(١) ينظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (٢٢٥).

(٢) ينظر: المبسوط (١٥٨/١٧ـ ١٥٩)، وتبيين الحقائق (٢٣٣/٣)، والمدونة (٧٨/٧)، والتاج والإكليل (٤٦٢/٥)، والحاوي الكبير (٧٥/١١)، ومغني المحتاج (٤٩٨/٣)، والمغني (٣٨/٩)، وكشاف القناع (٢٧٥٧/٨).

(٣) ينظر: المدونة (٣٦٢/٢).

أن اللعان يهدف إلى الستر بين الزوجين، فلا يدرى من الصادق منهما من الكاذب، وفي إلغاء اعتباره بعد وقوعه تفويت لهذا المقصد العظيم؛ إذ قد تثبت البصمة الوراثية وقوع الزوجة في الزنى، فيكشف ستر الشارع عليها.

ويجاب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن الزنى ليس هو الاحتمال الوحيد لاختلاف النسب، فقد تكون المرأة وطئت شبهة أو إكراهاً، ومن ثم فإن نفي النسب ليس مقتضياً للزنى أصالة، ولا مثبتا للعار للمرأة.

الوجه الثاني: أن الستر مقصد تبعي يعارضه مقصد أصيل في الشريعة وهو إثبات نسب الولد، وإزالة العيب الذي سيلازمه طول الحياة، وترك اليقين بإعمال اللعان النافي للنسب فيه تفويت لحق المولود الملاعن عليه.

ولاشك أن إثبات نسب المولود أحق من مقصد الستر بين الزوجين من جهات متعددة، وهي :

* أن النسب تتعلق به حقوق متعددة، فيتعلق به حق الله، وحق الأب، والأم، والولد، أما الستر فهو خاص بين الزوجين.

* أن النسب تتعلق به أحكام فقهية متعددة، قال السيوطي رحمه الله (يترتب على النسب اثنا عشر حكماً [1]: توريث المال، والولاية، وتحريم الوصية، وتحمل الدية، وولاية التزويج، وولاية غسل الميت، والصلاة عليه، وولاية المال، وولاية الحضانة، وطلب الحد، وسقوط القصاص، وتغليظ

(١) ويبدو ـ والله أعلم ـ أنه يقصد أبرز الأحكام، وإلا فثمة أحكام فقهية لم يذكرها، كوجوب النفقة، وتحريم النكاح، والخلوة، والنظر، ووجوب البر، ونحو ذلك .

الديـة)[1]، أما السـتر فلا يتعلق به إلا حق المرأة فقـط، وإعمال الأحكام أولى من إهمالها.

* أن إثبات النسب نفعه عام، فينتفع به الولد، والأب، والمجتمع.

وإذا كان إثبـات النسـب يحقـق هذا كلـه فإنه يقدم على ما سـواه، لاسـيما وأن قواعد الشـريعة جاءت بأنه: (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما)[2].

أدلة القول الثاني:

اسـتدل القائلون بثبوت النسـب بعد إجراء اللعان بالبصمة الوراثية ـ بجملة أدلة، منها:

الدليـل الأول: قـول الله تعالـى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٩﴾[3].

وجـه الدلالـة: أن مقصـود اللعان هـو درء العذاب؛ فالله سـبحانه وتعالـى أخبر بأن كل واحد مـن الزوجين يدرأ عنه العذاب بهذه الأيمان، ولم يذكر نفي النسـب، فربما يلاعن الرجل وتلاعن المرأة وينسب المولود

(١) الأشباه والنظائر (٢٦٧).

(٢) **هذه إحدى قواعد الفقه المتفرعة عن قاعدة: (لا ضرر و لا ضرار)، ينظر في بسطها:** الأشباه والنظائـر لابن نجيم (٨٩)، ومجلة الأحكام العدلية مع درر الحكام (٣٧/١)، وشـرح القواعد الفقهيـة (٢٠١)، والمدخـل الفقهي العـام (٩٩٥/٢)، والقواعد للحصني (٣٤٦/١)، والأشـباه والنظائر لابن السبكي (٤٧/١)، و الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٧).

(٣) الآيات رقم (٦، ٧، ٨، ٩) من سورة النور.

إلى الزوج [١].

يناقش: بأن نفي المولود قد ذكر في السنة النبوية؛ فقد فرق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين المتلاعنين وألحق المولود بأمه[٢]، وهذا أثر مباشر للعان لا ينفك عنه متى وجد الولد بين المتلاعنين.

الدليل الثاني: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**»[٣].

وجه الدلالة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علق نسبة الولد على الفراش، والبصمة الوراثية أيدت نسبة الولد للزوج؛ إذ بين الزوجين عقد صحيح مكتمل فيلحق الولد به[٤].

ونوقش:: أن هذا الحديث جار على الأصل في أن الولد للفراش، لكن انتقل عن هذا الأصل لوجود اللعان، فينتفي النسب به[٥].

(١) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها (٧١).

(٢) أخرجه البخاري، ومسلم.

ينظر: صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: سورة النور (١٧٧٣/٤)، ورقمه: (٤٤٧١)، وكتاب: الطلاق، باب: إحلاف الملاعن (٢٠٣٢/٥)، ورقمه: (٥٠٠٠)، وباب: صداق الملاعنة (٢٠٣٥/٥)، ورقمه: (٥٠٠٥)، وباب: يلحق الولد بالملاعنة (٢٠٣٦/٥)، ورقمه: (٥٠٠٩)، وباب: المهر للمدخول عليها وكيف الدخول أو طلقها قبل الدخول والمسيس (٢٠٤٥/٥)، ورقمه: (٥٠٣٤)، وباب: المتعة للتي لم يفرض لها (٤٠٤٦/٥٠)، ورقمه: (٥٠٣٥)، وكتاب: الفرائض، باب: ميراث الملاعنة (٢٤٨٠/٦)، ورقمه: (٦٣٦٧).

وصحيح مسلم، كتاب: اللعان (١١٣٠/٢)، ورقمه: (١٤٩٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٨٥)، والبصمة الوراثية وحجيتها (٧٧)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٥).

(٥) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٩٠)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٥).

ثم إن قصته خارج محل النزاع؛ إذ لم ترد في محل اتهام زوج لزوجته بالزنى، ولا لعان فيها.

ومحل النزاع إذا وجد اتهام بالزنى، ووقع اللعان، وأثبتت البصمة الوراثية صحة نسب المولود للملاعن، فإن الأصل أن النسب ثابت؛ لأن زوجته فراش له.

الدليل الثالث: القياس الأولوي على ثبوت النسب بعد اللعان بالإقرار أو بالشهود أو بإكذاب الملاعن نفسه، والإقرار والشهادة والإكذاب أمور ظنية عدها الشارع لاغية لحكم اللعان[1]، فمن باب أولى أن يثبت النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان؛ لأنها أقوى في إفادة ثبوت النسب، ولا يتطرق لها الخطأ، وهي في حكم الإكذاب وأولى[2].

ونوقش هذا الدليل: بأنه قياس مع الفارق، فالعمل بالإقرار والشهود والإكذاب عمل بالمنصوص عليه، بخلاف البصمة الوراثية[3].

ويجاب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: أن الشريعة كما أقرت العمل بالنصوص أقرت العمل بالقياس، وجعلته من الأدلة الشرعية، فالكل معتبر.

الوجه الثاني: أن الشريعة التي أقرت العمل بهذه الدلائل الشرعية -اللعان والإقرار ونحوه- اشترطت أن تكون غير مخالفة للحس وللواقع،

(١) ينظر في هذه المسألة: المبسوط (٤٠٧/١٤)، وفتح القدير (٢٣٤/٥)، والمدونة (٩٨/٧)، والأم (٩٨/٧)، وزاد المعاد (٤٠١/٥).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية للسبيل (٤٤)، والبصمة الوراثية وحجيتها (٧٨)، البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٦)، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٨٢)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٧).

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٩٣).

والبصمة الوراثية إذا أثبتت النسب فإنها تقر أن اللعان كان مخالفاً للحس والواقع.

الدليل الرابع: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قصة شريك وهلال: «**إنْ جاءتْ به على نعت كذا وكذا فأراه قد كذب عليها، وإن أتت به على نعت كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء**»[1].

وجه الدلالة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكم بالملاعنة، ثم قال هذا، مما يدل على أن الشبه مؤثر في إلحاق النسب، ولا تمنع منه الملاعنة، والبصمة الوراثية أقوى في إثبات النسب من مجرد الشبه[2].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن المرأة لما وضعت جيء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «**لولا الأيمان لكان لي ولها شأن**»[3]، مما يعني أن اللعان حسم باب إثبات النسب بالشبه[4]، ولم يلتفت إليه، ولذا لم يقل قائل بأن الشبه ملغٍ لأثر اللعان بين الزوجين[5].

الوجه الثاني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ما قال ردعاً وزجراً عن الكذب في الملاعنة، مبيناً أن الشبه كاشف للكذب، ولم يقصد اعتباره؛ إذ

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٩٠)، والقرائن الطبية المعاصرة وأثرها في إثبات الزنى (١١٥١)، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٨٦)، والبصمة الوراثية وحجيتها (٧٧)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٩١)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٦).

(٥) ينظر: إثبات النسب بوسائل التقنية الطبية الحديثة (١٤).

لو كان معتبراً لانتظر ولادة المرأة حتى يحكم[1].

الدليل الخامس: أن اللعان مشروط بعدم وجود البينة، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ ﴾[2]، والبصمة الوراثية تقوم مقام الشهود فلو عمل بها لكان اللعان واقعاً بغير شرطه، وهذا لا يصح[3].

