دائرة الإفتاء العام

المملكة الأردنية الهاشمية

مجلة الفتوى

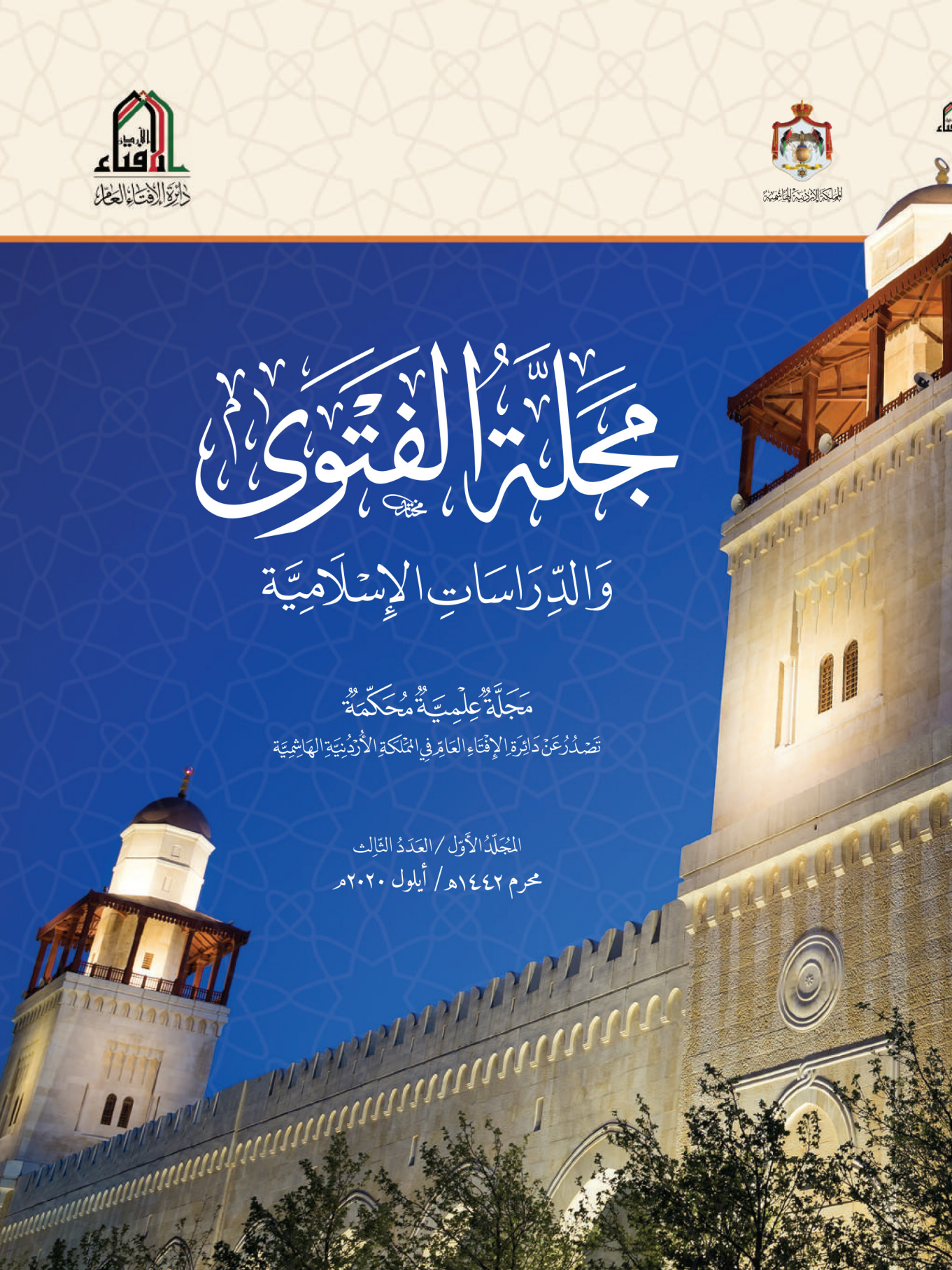
والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

المجلد الأول / العدد الثالث

محرم ١٤٤٢هـ / أيلول ٢٠٢٠م



مجلة الفتوى

والدراسات الإسلامية

الدّراسات المنشورة لا تعبّر بالضرُورة عن وجهة نظر الناشر

جميع الحقوق محفوظة. لا يُسمَح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكل من الأشكال أو رفعه على شبكة الإنترنت دون إذن خطي سابق من الناشر. حقوق الملكية الفكرية هي حقوق خاصّة شرعًا وقانونًا، وطبقًا لقرار مَجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة فإنّ حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مَصُونة شرعًا، ولأصحابها حقّ التصرُّف فيها، فلا يجوز الاعتداء عليها.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any from or by any means without written permission from the publisher.

مجلة الفتوى

والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

المجلد الأول / العدد الثالث

محرم ١٤٤٢هـ / أيلول ٢٠٢٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

تُرسَل البحوث إلى رئيس تحرير مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية

دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

البريد الإلكتروني للمجلة

Fatwa.journal@aliftaa.jo

هذه البحوث تعبر عن رأي كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي دائرة الإفتاء العام

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد الكريم سليم الخصاونة

رئيس التحرير

الدكتور أحمد إبراهيم الحسنات

أعضاء التّحرير

(مرتبون هجائيًّا)

الدكتور جميل فريد أبو سارة

الدكتور حسان عوض أبو عرقوب

الدكتور صفوان محمد رضا عضيبات

الدكتور محمد يونس الزعبي

المحرّرون

الدكتور جاد الله بسام صالح

الدكتور معاذ خالد قدورة

أمانة السرّ

الشيخ محمد أمين غالية

الدكتور مناف توفيق مريان

الهيئة الاستشارية

(مرتبة هجائيًّا)

الأستاذ الدكتور أسامة الفقير/ الأردن

الأستاذ الدكتور تقي الدين العثماني/ باكستان

الأستاذ الدكتور حاتم العوني/ السعودية

الأستاذ الدكتور شوقي علام/ مصر

الأستاذ الدكتور عبد الحق حميش/ الجزائر

الأستاذ الدكتور عبد الله الفواز/ الأردن

الأستاذ الدكتور عبد الملك السعدي/ العراق

الأستاذ الدكتور عجيل النشمي/ الكويت

الأستاذ الدكتور عدنان العساف/ الأردن

الأستاذ الدكتور عزمي طه السيد/ الأردن

الأستاذ الدكتور عماد عبد الكريم الخصاونة/ الأردن

الأستاذ الدكتور فاروق حمادة/ المغرب

الأستاذ الدكتور محمد أكرم لال الدين/ ماليزيا

الأستاذ الدكتور محمد الرواشدة/ الأردن

الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء/ الإمارات

الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين/ الأردن

الأستاذ الدكتور مصطفى البغا/ سوريا

تعريف بمجلة الفتوى والدراسات الإسلامية

ـ مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية مجلة علمية متخصصة محكّمة تصدر بمقتضى الفقرة (هـ) من المادة ١٢ من قانون الإفتاء رقم ٤١ لسنة ٢٠٠٦ وتعديلاته، وتُعنى بنشر البحوث والدراسات الشرعية في العلوم العقلية والنقلية.

ـ تهدف إلى معالجة القضايا المعاصرة والمشكلات المستجدة برؤية شرعية إسلامية، وتقديم رؤى منضبطة تعين المجتمع الإسلامي المعاصر على التقدم والنجاح، مع الحفاظ على هُويته والتمسك بتراثه، وإعطاء الاجتهاد مفهومه الشامل بوصفه يمثل التفاعل المستمر لعقل الإنسان المسلم مع الوحي الإلهي سعيًا لتحقيق مقاصده وأحكامه.

ـ تخضع جميع البحوث المنشورة إلى عملية تحكيم من قِبل أساتذة متخصصين، ضمن الضوابط والمعايير التي وضعتها الهيئة الاستشارية بهذا الخصوص، وذلك لرفع سوية البحث العلمي الشرعي إلى مصاف المناهج العلمية المتقدمة.

شروط النشر في المجلة

١ـ أن يكون البحث ذا جدة في الطرح ويعالج قضايا معاصرة تستحق الكتابة والبحث.

٢ـ أن لا يكون البحث قد سبق تقديمه للتحكيم أو نشره في مجلة أخرى، أو تم تقديمه لمؤتمر علمي، ويتعهّد الباحث بذلك.

٣ـ أن لا يكون البحث فصلًا أو جزءًا من كتاب منشور أو رسالة للدكتوراه أو الماجستير تمت مناقشتها.

٤ـ إذا كان البحث مدعومًا من جهةٍ ما، فعلى الباحث بيان ذلك وتقديم وثيقة محرَّرة من الجهة الداعمة موجهة إلى رئيس تحرير المجلة تفيد عدم ممانعتها نشر البحث.

٥ـ تقرر هيئة التحرير قبول البحث للنشر في المجلة بعد مروره بإجراءات التحكيم السري المعتمَدة لدى المجلة.

٦ـ لا يُسمح للباحث أن ينشر بحثه في مكان آخر بعد نشره في المجلة إلا بموافقة خطية من رئيس التحرير.

٧ـ أن يوافق الباحث على نقل حقوق النشر الورقي والإلكتروني للمجلة.

٨ـ يكون قرار نشر البحث في وسائل النشر الورقية والإلكترونية ملزمًا.

*** تحتفظ المجلة بالحق في عدم نشر أي بحث دون إبداء الأسباب، ويُعد قرارها نهائيًّا.**

مواصفات البحث المقدَّم للنشر

١ـ أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (٣٠) صفحة، بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول.

٢ـ أن يرفِق الباحث مع بحثه السيرة الذاتية والعلمية موضحًا فيها مكان عمله ورتبته الأكاديمية وتخصصه الدقيق وأهم أبحاثه، ويرفِق ملخصًا للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، ولا تزيد كلمات الملخص على (٢٥٠) كلمة كحدّ أقصى، ويحتوي على الكلمات المفتاحية، وفحوى النتائج.

٣ـ أن يكون البحث مطبوعًا على الحاسوب بخط Simplifed Arabic حجم (١٤) normal، وذلك لنص المتن، وبالخط نفسه حجم (١٢) للهوامش الموضوعة في نهاية البحث مرتبة تسلسليًّا، حسب ورودها في المتن.

طريقة التوثيق:

أ ـ الآيات القرآنية: بعد نهاية الآية يوضع اسم السورة ورقم الآية بين معكوفتين، مثال: [آل عمران: ١٣].

ب ـ الأحاديث النبوية الشريفة: توثَّق بالرجوع إلى كتب الحديث الأصلية، وذلك ببيان الكتاب والباب ورقم الحديث إن أمكن. مثال: عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل». مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم (٢١٨).

ج ـ الكتب: توثَّق الاقتباسات النصية أو المأخوذة بتصرف مشارًا إليها بأرقام متسلسلة في نهاية البحث على النحو الآتي: اسم المؤلف كاملًا وتاريخ وفاته هجريًّا وميلاديًّا بين قوسين متبوعًا بفاصلة، ثم اسم الكتاب (مطبوعًا بخط غامق) متبوعًا بفاصلة، ثمّ اسم المحقق أو المترجم إن وُجد متبوعًا بفاصلة، ثم مكان النشر متبوعًا بفاصلة، ثم اسم الناشر متبوعًا بفاصلة، ثم تاريخ النشر مع بيان الطبعة بين قوسين، ثم رقم الجزء إن وُجد متبوعًا بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (توفي ٥٤٨/ ١١٥٣م)، **الملل**

والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، بيروت، دار المعرفة، **١٩٩٨** (ط٧)، ج١، ص١١٨. وإذا ذُكر الكتاب مرة أخرى يوثق مختصرًا: الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص**٣٤١**، ثم تُرفق قائمة بالمصادر والمراجع في نهاية البحث.

د ـ الدوريات العلمية: يتم التوثيق على النحو الآتي: اسم صاحب البحث كاملًا متبوعًا بفاصلة، ثم عنوان البحث متبوعًا بفاصلة، ثم اسم الدورية (مطبوعًا بخط غامق) ومكان صدورها متبوعا بفاصلة، ثم رقم المجلد ورقم العدد متبوعًا بفاصلة، ثم تاريخ العدد متبوعًا بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: عزمي طه السيد أحمد، المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، **مجلة المنارة للبحوث والدراسات**، جامعة آل البيت، المجلد (١٠) العدد١، **١٩٩٤**م، ص**٤٥**.

هـ ـ المخطوطات: يتم التوثيق على النحو الآتي: اسم المؤلف كاملًا متبوعًا بفاصلة، ثم عنوان المخطوط كاملًا (مطبوعًا بخط غامق) متبوعًا بفاصلة، ثم رقم المخطوط متبوعًا بفاصلة، ثم مكان المخطوط، ثم رقم الصفحة (أو الورقة) مع بيان الوجه أو الظهر المأخوذ منه الاقتباس باستخدام الرمزين (و) و(ظ) على التوالي. مثال: ابن حجر العسقلاني (توفي **٨٥٢**/ **١٤٤٩**م)، **ذيل الدرر الكامنة**، مخطوط رقم **٦٤٩**، المكتبة، التيمورية، ورقة **٥٤** (وجه).

محتويات العدد

مَعالِم النَّظر المصلحي في فِكر الصَّحابة رضي الله تعالى عنهم مقاربة في تأسيسِ قواعدِ المصلحة العامة

د. عبدالكريم بناني ١٢

القول الراجح في حكم تعطيل الجمعة والجماعات بسبب الوباء

د. سعيد ويسي ٤٩

وقت أداء زكاة الفطر دراسة حديثية فقهية

د. أمين العواطلي ٧٩

تمويل الخدمات التعليمية والطبية من منظور فقهي

د. حمزة مشوقة ١٠٢

موانع الرجوع في الهبة في المذاهب الفقهية والقانون المدني

د. محمد بني طه ١٣٥

مَعالِم النَّظر المصلحي في فِكر الصَّحابة رضي الله تعالى عنهم
مقاربة في تأسيسِ قواعدِ المصلحة العامة

الدكتور عبد الكريم بناني*

تاريخ وصول البحث: ٢٧/ ١١/ ٢٠١٩م تاريخ قبول النشر: ١٥/ ٣/ ٢٠٢٠م

ملخص للبحث

تعدّ المصلحة العامة من الأبواب التشريعية الاجتهادية التي لم توفَّ حقها في الدراسات الأصولية والمقاصدية، رغم أن الحاجة المجتمعية اليوم تدعو لدراسة قواعدها، وبيان ضوابطها وأسسها ومقارباتها.

لذلك فالحديث عن المصلحة العامة في منهج الصحابة رضي الله تعالى عنهم؛ في إطار مقارباتها التأسيسية؛ حديث عن منهج علمي يخدم الأمة الإسلامية؛ فبيان التوظيف لهذا الأصل عند الصحابة من خلال القضايا التي عرضت لهم؛ يُبينُ عن سعة أُفقهم؛ ورصانة فكرهم.

فقد تنوّعت المناهج والأسس التي تبناها الصحابة في تأسيس نظرهم على المصلحة العامة، بين توظيف قواعد الأصول، باعتبارها لبنات أساسية تخدم المنهج المصلحي، وتحقق مقاصده ومعانيه، سواء تعلق الأمر بتوظيف القياس بمعناه العام، أم سد الذرائع، أم باقي الأصول الأخرى، ومراعاة المنهج التدرجي الذي يتأسس على مبدأ تطور وانتشار الأمر بين الناس، فيتأسس من خلاله البناء الاجتهادي للمسألة، كما ظهرت هذه السعة في تأسيس مناهج لرفع التعارض بين المصلحة العامة والخاصة، بتغليب المصلحة العامة؛ لأنها تحقق النفع للأغلبية، وكذا في رفع التعارض بين المصالح العامة والمفاسد العامة، من خلال التأسيس لقواعد رفع الضرر، التي اشتغل عليها الفكر الفقهي بعد ذلك.

الكلمات الافتتاحية: الصحابة. المصلحة العامة. التأسيس. القواعد. النظر.

Abstract

"Features of Public Interest from the Intellectual Perspective of the Companions: An Approach on the Establishment of the Rules of Public Interest"

By Dr. Abdelkarim Bennani

The public interest is one of the legislative and Ijtihad - based concepts that wasn`t given enough examination from the perspective of Maqasid Al - Sharia. This is despite the societal need for studying its rules and clarifying its controls, foundations and approaches.

Therefore, discussing public interest in light of the methodology of the companions (May Allah the Almighty be pleased with them), within the framework of its foundational approaches, is a scientific method that serves the Muslims. The adoption of this principle by the companions through the cases presented to them shows their broad - mindedness and intellectual rigor.

There was a variety of approaches and foundations adopted by the companions in establishing their view of the public interest. They employed the fundamentals of jurisprudence as basic building block serving the interest - based approach and achieving its objectives and meanings, whether it relates to the employment of analogy in its general sense or closing the means, or other principles. It also takes into account the hierarchical approach that is based on the principle of development and spread of the matter among people, on which the Ijtihad regarding this issue is based. This feature has also appeared in establishing approaches to remove the conflict between the public and private interest through giving priority to the public interest because it is beneficial to the majority of the people. This is in addition to removing the contradiction between public interests and public evils through establishing the rules for warding off harm, which the jurisprudential thought dwelled on after that.

* عضو في بنية المعاملات المالية والمجتمع لمختبر الدراسات والأبحاث في الجامعة الإسلامية والتنمية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الشريعة ـ فاس.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على مولانا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد؛

إن المتتبع لفقه الصحابة والمتدبّر لآثارهم، يدركُ أنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا أئمةً في فهم وتدبّر معاني الشريعة الإسلامية الغرّاء؛ فقد كانوا يراعونها في فتاويهم وأقضيتهم وأحكامهم وتعليمهم وتدريسهم، بل كانت تلك المعاني حاضرة معهم حتّى في حياتهم الخاصة التي قامت على أسس شرعية تمثّل أسلوبًا ومنهجًا في الاقتداء بخير القرون.

ومن هذه المعاني التدبّرية التي اعتنى بها الصحابة، نجد أصل رعاية المصلحة العامة، الذي ثبتَ بالاستقراء مراعاة الشارع الحكيم له، وعنايته به، لمحافظته على مقصودِ الشرع، ولما يتأسَّس عليه من منافع للمسلمين، تتحقق على مستوى مواقع الوجود، ولكونه يمثّل مصلحة الأغلبية؛ لذلك قصد الشارع الحكيم التوجه إليه والإذعان له عند تنزيل النصوص.

وبما أن القواعد المرتبطة بالمصلحة العامة هي قواعد قابلة للتغير والتبدّل؛ لأن المصلحة العامة لا تستقر إلا في بعض الأمور التي ضبط بها الشرع المصالح: كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات، وتقدير الحدود، فهي مصالح عامة أبدية، لا تتغيّر بخلاف ما يتحقق به التغيّر في الواقع والتجدّد في المجتمع وينضبط لكليات الشرع؛ لذلك تغيرت أنظار الصحابة رضي الله تعالى عنهم تبعًا لتغير هذه المصالح، وتنوعت مدارك اجتهادهم بناء على هذا المنهج، فأثمرت أصولًا وقواعد يستدعي واقعنا اليوم ـ بما يعرفه من وقائع ومستجدات ـ توضيحها وتبيين أسسها، وتوضيح مسالكها بما يخدم أصول الشريعة وتنزلاتها على واقع الناس.

أهمية البحث:

تكمن أهمية الدراسة في كون النظر المصلحيّ عمومًا يمثل مدخلًا تدعو الحاجة في هذا العصر إلى فهم مسائله، واستيعاب آلياتِه، وربطِه باجتهادات وأقضية وفتاوى الصحابة رضي الله تعالى عنهم، من شأنه تأسيس مقاربات شرعية توضح معالم هذا النظر، وتبيّن الضوابط المرعية بخصوص اعتمادهم على هذا المنهج، خاصة أن مجمل قواعد الأصول تعامل معها الصحابة بمنهج فطري سليقيّ لتميزهم في قواعد اللغة وارتباطهم بالوحي زمانًا ومكانًا.

مشكلة البحث وفرضياته:

يقوم جوهر المشكلة الرئيسة التي تطرحها الدراسة، على تأصيل فهم الصحابة لقضايا المصلحة العامة، من خلال الوقائع والتمثُّلات التنزيلية التي عرضت لهم في حياتهم، وأبانوا فيها عن سعة أفقهم ورصانة فكرهم، لذلك نطرح التساؤلات الآتية:

ما هي المناهج والأسس التي تبناها الصحابة في تأسيس نظرهم للمصلحة العامة؟ وهل تأثّر فكر الصحابة بوقائع الحال التي يمثّلها ملازمة النبي ﷺ وصحبته؟ وكيف تمّ توظيف قواعد الأصول لتحقيق نظر مصلحيّ رصين؟ كيف تعامل الصحابة مع قواعد الأصول في علاقتها بالنظر المصلحي؟ وكيف رُفع التعارض بين المصالح العامة والمفاسد العامة، والمصالح العامة والمصالح الخاصة؟

منهجية البحث وخطّته:

تجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة لم تستوعب جميع قضايا الصحابة المبنية على المصلحة العامة، ولا يمكنها ذلك؛ لأنها كثيرة ومتعددة، يصعب حصرها في دراسة واحدة، سواء تعلق الأمر بالبناء الجماعي للمصلحة العامة، أو البناء الفردي؛ لذلك جاءت هذه القضايا بمثابة النماذج التي تدلّ على غيرها وتؤكد المقاربة التأسيسية التي نهجها الصحابة في بناء الفهم المصلحيّ العام، وهي القضايا التي ارتكز عليها الفكر الفقهي والمقاصدي بعد ذلك، بدليل تصدّر جملة هذه القضايا في كتب العلماء والأئمة الأعلام كابن القيم وابن تيمية والشاطبي والطاهر بن عاشور، وغيرهم.

وقد جاءت الدراسة منتظمة في تمهيد وخمسة مباحث، تناولت في التمهيد المعنى المراد من مفهوم المصلحة العامة، بتحديد ماهيته وبيان المراد منه.

المبحث الأول: بيّنت فيه أثر ملازمة النبي ﷺ وإقراراته في ظهور معالم النظر المصلحي عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

والمبحث الثاني: اعتنى بتوضيح توظيف الصحابة لقواعد الأصول في تأسيس لبنات المصلحة العامة.

بينما بينت في المبحث الثالث: كيف أسّس الصحابة لمنهج تدرجي في رعاية المصلحة العامة.

والمبحث الرابع: جاء لتوضيح أسس منهج رفع التعارض بين المصلحة العامة والخاصة.

والمبحث الخامس: خصصته لبيان منهج رفع التعارض بين المصالح العامة والمفاسد العامة.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سبيل الرشاد.

تمهيد
في مفهوم المصلحة العامة

مفهوم المصلحة العامة من المفاهيم التي تتطلب تحديد الماهية، باعتبارها مقوّمًا اجتهاديًّا يتم تناوله في العديد من القضايا الطارئة والمستجدة؛ لذلك أرى من الضروري تجلية الفهم قبل الخوض في ثنايا البحث، بما يبين المنهج المتبع في البحث انطلاقًا من توضيح المفهوم وإزالة الإشكال.

المصلحة في اللغة: واحدة المصالح، والاستصلاح: نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه، وأصلح الله الدابة: أحسن إليها فصلحت[١].

قال ابن منظور الإفريقي: «فكل ما كان فيه نفع سواء، كان بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام، فهو جدير بأن يسمّى مصلحة»[٢]، وهي خلاف المفاسد[٣]، فكل أمر خير فهو مصلحة.

وبما أنّ المصلحة ليس لها مرادف في اللغة تعرَّف به، نجد علماء اللغة يعرفونها بالضدّ.

فالضدّ واحد من الطرق التي تُعرَّف بها الأشياء، كما قال أبو الطيب:

وبضـدِّهـا تتمَـيَّـز الأشيــاءُ[٤]

وفي الاصطلاح: المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده؛ من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم وأموالهم، سواء تعلق الأمر بالضروريّ أم الحاجيّ أم التحسينيّ، طبق ترتيب معين فيما بينها[٥].

وهي ضدّ المفسدة التي تعني: كل ضرّ ومنكر، قصد الشارع دفعه أو رفعه، عامًّا أو خاصًّا أو معنويًّا.

أمّا العامة: فكلّ ما اجتمع وكثر، وهي خلاف الخاصّة[٦]، ولفظ (العامة) يفيد التمام والاستغراق الشموليّ الذي يتناول جميع الناس أو الجماهير الغفيرة منهم[٧]، بمعنى: ألّا تكون هذه المصلحة خيرًا خاصّةً بفرد معيّن بذاته من الناس، بل بالمجموع الذي يفيده الاستغراق.

يقول الإمام الغزاليّ (ت٥٠٥هـ) رحمة الله تعالى عليه: «نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو: أنْ يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[٨]، كما عرفها بقوله: «المصالح العامة هي ما يتعلق بمصلحة الخلق كافة أو بمصلحة الأغلب»[٩].

وذهب الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) في «الاعتصام» إلى بيان المصلحة المقصودة، فقال: «فإن المراد بالمصلحة عندنا: ما فهم رعايته في حقّ الخلق، من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وجه لا يستقلّ العقل بِدَرْكِهِ على حال، فإن لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل يردّه، كان مردودًا باتفاق المسلمين»[١٠]، حيث بيّن أن المصالح المستجلبة والمضار التي ينبغي أن تُدرأ تخضع لميزان الشرع في أصوله وكلياته.

وقد ميّز د.حسين حامد في تقسيمه للمصلحة ـ من حيث الشمول ـ بين المصلحة العامة والمصلحة الغالبة، حيث مثّل للأولى بما جاء عن الغزالي في قتل المبتدع الداعي إلى بدعته إذا غلب على الظنّ ضرره، انطلاقًا من معطيات تؤكّد ما يترتب على بدعته من مضارّ على العامة، دون إغفال حرية التعبير المكفولة شرعًا والتي لا تؤثر على الأمة، وللثانية بتضمين الصناع الذي يحقق مصلحة أصحاب السلع وليس كل الأمة[١١]، لكن الفهم اللغوي للمفهوم والواقع العملي يردّان هذا التمييز، فالمصلحة العامة هي مصلحة الجمع الغفير أو الأكثرية أو مصلحة الأغلبية، ويتعذّر في تنزيل المصلحة أن تجد انضباطها مع الكافة دون وجود الاستثناء، فحتى تضمين الصناع فيه مصلحة العامة، من زجر الناس عن حفظ الأمانات التي تحت أيديهم، فينصلح حالهم، وبصلاحهم تنتفع الأمّة جميعًا.

ويؤكّد تعريفُ ابن العربي المعافري (ت٥٤٣هـ) للمصلحة العامة هذا المعنى، حيث يقول: «هي كل معنًى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامّة في الخليقة»[١٢]، أي: إن ما يتحقّق من نفع على مستوى الجمع الغفير من الناس، وينضبط بقانون الشريعة، فهو مصلحة عامة.

وقد أرشد إلى هذا المعنى ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، حين نصّ على عدم اشتراط نصّ خاصّ في كلّ مصلحة، بل تتحصّل من مجموع ذلك، حيث يقول: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد بأنّ هذه

المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نصّ ولا قياس خاصّ»[١٣].

وهذا البيان الحدّي من المعاني السابقة، يبيّن لنا أنّ المقصود بالمصلحة العامة، هي: «ما يعود بالنفع العامّ على كافة الناس أو أغلبهم، سواء تعلّق الأمر بمصالحهم الضرورية أو الحاجية أو التحسينية»[١٤]، ضمن أصول الشريعة وكلياتها الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ومعنى هذا: أنه «لا بدّ للمجتهد من الاعتصام بما ذكر من أصول الشريعة، والاحتكام إلى قواعدها الكلية، ومقاصدها العامة»[١٥]؛ لأن بها تتحقق معاني المصلحة العامة.

المبحث الأول
أثر ملازمة وإقرار النبيّ ﷺ في ظهور معالم النظر المصلحي عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم

أولًا: أثر ملازمة وصحبة النبي ﷺ على فكر الصحابة:

لقد عاش الصحابة رضوان الله تعالى عنهم في كنفِ الرسول ﷺ، وأخذوا العلم والفهم من فيهِ مباشرة، فقد أدّت ملازمتهم للنبي ﷺ إلى التأثير في شخصيتهم، وصقلِ فكرهم، وتوضيح الأساس الذي ينبغي أن يقوموا عليه في منهجهم المصلحي بعد ذلك باعتبارهم مهيئين فطريًّا لذلك، فقد حرص عليه الصلاة والسلام على توجيههم بما يقيم صلاح أحوالهم، وصلاح أحوال من يعلّمونه أو يفتونه من الناس، سواء في جلوسهم للعلم والمدارسة، أو في ممارستهم لقضايا ومهام الدولة التي تقوم على التبيّن والنظر، ومنها:

ـ أنّه بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قاضيًا، فلم يتركه دون توجيه أو تنوير، فقال له: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو[١٦]، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ»[١٧]. فكان هذا الفهم من معاذ بمثابة الأسس التي ينبغي أن يقوم عليها الصحابة ومن بعدهم من التابعين ما دام قد وفّق إليه بفعل ملازمته للنبي ﷺ.

ـ أنّه ﷺ قال بحضرة جدامة بنت وهب الأسدية[١٨] ـ أخت عكاشة ـ: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، حتى ذكرت أنّ الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضرّ أولادهم»[١٩]، فأَفهَمَت كلماته أسس النظر المصلحيّ الذي اعتنى فيه ﷺ بفقه الواقع، والذي ينبغي أن يقوم عليه فهم الصحابة في تنزيلهم للمصالح العامة من خلال مراعاة ما يتحقّق على مستوى مواقع الوجود، فالنظر في النّهي عن الغيلة قام على أساس ظنّ الأذى الذي قد يلحق الطفل من رضاعِهِ لبن الغيلة، لكن رجوع النبيّ ﷺ عن النهي وتأسيس هذا الحكم جاء مراعاةً لما

يتحقق من مصلحة للطفل وللزوجين وللمجتمع، بالنظر إلى واقع الروم وفارس، بترجيح هذه المصلحة الحقيقية على المفسدة الظنية.

فمثل هذه التوجيهات النبوية أسّست فكر الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فقد أدركوا رضي الله تعالى عنهم أهمية أخذ الفهم عن النبيّ ﷺ؛ نظرًا لما بثّه الله في قلب نبيّه وفؤاده من خصائص جعلت منه معلمًا ومفهّمًا، ومن خلال المواقف التي وقعت للنبيّ ﷺ في حياة الصحابة وحضورهم، نفهم أثر ذلك أيضًا على شخصيتهم وعلى منهجية بنائهم للأحكام الشرعية، وعلى تمثلهم للفكر المصلحي عمومًا، وخاصة ما يرتبط بالنفع العام للأمة وللمجتمع، ولمراعاة واقعهم المعاش.

إنّ أثر ملازمة النبي ﷺ على فكر الصحابة رضي الله تعالى عنهم، أكسبتهم جودة نظرٍ ودقةً في تأمل النصوص وتدبّرها، وحسن تنزيلها على واقع المسلمين بعد ذلك، ومنه:

ـ فهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لفعل النبيّ ﷺ في جمع الناس لصلاة الظهر والعصر من غير خوف ولا سفر، فعن ابن عباس قال: «صَلَّى رَسولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ والْعَصْرَ جميعًا بِالْمَدينةِ في غَيْرِ خَوْف وَلا سَفر»، قالَ أَبو الزُّبَير: فَسَأَلْتُ سَعيدًا: لِم فعَلَ ذَلِكَ؟ فقالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبّاس كَما سَأَلْتَني، فقالَ: «أَرادَ أَلّا يُحْرِجَ أَحَدًا مِنْ أمته»[٢٠].

فهذا الفهم عند ابن عباس نشأ نتيجة ملازمته للنبيّ ﷺ ومعرفته بأغراض الأقوال والأفعال الصادرة منه ﷺ، وقبل كل ذلك هو ثمرة دعوة النبيّ ﷺ له.

وغير هذه الوقائع كثير، مما يشهد لرجاحة نظر الصحابة، وقوّة فطنتهم، ومما يؤكد أنّ صحبتهم للنبيّ ﷺ، جعلت منهم قدوةً ومرجعًا.

ثانيًا: إقرار النبيّ ﷺ للصحابة باجتهادهم المصلحيّ العامّ:

لا ريب أنّ ملازمة النبيّ ﷺ أثّرت بشكل كبير في فكر الصحابة، ويظهر أثر هذا التأثير في بنائهم الاجتهاديّ، وفي توجيه النبيّ ﷺ للصحابة من خلال إقراره لاجتهاداتهم المبنية على النظر المصلحيّ، فكان هذا الإقرار بداية تأسيس لمنهج مقاصدي يعتمد مسالك النظر المصلحيّ في الاجتهاد والتنزيل على الوقائع، فإقرار النبيّ ﷺ لنظر معاذ رضي الله تعالى عنه السالف الذكر، تأسيس لمشروعية الاجتهاد في استنباط الأحكام أوّلًا، ولما يتضمنه هذا الاجتهاد من اعتماد مسالك النظر المصلحي، التي تعتبر آليات مهمة في بناء الأحكام أو تغييرها.

ومما يشهد لهذا المعنى: ما رواه البخاري عن ابن جريج، قال: أخبرني عمرو أنه سمع جابرًا رضي الله عنه يقول: «غزونا جيش الخبط، وأُمِّرَ أبو عبيدة، فجُعْنا جوعًا شديدًا، فألقى البحر حوتًا ميتًا لم نر مثله، يقال له: العنبر، فأكلنا منه نصف شهر، فأخذ أبو عبيدة عظمًا من عظامه فمرّ الراكب تحته، فأخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرًا يقول: قال أبو عبيدة: كلوا، فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبيّ ﷺ فقال: كلوا رزقًا أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم، فأتاه بعضهم فأكله»[٢١].

وقد روي الحديث بروايات كثيرة، تتفق في إقرار النبي بالقول والفعل لصحّة فهم أبي عبيدة ومن معه من الصحابة، فالنبي ﷺ لم يسألهم عن موت الحوت بالبحر أم خارجه، ولم يسألهم عن ظروف حاجتهم لأكله، بل رتّب إقراره ﷺ على أمر تشريعي يقتضي إباحة أكل ميتة البحر، سواء ماتت بنفسها أم بسبب الصيد، ولهذا «ذهب الجمهور إلى إباحة ميتة البحر، سواء ماتت بنفسها أو ماتت بالاصطياد»[٢٢]، لكنها في فكر الصحابة، ترتيب لأمر رعاية مصلحتهم ونفعهم في الأكل منه دون سبق علم بأمر التشريع، ففي رواية مسلم، قال أبو عبيدة: «ميتة، ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله ﷺ، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا»[٢٣]، مما يدلّ على فهمهم للمقتضيات الشرعية الكلية، في جواز أكل الميتة للاضطرار، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وفي امتنان الله على عباده بأكل ما يخرج من البحر، ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، فتنزيل هذه الكليات على واقعهم في الغزوة، من تبيّن حالة الاضطرار، وحالة ما خرج من البحر ميتة مع ما يترتب لهم من مصلحة في أكله، هو مقتضى فهمهم للمصلحة.

ويتأكد هذا المعنى المصلحي أيضًا باجتهاد سيدنا علي رضي الله عنه، فقد روي عنه أنه قال: «**بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فانتهينا إلى قوم قد بنوا زبية٢٤ للأسد، فبينا هم كذلك يتدافعون؛ إذ سقط رجل، فتعلق بآخر، ثم تعلق رجل بآخر، حتى صاروا فيها أربعة، فجرحهم الأسد، فانتدب له رجل بحربة فقتله، وماتوا من جراحتهم كلهم، فقاموا أولياء الأول إلى أولياء الآخر، فأخرجوا السلاح ليقتتلوا، فأتاهم علي رضي الله عنه على تَفْيِئةِ ذلك، فقال: تريدون أن تقاتلوا ورسول الله ﷺ حيّ؟ إني أقضي بينكم قضاء، إن رضيتم فهو القضاء، وإلا حجز بعضكم عن بعض حتى تأتوا النبي ﷺ فيكون هو الذي يقضي بينكم، فمن عدا بعد ذلك، فلا حقّ له، اجمعوا من قبائل الذين حفروا البئر ربع الدية، وثلث الدية، ونصف الدية، والدية كاملة، فللأول الربع؛ لأنه هلك من فوقه، وللثاني ثلث الدية، وللثالث نصف**

الدية، فأبوا أن يرضوا، فأتوا النبي ﷺ وهو عند مقام إبراهيم، فقصوا عليه القصة، فقال: «أنا أقضي بينكم»، واحتبى، فقال رجل من القوم: إنّ عليًّا قضى فينا، فقصوا عليه القصة، فأجازه رسول الله ﷺ. حدثنا بهز، حدثنا حماد، أخبرنا سماك، عن حنش، أن عليًّا رضي الله عنه، قال: وللرابع الدية كاملة»[٢٥].

ففي هذه الحادثة، «اجتهد سيدنا علي رضي الله تعالى عنه في القضاء بينهم، وحلّ المشكلة في ضوء ما تعلَّمه من الحكمة النبوية، فالجناية خطأ وفيها الدية، وبالنظر الموفق كلَّف من تسبب في هذه الجناية بجمع الدية ابتداء ممن حفر الزبية، ومن زاحم حولها، ومن جذب غيره ممن سقطوا فيها، وقسمها بين الهلكى بحسب تسببهم في وفاة غيرهم»[٢٦]، وهو اجتهاد اعتمد نظرًا مصلحيًّا، راعى فيه سيدنا علي مصلحة الجماعة في دفع الخصومة والقتال بين الناس، فقد جاء في الرواية: أن أولياء الأول أخرجوا السلاح، فبادر سيدنا علي إلى التأسيس لهذا الحكم دفعًا للخصومة وطلبًا لمصلحة الألفة، في انتظار عرض الأمر على أنظار النبيّ ﷺ، كما أنّ البناء التأسيسي للحكم راعى نفس المصلحة، فلم يجعل الدية على عواقل الهلكى، بل جعلها على الحاضرين، وهو فقه يجمع بين الرحمة والمصلحة في التشريع.