ويناقش هذا الدليل: بأن مسمى الشهود في الاصطلاح الشرعي ينصرف إلى معنى خاص يختلف عن البصمة الوراثية، وتوسيع مدلول (الشهداء) في النص الشرعي ليشمل ما ليس منه اصطلاحاً غير صحيح.

الدليل السادس: قياس إلحاق ولد الملاعن به بعد نفيه باللعان بالبصمة الوراثية على إلحاق ولد الزنى بالزاني بعد نفيه عنه، فكما أن حد الزنى لا يمنع إلحاق الولد فكذا اللعان[4].

ويناقش: بأن ولد الزنى إن كانت أمه ذات زوج فإنه لا يلحق بالزاني لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**»[5]، وإن لم تكن

(١) ينظر: إثبات النسب بوسائل التقنية الطبية الحديثة (١٤)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٦).

(٢) الآية رقم (٦)، من سورة النور.

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (٤٨٧)، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (٣٧٣)، وخريطة الجينيوم البشري (١٨٠)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٨).

(٤) ينظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (٢٠٨)، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٩).

(٥) سبق تخريجه.

ذات زوج فإن هذا الإلحاق محل نظر، وعليه؛ فلا يستقيم القياس[1].

الدليل السابع: أن هذا العصر قد فسدت فيه ذمم كثير من الناس، مما يجعل العمل بالبصمة متعيناً؛ إذ قد يضمر الزوج الكيد للزوجة، فيلاعن ليلحق العار بها، ويقيم التهمة عليها [2].

ويناقش من وجهين :

الوجه الأول: أن الشارع لم يلتفت إلى التهمة في حقوق الآدميين؛ لأنها خفية لا ترقى إلى النفي، ويدل لذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل اليمين لأحد الخصمين فلما قال الصحابي رضي الله عنه مستنكراً: (يحلف ولا يبالي)، لم يلتفت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذه الشائبة، واكتفى بقوله: «**من حلف على يمين يستحق بها مالاً وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان**» [3].

الوجه الثاني: أن هذا الدليل يصلح مستنداً للعمل بالبصمة الوراثية ابتداء، لا بعد اللعان.

الدليل الثامن: **ويستدل لهم بـ:**

قياس هذه المسألة على مسألة شهادة الشهود بإقرار الملاعن بنسب المولود قبل لعانه، فإن بعض الفقهاء نصوا على قبول قول الشهود، وإلغاء

(١) ينظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (٢٢٠) فما بعدها، وإثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان (٤٨٩).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها (٨٢)، والبصمة الوراثية وحجيتها (٧٢).

(٣) أخرجه البخاري.

ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الهبة، باب: اليمين على المدعى عليه في الأيمان والحدود (٢/٩٤٩)، ورقمه: (٢٥٢٣).

العمل بما دل عليه اللعان[1]، فإذا ثبت ذلك مع كون كذب الشـهود ممكناً فمن باب أولى أن تقبل البصمة الوراثية التي لا تحتمل الكذب.

ويناقش هـذا الدليل: بأن هذا القياس قياس مـع الفارق؛ فالإقرار بالولد تحقق في الأصل ولم يتحقق في الفرع.

ويجاب: بأن هـذا الفرق غير مؤثر؛ فإذا ألغي اللعان بالإقرار، فلأن يلغى بالبصمة الوراثية من باب أولى؛ لأن البصمة الوراثية قطعية ، بينما الإقرار ظني يحتمل الصدق والكذب.

الدليل التاسع: **ويستدل لهم أيضاً بـ:**

أن الشـارع يتشوف إلى إثبات الأنسـاب، فأقر الاستلحاق وعمل به[2]، ويستصحب هذا الأصل هنا، ويعمل بمقتضاه في إثبات النسب بالبصمة.

ومن نصوص الفقهاء في هذا:

قول ابن قدامة رحمه الله : (لحوق النسب مبني على التغليب[3]، وهو يثبت بمجرد الإمكان)[4].

وقول ابن القيم رحمه الله : (الشارع يتشوف إلى ثبوت الأنساب مهما أمكن ولا يحكم بانقطاع النسب إلا حيث يتعذر إثباته)[5] .

---

(١) نص المالكية على ذلك .

قال في المدونة: (قلت: أرأيت إن شهد الشهود على هذا الذي لاعن أنه قد أقر بابنه بعد اللعان , وهو ينكر ذلك؟ قال: يلحق به الولد ويضرب الحد). المدونة (٣٦٢/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢١١/١٠)، وتبيين المسالك (٨٧/٤)، وروضة الطالبين (٣/٤)، والمغني (٦٠٠/٦).

(٣) ويقصد بالتغليب: أي غلبة الظن .

(٤) المغني (٣٨/٩).

(٥) الطـرق الحكمية (٣٣٢). وينظر: اللباب (٦٩٢/٢)، ومنح الجليـل (٢٠٥/٧)، والحاوي (٢١١/٧)، والمغني (٣٨/٩).

وعليه يكون إثبات النسب مبنياً على الإمكان، والبصمة الوراثية محققة لهذا الإمكان[1]، فيعمل بها.

ويناقش هذا الدليل: بأن تشوف الشارع إلى إثبات النسب مسلّم ومتفق عليه، إلا أنه في هذه المسألة عارضه مانع، وهو اللعان، فإذا وقع اللعان بين الزوجين، نفي النسب عن الزوج.

ويجاب عنه: بأن هذا مسلم لو كان اللعان قد وقع موقعه الصحيح، لكن البصمة الوراثية أثبتت أنه لم يصادف محله المعتبر، فيكون لاغياً.

الدليل العاشر: **ويستدل لهم أيضاً بـ:**

أن في العمل بالبصمة الوراثية تحقيق لمصالح متعددة، والشارع جاء بتحصيل المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها [2].

وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن النسب تتعلق به حقوق أربعة، هي: حق الله، وحق الولد، وحق الأب، وحق الأم.

فحق الله: أنه ـ جل و علا ـ أمر بدعوة الولد إلى أبيه الحقيقي، وتوعد من انتسب لغير أبيه، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « **مَن ادعى إلى غير أبيه**

(١) ينظر: فتح القدير (٤/٣٥٠)، والشرح الصغير (١/٤٩٣)، ومغني المحتاج (٣/٣٢٨)، والمغني (٧/٤٢٩).

(٢) **هذه إحدى قواعد الفقه، والمتفرعة عن قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)؛ ينظر في بسطها:** الأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٠)، وترتيب اللآلىء (٢/٦٩١)، ومجلة الأحكام مع شرحها درر الحكام (١/٣٧)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (١/١٠٥)، والبحر المحيط للزركشي (٥/٢٤٠)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١/٢١٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٤٧)، وقواعد الفقه للمجددي (٨٠).

وهو يَعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»[1].

وحق الولد: أن يثبت نسبه؛ وفي انتسابه لأبيه حفظ لحقوقه، وصيانة له من الضياع وعدم الرعاية.

قال الآمدي رحمه الله: (فلأن حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد؛ حتى لا يبقى ضائعاً لا مربي له، فلم يكن مطلوباً لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعّمة؛ حتى تأتي بوظائف التكاليف، وأعباء العبادات)[2] .

وحق الأب: لأن المولود له فكان حق نسب الولد إليه وحده، وفيه رعاية لحقوقه التي أوجبها الله على عباده .

وحق الأم: لأنها تُعيَّر بولد لا أب له .

فيكون إثبات النسب بعد اللعان مصلحة كبيرة تربو على المفسدة من مخالفة النص الآمر باللعان ظاهراً.

الوجه الثاني: أن من حكمة مشروعية اللعان صيانة الأعراض، والاحتياط للأنساب، والبصمة الوراثية تحقق هذا المقصد بوضوح، وتحدد الصادق من الزوجين، وتحفظ نسب المولود، فلا مانع من إجرائها .

الدليل الحادي عشر: **ويستدل لهم أيضاً بـ:**

جملة من القواعد الفقهية التي تدل لهذا القول وتعضده، ومنها:

القاعدة الأولى: (اليقين لا يزول بالشك) [3] .

---

(١) أخرجه: البخاري.

ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الفرائض، باب: مَن ادعى لغير أبيه (٦/٢٤٨٥)، ورقمه: (٦٣٨٥).

(٢) الأحكام (٤/٢٨٨).

(٣) سبق توثيق هذه القاعدة.

واليقين: هو ثبوت النسب، الذي دل عليه الفراش، وأكدته البصمة الوراثية، والشك العمل بما دل عليه اللعان، فلا يزول ما دل عليه اليقين بما دل عليه الشك.

القاعدة الثانية: (لا عبرة بالظن البين خطؤه)[1].

وإذا أقيمت البصمة الوراثية وجاءت نافية لكلام الزوج ونافية لما دل عليه اللعان يتحقق كون الظن الذي بني عليه نفي نسب المولود من اللعان خاطئ فيلغى اعتباره.

القاعدة الثالثة : (المثبت مقدم على النافي) [2] .

والبصمة الوراثية تثبت النسب، واللعان ينفيه فيقدم المثبت على النافي .

القاعدة الرابعة: (كل مَن اعتصم بالظاهر فالقول قوله) [3] .

وعند تنزيل هذه القاعدة فإن الظاهر هنا يكون مع البصمة الوراثية، لأن نسبة الخطأ فيها محدودة جداً.

القاعدة الخامسة: (ما طريقه المشاهدة مقدَّم على ما طريقه الظن والاجتهاد) [4] .

والمشاهدة الحكمية في جانب البصمة الوراثية؛ إذ إنها تثبت النسب

(١) **هذه إحدى قواعد الفقه،ينظر في بسطها:** الأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٣)، والمجموع المذهب (٥٢١/١)، والمنثور في القواعد (١٧٦/١)، والقواعد للحصني (٤٧٨/١)، والأشباه والنظائر للسيوطي(١٢٣).