يقول ابن قيم الجوزية (ت٧٥١ه): «ما قضى به علي أفقه؛ إن الحاضرين ألجأوا الواقفين بمزاحمتهم لهم، فعواقلهم أولى بحمل الدية من عواقل الهالكين، وأقرب إلى العدل من أن يجمع عليهم بين هلاك أوليائهم وحمل دياتهم، فتتضاعف عليهم المصيبة، ويُكسَروا من حيث ينبغي جبرهم، ومحاسن الشريعة تأبى ذلك»[٢٧].

فأي منهج يستطيع أن يصل إلى هذا التأسيس فهو منهج كليّ، يقوم على مراعاة النظر الاستقرائي لنصوص الشرع، التي تجمع بين الرحمة ورفع المشقة، وكان إقرار النبيّ ﷺ لسيدنا عليّ تأكيدًا لسلامة منهجه ولرجاحة فكره وفقهه، وتأكيدًا لسلامة منهج الصحابة في بنائِهم الاجتهادي.

المبحث الثاني
توظيف قواعد الأصول عند الصحابة في تأسيس لبنات المصلحة العامة

إن فهم واستيعاب قضايا الشريعة الإسلامية في جملتها يقوم على منهجين رئيسين يكمّل أحدهما الآخر، فالمنهج الأول: يبحث في طرق الاستنباط من النصوص، والمنهج الثاني: يبحث في الحِكم والمعاني والغايات بواسطة الأدوات الاستنباطية الأصولية[٢٨]، وهذا المنهج الحِكمي يبدأ حين ينتهي المنهج الاستنباطي، بمعنى: أنه متمّم له عند تنزيله على الوقائع والقضايا، نفهم هذا المعنى من كلام الإمام الشافعي رحمه الله (ت٢٠٤هـ) في حديثه عن شروط المفتي، المخبر عن الحكم الشرعي، يقول: «ولا ينبغي للمفتي أن يفتي أحدًا إلا متى يجمع أن يكون عالمًا علم الكتاب، وعالمًا ناسخه ومنسوخه، وخاصّه وعامه وأدبه، وعالمًا بسنن رسول الله ﷺ وأقاويل أهل العلم قديمًا وحديثًا، وعالمًا بلسان العرب، عاقلًا يميّز بين المشتبه، ويعقل القياس، فإن عدم واحدًا من هذه الخصال، لم يحلّ له أن يقول قياسًا، وكذلك لو كان عالمًا بالأصول، غير عاقل للقياس الذي هو الفرع، لم يجز أن يقال لرجل: قسْ وهو لا يعقل قياسًا، وإن كان عاقلًا للقياس وهو مضيّع لعلم الأصول أو شيء منه، فلم يجز أن يقال له: قسْ على ما تعلم»[٢٩].

وقد كان للصحابة رضي الله تعالى عنهم اعتناءٌ بهذه الشمولية، خاصّة أن نظرهم قائم على أساس فِطري ينطلق من أدوات استنباطية سليقية حاضرة في ذهنهم، كالعناية بأصل القياس، وبمبدأ التعليل، وبسدّ الذرائع، وغيرها من الأصول التي تحقق البناء المصلحي العام للناس.

لقد قام نظر الصحابة في إعمال المصلحة العامة، على الارتباط الوثيق بقواعد الأصول، كالقياس بمعناه الأوّلي العام الذي تدفع إليه الفطرة والسليقة في إلحاق الشبه بالشبه، بناء على التعمّق في النصوص بعد فهم مقاصدها ومعانيها، فتجاوزوا بنظرهم المفهوم الأصولي للقياس الذي عرفه أهل الفن بـ«حمل معلوم على معلوم؛ لمساواته في علّة حكمه»[٣٠]، بل قام نظرهم على أساس التدبر والتأمل والنظر في المصالح والمنافع العامة التي تتحقق

بالقياس؛ من خلال الجمع بين كليات الشريعة وجزئياتها بوساطة الاستقراء المنهجي، الذي يعدّ أحد طرق الكشف عن المقاصد[٣١]، وبذلك ارتبط عندهم فهم المصلحة العامة في إطار منهجي يوظف قواعد الأصول في عمومها.

ومن القضايا التي تؤكّد هذا المنهج، **استناد الصحابة إلى القياس في استخلاف أبي بكر الصديق** رضي الله عنه بعد وفاة النبي ﷺ، في سقيفة بني ساعدة بناء على تقديم النبي ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه في الصلاة؛ رعاية منهم لمصلحة الأمة في تعيين خليفة لرسول الله ﷺ، يتولى قيادة الأمة، وتدبير شؤونها، فقد قالوا في المسألة: «رضيه الرسول لديننا فكيف لا نرضاه لدنيانا؟»[٣٢]، فقد طلب النبي ﷺ أثناء مرضه من أبي بكر أن يصلّي بالناس، وأن يستخلفه في الصلاة.

وكان لهذه الواقعة دلالتها في نفوس الصحابة الذين اعتبروا حِكمها واضحة، وينبغي ألا تمرّ مرور الكرام دون تأسيس وبناء؛ لأنها إشارات نبوية تدلّ على إمامة الصديق وعلى فضله على سائر الصحابة في التقديم والإمامة، وبهذا فإنّ أمر النبي ﷺ لأبي بكر بأن يصلي بالناس في مرضه، وقيامه بالصلاة خلفه كان قصدًا من الرسول ﷺ لتنبيه المسلمين إلى أنّ الصديق أحقّ بالرياسة في الدين بعده، وأنه لا مطمع لأحد بعده غير الصديق[٣٣].

وفي موافقة أبي بكر الصديق لهذا المنهج القياسي الذي طبّقه الصحابة بعد ما استنبطوه من المعاني العامّة للإمامة والتقديم، تأكيد لنظره المصلحي الرصين الذي بني على فهمٍ لشمولية القياس، في جمعه بين إمامة الصلاة وإمامة المسلمين، فالإمامة العظمى ارتبطت بإمامة الصلاة ولم تنفصل إلّا مع اتساع رقعة البلاد الإسلامية وكثرة تداخل المهام والسُّلطات التي فرضت على الخليفة أن ينيب عنه من يصلّي بالناس، كما ينيب عنه من يتولّى أمور المسلمين، سواء في القضاء أم في سياسة شؤون العامة، فالأمران عظيمان لم يفترقا عند رسول الله ﷺ، فكيف يعاب التفريق بين الأمرين في أقرب عهد بعهد الرسول وهي فترة خلافة الصديق؟ كما أن المقيسَ عليه وهو الأصل هو أرفع شأنًا وأكبر قدرًا، وليس العكس، به يصلح أمر الدنيا والآخرة، أما الفرع وهو سياسة الدنيا، فبه تصلح أمور الدنيا، يقول ابن خلدون (ت٨٠٨هـ): «فلولا أن الصلاة أرفع شأنًا وأكثر خطرًا من السياسة لما صحّ القياس»[٣٤]، كما أنّ هذا المنهج فيه مصلحة ضمان استمرار الأمة، وتدبير شؤونها بمن استخلَفه النبي ﷺ، وهو منهج اعتبر المصلحة العامة كجوهر في قبول هذا القياس.

ومنه أيضًا، **مسألة قتل الجماعة بالواحد**، فالأصل في القصاص قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، غير أنّ

الصحابة أجمعوا على قتل الجماعة بالواحد؛ لما فيه من دفع مفسدة تواطأ الناس على القتل، والفرار من الحدّ، وفي مقابلها تحقيق مصلحة استتباب الأمن، وحفظ الأرواح، والحفاظ على حقّ الحياة، بقياس قتل الواحد للواحد، ما دامت تتحقّق نفس المفسدة، بل قد يكون في اجتماع الجماعة على قتل الواحد مفاسد أعظم، يقول ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ): «ولنا، إجماع الصحابة رضي الله عنهم، روى سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلًا، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعًا»[٣٥]، وعن علي رضي الله عنه أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلًا، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يُعرَف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعًا، ولأنها عقوبة تجب للواحد على الواحد، فوجبت للواحد على الجماعة، كحد القذف، ويفارق الدية؛ فإنها تتبعض، والقصاص لا يتبعض، ولأنّ القصاص لو سقط بالاشتراك، أدّى إلى التسارع إلى القتل به، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر»[٣٦].

فتبين أنّ منهج الصحابة في بناء حكم قتل الجماعة بالواحد، راعى الربط بين المنهج الأصولي والمقاصدي، وهو المسلك الذي اتبعه غير واحد من العلماء بعد ذلك، في تأسيس لبنات مقاصدية تراعي التكامل بين العلمين وعدم الانفصال.

ومن المسائل التي تبين هذا المنهج الجامع عند الصحابة أيضًا: **حرص أبي بكر الصِّديق على توثيق خلافة سيدنا عمر رضي الله عنه**، وتنصيصه على ذلك في كتابٍ وختمه في حياته، وموافقة عثمان رضي الله تعالى عنه، وذلك سدًّا لذريعة الفتنة التي قد تقع بسبب ترك ذلك، ورعاية لمصلحة الأمة في توثيق الخلافة، ودفع ما يترتب على تركها من خلافات وشقاق ورجوع عنها، فتضيع وحدة الأمة، وتنكسر شوكتها.

فرغم اجتماع الناس وقبولهم برأي أهل الحلّ والعقد في تولية سيدنا عمر بن الخطاب، مع ذلك «أمر سيدنا أبو بكر عثمان بكتابة الكتاب الذي عهد فيه سيدنا أبو بكر بالخلافة لسيدنا عمر، ومن باب الاحتياط وسدّ الذرائع حتى لا يرجع بعضهم عن قوله»[٣٧]، فنظر سيدنا أبو بكر الصديق كان عميقًا، وفهمه كان دقيقًا، استوعب من خلاله ما قد يفتحه عدم توثيق ما وافق عليه رأي الناس بعد المشورة من تولّـي سيدنا عمر الخلافة بعده من فتنة ورجّة قد تعصف بمصير الأمة بعده، فاطمأن نظره إلى كتابة الأمر وأخذ الموثِق والعهد من الناس بذلك، وسدِّ لذريعة عدم وجود كتاب وعهد بذلك فيتخذها الناس منشأ للاختلاف والتفرقة.

إنّ ما قام به الصحابة هنا ـ أبو بكر الصديق وعثمان بن عفان رضي الله عنهما ـ وإن قيل

عنه: إنه أمرٌ لم يتقدم فيه رأي ولا نظر، فإن الاقتناع بأنّ ما يرتبه ترك الأمر من فساد يدفع إلى فهم منهجهم الفهم المقاصدي السليم المبني على أصل أصيل في الشرع الإسلامي، وقد استوعب سيدنا عثمان رضي الله عنه نظر الصديق، وأيقن بأهمية ما بنى عليه فهمه وما يليق بذلك من تقدير وعناية للأمر، أكّدها حين حصلت الغشية والإغماءة لسيدنا أبي بكر الصديق، فأكملَ الفهم والقصد؛ ليعبر له الصديق ويوافقه على صحّة ما كتب بعد إفاقته، فقد جاء في كتاب «الكامل في التاريخ» أن سيدنا أبا بكر الصديق استدعى عثمان بن عفان مجدّدًا، فقال له: «اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهِدَ أبو بكر بن أبي قحافة إلى المسلمين، أمّا بعد ...» لكن أغميَ عليه في تلك اللحظة قبل أن يكمل كلامه، فكتب عثمان: «أما بعد، فإني قد استخلفتُ عليكم عمر بن الخطّاب ولم آلكم خيرًا»، وعندما استيقظ أبو بكر من إغماءته قال لعثمان: «اقرأ عليّ»، فقرأ عثمان، وعندما انتهى كبَّر أبو بكر، وقال: «أراك خِفتَ أن يختلف الناس إن متُّ في غشيتي؟»، قال: «نعم»، فقال: «جزاك الله خيرًا عن الإسلام وأهله»[٣٨].

فلا معنى لقول الصديق: «أراك خفت أن يختلف الناس إن مت في غشيتي» إلّا حرصه على درء الفتنة التي قد تقع بسبب عدم توثيق ما اتفق عليه مع أهل الحلّ والعقد، بعد أخذ الاستشارة في خلافة سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه[٣٩].

فالمنهج المعتمد هنا، هو سدُّ ذريعة الفتنة التي قد تحصل بسبب ترك ذلك، وتأثيرها على مصلحة الأمة، فلهذا توجهت أنظار الصحابة إلى تأسيس هذه الوثيقة قيامًا بهذا المنهج الشمولي.

المبحث الثالث
توظيف المنهج التدرجي عند الصحابة في رعاية المصلحة العامة

إذا كان المنهج التدرّجي في التشريع يعني: مراعاة أحوال المكلفين في تنزيل الأحكام تيسيرًا ورفعًا للحرج، فإنه في نظر الصحابة رضي الله تعالى عنهم يعني: تحكيم المصلحة العامة في القضايا الاجتهادية بمنهج تدرجي، يراعي تغيير ما استقرّ عليه الناس بدءًا، وانتشر بينهم انطلاقًا مما يتحقق لهم منه من منافع، فالمنهج التدريجي مهم في تتبع مراحل تغير الأحكام، تبعًا لتغيّر فعل الناس، الذي ينتقل من فعل محدود إلى متطور ثم إلى منتشر، فالأمر ينحصر في بداية نشأته قبل أن يتطور ثم ينتشر، فإذا انتشر استقر، وباستقراره يتغير نظر الصحابة في الحكم الإنشائي له، ما دام في ذاته مقبولًا، ولا ضرر يحيط به.

ويمكن بيان هذا المنهج التأسيسي من خلال بعض اجتهادات الصحابة، ومنها:

ـ **مسألة حدِّ شارب الخمر**[٤٠]: فقد كان الحدّ في عهد النبي ﷺ هو الضرب بالنعال والأيدي، والجلد عمومًا، فلما عمّ الفساد وخشي الصحابة تمادي طغيان فسادهم وافترائهم؛ لأن شارب الخمر «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى»[٤١]، وضياع مصالح الناس بفعل فساد شاربي الخمر، ارتأوا التشديد عليهم في الحد، دفعًا لفسادهم، فجلدهم سيدنا أبو بكر وعمر بدءًا أربعين جلدة، يقول الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ): «عقوبة الشارب لم تثبت مقدرة محدودة في زمن رسول الله ﷺ، بل روي أنه رُفِع إلى مجلسه شارب بعد تحريم الخمر، فأمر الحاضرين بأن يضربوه بالنعال وأطراف الثياب فيبكتوه ويحثوا التراب عليه، ثم رأى أبو بكر الجلد، فكان يجلد أربعين، مجتهدًا غير بان على توقيف وتقدير في الحد، ثم رأى عمر ما رأى»[٤٢]، فلمّا لم يتحقق المراد من هذا الحكم، واستمر فسادهم وطغيانهم، تغير الحكم بعد ذلك بناء على تغير النظر في أفعالهم، روى البخاري عن السائب ابن يزيد، قال: «كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين»[٤٣].

فلما ظهر للصحابة «انهماكهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر؛ لأنه ينشأ عنه الفساد، وخروجهم عن الطاعة»[٤٤]، نظر الصحابة في أمرهم مرتين ليتبع الحكم منهجًا تدريجيًّا يراعي أحوالهم وأحوال أفعالهم، وضررها وما يتحقق من الحكم من منافع ومصالح على مستوى التنزيل، فجلدهم أولًا أربعين، ثم صارت آخر عهده ثمانين، «تنزيلًا على واقع اتِّساع الدولة واختلاط المسلمين بغيرهم من أهل الديانات الأخرى التي احترم الإسلام خصوصياتها، فترك لها الحرية في تعاطي مشروباتها»[٤٥].

ـ اجتهاد سيدنا عثمان في بيع ضوال الإبل، بعد التعريف بها وإعطاء ثمنها لصاحبها إذا سأل عنها: فقد تميز العهد النبوي وعهد سيدنا أبي بكر وعمر بترك الإبل الضالة على حالها مسرّحة للرعي، انطلاقًا من النهي النبوي عن جمعها؛ لما رواه البخاري، عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه، قال: «جاء أعرابي النبي ﷺ فسأله عما يلتقطه، فقال: عرفها سنة ثم احفظ عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخبرك بها وإلا فاستنفقها، قال: يا رسول الله، فضالّة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب، قال: ضالّة الإبل؟ فتمعّر وجه النبي ﷺ، فقال: ما لك ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر»[٤٦]، فلما كان زمان عثمان أمر بجمعها وبيعها، قال ابن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ): «كانت ضوالّ الإبل في زمن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، إبلًا مؤبَّلة تناتج، لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها»[٤٧]، فالبناء المصلحي الذي اعتنى به سيدنا عثمان راعى ما آل إليه الوازع الديني للناس في التعامل مع ضوال الإبل، بعدما لاحظ قلّة الورع الذي يدفع إلى مدّ الأيدي إلى هذه الضوال والتقاطها دون وجه حق وضياع مصلحة المسلمين في الاستفادة منها، فقد «رأى الناس مدّوا أيديهم إلى ضوال الإبل، فجعل راعيًا يجمعها، ثم تباع قيامًا بالمصلحة العامة»[٤٨]، وهو بناء تأسس وفق منهج تدرجي استمرّ باستمرار زمانه، وما لحقه من تغيّر أخلاق الناس، فقد نظر رضي الله تعالى عنه إلى مقاصد النصّ «فحيث تغيرت أخلاق الناس، ودبّ فيهم فساد الذمم، وامتدت أيدي بعضهم إلى الحرام، كان ترك الضوال من الإبل والبقر إضاعة لها، وتفويتًا لها على صاحبها»[٤٩]، فنظر رضي الله عنه في «المصلحة العامة؛ لأنه رأى أنّ ترك الإبل على حالها كما كان الأمر في عهد النبيّ ﷺ وإلى زمن عمر، يعرضها للضياع، بعد أن تغيرت أخلاق الناس، وأصبحوا يمدون أيديهم إلى ضوالّ الإبل، فرأى أن يقطع عليهم الطريق بما فعل»[٥٠]، وأيضًا لأن في تركها هائمة بالمدن والأبنية يؤدّي إلى فوضى كبيرة تضرّ بالناس.

ـ اتخاذ السجون لمصلحة عامة ترتبط بتنفيذ العقوبات الزجرية، وتتوخى إصلاح وتهذيب نفوس المجرمين والمعتدين، وكفّ أذاهم عن الناس، وقد اتخذ منهج اتخاذ السجون بناء تدرجيًّا، فلم يتخذ النبي ﷺ سجنًا، وكذلك الصديق من بعده، بل اكتفى ﷺ بربط رجل من بني حذيفة يقال له: ثمامة بن أثال بسارية من سواري المسجد[٥١]، خشية هروبه، كما حبس في دار بنت الحارث، فقد ذكر ابن إسحاق «خبر بني قريظة حين نزلوا على حكم رسول الله ﷺ، فحبسهم بالمدينة في دار بنت الحارث، امرأة من بني النجار[٥٢]، فكان هذا الحبس مرتبطًا بحالة معينة من التحقيق أو المتابعة، فلما انتشرت الرعية اتخذوا من الآبار سجنًا»[٥٣]، لتحقيق نفس القصد قبل أن يتجه نظر عمر إلى اقتناء دار بمكة من صفوان بن أمية[٥٤] فيتخذها مكانًا خاصًّا للسجن، وقد قيل: إن اتخاذ السجن كان في عهد سيدنا علي، لكن الراجح أنّ سيدنا عمر اتخذ سجنًا باقتنائه جاهزًا، وأما سيدنا علي فقام ببنائه بمواصفات تُمكِّن من تحقيق القصد من اتخاذ السجون[٥٥]، وبذلك يتبين أن أساس البناء المصلحي العام في اتخاذ السجون هو منهج تدرجي، ابتدأت معالمه من عهد النبيّ ﷺ.

المبحث الرابع
تأسيس منهج رفع التعارض عند الصحابة
بين المصلحة العامة والخاصة

إذا تعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة، قُدّمت هذه الأخيرة؛ لأنها المصلحة العامة، وهي الأولى بالتقديم، ولأنها تشمل بمنافعها مجموع الأفراد، وقد أصّل الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) رحمه الله لمبدأ رفع التعارض بين المصلحتين، بعد أن توقف طويلًا في بحث هذه القضية، وانتهى فيها إلى «ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة»[٥٦]، فيقول: «إنّ تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة مقصِد شرعي وأصل كليّ، لم يؤخذ من نصّ واحد، ولم يدلّ عليه دليل معين، وإنما أُخذ معناه من عدة نصوص وجملة أدلّة بطريق الاستقراء الذي يفيد القطع»[٥٧].

وقد تبين أنّ هذا المنهج الاستقرائي قائم أيضًا على فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم للنصوص الشرعية، فكان ديدنهم تبيين منهج رفع التعارض بين المصلحة العامة والخاصة بتقديم ما ترعاه المصلحة العامة أو الغالبة باعتبارها تهم مجموع المسلمين، وتحقق النفع للغالب.

ومن القضايا التأسيسية عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم، نذكر:

ـ مرور وادي العريض بأرض محمد بن مسلمة: فقد روى الإمام مالك (ت١٧٩هـ) في «الموطأ»: «عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه؛ أن الضحاك بن خليفة ساق خليجًا له من العريض، فأراد أن يمرّ به في أرض محمد بن مسلمة فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أوّلًا وآخرًا ولا يضرّك؟ فأبى محمد، فكلّم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تسقي به أولًا وآخرًا وهو لا يضرك؟! فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمرّ به، ففعل الضحاك»[٥٨].

فكان هذا العمل من سيدنا عمر رضي الله عنه مبنيًّا على منهج تقديم المصلحة العامة، والمتمثلة هنا في المنفعة التي يحقّقها مرور وادي العريض[٥٩] باعتباره مجرى لماء السيول، تنتفع به البلاد والعباد، فنفعه سيحلّ بكل أرض يمرّ بها، لذلك قال الضحاك: «لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أوّلًا وآخرًا ولا يضرّك؟!»، فما دام نفعه يلحق محمد بن مسلمة وقد مرّ من أرضه، فنفس النفع سيتحقق للباقي، إضافة إلى انتفاع الزرع والبهائم، في مقابل منفعة خاصة لمحمد بن مسلمة، تنبّه سيدنا عمر إلى أنها منفعة خاصة وغير مقدمة في مقابل مصلحة ومنفعة الجماعة.

ـ ما يتعلق بتسيير أمور الحُكْم والدَّولة: ذلك أن سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه كانت له رؤيته الخاصة في تعيين العمال والولاة، وفي تعاملهم مع أموالهم الخاصة وأموال المسلمين، فقد اعتنى بالجوانب المرتبطة بحفظ أموال بيت المال من تسلّط وسرقة وغصب أو شبهة، فحرص على منع ولاته من الدخول في التجارة، وكان يحصي أموالهم قبل الولاية ليحاسبهم بعد ذلك، ويشترط عليهم عدم ركوب الدابة ولبس الرفيع من الثياب[٦٠]، وذلك خشية أن تكون التجارة سببًا في إهدار مال المسلمين والتعدي عليه، وأن يكون الركوب واللباس مدعاة للابتعاد عن هموم الناس وقضاء حوائجهم، في مقابل مصلحة خاصة للولاة في مضاعفة أموالهم والتمتع بها، ولهذا أسس ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) بعد ذلك في مقدمته في **الفصل الأربعين؛ أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا ومفسدة للجباية٦١، كما كان سيدنا عمر** يحصي أموال العمال والولاة قبل الولاية ليحاسبهم على ما زادوه بعد الولاية مما لا يدخل في عداد الزيادة المعقولة، ومن تعلّل منهم بالتجارة لم يقبل منه دعواه، وكان يقول لهم: «إنما بعثناكم ولاة ولم نبعثكم تجارًا»[٦٢]، وكان يرى أن أموال الولاة الخاصّة قد تختلط بالأموال التي يكتسبونها بجاه الولاة والسلطان[٦٣]، لذلك أمرهم بمشاطرتها، فيجعل أموالهم شطرين: شطر للولاة، وشطر للمسلمين، وقصده من ذلك: «المحافظة على المصالح العامة للمسلمين وحفظ حقوقهم؛ لأن ما أخذ بسيف الحياء فهو حرام، وتقوية شوكتهم وبث الحب بينهم والتآلف».[٦٤]

فكل هذا الحرص من سيدنا عمر مردّه إلى تقديم مصلحة المسلمين على مصلحة الولاة الخاصة، أو مصلحة أقاربهم الذين كانوا يأخذون نفس التعامل «فقد أخذ من أبي بكرة نصف ماله، فاعترض أبو بكرة قائلًا: إني لم أَلِ لك عملًا؟ فقال عمر: «ولكنَّ أخاك على بيت المال، فهو يقرضك المال تتّجر به»[٦٥].

كما تظهر ملامح هذا المنهج أيضًا في منع سيدنا عمر لحذيفة أن يبقي على زوجته اليهودية، مع أن زواجه بها ليس حرامًا، ويحقق له مصلحته الخاصة، لكن سيدنا عمر نظر إلى مصلحة أعمّ وهي مصلحة المسلمات، إذا اقتدى به المسلمون وتركوا الزواج من المسلمات، فمن لهن حينئذٍ، جاء في «السنن الكبرى» للبيهقي: «تزوج حذيفة رضي الله عنه يهودية، فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن يفارقها، فقال: إني أخشى أن تَدَعوا المسلمات وتنكحوا المومسات. وهذا من عمر رضي الله عنه على طريق التنزيه والكراهة، ففي رواية أخرى أن حذيفة كتب إليه: أحرام هي؟ قال: لا، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن»[٦٦]، فقوله: «إني أخشى أن تدعوا المسلمات»، نظر من سيدنا عمر في مصلحة المسلمات بترك الزواج منهن بالزواج بالكتابيات.

ـ وقد تميز فكر سيدنا عثمان بتبني هذا المنهج، وبيان مقوماته، **وذلك حين قام بهدم الدور المجاورة للمسجد النبوي عند ضيق المسجد لأجل مصلحة توسعته**[٦٧]، في مقابل مصلحة أهل الدور، وهو المنهج الذي اعتمده الفقهاء والنوازليون بعد ذلك في قضايا هدم الدور المجاورة للمسجد، وضمّها للمسجد في حال ضيقه[٦٨].

فقد عَرَف المسجد النبوي عدّة توسعات بدءًا من السنة السابعة للهجرة في عهد النبي ﷺ، ثم في عهد سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه، لما كثر عدد المسلمين في عهده وظهر تصدع ونخر في بعض أعمدة المسجد، غير أن الزيادات التي أمر بها سيدنا عمر للمسجد لم تعد كافية، فقد ضاق المسجد بالمصلين والزوار، فجاءت توسعة سيدنا عثمان رضي الله عنه، التي تميزت بتغيير جذري سواء من حيث نوعية البناء أم من حيث الإضافات، فقد «أمر الخليفة عثمان سنة ٢٩هـ بزيادة مساحة المسجد وإعادة إعماره، فاشترى الدور المحيطة به من الجهات الشمالية والغربية والجنوبية، ولم يتعرض للجهة الشرقية لوجود حجرات زوجات النبي ﷺ فيها»[٦٩]، فقام بهدمها وتوسعة المسجد.

فيتبين من خلال هذه الوقائع وغيرها مما جاء في كتب السير والآثار والتاريخ، المنهج الذي اعتمده الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وأخذه عنهم أئمة العلم في ترجيح مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد في جميع القضايا التي تمس الواقع المعيش، انطلاقًا من أسس تبحث في تنزلات هذه المصلحة على واقع الجماعة، وتتبين مكامن القوة في تحصيل مصلحة العامة في مقابلة مصلحة الخاصة.

المبحث الخامس
تأسيس منهج لرفع التعارض عند الصحابة
بين المصالح العامة والمفاسد العامة

الفكر الفقهي عمومًا أسّس مجموعة من القواعد في الترجيح بين قواعد رفع الضرر، بنيت على أسس استقرائية للنصوص الشرعية وعلى ما حققته اجتهادات الصحابة في تحصيل وتبيين قواعد الترجيح؛ انطلاقًا من فهمهم للقرآن الكريم، ولسنة النبيّ ﷺ.

ومن هذه القواعد: تلك المتعلقة بمنهج رفع التعارض بين المصالح العامة والمفاسد العامة، فإذا راجعنا منهجية الصحابة في اجتهاداتهم نجد أنّ الفكر الفقهي عمومًا اقتبس من اجتهادهم في رفع التعارض والتي قامت عندهم على مقومات علمية، تعمل على تقديم درء المفاسد إذا كانت أشدّ أو مساوية للمصالح؛ «لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشدّ من اعتنائه بالمأمورات»[٧٠]، أما إذا كانت المصالح أقوى فإنها تقدّم على المفاسد، فـــ«عناية الشرع بدرء المفاسد أشدّ من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب قدّم الدرء»[٧١].

وهذا البناء القواعدي يظهر لنا جليًّا في اجتهادات الصحابة المصلحية، منها:

ـ انشغال الصحابة رضي الله تعالى عنهم بتعيين خليفة للمسلمين، عقب وفاة النبي ﷺ.

فقد شكلت وفاة النبي ﷺ حدثًا بالغ الخطورة في حياة الصحابة، توقفت فيها عقولهم فترة لاستيعاب الحدث، وفهم آثاره العامة والخاصة، فرغم عدم تصديق البعض وعلى رأسهم سيدنا عمر رضي الله عنه لخبر الوفاة[٧٢]، إلا أن التصور العام الذي ساد بعد ذلك، هو إعمال العقل في ترتيب الحياة السياسية بعد وفاة النبي ﷺ، فقد حرص الصحابة واجتهدوا في اجتماعهم بسقيفة بني ساعدة لتنصيب خليفة للمسلمين، وأخروا دفن النبي عليه الصلاة والسلام لترجيحهم مصالح بيعة خليفة للمسلمين على مفاسد ترك ذلك، يقول الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ): «أما أصحاب رسول الله ﷺ رأوا البدار إلى نصب الإمام حقًّا، وتركوا بسبب التشاغل به تجهيز رسول الله ﷺ ودفنه مخافة تتغشّاهم هاجمة محنة، ولا

يرتاب من معه مسكة أن الذب عن الحوزة والنضال دون حفظ البيعة محتوم شرعًا، ولو تُرك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم وازع، ولا يردعهم من اتباع خطوات الشيطان رادع... لتبتر النظام، وهلك الأنام، وتوثب الطغام والعوام، وتحزبت الآراء المتناقضة، وتفرقت الإرادات»[٧٣]، فكان البدار منهم خوف أن يكون في ترك هذا الأمر أو تأخيره فرصة يدخل منها الأعداء المتربصون بالمسلمين وبوحدتهم وألفتهم.

لقد كان اجتماع الصحابة بالسقيفة مبنيًّا على أسس مصلحية واضحة تراعي المصالح العامة للأمة في مقابل المفاسد العامة المتمثلة في ترك أمر تعيين الخليفة، حيث تركوا أمر تجهيز رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وآل بيت النبي عليه الصلاة والسلام، وبادروا ببيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ لما تشكله بيعة الإمام من أهمية في حفظ وحدة الأمة، وتنظيم وظائفها، وضمان استمرارها، والوفاء بحاجاتها وضروراتها المجتمعية.

ـ عدم قسمة الأراضي المفتوحة عَنْوة في عهد سيدنا عمر، فقد منع رضي الله تعالى عنه من تقسيم الأراضي المفتوحة: فارس والعراق ومصر والشام على الفاتحين، باعتبارها مما أفاء الله عليهم، بعلّة وقفها على من يأتي بعدهم من المسلمين وللأيتام والأرامل[٧٤]، روى الإمام أبو عبيد في كتاب «الأموال» بإسناده إلى إبراهيم التيمي، قال: «لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: اقسمه بيننا، فإنا فتحناه عنوة، قال: فأبى، وقال: ما لمن جاء بعدكم من المسلمين»[٧٥]، فرأى سيدنا عمر ألا تدخل هذه الأراضي في عموم قوله تعالى: ﴿۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، وقال: إن هذه الأراضي إذا قسمت بين الفاتحين، فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء[٧٦]، ورغم أن بعض الصحابة خالفوا سيدنا عمر في هذا الرأي لعدم تجليتهم لفهمه، غير أن توضيحه لرأيه جعلهم يستوعبون فهم المنهج الذي قام عليه في اجتهاده، وهو ترجيحه بين المصالح العامة والمفاسد العامة، فقد كان «يرى أن في الأراضي لو وزعت مفسدةً عظيمة وعامّة؛ لأنه فهم أن الأراضي يجب إبقاؤها بأيدي أصحابها الأصليين، وأن يُفرض عليهم خراج سنوي يؤدّى إلى بيت المال؛ ليحقق بذلك أهدافًا عديدة، أهمها: أن يضمن موردًا ثابتًا للدولة تنفق منه على سائر مصالحها، ولا سيما في حشد الجيوش ودفع مرتباتهم وتنمية قدراتهم الدفاعية، وبذلك يستمر هذا المورد للأجيال القادمة، ولا تتركّز الثروة بأيدي قلة»[٧٧]، كما أن هذه الأراضي لو قسمت «على الفاتحين لانشغلوا بالزراعة، والدولة ليست لها جيش، وغير المسلمين سيكونون عالة على الدولة إذا نزعت منهم هذه الأراضي»[٧٨].

فالنظر القاصر قد يجعل البعض يتوهم أن سيدنا عمر عطّل النص القطعي، لكن الباحث المنصف يقف عند سلامة اجتهاد سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه المبني على المبادئ الكلية في فهم المصالح، وذلك في تمييزه أوّلًا بين الغنيمة في المنقول والعقار، معتبرًا أن الآية تتعلق بالمنقول وليس بالأراضي والعقارات، وفي ترجيحه بين المفاسد التي تتأتى من قسمة الأراضي والمصالح التي تتحقق من تركها لأصحابها، ليترجّح له مصلحة عدم قسمة الأراضي على الفاتحين، فيظل الانتفاع بها عامًّا للمسلمين على مرّ التاريخ.

ومنه أيضًا: عدم تعيين خليفة بعده وجعلها في ستة من أصحابه: ذلك أن سيدنا عمر لم يستخلف أحدًا بعينه ليكون الخليفة على المسلمين من بعده، بل أوصى أن يكون الأمر شورى بعده في ستة ممن توفّي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، وهم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وتحرّج أن يجعلها لواحد من هؤلاء على التعيين، وقال: «لا أتحمل أمرهم حيًّا وميتًا»(٧٩)، ورغم حرص الصحابة على عمر بترك وصيته لغيره بالخلافة من بعده، رفعًا للخلاف واتباعًا لسنّة أبي بكر رضي الله عنه، الذي استدعى عثمان لتوثيق خلافة عمر درءًا للفتنة بين المسلمين، لكنّه قال: «ما أجد أحقّ بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، فسمّى عليًّا وعثمان والزبير وطلحة وسعدًا وعبد الرحمن، وقال: يشهدكم عبد الله ابن عمر وليس له من الأمر شيء كهيئة التعزية له، فإن أصابت الإمرة سعدًا فهو ذلك، وإلا فليستعن به أيكم ما أمر، فإني لم أعزله عن عجز ولا خيانة ـ إلى أن قال ـ: لما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط، فقال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم، فقال الزبير: قد جعلت أمري إلى علي، فقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف، فقال عبد الرحمن بن عوف: أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه، فأسكت الشيخان، فقال عبد الرحمن: أفتجعلونه إليّ والله علي ألا آلو عن أفضلكم؟ قالا: نعم، فأخذ بيد أحدهما، فقال: لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الإسلام ما قد علمت، فالله عليك لئن أمرتك لتعدلن، ولئن أمرت عثمان لتسمعن ولتطيعن، ثم خلا بالآخر، فقال له مثل ذلك، فلما أخذ الميثاق، قال: ارفع يدك يا عثمان، فبايعه، فبايع له علي، وولج أهل الدار فبايعوه»(٨٠).

فتبين بعد التأمل في الواقعة أن سيدنا عمر قلّب المصالح والمفاسد من ترك الخلافة بالتعيين لأحد الصحابة من بعده، وجعلها شورى بين الستة الذين ذكر فضلهم ومكانتهم عند

النبي ﷺ، فـ«سلك في هذا الأمر مسلكًا متوسطًا خشية الفتنة، فرأى أنّ الاستخلاف أضبط لأمر المسلمين، فجعل الأمر معقودًا على الستة»[٨١]، فقد رجّح رضي الله عنه مبدأ ترك التعيين الفردي؛ لما رآه من مصالح تعود على الأمة في تركها موحدة، وجعل أمرها محصورًا في الستة لمصلحة الأمة أيضًا في استخلاف أحدهم باعتبارهم ممن توفي الرسول ﷺ وهو عنهم راضٍ، فترك رضي الله عنه التعيين الفردي لما رأى من مفاسد في ذلك، لهذا قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «إنّ الصحابة اجتمعوا على عثمان رضي الله تعالى عنه؛ لأن ولايته كانت أعظم مصلحة وأقل مفسدة من ولاية غيره»[٨٢].

ومنه أيضًا إسقاط سيدنا عمر الحدّ عام المجاعة، قائلًا: «لا تقطع اليد في عَذق ولا عام سنة»[٨٣]، فموقف سيدنا عمر رضي الله عنه، واجتهاده وفتواه قبل قضائه هنا، قام على أساس قراءة في النصّ الشرعيّ أوّلًا، ثم دراسة المآل الأخلاقي في ظلّ المصالح والمفاسد ثانيًا، فنظر في الاعتبار المفسدي الذي يؤول إليه تطبيق الحدّ في واقع عرف تفشي ظاهرة السرقة بفعل المجاعة والجشع الناتج عن غياب التكافل والتعاون والمساعدة، فرأى هنا مظنة المفسدة... التي تبين له أنّها أعظم فأوقف ذلك، فسيدنا عمر رأى أنّ لتطبيق النصّ في هذه الأحوال غير العادية مفاسد أخلاقية، وهي أرجح هنا وأقوى من مصالح تطبيق النصّ؛ لأن الجوع دافع قوي إلى السرقة، ولن يتحقق بالقطع أي زجر وكف عن السرقة، لهذا يعقب ابن القيم على القضية بقوله: «فإنّ السنة إذا كانت مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يَسْلَم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ به رمقه»[٨٤].

ويؤكّد هذا المنهج ما ورد عنه رضي الله تعالى عنه، حين جيء له بغلمان حاطب بن أبي بلتعة الذين سرقوا ناقة لرجل من مزينة، فأتى بهم عمر فأقرّوا، فأمر بقطع أيديهم، ولكنه تراجع وأمر بردّهم، ثم قال: «أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم، حتى إنّ أحدهم لو أكل ما حرّم الله حلّ له، لقطعت أيديهم، وايم الله إذ لم أفعل لأغرمنّك غرامة توجعك، ثم قال: يا مزني، بكم أريدت منك ناقتك؟ قال: بأربع مئة، قال عمر: اذهب فأعطه ثمان مئة»[٨٥].

فسيدنا عمر رضي الله تعالى عنه لم يؤجّل تطبيق النص الشرعي بداعي تفشي ظاهرة السرقة وعدم القدرة على ضبطها التي هي من مسؤولية الدولة، أو أجّله لترف عقلي أو ليساير هذا الواقع ويكيّفه مع النصوص، بل لترجّح المفسدة في تطبيق الحدّ في ظل هذا الوضع، مع المصلحة من تطبيقه.

وهكذا يتبين بما لا يترك مجالًا للشكّ، المنهج الذي اعتمده الصحابة رضي الله تعالى عنهم في رفع التعارض بين المصالح العامة والمفاسد العامة، وهي القواعد الإنشائية التي اعتنى بها أئمة الفقه وخرّجوا عليها قواعد تأسيسية، مثل:

- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.
- سد الذرائع مقدم على جلب المصالح.
- لا تُترَك المصالح الغالبة لأجل المفاسد النادرة... وغيرها.

خاتمة الدراسة

إنّ الحديث عن المصلحة العامة في منهج الصحابة رضي الله تعالى عنهم، في إطار مقارباتها التأسيسية، حديث عن منهج علمي خدم الأمة الإسلامية، فالتأصيل لهذا الفهم عند الصحابة من خلال القضايا التي عرضت لهم، أبانَ عن سعة أُفقهم، ورصانة في فكرهم، فقد تنوّعت المناهج والأسس التي تبناها الصحابة في تأسيس نظرهم على المصلحة العامة، بين توظيف قواعد الأصول، باعتبارها لبنات أساسية تخدم المنهج المصلحيّ، وتحقق مقاصده ومعانيه، سواء تعلق الأمر بتوظيف القياس بمعناه العام، أم سدّ الذرائع أم باقي الأصول الأخرى، ومراعاة المنهج التدرجي الذي يتأسس على مبدأ تطور وانتشار الأمر بين الناس، فيتأسس من خلاله البناء الاجتهادي للمسألة، كما ظهرت هذه السعة في تأسيس مناهج لرفع التعارض بين المصلحة العامة والخاصة، بتغليب المصلحة العامة؛ لأنها تحقق النفع للأغلبية، وكذا في رفع التعارض بين المصالح العامة والمفاسد العامة، من خلال التأسيس لقواعد رفع الضرر، التي اشتغل عليها الفكر الفقهي بعد ذلك.

ويمكن الحديث عن التوصيات ذات العلاقة بنتائج الدراسة كالآتي:

كما أن للواقع المعيش أثر كبير في تغير الفتوى، التي تتأثر بالمتغيرات الواقعية، لأن تجدد حياة الناس، وتطورها يسهم في كشف المصالح الحقيقية النافعة لهم في وقت معين، وزمن معين، قد يتغير النفع بتغير الواقع وبتغير نمط الحياة، لأن الضوابط التي تؤطر الشأن العام للمجتمع هي التي تضبط المصلحة العامة.

كما تبين من خلال الدراسة أهمية المنهج الترجيحي في التأثير على الفتوى، حيث أبان منهج رفع التعارض عند المالكية بين المصلحة العامة والراجحة، وبين المصلحة العامة والمفسدة العامة، وبين المصلحة العامة والفتوى بمشهور المذهب، وبين المصلحة العامة والخاصة، عن تحقيق دقيق لمنهج رفع التعارض بينها، أسهم في بناء ثروة نوازلية مهمة، تسعف في بلورة فكر واضح لأهمية قواعد الترجيح المبنية على المصلحة العامة في التأثير على الفتوى.

وببيان هذا المنهج، أمكن القول:

ـ إنّ الحديث عن المصلحة العامة في فكر الصحابة عامة، هو مطلب علمي، ينبغي

الاعتناء به ومدارسته وتوجيه الباحثين إلى طرحه في بحوثهم العلمية بإجمال أو تفصيل.

ـ صدور الصحابة عن منهج تكاملي يجمع بين المنهجين الأصولي والمقاصدي، وهو الأمر الذي يتطلب دراسة مستقلة، تقوم على أساس فهم آليات الاستنباط وربطها بالمقاصد الشرعية المتمثلة في التنزيل على واقع الناس.

ـ نظر الصحابة فيما يرتبط بأسس رفع التعارض بين المصالح العامة والخاصة، والمصالح والمفاسد، نظر علمي، له أبعاد ترتبط بالفهم السليم لقضايا المقاصد الشرعية، وهذا النظر بمثابة اللبنات التي نسج العلماء اللاحقون الخيوط على منوالها، فوجب إعطاء الأهمية لهذا النظر، واستحضار هذه المعاني التأسيسية عند الاستدلال على قضايا الكليات.

والحمد لله رب العالمين.

لائحة المصادر والمراجع

ـ اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في النوازل التي نزلت بهم، عبد الله بن إبراهيم الناصر، منشور بموقع: fiqh.islammessage.com.

ـ الاجتهاد المقاصدي عند مالكية الأندلس، عبد الكريم بناني، دار ابن حزم بيروت، لبنان، ٢٠١٤م.

ـ الاجتهاد المقاصدي في عصر الخلفاء الراشدين، مها سعد إسماعيل الصيفي.

ـ الاجتهاد في الفقه الإسلامي: ضوابطه ومستقبله، عبد السلام السليماني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ الإدارة الإسلامية في عصر عمر بن الخطاب، فاروق مجدلاوي، دار روائع مجدلاوي، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، (ط٣).

ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، (ط١).

ـ أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م.

ـ الاعتصام، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، (ط٢).

ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، (ط١).

ـ أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد، أحمد محمد الرفايعة، الأردن، ط، ١٩٩٢م.

ـ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، الونشريسي، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، طبع بإشراف اللجنة المشتركة بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، الرباط، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

ـ تاريخ الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المكتبة التوفيقية القاهرة، د ت.

ـ تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت.

ـ الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، د ت.

ـ الروض الأنيق في إثبات إمامة أبي بكر الصديق، أبو بكر محمد بن حاتم بن زنجويه، دراسة وتحقيق: سعيد بن مسفر القحطاني، رسالة نيل الماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، الموسم الدراسي ١٤١٤هـ.

ـ روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي الحنبلي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م، (ط٢).

ـ السيرة الحلبية، أبو الفرج نور الدين علي بن إبراهيم الحلبي الشافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٨م، (ط٣).

ـ السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥، (ط٢).

ـ شرح ديوان المتنبي، الواحدي، ضبطه وشرحه د. ياسين الأيوبي، د. قصي الحسين، دار الرائد العربي، بيروت ـ لبنان.

ـ شفاء الغليل، الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩، (ط١).

ـ الصوارم المهرقة في نقد الصواعق المحرقة، القاضي نور الله التستري، عُني بتصحيحه: جلال الدين الحسيني، دار مشعر، د ت، (ط١).

ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الدار المتحدة، دمشق، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، (ط٦).

ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، د ت.

ـ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ناصر بن محمد الأحمد، منشور بموقع: vb vb.khutabaa.com.

ـ عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الفكر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: حسين محمد محمد شرف ـ عبد السلام هارون، المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٠٦م.

ـ غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن محمد الجويني، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، ١٩٧٩م.

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ فقه المقاصد وأثره على الفكر النوازلي، عبد السلام الرفعي، أفريقيا الشرق ـ المغرب، ٢٠٠٢م.

ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، تـحقيق: عبد العزيز القارئ، المكتبة العالمية، مدينة الرسول ﷺ، ١٣٩٦هـ، (ط١).

ـ القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، دراسة وتحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م، (ط١).

ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، د ت، (د ط).

ـ قواعد الفقه، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري، تحقيق: محمد الدردابي، مطبعة الأمنية، الرباط، ٢٠١٢م.

ـ قواعد الفكر السياسي عند أبي بكر الصديق: مقاربة مقاصدية، مطبوع ضمن سلسلة قضايا مقاصدية العدد الثاني، تصدر عن جمعية البحث في الفكر المقاصدي، ٢٠١٥م.

ـ الكامل في التاريخ، علي بن أحمد بن أبي الكرم، دار بيروت ودار صادر، ١٩٦٧م.
ـ لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، دار الفكر، د ت.
ـ لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
ـ المبدع في شرح المقنع، أبو إسحاق برهان الدين بن محمد بن عبد الله الحنبلي، المكتب الإسلامي، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
ـ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٢م، (ط١).
ـ المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دراسة وتحقيق: د. حمزة بن زهير، حافظ المدينة المنورة، كلية الشريعة، المدينة المنورة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، (ط٢).
ـ المسجد **النبوي بناؤه وعمارته عبر التاريخ**: tasfiatarbia.org.
ـ المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد أحمد بو الركاب، دار البحوث، دبي، ٢٠٠٢م، (ط١).
ـ المصلحة في المصطلح المقاصدي، رؤية وظيفية، محمد كمال الدين إمام، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠١١م، (ط١).
ـ مظاهر الرحمة في مواقف النبي ﷺ من اجتهادات الصحابة الفقهية، حمد بن حسين بن صالح الجعيدي، مقدم للمؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، جامعة الملك سعود الرياض، ١٤٣٧هـ.
ـ معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.
ـ المعيار المعرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، أخرجه: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د ت.
ـ المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، (ط١).
ـ مقاصد الشريعة قبلة المجتهدين: أبو حامد الغزالي نموذجًا، د. محمد عبدو، ضمن «مقاصد الشريعة والاجتهاد: بحوث منهجية ونماذج تطبيقية»، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٨م، (ط١).
ـ مقاصد الشريعة ووسائل التفعيل المؤسساتي: المصالح والمؤسسات العامة أنموذجًا، د. عبد النور بزا، مطبوع ضمن «مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر»، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، ٠٥ و٠٦ يونيو ٢٠١٢م، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، (ط١).
ـ مقدمة ابن خلدون، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، ١٣٧٦هـ، (ط١).
ـ مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دار ابن خلدون، الإسكندرية، د ت.

ـ منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ، (ط١).
ـ منهج عمر بن الخطاب في التشريع، د. محمد بلتاجي حسن، دار السلام القاهرة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، (ط٢).
ـ منهج عمر في التشريع، محمد بلتاجي، دار الثقافة العربية، د ت.
ـ منهجية التدرج بين إرساء القيم وإدراج الأحكام، عبد الله بن بيه، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ـ لبنان، ٢٠١٤م، بشراكة مع دار التجديد، المملكة العربية السعودية جدة، (ط١).
ـ الموافقات، ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق: الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، (ط١).
ـ الموطأ وكتاب إسعاف المبطأ برجال الموطأ، قدم له وراجعه: د. فاروق سعد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، (ط٤).
ـ نظام الحكومة النبوية = التراتيب الإدارية، محمد بن عبد الحي الكتاني، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن الأرقم، بيروت ـ لبنان، د ت، (ط٢).
ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، (ط١).

الهوامش

(١) **لسان العرب**، ابن منظور الأفريقي، ٢/ ٥١٦، مادة صلح، دار الفكر، د ت.

(٢) **لسان العرب**، ٢/ ٥١٧، مادة صلح، مرجع سابق.

(٣) **معجم مقاييس اللغة**، ٣/ ٣٠٣، مادة صلح، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.

(٤) **شرح ديوان المتنبي**، الواحدي، ١/ ١٠٠، ضبطه وشرحه د. ياسين الأيوبي، د. قصي الحسين، دار الرائد العربي، بيروت ـ لبنان.

(٥) **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص٢٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، الدار المتحدة، دمشق، ط٦، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

(٦) **معجم مقاييس اللغة**، ١٢/ ٤٢٣، مرجع سابق.

(٧) **مقاصد الشريعة ووسائل التفعيل المؤسساتي: المصالح والمؤسسات العامة أنموذجًا**، د. عبد النور بزا، ص٥٨٧، مطبوع ضمن «مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر»، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء،٥ و٦ يونيو٢٠١٢م، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط١، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

(٨) **المستصفى من علم الأصول**، أبو حامد الغزالي، دراسة وتحقيق: د.حمزة بن زهيرم، حافظ المدينة المنورة، ٢/ ٤٨٢، ط٢، كلية الشريعة، المدينة المنورة، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٩) **شفاء الغليل**، الغزالي، ص١٠١، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

(١٠) **الاعتصام**، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ٢/ ١١٣ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م. و**الموافقات**، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق: الشيخ عبد الله دراز، ٢/ ٢٠، ط١، الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

(١١) **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي**، د.حسين حامد، ص١٩٥ ـ ١٩٦، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٧٢م. وانظر: **المصلحة في المصطلح المقاصدي: رؤية وظيفية**، محمد كمال الدين إمام، ص٢١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ٢٠١١م.

(١٢) **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، دراسة وتحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، ٢/ ٧٧٩، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

(١٣) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ٢/ ١٦٠، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، د ط، د ت.

(١٤) **مقاصد الشريعة ووسائل التفعيل المؤسساتي: المصالح والمؤسسات العامة أنموذجًا**، ص٥٨٨، مرجع سابق.

(١٥) **مقاصد الشريعة قبلة المجتهدين: أبو حامد الغزالي نموذجًا**، د. محمد عبدو، ص١١٠، ضمن «مقاصد الشريعة والاجتهاد: بحوث منهجية ونماذج تطبيقية»، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط١، ٢٠٠٨م.

(١٦) **سنن أبي داود**، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ٣٥٩٢. وانظر: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، ١/ ١٥٥، تحقيق: عبد السلام إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(١٧) نفسه.

(١٨) هي الصحابية جدامة بنت وهب الأسدية؛ من أسد بني خزيمة، أسلمت بمكة وبايعت النبي ﷺ وهاجرت مع قومه إلى المدينة. انظر: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ابن الأثير، ٧/ ٤٩، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

(١٩) **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، ح١٤٤٢.

(٢٠) **صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر. وفي سنن الترمذي «عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر، قال: فقيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد ألا يحرج أمته». كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، وقد أوّل العلماء هذا الجمع بلا عذر موجب بأنه «جمع صوري» أي: أخر الظهر لآخر وقتها وعجّل العصر لأول وقتها. انظر: **تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي**، محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، ١/ ٤٧٧، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، د ت.

(٢١) **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب غزوة سيف البحر، ح٤١٠٤.

(٢٢) **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**، محمد بن علي الشوكاني، ٩/ ٢١، دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

(٢٣) **صحيح مسلم**، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة ميتات البحر، ح١٩٣٥.

(٢٤) الزبية بضم الزاي، وإسكان الباء: الحفرة تحفر في المكان المرتفع لاصطياد بعض السباع، **غريب الحديث**، أبو عبيد القاسم بن سلام، ٣/ ٣٢٤، تحقيق: حسين محمد محمد شرف ـ عبد السلام هارون، المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٠٦م.

(٢٥) **مسند أحمد بن حنبل**، ح٥٦١.

(٢٦) انظر: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، ٢/ ٣٠، مرجع سابق. وانظر: **مظاهر الرحمة في مواقف النبي ﷺ من اجتهادات الصحابة الفقهية**، حمد بن حسين بن صالح الجعيدي، ص٤٣٨، مقدم للمؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، جامعة الملك سعود الرياض، ١٤٣٧هـ.

(٢٧) **إعلام الموقعين**، ٢/ ٣٢، مرجع سابق.

(٢٨) انظر: **الاجتهاد المقاصدي عند مالكية الأندلس**، عبد الكريم بناني، ص١١٤، دار ابن حزم، بيروت ـ لبنان، ٢٠١٤م.

(٢٩) **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، ص٣٦، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، د ت.

(٣٠) **روضة الناظر وجنة المناظر**، ابن قدامة المقدسي الحنبلي، ٢/ ٢٢٧، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

(٣١) انظر: **بحث قواعد الفكر السياسي عند أبي بكر الصديق: مقاربة مقاصدية**، عبد الكريم بناني، ص٨٨، مطبوع ضمن سلسلة قضايا مقاصدية العدد الثاني، تصدر عن جمعية البحث في الفكر المقاصدي، ٢٠١٥م.

(٣٢) **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، ابن رجب الحنبلي، ص٢٠٤، تحقيق: ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

(٣٣) **الروض الأنيق في إثبات إمامة أبي بكر الصديق**، أبو بكر محمد بن حاتم بن زنجويه، القسم الثالث، مقدمة التحقيق، ص٥١، دراسة وتحقيق: سعيد بن مسفر القحطاني، رسالة نيل الماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، الموسم الدراسي ١٤١٤هـ.

(٣٤) **مقدمة ابن خلدون**، ص٢١٩، تحقيق: د.علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، ط١، ١٣٧٦هـ.

(٣٥) إن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها، وترك في حجرها ابنًا له من غيرها غلامًا يقال له: أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلًا، فقالت له: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله، فأبى، فامتنعت منه، فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها، فقتلوه ثم قطّعوه أعضاءً وجعلوه في عيبة ـ وعاء من أدم ـ فطرحوه في ركية ـ هي البئر ناحية القرية ليس فيها ماء ـ فأخذ خليلها فاعترف، واعترف الباقون، فكتب أمير اليمن بشأنهم إلى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه بقتلهم جميعًا، وقال: والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم جميعًا؛ وفي رواية: أقتلهم جميعًا. انظر: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، ١٢/ ٢٣٧، مرجع سابق.

(٣٦) **المغني**، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، ٨/ ٢٣١، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥م.

(٣٧) **المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي**، محمد أحمد بو الركاب، ص٢٩٥، دار البحوث، دبي، ط١، ٢٠٠٢م.

(٣٨) **الكامل في التاريخ**، علي بن أحمد بن أبي الكرم، ص٥٦٠، المجلد الثاني، دار بيروت ودار صادر، ١٩٦٧م.

(٣٩) انظر: **قواعد الفكر السياسي عند أبي بكر الصديق**، ص٩٢، مرجع سابق.

(٤٠) تجدر الإشارة هنا إلى أن مسألة حد شارب الخمر، تعرف خلافًا بين الجمهور والشافعية، لذلك رأى الإمام الجويني أن عقوبة شارب الخمر مفوضة إلى رأي الأئمة في مقدارها ما دام حدّها وقدرها لم يتفق عليه بين الصحابة. انظر: **غياث الأمم**، ص١٦٩، مرجع سابق.

(٤١) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧١، مرجع سابق.

(٤٢) **غياث الأمم في التياث الظلم**، عبد الملك بن محمد الجويني، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، د. مصطفى حلمي، ص١٦٨، دار الدعوة، ١٩٧٩م.

(٤٣) **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، ح٦٣٩٧.

(٤٤) انظر: **فتح الباري**، ١٧١، مرجع سابق.

(٤٥) ملحق: **منهجية التدرج بين إرساء القيم وإدراج الأحكام**، عبد الله بن بيه، ص١٣٣، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، بيروت ـ لبنان ٢٠١٤م بشراكة مع دار التجديد، المملكة العربية السعودية جدة.

(٤٦) **صحيح البخاري**، كتاب في اللقطة، باب ضالة الإبل، ح٢٢٩٥.

(٤٧) **الموطأ**، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال، ح١٤٤٩.

(٤٨) **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، ١/ ٢٤٥، تحقيق: عبد العزيز القارئ، ط١، المكتبة العالمية، مدينة الرسول ﷺ، ١٣٩٦هـ.

(٤٩) **منهج عمر بن الخطاب في التشريع**، د.محمد بلتاجي حسن، ص١٥١، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

(٥٠) **الاجتهاد في الفقه الإسلامي: ضوابطه ومستقبله**، عبد السلام السليماني، ص١٤٤، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

(٥١) جاء في صحيح البخاري عن سعيد بن أبي سعيد، سمع أبا هريرة رضي الله عنه قال: «بعث النبي ﷺ خيلًا قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد». **صحيح البخاري**، كتاب الخصومات، ح٢٢٩١.

(٥٢) انظر: **السيرة النبوية**، ابن هشام، ٢/ ٢٤٠، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م.

(٥٣) انظر: **نظام الحكومة النبوية = التراتيب الإدارية**، محمد بن عبد الحي الكتاني، ص٢٤٨، تحقيق: عبد الله الخالدي، ط٢، دار الأرقم بن الأرقم، بيروت ـ لبنان، د ت.

(٥٤) انظر: **المبدع في شرح المقنع**، أبو إسحاق برهان الدين بن محمد بن عبد الله الحنبلي، ص١٦، المكتب الإسلامي، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠.

(٥٥) انظر: **نظام الحكومة النبوية**، ص٢٤٨، بتصرف.

(٥٦) **الاعتصام**، ٣/ ٢٣، مرجع سابق.

(٥٧) **الموافقات**، ٢/ ٣٤، مرجع سابق.

(٥٨) **الموطأ وكتاب إسعاف المبطأ برجال الموطأ**، ص٦٣٨ ـ ٦٣٩، قدم له وراجعه: د. فاروق سعد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٥٩) موجود بالمنطقة الشرقية للمدينة المنورة.

(٦٠) انظر: **تاريخ الطبري**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢/ ٦٥٥، المكتبة التوفيقية القاهرة. **ومناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ص١١٥، دار ابن خلدون، الإسكندرية، د ت. و**الإدارة الإسلامية في عصر عمر بن الخطاب**، فاروق مجدلاوي، ص٢١٣، دار روائع مجدلاوي، ط٣، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

(٦١) **مقدمة ابن خلدون**، ١/ ٢٨١، مرجع سابق.

(٦٢) **تاريخ الطبري**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢/ ٦٥٨، مرجع سابق. **والفاروق عمر**، محمد حسين هيكل، ٢/ ٦١٨، الدار المصرية اللبنانية، و**الإدارة الإسلامية في عصر عمر بن الخطاب**، ص٢١٥، مرجع سابق.

(٦٣) **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن القيم الجوزية، ص١٦، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، د ت.

(٦٤) **الاجتهاد المقاصدي في عصر الخلفاء الراشدين**، مها سعد إسماعيل الصيفي، البحث استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة،١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١٠م.

(٦٥) **عمر بن الخطاب رضي الله عنه**، ناصر بن محمد الأحمد، منشور بموقع:vb.khutabaa.com.

(٦٦) **سنن البيهقي**، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات، ح١٣٧٦٢.

(٦٧) **أصول الفقه عند الصحابة**، ص١٠٧، مرجع سابق.

(٦٨) انظر: **المعيار المعرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب**، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، ١/ ٢٤٤، أخرجه: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د ت.

(٦٩) انظر: مقالة: **المسجد النبوي بناؤه وعمارته عبر التاريخ**: tasfiatarbia.org.

(٧٠) **فقه المقاصد وأثره على الفكر النوازلي**، عبد السلام الرفعي، ص٢٦٨، أفريقيا الشرق ـ المغرب، ٢٠٠٢م.

(٧١) **قواعد الفقه**، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري، تحقيق: محمد الدردابي، ص١٧٧، قاعدة ٢٠٠، مطبعة الأمنية، الرباط، ٢٠١٢م. وانظر: **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، الونشريسي، تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي، ص٢١٩، هامش رقم٢، طبع بإشراف اللجنة المشتركة بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، الرباط، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

(٧٢) عن عروة، قال: «وقام عمر بن الخطاب يخطب الناس، ويوعد من قال: قد مات بالقتل والقطع ويقول: إن رسول االله ﷺ في غشيته لو قد قام، قطع وقتل». انظر: **السيرة الحلبية**، أبو الفرج نور الدين علي بن إبراهيم الحلبي الشافعي، ٣/ ٤٩٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨م.

(٧٣) **الغياثي**، ص١٦، مرجع سابق.

(٧٤) انظر: **أصول الفقه عند الصحابة**، ص١٢٤، مرجع سابق.

(٧٥) **عون المعبود**، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ٤/ ٢١٥، دار الفكر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

(٧٦) انظر: **منهج عمر في التشريع**، محمد بلتاجي، ص١٣١ ـ ١٣٢، دار الثقافة العربية، د ت.

(٧٧) **أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد**، أحمد محمد الرفايعة، ص١٤٦ ـ ١٤٧، الأردن، ١٩٩٢م.

(٧٨) **اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في النوازل التي نزلت بهم**، عبد الله بن إبراهيم الناصر، منشور بموقع: fiqh.islammessage.com.

(٧٩) في صحيح مسلم من حديث ابن عمر أن الصحابة قالوا له: «استخلف»، فقال: «أتحمل أمركم حيًّا وميتًا، لوددت أن حظي منها الكفاف لا علي ولا لي، فإن أستخلف فقد أستخلف من هو خير مني «يعني: أبا بكر»، وإن أترككم فقد تركك من هو خير مني رسول الله ﷺ». قال عبد الله: «فعرفت أنه حين ذكر رسول الله ﷺ غير مستخلف» **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الاستخلاف وتركه، ح١٨٢٣.

(٨٠) **صحيح البخاري**، كتاب فضائل الصحابة، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان وفيه مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ح٣٤٩٧.

(٨١) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، ١٣/ ٢٢٠، مرجع سابق.

(٨٢) **منهاج السنة النبوية**، ابن تيمية، ٦/ ١٤٨، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.

(٨٣) العذق: النخلة. عام سنة: عام المجاعة. الأثر أخرجه البخاري في **التاريخ الكبير**، ٣/ ٤. وابن أبي شيبة في **مصنفه**، ٥/ ٥٢١. **وإعلاء السنن**، أحمد العثماني التهانوي، ١١/ ٦٦٨، أ٣٧٥٧، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان. وأيضًا **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ٣/ ١٠ ـ ١١، مرجع سابق.

(٨٤) **إعلام الموقعين**، ٣/ ٩، مرجع سابق.

(٨٥) **السنن الكبرى**، البيهقي، كتاب السرقة، باب في تضعيف الغرامة، ح١٧٠٦٤. وانظر: **أصول التشريع الإسلامي**، علي حسب الله، ص٩٣، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م.

القول الراجح في حكم تعطيل الجمعة والجماعات بسبب الوباء

الدكتور عبد الله سعيد ويسي*

تاريخ وصول البحث: ٤/ ٦/ ٢٠٢٠م تاريخ قبول النشر: ٢٧/ ٨/ ٢٠٢٠م

ملخص

هذا البحث يدور حول نازلة قديمة متجددة، عمّت بها البلوى في عصرنا الحاضر، ويهدف البحث إلى مناقشة أهم الآراء التي صدرت عن المجامع الفقهية ودور الإفتاء والمؤسسات وبعض الشخصيات الإسلامية حول مسألة تعطيل الجمع والجماعات بسبب انتشار الوباء وبالأخص (كوفيد ١٩)، مع استعراض نظرة تأريخية حول تعطيل الجمعة والجماعات بسبب الوباء أو غيره في بعض فترات الزمان الماضي.

يتبع الباحث المنهج الاستقرائي، حيث يتتبع الباحث جميع الآراء الفقهية المعاصرة المتعلقة بالمسألة، مستعرضًا أدلتهم إن وجدت، ومن ثم تحليلها ومناقشتها والرد عليها، وترجيح ما يراه الباحث راجحًا من الآراء مع بيان سبب الترجيح.

الكلمات المفتاحية: القول الراجح، تعطيل الجمعة والجماعات، الوباء.

Abstract

"The Preponderant Opinion on not Holding Jumu`ah and other Congregational Prayers at the Mosque because of Pandemic"

By Dr. Abdullah Swaise

This paper addresses an old - renewed calamity that has spread in the present era. It aims to discuss the most important views issued by the fiqh assemblies, Iftaa` houses, and some Islamic figures on the issue of not holding Jumu`ah and congregational paryers in the time of corona virus pandemic. This is along with presenting a historical view on the latter, in the times of pandemic and other.

The researcher follows the inductive approach, whereby he traces all the jurisprudential opinions related to this issue. This is along with reviewing related evidence, if any, then analyzing, discussing and responding to it, in addition to weighing what the researcher deems more correct from the opinions with clarifying the reasons for that.

* دكتوراه في الفقه المقارن، رئيس اتحاد علماء الدين الإسلامي في إقليم كردستان ـ العراق.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛

ضمن التدابير الوقائية الاحترازية للحدِّ من انتشار فيروس كورونا (كوفيد ١٩) اتخذت المؤسسات الإسلامية في العالم الإسلامي تدابير تتعلق بممارسة الشعائر الدينية الإسلامية، وخرجت بقرارات وفتاوى تحثّ المصلين على عدم الذهاب إلى المساجد لصلاة الجماعة، إلى أنْ وصل الأمر لتعطيل صلاة الجمعة وكافة التجمعات الأخرى في المساجد والجوامع، وكان لمثل هذه الإجراءات تأثير سلبي على نفوس المسلمين.

ويهدف البحث إلى بيان القول الراجح وأسباب ترجيحه في آراء المؤسسات الإفتائية المعاصرة حول الحكم الشرعي في جواز تعطيل الجمعة والجماعات بسبب الوباء.

أسباب اختيار الموضوع:

ومن أسباب اختيار هذا الموضوع ما يلي:

١ ـ أهمية هذه المسألة الفقهية وعموم البلوى بها في أيامنا هذه.

٢ ـ جهل كثير من الناس بالأحكام الشرعية المتعلقة بمشروعية تعطيل الجمعة والجماعات؛ خوفًا من انتشار الوباء.

٣ ـ عدم وجود دراسة فقهية تجمع وتناقش كل الآراء والأقوال التي صدرت عن المؤسسات الإفتائية والمجامع الفقهية حول تعطيل الجمعة والجماعات.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من أهمية موضوعه (**تعطيل الجمعة والجماعات**)، الذي كثر الكلام حوله مع ظهور فيروس (كوفيد ١٩) في العالم الإسلامي ما بين مؤيدٍ ومعارض.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتقصّي لم أجد مَنْ بحث في بيان حكم هذه المسألة كدراسة فقهية مناقشًا آراء المجوزين والمانعين وأدلتهم ببحثٍ فقهيّ علميّ يُجلي حقيقتها، مع أنَّ الفقهاء القدامى

قد تعرضوا لجزئيات هذه المسألة في ثنايا كتبهم الفقهية في معرض حديثهم عن الأعذار المسقطة لصلاة الجمعة.

أما المعاصرون؛ فقد وُجِدت بعض البحوث والرسائل العلمية التي تعرضت لجزئيات قريبة من المسألة، منها:

أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير للباحث عبد الإله سعود السيف، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود في السعودية، ٢٠٠٤م.

التدابير الوقائية من الأمراض والكوارث، رسالة ماجستير للباحثة إيمان عبد العزيز المبرد، مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود في السعودية، ٢٠٠٥م.

الأحكام الفقهية المتعلقة بالأوبئة التي تصيب البشرية، د. محمد بن سند الشاماني، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، بحث منشور في مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد ١٨ ـ ١٤٤٠هـ.

إغلاق المساجد بسبب كورونا وأزمة العقل الفقهي، د. خالد حنفي، عميد الكلية الأوروبية للعلوم الإنسانية، دراسة فقهية نقدية منشورة على شبكة الجزيرة نت.

والفرق بين هذا البحث والدراسات السابقة واضحٌ من عناوين كل منها وحدودها؛ حيث يهتمّ البحث الذي بين أيدينا بجمع آراء المجامع الفقهية والمؤسسات الإفتائية حول حكم تعطيل الجمعة والجماعات ومناقشة أدلتهم وبيان الراجح منها، بينما تتوجه الدراسات الأخرى إلى بيان حكم الأمراض المعدية والأوبئة وبيان التدابير الوقائية من الأمراض بشكل عام، والدراسة الأخيرة عبارة عن دراسة نقدية للظروف التي استصحبت فتاوى إغلاق المساجد.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن تكون في مقدمة ومبحثين وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة، وذلك لبيان أهمية الموضوع وسبب اختياره، وخطة البحث، ومنهجية الباحث.

المبحث الأول: نظرة تأريخية في تعطيل الجمعة والجماعات، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تعطيل الجمعة والجماعات بسبب انتشار العدوى في الأزمنة الماضية.

المطلب الثاني: تعطيل الجمعة والجماعات بأسباب أخرى في الأزمنة الماضية.

المبحث الثاني: حكم تعطيل الجمعة والجماعات خوفًا من انتشار العدوى.

المطلب الأول: حكم صلاة الجماعة.

المطلب الثاني: آراء المعاصرين حول حكم تعطيل الجمعة خوفًا من العدوى.

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح.

أما الخاتمة: فكانت لبيان أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث من خلال مسيرة البحث.

منهجية الباحث:

يسلك الباحث ـ بإذنه تعالى ـ المنهج الاستقرائي، حيث يتتبع الباحث جميع الآراء الفقهية المعاصرة المتعلقة بالمسألة، مستعرضًا أدلتهم إن وُجِدت، ومن ثم تحليلها ومناقشتها والردّ عليها، وترجيح ما يراه الباحث راجحًا من الآراء مع بيان سبب الترجيح، وفق الخطوات التالية:

١ ـ جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع من البيانات والقرارات التي صدرت من وزارات الأوقاف والمجامع الفقهية والمؤسسات الإفتائية، والتي نشرت عن طريق الشبكة الإلكترونية.

٢ ـ ذكر الأقوال الفقهية في المسائل اتفاقية كانت أو خلافية، مقتصرًا في بيان ذلك على آراء المذاهب الأربعة، مع توثيقها من كتبهم المعتمدة.

٣ ـ عرض أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة قدر الإمكان، ثم مناقشة الآراء والردّ عليها إن وجدت.

٤ ـ عزو الآيات القرآنية الواردة في ثنايا البحث مع كتابتها بالرسم العثماني.

٥ ـ تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث مع ذكر درجة الحديث ـ إن لم يكن في الصحيحين ـ معتمدًا على كتب التخريج.

٦ ـ ترجمة الأعلام باستثناء الصحابة الكرام والأئمة الأربعة.

٧ ـ ترجمة الأماكن الجغرافية الواردة في ثنايا البحث.

وأخيرًا؛ فقد بذلت ما في وسعي وقدرتي من أجل إخراج البحث بهذه الصورة، ولا أدّعي الكمال، فإنْ أصبت فمن الله تعالى، وإنْ أخطأتُ فمن نفسي، وأستغفر الله من ذلك، وأسأله تعالى أنْ يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأنْ يلهمنا الحكمة والصواب، ومن يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا، والله الموفِّق.

المبحث الأول
نظرة تأريخية في تعطيل الجمعة والجماعات

المطلب الأول: تعطيل الجمعة والجماعات بسبب انتشار العدوى في الأزمنة الماضية

نعلمُ أنّ ما جرى مع ظهور فيروس كورونا من إيقاف للجُمَع والجماعات خشية المساهمة في نشر هذا الوباء، لا يمكن أنْ يُعدَّ استثناءً تاريخيًّا غير مسبوق، بل المتتبع بدقة يرى أنَّ المؤرخين قد سطّروا نظائره في تاريخ العالم الإسلامي لدواعٍ صحية، وسنحاول تقديم نظرة سريعة لسرد تأريخي حول إيقاف الجمعة والجماعات في الفترات التأريخية المختلفة بسبب الوباء والمرض.

نبدأ أوّلًا بحادثة طاعون عَمَواس[1] الذي عمّ بلاد الشام سنة ١٨هـ، وأدى إلى وفاة عددٍ من كبار الصحابة وأعيان التابعين فيها، وبالرغم من أنَّ الأخبار المتعلقة بتفاصيل الحياة اليومية ـ بما فيها إقامة صلاة الجُمَع والجماعات ـ شحيحةٌ جدًّا، ولكن بالتمعن في تفاصيل الحادثة ومجرياتها من الممكن استنتاج أنَّهم لم يتمكنوا في نهاية الأمر من إقامة الجمعة.

فالرّوايات التأريخية المتعلقة بطاعون عَمَواس كلّها تُشير إلى أنَّ الصحابي عمرو ابن العاص أمر النّاس بالتفرّق في رؤوس الجبال والشِّعاب وبطون الأودية، وهو أوّل من نادى بالعزل الجماعي لمواجهة الأوبئة[2]، مع أن الروايات لم تُشر إلى أنَّهم عطلوا الجمع والجماعات بسبب الطاعون والوباء، إلا أنَّه يمكننا أنْ نستنتج أنَّ التفرّق في رؤوس الجبال وبطون الأودية يحول ـ بلا شكّ ـ دون إقامة صلاة الجمعة والجماعات؛ إذ لا تجبُ الجمعة شرعًا إلا على أهل الأحياء والقرى والمدن والحواضر[3]، كما أنّ انتهاء هذا الوباء يستغرق أسابيع إنْ لم يكن أشهرًا، ولم يثبت أنّ النّاس رجعوا إلى المدينة أيّام الجمعة لإقامة صلاة الجمعة، مما يرجّح كفّة إيقافها طيلة فترة العزلة خارج المدينة.

وفي ظلّ شح المصادر التأريخية في ذكر تفاصيل الحياة اليومية في طاعون عَمَواس لا يمكننا أنْ نجزم قطعًا بأن الصحابة الكرام ـ ومن معهم من التابعين ـ قد تركوا فعلًا الجمعة والجماعة جراء وقوع الوباء، لكن لدينا على الأقل دعوةٌ ضمنيّة تشير إلى عدم تمكنهم من أدائها.

وقد ذكرت كتب التاريخ الإسلاميّ أنَّه تمَّ فعلًا تعطيل المساجد بسبب الأوبئة مرارًا، حيث روى ابن عذاري المراكشي[٤] (ت٦٩٥هـ) أنَّه وقع في تونس وباءٌ عظيم سنة ٣٩٥هـ، ووصف تلك الفترة الزمنية بالشدة العظيمة التي أخلت المساجد من المصلين، وقال: «وانكشف فيها الستور، وغلت الأسعار، وعُدِم القوت، وهلك فيه أكثر الناس من غني ومحتاج، فلا ترى متصرفًا إلا في علاج أو عيادة مريض أو آخذًا في جهاز ميت، وخلت المساجد بمدينة القيروان»[٥].