(٢) ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق (١١٥/٥)، وحاشية العطار (٣٨١/٢)، وشرح الكوكب المنير (١١٣/٢).

(٣) ينظر: المبسوط (١٢٤/٢٤)، وجمهرة القواعد الفقهية (٤٣/١).

(٤) ينظر: المغني (١٣٩/٥)، والقواعد الفقهية من خلال كتاب المغني (٤٨٥) .

بالتفصيل، بخلاف اللعان فإنه مبني على الظن والاجتهاد، فيقدم ما كان سبيله اليقين (البصمة) على ما كان سبيله الظن والاجتهاد (اللعان) .

الدليل الثاني عشر: **ويستدل لهم أيضاً بـ:**

أن حكم القاضي بنفي النسب مبني على الاجتهاد، ويدل لذلك: أن الحكم ينقض فيما لو أكذب الملاعن نفسه[1]،كما ينقض فيما لو أثبت الشهود إقراره[2]، وإذا تقرر أنه حكم بالاجتهاد، فإنه ينقض بما هو أقوى منه والبصمة أقوى .

الدليل الثالث عشر: **ويستدل لهم أيضاً بـ:**

أنه تعارضت هنا وسيلتان لنفي النسب وإثباته: اللعان، والبصمة الوراثية، ومن قواعد الترجيح بين الوسائل المتعارضة: أن تكون دلالة إحدى الوسيلتين أرجح[3]، والأرجح ـ من جهة الصدق وعدمه ـ هنا البصمة الوراثية، من وجهين:

* أن دلالة البصمة الوراثية قطعية، بخلاف اللعان، فإن الكذب فيه وارد .
* أن العمل بالبصمة الوراثية ألصق وأشد ربطاً بالمقصد الشرعي في حفظ الأنساب.

الدليل الرابع عشر:

ويستدل لهم أيضاً بـ:

أن الشارع يتشوف إلى البعد عن اللعان ما أمكن، لذا قرنه بالوعظ والتخويف من مغبته، فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا جاءه المتلاعنان تلا

(١) ينظر: الدليل الثاني من أدلة القول الأول.

(٢) ينظر: الدليل الرابع من أدلة القول الأول.

(٣) ينظر: قواعد الوسائل في الفقه الإسلامي (٢٠٥) .

عليهما آيات اللعان [1]،

ووعظهما وذكّرهما بأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الأخرة[2] [3] .

فيفهم من هذا كله تشوف الشارع إلى درء اللعان ما أمكن، وإذا عمل بالبصمة الوراثية كان في ذلك درءاً لآثار اللعان، وهذا محقق لبعض مقصود الشارع.

المطلب الرابع: الترجيح وسببه

لعل الأقرب ـ والله أعلم ـ رجحان القول الثاني القاضي بثبوت النسب بعد اللعان بالبصمة الوراثية، وذلك لما يلي:

* تشوف الشارع إلى إثبات الأنساب .
* أن الأصل في الوسائل الشرعية الجواز .
* أن الشارع رجع في إثبات النسب لأمور ظنية احتمال الكذب فيها قائم، كشهادة الشهود، والقيافة؛ لأن مقاصد النكاح وآثاره مبنية على

(١) وهي: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٩ ﴾ الآيات (٦، ٧، ٨، ٩) من سورة النور.

(٢) أخرجه: مسلم. ينظر: صحيح مسلم، كتاب اللعان (٢/١١٣٠)، ورقمه: (١٤٩٣).

(٣) ينظر: فتح القدير (٨/٧٥١)، وحاشية الدسوقي (٤/٨٥)، وروضة الطالبين (٨/٢٥٤)، والمغني (٩/٦٠).

قال ابن قدامة رحمه الله : (أما موعظة الإمام لهما بعد الرابعة وقبل الخامسة: فهي مستحبة في قول أكثر أهل العلم ... وروى أبو إسحاق الجوزجاني بإسناده حديث المتلاعنين قال : فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ثم أمر به فأمسك على فيه فوعظه وقال : ويحك كل شيء أهون عليك من لعنة الله ثم أرسل فقال لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ثم دعاها فقرأ عليها فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ثم أمر بها فأمسك على فيها وقال : ويحك كل شيء أهون عليك من عذاب الله وذكر الحديث). المغني (٩/٦٠).

غلبة الظن، والبصمة الوراثية أقوى منها.

قال العز بن عبدالسلام رحمه الله: (لو شُرِط في الأنكحة اليقين: لم يصح، ولفاتت مقاصد النكاح من الأنساب والعفة، وكل ما يتعلق بالأنساب والمصاهرة من المصالح؛ إذ لا يقطع باتفاق دين الزوج والزوجة، ولا بأهلية الولي، ولا بعدالة الشهود، و لا خلو الزوجة من الموانع) [١].

* أن الأصل في الأحكام الشرعية أن يُلتمس فيها اليقين ما أمكن، قال المقري رحمه الله: (المعتبر في الأسباب، والبراءة، وكل ما تترتب عليه الأحكام العلم، ولما تعذر أو تعسر في أكثر ذلك أقيم الظن مقامه)[٢]، وقال ابن القيم رحمه الله: (فإنّ الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة)[٣].

وإذا كان الأمر كذلك فيقتصر على درء الحد باللعان، وأما نفي الولد إذا ثبت لحاقه بالزوج بالبصمة فهو يقين أو قريب من اليقين، فلا يترك لسبق اللعان الذي شرع لدرء العذاب، كما هو منطوق الآية.

* أن اللعان ـ في حقيقته أيمان أو شهادات ـ، ويسقط اعتبارها إذا تحقق بطلانها بالبصمة الوراثية؛ إذ لا يعمل بشيء يقطع الحس بكذبه.

وفي هذا يقول الشيرازي رحمه الله: (إن اللعان يمين، واليمين جُعلت لتحقيق ما يجوز أن يكون ويجوز ألا يكون، فيُتحقق باليمين أحد الجائزين، وههنا لا يجوز أن يكون الولد له فلا يُحتاج إلى نفيه باللعان) [٤].

* أن الحقيقة العلمية التجريبية التي شهد لها الحس أو العقل

(١) شجرة المعارف (٤١١).

(٢) القواعد (٦٦).

(٣) إعلام الموقعين (٢/١٨٧).

(٤) المهذب (٢/١٢٠).

شهادة يقينية لامجال للشك فيها يجب تقديمها على سائر الأدلة التي لا تعدو أن تكون ظنية فحسب.

قال ابن تيمية رحمه الله: (إن الأدلة الصحيحة لا تتناقض، فلا تتناقض الأدلة الصحيحة العقلية والشرعية، ولا تتناقض دلالة القياس إذا كانت صحيحة، ودلالة الخطاب إذا كانت صحيحة) [1] .

* أن الفقهاء توقفوا عن الحكم في بعض المسائل؛ لعدم التقدم العلمي في زمانهم، وعلقوا الجزم بالحكم على ثبوت دواعيه، ومن ذلك:

مسألة زواج الزاني من بنت المزني بها، فقد قال أبو الطيب الطبري رحمه الله: (وأما الجواب عن قولهم: إنها مخلوقة من مائه، فهو أنا لا نسلم، ومَن يعلم ذلك، فإنه لا يعلم إلا بوحي أو حكم شرع، فأما الوحي فقد ارتفع، وحكم الشرع يوجب أن لا نسب بينهما؛ ولهذا قال بعض أصحابنا: لو تحققت ذلك؛ لحكمت بإثبات النسب، إلا أني لا أصل إلى معرفة ذلك) [2]، وكلامه يفتح المجال لإثبات النسب بالوسائل الحديثة التي لم تكن معهودة من قبل.

على أن هذا القول ليس على إطلاقه، بل ينبغي الاحتياط في إجراء البصمة الوراثية في المعامل والجهات الرسمية المعتمدة؛ صيانة للأنساب، ومنعاً لاختلاطها.

ومع ترجيح إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان فإن العمل القضائي جارٍ على عدم الالتفات إلى ذلك ـ كما سيأتي في المبحث الثالث من هذا البحث ـ.

(١) جامع المسائل، المجموعة الثانية (٢٣٩) .

(٢) التعليقة الكبرى في الفروع (٤١٨/١)، بواسطة: البصمة الوراثية وأثرها في النسب (١٢٢) .

المطلب الخامس: سبب الخلاف

بعد النظر في هذه المسألة وما يتصل بها فإنه يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ سبب الخلاف فيها مبني على:

*** التعارض بين ما دل عليه النص الشرعي من نفي النسب باللعان، ودلالة البصمة الوراثية .**

فنفي النسب جاء في سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : (أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاعن بين رجل وامرأته فانتفى من ولدها، ففرق بينهما، وألحق الولد بالمرأة)[1] .

وإلحاق الولد بالملاعن يخالف دلالة هذا الفعل .

*** الاختلاف في وسائل إثبات النسب هل هي توقيفية أو اجتهادية ؟**

فإذا كانت وسائل إثبات النسب اجتهادية فإن للفقيه أن يستعمل ما استجد في عصره من وسائل وطرق.

أما لو كانت توقيفية فإن القصر على الوسائل التي كانت في عصر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واجب.

*** تعارض المقاصد.**

فهنا تعارض تشوف الشارع إلى إثبات النسب، مع مقصده في الستر بين الزوجين.

فأي هذين المقصدين يقدم ؟

---

(١) سبق تخريجه.

وهو لفظ البخاري.

ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الطلاق، باب: يلحق الولد بالملاعنة (٥/٢٠٣٦)، ورقمه: (٥٠٠٩).

*** تعارض الأصل والظاهر.**

فالأصل هنا هو إثبات النسب المدلول عليه بالبصمة الوراثية، والظاهر من اليمين والشهادة صحتها، فمن الفقهاء مَن يقدم الأصل ، ومنهم من يقدم الظاهر.