وفي الأندلس سنة ٤٤٨هـ وقع قحطٌ وغلاء، وبعدها انتشر الوباء بين الناس، وأغلقت المساجد، فقد ذكر الإمام الذهبي[٦] تفاصيل أحداث هذه السنة وما حصل بالأندلس، فقال: «وفيها كان القحط العظيم بالأندلس والوباء، ومات الخلق بإشبيلية، بحيث إنَّ المساجد بقيت مُغلقة ما لها من يُصلي بها»[٧]، وروى القصة نفسها في «سير أعلام النبلاء» قائلًا: «إنَّه كان في هذه السنة القحط العظيم بالأندلس، وما عُهد قحط ولا وباءٌ مثله بقرطبة، حتى بقيت المساجد مغلقة بلا مُصَلٍّ، وسُمي بعام الجوع الكبير»[٨].

وقدّم لنا ابن الجوزي[٩] تفاصيل فظيعة عن وباء عظيم سريع الانتشار والقتل، تفشى سنة ٤٤٩هـ فيما يعرف اليوم بآسيا الوسطى، وأفنى فيها نحو مليونين من البشر، ويصف تلك الأيام الصعبة وكأنَّه عاش بعضًا من أجواء عالمنا اليوم، وقد خيّم عليه رعب «كورونا» فقضى عليه بالجمود والركود، ويقول: «والناس يمرّون في هذه البلاد فلا يرون إلا أسواقًا فارغة، وطرقاتٍ خالية، وأبوابًا مغلقة، وطويت التجارات وأمور الدنيا، وليس للناس شغلٌ في الليل والنهار إلا غسل الأموات والتجهيز والدفن، وخلت أكثر المساجد من الجماعات»[١٠].

ورصد المقريزي[١١] الآثار الاجتماعية لانتشار وباءٍ سُمي بالطاعون الكبير الذي وقع سنة ٧٤٩هـ في القاهرة، وأدى إلى تعطيل الحياة اليومية لعامة الناس، وكذلك تعطيل المساجد من الأذان والصلاة في عدة أماكن، فقال: «وبطلت الأفراح والأعراس من بين الناس، فلم يُعرف أنَّ أحدًا عمل فرحًا في مدة الوباء، ولا سُمع صوت غناء، وتعطّل الأذان من عدة مواضع، وبقي في الموضع المشهور بأذان واحد، وغُلِّقت أكثر المساجد والزوايا»[١٢]، وأضاف المؤرخ ابن تغري بردي[١٣] من قيام الأمير شيخون العمري[١٤] وأمير آخور[١٥] تغسيل الأموات وتكفينهم ودفنهم، وبطل الأذان في عدّة مواضع، وبقي في المواضع المشهورة يؤذّن مؤذّنٌ واحد، وغُلِّقت أكثر المساجد والزوايا[١٦].

ولم تسلم من ذلك مكة المكرّمة، حيث وقع فيها وباءٌ عظيم في سنة ٨٢٧هـ، وحصد

أرواح الكثيرين، ممّا أدّى إلى عدم إقامة الصلاة في المسجد الحرام، ووصف الحافظ ابن حجر[١٧] الواقعة بقوله: «وفي أوائل هذه السنة وقع بمكةَ وباءٌ عظيم، بحيثُ مات في كل يوم أربعون نفسًا، وحصر من مات في ربيع الأول ألفًا وسبع مئة، ويقال: إنَّ إمام المقام لم يُصلِّ معه في تلك الأيام إلا اثنان، وبقية الأئمة بطلوا الصلاة لعدم وجود من يصلي معهم»[١٨]، فنستنتج من كلام ابن حجر أنَّ ازدياد عدد الموتى يدل على أنَّ الناس امتنعوا من الصلاة بالمسجد الحرام خشية انتقال العدوى.

المطلب الثاني: تعطيل الجمعة والجماعات بأسباب أخرى:

لم تكن الأوبئة والأمراض السببين اللذين لم يتمكن الناس من إقامة الجمعة والجماعة فقط، بل إنَّ الأحداث والفتن الأخرى كانت سببًا لعدم إقامة الجمعة والجماعات.

فقد ذكرت المصادر أنَّ الصراع القديم بين السنة والشيعة كان سببًا في عدم إقامة الجمعة في بغداد، فذكروا أنه وقعت فتنةٌ بين السنة والشيعة في بغداد سنة ٣٤٩هـ، وتعطلت بسببها الجمعة من الغد في جميع المساجد الجامعة في الجانبين سوى مسجد براثا، فإن الصلاة تمت فيه[١٩].

وكانت المشاكل الموجودة بين المسيحيين والمسلمين في سنة ٤٠٣هـ سببًا آخر لتعطيل الجمعة والجماعات في بغداد، ففي «شوال من سنة ٤٠٣هـ توفيت زوجة بعض رؤساء النصارى، فخرجت النوائح والصلبان معها جهارًا، فأنكر ذلك بعض الهاشميين، فضربه بعض غلمان ذلك الرئيس النصراني بدبوس في رأسه فشجه، فثار المسلمون بهم، فانهزموا حتى لجؤوا إلى كنيسة لهم هناك، فدخلت العامة إليها فنهبوا ما فيها، وتتبعوا النصارى في البلد، وانتشرت الفتنة ببغداد، وعُطلت الجُمَعُ في بعض الأيام»[٢٠].

بل إنَّ تعطيل الجماعات وقع أحيانًا جراء فتنة التعصب المذهبي بين المسلمين أنفسهم، فابن كثير ذكر أيضًا أنه في سنة ٤٤٧هـ وقعت في بغداد فتنةٌ وصراعٌ بين الأشاعرة والحنابلة، فغلب الحنابلة على الأشاعرة، بحيث إنَّه لم يكن لأحدٍ من الأشاعرة أنْ يشهد الجُمُعة ولا الجماعات[٢١].

وفي أواخر الحرب العالمية الأولى تعطّلت الصلوات في المسجد النبويّ الشريف، حيث تذكر المصادر التأريخية أنَّه عندما اشتدّ الحصار على المدينة المنورة واتخذ فخري باشا من المسجد النبوي الشريف ثكنة للجنود والأسلحة، واتخذ من منائر المسجد النبوي الشريف أبراجًا للمراقبة، تعطلت الصلوات ولم يُرفَع الأذان من المنائر لفترة من الزمن[٢٢].

وفي خاتمة هذا السرد التاريخيّ الموجز، يتّضح لنا أنّ ما يجري علينا اليوم من إيقاف للجُمَع والجماعات ـ خشية انتشار وباء كورونا ـ ليس استثناءً تاريخيًّا غير مسبوق، وأنّه جرت نظائره في تاريخ العالم الإسلامي لأسباب كثيرة، بعضُها يُشبه ما نحن فيه من دواعٍ صحية، وبعضُها أقلّ منه ضرورةً وقهرًا، وبعضُها أعظمُ منه خطرًا بكثير، ولسنا بصدد الموازنة بين ما نحن فيه من البلاء، وبين ما وقع من الأوبئة في العصور السابقة، لأننا سنجد أنَّ ما نحن فيه لا يساوي شيئًا بالنسبة للكثير من الحوادث والأوبئة التي حصلت قبلنا، ثم إن هذه الغُمّة ـ وإن طالت ـ لا بدّ لها وأنْ تنتهي كما انتهت من قبل، نسأل الله أن يوفقنا جميعًا للتوبة الصادقة من كل المعاصي والذنوب، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المبحث الثاني
حكم تعطيل الجمعة والجماعات خوفًا من انتشار العدوى

توطئة:

فيروسات كورونا هي فصيلة كبيرة من الفيروسات التي قد تسبب المرض للحيوان والإنسان، ومن المعروف أنَّ عددًا منها يستهدف الجهاز التنفسي لدى الإنسان، وتتراوح حدَّتها من نزلات البرد الشائعة إلى أمراض أشدَّ فتكًا مثل: متلازمة الشرق الأوسط التنفسية، والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة (السارس)، أما المُكتشف أخيرًا والذي تمت تسميته بـ(covid 19) فلم يكن للإنسان العلم بوجوده إلا عند ظهوره في مدينة (ووهان) الصينية، في كانون الأول ـ ديسمبر ٢٠١٩، وهذا المرض ينتقل من الشخص المصاب للآخرين عن طريق الرذاذ المتطاير من الأنف أو الفم عند العطاس أو السعال، أو حتى التحدث عند اقتراب المسافة بين الأشخاص أو ملامسة الأسطح التي وقع عليها الرذاذ، ونظرًا للخطورة البالغة لهذا الفيروس على حياة الإنسان توجب على كل شخص الوقاية منه والابتعاد عن مصادره بالطرق التي بيّنها المختصون في هذا المجال، وذلك حماية لنفسه وللمحيطين به سواء في البيت أو العمل[٢٣].

ونظرًا لسرعة انتشار هذا الفيروس؛ فقد أعلنت منظمة الصحة العالمية على لسان مديرها العام (تيدروس أدهانوم غيبريسوس) ونهاية كانون الثاني ٢٠٢٠ حالة الطوارئ على نطاق دولي لمواجهة تفشي الفيروس الذي أثار حالة الرعب في العالم، كما أعلن بعد ذلك في ١١ آذار ٢٠٢٠م أنَّ المنظمة التابعة للأمم المتحدة اعتبرت «فيروس كورونا المستجدّ المسبّب لمرض «كوفيد ـ ١٩» والذي يتفشّى في مختلف أرجاء المعمورة وباء عالميًّا، مؤكدة على أنَّها لم تشهد من قبل جائحة يسببها فيروس من فيروسات كورونا، وهذه أول جائحة يسببها هذا الفيروس»[٢٤].

على إثر ذلك اتخذت معظم الدول التدابير الوقائية الاحترازية للحدِّ من انتشار الفيروس، كما اتخذت المؤسسات الإسلامية من وزارات وهيئات ومجامع إفتاء تدابير تتعلق بممارسة الشعائر الدينية الإسلامية، وخرجت بقرارات وفتاوى تحث المصلين على عدم الذهاب

إلى المساجد لصلاة الجماعة، وأخيرًا عُطِّلت صلاة الجمعة وكافة التجمعات الأخرى في المساجد والجوامع.

المطلب الأول: حكم صلاة الجماعة:

حريٌّ بنا أن نقف وقفة سريعة لبيان حكم صلاة الجماعة، وذلك لأنَّ أغلبية الفتاوى المتعلقة بالمسألة ذكرت الجمعة والجماعة معًا، وذلك لتلازمهما، إلا أنَّه من المعلوم أن حكمهما مختلفٌ من الناحية التكليفية؛ لذا يستوجب علينا التفريق بينهما.

صلاة الجماعة سنةٌ مؤكدة[٢٥]، ويرى بعض الفقهاء أنها فرضُ عينٍ يأثم تاركها، وإن صحّت صلاته لوحده[٢٦]، وبعضهم يرى أنها فرضُ كفاية يأثم كل أفراد المجتمع إذا تركوها[٢٧].

ولا شكّ فإنَّ الثواب عليها عظيم جدًّا، فقد ثبت عن النبي ﷺ فضلها، حيث قال: «تَفْضُلُ صَلاةٌ في الجَميعِ عَلى صَلاةِ الرَّجُلِ وَحْدَهُ خَمْسًا وَعِشْرينَ دَرَجةً»[٢٨]، وفي حديث ابن عمر: «بسبعٍ وعشرين درجة»[٢٩]، فلا يتهاون فيها إلا منْ حرَمَ نفسه الأجر والثواب، أما إذا كان الإنسان معذورًا فلا بأس من أداء صلاته منفردًا، وقد ذكر الفقهاء أعذار ترك الجماعة، فليراجعها من أراد.

ومعلوم أنَّ الجماعة تصحّ في غير المسجد، لكن أداءها في المسجد أفضل[٣٠]، ويرجع فضلها إلى الحِكم التي شرعت من أجلها، وذلك من إظهار العبودية الجماعية لله تعالى، والتوادد والتحابب والتعارف والتواصل بين المسلمين، وتعويدهم على اجتماع قلوبهم على الخير والألفة، وإزالة الغلِّ والغش، والابتعاد عن التفرق، وتحقيق شعورهم بالمساواة، وتحطيم الفوارق الاجتماعية والتعصب للجنس واللون والقبيلة والبلد، وتفقُّد بعضهم أحوال بعض، وفيها أيضًا إظهار عزة المسلمين وقوتهم واتحادهم وترابطهم، بالإضافة إلى غيظ المنافقين، وغير ذلك من الحِكم العظيمة التي شرع الله سبحانه وتعالى من أجلها صلاة الجماعة، فمن لم يتيسر له الذهاب إلى المسجد جاز له أنْ يصلي الجماعة في بيته أو في أي مكان آخر.

المطلب الثاني: آراء المعاصرين حول حكم تعطيل الجمعة خوفًا من العدوى:

مناط مسألتنا بالدرجة الأولى هي صلاة الجمعة؛ لكون حكمها فرض عينٍ، مع أنَّ الفتاوى الصادرة من المعاصرين حول هذه المسألة ذكرت الجمعة والجماعات معًا وذلك لتلازمهما، فبعد البحث والتحري والتقصي في آراء المعاصرين يتضح لنا أنَّه كان لهم أربعة آراء في المسألة:

الرأي الأول: القولُ بجواز إيقاف الجمع والجماعات في المساجد في الدول أو المدن التي ينتشر فيها الوباء، مع الإبقاء على رفع الأذان شعيرة الإسلام، وهذا ما أفتى به جمهور الفقهاء المعاصرين، وكبار هيئات الفتوى المحلية والعالمية، مثل:

هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف[٣١]، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٣٢]، ودار الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية[٣٣]، ودار الفتوى في الجمهورية اللبنانية[٣٤]، والمجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء[٣٥]، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[٣٦]، والمجلس الإفتائي العراقي الأعلى في ديوان الوقف السني العراقي[٣٧]، والهيئة العامة للأوقاف الليبية[٣٨]، ووزارة الشؤون الدينية في ماليزيا[٣٩]، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين[٤٠]، والمجلس العلمي الأعلى بالمملكة المغربية[٤١]، ولجنة الفتوى في جمهورية الجزائر[٤٢]، وهيئة الفتوى بدولة الكويت[٤٣]، ومجلس الإفتاء الشرعي بدولة الإمارات العربية [٤٤]، والمجلس الأعلى للإفتاء في إقليم كردستان[٤٥]، وكذلك مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا في فتواهم الأخيرة[٤٦]، والمرجع الديني السيد علي السيستاني الحسيني[٤٧]، هذا بالإضافة إلى العديد من الشخصيات الدينية والأكاديمية.

وقد استند أصحاب هذا القول ـ في جواز تعطيل الجمع والجماعات في المساجد، وأنْ يُصلي الناس في بيوتهم ولهم أجرها، وأنْ تُصلى الجمعة ظهرًا أربع ركعات ـ إلى عدة أدلة، من أهمها:

ما رواه البخاري ومسلم في «صحيحهما» أنَّ النبي ﷺ قال: «لا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلى مُصِحّ»[٤٨].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ نهى المريض عن الاختلاط بالأصحاء خشية انتشار العدوى وانتقاله، وقد يذهب رجلٌ إلى المسجد ولا يعلم أنَّه حاملٌ للفيروس فينقله إلى غيره، وقد يتسبب بعدواه العشرات من الأصحاء، وهكذا.

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشأم، فلما جاء بسَرغ[٤٩] بلغه أنَّ الوباء وقع بالشام، فأخبره عبد الرحمن بن عوف أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه»[٥٠]، فرجع عمر من سرغ.

وجه الدلالة: أنَّ الطاعون أصبح وباءً في الشام، فلما أراد عمر بن الخطاب الدخول إلى

الشام، أُسمع هذا الحديث الذي يدلُّ أنَّه لا يجوز له أن يدخل إلى المكان الذي حصل فيه الوباء، ولا يجوز لأحدٍ أن يخرج من الأرض الموبوءة كي لا ينقل العدوى إلى غيره، عدا من أراد الخروج من أجل العلاج، فيخرج بالإشراف التام من قبل أهل الاختصاص، فإذن هذا هو الذي يُطلق عليه الحجر الصحي والالتزام في البيوت وعدم الخروج منها لمسجدٍ ونحوه.

ما رواه البخاري وأحمد أنَّ رسول الله ﷺ قال: «فِرّ من المجذوم فرارك من الأسد»[٥١].

وجه الدلالة: يجب الابتعاد عن كل إنسانٍ مصابٍ بمرضٍ معدٍ، ووباء كورونا من أشدِّ الأوبئة المعدية على ما ذكره أهل الاختصاص؛ لذا يجب الابتعاد عن كل ما من شأنه أن ينقل المرض، كالتجمعات واللقاءات، ومنها: الحضور للمسجد لأداء الجمعة والجماعات.

الاستناد إلى عموم فقه الأعذار، حيث إنَّ الفقهاء قد نصّوا على أنَه يجوز ترك الجماعات تفاديًا للمشقة الحاصلة بسبب المطر أو المرض أو الخوف وغيرهما[٥٢]، ومعلومٌ أنَّ خطرهما أقلّ بكثير من خطر انتشار عدوى الكورونا، فلا شك أنَّ خطر الفيروس أعظم من مشقَّة الذهاب للصلاة مع المطر أو المرض أو الخوف.

وقد نقل الفقهاء أنَّ الخوف يُعدُّ عذرًا مقبولًا لترك الجمعة والجماعات، فإذا خاف المسلم من هلاك نفسه أو إتلاف عضو من أعضائه، فيحقُّ له عدم الذهاب إلى المسجد، وصرَّحوا بأنَّ وجوب الجمعة مشروطٌ بما إذا لم يكن على الإنسان ضررٌ في نفسه أو ماله[٥٣]، وهذا ينطبق تمامًا على الخوف من المرض المعدي وبالأخص فيروس كورونا.

ورُوي عن النبـي ﷺ أنَّه قال: «من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر، قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض؛ لم تُقبَل منه الصلاة التي صلى»[٥٤]، إلا أنَّ الخوف المراد من الحديث يجب أن يكون بغالب الظن، ومرض كورونا خوفه متحققٌ، وفيه غلبة الظنِّ على رأي أهل الطب ونحوهم.

القياسُ على وجوب اعتزال المساجد لمن أكل ثومًا أو بصلًا، فيكون من باب القياس، وترك الجماعات لما هو أخطر من باب أولى، وذلك لكون المتوقع القريب كالواقع[٥٥].

الاعتماد على قواعد مقاصد الشريعة التي تؤكد ضرورة حفظ النفس من الموت أو الهلاك، وإقامة الجماعة في المسجد من الضروريات التكميلية للدين، فيقدم ضرورة الحفاظ على النفس على الضرورة التكميلية للدين، وذلك لأنَّ صحة الأبدان من أعظم مقاصد

الشريعة[٥٦]، وهذا بالإضافة إلى الاستناد إلى القواعد الفقهية التي تؤكد على إزالة الضرر[٥٧]، وإلى عموم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدعو إلى التيسير ورفع الحرج[٥٨].

الرأي الثاني: لا يجوز تعطيل المساجد بحجة انتشار الوباء، ووجوب استمرار إقامة الجمع والجماعات، ومنعُ المصابين من المرض أو الذين يخشون على أنفسهم ولو بالظن من أداء الجمعة والجماعة في المساجد، والحفاظ على أداء الجمعة والجماعة في المساجد ولو بالعدد القليل.

ولم أقف على أيّ مؤسسة من المؤسسات الدينية الرسمية في العالم ذهبت إلى هذا الرأي، ولكن على نطاق الشخصيات الدينية والأكاديمية، قال بهذا الرأي كلٌّ من الدكتور حاكم المطيري في دولة الكويت[٥٩]، والشيخ محمد سالم الددو في موريتانيا[٦٠]، والشيخ الصادق بن عبد الرحمن الغرياني في ليبيا[٦١]، والشيخ الدكتور سمير مراد الشوابكة في الأردن[٦٢]، والشيخ عبد الحميد الأطرش رئيس لجنة الفتوى بالأزهر سابقًا[٦٣]، والشيخ أحمد علم الهدى إمام جمعة مدينة مشهد إيران[٦٤].

واستند أصحاب هذا الرأي إلى عموم النصوص التي تدعو إلى إقامة الجمع والجماعات، وأنَّ النصوص التي تبيح التخلف عن الجماعات إنما هي لأصحاب الأعذار، أو من يخشون على أنفسهم فقط، أما الأصحاء فالواجب في حقهم إقامة الجمع والجماعات، ومع خشية انتشار المرض تُقام الجمع والجماعات بالحد الأدنى، لأنَّ إغلاق المساجد ومنع المصلين منها في أوقات الصلوات محرمٌ بالنص والإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، وأنَّ المساجد لله فليس للدول عليها ولاية منع وإغلاق، بل ولاية رعاية وإدارة.

الرأي الثالث: يُرخَّص بترك صلاة الجمعة والجماعة في المساجد لمن أراد أسوة بترك بقية التجمعات في المدن أو الدول التي ينتشر فيها الوباء، ويمكن تأدية الجُمعة والجماعة في مجموعات صغيرة في البيوت ونحوها عند أمن المرض والأخذ بالاحتياطات والإجراءات اللازمة من التعقيم وتقليل الخلطة، وهذا ما أفتى به المجلس الإسلامي السوري[٦٥].

واستند أصحاب هذا الرأي إلى قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، و(الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة) في الرخصة بترك الجمعة والجماعات في المساجد حفاظًا على النفس، وكذلك استدلوا على قاعدة (الضرورات تقدر بقدرها) في أداء الجمعة والجماعة في مجموعات صغيرة في البيوت.

الرأي الرابع: من الممكن عدم التعليق المطلق للجمعة، وذلك بأنْ يقتصر حضورها في كل مسجدٍ من المساجد على الخطيب والمؤذن والعاملين في المسجد، وذلك بعد الأخذ بكل الاحتياطات الصحية، وهذا ما قال به الدكتور هاشم جميل عبد الله[٦٦]، والشيخ محمد الحسـن الددو[٦٧].

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح:

ما استدل به أصحاب الرأي الأول لا يخلو من اعتراضات، حيث إنَّهم استندوا إلى:

١ ـ عموم فقه الأعذار، بناء على أنَّ الفقهاء قد نصّوا على أنَه يجوز ترك الجماعات تفاديًا للمشقة الحاصلة بسبب المطر أو المرض وغيرهما، أو وجوب اعتزال المساجد لمن أكل ثومًا أو بصلًا.

واعترض عليهم: بأنَّ الفقهاء ذكروا أعذارًا لمنع حضور الجمعة أو الجماعات، فمرادُ الفقهاء: أصحاب العذر وليس الأصحاء، فالرخصة بالتخلف عن الجماعة وعدم حضور الجمعة للمريض أو الخائف من المرض لا لعموم الناس، فإنَّ أصحاب القول الأول قاموا بحمل العموم على الخصوص.

ويُردُّ على ذلك: أنَّ بعض الفقهاء نصّوا على أنَّ صلاة الجمعة والجماعات تسقط على المريض مرضًا معديًا إذا لم يجد المرضى موضعًا يتميزون فيه عن الناس، وذلك لتضرُّر الناس بهم، وأما لو وجدوا وجبت عليهم بشرط عدم المخالطة[٦٨]، ولا يُمكن تميز مرضى كورونا؛ لأنَّ مقبض باب المسجد إنْ أمسكه شخصٌ حامل للفيروس فإنه ينقل العدوى لشخصٍ سليمٍ سيمسك بالمقبض ذاته بعده، وإذا عطس أحدهم داخل المسجد فمن يضمن عدم انتقال الفيروس لعدة أمتار؟ وإذا صافح أحد المصلين حامل الفيروس بعد الصلاة أو عند الخروج، وماذا عن انتقال الفيروس عبر السجاد، حيث النفَس عند السجود، وغير ممكن أنْ يخصص كل واحد لنفسه مكانًا ثابتًا؟! ولو فرضنا أن كلَّ واحدٍ أتى بسجادته فمَنْ يضمن ألا ينتقل الفيروس إلى سجاد المسجد أو إلى البيوت، ومن ثم إلى المجتمع؟ فالغاية من وقف الجمعة والجماعة هو الوقاية من العدوى، وقد أرجع النبـي ﷺ رجلًا جاء يبايعه لما علم أنَّه مصابٌ بمرضٍ معدٍ، فقد جاء في «صحيح مسلم»: كانَ في وفدِ ثقيفٍ رجلٌ مجذومٌ، فأرسلَ إليهِ النَّبـيُّ ﷺ: «ارجِع فقد بايعناكَ»[٦٩]، فالنبـي ﷺ لما علم أنَّ الرجل مصابٌ بمرضٍ مُعدٍ منعه من دخول المسجد والقدوم عليه، ومنعه من دخول المدينة كي لا يختلط مع الناس حماية لها من الوباء، ولم يقل له ﷺ: قف بعيدًا عني!

٢ ـ واستدلوا بأنَّ حفظ النفس من الضروريات، وتتمثل في كل ما يحفظ النفس من الهلاك أو ما يؤول به إلى الهلاك المتحقق؛ لذا يستوجب الأمر على ولاة أمور المسلمين شرعًا وعقلًا أنْ يقوموا بحفظ أرواح الناس بإحيائها وتنميتها ووقايتهم من هذا الوباء الذي بات يُهدد حياتهم ويعطل مصالحهم، واحتواء هذا الفيروس لا يتم إلا بالعزل الطوعي، أو بترك مسافة واسعة بين الأفراد، فإنْ لم تتم الاستجابة للعزل الطوعي فإن انتشار الفيروس سيقود إلى كارثة إنسانية كما حدث في بعض الدول.

واعترض على هذا الاستدلال: بأنَّه استدلالٌ مبالغٌ فيه؛ لأنَّ حفظ النفس من الضروريات التي تأتي بعد مرتبة حفظ الدين، وقدَّم معظم العلماء حفظ الدّينِ على النفس، وجعلوه في الرتبة الأولى من الضروريات؛ لأن الدّين هو الأساس الذي تقوم عليه باقي الضَّروريات(٧٠).

ورُدَّ على ذلك: بأنَّا لسنا بصدد تقديم حفظ الدين على حفظ النفس، فالأمر هنا بين مقصد الحفاظ على النفس وبين الضرورة التكميلية للدين، وليس مع حفظ الدين مباشرة، فالوقاية من العدوى تؤكد على ضرورة حفظ النفس من الموت أو الهلاك، وإقامة الجماعة في المسجد من الضروريات التكميلية للدين، فيُقدَّمُ ضرورة الحفاظ على النفس على الضرورة التكميلية للدين(٧١).

٣ ـ **واعترض على الاستدلال** بقواعد الضرر: بأنَّ حمل المسألة عليها متعذرٌ، وذلك لأنَّ الخاص لا يأخذ حكم العام، فلا يجوز إثبات الحكم للصحيح وكأنَّه مصابٌ بحجة دفع الضرر؛ لأنَّ قاعدة الدفع يصحّ تطبيقها على من جزم أنَّه محل للإصابة بالوباء أو الضرر، أما غير ذلك فلا، وإلا كان ضربًا من التعسف في إسقاط الأحكام على غير محلها.

ورُدَّ على ذلك: بأنّ إزالة الضرر من إحدى القواعد الفقهية الكبرى، ولا يمكن تحقق إزالة ضرر هذا الوباء إلا بمنع التجمعات؛ خوفًا من انتشار الوباء كما صرّح به أهل الاختصاص، حيث إنَّ منظمة الصحة العالمية أشارت إلى عدم القدرة على تشخيص حامل الفيروس في مراحله الأولية، فقد يكون الشخص حاملًا للفيروس، ولا تظهر عليه الأعراض إلا بعد مضي أسبوعين أو أكثر، وفي هذه المرحلة سيكون هذا الشخص الذي يذهب إلى الجامع لأداء صلاة الجماعة أو الجمعة ناشرًا للفيروس دون علمه(٧٢)، فكيف يمكننا إزالة الضرر؟

واعترض على ما استدل به أصحاب القول الثاني من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ [البقرة: ١١٤]؛ بأنَّه استدلالٌ في غير محله؛ لأنَّ هناك فرقًا بين (إغلاق المساجد) و(تعليق أو تعطيل صلاة الجمعة والجماعات)، فالكلُّ

متفق على أنَّ إغلاق المساجد بشكلٍ دائمٍ لا يجوز، فالمساجد هي بيوت الله التي تهوي إليها قلوب المؤمنين، وهي المكان الأطهر على وجه البسيطة الذي ترتاده الملائكة، ويحسّ فيه المؤمن بالسكينة والطمأنينة، وهي البيوت التي أذن الله أن تُرفع ويُذكر فيها اسمُه، ولا أعتقد أنَّ هناك مؤمنًا واحدًا موحِّدًا يرضى أنْ يكون ممن يمنع مساجدَ الله أن يُذكر فيها اسمه، والقول بتعليق أو تعطيل صلاة الجمعة والجماعات إنّما هو إجراءٌ مؤقتٌ لغرض الوقاية من العدوى وعدم انتشاره بشكلٍ واسع بين أفراد المجتمع، ويؤكد ابن عثيمين على ذلك في تعليقه على «صحيح البخاري» في قوله: «باب إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء» أنَّ المؤلف رحمه الله أراد أنْ يُبين أنَّ إغلاق المساجد والكعبة للحاجة لا بأس به، ولا يُقال: إنَّ هذا مِنْ منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه؛ لأنَّ هذا لمصلحةٍ أو لحاجةٍ أو لضرورةٍ أحيانًا، فلا حرج في ذلك(٧٣).

وأما قولهم: إنَّ التخلف لأصحاب الأعذار فقط، ووجوب الجمعة والجماعة على الأصحاء فمردودٌ بسؤال أهل الاختصاص الذين أثبتوا باليقين أنَّ الشخص المصاب قد يكون حاملًا للفيروس وهو لا يعلم؛ لعدم ظهور آثار الإصابة إلا بعد أسبوع أو أكثر.

وأما قولهم بأنَّه ليس للدولة ولاية منعٍ وإغلاق، فمردودٌ أيضًا بما ذكرناه من الأدلة لأصحاب الرأي الأول، وهو منع النبي ﷺ من اختلاط المجذوم بغيره، وعدم جواز اختلاط المريض بالصحيح.

وأما ما قاله أصحاب الرأي الثالث من تمكن إقامة الجمعة في البيوت ونحوها، **فاعترض عليه** بأنَّه مخالفٌ لكثير من التقريرات التي قرّرها السادة الفقهاء في شروط صحة صلاة الجمعة:

فقد ذكر الحنفية أنَّ من شروطها: إذنَ الإمام(٧٤).

ذكر المالكية أنَّ من شروطها: إقامة وجامعًا وجمعةً وإمامًا(٧٥).

ذكر الشافعية أنَّ من شروطها: ألا يسبقها جمعةٌ، ولا يقارنها أخرى(٧٦)، كما صرَّح العزّ ابن عبد السلام أنَّ الجمعة لا تصحُّ في الخيام والأخبية(٧٧).

ذكر الحنابلة والشافعية أنَّ من شروطها: أن يكون العدد أربعين(٧٨).

أنَّ أهلَ الأعذار مِن السُّجناء والمرضى ونحوهم لا تُشرّع لهم إقامة الجمعة في أمكنتهم مع توفّر شروط وجوب إقامة الجمعة فيهم، وهذا ما عليه جمهورُ الفقهاء(٧٩)، وأنَّ الإمام

أحمد بن حنبل رضي الله عنه لبثَ في سجنه ثمانية وعشرين شهرًا، وقيل: أكثر مِن ذلك، ولم يؤثر أنَّه صلّى الجمعة بِمَن معه في السّجن، وكذلك الشيخُ ابن تيمية سُجِنَ سبع سنين متفرِّقة، ولم يُنقلْ أنَّه صلّى جمعة بالسّجناء، فكيف بنا أنْ نقول بإقامتها في البيوت؟

فبناءً على ما بيناه؛ يتضح لنا أنَّ إقامة صلاة الجمعة في البيوت ونحوها غير صحيح نظرًا للشروط التي اشترطها الفقهاء في صحة صلاة الجمعة.

وبالنسبة لأصحاب الرأي الرابع؛ فإنَّ هذا القول من الفقهاء قد جاء بناءً على عدم اشتراط العدد الكبير لحضور صلاة الجمعة عند أغلب الفقهاء، وهو في نظري رأي وجيه، ولكن يشترط فيه إذن الإمام أو من يقوم مقامه كإدارة الأوقاف وما شابهها، على ألا يتسبب ذلك في إثارة اللغط.

وما ذهب إليه الدكتور هاشم جميل بقوله: من الممكن عدم التعليق المطلق للجمعة ـ أي: بعد الإذن بها ـ ثم قال: ويجوز لكل من لم يبعد عن المسجد بمسافة لا تزيد على ١٥٠ مترًا أنْ يصلي بصلاتهم سواء كان في بيته أو أي مكانٍ آخر إذا كان يسمع صوت الإمام وتكبيراته في الصلاة ولو بواسطة مكبر الصوت[٨٠]، حتى وإن كان بيتهُ أمام المسجد فصلاته صحيحة عند وجود العذر عند المالكية، وفي قولٍ عند الشافعية، وقول في مذهب الإمام أحمد، واختاره ابن تيمية[٨١].

بعد مناقشة أدلة كل رأي، والأخذ بنظر الاعتبار خطورة الوباء وخفاء أعراضه وسرعة انتشاره؛ يتضح لنا رجحان ما ذهب إليه جمهور المعاصرين ـ أصحاب الرأي الأول ـ من جواز تعطيل المساجد في الجمع والجماعات مع الإبقاء على رفع الأذان شعيرة الإسلام في الأماكن التي تحقق فيها خوف انتشار الوباء، حفاظًا على النفس وعملًا بالتيسير ودفعًا للضرر، وإذا أمكن في منطقة من المناطق إقامة الخطبة، وذلك باقتصار حضورها على الخطيب والمؤذن والعاملين في المسجد، وذلك بعد الأخذ بكل الاحتياطات الصحية، كان ذلك هو الأفضل لئلا تعطل الخطبة بالكلية، وإنْ لم يتمكنوا فلا حرج في ذلك، ومتى زال الوباء أو المرض المعدي يجب الشروع في فتح أبواب المساجد والجوامع عملًا بقاعدة (إذا زال المانع عاد الممنوع)[٨٢]. والله أعلم.

الخاتمة

بعد هذه الجولة السريعة في ثنايا هذا البحث، اتضح للباحث ما يلي:

١ ـ مع شحّ المصادر التي تشير إلى تفاصيل كيفية التعطيل، إلا أنَّ كثرة الأوبئة والطواعين التي نزلت بالبشرية على مر العصور الماضية، أدت إلى تعطيل الجمعة والجماعات.

٢ ـ إنَّ القول بجواز تعطيل المساجد في الجمع والجماعات مع الإبقاء على رفع الأذان شعيرة الإسلام في الأماكن التي تحقق فيها خوف انتشار الوباء هو الراجح والصواب، وذلك حفاظًا على النفس وعملًا بالتيسير ودفعًا للضرر، وهو ما ذهب إليه أكثر المجامع الفقهية والمؤسسات الإفتائية في العالم الإسلامي.

٣ ـ إذا أمكن في منطقة من المناطق إقامة الخطبة، وذلك باقتصار حضورها على الخطيب والمؤذن والعاملين في المسجد بعد الأخذ بكل الاحتياطات الصحية، كان ذلك هو الأفضل لئلا تعطل الخطبة بالكلية، وإنْ لم يتمكنوا فلا حرج في ذلك.

٤ ـ فتاوى جواز تعطيل الجمعة والجماعات خوفًا من انتشار الوباء تجلى فيها مقصد الحفاظ على النفس الذي هو المقصد الأسنى من مقاصد الشريعة الإسلامية.

كما يوصي الباحث بما يلي:

العناية بالنوازل الفقهية في المجالات الطبية ونحوها من المجالات المعاصرة، وتبصير الناس بحكم الشرع فيها.

العناية بنشر الثقافة الصحية وعقد الدورات الطبية لعلماء الدين وأهل الفتوى؛ لضرورة اطلاعهم على أنواع الفيروسات وشدة خطورتها وانتقالها وانتشارها.

ضرورة التواصل المستمر بين المؤسسات الإفتائية والمجالات الطبية؛ لإصدار الفتاوى الصحيحة، وبالأخص في حالات انتشار الوباء.

ضرورة تعمق أهل الاختصاص في أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية، وتطبيقها في الواقع الإفتائي.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولًا: المصادر

ـ ابن الأثير، عز الدين (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، (ط١).

ـ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، (ط١).

ـ ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار، دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، (ط٢).

ـ ابن عثيمين، تعليقات على صحيح البخاري، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى.

ـ ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، الطرق الحكمية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد ـ مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ، (ط١).

ـ ابن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، دار الفكر، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت ـ لبنان.

ـ آل بورنو، محمد، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م، (ط١).

ـ الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الأم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٠ه ـ ١٩٨٠م، (ط١).

ـ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة ـ بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، (ط٣).

ـ بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١م، (ط١).

ـ البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.

ـ الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠ هـ)، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد ـ أ. د. سائد بكداش ـ د محمد عبيد الله خان ـ د زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية ـ ودار السراج، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، (ط١).

ـ الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار صادر ـ بيروت، ١٩٩٥م، (ط٢).

ـ الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، (ط١).
ـ د. عمر بن حسن فلاته ـ أ. عبد الوهاب بن محمد زمان ـ أ. د. عدنان درويش جلون، معلمو المسجد النبوي الشريف، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، ١٤٣٧ هـ ـ ٢٠١٦م، (ط١).
ـ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
ـ الذهبي، شمس الدين (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م، (ط٣).
ـ الذهبي، شمس الدين، تاريخ الإسلام ووَفيات المشاهير والأعلام، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م، (ط١).
ـ الزركلي، خير الدين الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، أيار/ مايو٢٠٠٢م، (ط١٥).
ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة ـ بيروت.
ـ الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.
ـ الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، (ط٣).
ـ العز بن عبد السلام السلمي (ت ٦٦٠ هـ)، الغاية في اختصار النهاية للعز بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار النوادر، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٧ هـ ـ ٢٠١٦م، (ط١).
ـ العسقلاني، ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
ـ عليش، محمد المالكي (ت ١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، بدون طبعة.
ـ الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، (ط٢).
ـ كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ـ بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
ـ محمد كمال السيد محمد، صفحات من تاريخ القاهرة، مجلة الأزهر، السنة ٤٧، العدد ١٠، ذو الحجة ١٣٩٥هـ/ ديسمبر ١٩٧٥م.
ـ المراكشي، ابن عذاري (ت نحو٦٩٥هـ)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٣م، (ط٣).
ـ المَرْداوي، علي بن سليمان بن أحمد (ت ٨٨٥ هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة ـ جمهورية مصر العربية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، (ط١).