قال ابن رجب رحمه الله : (إذا تعارض الأصل والظاهر، فإن كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعاً كالشهادة والرواية والإخبار فهو مقدم على الأصل ـ بغير خلاف ـ، وإن لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف أو العادة الغالبة أو القرائن أو غلبة الظن ونحو ذلك، فتارة: يعمل بالأصل، ولا يلتفت إلى الظاهر، وتارة يعمل بالظاهر، ولا يلتفت إلى الأصل، وتارة يُخَرَّج في المسألة خلاف)[1].

(١) القواعد (٣٢٧) .

المبحث الثاني

حكم إجابة الطالب لإجراء البصمة الوراثية بعد اللعان

المطلب الأول: صورة المسألة

إذا تقرر إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد اللعان، فما حكم طلب إجرائها؟ وهل يجاب الطالب لها بعد اللعان؟

هذه المسألة لم أقف على كلام لأهل العلم فيها، فهي حقيقة من مسالك الاجتهاد .

وقبل عرضها وبيان حكمها، أمهد لها بأن هذا الطلب قد يتصور من الزوج، ومن الزوجة، ومن المولود، ومن جهات ذات ولاية عامة، كالقاضي والنيابة العامة، وهيئات حقوق الإنسان .

فالزوج يطلب إجراء الفحص ليقطع دوافع الشك في نفسه، وليعطف ويربت على هذا الصغير ويجعله تحت رعايته.

والزوجة تطلب إجراء الفحص لتثبت عفتها وبعدها عما رميت به.

والمولود يطلب أو يطلب عنه أولياءه؛ لأن شرف الانتساب لا يعدله شيء .

والحق العام قد يطالب به لأجل رعاية حق الله في الأنساب؛ لأنهم الناظرون على حقوق المخلوقين.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة

من خلال تأمل هذه المسألة وما يتصل بها فإنه يبدو لي فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجاب طلب مَن طَلَب إجراء البصمة الوراثية بعد اللعان .

وهذا القول يُخرّج على رأي من لم يعتبر البصمة الوراثية من وسائل الإثبات .

القول الثاني:أنه يفرق بين الطالب لإجراء البصمة، فإن كان الزوج لم يجب، وإن كانت الزوجة أجيبت .

وهذا القول أشار إليه بعض الباحثين المعاصرين [1].

القول الثالث: يجاب طالب إجراء البصمة أياً كان ـ الزوج أو الزوجة أو المولود أو المدعي العام ـ ، سواء قامت تهمة إرادة نفي الولد أو تهمة الكذب من أحد الزوجين أو لم تقم[2] .

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات

أدلة القول الأول: يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول القائلين بعدم إجراء البصمة بعد اللعان بعين أدلة القائلين بعدم إثبات النسب بالبصمة بعده.

وقد سبقت، والإجابة عنها مفصلة .

(١) ينظر: ثبوت النسب بين القواعد الشرعية والبصمة الوراثية (٢١٩)، والنظر المقاصدي في فهم الحديث النبوي ونقده (٢١٢).

(٢) وهذا القول لاح لي بعد التأمل في موارد المسألة، وحديثهم عن مقاصدها.

دليل القول الثاني: استدل على إجابة طلب المرأة وحدها بأن إجابتها تحقق مصالح عدة:

أولها: براءتها من التهمة المنسوبة إليها، والشارع حريص على ألا يتهم بريىء بما ليس فيه.

ثانيها: إثبات نسب ولدها من أبيه، وهذا حق للولد، والشارع يتشوف إلى إثبات الأنساب ما أمكن.

ثالثها: إراحة نفس الزوج، وإزاحة الشك من قلبه، بعد أن يثبت له بالدليل العلمي القطعي أن الولد الذي اتهمها بنفيه منه هو ابنه حقاً، فيحل اليقين في نفسه محل الشك، والطمأنينة مكان الريبة.

ولاشك أن هذه مصالح معتبرة، والشارع جاء بجلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها[1].

أما إجابة الزوج فإنها تفتقر إلى هذه المصالح ، بل تنشأ عنها مفسدة فضح الزوجة، واللعان قد ستر عليها.

ويناقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذه الإجابة مبنية على كون الستر هو مقصود اللعان أصالة، وهذا لا يخلو من نظر بيّن؛ فالمقصد الأساس من اللعان هو تطهير جانب الزوج من تدنيس عرضه بالدرجة الأولى، وحفظ نسبه، ولو كان المقصد من اللعان ستر الزوج لَما جوز الشارع إكذاب الملاعن نفسه، إذ به لا يتحقق الستر .

الوجه الثاني: أن الشارع إنما جوز الأيمان بين المتلاعنين مع

(١) ينظر: دائرة معارف الأسرة المسلمة (١١٨/٢٦)، والنظر المقاصدي في فهم الحديث النبوي ونقده (٢١٢).

كذب أحدهما، لا لأجل أن يستر على المرأة وإنما ، لأن مع كل واحد من الزوجين ظاهرا يقتضي تصديقه، فالظاهر من حال الزوج الصدق في قذف زوجته؛ لأن الغالب أن الأزواج لا يقذفون زوجاتهم، والظاهر من حال المرأة الصدق ؛ لأن الأصل عدم زناها [1] .

الوجه الثالث: أن المقاصد والأهداف المعوّل عليها في هذا القول كما ترد في حق الزوجة ترد في حق المولود والزوج، فلا يسلم بقصر الإجابة على الزوجة.

أدلة القول الثالث: يستدل للقول الثالث القائل بإجابة طالب إجراء البصمة أيا كان ، بما يلي:

الدليل الأول: أن البصمة تعدّ من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به، فبها يتحقق النسب وما يتولد عنه من حقوق اعتبرها الشارع، (وما لايتم الواجب إلا به فهو واجب)[2] .

الدليل الثاني: أن قاعدة الشريعة (أن الإنسان لا يؤاخذ بجريرة عمل لم يعمله)[3]، وفي العمل بالبصمة تحقيق لهذا المقصد الشريف، فلا نلحق بالزوجة تهمة الزنى، وبالمولود العار بسبب ذنب أقدم عليه الزوج.

ويستدل لعدم التفريق بين قيام تهمة كذب أحد الزوجين أو رغبته

(١) ينظر: قواعد الأحكام (٥٠/١) .

(٢) **هذه إحدى القواعد الأصولية، ينظر في بسطها:** التقرير والتحبير (٣٣٩/١)، والمستصفى (٥٧)، والمحصول للرازي (٣٢٢/٢)، والإحكام للآمدي (١٥٢/١)، والتحبير (٩٢٤/٢) .

(٣) **ينظر في بسط الكلام عن هذه القاعدة:** أحكام القرآن للجصاص (٢٠٠/٤)، ورفع النقاب (٧٧/٥)، وتفسير الرازي (٢٣٦/٥)، والحاوي (٢١٠/١٧)، وبحر المذهب (٦٠٠/٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٧٠/٢٤)، وإعلام الموقعين (١٦٢/١)، وموسوعة القواعد الفقهية (٦٣٧/٨).

في إلحاق الضرر بالطرف الآخر وعدمها بما يلي :

الدليل الأول: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعتبرها في اللعان، وأجراه مع تلكؤ المرأة فيه، مما يقوي جانب التهمة في حقها [1] .

الدليل الثاني: أن حقوق الآدميين لا تؤثر فيها التهمة الباطنة كما تقدم تقريره.

المطلب الرابع: الترجيح وسببه

بعد هذا العرض فإن الذي يبدو لي ـ والله أعلم ـ أن الأقرب للصواب هو القول الثالث القاضي بإجابة طلب الطالب لإجراء البصمة، وذلك لما يلي :

* قوة أدلة هذا القول، وسلامتها من المناقشة .
* أن هذا القول يوافق مقصود الشارع من تشوف إلى الانتساب، وربط كل شخص بنسبه.
* أن هذا القول يوافق مقصود الشارع في تحقيق العدل بين الناس .

(١) تقدم تخريجه.

المبحث الثالث

تطبيقات قضائية في إعمال البصمة الوراثية بعد اللعان

أصدر القضاء السعودي مبدأ نصه: (الإحالة إلى المختبرات لإثبات الأبوة التي يراد من إثباتها: الزنى، تكلف ينافي مقاصد الشريعة ... ولم يأمر الله - سبحانه - ولا رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالالتفات إليها، وألحقت الولد بأمه أو بصاحب الفراش؛ كما هو معلوم من النصوص الشرعية)[1].

فالإجراءات القضائية للقضايا المعروضة في محاكم المملكة العربية السعودية لم تعتد بطلب إجراء تحليل البصمة الوراثية [2].

إلا أن الحال ليس كذلك في كل الأنظمة القضائية.

وفيما يلي جملة من التطبيقات القضائية التي تتصل بالمسألة:

التطبيق الأول:

ملخص الواقعة: عرض على إحدى المحاكم المصرية (عام ١٩٩٥م) دعوى شخص يطلب نفي نسب مولود زوجته، وذلك أنها وضعت خلال ثلاثة أشهر من زفافها، ونفت الزوجة هذا الأمر، مدعية دخوله بها قبل هذه المدة. فأجري اللعان، ثم أجريت تحاليل البصمة الوراثية، وأثبت نسب المولود إلى الزوج[3].

الحكم القضائي: إثبات نسب المولود لأبيه، وإثبات الفرقة بين

(١) المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا (١٩٣).

(٢) ينظر: الإجراءات القضائية للقضايا المعروضة في محاكم المملكة العربية السعودية (١٣٦) فما بعدها.

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية دراسة فقهية مقارنة (٤٨٣) فما بعدها.