ـ المروزي، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب، المعروف بالكوسج (ت ٢٥١هـ)، مسائل الإمام أحمد ابن حنبل وإسحاق بن راهويه، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٢م، (ط١).
ـ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
ـ المقدسي، ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م، بدون طبعة.
ـ المقريزي، تقي الدين (المتوفى ٨٤٥ هـ ـ ١٤٤٠م)، المقفى الكبير، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦ م: ٥/ ١٢٤، (ط٢).
ـ المقريزي، تقي الدين (ت ٨٤٥هـ ـ ١٤٤٠م)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ لبنان/ بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، (ط١).
ـ المنذري، زكي الدين (ت ٦٥٦ هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ضبط أحاديثه وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، (تصوير: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت)، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م، (ط٣).
ـ المواق، أبو عبد الله الغرناطي المالكي (ت ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٤م، (ط١).
ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.
ـ يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (ت ٨٧٤هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تقديم: أحمد زكي العروي رئيس قسم التصحيح بدار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

ثانيًا: المواقع الإلكترونية:

ـ بوابة الأزهر الإلكترونية www.azhar.eg، بيان هيئة كبار العلماء في الأزهر الشريف بتاريخ ١٥/ ٣/ ٢٠٢٠م.
ـ الصفحة الرسمية لدائرة الإفتاء الأردنية على شبكة التواصل الاجتماعي فيسبوك
www.facebook.com/aliftaajo.
ـ الصفحة الرسمية لدائرة دار الإفتاء في الجمهورية اللبنانية على شبكة التواصل الاجتماعي فيسبوك
www.facebook.com/DarElFatwaLeb.
ـ موقع الأستاذ الدكتور حاكم المطيري على شبكة تويتر twitter.com/DrHAKEM.
ـ موقع الإصلاح الإلكتروني ـ منصة إعلامية موريتانية شاملة... هوامش على متن فتاوى تعطيل المساجد: محمد سالم ددو http: //elislah.mr.
ـ موقع البلد نيوز ـ يوم الأربعاء ٤/ ٣/ ٢٠٢٠ www.elbalad.news.

ـ الموقع الرسمي لمنظمة الصحة العالمية ـ خطابات المدير العام لمنظمة الصحة العالمية في ٣٠/ ١/ ٢٠٢٠م و١١/ ٣/ ٢٠٢٠ م www.who.int/ar.
ـ الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف المغربية www.iumsonline.org/ar، فتوى المجلس العلمي الأعلى التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ المملكة الغربية في ١٦/ ٣/ ٢٠٢٠م.
ـ الموقع الرسمي المجمع الفقهي العراقي alfiqhi.org/fatw، فتوى المجمع الفقهي العراقي بتاريخ ٢٧/ ٢/ ٢٠٢٠م.
ـ الموقع الرسمي إيران نيت iranintl.com.
ـ الموقع الرسمي لاتحاد علماء الدين الإسلامي في كردستان www.zanayan.org/arabic.
ـ الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد حسن الددو http: //dedewnet.com.
ـ الموقع الرسمي للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين www.iumsonline.org/ar، فتوى رقم ١ حول وباء كورونا في ١٤/ ٣/ ٢٠٢٠م.
ـ الموقع الرسمي للعتبة الحسينية المقدسة وimamhussain.org.
ـ الموقع الرسمي للمجلس الإسلامي السوري، فتوى حكم ترك الجمعة والجماعات خشية الوباء: http: //sy-sic.com/، فتواهم المرقمة ٣٠ في ١٦/ ٣/ ٢٠٢٠م.
ـ الموقع الرسمي للمجلس الأوروبى للإفتاء والبحوث www.e-cfr.org، بيان المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في ٨ رجب ١٤٤١هـ الموافق ٠٢/ ٠٣/ ٢٠٢٠م.
ـ الموقع الرسمي لمجمع فقهاء الشريعة في أمريكا على شبكة التواصل الاجتماعي فيسبوك www.facebook.com/ALSLAMMOSQUE.
ـ الموقع الرسمي لمركز الإمام أبي عبد الله الشافعي العلمي، كورونا ورأي أهل العلم في التعامل معه emamshaf3y.com.
ـ الموقع الرسمي لوزير الشؤون الإسلامية على صفحة التواصل الاجتماعي الفيسبوك ١٧ مارس ٢٠٢٠م www.facebook.com/drzulmenterijpm.
ـ الموقع الرسمي لوكالة الأنباء الجزائرية www.aps.dz/ar، فتوى لجنة الفتوى في وزارة الشؤون الدينة في الجزائر بتاريخ ١٧/ ٣/ ٢٠٢٠م.
ـ الموقع الرسمي لوكالة أنباء الإمارات www.wam.ae، فتوى مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي رقم ١١ بتاريخ ١٧/ ٣/ ٢٠٢٠م، حول أحكام أداء العبادات الجماعية.
ـ موقع المرصد الإلكتروني almarsad.co.
ـ وكالة الأنباء السعودية (واس) www.spa.gov.sa، قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (٢٤٧) في ١٧/ ٣/ ٢٠٢٠م.
ـ الوكالة الليبية للأخبار libyan-cna.net/news، قرار الهيئة العامة للأوقاف بتاريخ ١٦/ ٣/ ٢٠٢٠م.

الهوامش

(١) عَمَواس: هي قرية فلسطينية على بعد ستة أميال من الرملة على طريق بيت المقدس. ينظر: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، «**معجم البلدان**»، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م: ج٤، ص١٥٧.

(٢) ينظر: ابن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، «**البداية والنهاية**»، دار الفكر، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م: ج٧، ص٧٨. وعز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، «**الكامل في التاريخ**»، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م: ج٢، ص٣٧٦. وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، «**المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م: ج٤، ص٢٤٧.

(٣) ينظر: الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م: ج١، ص٢٥٩، وأبو عبد الله المواق الغرناطي المالكي (ت ٨٩٧هـ)، «**التاج والإكليل لمختصر خليل**»، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٤م: ج٢، ص٥١٩. وأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، «**المجموع شرح المهذب**»، دار الفكر: ج٤، ص٤٨٨.

(٤) ابن عذاري: محمد (أو أحمد بن محمد) المراكشي، أبو عبد الله، المعروف بابن عذاري، مؤرخ، أندلسي الأصل، من أهل مراكش، بقي من تآليفه: «البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب» ط ثلاثة أجزاء، وهو من أعظم المراجع وأوثقها في موضوعه، تاريخ ولادته غير معروف، وتوفي في سنة (٦٩٥هـ ـ ١٢٩٥م). ينظر: خير الدين الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، «**الأعلام**»، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة ـ أيار / مايو٢٠٠٢م: ج٧، ص٩٥.

(٥) ابن عذاري المراكشي (ت نحو٦٩٥هـ)، «**البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**»، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م: ج١، ص٢٥٧.

(٦) شمس الدين الذهبـيّ (٦٧٣هـ ـ ٧٤٨ه) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله، شمس الدين، أبو عبد الله، التركمانيّ، الفارقيّ، الدمشقيّ، الذهبـيّ، الإمام، المحدّث، الحافظ، المقرئ، الخطيب، الشافعيّ، صاحب التصانيف الكثيرة، مولده في ربيع الآخر سنة ثلاث وسبعين وستّ مئة بدمشق ـ وقيل: سنة ثمان وسبعين ـ وتوفّي بها يوم الاثنين ثالث ذي القعدة سنة ثمان وأربعين وسبع مئة، وله تصانيف كثيرة؛ من أهمها: «تاريخ الإسلام ووَفيات المشاهير والأعلام»، و«سير أعلام النبلاء»، و«كتاب الكبائر»، إلى غير ذلك. ينظر: تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥ هـ ـ ١٤٤٠م)، «**المقفى الكبير**»، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦ م: ج٥، ص١٢٤.

(٧) شمس الدين الذهبي، «**تاريخ الإسلام ووَفيات المشاهير والأعلام**»، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م: ج٩، ص٦١٤.

(٨) شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، «**سير أعلام النبلاء**»، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م: ج٣٥، ص٢٨٣.

(٩) ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، علامة عصره في التاريخ والحديث، ولد ببغداد (٥٠٨ه ـ ١١١٤م) وتوفي فيها سنة (٥٩٧هـ ـ ١٢٠١م)، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من محالها، له نحو ثلاث مئة مصنف، منها: «تلقيح فهوم أهل الآثار في مختصر السير والأخبار»، «الأذكياء وأخبارهم»، «مناقب عمر بن عبد العزيز»، «الناسخ والمنسوخ في علم الحديث»، «تلبيس إبليس»، «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم». ينظر: الزركلي، «**الأعلام**»: ج٣، ص٣١٦.

(١٠) ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، «**المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**»: ج١٦، ص١٨.

(١١) المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم بن عبد الصمد المحيوي الحسيني، العبيدي، البعلي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، ويعرف بابن المقريزي، مؤرخ، محدث، مشارك في بعض العلوم، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٩ه ونشأ بها، وتفقه على مذهب أبي حنيفة، واشتغل في العلوم التي كانت معروفة في عصره، وولي حسبة القاهرة، ونظم، ونثر، وألف كتبًا كثيرة، وتوفي فيها سنة ٨٤٥هـ، ومن تصانيفه: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، مجمع الفوائد ومنبع الفوائد، السلوك في معرفة دول الملوك في عدة مجلدات. ينظر: عمر رضا كحالة، «**معجم المؤلفين**»، مكتبة المثنى ـ بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج٢، ص١١.

(١٢) تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ)، «**السلوك لمعرفة دول الملوك**»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ لبنان ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م: ج٤، ص٨٨.

(١٣) الأمير جمال الدين أبو المحاسن بن تغري بردي (٨١٢ ـ ٨٧٤هـ=١٤٠٩ ـ ١٤٧٠م)، أحد أمراء دولة المماليك البرجية، ومن مشاهير المؤرخين المسلمين على الإطلاق، وصاحب الموسوعات التاريخية القيمة في تاريخ مصر والعالم الإسلامي، التي جعلته بعد أستاذه تقي الدين المقريزي مؤرخ مصر الموسوعي ومؤرخ النيل، والتي أشهرها «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، «المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي». ينظر: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (ت ٨٧٤هـ)، «**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**»، تقديم: أحمد زكي العروي رئيس قسم التصحيح بدار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر: ج١، ص ٦.

(١٤) الأمير سيف الدين شيخو (أو شيخون) العمري الناصري أحد أمراء السلطان الناصر حسن، وكان من أمراء المشورة لدى السلطان، ثم تولى نيابة دمشق، ثم قُبِض عليه وسُجِن بالإسكندرية، ثم عاد إلى السلطة في عهد السلطان الصالح صالح وزاد نفوذه وسلطانه وكثر ماله حتى صار كأمواج البحر، وبنى جامعًا ومدرسةً هائلة وجعل فيها المذاهب الأربعة ودارًا للحديث، مات شيخون عليلًا بضربة سيف سنة ٧٥٨هـ ـ ١٣٥٧م ودفن بالقاهرة. ينظر: ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، «**البداية والنهاية**»: ج١٤، ص٢٥٨.

(١٥) كانت إحدى الوظائف الكبرى في دولتي السلاطين المماليك، وكان يشرف على إسطبلات السلطان وما فيها من الخيل والإبل، الكلمة مركبة من لفظين: أحدهما عربي (أمير)، والآخر فارسي (آخور)،

أي: المعلف. ينظر: محمد كمال السيد محمد، «**صفحات من تاريخ القاهرة**»، مجلة الأزهر، السنة ٤٧، العدد ١٠، ذو الحجة ١٣٩٥هـ ـ ديسمبر ١٩٧٥م، ص ١١٥٨ ـ ١١٦٩.

(١٦) يوسف بن تغري (ت ٨٧٤هـ)، «**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**»: ج ١٠، ص٢٠٩.

(١٧) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد الكناني العسقلاني ثم المصري الشافعي، وُلِد في شعبان٧٧٣ هـ ١٣٧١م وتوفي في ذي الحجة ٨٥٢ هـ ١٤٤٩م، مُحدِّث وعالم مسلم، شافعي المذهب، لُقب بعدة ألقاب، منها: شيخ الإسلام، وأمير المؤمنين في الحديث، أصله من مدينة عسقلان، ورحل داخل مصر وإلى اليمن والحجاز والشام وغيرها لسماع الشيوخ، وعمل بالحديث وشرح «صحيح البخاري» في كتابه «فتح الباري»، وله العديد من المصنفات الأخرى، من أشهرها: «تقريب التهذيب»، و«لسان الميزان»، و«الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة»، و«ألقاب الرواة»، وغيرها. ينظر: الزركلي، «**الأعلام**»، ج١، ص١٧٨.

(١٨) ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، «**إنباء الغمر بأبناء العمر**»، تحقيق: د. حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م: ج٣، ص٣٢٦.

(١٩) ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، «**الكامل في التاريخ**»: ج٧، ص٢٣٠.

(٢٠) ابن كثير، «**البداية والنهاية**»: ج١١، ص٣٤٨.

(٢١) المصدر السابق: ج١٢، ص٦٦.

(٢٢) ينظر: د. عمر بن حسن فلاته ـ أ. عبد الوهاب بن محمد زمان ـ أ. د. عدنان درويش جلون، «**معلمو المسجد النبوي الشريف**»، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ هـ ـ ٢٠١٦م: ص ٨٠٧.

(٢٣) للمزيد ينظر: الموقع الرسمي لمنظمة الصحة العالمية www.who.int/ar.

(٢٤) ينظر: الموقع الرسمي لمنظمة الصحة العالمية ـ خطابات المدير العام لمنظمة الصحة العالمية في ٣٠/ ١/ ٢٠٢٠م و١١/ ٣/ ٢٠٢٠ م www.who.int/ar.

(٢٥) وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، ونُسب للشافعي، ورواية عن الإمام أحمد أنَّها سنةٌ مؤكدة.
ينظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»: ج١، ص١٥٥. والطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، «**مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**»، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م: ج٢، ص٨١ ـ ٨٢. والنووي، «**المجموع شرح المهذب**»: ج٤، ص١٨٢. والبهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»، دار الكتب العلمية: ج١، ص٤٥٤.

(٢٦) وهو مذهب الإمام أحمد وبعض أصحابه وعطاء والأوزاعي وابن تيمية وداود. ينظر: ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، «**المغني**»، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م: ج٢، ص١٣٠. والبهوتي، «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»: ج١، ص٤٥٤.

(٢٧) وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وبه قال الكرخي والطحاوي من الحنفية، وهو قول بعض أصحاب مالك، وأيضًا قولٌ في مذهب الإمام أحمد. ينظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»: ج١، ص١٥٥. والحطاب الرُّعيني المالكي، «**مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**»: ج٢، ص٨١ ـ ٨٢. والنووي، «**المجموع شرح المهذب**»: ج٤، ص١٨٢. وابن قدامة المقدسي، «**المغني**»: ج٢، ص١٣٠.

(٢٨) البخاري، «**صحيح البخاري**»، كتاب صلاة الجماعة، باب فضل صلاة الجماعة، حديث رقم ٦٤٧. ومسلم، «**صحيح مسلم**»، باب فضل صلاة الجماعة والتشديد فيه، حديث رقم ١٥٠٥.

(٢٩) وتمام الحديث: عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «صَلاةُ الرَّجُلِ في الْجَمَاعَةِ تَزِيدُ عَلى صَلاتِهِ وَحْدَهُ سَبْعًا وَعِشْرِينَ». رواه مسلم، «**صحيح مسلم**»، باب فضل صلاة الجماعة والتشديد فيه، حديث رقم ١٥١٠.

(٣٠) الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠ هـ)، «**شرح مختصر الطحاوي**»، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد ـ أ. د. سائد بكداش ـ د محمد عبيد الله خان ـ د زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية ـ ودار السراج، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م: ج٢، ص٦٩. والنووي، «**المجموع شرح المهذب**»: ج٤، ص١٩٨. والحطاب الرُّعيني المالكي، «**مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**»: ج٢، ص٦٧.

(٣١) بيان هيئة كبار العلماء في الأزهر الشريف بتاريخ ١٥/ ٣/ ٢٠٢٠م. للمزيد ينظر: بوابة الأزهر الإلكترونية www.azhar.eg.

(٣٢) قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (٢٤٧) في ١٧/ ٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: وكالة الأنباء السعودية (واس) www.spa.gov.sa.

(٣٣) ينظر: الصفحة الرسمية لدائرة الإفتاء الأردنية على شبكة التواصل الاجتماعي فيسبوك www.facebook.com/aliftaajo.

(٣٤) ينظر: الصفحة الرسمية لدائرة دار الإفتاء في الجمهورية اللبنانية على شبكة التواصل الاجتماعي فيسبوك www.facebook.com/DarElFatwaLeb

(٣٥) حيث جاء في فتواهم: اتفق الفقهاء على أنَّ من الأعذار المسقطة لوجوب صلاة الجمعة وحضور الجماعة المرض الذي يمنع صاحبه من الحضور إلى المسجد، وتفشي وباء أو الخوف من تفشيه، فإذا حصل ذلك في بلدٍ أو محافظة أو مدينة وتمَّ تعطيل المدارس والمعاهد والجامعات، أو حصل حظرٌ للتجوال خوفًا من تفشي الوباء كفيروس كورونا، ففي مثل هذه الحالة يؤخذ بالرخصة في أداء العبادات... فتوى المجمع الفقهي العراقي بتاريخ ٢٧/ ٢/ ٢٠٢٠م alfiqhi.org/fatwa.

(٣٦) بيان المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في ٨ رجب ١٤٤١هـ الموافق ٠٢/ ٠٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: الموقع الرسمي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث www.e - cfr.org.

(٣٧) فتوى المجلس الإفتائي العراقي الأعلى في ديوان الوقف السني رقم ٦ في ١٢/ ٣/ ٢٠٢٠م.

(٣٨) قرار الهيئة العامة للأوقاف بتاريخ ١٦/ ٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: الوكالة الليبية للأخبار libyan-cna.net/news.

(٣٩) ينظر الموقع الرسمي لوزير الشؤون الإسلامية على صفحة التواصل الاجتماعي الفيسبوك ١٧ مارس ٢٠٢٠م www.facebook.com/drzulmenterijpm.

(٤٠) فتوى رقم ١ حول وباء كورونا في ١٤/ ٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: الموقع الرسمي للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين www.iumsonline.org/ar.

(٤١) فتوى المجلس العلمي الأعلى التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ المملكة الغربية في ١٦/ ٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف المغربية www.iumsonline.org/ar.

(٤٢) فتوى لجنة الفتوى في وزارة الشؤون الدينية في الجزائر بتاريخ ١٧/ ٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: الموقع الرسمي لوكالة الأنباء الجزائرية www.aps.dz/ar.

(٤٣) فتوى رقم ١٨ ع / ٢٠٢٠ في ١٢/ ٣/ ٢٠٢٠م الصادرة عن لجنة الأمور العامة في إدارة الإفتاء ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

(٤٤) فتوى مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي رقم ١١ بتاريخ ١٧/ ٣/ ٢٠٢٠م، حول أحكام أداء العبادات الجماعية. وينظر: الموقع الرسمي لوكالة أنباء الإمارات www.wam.ae.

(٤٥) حيث جاء في الفقرة الثانية من جملة قراراتهم المتعلقة بالحدِّ من انتشار فيروس كورونا بتاريخ ٣/ ٣/ ٢٠٢٠م ما نصه: في المناطق التي تأكد فيها انتشار الفيروس وتحولت الى حالةٍ من الوباء، يجب إيقاف خطبة الجمعة وصلاة الجماعة فيها مؤقتًا بالتنسيق مع وزارتي الأوقاف والصحة ولجنة الفتوى في المنطقة الموبوءة. للمزيد ينظر: الموقع الرسمي لاتحاد علماء الدين الإسلامي في كردستان www.zanayan.org/arabic.

(٤٦) صدر عن مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا فتويان حول الموضوع، ففي الفتوى الأولى: لا يجيزون تعطيل الجمعة والجماعات بشكل كامل، ويقصرون عدم حضورها على من كان مريضًا أو يخاف منه، أما في الفتوى الثانية الصادرة في ١٣/ ٣/ ٢٠٢٠م فيقولون بجواز إيقاف صلاة الجمعة بشرطين:
أولًا: متى أمرت الجهات المعنية بإغلاق دور العبادة، فذلك عذر في إغلاقها وصلاة الجمعة في البيوت ظهرًا.
ثانيًا: متى نصحت الهيئات الصحية والجهات المعنية بالمنع من التجمعات وتقليلها بقدر الإمكان؛ لما فيها من خطرٍ مبرر غير موهوم، فعلى المسلمين الالتزام بذلك وإلغاء الجمعة للعامة.
ينظر: الموقع الرسمي لمجمع فقهاء الشريعة في أمريكا على شبكة التواصل الاجتماعي فيسبوك www.facebook.com/ALSLAMMOSQUE.

(٤٧) حيث جاء في فتواه في ١٠/ ٣/ ٢٠٢٠م ما نصه: حيثما مُنعت مثل هذه التجمعات بهدف الحد من انتشار فيروس كورونا، فيجب الالتزام بهذا المنع وأخذه على محمل الجد. ينظر: الموقع الرسمي للعتبة الحسينية المقدسة imamhussain.org.

(٤٨) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة. ينظر: البخاري، «**صحيح البخاري**»، باب: لا هامة ولا عدوى، حديث رقم ٥٤٣٧. ومسلم، «**صحيح مسلم**»، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، حديث رقم ٣٣.

(٤٩) سَرْغ: بفتح أوّله، وسكون ثانيه ثمّ غين معجمة، هي قرية بوادي تبوك، وهي آخر عمل الحجاز الأوّل، وهناك لقي عمر بن الخطّاب من أخبره بطاعون الشام فرجع إلى المدينة. ينظر: الحموي، «**معجم البلدان**»، ج٣، ص٢١١.

(٥٠) أخرجه البخاري ومسلم عن عامر بن ربيعة. ينظر: البخاري، «**صحيح البخاري**»، باب: ما بذكر في الطاعون، حديث رقم ٥٣٩٨. ومسلم: «**صحيح مسلم**»، باب: الطاعون والطيرة والكهانة، حديث رقم ٥٩١٨.

(٥١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، وأحمد في «مسنده» عن أبي هريرة. ينظر: البخاري، «**صحيح البخاري**»، باب: الجذام، حديث رقم٥٣٨٠. وأحمد بن حنبل، «**مسند الإمام أحمد**»، الجزء الخامس عشر، حديث رقم ٩٧٢٢.

(٥٢) ينظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع**»: ج١، ص٢٥٧. والغرناطي المالكي، «**التاج والإكليل شرح مختصر خليل**»: ج٢، ص٢٧١. والنووي، «**المجموع شرح المهذب**»: ج٤، ص٢٠٥. وعلي بن سليمان بن

أحمد المَرْداوي (ت ٨٨٥ هـ)، «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة ـ جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م: ج٤، ص٤٦٧.

(٥٣) ينظر: ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م: ج٢، ص١٥٤. ومحمد بن عليش المالكي (ت ١٢٩٩هـ)، «**منح الجليل شرح مختصر خليل**»، دار الفكر ـ بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م: ج١، ص٤٥١. والإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، «**الأم**»، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ه ـ ١٩٨٠م: ج١، ص٢١٨.

(٥٤) رواه أبو داود في «**سننه**» عن ابن عباس، ينظر: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، «**سنن أبي داود**»، باب: في التشديد في ترك الجماعة، حديث رقم ٥٥١. وهو حديث صحيح. ينظر: زكي الدين المنذري (ت ٦٥٦هـ)، «**الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**»، ضبط أحاديثه وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، (تصوير: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت)، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م: ج١، ص٢٧٢.

(٥٥) ينظر: الغرناطي المالكي، «**التاج والإكليل شرح مختصر خليل**»: ج٢، ص٢٧٤. والنووي، «**المجموع شرح المهذب**»: ج٢، ص١٧٤. والمَرْداوي، «**الإنصاف لمعرفة الراجح من الخلاف**»: ج٤، ص٤٧٣.

(٥٦) وذلك بأن تكون المصلحة الأولى ـ وهي حفظ النفس ـ في رتبةِ المصلحة الضرورية، والثانية ـ وهي إقامة الجماعات في المسجد ـ في رتبة المكمِّل لضرورية الحفاظ على الدين، فترجح الأولى على الثانية. للمزيد ينظر: إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، «**الموافقات في أصول الفقه**»، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة ـ بيروت: ج٤، ص٢٠٧.

(٥٧) القواعد الفقهية التي تحث على إزالة الضرر كثيرة، منها: الضرر يزال، لا ضرر ولا ضرار، يجب إزالة الضرر بعد وقوعه، كما يجب دفعه قبل وقوعه، الضرر يُدفَع بقدر الإمكان، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. للمزيد ينظر: محمد آل بورنو، «**موسوعة القواعد الفقهية**»، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م: ج ٦، ص٢٥٣ وما بعدها.

(٥٨) وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: ٧٨]، وما رواه البخاري في «صحيحه» أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الدّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ» و«إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرينَ».

(٥٩) الأمين العام لحزب الأمة وأستاذ التفسير والحديث في جامعة الكويت. ينظر: موقع الأستاذ الدكتور حاكم المطيري على شبكة تويتر twitter.com/DrHAKEM.

(٦٠) ينظر: موقع الإصلاح الإلكتروني ـ منصة إعلامية موريتانية شاملة... هوامش على متن فتاوى تعطيل المساجد: محمد سالم ددو http://elislah.mr.

(٦١) مفتي ليبيا المعزول من قبل مجلس النواب الليبي، فتواه الرسمية رقم ٢٢٧ في ١٧/ ٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: موقع المرصد الإلكتروني almarsad.co.

(٦٢) رئيس ومؤسس مركز الإمام أبي عبد الله الشافعي العلمي في المملكة الأردنية الهاشمية. ينظر: الموقع الرسمي لمركز الإمام ـ أبو عبد الله ـ الشافعي العلمي ـ كورونا ورأى أهل العلم في التعامل معه emamshaf3y.com.

(٦٣) ينظر: موقع البلد نيوز ـ يوم الأربعاء ٤/ ٣/ ٢٠٢٠ www.elbalad.news

(٦٤) حيث نصَّ على أنَّ صلاة الجمعة واجب ديني، ويجب ألا يتم تعطيلها تحت أي ظرف من الظروف. ينظر: الموقع الرسمي إيران نيت iranintl.com.

(٦٥) فتواهم المرقمة ٣٠ في ١٦/ ٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: الموقع الرسمي للمجلس الإسلامي السوري، فتوى حكم ترك الجمعة والجماعات خشية الوباء http://sy-sic.com/.

(٦٦) الفقرة ج من فتوى المجلس الإفتائي العراقي الأعلى في ديوان الوقف السني رقم ٦ في ١٢/ ٣/ ٢٠٢٠م.

(٦٧) أحد الوجوه البارزة للتيار الإسلامي، وأحد أبرز العلماء الشبان في موريتانيا، ومدير المركز العلمي في نواكشوط، فتواه بعنوان: كيف نتعامل مع فيروس كورونا؟ بتاريخ ١٧/ ٣/ ٢٠٢٠م. ينظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد حسن الددو http://dedewnet.com.

(٦٨) ينظر: الحطاب الرُّعيني المالكي، «**مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**»: ج٥، ص ٢٦٤، ومحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، «**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**»، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ: ج٤، ص٦، وابن قيم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١)، «**الطرق الحكمية**»، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد ـ مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ: ص٣٢٤.

(٦٩) مسلم، «**صحيح مسلم**»، باب: اجتناب المجذوم ونحوه، حديث رقم ٢٢٣١.

(٧٠) ينظر: الشاطبي، «**الموافقات**»، ج٢، ص٢٦٥.

(٧١) وذلك بأن تكون المصلحة الأولى ـ وهي حفظ النفس ـ في رتبةِ المصلحة الضرورية، والثانية ـ وهي إقامة الجماعات في المسجد ـ في رتبة المكمِّل لضرورية الحفاظ على الدين، فترجح الأولى على الثانية. للمزيد ينظر: المصدر السابق: ج٤، ص٢٠٧.

(٧٢) للمزيد ينظر: الموقع الرسمي لمنظمة الصحة العالمية www.who.int/ar.

(٧٣) ينظر: ابن عثيمين، «**تعليقات على صحيح البخاري**»، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، ص١٩٦.

(٧٤) ينظر: ابن عابدين، «**رد المحتار على الدر المختار**»، ج٢، ص١٥١.

(٧٥) ينظر: الغرناطي المالكي، «**التاج والإكليل لمختصر خليل**»: ج٢، ص٥٢٠.

(٧٦) ينظر: الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ)، «**مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**»، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م: ج١، ص٢٨١، والشيرازي (ت٤٧٦هـ)، «**المهذب في فقه الإمام الشافعي**»، دار الكتب العلمية: ج١، ص١١٧ ـ ١١٨.

(٧٧) العز بن عبد السلام السلمي (ت ٦٦٠ هـ)، «**الغاية في اختصار النهاية**» **للعز بن عبد السلام**، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار النوادر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ هـ ـ ٢٠١٦م: ج٢، ص١٦٤.

(٧٨) ينظر: النووي، «**المجموع شرح المهذب**»: ج٤، ص ٤٨٧. والمَرْداوي، «**الإنصاف لمعرفة الراجح من الخلاف**»: ج٥، ص ٢٦٢.

(٧٩) ينظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع**»: ج١، ص٢٥٩. و«**المدونة**»: ج ٣، ص٨٦٧. والنووي، «**المجموع شرح المهذب**»: ج٤، ص٥٠٣. وابن قدامة المقدسي، «**المغني**»: ج٢، ص٢٥٣.

(٨٠) ينظر: الفقرة (و) من فتوى المجلس الإفتائي العراقي الأعلى في ديوان الوقف السني رقم ٦ في ١٢/ ٣/ ٢٠٢٠م.

(٨١) ينظر: محمد بن عليش المالكي (ت ١٢٩٩هـ)، «**منح الجليل شرح مختصر خليل**»: ج١، ص٣٦٥. والنووي، «**المجموع شرح المهذب**»: ج٤، ص٢٩٩. وإسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (ت٢٥١هـ)، «**مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه**»، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٢م: ج٢، ص٨٤٨.

(٨٢) محمد آل بورنو، «**موسوعة القواعد الفقهية**»: ج١، ص٣١٦.

وقت أداء زكاة الفطر دراسة حديثية فقهية

الدكتور أمين عبد القادر العواطلي*

تاريخ وصول البحث: ٨/ ٨/ ٢٠٢٠م تاريخ قبول النشر: ١٠/ ٩/ ٢٠٢٠م

الملخص

يهدف البحث إلى تحقيق القول في وقت أداء زكاة الفطر، ومن أجل تحقيق ذلك تم تناول الأحاديث الواردة في المسألة بالدراسة والتحليل من حيث الصحة والضعف ووجه دلالتها، وبيان منهج الفقهاء في دراسة هذه النصوص وتوجيهها من خلال اتباع المنهج الاستقرائي والاستنتاجي.

وقد خلصت الدراسة إلى أنَّ الأحاديث الواردة في المسألة منها ما هو صحيح غير صريح، وهو حديث ابن عمر الذي يُحمَل على الاستحباب، ومنها ما هو صريح غير صحيح، وهو حديث ابن عباس، وأنَّ الراجح فيه الوقف، وغاية ما يدل عليه أنَّ أداء الزكاة بعد الصلاة خلاف الأولى.

الكلمات المفتاحية: زكاة الفطر. صدقة.

Abstract

"The Time of Giving Zakatulfitr: Hadith and Fiqh , Based Study"

By Dr.Ameen Abdel Qader Alawatli

This paper studies the time for giving out Zakat Al - Fitr. To achieve this, the study will examine relevant Hadiths on this topic in terms of weakness, authenticity, and implications. This is along with clarifying the methodology of the jurists in examining these texts through following the inductive - deductive approach.

The study arrived at the conclusion that some of these Hadiths are inexplicitly authentic, and that is the Hadith of Ibn Omar. Some are explicit but not authentic, and that is the Hadith of Ibn Abbas. It is indicated that giving Zakah after performing prayer contradicts the due time in which it must be given.

Keywords: Zakat Al - Fitr. charity

* مدرس، وزارة التربية والتعليم/ الأردن.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدًا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على رسول الرحمة ومعلم الأمة محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

من العبادات الموسمية التي فرضها الله تعالى وجعلها واجبة على كل مسلم زكاة الفطر، التي أضيفت إلى سبب وجوبها وهو الفطر من رمضان، وكانت الحكمة من وراء مشروعية هذه العبادة: الرفق بالفقراء بإغنائهم عن السؤال في يوم العيد، وإدخال السرور عليهم في يومٍ يُسرُّ المسلمون بقدوم العيد عليهم، وتطهير من وجبت عليه بعد شهر الصوم من اللغو والرفث، وهذه العبادة كغيرها من العبادات يتعلق بها الكثير من المسائل والأحكام الشرعية، ومن هذه المسائل الوقت الذي ينتهي فيه أداء هذه الزكاة، فوقع الاختيار على بحث هذه المسألة لما يأتي:

ما يُشاع على المنابر وبعض الوسائط الإعلامية[1] والذي كنت أعتقدهُ سابقًا: أنَّ وقت أداء هذه العبادة ينتهي مع وقت خروج الإمام لصلاة العيد، وأنَّ من أداها بعد ذلك كانت مجرّد صدقة من القربات التي يؤديها المسلم في مختلف الأوقات، ولكن لما رأيت فتوى دائرة الإفتاء الأردنية برقم (٢٩٤٩) والتي تنصّ على حرمة تأخير إيصال هذه الزكاة إلى مستحقيها عن غروب شمس يوم عيد الفطر، ومراجعة مصادر الفتوى، أثار الأمر انتباهي وعزمت على القراءة والكتابة في المسألة.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤالين الآتيين:

ما وقت إخراج زكاة الفطر؟

ما وجه التعارض بين النصوص الواردة في المسألة؟

أهمية الدراسة:

بيان أقوال الفقهاء في وقت أداء زكاة الفطر.

بيان منهج الفقهاء في معالجة وجه التعارض بين النصوص الشرعية وتوجيهها في هذه المسألة.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والمراجعة لم يطّلع الباحث على دراسة أُفرِدت في المسألة باستثناء ما جاء في دراسة القرضاوي[٢]، إلا أنَّ هذه الدراسة جاءت مقتضبة، واقتصر فيها الباحث على ذكر الأقوال من دون تفصيل في ذكر الأدلة ومناقشتها.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتبع الباحث المناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي: المتمثل في استقراء أقوال الفقهاء في المسألة، وما ورد فيها من نصوص شرعية واجتهادات.

المنهج الاستنتاجي: الذي يقوم على الدراسة والمقارنة والترجيح بين الآراء.

خطة البحث:

سار البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها أهمية البحث، ومشكلته، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: أقوال الفقهاء في وقت إخراج زكاة الفطر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء الفقهاء في وقت إخراج زكاة الفطر.

المطلب الثاني: نصوص الفقهاء في المسألة.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في المسألة ودراستها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حديث ابن عمر رواية ودراية.

المطلب الثاني: حديث ابن عباس رواية ودراية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي انتهى إليها البحث.

ثبت المصادر والمراجع.

إجراءات البحث:

تخريج الأحاديث الواردة في المسألة وعزوها إلى مصادرها الأصلية، وذكر حكم العلماء عليها.

ذكر أقوال الفقهاء بمختلف المذاهب الفقهية من مصادر المذهب المعتمدة.

ذكر نصوص الفقهاء والمحدثين من كتبهم المعتبرة؛ لبيان آرائهم في المسألة على وجه التصريح والبيان، ووجه توجيههم لدلالات النصوص في المسألة.

المبحث الأول
أقوال الفقهاء في وقت أداء زكاة الفطر

تمهيد:

أضيفت الزكاة إلى الفطر؛ لأنه سبب وجوبها، لما ثبت من حديث عبد الله بن عمر «أَنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ فَرَضَ زَكاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضانَ عَلى النّاسِ، صاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صاعًا مِنْ شَعيرٍ، عَلى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى، مِنَ الْمُسْلِمينَ»[٣]، كما اتفقوا على أنَّ حكمها فرضٌ على كل مسلم، قال ابن المنذر: «أجمع عوام أهل العلم على أنَّ صدقة الفطر فرض، وممن حفظنا ذلك عنه من أهل العلم: محمد بن سيرين، وأبو العالية، والضحاك، وعطاء، ومالك، وأهل المدينة، وسفيان الثوري، والشافعي، وأبو ثور، وإسحاق، وأصحاب الرأي»[٤]، وذهب الحنفية إلى أنها واجبة ليست بفريضة؛ لأنَّ الواجب عندهم أحطّ رتبة من الفريضة[٥].

المطلب الأول: آراء الفقهاء في وقت أداء زكاة الفطر

تحرير محلّ النزاع:

قبل البدء باستعراض الأقوال لا بدّ من تحرير موطن النزاع في المسألة، وذلك على النحو الآتي:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ زكاة الفطر واجبة على كل مسلم ذكرًا كان أو أنثى، حرًّا أو عبدًا، صغيرًا أو كبيرًا[٦].

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز تعجيل أداء زكاة الفطر بيومٍ أو يومين، وأنّ المستحبّ أداؤها قبل الخروج لصلاة العيد[٧].

اتفق جمهور الفقهاء على أنَّ أداء زكاة الفطر لا يسقط عن الذمة إلا بأدائها لمستحقيها[٨].

اختلف الفقهاء في الوقت الذي يُعتبَر دفع زكاة الفطر فيه أداء: هل هو منحصر فيما قبل صلاة العيد أم ممتد لما بعد الصلاة؟

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٩]، والمالكية[١٠]، والشافعية[١١]، والحنابلة [١٢]، إلى

أنه يجوز إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد، وأنَّ وقتها موسع إلى غروب شمس يوم العيد، قال الكاساني: «وأما وقت أدائها: فجميع العمر عند عامة أصحابنا، ولا تسقط بالتأخير عن يوم الفطر»[١٣].

القول الثاني:

ذهب ابن حزم[١٤]، وبعض الحنابلة[١٥]، والشوكاني [١٦]، والصنعاني [١٧]، وقولٌ لابن القيم[١٨]، إلى حرمة تأخير أداء زكاة الفطر إلى ما بعد صلاة العيد، ومع هذا التحريم فإنها لا تسقط وتبقى في الذمة، وفي هذا الخصوص قال ابن حزم: «ووقت زكاة الفطر الذي لا تجب قبله، إنما تجب بدخوله، ثمّ لا تجب بخروجه: فهو إثر طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر، ممتدًّا إلى أن تبيض الشمس وتحل الصلاة من ذلك اليوم نفسه... فإذا تم الخروج إلى صلاة الفطر بدخولهم في الصلاة فقد خرج وقتها... فمن لم يؤدها حتى خرج وقتها فقد وجبت في ذمته ومالِهِ لمن هي له ـ يقصد المستحقين لها ـ فهي دين لهم، وحقّ من حقوقهم»[١٩].

القول الثالث:

ذهب ابن تيمية[٢٠] ورجحه ابن القيم[٢١]، وبعض المعاصرين [٢٢]، إلى أنَّ أداء زكاة الفطر ينتهي مع نهاية أداء صلاة العيد، قال ابن القيم: «وكان من هديه ﷺ إخراج هذه الصدقة قبل صلاة العيد .. ومقتضى هذين الحديثين[٢٣]: أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد، وأنها تفوت بالفراغ من الصلاة، وهذا هو الصواب؛ فإنه لا معارض لهذين الحديثين ولا ناسخ، ولا إجماع يدفع القول بهما، وكان شيخنا يقوي ذلك وينصره»[٢٤]، وقال ابن عثيمين: «والصحيح: أن إخراجها في هذا الوقت محرم، وأنها لا تجزئ»[٢٥].

المطلب الثاني: نصوص الفقهاء في المسألة

في هذا المطلب سأتعرض لنقل بعض النصوص الفقهية من كتب السادة الفقهاء بمختلف المذاهب؛ لما له من تعلق بالاستدلال في هذه المسألة، وكما يُقال: من أسند فقد أحال.

أولًا: المذهب الحنفي:

قال المرغيناني: «والمستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى؛ لأنه ﷺ كان يخرج قبل أن يخرج... وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط، وكان عليهم إخراجها ...»[٢٦].

قال الكاساني: «وأما وقت أدائها: فجميع العمر عند عامة أصحابنا، ولا تسقط بالتأخير

عن يوم الفطر... غير أن المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى؛ لأنَّ رسول الله ﷺ كذا كان يفعل ...»[٢٧].

ثانيًا: المذهب المالكي:

قال مالك: «رأيتُ أهل العلم يستحبون أن يخرجوا صدقة الفطر إذا طلع الفجر من يوم الفطر من قبل أن يغدوا إلى المصلى، قال مالك: وذلك واسع؛ إن شاء أن يؤدي قبل الصلاة أو بعدها»[٢٨].

قال الدسوقي: «وندب إخراجها بعد الفجر قبل الصلاة... ولا تسقط الفطرة بمضي زمنها»[٢٩].

ثالثًا: المذهب الشافعي:

قال النووي: «واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أنَّ الأفضل أن يخرجها يوم العيد قبل الخروج إلى صلاة العيد، وأنه يجوز إخراجها في يوم العيد كله، وأنه لا يجوز تأخيرها عن يوم العيد، وأنه لو أخرها عصى ولزمه قضاؤها، وسموا إخراجها بعد يوم العيد قضاء»[٣٠].

قال الشربيني: «ويسنّ ألا تؤخر عن صلاته للأمر به قبل الخروج إليها في الصحيحين... ويحرم تأخيرها عن يومه بلا عذر... فلو أخر بلا عذر عصى وقضى لخروج الوقت على الفور لتأخيره من غير عذر»[٣١].

رابعًا: المذهب الحنبلي:

قال ابن قدامة: «المستحب إخراج صدقة الفطر يوم الفطر قبل الصلاة؛ لأنَّ النبيّ ﷺ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة... فإن أخرها عن الصلاة ترك الأفضل... فإن أخرها عن يوم العيد أثم ولزمه القضاء»[٣٢].

قال البهوتي: «وآخر وقتها: غروب الشمس يوم الفطر... فإن أخرها عنه أثم لتأخيره الواجب عن وقته، ولمخالفته الأمر وعليه القضاء؛ لأنها عبادة فلم تسقط بخروج الوقت، كالصلاة والأفضل: إخراجها يوم العيد قبل الصلاة أو قدرها»[٣٣].

المبحث الثاني
الأحاديث الواردة في المسألة ودراستها

المطلب الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما رواية ودراية:

عَنْ عُمَرَ بْنِ نافِعٍ، عَنْ أَبيهِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضيَ اللَّهُ عَنْهُما، قالَ: «فَرَضَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ زَكاةَ الفِطْرِ صاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صاعًا مِنْ شَعيرٍ عَلى العَبْدِ والحُرِّ، والذَّكَرِ والأُنْثى، والصَّغيرِ والكَبيرِ مِنَ المُسْلِمينَ، وَأَمَرَ بِها أَنْ تُؤَدّى قَبْلَ خُروجِ النّاسِ إلى الصَّلاةِ»[٣٤]. وفي رواية: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ: أَمَرَ بِزَكاةِ الْفِطْرِ قَبْلَ خُروجِ النّاسِ إلى الصَّلاةِ»[٣٥].

وجه الاستدلال: أنَّ السنة إخراج زكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة؛ لأمر النبي ﷺ بذلك[٣٦].

هذا الحديث استدلّ به أصحاب المذهب الثالث على أنه لا يجوز تأخير صدقة الفطر عن صلاة العيد، وأنها تفوت بالفراغ من صلاة العيد، بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ الأمر بذلك محمول على الاستحباب، وفيما يأتي توجيه الاستدلال بهذا الحديث:

إنَّ غاية ما تُفيدُهُ صيغة الأمر في الحديث الاستحباب لا الوجوب، قال العراقي: «صيغة أمر محتملة للاستحباب كاحتمالها للإيجاب، وليست ظاهرة في أحدهما، بخلاف صيغة (افعل)؛ فإنها ظاهرة في الوجوب، فلما ورد هذا الحديث بصيغة الأمر اقتصرنا على الاستحباب؛ لأنه الأمر المتيقن والزيادة على ذلك مشكوك فيها، ثم قال جمهور الفقهاء: لا يجوز تأخير إخراجها عن يوم الفطر، وبه قال الشافعية والحنفية والمالكية، وهو المشهور عند الحنابلة»[٣٧].

ورد في السنة النبوية ما يدل على أنَّ الأداء شامل لكل يوم الفطر إلى ما قبل الغروب. ومن ذلك: عَنْ أَبي سَعيدٍ الخُدْريِّ رَضيَ اللَّهُ عَنْهُ، قالَ: «كُنّا نُخْرِجُ في عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الفِطْرِ صاعًا مِنْ طَعامٍ»[٣٨]. قال ابن بطال: «وقول أبي سعيد: كنا نخرج يوم الفطر، هو مجمل يحتمل أن يكون قبل الصلاة، ويحتمل أن يكون بعد الصلاة»[٣٩]. وقال ابن حجر: «ودل حديث ابن عمر على أن المراد بقوله: «يوم الفطر»؛ أي: أوله، وهو ما بين صلاة الصبح

إلى صلاة العيد، وحمل الشافعي التقييد بقبل صلاة العيد على الاستحباب؛ لصدق اليوم على جميع النهار»[٤٠].

إنَّ المقصود من الأمر بدفعها إلى المساكين في ذلك الوقت هو انتفاعهم بها ذلك اليوم وفطرهم بها، وبذلك يستغنون عن التطواف في ذلك اليوم على الناس[٤١]، قال ابن بطال: «وإذا كانت صدقة الفطر لإغناء السؤال عن المسألة ذلك اليوم جاز إخراجها بعد الصلاة؛ لأنَّ ذلك كله يوم الفطر»[٤٢]، ويؤيد ذلك ما جاء في إحدى روايات ابن عمر عن أبي معشر بزيادة: «أَغْنُوهُمْ عَنْ طَوافِ هَذا اليَومِ»[٤٣]، قال البيهقي: أبو معشر هذا نجيح السندي المديني، غيره أوثق منه[٤٤].

هذا القول هو مذهب عامة السلف وأهل الحديث بالإضافة إلى مذهب الفقهاء، ومن نصوصهم في ذلك ما يأتي:

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب، وهو الذي يستحبه أهل العلم: أن يخرج الرجل صدقة الفطر قبل الغدو إلى الصلاة»[٤٥].

قال الكشميري: «يستحب أداؤها قبل الصلاة ولو أداها بعد صلاة العيد كان أداءً لا قضاء»[٤٦].

قال الزرقاني: «والأمر للندب كما قال مالك، وذلك واسع إن شاء الله أن تؤدى قبل الغدو من يوم الفطر وبعده، أي: بعد الغدو وهو العَوْد من المصلى، فيجوز تأخيرها إلى غروب شمس يوم العيد، وحرم تأخير أدائها عنها إلا لعذر كغيبة ماله أو الأخذ؛ لأنّ القصد إغناء الفقراء عن الطلب فيه»[٤٧].

قال الخطابي: «وأما وقت إخراجها: فالسنة أن تخرج قبل الصلاة، وهو قول عامة أهل العلم، وقد رخص ابن سيرين والنخعي في إخراجها بعد يوم الفطر، وقال أحمد: أرجو ألا يكون بذلك بأس، وقال بعض أهل العلم: تأخير إخراجها عن وقتها من يوم الفطر كتأخير إخراج زكاة الأموال عن ميقاتها، فمن أخرها كان آثمًا إلا من عذر»[٤٨].

عَنْ عَطاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبّاسٍ، قالَ: «مِنَ السُّنّةِ أَنْ تُخْرِجَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ قَبْلَ الصَّلاةِ»[٤٩].

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قالَ: أَخْبَرَني عَطاءٌ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبّاسٍ يَقولُ: «إِنِ اسْتَطَعْتُمْ فَأَلْقوا زَكاتَكُمْ أَمامَ الصَّلاةِ أَوْ بَيْنَ يَدَيِ الصَّلاةِ ـ يَعْني: صَلاةَ الْفِطْرِ»[٥٠].

عَنْ جابِرٍ، عَنِ الْحَكَمِ، قالَ: «كانوا يَسْتَحِبّونَ إِخْراجَها قَبْلَ الصَّلاةِ»، وَقالَ عامِرٌ: «إِنْ شاءَ عَجَّلَها وَإِنْ شاءَ أَخَّرَها»[٥١].

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قالَ: قُلْتُ لِعَطاءٍ: هَلْ في ذَلِكَ حَرَجٌ إِنْ أَخَّرْتُها حَتّى تكونَ بَعْدَ الْفِطْرِ؟ قالَ: «لا»[٥٢]، عَنِ ابْنِ سيرينَ، أَنَّهُ كانَ «يُعَلِّمُهُمْ صَدَقَةَ الْفِطْرِ بَعْدَ الصَّلاةِ»[٥٣].

عنْ مُجاهِدٍ، قالَ: «صَدَقَةُ الْفِطْرِ يَوْمَ الْفِطْرِ زَكاةٌ، وَمَنْ أَعْطاها بَعْدَ ذَلِكَ فَهِيَ صَدَقَةٌ»[٥٤].

عَنْ زُهَيْرٍ، قالَ: ثنا أَبو إِسْحاقَ، قالَ: كانَ أَبو مَيْسَرَةَ «يُطْعِمُ بَعْدَما يُصَلّي»[٥٥].

المطلب الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما روايةً ودرايةً:

حَدَّثَنا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَشيرِ بْنِ ذَكْوانَ، وَأَحْمَدُ بْنُ الْأَزْهَرِ قالا: حَدَّثَنا مَرْوانُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنا أَبو يَزيدَ الْخَوْلانيُّ، عَنْ سَيّارِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الصَّدَفيِّ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبّاسٍ، قالَ: «فَرَضَ رَسولُ اللهِ ﷺ زَكاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ والرَّفَثِ، وَطُعْمَةً لِلْمَساكينِ، فَمَنْ أَدّاها قَبْلَ الصَّلاةِ، فَهِيَ زَكاةٌ مَقْبولَةٌ، وَمَنْ أَدّاها بَعْدَ الصَّلاةِ، فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقاتِ»[٥٦].

وجه الاستدلال: الحديث يدل على أنه ينبغي المبادرة بأداء صدقة الفطر قبل الصلاة، وإلا لم تكن زكاة فطرٍ، وإنما صدقة من الصدقات التي تؤدى في سائر الأوقات[٥٧]، قال ابن القيم: «ومقتضى هذين الحديثين[٥٨]: أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد، وأنها تفوت بالفراغ من الصلاة، وهذا هو الصواب؛ فإنه لا معارض لهذين الحديثين، ولا ناسخ، ولا إجماع يدفع القول بهما»[٥٩].

من خلال النظر في الحديثين يتبين لنا أنَّ حديث ابن عباس معارض لحديث ابن عمر، وبذلك فإنهما يدخلان في باب مختلف؛ الحديث الذي يشمل كل حديثين متعارضين، وأمكن دفع التعارض بينهما بالجمع، أو النسخ، أو الترجيح.

وبناءً على ذلك؛ هل يقوى حديث ابن عباس على معارضة حديث ابن عمر؟ لأنه من المعلوم أنَّ الاحتجاج بالسنة يتوقف على أمرين:

الأول: ثبوت سندها إلى الرسول ﷺ.

الثاني: ثبوت دلالتها على الحكم[٦٠]، وفيما يأتي ستتم دراسة هذين الشرطين:

الشرط الأول: ثبوت سند الحديث:

أولًا: اختُلِف في هذا الحديث من حيث الرفع والوقف، فمدار الحديث على مروان ابن محمد، وقد رواه عنه خمسة من الرواة، هم: محمود بن خالد الدمشقي، وعبد الله بن عبد الرحمن، وعبد الله بن أحمد بن بشير، وأحمد بن الأزهر، وإبراهيم بن عتيق العنسي،

فجميع الرواة رووا الحديث بالوقف على ابن عباس، بينما رواه إبراهيم بن عتيق العنسي بالرفع كما هو في «سنن الدارقطني»: حَدَّثَنَا أَبو مُحَمَّدٍ يَحْيى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صاعِدٍ، حَدَّثَنا إِبْراهيمُ بْنُ عَتيقٍ الْعَبْسيُّ بِدِمَشْقَ، حَدَّثَنا مَرْوانُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدِّمَشْقيُّ، حَدَّثَنا أَبو يَزيدَ الْخَوْلانيُّ، حَدَّثَني سَيّارُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الصَّدَفيُّ، عَنْ عِكْرِمةَ، عَنِ ابْنِ عَبّاسٍ، قالَ: قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: «زَكاةُ الْفِطْرِ طُهْرةٌ لِلصّائِمِ.... إلخ»، ولترجيح رواية من هذه الروايات لا بدّ من النظر في ترجمة هؤلاء الرّواة عن المدار.

محمود بن خالد الدمشقي: قال أحمد بن أبي الحواري: حدثنا محمود بن خالد الثقة الأمين، قال أبو حاتم: كان ثقة رضًا. وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»[٦١].

عبد الله بن عبد الرحمن: قال عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، عن أبيه عبد الله بن عبد الرحمن إمام أهل زمانه، وقال أبو حاتم بن حبان: كان من الحُفّاظ المتقنين، وأهل الورع في الدين، ممن حفظ، وجمع، وتفقه، وصنف، وحدث، وقال الحافظ أبو بكر الخطيب: كان أحد الرحالين في الحديث، والموصوفين بحفظه وجمعه، والإتقان له، مع الثقة[٦٢].

عبد الله بن أحمد بن بشير: قال أبو حاتم: صدوق. قال أبو القاسم: بلغني عن هاشم بن مرثد الطبراني أنه قال: سمعت يحيى بن معين يقول: ابن ذكوان ليس به بأس[٦٣].

أحمد بن الأزهر: وقال أبو حاتم الرازي وصالح بن محمد البغدادي الحافظ: صدوق. وقال النسائي: لا بأس به. وقال الدارقطني: لا بأس به، وقد أخرج في «الصحيح» عمن هو دونه وشر منه[٦٤].

إبراهيم بن عتيق العنسي: قال أبو حاتم: سمعنا منه وهو صدوق، كتب عنه[٦٥].

وبذلك تترجح لدينا رواية الوقف على الرفع؛ لأنها رواية شاذة مخالفة لما هو أوثق منها في العدد والضبط، كما هو مصطلح عليه في علم الحديث. قال البيقوني:

وما يخالف ثقة فيه الملا فالشاذ والمقلوب قسمان تلا[٦٦]

ثانيًا: على فرض ثبوت الرواية مرفوعة للنبي ﷺ، فإنها لا تقوى على معارضة رواية ابن عمر؛ وذلك بسبب غرابة الإسناد في هذه الرواية؛ إذ اشتهرت في طبقاتٍ متأخرةٍ من السند، علاوةً على ذلك عدم علو درجتهم في الحفظ والضبط. وفيما يأتي بيان ذلك:

هذا السند من مشهور مروان بن محمد تفرد به عن أبي يزيد الخولاني، وتفرد به عن سيار بن عبد الرحمن الصدفي، تفرد به عن عكرمة، تفرد به عن ابن عباس، وفيما يأتي ترجمة رواة أعمدة السند:

مروان بن محمد بن حسان الأسدي؛ قال أبو حاتم وصالح بن محمد الحافظ: ثقة[٦٧]. وقال الذهبي: مروان بن محمد الدمشقي الطاطري ثقة[٦٨].

أبو يزيد الخولاني واسمه: يزيد بن مسلم؛ قال ابن حجر: صدوق من السابعة[٦٩].

سيار بن عبد الرحمن الصدفي المصري؛ قال الذهبي: صدوق[٧٠]. وقال الرازي: سمعت أبي يقول ذلك، وسألته عنه، فقال: شيخ. حدثنا عبد الرحمن، قال: سئل أبو زرعة عن سيار بن عبد الرحمن الصدفي، فقال: مصري ليس به بأس[٧١].

عكرمة مولى ابن عباس، قال الرازي: نا عبد الرحمن، قال: سألت أبي عن عكرمة مولى ابن عباس، فقال: هو ثقة، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك فلسبب رأيه[٧٢]. وقال العجلي: مكي، تابعي، ثقة، بريء مما يرميه به الناس من الحرورية. وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقال النسائي: ثقة[٧٣].

فحديثٌ بهذا الإسناد لا يقوى على معارضة حديث ابن عمر، وهو بأحسن أحواله إسنادٌ حسن[٧٤]. وبذلك يترجّح عليه حديث ابن عمر المتفق عليه.

الشرط الثاني: دلالة الحديث على الحكم:

بعدما تبين في الشرط الأول رجحان عدم ثبوته مرفوعًا إلى النبيّ ﷺ، وأنَّ الراجح في ذلك وقفه على ابن عباس، فبذلك يكون مرجوحًا بالنسبة لحديث ابن عمر، ولكن على فرض ثبوته مرفوعًا للنبي ﷺ هل في هذا الأثر دلالة صريحة على انتهاء وقت أداء زكاة الفطر بانتهاء وقت صلاة العيد؟ هذا ما ستتم الإجابة عنه.

إنَّ غاية ما يفيده هذا الأثر: أنه جاء لبيان سبب وجوب الزكاة، أو معلل سبب الوجوب، وهذا ما صرح به جمهور الفقهاء وشراح الحديث، ومن أقوالهم في ذلك ما يأتي:

قال العراقي: «وسبب وجوبها: ما يجري في الصوم من اللغو بما ورد عن ابن عباس قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم أو الصيام من اللغو والرفث ...» إلخ»[٧٥].

وقال الخطابي: «وقد علّلت بأنها طهرة للصائم من الرفث واللغو، فهي واجبة على كل صائم غني ذي جدة ويسر، أو فقير يجدها فضلًا عن قوته؛ إذ كان وجوبها عليه بعلة التطهير، وكل من الصائمين محتاجون إليها، فإذا اشتركوا في العلة اشتركوا في الوجوب[٧٦].

ما تمّ ذكره سابقًا من الآثار عن ابن عباس وغيره[٧٧] تفيد الاستحباب لا الوجوب بمعنى

الإلزام، وفي هذا قال العيني: «قوله: «ومن أداهما بعد الصلاة» أي: بعد صلاة العيد. وليس فيها ما يدلّ على أنه إذا أداها بعد الصلاة أنها لا تُقبَل؛ بل الذي يدلّ أن إخراجها قبل الصلاة أفضل؛ لئلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة»[٧٨].

جمهور الفقهاء ذهبوا إلى أنَّ من دفع زكاة الفطر قبل الصلاة أو بعدها يُعتبَر أداءً، ومن دفعها بعد اليوم الأول كانت قضاءً، قال ابن نجيم: «وفي أي وقتٍ أدى كان مؤديًا لا قاضيًا كما في سائر الواجبات الموسَّعة... والتحقيق أنه بعد اليوم الأول قاضٍ لا مؤدٍّ؛ لأنهُ من قبيل المقيد بالوقت بقوله ﷺ: «أغنوهم في هذا اليوم عن المسألة»، ومقتضاه: أنه يأثم بتأخيره عن اليوم الأول على القول بأنه مقيد، وعلى أنه مطلق فلا إثم»[٧٩].

القول الراجح:

وفي ختام البحث يترجح للباحث أنَّ الأمر الثابت والمتَّفَق عليه بين أصحاب المذاهب هو ثبوت فرضية زكاة الفطر، وما عدا ذلك من حيث وقت الوجوب ووقت الإخراج إنما هي من اجتهادات الصحابة التي لا مرجح لقولٍ فيها على الآخر؛ لذا فإنَّ الباحث يرى رجحان قول جمهور الفقهاء من أنَّ أمر دفع زكاة الفطر موسع إلى ما قبل غروب شمس يوم عيد الفطر، وأنَّ من أداها بعد الصلاة يكون قد فعل خلاف الأولى، ولا حرج في ذلك، ولكن الأولى ـ خروجًا من الخلاف، ومن أجل تحقيق الغاية المقصودة من زكاة الفطر، وهي تحقيق الإغناء للفقراء والمحتاجين لهذه الصدقة كي يتمكنوا من تحصيل حاجياتهم قبل يوم العيد، وعدم إشغالهم بها في يوم الفطر، لعدم تمكنهم من ذلك وخاصة في هذه الأيام، بخلاف زمن النبي ﷺ وأصحابه ـ أن يكون أداء هذه الفريضة عملًا بسنة ابن عمر رضي الله عنهما؛ فقد ثبت عنه أنهُ كان يرسلها لمن يقومون بجمع زكاة الفطر قبل يوم الفطر بيومين أو ثلاثة، روى الإمام مالك: «أنَّ عبد الله بن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تُجمَع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة»[٨٠].

الخاتمة
وفيها أهم النتائج والتوصيات

أولًا: أهم النتائج:

دلت السنة النبوية على استحباب إخراج زكاة الفطر قبل الخروج للصلاة؛ لتحقيق الحكمة من فرضيتها وهو إغناء الفقراء عن المسألة وانشغالهم بذلك عن الصلاة.

ذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة إلى أن وقت أداء زكاة الفطر ممتد إلى ما قبل غروب شمس يوم العيد، وأنَّ المستحب من ذلك أداؤها قبل الصلاة. ومن دفعها بعد ذلك كانت قضاءً لا أداء.

مذهب جمهور الفقهاء والمحدثين: أنَّ حديث ابن عمر يفيد الاستحباب لا الإلزام.

الراجح من حديث ابن عباس: الوقف لا الرفع إلى النبي ﷺ، وبذلك لا يكون الحكم الفقهي المأخوذ منه قطعيًّا لا تجوز مخالفته.

ثانيًا: التوصيات:

يوصي الباحث بضرورة الاهتمام بالدراسات الجامعة بين الحديث والفقه؛ لما لها من أثر في الجمع والتوفيق بين النصوص بعيدًا عن روح التعصب للرأي والمذهب.

الاهتمام بالدراسات الحديثية الفقهية يسهم في تنمية الملكة الفقهية للباحث.

ثبت المصادر والمراجع

ـ الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر (ت ١٧٩هـ)، **المدونة**، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، (ط١).

ـ ـــــــــ، **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي ـ مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، (ط١).

ـ الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، بيروت ـ المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، (ط٢).

الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا (ت ٩٢٦هـ)، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، بيروت ـ دار الكتاب الإسلامي، د ت، (د ط).

ـ الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب (ت ٤٧٤هـ)، **المنتقى شرح الموطأ**، مصر ـ مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ، (ط١).

ـ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، (ط١).

ـ ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض ـ مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، (ط٢).

ـ البغوي، محمد الحسين بن مسعود بن محمد (ت ٥١٦هـ)، **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ محمد زهير الشاويش، بيروت ـ المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، (ط٢).

ـ البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت ١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بيروت ـ دار الكتب العلمية، د ت، (د ط).

ـ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، (ط٣).

ـ الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت ٢٧٩ه)، **سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت ـ دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م، (د ط).

ـ الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه (ت ٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، (ط١).

ـ ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ)، **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، سوريا ـ دار الرشيد، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، (ط١).

ـ ـــــــــ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، بيروت ـ دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

ـ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، بيروت ـ دار الفكر، د ت، (د ط).

ـ الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨هـ)، **معالم السنن**، حلب ـ المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م، (ط١).

ـ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي (ت ٣٨٥هـ)، **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، بيروت ـ مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م، (ط١).

ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، بيروت ـ دار الرسالة العالمية، د ت، (د ط).

ـ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، بيروت ـ دار الفكر، د ت، (د ط).

ـ ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، مطبعة السنة المحمدية، د ت، (د ط).

ـ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٨٤٧هـ)، **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، جدة ـ دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، (ط١).

ـ الرازي، محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت ٣٢٧هـ)، **الجرح والتعديل**، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م، (ط١).

ـ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت ١١٢هـ)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة ـ مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، (ط١).

ـ سالم، أبو مالك كمال بن السيد، **صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة**، القاهرة ـ المكتبة التوفيقية، ٢٠٠٣م، (د ط).

ـ السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ)، **المبسوط**، بيروت ـ دار المعرفة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، (ط١).

ـ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، القاهرة ـ دار الحديث، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، (ط١).

ـ ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان (ت ٢٣٥هـ)، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض ـ مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ، (ط١).

ـ الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، بيروت ـ دار الكتب العلمية، د ت، (د ط).

ـ الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني (ت ١١٨٢هـ)، **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، القاهرة ـ دار الحديث، د ت، (د ط).

ـ الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع (ت ٢١١هـ)، **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند ـ المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ، (ط٢).

ـ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت ـ دار الفكر، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، (ط٢).

ـ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ)، **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، (ط١).

ـ ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت ١٤٢١هـ)، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، الرياض ـ دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ ـ ١٤٢٨هـ، (ط١).

ـ ـــــــــ، **شرح البيقونية في مصطلح الحديث**، القاهرة ـ دار الآثار، ٢٠٠٠م، (د ط).

ـ العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت ١١٨٩هـ)، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت ـ دار الفكر، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، (د ط).

ـ العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن (ت ٨٠٦هـ)، **طرح التثريب في شرح التقريب**، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، د ت، (د ط).

ـ العيني، محمود بن أحمد بن موسى (ت ٨٥٥هـ)، **شرح سنن أبي داود**، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، الرياض ـ مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، (ط١).

ـ ـــــــــ، **البناية شرح الهداية**، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، **الملخص الفقهي**، الرياض ـ دار العاصمة، ١٤٢٣هـ، (ط١).

ـ ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)، **المغني**، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م، (د ط).

ـ القرضاوي، يوسف، **فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة**، القاهرة ـ مكتبة وهبة، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٣م، (ط٢٥).

ـ القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (ت ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، د ت، (د ط).

ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، بيروت ـ مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، (ط٢٧).

ـ الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، (ط٢).

ـ الكشميري، محمد أنور شاه بن معظم شاه (ت ١٣٥٣هـ)، **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، بيروت ـ دار التراث العربي، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، (ط١).

ـ ابن ماجه، أبو عبد الله محمَّد بن يزيد (ت ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمَّد كامل قره بللي، عَبد اللّطيف حرز الله، بيروت ـ دار الرسالة العالمية، د ت، (د ط).

ـ المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، د ت، (ط٢).

ـ المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت ٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت ـ مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، (ط١).

ـ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، (ط١).

ـ المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد (ت ٦٢٤هـ)، **العدة شرح العمدة**، القاهرة ـ دار الحديث، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، (د ط).

ـ ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي (ت ٨٠٤هـ)، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الرياض ـ دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، (ط١).

ـ ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت ٣١٩هـ)، **الإشراف على مذاهب العلماء**، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، رأس الخيمة ـ مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، (ط١).

ـ الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود (ت ٦٨٣هـ)، **الاختيار لتعليل المختار**، تحقيق: محمود أبو دقيقة، القاهرة ـ مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م، (د ط).

ـ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت ٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، بيروت ـ دار الكتاب الإسلامي، د ت، (ط٢).

ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ، (ط٢).

ـ ـــــــــ، **المجموع شرح المهذب**، بيروت ـ دار الفكر، د ت، (د ط).

الهوامش

(1) https://www.islamweb.net/ar/fatwa/26574,
https://islamqa.info/ar/answers/37636/

(٢) القرضاوي، يوسف، «**فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة**»، القاهرة ـ مكتبة وهبة، ط٢٥، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٣م، ٢/ ٩٦٣.

(٣) القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، «**المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم (٩٨٤).

(٤) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، «**الإشراف على مذاهب العلماء**»، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، رأس الخيمة ـ مكتبة مكة الثقافية، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ٣/ ٦١.

(٥) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ٢/ ٦٩، البغوي، محمد الحسين بن مسعود بن محمد، «**شرح السنة**»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ محمد زهير الشاويش، بيروت ـ المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ٦/ ٧١.

(٦) ابن المنذر، «**الإشراف على مذاهب العلماء**»، ٣/ ٦١.

(٧) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، «**المغني**» **لابن قدامة**، مكتبة القاهرة، د ط،١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م، ٣/ ٩٠.

(٨) الكاساني، «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، ٢/ ٧٤.

(٩) الكاساني، «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، ٢/ ٧٤، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت ـ دار الفكر، ط: ٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ٢/ ٣٥٨.

(١٠) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، «**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**»، بيروت ـ دار الفكر، د ط، د ت، ١/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨، العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، «**حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**»، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت ـ دار الفكر، د ط، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ١/ ٥١٤، الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر، «**المدونة**»، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ١/ ٣٨٥.

(١١) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، «**المهذب في فقه الإمام الشافعي**»، بيروت ـ دار الكتب العلمية، د ط، د ت، ١/ ٣٠٣، الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، «**مغني المحتاج إلى معرفة**

معاني ألفاظ المنهاج»، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ٢/ ١١٢، الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، «**أسنى المطالب في شرح روض الطالب**»، بيروت ـ دار الكتاب الإسلامي، د ط، د ت، ١/ ٣٨٨.

(١٢) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»، بيروت ـ دار الكتب العلمية، د ط، د ت، ٢/ ٢٥٢، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، «**المبدع في شرح المقنع**»، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، ٢/ ٣٨٣، ابن قدامة: «**المغني**»، ٣/ ٨٩.

(١٣) «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، ٢/ ٧٤.

(١٤) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، «**المحلى بالآثار**»، بيروت ـ دار الفكر، د ط، د ت، ٤/ ٢٦٥ وما بعدها.

(١٥) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، ط٢، د ت، ٣/ ١٧٨.

(١٦) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، «**نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**»، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، القاهرة ـ دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، ٤/ ٢١٨.

(١٧) الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، «**سبل السلام شرح بلوغ المرام**»، القاهرة ـ دار الحديث، د ط، د ت، ١/ ٥٣٨.

(١٨) الصنعاني، «**سبل السلام شرح بلوغ المرام**»، ١/ ٥٣٨.

(١٩) «**المحلى**»، ٤/ ٢٦٥.

(٢٠) عزاه إليه ابن القيم في «**زاد المعاد**»، و لم أجد أثرًا لهذا القول في «**مجموع الفتاوى**» و«**الفتاوى الكبرى**».

(٢١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «**زاد المعاد في هدي خير العباد**»، بيروت ـ مؤسسة الرسالة، ط٢٧، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ٢/ ٢١.

(٢٢) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، «**الشرح الممتع على زاد المستقنع**»، الرياض ـ دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢ ـ ١٤٢٨هـ، ٦/ ١٧٢، الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، «**الملخص الفقهي**»، الرياض ـ دار العاصمة، ١٤٢٣هـ، ١/ ٣٥١، «**اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**»، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض ـ رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ٩/ ٣٧٣، فتوى رقم (٢٨٩٦)، سالم، أبو مالك كمال بن السيد، «**صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة**»، القاهرة ـ المكتبة التوفيقية، د ط، ٢٠٠٣م، ٢/ ٨٣.

(٢٣) إشارة إلى حديثي ابن عمر وابن عباس، وسيأتي تخريجهما في المبحث الآتي.

(٢٤) «**زاد المعاد**»، ٢/ ٢١.

(٢٥) «**الشرح الممتع**»، ٦/ ١٧٢.

(٢٦) العينى، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، «**البناية شرح الهداية**»، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م، ٣/ ٥٠٣. وانظر: الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، «**الاختيار لتعليل**

المختار»، تحقيق: محمود أبو دقيقة، القاهرة ـ مطبعة الحلبي، د ط، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م، ١/ ١٢٤، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، «**المبسوط**»، بيروت ـ دار المعرفة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ٣/ ١٠٢.

(٢٧) «**بدائع الصنائع**»، ٢/ ٧٤.

(٢٨) «**المدونة**»، ١/ ٣٨٥، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، «**الاستذكار**»، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ٣/ ٢٧١.

(٢٩) «**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**»، ١/ ٥٠٧-٥٠٨. وانظر: العدوي، «**حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**»، ١/ ٥١٤.

(٣٠) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، «**المجموع شرح المهذب**»، بيروت ـ دار الفكر، د ط، د ت، ٦/ ١٢٨.

(٣١) «**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**»، ٢/ ١١٢. وانظر: الأنصاري، «**أسنى المطالب في شرح روض الطالب**»، ١/ ٣٨٨، الشيرازي، «**المهذب في فقه الإمام الشافعي**»، ١/ ٣٠٣.

(٣٢) «**المغني**»، ٣/ ٨٩.

(٣٣) «**كشاف القناع**»، ٢/ ٢٥٢. وانظر: المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، «**العدة شرح العمدة**»، القاهرة ـ دار الحديث، د ط، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ص١٥٢.

(٣٤) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، «**الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**»، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، برقم (١٥٠٣).

(٣٥) البخاري، «**صحيح البخاري**»، كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل العيد، برقم (١٥٠٩)، القشيري، مسلم ابن الحجاج أبو الحسن، «**المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، د ط، د ت، كتاب الزكاة، باب الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة، رقم (٩٨٦)، وغيرهم من طرق (أسامة بن زيد، وموسى بن عقبة، والضحاك) عن نافع عن ابن عمر.

(٣٦) ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، «**شرح صحيح البخاري**»، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض ـ مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، ٣/ ٥٦٦، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، «**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**»، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ، ٧/ ٦٣، ابن دقيق العيد، «**إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**»، مطبعة السنة المحمدية، د ط، د ت، ١/ ٣٨٧.

(٣٧) العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، «**طرح التثريب في شرح التقريب**»، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، د ط، د ت، ٤/ ٦٤.

(٣٨) البخاري، «**صحيح البخاري**»، كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل العيد، برقم (١٥١٠)، مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم (٩٨٥).

(٣٩) «**شرح صحيح البخاري**»، ٣/ ٥٦٦.

(٤٠) ابن حجر، أحمد بن علي، «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، بيروت ـ دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ٣/ ٣٧٥.

(٤١) السرخسي، «**المبسوط**»، ٣/ ١٠٢، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، «**المنتقى شرح الموطأ**»، مصر ـ مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ، ٢/ ١٩٠، الشربيني، «**مغني المحتاج**»، ٢/ ١١٢.

(٤٢) «**شرح صحيح البخاري**»، ٣/ ٥٧٥.

(٤٣) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، «**السنن الكبرى**»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر، برقم (٧٧٣٩).

(٤٤) ذهب كل من ابن حجر، وابن الملقن إلى تضعيفه. ينظر: ابن حجر، «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، ٣/ ٣٧٥، ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي، «**البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**»، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الرياض ـ دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ٥/ ٦٢١. كما نقل تضعيفه عن العلماء الذهبي فقال: «قال أحمد: صدوق لا يقيم الإسناد. وقال ابن معين: ليس بالقوي. وقال ابن عدي: يكتب حديثه مع ضعفه. مات ١٧٤هـ». الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، «**الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**»، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، جدة ـ دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، ٢/ ٣١٧.

(٤٥) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، «**سنن الترمذي**»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت ـ دار الغرب الإسلامي، د ط، ١٩٩٨م، كتاب الزكاة، باب ما جاء في تقديمها قبل الصلاة، برقم (٦٧٧).

(٤٦) الكشميري، محمد أنور شاه بن معظم شاه، «**العرف الشذي شرح سنن الترمذي**»، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، بيروت ـ دار التراث العربي، ط ١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ٢/ ١٣٨.

(٤٧) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، «**شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**»، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة ـ مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ٢/ ٢٢٣.

(٤٨) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، «**معالم السنن**»، حلب ـ المطبعة العلمية، ط١، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م، ٢/ ٤٨.

(٤٩) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، «**الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**»، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض ـ مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ، كتاب الزكاة ـ زكاة الفطر تخرج قبل الصلاة، ٢/ ٣٩٥، برقم (١٠٣٢٤).

(٥٠) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع، «**المصنف**»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند ـ المجلس العلمي، ط٢، ١٤٠٣ه، كتاب صلاة العيدين ـ باب متى تلقى الزكاة، ٣/ ٣٢٨، برقم (٥٨٣٤).