الزوجين باللعان. وقد تأيد الحكم بقرار دار الإفتاء المصرية.

التعليق على الحكم: في هذه الواقعة غلب الناظر جانب إثبات النسب؛ فالزوجة نفت تهمة الزنى، وبعد أن وقع اللعان لجأ الناظر في القضية إلى إجراء تحليل البصمة الوراثية، فجاءت مثبتة للنسب ونافية لدعوى الزوج، فحكم القاضي بإثبات النسب وفقاً لما جاءت به تحاليل البصمة الوراثية، وأبقى آثار اللعان الأخرى من الفرقة الأبدية بين الزوجين، ولعل هذا الحكم هو الحكم القضائي الأول في المسألة، حيث صدر عام (٢٠٠١م).

التطبيق الثاني:

ملخص الواقعة: أقام المدعي دعوى يطلب فيها عدم إثبات نسب المولود الذي ولد من زوجته، لما رابه من سلوكها، وبعد إجراء تحليل البصمة الوراثية أثبت عدم تطابق البصمة الوراثية مع الزوج؛ فطلب الزوج نفي نسب المولود، وذلك في المحكمة العامة في الرياض عام (١٤٢٤هـ)[١].

الحكم القضائي: إلحاق نسب المولود بزوج المرأة الوالدة لكون الزوجية ثابتة بطريق شرعي، وأن نفي ما ثبت بهذا الطريق الشرعي لا يكون إلا باللعان وحده، فلم يعمل بمقتضى البصمة الوراثية التي نفت نسب المولود.

التعليق على الحكم: في هذا الحكم لم يلتفت إلى نتيجة البصمة الوراثية والتي أثبتت عدم انتساب المولود لزوج والدته، واكتفى بتقرير أن اللعان هو الطريق الشرعي الوحيد لنفي النسب اعتماداً على أن الزوجية ثابتة، والأصل في الولد أن يكون للفراش.

(١) ينظر: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية للألفي (٤٩).

ولو كان القاضي يرى حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه بعد اللعان لعمل بها، ولما اكتفي في حكمه بأن طلب اللعان يمنع من اللجوء إلى الوسائل الحديثة.

التطبيق الثالث:

ملخص الواقعة: تتلخص هذه الواقعة في أن شخصاً من الجزائر (س.ش) أنكر أبوته للولد (س . أ) من زوجته (س.ش)، وتم اللعان بين الزوجين، ثم طلبت المرأة أن يتم الاحتكام للبصمة الوراثية، ولم يتلفت القاضي لهذا الطلب[1].

الحكم القضائي: لم يتم الاستجابة لطلب المرأة للاحتكام للبصمة الوراثية، واستند القاضي في ذلك إلى المادة (٤١) من قانون الأسرة الجزائري، والتي نصت على : (ينسب الولد لأبيه متى كان الزواج شرعياً وأمكن الاتصال ولم ينفه بالطرق المشروعة)[2].

التعليق على الحكم: في هذه الواقعة أعمل القاضي مقتضى المادة (٤١)، والمشار إليها أعلاه، ولم يتضمن القانون الإشارة إلى نفي النسب بالطرق الحديثة، كما نص على ذلك في إثبات النسب، فجاء في المادة (٤٠) ما نصه: (يثبت النسب بـ: الزواج الصحيح، أو بالإقرار، أو بالبينة، أو بنكاح الشبهة، أو بكل زواج تم فسخه بعد الدخول؛ طبقاً للمواد (٣٢، و ٣٣، و٣٤) من هذا القانون.

يجوز للقاضي اللجوء إلى الطرق العلمية لإثبات النسب)[3].

(١) ينظر: نسب ولد اللعان بين الأحكام الفقهية والتطبيقات العملية والقضائية (٨).

(٢) قانون الأسرة الجزائري (١٠).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

التطبيق الرابع:

ملخص الواقعة: ادعى شخص أن زوجته حملت من غيره؛ إذ لم يخل بها بعد العقد، وأنكرت الزوجة ذلك، فأجرى القاضي اللعان بينهما[1].

الحكم القضائي: حكم القاضي بين الزوجين باللعان، ثم فرق بينهما فرقة أبدية بموجبه، وألحق المولود بأمه، وصدر الحكم من المحكمة العامة في الرياض عام (١٤١٦هـ)، وصدق من محكمة التمييز.

التعليق على الحكم: لم تطلب الزوجة - لأي اعتبار - إجراء البصمة الوراثية، ولم يبادر القاضي بذلك، بناء على أن الأصل في نفي النسب هو الطريق الشرعي، ولا يتكلف القاضي إثباته، وهذا يتوافق مع ما قرر من أن إجراء تحليل البصمة الوراثية لا يكون من قبل الإجراءات القضائية في المملكة العربية السعودية.

التطبيق الخامس:

ملخص الواقعة: أقام المدعي دعواه ضد مطلقته يطلب نفي نسب مولودتها؛ وذلك لأنها حملت وهي زوجة له، وقد اعترفت له بأنها على علاقة مع شخص آخر، وأنه عاشرها أثناء غيابه، ونفت الزوجة ذلك، وقد صدر الحكم من المحكمة العامة بالقطيف عام (١٤٣٣هـ)، وصادقت عليه محكمة التمييز[2].

الحكم القضائي: أجرى القاضي اللعان بين الزوجين، وأثبت نفي نسب المولودة للزوج، ونسبها للزوجة، ولم يلتفت إلى إجراء البصمة الوراثية لإثبات

(١) نظر: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية للألفي (٥٦).

(٢) ينظر: مجموعة الأحكام القضائية لعام (١٤٣٥هـ) (٢٠٢/٩).

النسب، مع إنكار الزوجة لدعوى الزوج، ورفض اتهامه لها بالزنى.

التعليق على الحكم: في هذا الحكم اكتفى القاضي بإجراء اللعان فقط، ولم يلتفت إلى إنكار الزوجة لما نسب إليها، وهذا الحكم يتوافق مع المبدأ القضائي الذي اختاره المجلس الأعلى للقضاء بهيئته الدائمة، والذي نص على أن اللجوء إلى البصمة تكلف ينافي مقصد الشرع.

التطبيق السادس:

ملخص الواقعة: إحدى المدعيات رفعت دعوى تتطلب إلحاق وليدها بنسب زوجها المتوفى، وعارض ورثة المتوفى، وطلبوا إثبات النسب بالبصمة الوراثية، ولم يلتفت القاضي إلى هذا الطلب، وقد صدر الحكم من المحكمة العامة بمحافظة جدة عام (١٤٣٤هـ)، وصادقت عليه محكمة التمييز[١].

الحكم القضائي: أثبت القاضي نسب المولود لوالده؛ لقيام البينة المعتبرة شرعاً في إثبات النسب وهو عقد الزوجية، ولم يلتفت إلى طلب الورثة إجراء البصمة الوراثية.

التعليق على الحكم: لم يجر القاضي البصمة الوراثية رغم طلب الورثة، وتشكيكهم في زوجية المدعاة. لكن لما ثبت عنده أن المرأة زوجة أثبت ما نتج عن هذه الزوجية من البنوة، انطلاقا من أن هذه الوسائل الحديثة تكلف لم يأت الشارع به[٢].

---

(١) ينظر: المرجع السابق (٩/٢١٥).

(٢) يلحظ في هذا التطبيق القضائي أن الواقعة لم تتضمن لعاناً، وإنما ذكر هذا التطبيق لتقرير عدم التفات القضاء في المملكة العربية السعودية إلى نفي النسب بالبصمة الوراثية، فمن باب أولى ألا يلتفت إلى البصمة الوراثية بعد اللعان.

الخاتمــة

١ـ الأقــرب في تعريف اللعان أنه: شــهادات مؤكدة بأيمان من الزوج والزوجة مقرونة باللعن والغضب بصفة مخصوصة.

٢ـ الأقــرب في تعريــف البصمة الوراثية تعريفهــا بأنها: ما يدل على هوية الإنسان ويميزه من جينات تحمل صفاته الوراثية من والديه.

٣ـ تســتعمل البصمــة الوراثية بعــد إجراء اللعــان لتحقيق جملة من الأهــداف تعــود إلى الزوج والزوجــة والمولود، وهــي في الجملة تعود إلى أمرين رئيسين، هما:

* الاحتياط لنسب الطفل.
* الاحتياط لعرض الزوجة.

٤ـ اختلف الفقهاء في حكم إثبات النســب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعــان علــى أقوال، والأرجح في ذلك ـ والله أعلم ـ أن النســب يثبت بعد إجراء اللعان بالبصمة الوراثية.

٥ـ سبب الخلاف في إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان يرجع إلى أمور، منها:

* التعارض بين ما دل عليه النص الشرعي من نفي النسب باللعان، ودلالة البصمة الوراثية .
* الاختلاف في وسائل إثبات النسب هل هي توقيفية أو اجتهادية ؟
* تعارض المقاصد.
* تعارض الأصل والظاهر.

٦ـ إجابــة الطالــب لإجراء البصمــة الوراثية بعد اللعان من المســائل

المتفرعة عن ثبوت النسب بالبصمة الوراثية، والأقرب أن الطالب يجاب أياً كان الزوج أو الزوجة أو المولود أو المدعي العام، سواء قامت تهمة إرادة نفي الولد أو تهمة الكذب من أحد الزوجين أو لم تقم.

فهرس المصادر والمراجع

- **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وابنه: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء،دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- **إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان. دراسة فقهية.** ، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (٢١)، السنة (١٤٣٦هـ)، من إعداد: د .عاصم بن منصور أباحسين.
- **إثبات النسب بوسائل التقنية الحديثة دراسة شرعية**، بحث مقدم لمؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية، من إعداد: د. محمد سعدي أحمد حسانين، منشور على شبكة الإنترنت.
- **إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية وتطبيقاتها القضائية**، بحث تكميلي مقدم لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء، مقدم من الباحث: عبدالعزيز بن مداوي آل جابر، ١٤٢٤هـ .
- **إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية**،تأليف: أ .د .محمد جبر الألفي، نشر: كرسي الشيخ عبدالله بن إبراهيم التويجري لدراسات الأحوال الشخصية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٣٦هـ .
- **إثبات النسب ونفيه وفقاً لتعديلات قانون الأسرة**، من إعداد القاضية: بومجان سولاف، في المدرسة العليا للقضاء في الجزائر، ٢٠٠٥م، منشور على شبكة الإنترنت.
- **أثر القرائن الطبية في إثبات الزنى واللواط**، بحث مقدم لمؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية، من إعداد: د. عبدالرحمن بن عبدالله المحيسن، منشور على شبكة الإنترنت.
- **الإجراءات القضائية للقضايا المعروضة في محاكم المملكة العربية السعودية**،

إعداد: د. حمد بن عبدالعزيز الخضيري، تنسيق وترتيب: عبدالعزيز بن منصور السماري، الرياض، ١٤٣٤هـ.

- **أحكام القرآن**، تأليف:أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي،بيروت، ١٤٠٥هـ.
- **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي،دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى،١٤٠٤هـ.
- **الاختيار لتعليل المختار**، تأليف: عبدالله بن محمود الموصلي (ت٦٨٤هـ)، ومعه: تعليقات: محمود أبو دقيقة، وراجع تصحيحها: محسن أبو دقيقة، دار النشر: مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٠هـ.
- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.
- **أساس البلاغة**، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت،١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبدالبر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.
- **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، تأليف: أبي يحيى زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ).
- **أسهل المدارك في شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك**، تأليف: أبي بكر ابن حسين الكشناوي (ت ١٣٩٧هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية.
- **الأشباه و النظائر في قواعد و فروع الشافعية**، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق و تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

- **الأشباه والنظائر**، تأليف: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي معوض، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.
- **الأشباه والنظائر**،تأليف: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، تحقيق و تقديم: محمد مطيع، دار النشر: دار الفكر بدمشق، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي (ت٧٥١هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار النشر: دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- **أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني**، والمقامة في الكويت بتاريخ (١٤١٩/٦/٢٣هـ).
- **الأم**، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الثانية،١٣٩٣هـ.
- **أنوار البروق في أنواء الفروق**، تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت٦٨٤هـ)، و معه: إدرار الشروق على أنواء الفروق، تأليف: القاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط (ت ٧٢٣هـ)، و معه:تهذيب الفروق و القواعد السنية في القواعد الفقهية، تأليف: محمد علي بن حسين بن إبراهيم المالكي (ت١٣٦٧هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ، ١٩٩٨م.
- **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، تأليف:أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ)، تحقيق أحمد بو طاهر الخطابي، طبع بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، ١٤٠٠هـ.
- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، تأليف: زين الدين بن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)،

دار النشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الثانية.

- **البحر المحيط في أصول الفقه**، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- **بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي**، تأليف: أبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.
- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تأليف: علاء الدين الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية,١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- **البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية**، تأليف: د. علي بن خليفة الكعبي، دار النشر: دار النفائس، الأردن، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦م .
- **البصمة الوراثية وأثرها في النسب**، بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٣٧) محرم ١٤٢٩هـ ، للباحث: أ.د. بندر بن فهد السويلم.
- **البصمة الوراثية وحجيتها**، بحث منشور في مجلة وزارة العدل، العدد (٢٥) رجب ١٤٢٥هـ، للباحث: عبدالرشيد محمد أمين قاسم.
- **البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجالات الطب الشرعي**، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، المنعقد في جامعة الإمارات، من إعداد: أ. د. ناصر الميمان، سلسة إصدرات جامعة الإمارات، ٢٠٠٢م.
- **البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية دراسة فقهية مقارنة**، تأليف: سعد الدين مسعد الهلالي، دار النشر: جامعة الكويت، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
- **البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها**، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة السادسة عشرة، الطبعة: الأولى،

١٤٢٥هـ .

- **البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات**، تأليف: عبدالصمد حسني محمود عبدالدايم، دار النشر: دار الفكر الجامعي، بيروت، ٢٠٠٧م.
- **البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية**، تأليف: د. عمر ابن محمد السبيل، دار النشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ.
- **البوليس العلمي أو فن التحقيق**، تأليف: رمسيس بهنام، دار النشر: منشأة المعارف، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار النشر: دار الهداية.
- **تأسيس النظر**، تأليف: أبي زيد عبيدالله عمر بن عيسى الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، تحقيق وتصحيح: محمد القباني، دار النشر: دار ابن زيدون، بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، تأليف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ)، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.
- **تبيين المسالك شرح تدريب السالك الى أقرب المسالك لعبدالعزيز حمد آل مبارك الاحسائي**(ت ١٣٥٩هـ)، تأليف: محمد الشيباني بن محمد بن أحمد الشنقيطي، دار النشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م .
- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت٨٥٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، و آخرون، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- **ترتيب اللآلئ في سلك الأمالي**، تأليف: محمد بن سليمان الشهير بناظر زاده، دراسة وتحقيق: خالد بن عبدالعزيز آل سليمان، دار النشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي

الرازي الشافعي (٦٠٦هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , ومحمد عبد الكبير البكري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة: الثانية، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م .
- **ثبوت النسب بين القواعد الشرعية والبصمة الوراثية**، بحث منشور في مجلة دفاتر السياسة والقانون لكلية الحقوق، جامعة ورقلة، العدد الأول، ٢٠٠٩م، من إعداد: شهرزاد بوسطلة.
- **الجامع الصحيح المختصر**،تأليف:أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د . مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير , اليمامة، بيروت، دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧ م.
- **جامع المسائل** تأليف:شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزيز شمس،دار النشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
- **الجامع لأحكام القرآن**، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ)، دار النشر: دار الشعب، القاهرة.
- **جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية**، تأليف: د . علي بن محمد الندوي، دار النشر: شركة الراجحي المصرفية، الرياض، ١٤٢١هـ .
- **الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري (ت٤٢٨هـ)**، تأليف: أبي بكر علي بن الحداد (ت٨٠٠هـ)، مكتبة حقانية، باكستان.
- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، تأليف: محمد عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، والشرح الكبير تأليف: أحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، تحقيق: محمد عليش، دار النشر: دار الفكر، بيروت.

- **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تأليف: علي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي،دار النشر: دار الفكر،بيروت، ١٤١٢هـ.
- **حاشية العطار (ت١٢٥٠هـ) على شرح المحلي (ت٨٦٤هـ) على جمع الجوامع لابن السبكي (ت٧٧١هـ)**، تأليف: حسن بن محمد العطار، وبهامشه:تقرير العلامة عبدالرحمن الشربيني (ت١٣٢٦هـ) على جمع الجوامع، وبأسفل الصلب و الهامش: تقريرات الشيخ محمد علي بن حسين المالكي (ت١٣٦٧هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية،بيروت.
- **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد ابن حبيب الماوردي البصري الشافعي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود،دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩م.
- **خريطة الجينيوم البشري والإثبات الجنائي. دراسة تأصيلية تطبيقية.**، تأليف: مريع بن عبدالله الجار الله ، دار النشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.
- **دائرة معارف الأسرة المسلمة**، تأليف: علي بن نايف الشحود، منشور على شبكة الإنترنت.
- **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، تأليف: علي حيدر، تعريب المحامي: فهمي الحسيني، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- **دور التقدم البيولوجي في إثبات النسب**، بحث منشور في مجلة الحقوق في جامعة الكويت، المجلد (٢٠)، العدد (١)، ١٩٩٦م، من إعداد: د. محمد محمد أبو زيد.
- **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة**، تأليف: محمد أمين محمد عمر المعروف بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

- **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، تأليف: أبي عبدالله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق: د. أحمد السراح، ود. عبدالرحمن الجبرين، دار النشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الروض المربع، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٢هـ)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ابن مري النووي (ت٦٧٦هـ)، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت, الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.
- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الرابعة عشر، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.
- **سنن أبي داود**، تأليف:أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت١٣٩٣هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
- **سنن البيهقي الكبرى**، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت٤٥٨هـ)، وبذيله: الجوهر النقي، تأليف: علاء الدين بن علي المارديني المعروف بابن التركماني (ت ٧٥٠هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.
- **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**، تأليف: أبي محمد عز الدين السلمي (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: إياد الطباع، دار النشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ .
- **شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل (ت٧٧٦هـ)**، تأليف: محمد بن عبدالله الخرشي (ت ١١٠١هـ)، دار النشر: دار الفكر للطباعة، بيروت.