(٥١) ابن أبي شيبة، «**الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**»، كتاب الزكاة ـ زكاة الفطر تخرج قبل الصلاة، ٢/ ٣٩٥، برقم (١٠٣٣٠).

(٥٢) عبد الرزاق، «**المصنف**»، كتاب صلاة العيدين ـ باب متى تلقى الزكاة، ٣/ ٣٢٩، برقم (٥٨٤٢).

(٥٣) ابن أبي شيبة، «**الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**»، كتاب الزكاة ـ زكاة الفطر تخرج قبل الصلاة، ٢/ ٣٩٥، برقم (١٠٣٣١).

(٥٤) ابن أبي شيبة، «**الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**»، كتاب الزكاة ـ زكاة الفطر تخرج قبل الصلاة، ٢/ ٣٩٥، برقم (١٠٣٣٢).

(٥٥) ابن أبي شيبة، «**الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**»، كتاب الزكاة ـ زكاة الفطر تخرج قبل الصلاة، ٢/ ٣٩٥، برقم (١٠٣٣٣).

(٥٦) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، «**سنن أبي داود**»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، بيروت ـ دار الرسالة العالمية، د ط، د ت، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، برقم (١٦٠٩)، قال شعيب: إسناده حسن. أبو يزيد الخولاني وشيخه سيار بن عبد الرحمن صدوقان. ابن ماجه، أبي عبد الله محمَّد ابن يزيد، «**سنن ابن ماجه**»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمَّد كامل قره بللي، عَبد اللّطيف حرز الله، بيروت ـ دار الرسالة العالمية، د ط، د ت، أبواب الزكاة، باب صدقة الفطر، برقم (١٨٢٧)، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، «**سنن الدارقطني**»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، بيروت ـ مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م، كتاب زكاة الفطر، ٣/ ٦١، برقم (٢٠٦٧)، قال الدارقطني: ليس فيهم مجروح. الحاكم، محمد بن عبد الله ابن محمد بن حمدويه، «**المستدرك على الصحيحين**»، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت ـ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، ١/ ٥٦٨، برقم (١٤٨٨)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه.

من طرق (محمود بن خالد الدمشقي، وعبد الله بن عبد الرحمن، وعبد الله بن أحمد بن بشير، وأحمد ابن الأزهر، وإبراهيم بن عتيق العنسي) عن مروان بن محمد، حدثنا أبو يزيد الخولاني، عن سيار بن عبد الرحمن الصدفي، عن عكرمة عن ابن عباس.

(٥٧) الشوكاني، «**نيل الاوطار**»، ٤/ ٥٤٦، الصنعاني، سبل السلام، ١/ ٥٤٠.

(٥٨) إشارة إلى حديث ابن عمر السابق.

(٥٩) «**زاد المعاد في هدي خير العباد**»، ٢/ ٢١.

(٦٠) ابن عثيمين، محمد بن صالح، «**شرح البيقونية في مصطلح الحديث**»، القاهرة ـ دار الآثار، د ط، ٢٠٠٠م، ص١٠.

(٦١) المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، «**تهذيب الكمال في أسماء الرجال**»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت ـ مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ٢/ ٢٩٧.

(٦٢) المزي، «**تهذيب الكمال في أسماء الرجال**»، ١٥/ ٢١٥.

(٦٣) المزي، «**تهذيب الكمال في أسماء الرجال**»، ١٤/ ٢٨٢.

(٦٤) المزي، «**تهذيب الكمال في أسماء الرجال**»، ١/ ٢٥٨.

(٦٥) الرازي، محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، «**الجرح والتعديل**»، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م، ٢/ ١٢٢.

(٦٦) ابن عثيمين، «**شرح البيقونية**»، ص٦٦.

(٦٧) المزي، «**تهذيب الكمال**»، ٢٧/ ٤٠١.

(٦٨) «**الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**»، ٢/ ٢٥٤.

(٦٩) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، «**تقريب التهذيب**»، تحقيق: محمد عوامة، سوريا ـ دار الرشيد، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص٦٨٤.

(٧٠) «**الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**»، ١/ ٤٧٥.

(٧١) «**الجرح والتعديل**»، ٤/ ٢٥٦.

(٧٢) «**الجرح والتعديل**»، ٧/ ٨-٩.

(٧٣) المزي، «**تهذيب الكمال**»، ٢٠/ ٢٨٩.

(٧٤) كما نصّ على ذلك الألباني. ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، «**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**»، بيروت ـ المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ٣/ ٣٣٢.

(٧٥) «**طرح التثريب**»، ٤/ ٤٨.

(٧٦) «**معالم السنن**»، ٢/ ٤٧.

(٧٧) ينظر: ص١٣.

(٧٨) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، «**شرح سنن أبي داود**»، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، الرياض ـ مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، ٦/ ٣١٩.

(٧٩) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، «**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**»، بيروت ـ دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د ت، ٢/ ٢٧٥. وانظر: الدسوقي، «**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**»، ١/ ٥٠٧، النووي، «**المجموع**»، ٦/ ١٢٨.

(٨٠) مالك، أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، «**الموطأ**»، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي ـ مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، كتاب الزكاة ـ وقت إرسال زكاة الفطر، ٢/ ٤٠٥، رقم (٩٩٤).

تمويل الخدمات التعليمية والطبية من منظور فقهي

الدكتور حمزة عدنان مشوقة*

تاريخ وصول البحث: ٢٦/ ٥/ ٢٠٢٠م تاريخ قبول النشر: ١٣/ ٩/ ٢٠٢٠م

الملخص

يعتبر التعليم والتطبيب من الحاجات الأساسية التي لا يستغني عنها الأفراد، وقد أولى الإسلام هذه الحاجات اهتمامًا كبيرًا لتحقيق الكفاية فيها، ومع صعود نجم المؤسسات المالية الإسلامية فقد أصبح الدور منوطًا بهذه المؤسسات أن توفر بديلًا شرعيًا يحقق هذا الهدف العظيم، وقد هدفت هذه الدراسة إلى بيان الأساس الشرعي والتكييف الفقهي والضوابط الشرعية والإجراءات العملية لتمويل هذه الخدمات، وتوصلت الدراسة إلى أن التكييف الفقهي الأقرب لهذا التمويل هو عقد الإجارة الموصوفة في الذمة، وأن الأساس الشرعي لمبنى عقد تمويل هذه الخدمات هو قاعدة تقبُّل العمل، كما توصلت الدراسة إلى مجموعة من الضوابط الشرعية والإجراءات العملية في تطبيق هذا التمويل.

الكلمات المفتاحية: التمويل، الطبية، التعليمية، إجارة، موصوفة.

Abstract

"Financing Educational and Medical Services from the Perspective of Fiqh"

By Dr. Hamza Mashokah

Education and doctoring are among the basic needs that individuals cannot do without, and Islam has paid great attention to achieve sufficiency of these needs. With the rise of of Islamic financial institutions, it has become mandatory for these institutions to provide a Sharia-compliant alternative that achieves this great goal. This study aims to clarify the legal basis, jurisprudential framing, Sharia controls, and practical procedures for financing these services.

The study found that the closest jurisprudential framing for this financing is the Ijara contract [Fair wage] whose legal basis is accepting the work. The study has also arrived at a set of Sharia controls and practical procedures in applying this funding.

* دكتوراه اقتصاد ومصارف إسلامية، باحث شرعي في دائرة الإفتاء العام الأردنية.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

يعتبر التعليم والتطبيب من الحاجات الأساسية التي لا يستغني عنها الأفراد، وقد أولى الإسلام اهتمامًا كبيرًا بكفاية هذه الحاجات، وجعلها في مصفّ فروض الكفايات التي يجب على مؤسسات المجتمع التآزر فيما بينها وتوفيرها لأفراد المجتمع.

وقد تعطّل اليوم دور كثير من المؤسسات المجتمعية عن القيام بدورها المنوط بها اتجاه كفاية هذه الحاجات العامة، وأصبح التوجه العالمي اليوم مربوطًا بالمؤسسات الخاصة ذات الربحية.

ومع صعود نجم المؤسسات المالية الإسلامية والمصارف الإسلامية خصوصًا، فقد أصبح الدور منوطًا بهذه المصارف أن توفر بديلًا شرعيًّا يحقق هذا الهدف العظيم ويغطي بعض حاجات المجتمع فيما يتعلق بهذا المجال.

وقد وقع الاختيار على موضوع (تمويل الخدمات التعليمية والطبية من منظور فقهي) ليغطي الباحث الجانب الفقهي المتعلق بهذا الموضوع.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤال الآتي: ما التأصيل الشرعي لتمويل الخدمات التعليمية والطبية؟ وكيف تطبق صيغ تمويل الخدمات التعليمية والطبية بشكل شرعي؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى الآتي:

١ ـ بيان التكييف الفقهي والأساس الشرعي لتمويل الخدمات التعليمية والطبية.

٢ ـ بيان الضوابط الشرعية والإجراءات العملية المتعلقة بتمويل الخدمات التعليمية والطبية.

٣ ـ بيان مشروعية الصيغ العقدية المطبقة في المؤسسات المالية الإسلامية.

الدراسات السابقة:

أولًا: تمويل المنافع بأوروبا (أبو غدة: ٢٠٠٨م).

تناولت هذه الدراسة التمويل بالمنافع عن طريق عقد إجارة الأعيان، والإجارة الموصوفة بالذمة، والتطبيقات المستندة إلى إجارة الخدمات، والإجارة الموصوفة بالذمة.

ثانيًا: التكييف الشرعي للمرابحة على المنافع (مهيدات والشويات: ٢٠١٣م).

تطرقت هذه الدراسة إلى تمويل منفعة التعليم، وهي الدراسة في الكليات والجامعات عن طريق عقد الإجارة الموصوفة بالذمة مع بيان الضوابط الشرعية.

ثالثًا: تمويل المنافع والخدمات في المؤسسات المصرفية الإسلامية الأردنية (الجيوسي والشطي ٢٠١٣م).

تناولت هذه الدراسة التمويل بالمنافع عن طريق عقد الإجارة الموصوفة بالذمة، وبيان إجراءات التطبيق وآلياته، وبيان أبرز الآثار الاقتصادية والاجتماعية المترتبة على تمويل هذه المنافع، مع الإشارة إلى بعض النماذج المطبقة في المصارف الإسلامية الأردنية.

رابعًا: تطبيق عقد الجعالة في الخدمات المصرفية الإسلامية (الشيخ ٢٠١٣م).

قدمت هذه الدراسة عقد الجعالة بديلًا مقترحًا لتقديم خدمات التعليم والصحة والسياحة في المصارف الإسلامية.

خامسًا: تمويل الخدمات دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية (الدميجي ٢٠١٧م).

تعتبر هذه الدراسة أوسع ما كُتب في تمويل الخدمات عمومًا، وهي رسالة ماجستير، وتناولت الصيغ العقدية التي يمكن أن تقدمها المصارف الإسلامية، وبينت المشروع منها وغير المشروع، ولكن الدراسة ركزت على التأصيل النظري.

سادسًا: إشكالات إجارة الموصوف بالذمة وحلولها (أبو العز ٢٠١٧).

هذه الدراسة تتألف من ثلاث مقالات نشرت في مجلة «الاقتصاد الإسلامي العالمية»، وتتميز بأنها عالجت كثيرًا من الإشكاليات الشرعية والتطبيقات العملية بشكل عميق.

إضافة الدراسة:

يُلاحظ الباحث أن أغلب الدراسات التي كُتبت حول الموضوع ركزت على التأصيل النظري وتناولت صيغة عقدية واحدة، وهي عقد الإجارة الموصوفة بالذمة، وبعضهم أضاف

لها عقد الجعالة، وستكون إضافة الباحث ببناء هذا النوع من التمويل بناءً فقهيًّا متكاملًا يشمل الأساس الشرعي والتكييف الفقهي والأحكام والشروط الشرعية والإجراءات العملية مع البحث في مشروعية الصيغ العقدية المطبقة في المؤسسات المالية الإسلامية.

خطة الدراسة:

سيقوم الباحث بتقسيم هذه الدراسة إلى ثلاثة مباحث رئيسة ومبحث تمهيدي:

المبحث التمهيدي: مفهوم تمويل الخدمات التعليمية والطبية.

المبحث الأول: التأصيل الفقهي لتمويل الخدمات التعليمية والطبية.

المبحث الثاني: الضوابط الشرعية والإجراءات العملية المتعلقة بتمويل الخدمات التعليمية والطبية.

المبحث الثالث: صيغ عقدية مطبقة في تمويل الخدمات التعليمية والطبية.

المبحث التمهيدي
مفهوم تمويل الخدمات التعليمية والطبية

المطلب الأول: مفهوم تمويل الخدمات التعليمية والطبية باعتباره مركبًا إضافيًّا:

أولًا: مفهوم التمويل:

أصل التمول لغة: مأخوذ من (مول)، يُقال: تمول الرجل، أي: صار ذا مال، ومنه الحديث: «ما جاءك منه وأنت غير مشرف عليه فخذه وتموله»[١]، أي: اجعله لك مالًا[٢]، فالمعنى اللغوي يتضمن إعطاء المال من طرف لآخر. وأما في الاصطلاح؛ فالتمويل: تقديم ثروة عينية أو نقدية من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها مقابل عائد[٣].

ثانيًا: مفهوم الخدمات:

الخدمات جمعٌ، واحدُه: خدمة، وأصله اللغوي يرجع إلى (خدم)، وهو إطافة الشيء بالشيء؛ أي الإحاطة المستديرة بالشيء، ومن هذا الباب أُطلِق على من يقوم بحاجات الناس بالخادم؛ لأنه يحيط بمن يخدمه[٤].

وأما في الاصطلاح؛ فتعرف بأنها: القيام بالحاجات الخاصة لشخص أو أشخاص[٥].

وتُعتبَر الخدمات في الفقه الإسلامي من المنافع، وقد توسّع الناس في استخدامها على ما يقدمه الإنسان للآخرين من تسهيلات وأعمال، فلم تعد خاصة بمنافع الأعمال[٦].

ثالثًا: مفهوم التعليم والطب:

التعليم لغة: مأخوذة من (علم)، قال المُناوي: «التعليم تنبيه النفس لتصور المعاني، ويفترق التعليم عن الإعلام: بأن التعليم يختصّ بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل منه أثر في نفس المتعلم، وتعليم الله تعالى لآدم الأسماء أن جعل له قوة بها نطق وبها وضع أسماء الأشياء»[٧]، والتعليم في المصطلح المعاصر: يطلق على العملية المنظمة التي يتم من خلالها إكساب المتعلم الأسس البنائية العامة للمعرفة بطريقة مقصودة ومنظمة ومحددة الأهداف[٨].

وأما الطب؛ فأصله اللغوي من (طبب)، والطبيب: الحاذق بالأمور العارف بها، وبه

سمي الطبيب الذي يعالج المرضى[٩]، قال الإمام المناوي: «الطب: علم يُعرَف به حفظ الصحة وبرء المرض»[١٠].

وفي الاصطلاح المعاصر يعرف علم الطب بأنه: علم دراسة أسباب الأمراض البشريّة ومعالجتها، بما في ذلك طرق المداواة والشفاء المتعلِّقة بالأمراض التي يعالجها طبيب أو جرّاح[١١].

المطلب الثاني: مفهوم تمويل الخدمات التعليمية والطبية باعتباره عَلَمًا ولقبًا:

تعددت التعريفات لمفهوم «تمويل الخدمات»، ويلاحظ الباحث أن أكثرها لم يتطرق لتعريف تمويل الخدمات منتجًا تمويليًّا، وإنما اكتفى ببيان صورتها وربطها مباشرة بعقد الإجارة الموصوفة بالذمة، ومن أفضل التعريفات تعريف الدكتور الدميجي بأنه: تقديم منفعة عمل من مقدمها إلى طالبها، بواسطة وسيط، مقابل تسديد قيمتها على أقساط[١٢].

وأما مفهوم الخدمات التعليمية والطبية؛ فلم يجد الباحث فيها تعريفًا سوى ما عرفه الدكتور المومني بأنه: تمويل التعليم بكونه مجموعة الموارد المرصودة في إطار التعليم إلى المؤسسات التعليمية لتحقيق الأهداف التي يتعين تحقيقها بالموارد المتاحة، وإدارة هذه الأموال واستخدامها بكفاءة[١٣]، ويلاحظ الباحث أن هذا التعريف لم ينضبط بالمعايير العلمية للتعريفات، فهو ليس جامعًا مانعًا؛ لأنه يشمل تمويل التعليم عن طريق الدولة والأوقاف والتبرعات والمنتجات المصرفية.

والذي يختاره الباحث في تعريف مصطلح «تمويل الخدمات التعليمية والطبية» بأنه: تقديم منفعة تعليمية أو طبية من مقدمها إلى طالبها، بواسطة وسيط، مقابل تسديد قيمتها على أقساط.

فتقديم المنافع التعليمية والطبية هي من منافع الأعمال، ومقدم الخدمة: هو المقدم لتلك الخدمة، كالجامعة والمدرسة في المنفعة التعليمية، والمستشفى في المنفعة الطبية، وطالب الخدمة هو: العميل المستفيد من الخدمة كالطالب والمريض، والوسيط هو: المؤسسة المالية التي تقوم بدور الممول، فالعملية تتضمن ثلاثة أطراف، وهي مقدم الخدمة وطالب الخدمة والوسيط.

المبحث الأول
التأصيل الفقهي لتمويل الخدمات التعليمية والطبية

سيقوم الباحث في هذا المبحث بدراسة التكييف الفقهي المناسب لهذا النوع من التمويل، والأساس الشرعي الذي يقوم عليه عقد تمويل الخدمات.

المطلب الأول: التكييف الفقهي المناسب لتمويل الخدمات التعليمية والطبية:

إن معرفة الأحكام والضوابط والشروط المتعلقة بتمويل الخدمات التعليمية والطبية متوقف على التصور الكامل للمسألة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه، وهذا هو المقصود من التكييف الفقهي[١٤].

وبيان ذلك: أن هذا النوع من التمويل يُعتبَر من المسائل المستجِدّة في عصرنا الحاضر، ولم يأتِ بها نصّ شرعي ولا اجتهاد فقهيّ من المذاهب الفقهية المعتبرة، ولذلك تعيّن فهم المسألة بكاملها، ومن ثم تحريرها في المجهر الفقهي، وذلك ببيان أقرب أصل أو عقد تندرج تحته هذه المسألة.

وقد سبق تعريف مصطلح تمويل الخدمات التعليمية والطبية، وهي باختصار تقديم الخدمة المذكورة من مقدمها إلى طالبها بواسطة وسيط مالي، فهي تندرج في جنس تقديم الخدمات، فطالب الخدمة يتعاقد مع الوسيط المالي على نوع الخدمة المقدمة ووصفها، والوسيط المالي يتعاقد مع مقدم الخدمة على نوع الخدمة المقدمة ووصفها، وتقديم الخدمات يُطلَق في الفقه الإسلامي على عقود الأعمال، مثل: الإجارة الموصوفة بالذمة والجعالة، ولكل واحد من هذين العقدين خصائص تميزه عن الأخرى، والذي يعنينا في هذا المقام التوصيف الفقهي المناسب لهذا النوع من تقديم الخدمات، ومحل العقد في تمويل الخدمات التعليمية والطبية يجب أن يكون معلومًا نوعًا ووصفًا، فيكون مندرجًا في عقد الإجارة.

فيتبين من ذلك أنّ تمويل الخدمات التعليمية والطبية يندرج في عقد الإجارة، ويعرف الفقهاء عقد الإجارة بأنه: عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض[١٥]، وعقد الإجارة ينقسم إلى نوعين رئيسين هما:

إجارة عين: حيث يتم دفع العين لمن ينتفع بها لمدة معلومة مقابل أجرة معلومة؛ كإجارة المنزل للسكنى، وإجارة الأعيان قد يكون محلها معينًا بالرؤية، أو الإشارة، أو ما يميزه عن غيره، كإجارة هذا المنزل لمدة عام، وقد يكون محلها عينًا موصوفة في الذمة كإجارة منزل بمواصفات معينة(١٦).

إجارة عمل: حيث يتم تقديم منفعة عمل لمن ينتفع به بأجر معلوم، والمراد بالعمل هنا: الفعل الصادر عن الإنسان، سواء أكان عملًا جسديًّا أم جهدًا عقليًّا، وهذا النوع منتشر بين أرباب الحِرف وأصحاب الصناعات كالأطباء والمهندسين وغيرهم، ويسمى الشخص الذي يقدم الخدمة: أجيرًا.

فهذا الأجير إما أن تكون منفعته محددة لشخص معين في زمن معين، ويسمى الأجير: الخاص، أي: إن العقد يقع على عينه في مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها، كالموظف والسائق الخاص والحارس الخاص.

وإما أن تكون منفعة الأجير محددة بالعمل، ولا يُحدد لشخص معين، ويسمى الأجير: المشترك، أي: إن العقد يقع مع الأجير على عمل معين، كالطبيب والخياط والأستاذ الجامعي، فالأجير الخاص تحدّد منفعته لشخص معين في زمن معين، والأجير المشترك تحدّد منفعته بالعمل، وهذا هو معيار التفرقة بينهما(١٧).

فالأجير الخاص قد وقع العقد على عين شخصه، فهذه تُعتبَر إجارة عمل معينة، وأما الأجير المشترك فإما أن يُشترَط عليه العمل بنفسه، فهذه تُعتبَر إجارة عمل معينة، أو لا يُشترَط عليه ذلك، فتُعتبَر إجارة عمل موصوف بالذمة(١٨).

وعلى ذلك؛ فعقد إجارة الأعمال ينظم تمويل الخدمات التعليمية والطبية، فيقوم طالب الخدمة (العميل) بالتعاقد مع الوسيط المالي على نوع الخدمة ومواصفاتها وشروطها، ومن ثم يتفق الوسيط المالي مع مقدم الخدمة (كالجامعة أو المستشفى) على نفس المواصفات والشروط التي تم الاتفاق عليها من قِبل طالب الخدمة.

وهل يُعتبَر تمويل الخدمات التعليمية والطبية من قبيل إجارة الأعمال الموصوفة بالذمة، أم من قبيل إجارة الأعمال المعينة؟

هذه المسألة اختلف فيها الفقهاء المعاصرون، وهذا الاختلاف مبني على أنه إذا تم تحديد الجهة المقدمة للخدمة (الجامعة الفلانية أو المستشفى الفلاني) هل تُعتبَر من قبيل إجارة الأعمال المعينة، أم من إجارة الأعمال الموصوفة بالذمة؟ وترتب على هذا الاختلاف

في التوصيف الفقهي اختلافٌ في الأحكام المترتبة عليها، كاشتراط التملك وفسخ العقد بامتناع مقدم الخدمة عن تقديم خدمته وغير ذلك.

فذهب المجلس الشرعي لكتاب المعايير الشرعية إلى أنه إذا تم تعيين مقدم الخدمة كمنفعة التعليم من جامعة مسماة، صارت من قبيل إجارة الأعمال المعينة، وأما إذا لم يتم تحديد مقدم الخدمة بل اكتُفي بتحديد المواصفات المطلوبة؛ كمنفعة التعليم من جامعةٍ يتم تحديد مواصفاتها دون تسميتها، صارت من قبيل الإجارة الموصوفة بالذمة[١٩].

وذهبت هيئة الفتوى والرقابة الشرعية ببنك «أبو ظبي الإسلامي» إلى أنه إذا اكتُفي بتعيين الجهة المقدمة للخدمة دون تعيين من يقدم الخدمة بشكل مباشر كالمدرس والطبيب، اعتُبِرت من قبيل إجارة الأعمال الموصوفة بالذمة[٢٠].

فالرأي الأول جعل من تعيين الجهة المقدمة للخدمة تعيينًا للمعقود عليه.

وأما الرأي الثاني فقد اعتبر أن عقد تمويل الخدمات لا يُحدد فيه أجير معين بشخصه، بل يحدد فيه عمل في الذمة، وتحديد الجهة المقدمة للخدمة لا يعدو أن يكون وصفًا في الخدمة المتعاقد عليها.

وهذا الرأي الثاني أوجه من الرأي الأول وأقرب إلى تصوير حقيقة المسألة، ولكن يترتب عليه أنه إذا نظمنا تمويل الخدمات بعقد الإجارة الموصوفة بالذمة، أنه لا يجوز فسخه إذا امتنع مقدم الخدمة عن تقديم الخدمة لطالبها، بل يلزم الوسيط المالي أن يوفر له بديلًا آخر.

ولذلك فقد توسطت الهيئة الشرعية لبنك البلاد بين الرأيين السابقين، وجعلت من عقد إجارة الأعمال الذي ينظم تمويل الخدمات شبهًا من الطرفين[٢١] (إجارة الأعمال الموصوفة بالذمة، وإجارة الأعمال المعينة)، فصار عقد إجارة الأعمال هذا معينًا من جهة، ومطلقًا من جهة أخرى، فالعقد يُعتبَر إجارة موصوفة بالذمة، ولكنها محدّدة ببنية مقدم الخدمة، ويترتب على ذلك جواز تأجير الخدمة قبل تملكها؛ إعمالًا لمقتضى العقد الموصوف بالذمة، وانفساخ العقد عند تعذر استيفاء المنفعة؛ إعمالًا لمقتضى العقد المعين[٢٢].

ويرى الباحث أنّ اعتبارها إجارة موصوفة بالذمة أقرب إلى حقيقة تمويل الخدمات التعليمية والطبية؛ لأنّ طبيعة هذه الخدمة المقدمة من المؤسسة التعليمية أو الطبية لا يُلتزم فيها غالبًا بتعيين من يباشر الخدمة كالمدرس أو الطبيب، ولأن حقيقة الدور الذي قام به الوسيط المالي هو الالتزام بتقديم الخدمة لطالبها، فهو لم يعمل بنفسه، وإنما التزم بتقديم العمل، وهذا يجعل عقد التمويل أقرب إلى الإجارة الموصوفة بالذمة، وسيأتي بيان ذلك في

المطلب القادم، وعلى ذلك فتعيين الجهة المقدمة للخدمة يُعتبَر من قبيل الصفة المشروطة في عقد الإجارة الموصوفة بالذمة؛ ولأنّ الصفة التي اشترطها طالب الخدمة على الوسيط المالي (وهي الجهة المعينة لتقديم الخدمة) إذا امتنعت عن تقديم الخدمة لطالبها، كان لطالب الخدمة خيار الفسخ، وقد ذكر الفقهاء صورة مشابهة في عقد الاستصناع: أن الصانع إذا جاء بالعين المستصنعة على خلاف الصفة المشروطة لم يلزم المستصنع قبولها[٢٣]، فوجود الصفة المشروطة في محل عقد الاستصناع لم يجعله معينًا، وكذلك لا يلزم من اشتراط جهة معينة في تمويل الخدمات التعليمية أو الطبية أن يكون عقد الإجارة معينًا، بل يبقى موصوفًا في الذمة، ويثبت لطالب الخدمة خيار الفسخ إذا امتنع الوسيط المالي عن تقديم الخدمة بالوصف المشروط.

المطلب الثاني: الأساس الشرعي لعقد تمويل الخدمات التعليمية والطبية:

يُعتبَر المصرف الإسلامي وسيطًا في عقد تمويل الخدمات التعليمية والطبية بين طالب الخدمة وبين مقدمها، ولكن هذا الوسيط لم يقم بعمل حقيقي؛ بمعنى: أنه لم يقم بتقديم الخدمة التعليمية أو الطبية بنفسه، كما لم يقم بتملك الخدمة التعليمية أو الطبية من مقدمها قبل تأجيرها لطالب الخدمة، فقد اقتصر دوره على الوساطة المالية، فكيف يسوغ اعتبار عقد تمويل الخدمات التعليمية والطبية من قبيل الإجارة؟

للإجابة عن هذا السؤال لا بد من الرجوع إلى مفردات الفقه الإسلامي، وقد وجد الباحث صورًا مشابهة لذلك، وهي:

أولًا: جاء في كتاب بدائع الصنائع في فقه السادة الحنفية: «وللأجير أن يعمل بنفسه وأُجَرائه إذا لم يشترط عليه في العقد أن يعمل بيده؛ لأنّ العقد وقع على العمل، والإنسان قد يعمل بنفسه وقد يعمل بغيره؛ ولأن عمل أُجَرائه يقع له فيصير كأنه عمل بنفسه، إلا إذا شرط عليه عمله بنفسه؛ لأن العقد وقع على عمل من شخص معين»[٢٤].

ويتبين للباحث من النصّ السابق أنّ الأجير له أن يعمل بنفسه؛ كما يحقّ له أن يسلم العمل إلى آخر يعمل به، وهذا يسمى في الاصطلاح المعاصر بالإجارة الموازية، والإجارة الموازية هي: إبرام الشخص عقدي إجارة موصوفة في الذمة منفصلين؛ ليحقق الربح عن طريق اختلاف الثمن في العقدين[٢٥].

فالصورة التي ذكرها الإمام الكاساني مشابهة لعقد تمويل الخدمات، من حيث إنّ الوسيط المالي يتعاقد مع طالب الخدمة بعقد إجارة موصوفة في الذمة، ولا يعمل بنفسه، بل

يتعاقد مع مقدم الخدمة بعقد إجارة موازية لتقديم الخدمة التعليمية أو الطبية لطالبها.

ثانيًا: يقول الإمام الكاساني: «والأصل أن الربح إنما يُستحَق عندنا إما بالمال، وإما بالعمل، وإما بالضمان... وأما بالضمان؛ فإن المال إذا صار مضمونًا على المضارب يستحق جميع الربح، ويكون ذلك بمقابلة الضمان خراجًا بضمان بقول النبي عليه الصلاة والسلام: «الخراج بالضمان»[٢٦]، فإذا كان ضمانه عليه كان خراجه له، والدليل عليه: أن صانعًا تقبل عملًا بأجر، ثم لم يعمل بنفسه، ولكن قبله لغيره بأقلّ من ذلك، طاب له الفضل، ولا سبب لاستحقاق الفضل إلا الضمان»[٢٧].

فالصورة التي ذكرها الكاساني تتشابه مع عقد تمويل الخدمات؛ من حيث إن الوسيط المالي يتقبل عملًا بأجر، ولا يعمل بنفسه، وقد سماها الكاساني بالتقبل، ومعنى التقبل هو: التعهد والالتزام بالعمل. ولا يُشترَط في التقبل: أن يعمل المتعهد بنفسه؛ لأن العمل عرض لا يقبل التعهد والالتزام، فالمراد بتقبل العمل: هو تقبل محلّ العمل[٢٨].

والوجه الشرعي لاستحقاق الربح على تقبل العمل هو الضمان كما نصّ على ذلك فقهاء الحنفية والحنابلة؛ قال الإمام ابن قدامة: «وإذا قال أحدهما: أنا أتقبل، وأنت تعمل، والأجرة بيني وبينك، صحت الشركة. وقال زفر: لا تصح، ولا يستحق العامل المسمى، وإنما له أجرة المثل. ولنا: أن الضمان يُستحَق به الربح، بدليل شركة الأبدان، وتقبل العمل يوجب الضمان على المتقبل، ويستحقّ به الربح، فصار كتقبله المال في المضاربة، والعمل يستحقّ به العامل الربح كعمل المضارب، فينزل بمنزلة المضاربة»[٢٩].

وقد يُثار استشكال فقهي في هذا المقام: أنّ المقرر فقهًا أنّ الضمان لا يستحقّ صاحبه عوضًا بالإجماع، كما نقله العلامة ابن القطان[٣٠]، فكيف يقال: إن الضمان سبب لاستحقاق الربح؟!

ويمكن أن يُجاب عن ذلك: بأنّ المراد بالضمان الذي لا يجوز لصاحبه أن يأخذ أجرًا عليه: هو الضمان المحض، وهو الالتزام في الذمة، وأمّا الضمان الذي يُعتبَر سببًا لاستحقاق الربح فهو ضمان العمل؛ بمعنى: الالتزام بتقديم العمل كما في شركة الأعمال، أو ضمان الملك؛ بمعنى: الالتزام بهذا الملك كما في شركة الوجوه[٣١]، وفي صورة عقد تمويل الخدمات يكون الوسيط ملتزمًا بتقديم العمل، فضمان العمل نوع من العمل.

وبناءً على ذلك؛ فالتكييف الفقهيّ الأقرب لعقد تمويل الخدمات التعليمية والطبية هو عقد الإجارة الموصوفة بالذمة، والأساس الشرعي الذي يقوم عليه المبنى العقدي لتمويل

هذه الخدمات هو قاعدة تقبل العمل، فالوسيط المالي يتعهد بتقديم الخدمة التعليمية أو الطبية لطالب الخدمة، ولا يشترط أن يقوم بتقديم الخدمة بنفسه، بل يتعهد بتقديمها لطالبها.

وبذلك يزول الإشكال الذي يُثار حول تمويل الخدمات التعليمية والطبية، ومدى شرعية العائد الذي تأخذه المصارف الإسلامية على هذا النوع من التمويل، على الرغم من أنها لم تقدم خدمة التعليم أو التطبيب بنفسها، ولكنها التزمت بتقديمه لطالب الخدمة، وهذا الالتزام بتقديم الخدمة يُعتبَر مسوغًا شرعيًّا لاستحقاق الربح مقابل ذلك.

المبحث الثاني
الضوابط الشرعية والإجراءات العملية المتعلقة بتمويل الخدمات التعليمية والطبية

سيقوم الباحث في هذا المبحث بدراسة أبرز الشروط والضوابط الشرعية التي يجب أن تتوافر في تمويل الخدمات التعليمية والطبية مع الإشارة إلى بعض الصور العملية، ومن ثم سيقوم ببيان الإجراءات العملية للتطبيق الشرعي لتمويل الخدمات التعليمية والطبية، مع الإشارة إلى بعض الأخطاء الشائعة التي قد تقع فيها المؤسسات المالية الإسلامية في هذا المجال.

المطلب الأول: الضوابط الشرعية المتعلقة بتمويل الخدمات التعليمية والطبية:

يمكن إجمال أبرز الضوابط التي يجب توافرها في عقد تمويل الخدمات إلى نوعين: شروط عامة يجب توافرها في عقود التمويل الإسلامي، وشروط خاصة متعلقة بتمويل الخدمات عن طريق عقد الإجارة الموصوفة بالذمة والإجارة الموازية، وفيما يأتي بيان لأبرز الأحكام والشروط العامة التي يجب توافرها في عقود التمويل الإسلامي:

أولًا: الشروط العامة التي يجب توافرها في عقود التمويل الإسلامي:

أهلية العاقد؛ أي: يُشترَط في العاقد أن يكون بالغًا عاقلًا راشدًا، وعلى ذلك فإذا كان طالب الخدمة غير راشد ـ كالطالب المدرسي مثلًا ـ يجب أن يوقع عنه وليه[٣٢].

معلومية الأجرة؛ أي: يشترط أن يكون مقدار الأقساط التي سيدفعها طالب الخدمة معلومة، ويتحقّق العلم بالأجرة إذا نصّ على مقدارها في العقد أو كانت مربوطة بمؤشر منضبط؛ لأنه يؤول للعلم على وجه لا يؤدي إلى النزاع والشقاق، وقد أجازت المجامع الفقهية والمجلس الأوروبي للإفتاء والمعايير الشرعية ربط الأجرة بمؤشر منضبط[٣٣].

أن تكون المنفعة (الخدمة) معلومة؛ أي: أن يتفق العاقدان على الصفات التي تنضبط بها المنفعة؛ حذرًا من الجهالة والغرر[٣٤].

ومن الصور التطبيقية لذلك في تمويل التعليم الجامعي، مثلًا: أن يتفق الوسيط المالي مع طالب الخدمة على أبرز الصفات التي تنضبط بها المنفعة؛ من تعيين التخصص، والجامعة، وعدد الساعات.

ومن الصور التطبيقية كذلك في تمويل التعليم الجامعي: عمليات السحب والإضافة، فقد يضطر طالب الخدمة إلى إضافة مواد لم يكن قد اتفق عليها مع الوسيط المالي، وهذه الصورة لا تخلو: إما أن يقوم بسحب مادة وإضافة مادة أخرى مكانها، وحينئذٍ ليس على الطالب أن يقوم بالرجوع إلى الوسيط المالي أو أخذ موافقته؛ لأن العقد بينهما تم على استيفاء ساعات محددة وليس على مواد بعينها، وإما أن يقوم الطالب بإضافة مادة جديدة دون أن يسحب مادة أخرى، وحينئذٍ فيجب عليه أن يرجع على الوسيط المالي لأخذ موافقته؛ ليقوم الوسيط بإشعار مقدم الخدمة بتلك المادة المضافة ودفع رسومها.

وأمّا إذا تمت عملية سحب مادة دون إضافة مادة مكانها، فإذا تمّ ذلك في الزمان الذي يتيحه مقدّم الخدمة (أسبوع السحب والإضافة)، فالأصل أنْ يرجع طالب الخدمة على الوسيط ليخصم من رسوم الفصل رسوم هذه المادة، وأما إذا تمّت عملية السحب بعد ذلك ولم يخصم مقدّم الخدمة أي مبلغ فلا يرجع على الوسيط.

أن تكون المنفعة (الخدمة) مقدورًا على تسلميها: فكل ما لا يقدر المؤجر على تسليمه حسًّا أو شرعًا لا يجوز العقد عليه، فالخدمة التي يلتزم الوسيط المالي بتقديمها لطالب الخدمة يجب أن يكون تقديمها ممكنًا من الوسيط حسًّا وشرعًا[٣٥].

ومن الصور التطبيقية لذلك: تمويل الدراسة الجامعية في الجامعات الحكومية، ففي الأردن مثلًا يُحدّد مجلس التعليم العالي قبل بداية كل عام دراسي أعداد الطلبة المقبولين في الجامعات الأردنيّة في برنامج البكالوريوس والدراسات العليا وفق شروط محددة، والطالب الذي يقع الاختيار عليه للالتحاق بجامعة حكومية معينة لا يمكنه أنْ يتنازل عن حقه في المقعد الجامعي لغيره، ولو فعل لا ينفذ تصرفه ولا تجيزه الجامعة، فالعبرة بشخص الطالب تحديدًا، ولا تقبل الجامعة التعاقد مع غيره بوجه من الوجوه إذا كان ممّن لا تنطبق عليه المعايير المعتمدة لديها.