- **الشـرح الصغير** ، تأليف: القطب سـيدي أحمد الدرديري (ت١٢٠١هـ)، مطبوع ضمن: بلغة السالك، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
- **شـرح القواعـد الفقهية**، تأليف: أحمد بـن محمد الزرقا، صححـه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار النشـر: دار القلم، دمشـق، سـوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- **شرح الكوكب المنير**، تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي (٩٧٢هـ)، تحقيق: د .محمد الزحيلي، ود .نزيه حماد، دارالنشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.
- **شـرح حدود ابن عرفة**، تأليف:محمد بن قاسـم بن عبد الله الرصاع، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار النشر: دار الغرب الإسلامي،بيروت، الطبعة: الأولى،١٩٩٣م.
- **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**، تأليف: منصور بن يونـس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار النشـر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٦م.
- **الصحاح**، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، اعتناء مكتب التحقيق بالدار الناشرة، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ .
- **صحيح مسـلم**، تأليف: مسـلم بن الحجاج أبو الحسـين القشـيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمد ابن أبي بكر بن أيوب بن سـعد الزرعي الدمشـقي (ت٧٥١هـ)، تحقيق: د . محمد جميل غازي، دار النشر: مطبعة المدني، القاهرة.
- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، طبع ونشـر: رئاسة إدارة البحوث العلمية و الإفتاء، الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

- **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، تأليف: جماعة من شيوخ الهند، بإشراف الشيخ نظام الدين، دار النشر: دار الفكر، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
- **فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (ت٥٩٣هـ)**، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت٨٦١هـ)، و معه: شرح العناية على البداية، تأليف: أكمل الدين محمد محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ) ، ومعه حاشية سعدالله عيسى، الشهير بسعدي جلبي و بسعدي أفندي (ت٩٤٥هـ)، و معه: تكملة فتح القدير، المسماة، نتائج الأفكار في كشف الرموز و الأسرار، تأليف: شمس الدين أحمد، المعروف بقاضي زادة (ت٩٨٨هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية.
- **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، تأليف: أبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
- **قاعدة: اليقين لا يزول بالشك**، تأليف: د. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، دار النشر: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٧هـ.
- **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة من الدورة الأولى إلى الدورة السادسة عشرة**، الطبعة الثانية.
- **القرائن الطبية المعاصرة وأثرها في إثبات الزنى**، بحث مقدم لمؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية، من إعداد: أ.د. حسن السيد حامد خطاب، منشور على شبكة الإنترنت.
- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تأليف: أبي محمد عز الدين السلمي (ت٦٦٠هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية ، بيروت.
- **قواعد الفقه**، تأليف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي (ت١٤٠٢هـ) دار النشر: لجنة النقابة والنشر والتأليف، كراتشي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **القواعد الفقهية الكبرى و ما تفرع عنها**، تأليف: أ.د. صالح بن غانم السدلان، دار

النشر: دار بلنسية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

- **القواعد الفقهية مع الشرح الموجز**، تأليف: عزت الدعاس، دار النشر: دار الترمذي، الطبعة: الرابعة، ١٤١١هـ.
- **القواعد الفقهية من خلال كتاب المغني لابن قدامة**، تأليف: عبدالواحد الإدريسي، دار النشر: دار ابن القيم، الدمام، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ .
- **القواعد الفقهية**، تأليف: د. علي الندوي، تقديم: الشيخ أحمد الزرقا، دار النشر: دار القلم، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.
- **القواعد الفقهية**، تأليف: د. محمد الزحيلي، دار النشر: دار المكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
- **قواعد الوسائل وأثرها في الشريعة الإسلامية**، تأليف: د. مصطفى بن كرامة مخدوم، دار النشر: دار إشبيليا.
- **القواعد في الفقه الإسلامي**، تأليف:أبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الطبعة: الثانية، ١٩٩٩م.
- **القواعد**، تأليف: أبي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن،تقي الدين الحصني (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق: د.عبدالرحمن الشعلان، و د.جبريل البصيلي، دار النشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
- **القواعد**، تأليف: محمد بن محمد المقري (ت ٧٥٨هـ)، تحقيق: د.أحمد الحميد، دار النشر: معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، دار النشر: وزارة العدل، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
- **اللباب في شرح الكتاب**، تأليف: عبدالغني الغنيمي، تحقيق: محمود النواوي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ،١٩٩١م.

- **لسان العرب**، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار النشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.
- **المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة العامة والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣٩١هـ إلى عام ١٤٣٧هـ**، من إصدار: مركز البحوث في وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨هـ.
- **المبدع في شرح المقنع**، تأليف: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- **المبسوط**، تأليف: شمس الدين السرخسي (٤٨٣هـ)، دار النشر: دار المعرفة، بيروت.
- **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده (ت ١٠٧٨هـ)، خرج آياته وأحاديثه: خليل عمران المنصور، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
- **المجموع المذهب إلى قواعد المذهب**، تأليف: صلاح الدين خليل العلائي (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: د.مجيد العيدي، و د.أحمد عباس، دار النشر: المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)**، جمع: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، دار النشر: مطابع الحكومة، تصوير الطبعة: الأولى، ١٣٩٨هـ.
- **المجموع**، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ) دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.
- **مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٥هـ**، نشر: مركز البحوث بوزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ١٤٣٨هـ.
- **المحصول في علم الأصول**، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.
- **مختار الصحاح**، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت ٦٦٦هـ)،

تحقيق: محمود خاطر، دار النشر: مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

- **المدخل الفقهي العام**، تأليف: مصطفى الزرقا، دار النشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
- **المدونة الكبرى**، تأليف: مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، رواية: سحنون بن سعيد التنوخي (ت٢٤٠هـ) عن الإمام عبدالرحمن بن القاسم (ت١٩١هـ)، دار النشر: دار صادر، بيروت.
- **مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي**، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، المنعقد في جامعة الإمارات، من إعداد: أ. د. أبو الوفاء محمد أبو الوفاء إبراهيم، سلسلة إصدرات جامعة الإمارات، ٢٠٠٢م.
- **مدى حجية البصمة الوراثية في نفي النسب وآثاره في الفقه الإسلامي**، بحث منشور في مجلة دراسات لجامعة عمار ثليجي الأغواط، الجزائر، العدد (٦٠)، ٢٠١٧م، من إعداد: عبداللطيف بعجي.
- **المستصفى في علم الأصول**، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار النشر: دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.
- **معجم مقاييس اللغة**، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار النشر: دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تأليف: محمد الخطيب الشربيني (٩٧٧هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
- **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، تأليف: أبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد

الطاهر الميساوي، دار النشر: الفجر و النفائس، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

- **مقاصد الشريعة عند العز ابن عبدالسلام**، تأليف: عمر بن صالح عمر، دار النشر: دار النفائس، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ .
- **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، تأليف: د. يوسف بن حامد العالم، دار النشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.
- **الممتع في القواعد الفقهية**، تأليف: أ.د. مسلم بن محمد الدوسري، دار النشر: دار زدني للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ
- **المنثور في القواعد**، تأليف: أبي عبدالله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،الكويت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.
- **منح الجليل شرح على مختصر خليل(ت٧٧٦هـ)**، تأليف:محمد عليش(ت١٢٩٩هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- **منهاج السنة النبوية**، تأليف:شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د.محمد رشاد سالم،دار النشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **المهذب في فقه الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ)**، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل(٧٧٦هـ)**، تأليف: أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ)،و بهامشه: التاج و الإكليل في شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن يوسف المواق (ت٨٩٧هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٨هـ.
- **موسوعة القواعد الفقهية**، تأليف: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **موطأ الإمام مالك**، تأليف: أبي عبدالله مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)،

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، مصر.

- **ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينون البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية**، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية، الكويت، ١٤٢١هـ .
- **نسب ولد اللعان بين الأحكام الفقهية والتطبيقات العملية والقضائية**، بحث منشور في مجلة التراث، مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، من إعداد: صفاء خالدي، منشور على شبكة الإنترنت.
- **النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته. دراسة فقهية تحليلية.**، تأليف: د .سفيان ابن بورقعة، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ.
- **النظر المقاصدي في فهم الحديث النبوي ونقده تأصيل وتطبيق**، بحث منشور في مجلة التجديد التابعة للجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، العدد (٣١)، ١٤٣١هـ، من إعداد: عمار أحمد الحريري.
- **نفي النسب بين اللعان والخبرة الطبية في ضوء القانون الوضعي**، بحث تكميلي ضمن استكمال متطلبات الحصول على شهادة الماجستير في كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية في الرباط، من إعداد: عبدالحق الإدريسي، منشور على شبكة الإنترنت.
- **الهداية شرح بداية المبتدي**، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني (ت٥٩٣هـ)، دار النشر: المكتبة الإسلامية.
- **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، تأليف: د .محمد صدقي البورنو الغزي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الخامسة، ١٤١٩هـ.
- **وسائل إثبات النسب في ضوء التطورات الطبية الحديثة**، بحث مقدم للجامعة الإسلامية العالمية، من إعداد: محمد سعيد متولي الوهدان، منشور على شبكة الإنترنت.

Abstract

This paper deals with fiqhi novelties related to personal status. It explores the different arguments of scholars in verifying the reliability of DNA testing in proving parenting afterbeing abolished through disavowal of paternity by mutual oathof both spouses (li'an) and the ruling of attending to the request of either party to start this process after disavowal of paternity by mutual oathof both spouses, in addition to the related judicial applications. The main principle of the legality of this case is to be precautionary about the child's lineage and to guard the wife's honour.

Scholars have two different opinions regarding the ruling of proving the reliability of DNA testing in proving parenting after being abolished through disavowal of paternity by mutual oathof both spouses. The reason for their difference are the inconsistency of evidence between the two methods, i.e. li'an and DNA testing, whether this issue is based on revelation or open for independent reasoning, and the weighting method used when the principle conflicts with a manifested fact, or when we have conflicting objectives.

At the end of the day, the researcher gives more weight to proving the reliability of DNA testing in proving parenting after being abolished through disavowal of paternity by mutual oathof both spouses owing to the desire of the lawgiver to identify lineage and to guard the child's rights. Accordingly, we should attend to anyone applying for a DNA test after being abolished through disavowal of paternity by mutual oathof both spouses. Presuming the authenticity of the method in proving parenting, the applicant should be answered, be he a husband, a wife, a newborn child, or an attorney-general. This also holds whether a claim of non-paternity or cheating was filed by a spouse or not. Allah knows best

Implications of DNA testing in proving parenting after being abolished through disavowal of paternity by mutual oathof both spouses (li'an)

Dr. Nehal Ibrahim Abu Hussein
Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence College of Sharia, Riyadh

Abstract

This paper focuses on compiling the key terms of Principles of Jurisprudence and the reason of the differences that arise among scholars about these terms of similar or approximate connotations. The term used in the area of Principles of Jurisprudence is central in understanding the principles sincemost of differences are primarily terminological such as polysemy, synonymy, overlapping, ambiguity, etc. Multiple senses of the same meaning could weaken or strengthen the term. Synonymy could confusescholars of Principles of Jurisprudence in understanding a given term. In fact researchers may not find the intended meaning straightforward because of synonymous terms. This can be resolved by investigating the reasons of multiplicity. Every scholar looks at a different aspect of the meaning, but once these aspects are put together, one can fathom the intended meanings and objectives of the nomenclature. This can show the aptitude of scholars in formulating the multiple senses of the same terms to consolidate the intended meaning. Therefore, creating terms is not easy to pursue. A scholar of Principles of Jurisprudence should select accurate and subtle terms in an attempt to unify all terms about Principles of Jurisprudence, particularly in the preliminary studies of the Principles of Jurisprudence to make the study of this disciplineeasy for beginners.

Synonymy in the terminology of the Principles of Jurisprudence

Suleiman Ibn Muhammad Alnajran
College of Sharia and Islamic Studies Department
of Principles of Jurisprudence, Qassim University

Abstract

This paper aims to explain «the ruling of feeding premature neonates with human milk enhanced with protein and nutrients» since breastfeeding is one of the extremely important topics in Islamic law;it is the source of child's life and a criterion for establishing kinship relationship as far as marriage is concerned, along the related fiqhi rulings. I have been entrusted to conduct this paper by the academic committee of the General Secretariat of the Council of Senior Scholars.

I addressed the general rulings of breastfeeding related to the question in question. When establishing the fiqhi basis of the issue, I only focused on the related themes, exploring the different manufacturing processes of that type of milk and the need of premature neonates to feed on human milk. Accordingly, I tried to apply the fiqhirulings on this important issue following objective-based and shari'ahperspective to find the correctShari›a rulingfor the question under investigation.May Allah grant us success.

Feeding premature neonates with human milk, enhanced with protein and nutrients (the case of Prolacta products)

Dr. Ibtisam Awaid Ayyad Almatrafi

Associate Professor, College of

Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University

Abstract

Praise be to Allah, the Mighty and the Bestower. May peace and blessings be upon our Prophet Muhammad and his family and companions.

Interpretation of the Glorious Qur›an is the most superb science; it is the best science to be interestedin and spendyour life learning it.

Therefore it draws the attention of scholars who author works to explain its meanings, disclose the intended goals, and drawrulings,wisdom, subtle rhetoric, and secrets of inimitability.

Two of the most famous works on the interpretation of the Qur'an are: Mahmoud Al-Zamakhshari's Al-Kashafand its abridged version by Al-Qadhi Al-Baydawi.These two works have been taught and commented on extensively by scholars. Some of them wrote a commentary on a given surah, some gave detailed glossesand some others wrote about some sections of them.

I found a unique version of these glosses: A commentary on al-Zamakhshari's Al-Kashafand Al-Qadhi Al-Baydawi of Qur'an, 12: 88101-) by a late Hanbali scholar Muhammad Ibn Ahmed Ibn Ali Al-Buhuti named Al-Khalwati (d. 1088 AH). Headdressedvarious and diverse scholarly issues in theology, interpretation of the Qur'an, grammar, syntax, and rhetoric, based on the most important glosses of al-Kashaf. Analysis and verification of the manuscript is divided into an introduction two main sections and indexes.

Introduction: significance of the study, reason of selection, outline, methodology.

Section One: the main study (2 chapters).

Section I: Biography of the author.

Chapter I: Definition of the author.

Chapter II: Description of the book.

Section II: Verification of the book.

Appendixes: index of referencesand topics.

A Concise Treatise on (Qur’an, 12:88) by Scholar Muhammad Ibn Ahmed Ibn Ali Al-Buhuti (Al-Khalwati) (d. 1088 AH)

Analysis and verification

Dr. Yahya Ibn Saleeh Ibn Ibrahim al-Tuwayan

Associate Professor, Department of the Qur’an
and its Sciences, College of theology,
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh

Abstract

Standing on ‘Arafah Mount is the most integral pillar of pilgrimage. Some of the acts performed by pilgrims during the day of ‹Arafah, their journey from their homes to‘ArafahMoun,Jabal al-Rahma, and their keenness to ascend and stand on it for various convictions and thoughts. This paper explores the fiqhi rulings about the mountain through giving a definition and listing the different names of that mountain. It also affirms that the whole area of Arafah is a place for standing; so wherever a pilgrim puts his feet on a plain or hill it is permissible. In fact, the best place to stand on is where the Prophet (may peace and blessings of Allah be upon him) put his feet, a hill south Arafah, near the south-eastern part. It is not recommended to climb ‘Arafa Mount and no special virtue is conferred for climbing it. No accounts related that prophets, peace be upon them, or companions,may Allah be pleased with them, stood on this mountain, nor did scholars claim the legality of this issue.

To follow the prophetic traditions (Sunnah), one should face the Direction of Prayers (Qiblah) when standing on ‘Arafah. It is not permissible to make ‘Arafah a shrine. It is beyond the scope of this paper to discuss in details the people’s actions on that mountain, nor the new constructions that were established there in the course of time.

The Fiqhi rulings relating to Arafa Mount, Jabal Al-Rahma

Dr. Suleiman Ibn Ahmed Almelhem

Associate Professor, Department of Islamic Jurisprudence College of Sharia, Riyadh

Abstract

The researcher discussed ovarian tissue freezing from an Islamic jurisprudential perspective.“Ovarian tissue freezing”refers to surgical removal of part of the ovary, which contains cells that can fertilize immature eggs and the cells that produce feminine hormones, then it is stored in high-tech freezing devices to preserve the vitality of the tissues. These tissues are duly implanted in patients to make the ovary function again.

The researcher concluded that it is permissible to remove the ovarian tissue,if it will likelydecay. It is permissible to preserveand implant it again ina patientin an appropriate time, provided that there is a justifiable need, and conducting the process of freezing inlicensed hospitals and centers only in accordance with some mechanisms that could avoid manipulation or errors in the process of tissue preservation.

Ovarian tissue freezing: Ajurisprudential study

Dr. Musaaid Abdullah Hamad Alheqail

Associate Professor, High Judicial Institute

Editor-in- Chief:

Asc Prof. Ayadh ibn Nami Al-Sulamy.

Managing Editor:

Dr. Esa Ibn Mohammad Al-`Owees.

Members of Editorial Board:

Prof. Abdulfattah Idris.

Al Azhar University (Egypt).

Prof. Abdulhameed Ashaq.

Deputy Director of Dar El hadith El Hassania (Morroco).

Prof. Hisham Ibn Abdulmalik Al -Sheikh.

Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University (Saudi Arabia).

Prof. Mohammad Ibn Husain Al-Jaizani.

Islamic University in Medina (Saudi Arabia).

Prof. Abdulaziz ibn Saud Al-Dhuayhi.

King Saud University (Saudi Arabia).

Media Advisor:

Dr. Mohammad S. Al-subihi.

His Excellency Dr. Abdunnasser Abo Albasal

Minister of Awqaf and Islamic Affairs (Jordan)

Prof. Mohammad Abdurrazaq Al-Tabtabaey.

Chairman of the Supreme Counselling Committee for Sharia Implementation at Al- Diwan Al-Amiri (Kuwait).

General Supervisor:

His Eminence, Sheikh. Abdul-Aziz ibn Abdullah Al -Sheikh.

Grand Mufti of Saudi Arabia and head of The General Presidency of Scholarly Research and Ifta.

Deputy Supervisor:

His Excellency, Sheikh Dr. Fahd ibn Saad Al-Majed.

Secretary General of the Council of Senior Scholars.

Members of Counselling Committee:

His Excellency, Sheikh Dr. Abdullah ibn Mohammad ibn Ibrahim Al -Sheikh.

Head of the Shura Council and member of the Saudi Council of Senior Scholars.

His Excellency, Sheikh Dr. Abdullah Ibn Abdulmohsen Al - Turki.

Royal Court Advisor, member of the Saudi Council of Senior Scholars.

His Excellency, Sheikh Dr. Mohammad Ibn Abdulkareem Al - Esa.

Secretary General of the Muslim World League, member of the Saudi Council of Senior Scholars.

His Excellency, Sheikh Mohammad Ibn Hasan Al - Sheikh.

Member of the Saudi Council of Senior Scholars, member of the Standing Committee of Fatwa.

المملكة العربية السعودية
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء
مجلة
مجلة علمية دورية محكمة تشرف
على إصدارها الأمانة العامة
لهيئة كبار العلماء
محرم، صفر، ربيع الأول، ربيع الآخر ١٤٤٠هـ
العدد (١١٦)

ISLAMIC RESEARCH JOURNAL

A Peer-reviewed Journal Published by General Secretariat of Senior Scholars

Muharram, Safar, Rabee al-Awal, Rabee al-Akher

ISSUE 116

Address: Islamic Research Journal
P.O.Box: *22571 -* ***Riyadh*** *11416*
Kingdom of Saudi Arabia
Tel & Fax: *(00966114571855)*
Tel: Editor -in- Chief : *(00966114577800)*
E-mail: *islamic@ssa.gov.sa -* ***Website:*** *http://www.ssa.gov.sa*

ردمد: ٢٠٩٤ – ١٣١٩ :ISBN
رقم الإيداع: ١١٣٥ / ١٤