وبناء على ذلك؛ فلا يصحّ شرعًا تمويل الدراسة الجامعية للجامعات الحكومية؛ لأن الوسيط المالي لن يستطيع حينئذٍ تقديم الخدمة التعليمية لطالب الخدمة، فيكون تمويل

الدراسة الحكومية من التمويل النقدي المحض، وقد أفتت هيئة الرقابة الشرعية في البنك العربي الإسلامي: أنه لا يجوز تقديم منتج تمويل منفعة التعليم في الجامعات الحكومية إلا في النظام الموازي الذي لا يخضع لنظام التنافس[٣٦].

أن تكون المنفعة (الخدمة) متقومة شرعًا؛ أي: أن تكون المنفعة ذات قيمة عند الناس عرفًا، وأباح الشارع الانتفاع بها[٣٧].

ويمكن أن يتصور هذا الشرط في تمويل الجراحات التجميلية وعمليات الإجهاض وأطفال الأنابيب مثلًا، وحينئذٍ فلا بد من البحث عن حكم ذلك، ويفضل حينئذٍ الرجوع إلى القرارات المجمعية والفتاوى الرسمية؛ منعًا من تضارب الفتوى داخل البلد الواحد.

حكم الشرط الجزائي: لا يجوز فرض شرط جزائي أو غرامات تأخير على التأخر عن سداد الدين؛ لأن ذلك من الربا المحرم، ويجوز فرض شرط جزائي على التأخر عن إنجاز العمل المتعاقد عليه، وهذا ما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (قرار رقم: ٥١/ ٢/ ٦)[٣٨].

فلا يجوز أن يفرض الوسيط المالي غرامات تأخير على طالب الخدمة في حال التأخر عن تسديد الأقساط، وأما فرض غرامات تأخير على مقدم الخدمة (المؤسسة التعليمية أو الطبية) في حال الامتناع عن تقديم الخدمة، فذلك جائز.

ثانيًا: الشروط الخاصة المتعلقة بتمويل الخدمات التعليمية والطبية عن طريق عقد الإجارة الموصوفة بالذمة، والإجارة الموازية:

عدم وجود ارتباط عقدي سابق على تمويل الخدمات بين طالب الخدمة وبين مقدم الخدمة؛ أي: يشترط ألا يكون طالب الخدمة قد تعاقد مع مقدم الخدمة على الانتفاع بها، ثم يذهب للوسيط المالي ليطلب تمويلًا لذلك؛ لأن ذلك يعتبر تمويلًا نقديًّا ربويًّا[٣٩].

وعلى ذلك: فلو طلب الوسيط المالي من طالب الخدمة فاتورة دون التعاقد مع مقدم الخدمة كان ذلك تمويلًا ربويًّا محرمًا.

وقد يثور استشكال في تمويل الدراسة الجامعية: هل يشترط أن يمول مقدم الخدمة جميع السنوات الجامعية، أم يجوز أن يُكتفى بتمويل فصل دراسي واحد؟ يرى الباحث أنه يصح شرعًا تمويل فصل دراسي واحد؛ لأن منفعة التعليم تُطلَق على الدراسة الجامعية كاملة كما تُطلَق على دراسة فصل واحد، وحينئذٍ تُعتبَر منفعة كل فصل مستقلة عن غيرها

من الفصول الدراسية، ويشترط ألا يكون طالب الخدمة قد سجّل الساعات المقررة في الجامعة؛ حتى لا يكون التمويل ربويًّا.

ضمان تقديم العمل؛ أي: أن الوسيط المالي لما كان ملتزمًا بتقديم الخدمة التعليمية أو الطبية لطالبها؛ فإنه يبقى ملتزمًا بذلك حتى الانتهاء من هذه الخدمة المتَّفَق عليها في العقد، فلو امتنعت المؤسسة التعليمية أو الطبية عن تقديم الخدمة لطالبها، فإن طالب الخدمة يرجع على الوسيط المالي، ويجبر الوسيط على تقديم خدمة مماثلة في المواصفات لطالب الخدمة، وذلك ما لم يكن سبب امتناع مقدم الخدمة منصوصًا عليه في العقد أو النظام، كرسوب الطالب، أو افتعاله مشاجرة، أو ارتكاب أمر ممنوع في النظام الجامعي.

وعلى ذلك؛ فلا يجوز للوسيط المالي اشتراط البراءة عن العيوب أو نفي الضمان؛ لأن مقتضى عقد الإجارة الموصوفة في الذمة التعهد بتقديم العمل، وبالتالي فاشتراط البراءة من العيوب أو نفي الضمان يعتبر مناقضًا لمقتضى عقد إجارة الأعمال الموصوفة في الذمة.

ومن الصور التطبيقية لهذا الشرط: مسؤولية متابعة تقصير الطبيب أو المستشفى، والأصل أن عقد الإجارة وارد في الذمة وليس في ذات معينة، فإذا لم يتم تحديد الطبيب المباشر للعلاج في عقد الإجارة بين الوسيط المالي وطالب الخدمة، فإن طالب الخدمة لا يرجع على الوسيط المالي إلا إذا امتنع المستشفى أو المركز الصحي حينئذٍ عن تقديم الخدمة لطالبها، وأما إذا تم التعاقد على طبيب بعينه، فيكون العقد حينئذٍ إجارة عمل معينة، فيرجع طالب الخدمة على الوسيط المالي ليتابع الطبيب في ذلك، ويسير في الإجراءات القانونية لمحاسبة ذلك الطبيب[٤٠].

والأمر ذاته ينطبق على الطالب الجامعي، فإذا حدثت مشكلة بين طالب الخدمة وأحد المدرسين، فإنه لا يرجع على الوسيط المالي.

وأما فشل العملية الجراحية ـ من غير تقصير مقدم الخدمة ـ أو رسوب الطالب الجامعي، فهذا ليس من ضمان الوسيط المالي؛ لأن محلّ العقد بين الوسيط المالي وطالب الخدمة هو إنجاز العمل (العملية الجراحية أو التعليم الجامعي)، ولا علاقة بين ضمان تقديم الخدمة وبين تحقق نتائجها.

تأجيل الأجرة: اختلف الفقهاء في جواز تأجيل الأجرة، وقد ذهب فقهاء الحنفية إلى أن الأجرة لا تجب بنفس العقد، بل تجب إما بشرط التعجيل، وإما بالتعجيل دون شرط، وإما باستيفاء المعقود عليه[٤١]، وعلى ذلك فيصحّ تأخير الأجرة أو تقسيطها على المستأجر

(طالب الخدمة)، وهذا ما اختاره المجلس الشرعي لكتاب المعايير الشرعية[٤٢].

تملك الخدمة: وهنا يثور استشكال: هل يُشترَط أن يتملك الوسيط المالي للخدمة من قبل مقدمها قبل تقديمها للعميل طالب الخدمة؟ المسألة قد اختلف فيها الفقهاء المعاصرون، وهذا الاختلاف مبني على أنه إذا تم تحديد الجهة المقدمة للخدمة (الجامعة الفلانية أو المستشفى الفلاني) هل تعتبر من قبيل إجارة الأعمال المعينة أم من إجارة الأعمال الموصوفة بالذمة؟ فإذا اعتُبِرت من قبيل إجارة الأعمال المعينة اشتُرِط تعاقد الوسيط المالي أولًا مع مقدم الخدمة قبل تعاقده مع طالب الخدمة، وأما إذا اعتُبِرت من قبيل إجارة الأعمال الموصوفة بالذمة لم يُشترَط تعاقد الوسيط المالي أولًا مع مقدم الخدمة.

وقد تقدم أن اعتبارها إجارة موصوفة بالذمة أقرب إلى التوصيف الفقهي لحقيقة تمويل الخدمات التعليمية والطبية؛ لأنّ مبنى عقد تمويل الخدمات هو تقبل العمل أو ضمان العمل، وأما تعيين الجهة المقدمة للخدمة فهو من قبيل الصفة المشروطة في عقد الإجارة، ولأن الصفة التي اشترطها طالب الخدمة على الوسيط المالي (وهي الجهة المعينة لتقديم الخدمة) إذا امتنعت عن تقديم الخدمة لطالبها، كان لطالب الخدمة خيار فوات الصفة المشروطة.

وبناء على ذلك؛ فلا يشترط أن يتملك الوسيط المالي للخدمة قبل تقديمها لطالب الخدمة إلا إذا تم تعيين الشخص أو الأشخاص المباشرين لتقديم الخدمة.

فسخ الإجارة بالعذر: الفسخ هو حلّ ارتباط العقد، والأصل الشرعي: أن عقد الإجارة لازم لا ينفسخ إلا باتفاق الطرفين، وهو قول الجمهور[٤٣]، وذهب فقهاء الحنفية إلى جواز فسخ عقد الإجارة لحدوث عذر بأحد العاقدين؛ لأن الحاجة تدعو إلى الفسخ عند العذر؛ لأنه لو لزم العقد عند تحقق العذر؛ للزم صاحب العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد لما يذكر في تفصيل الأعذار الموجبة للفسخ، فكان الفسخ في الحقيقة امتناعًا من التزام الضرر[٤٤]، وقد اختار المجلس الشرعي لكتاب المعايير الشرعية عدم جواز فسخ العقد بدون اتفاق الطرفين إلا لعذر طارئ أو ظرف قاهر[٤٥].

ومن الصور التطبيقية لذلك في تمويل الخدمات الطبية: شفاء المريض قبل إجراء العملية الجراحية، فالأصل الشرعي أن ينفسخ العقد، ولكن الوسيط المالي لا يتكلف بفسخ العقد ما لم يوافق مقدم الخدمة (المستشفى) على فسخ العقد، فإذا وافق على ذلك وترتبت تكلفة جراء ذلك فيتحملها طالب الخدمة.

المطلب الثاني: الإجراءات العملية المتعلقة بتمويل الخدمات التعليمية والطبية:

أولًا: الإجراءات العملية المتعلقة بتمويل الخدمات التعليمية:

يتقدم طالب الخدمة (العميل) بطلب استئجار خدمة، ويحدد جنسها (تعليمية)، ونوعها (التخصص والجامعة)، وأبرز الصفات المطلوبة (كيفية الاستيفاء والمدة والأجرة وأي تفاصيل مهمة لها علاقة أساسية بالخدمة).

يقوم الوسيط المالي (المصرف الإسلامي) بدراسة الطلب من الناحية المالية والائتمانية، ويتخذ القرار اللازم بهذا الصدد.

إذا صدر قرار بالموافقة يقوم المصرف بالاتفاق مع مقدم الخدمة (المؤسسة التعليمية) على استئجار هذه الخدمة بنفس المواصفات التي طلبها العميل (عقد إجارة موازية).

ويُلاحظ في هذا الصدد: أنه لا يُشترَط تقدم الإجراء الثالث على الإجراء الرابع؛ لأن العقد إجارة موصوفة بالذمة، وليس إجارة أعيان، ولكن يفضل تقدم هذا الإجراء على الإجراء الرابع؛ حتى لا يضطر المصرف إلى فسخ العقد؛ بسبب عدم قدرته على الإتيان بالخدمة كما اتفق عليها مع العميل.

ومن الحلول العملية التي تختصر وقت الإجراءات: أن يقوم المصرف بتوقيع اتفاقية عامة مع المؤسسة التعليمية يتفقان فيه على الشروط العامة، وعند كل تعاقد بينهما يرسل الوسيط إشعار إيجاب مبينًا فيه المواصفات المطلوبة، وترد المؤسسة التعليمية بإشعار قبول.

ومن الأخطاء الشرعية التي قد تقع فيها المصارف الإسلامية في هذه النقطة: ألا تقوم بالتعاقد مع مقدم الخدمة، وتكتفي بإرسال إشعار قبول إلى المؤسسة التعليمية، لترد عليها المؤسسة التعليمية بإشعار قبول، ولو كان التوصيف الفقهي لتمويل هذه الخدمات من قبيل بيع المنافع لجاز ذلك؛ لأن مقتضى عقد البيع تمليك المبيع للمشتري والثمن للبائع، ولكن عقد تمويل الخدمات هو من تقبل الأعمال، فيقتضي ذلك أن يقوم المصرف بضمان تقديم الخدمة بالمواصفات المتفق عليها، وهذا لا يتم بتبادل إشعارات إيجاب وقبول، بل لا بدّ من الاتفاق على شروط متعلقة بضمان المؤسسة التعليمية تقديم الخدمة لطالبها وعدم الامتناع عن ذلك، وقد يتفقان على بعض الأسباب التي تسوغ للمؤسسة التعليمية الامتناع عن تقديمها للعميل.

يقوم العميل بالتوقيع مع المصرف على عقد استئجار الخدمة المبينة في العقد.

وهنا لا بدّ للمصرف أن يرسل للمؤسسة التعليمية إشعارًا باسم العميل الذي سيستفيد من الخدمة التعليمية، ويمكن أن يذكر اسم العميل عندما يرسل المصرف إشعار الإيجاب.

يقوم المصرف بدفع أجرة الخدمة إلى المؤسسة التعليمية بالآلية التي يتفقان عليها.

ثانيًا: الإجراءات العملية المتعلقة بتمويل الخدمات الطبية:

يتقدم طالب الخدمة (العميل) بطلب استئجار خدمة، ويحدد جنسها (طبية)، ونوعها (نوع الخدمة الطبية المطلوبة واسم المستشفى)، وأبرز الصفات المطلوبة (كيفية الاستيفاء والمدة والأجرة وأي تفاصيل مهمة لها علاقة أساسية بالخدمة).

يقوم الوسيط المالي (المصرف الإسلامي) بدراسة الطلب من الناحية المالية والائتمانية، ويتخذ القرار اللازم بهذا الصدد.

إذا صدر قرار بالموافقة يقوم المصرف بالاتفاق مع مقدم الخدمة (المؤسسة الطبية) على استئجار هذه الخدمة بنفس المواصفات التي طلبها العميل (عقد إجارة موازية)، وقد يتأخر تنفيذ هذا الإجراء عن الإجراء الرابع كما تقدم.

ويمكن للمصرف أن يختصر وقت الإجراءات بأن يقوم بتوقيع اتفاقية عامة مع المؤسسة الطبية يتفقان فيه على الشروط العامة، وعند كل تعاقد بينهما يرسل الوسيط إشعار إيجاب مبينًا فيه المواصفات المطلوبة، وترد المؤسسة الطبية بإشعار قبول.

يقوم العميل بالتوقيع مع المصرف على عقد استئجار الخدمة المبينة في العقد.

وهنا لا بد للمصرف أن يرسل للمؤسسة الطبية إشعارًا باسم العميل الذي سيستفيد من الخدمة الطبية، ويمكن أن يذكر اسم العميل عندما يرسل المصرف إشعار الإيجاب.

المبحث الثالث
صيغ عقدية مطبقة في تمويل الخدمات التعليمية والطبية

ينظم تمويل الخدمات التعليمية والطبية بعدة عقود يجري تطبيقها في المؤسسات المالية الإسلامية، وهذه العقود هي: (الإجارة الموصوفة بالذمة والإجارة الموازية ـ الجعالة ـ بيع المنافع ـ التورق المنظم)، وقد تناول الباحث صيغة الإجارة في المبحثين السابقين، وسيقوم الباحث بدراسة مشروعية العقود الأخرى وتناسبها مع هذا النوع من التمويل، كما يأتي:

المطلب الأول: عقد الجعالة:

عَرَّفَ الفقهاء عقد الجعالة بأنه: التزام عوض معلوم على عمل معلوم أو مجهول[٤٦]. وقد شُرِعت الجعالة لحاجة الناس إليها، وثبتت مشروعيتها بالقرآن الكريم؛ قال الله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، ويسمى هذا العقد أيضًا بعقد السمسرة.

ويُشترَط في عقد الجعالة معلومية الجُعل (العمولة)، وأن يكون العمل فيه ذا كلفة أو مشقة؛ لأن ما لا كلفة فيه لا يقابَل بعوض، ولا يَستحِق المجعول له (العامل) عمولة إلا بعد تمام العمل[٤٧].

ويمكن لعقد الجعالة أن ينظم تمويل الخدمات التمويلية والطبية؛ فيتفق الوسيط المالي مع مقدم الخدمة (المستشفى أو الجامعة) على عمولة معلومة على طالب خدمة يرسل من طرفه (يستحقها الوسيط المالي من مقدم الخدمة)، ويقوم الوسيط المالي بسداد تكاليف التعليم أو العلاج لمقدم الخدمة، ويقسط الوسيط المالي على طالب الخدمة المبلغ الذي قام بتمويله دون زيادة.

ويُلاحظ في هذا الصدد أن الصورة مركبة من عقد الجعالة والكفالة[٤٨]، والأصل الشرعي: أنه لا يجوز الجمع بين المعاوضة والسلف درءًا للوقوع في الربا، ولذلك يُشترَط الفصل بين عقد الجعالة وعقد الكفالة؛ فلا يصحّ للوسيط المالي أنْ يسدد عن طالب الخدمة المبلغ المطلوب مخصومًا منه ربح الجعالة.

وقد أجازت دائرة الإفتاء العام في فتوى لها تمويل الخدمات التعليمية مع المدارس عن طريق عقد الجعالة بشروط[٤٩]، وأجازت الهيئة الشرعية لبنك البلاد كذلك تمويل الخدمات عن طريق هذا العقد أيضًا بشروط[٥٠].

وقد يستشكل وجود شبهة (كل قرض جر نفعًا فهو ربًا) في تمويل الخدمات عن طريق الجعالة؛ لأن الوسيط المالي استفاد منفعة من إقراض طالب الخدمة، وقد أجابت دائرة الإفتاء في فتوى لها عن هذه الشبهة: بأن عقد الجعالة هذا لا يدخل تحت قاعدة (كل قرض جر نفعًا فهو ربًا) إذا قام الوسيط المالي بالسداد الفوري عن طالب الخدمة ورجع عليه بحسم نسبة معينة من راتبه الشهري؛ لأن هامش الربح الذي استحقه الوسيط لم يكن سببه الكفالة ـ أي: أداء الكفيل مبلغ الدين للدائن ورجوعه على المدين ـ وإنما استحقه الوسيط بالجعالة، سواء دفع طالب الخدمة فورًا أم قام الوسيط بالسداد الفوري عنه[٥١].

فقاعدة (كل قرض جر نفعًا فهو ربًا) ليست على إطلاقها عند الفقهاء، فالمنفعة المحرمة ما كانت بسبب القرض، وأما المنفعة التي يحصلها الوسيط المالي هنا فهي بسبب الجعالة (السمسرة)، وخاصة أن كثيرًا من المؤسسات المالية الإسلامية تقوم بنشر إعلانات على وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي عن تقسيط هذه الخدمة للراغبين بالحصول عليها.

ويُشترَط لصحة تمويل الخدمات التعليمية والطبية بالجعالة الشروط الآتية:

أن تكون العمولة على الجعالة وليس على الكفالة؛ لأن الفقهاء أجمعوا على عدم جواز أخذ الأجرة على الكفالة، أي: أن الوسيط المالي يستحق عمولته من مقدم الخدمة مقابل السمسرة التي قام بها، ولا يصح أن يأخذ عمولته من طالب الخدمة.

ومن الصور التطبيقية لذلك: أن يزيد الوسيط المالي مقدار الرسوم على طالب الخدمة بشكل يزيد عن التكلفة التي يتقاضاها مقدم الخدمة، وهذا من التحايل على الربا[٥٢].

ومن الصور التي تقع كثيرًا: أن يرفع مقدم الخدمة التكلفة على طالبها؛ ليعوض النقص الذي سيعطيه إلى الوسيط المالي كعمولة، وهذا من التحايل على الربا.

تُستحَق العمولة بموافقة مقدم الخدمة على تقديمها لطالبها؛ لأنّ العمولة استُحِقّت بالسمسرة، فلا يضمن الوسيط المالي تقديم الخدمة لطالبها[٥٣].

ومن الصور التطبيقية لذلك في تمويل الدراسة الجامعية: أن الوسيط المالي يستحق العمولة بمجرد تسجيل طالب الخدمة في الجامعة، وكذلك الحكم بالنسبة لتمويل العملية الجراحية يستحق الوسيط عمولته بمجرد موافقة المستشفى على إجراء العملية لطالب الخدمة (المريض).

الفصل بين عقد الجعالة الذي يتم بين الوسيط المالي ومقدم الخدمة، والعقد الذي يتم بين الوسيط المالي وطالب الخدمة؛ حذرًا من الوقوع في شبهة الربا؛ أي: أنه لا يصحّ للوسيط المالي أن يسدد عن طالب الخدمة المبلغ الإجمالي للخدمة مخصومًا منها عمولة الجعالة؛ لأنّ ذلك يقلب المعاملة إلى قرض ربوي، بل يحصل الوسيط المالي على عمولته من خلال مبالغ مستردة من مقدم الخدمة(٥٤).

وعند المقارنة بين المزايا الاقتصادية لتمويل الخدمات التعليمية والطبية بالإجارة وبين التمويل بالجعالة يمكن ملاحظة الآتي:

الأرباح التي يحصلها الوسيط المالي من التمويل بالإجارة أعلى من الأرباح التي يُحصلها من التمويل بالجعالة؛ لأنّ المنفعة التي يمولها الوسيط في الإجارة يستطيع أن يجدّدها كل فصل دراسي، في حين أن الربح الذي حصله الوسيط في الجعالة يحصل لمرة واحدة مقابل الترويج والسمسرة، ولا يستطيع الوسيط أن يجدّد العقد كل فصل دراسي.

المخاطر الاقتصادية للتمويل بالإجارة أعلى من مخاطر التمويل بالجعالة؛ لأنّ الوسيط في التمويل بالجعالة يقوم بالترويج لمقدم الخدمة فقط، ويتحمل مخاطر عدم قدرة طالب الخدمة (العميل) على السداد، وأما في التمويل بالإجارة فيتحمل ـ بالإضافة إلى مخاطر الائتمان ـ مخاطر عدم التزام مقدم الخدمة بتقديمها لطالبها ومخاطر تشغيلية أخرى.

بالنسبة لطالب الخدمة (العميل) يكون التمويل بالجعالة أنفع له من التمويل بالإجارة من الناحية الائتمانية؛ لأنه سيتحمل في التمويل بالجعالة تكلفة التعليم أو العلاج فقط، وأما في التمويل بالإجارة فيتحمل التكلفة والربح.

ويرى الباحث أن التمويل بالجعالة أنسب لتمويل الخدمات الطبية؛ لأن طبيعة الخدمة الطبية تُعتبَر ضرورة وتتطلب مراعاة الحالة الإنسانية لطالب الخدمة (المريض)، بينما يُعتبَر التمويل بالإجارة أنسب لتمويل الخدمات التعليمية؛ لأن طالب الخدمة يستطيع أن ينتفع من هذا التمويل في جميع الفصول الدراسية، بينما لا يستطيع هو أن ينتفع من هذه الخدمة إلا لأول فصل دراسي في التمويل بالجعالة.

المطلب الثاني: عقد بيع المنافع بالمرابحة:

المنفعة في اللغة: كل ما يُنتفَع به، وفي الاصطلاح الفقهي: الفائدة التي تحصل باستعمال العين، فكما أن المنفعة تُستحصَل من الدار بسكناها تُستحصَل من الدابة بركوبها(٥٥).

والمنفعة عند جمهور الفقهاء تُعتبَر مالًا متقومًا يصحّ العقد عليها، فيصحّ بيعها وإجارتها؛ لأنّ أعراف الناس تقضي باعتبارها أموالًا بذاتها[٥٦]، والخدمات التعليمية والطبية تُعتبَر من قبيل المنافع، فيصحّ العقد عليها، وهل يصحّ للمؤسسة التعليمية والطبية العقد عليها عن طريق عقد البيع؟ يرى الباحث أنّ مفتاح الإجابة يكمن في التمييز بين محل العقد الذي يصلح لعقد البيع وبين محلّ العقد الذي يصلح لعقد الإجارة.

وبيان ذلك: أن عقد البيع له طبيعة وخصائص تختلف عن عقد الإجارة، ومن أبرز هذه الخصائص: أن عقد البيع يُعتبَر من العقود الفورية، والعقد الفوري يتم تنفيذه فورًا دفعة واحدة في الوقت الذي يختاره العاقدان، سواء أكان العقد حالًّا أم مؤجلًا، بينما يُعتبَر عقد الإجارة من العقود الزمنية، والعقد الزمني يستغرق تنفيذه مدة من الزمن، بحيث يكون الزمن عنصرًا أساسيًّا في تنفيذه[٥٧].

وبناء على ذلك؛ فإذا كان تنفيذ العقد الوارد على المنفعة ممّا يتم دفعة واحدة في الوقت الذي يختاره العاقدان انضبطت أحكام المعاوضة على تلك المنفعة بضوابط عقد البيع، ومن الأمثلة على المنافع التي يصحّ بيعها: الحقوق المعنوية، مثل: حق الاسم التجاري، فيتم تنفيذ العقد في الوقت الذي يختاره العاقدان دفعة واحدة، سواء أكان العقد حالًّا أم مؤجلًا.

وأما إذا كان تنفيذ العقد الوارد على المنفعة مما يستغرق مدة من الزمن، انضبطت أحكام المعاوضة على تلك المنفعة بضوابط عقد الإجارة. ومن الأمثلة على المنافع التي يصحّ إجارتها: منافع الدور والأراضي، فيحتاج تنفيذ العقد إلى وقت يسري حكم العقد فيه باستمرار.

وبناء على ذلك؛ يرى الباحث أن منافع الخدمات يستغرق تنفيذها مدة من الزمن، فخدمات التعليم يستغرق تنفيذها أربع سنوات للتعليم الجامعي، والخدمات الطبية يستغرق تنفيذها مدة الكشف الطبي والعملية الجراحية والإقامة داخل المستشفى والمتابعة الطبية بعد العملية، فمنافع هذه الخدمات تستغرق مدة زمنية، ولا يمكن تنفيذها دفعة واحدة، وبالتالي فهذه المنفعة لا تصلح محلًّا لعقد البيع.

وقد صدر عن مجلس الإفتاء الأردني قرار رقم (١٠٨) بعدم جواز عقد بيع المرابحة على الخدمات؛ لأنّ بيع المرابحة يتعلق بالسلع وليس بتقديم الخدمات[٥٨].

وبذلك يتبين أنه لا يصحّ تمويل الخدمات التعليمية والطبية عن طريق عقد البيع[٥٩]؛ لأنّ طبيعة منافع هذه الخدمات تتناقض مع طبيعة عقد البيع وأحكامه.

المطلب الثالث: عقد التورق المنظم:

التورق في اصطلاح الفقهاء: هو شراء شخص (المستورق) سلعة بثمن مؤجل من أجل أن يبيعها نقدًا بثمن أقل غالبًا إلى غير من اشتُريت منه بقصد الحصول على النقد، وهذا التورق جائز شرعًا بشرط: أن يكون مستوفيًا لشروط البيع المقرَّرة شرعًا[٦٠].

وأما التورق المنظم فهو: شراء المستورق (المشتري) سلعة بثمن مؤجَّل عن طريق ممول، ويتولى الممول ترتيب بيعها، إما بنفسه، أو بتوكيل غيره، أو بتواطؤ المستورق مع الممول[٦١]، وذلك بثمن حالٍّ أقل غالبًا، فالمشتري كان من البداية يهدف إلى الحصول على النقد، فلجأ إلى الممول ليتولى تنظيم عملية شراء السلعة ثم بيعها، ويحصل المشتري (المستورق) في نهاية الأمر على النقد (ثمن السلعة المباعة) الذي كان يريده، ويلتزم في مقابل ذلك بأن يسدد ثمن السلعة التي اشتراها، وهو في الغالب أكبر من ثمنها عند البيع.

وسمي بالتورق؛ لأن المشتري أراد الحصول على الورِق، وهو الفضة، أي: أنه أراد الحصول على السيولة.

ويتم تمويل خدمات التعليم والتطبيب عن طريق عقد التورق المنظم في بعض المؤسسات المالية الإسلامية.

ويُعَدُّ التورق المنظَّم واحدًا من المنتجات التي كثر الجدل فيها في الآونة الأخيرة، وتعارضت آراء الشرعيين فيها، كما أن المؤسسات المالية الإسلامية قد تباينت ما بين آخذ بها ورافض لها.

وقد صدرت قرارات المجامع الفقهية بتحريم التورق المنظم، منها: قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي (قرار رقم ١٧٩: ٥/ ١٩)، وقرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته التاسعة عشرة، وقرار مجلس الإفتاء الأردني رقم (١٧١)، وقد تتابع جمهور العلماء المعاصرين على تحريم التورق المنظم[٦٢].

وقد استدل المانعون بعدة أدلة شرعية، أبرزها: وجود شبهة العينة والتحايل على الربا في التورق المنظم، فالتزام الممول بالوكالة في بيع السلعة لمشترٍ آخر يجعلها شبيهة ببيع العينة، ووجود مواطأة بين المؤسسة المالية والمستورق تحايل لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة يجعل العقد تحايلًا على الربا[٦٣].

وذهب عدد من الهيئات الشرعية وبعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز التورق المصرفي المنظم؛ لأنّ الأصل في المعاملات الإباحة، ولأنّ التورق المنظَّم صورة من صور التورق الفردي الذي أجازه جمهور الفقهاء.

ويرى الباحث أنّ التورق المصرفي المنظَّم يتناقض مع فلسفة التمويل الإسلامي في محاربة الربا؛ وبيان ذلك: أنّ التمويل الإسلامي جعل التمويل تابعًا للبيع؛ تحقيقًا لمنافع التبادل ومنعًا لمفاسد الربا، ولكن التورق المنظم يجعل البيع تابعًا للتمويل، مما يؤدي إلى مفاسد الربا، وعلى رأسها تضاعف الدين(٦٤).

وبناء على ذلك؛ فلا يصح اعتبار عقد التورق المنظَّم صيغة عقدية لتمويل الخدمات التعليمية والطبية، وأما تمويل هذه الخدمات عن طريق التمويل الفردي، فهذا أمر جائز، كما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ولكنه خارج محل البحث.

ويستخلص الباحث من هذا المبحث: أن تمويل الخدمات التعليمية والطبية يصحّ عن طريق عقد الإجارة وعقد الجعالة، وأمّا تمويل هذه الخدمات عن طريق عقد بيع المنافع بالمرابحة وعقد التورق المنظم فلا يصحّ شرعًا.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة يوجز الباحث أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها:

يُعرَّف مصطلح تمويل الخدمات التعليمية والطبية بأنه: تقديم الخدمة المذكورة من مقدمها إلى طالبها بواسطة وسيط مالي، وبالتالي فهي تندرج في جنس تقديم الخدمات، فطالب الخدمة يتعاقد مع الوسيط المالي على نوع الخدمة المقدمة ووصفها، والوسيط المالي يتعاقد مع مقدم الخدمة على نوع الخدمة المقدمة ووصفها، وتقديم الخدمات يُطلَق في الفقه الإسلامي على عقود الأعمال، ولذلك فقد توصل الباحث إلى أن التكييف الفقهي لتمويل الخدمات التعليمية والطبية هو عقد الإجارة الموصوفة.

توصل الباحث إلى أن الأساس الشرعي الذي يقوم عليه عقد تمويل هذه الخدمات هو: قاعدة تقبل العمل، فالوسيط المالي يتعهد بتقديم الخدمة التعليمية أو الطبية لطالب الخدمة، ولا يُشترَط أن يقوم بتقديم الخدمة بنفسه، بل يتعهد بتقديمها لطالبها.

توصل الباحث إلى مجموعة من الشروط والضوابط التي يجب توافرها في تمويل الخدمات التعليمية والطبية، وهذه الشروط والضوابط تنقسم إلى قسمين:

الشروط العامة التي يجب توافرها في عقود التمويل الإسلامي: ومن أهمها أهلية العاقد، ومعلومية الأجرة (العمولة)، وأن تكون المنفعة (الخدمة) معلومة ومتقومة شرعًا، وأن تكون قابلة للتملك مقدورًا على تسليمها لطالب الخدمة، وألا يتم اشتراط غرامات تأخير على طالب الخدمة عند التأخر في سداد الأقساط، وأما وجود شرط جزائي على مقدم الخدمة عند الامتناع عن تقديمها فلا حرج فيه شرعًا.

الشروط الخاصة التي يجب توافرها في عقد الإجارة، وهي: عدم وجود ارتباط عقدي سابق على تمويل الخدمات بين طالب الخدمة وبين مقدم الخدمة، وضمان الوسيط المالي لتقديم العمل، وتوصل الباحث إلى أنه لا يُشترَط تعجيل الأجرة أو تملك الوسيط المالي للخدمة قبل تقديمها لطالبها في حال ما لم يتم تعيين المباشر للخدمة كالطبيب والمدرس.

توصل الباحث إلى مجموعة من الإجراءات العملية التي تعين المؤسسات المالية الإسلامية في تطبيقاتها.

ينظَّم تمويل الخدمات التعليمية والطبية بعدة عقود أخرى يجري تطبيقها في المؤسسات المالية الإسلامية، وهذه العقود هي: (الجعالة ـ بيع المنافع بالمرابحة ـ التورق المنظم)، وقد توصل الباحث إلى أنّ تمويل الخدمات التعليمية والطبية يصحّ عن طريق عقد الجعالة، وأما تمويل هذه الخدمات عن طريق عقد بيع المنافع بالمرابحة وعقد التورق المنظم فلا يصح شرعًا.

يوصي الباحث المؤسسات المالية الإسلامية بضرورة مراعاة الشروط والضوابط والإجراءات الشرعية في منتجات تمويل الخدمات التعليمية والطبية.

يوصي الباحث بضرورة دراسة مبدأ (تقبل الأعمال) في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة.

المصادر والمراجع

ـ ابن الأثير، مجد الدين الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

ـ ابن عابدين، محمد أمين، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.

ـ ابن فارس، أحمد الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، دار الفكر، ١٩٧٩م.

ـ ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، **المغني بشرح مختصر الخرقي**، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م.

ـ أبو العز، علي محمد، **إشكالات إجارة الخدمات الموصوفة في الذمة وحلولها**، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، مج ٢٠١٧، ع ٦٧، ديسمبر ٢٠١٧م.

ـ أبو العز، علي محمد، **عقود التمويل الإسلامي**، دار النفائس، عمان، ٢٠١٩م.

ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث، **السنن**، المكتبة العصرية، بيروت.

ـ أبو غدة، عبد الستار، **تمويل المنافع بأوروبا**، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس ـ باريس جمادى الثانية/ رجب ١٤٢٩ هـ/ يوليو ٢٠٠٨ م.

ـ أحمد، أحمد بن حنبل، **المسند**، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

ـ بغليتي، مولاي عبد السلام علوي، **العقد على المنافع في الفقه الإسلامي**، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١١م.

ـ حيدر، علي حيدر أفندي، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، دار الجيل، ١٩٩١م.

ـ الدميجي، عبد العزيز بن صالح، **تمويل الخدمات**، دار الميمان، السعودية، ٢٠١٩م.

ـ الزرقا، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨م.

ـ السعدي، عبد الرحمن بن عبد الله، **إجارة الموصوف بالذمة وتطبيقاتها المعاصرة**، دار الميمان، الرياض.

ـ السويلم، سامي إبراهيم، **مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي**، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ٢٠١١م.

ـ الشربيني، شمس الدين الخطيب، **مغني المحتاج بمعرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

ـ الشريف، شرف بن علي، **الإجارة الواردة على عمل الإنسان**، دار الشروق، السعودية، ١٩٨٠م.

ـ العجلوني، أحمد طه، **نظرية التمويل الإسلامي وأدواته**، جامعة القصيم، السعودية، ٢٠١٤م.

ـ عمر، أحمد مختار عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ٢٠٠٨م.

ـ العيني، بدر الدين أبو محمد، **البناية شرح الهداية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

ـ فتاوى هيئة الرقابة الشرعية، موقع البنك العربي الإسلامي الدولي، https://iiabank.com.jo/ar/page/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%A9.

ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين، **الفروق**، عالم الكتب.
ـ القره داغي، علي محيي الدين، **التورق المصرفي**، دار البشائر، ٢٠١١م.
ـ قطان، أبو الحسن الفاسي، **الإقناع في مسائل الإجماع**، دار الفاروق الحديثة، ٢٠٠٤م.
ـ الكاساني، علاء الدين أبو بكر، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.
ـ المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، **الهداية بشرح بداية المبتدي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
ـ المصري، رفيق يونس، **شركة الوجوه دراسة تحليلية**، دار المكتبي، ٢٠١٠م.
ـ المعايير الشرعية، **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المنامة، البحرين.
ـ المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠م.
ـ مهيدات، محمود ومحمود شويات، **التكييف الشرعي للمرابحة في المنافع (منفعة التعليم)**، بحث مقدم إلى مؤتمر الخدمات المصرفية الإسلامية بين النظرية والتطبيق، جامعة عجلون الوطنية، الأردن، ٥ ـ ٦ رجب ١٤٣٤ هـ ١٥ ـ ١٦ أيار ٢٠١٣م.
ـ **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، دار السلاسل، الكويت.
ـ **موقع الأكاديمية العربية البريطانية للتعليم العالي**،
https://www.abahe.uk/education-concept.html.
ـ **موقع دائرة الإفتاء**، https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3379#.XhbZSsgzYdU.
ـ **موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، http://www.iifa-aifi.org/2302.html.
ـ المومني، أحمد محمد، **تأصيل تمويل التعليم الجامعي من المصارف الاسلامية في الأردن**، مؤتمر الخدمات المصرفية الإسلامية بين النظرية والتطبيق، يوم ١٥ ـ ١٦ ـ ٥ ـ ٢٠١٣م، جامعة عجلون الوطنية.

الهوامش

(١) أخرجه أحمد، أحمد بن حنبل، «**المسند**»، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ج٣٦ ص٣٠ حديث رقم (٢١٦٩٩).

(٢) ابن الأثير، مجد الدين الجزري، «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ج٤ ص٣٧٣.

(٣) العجلوني، أحمد طه، «**نظرية التمويل الإسلامي وأدواته**»، جامعة القصيم، السعودية، ٢٠١٤م، ص١٠٤.

(٤) ابن فارس، أحمد الرازي، «**معجم مقاييس اللغة**»، دار الفكر، ١٩٧٩م، ج٢ ص١٦٢.

(٥) الدميجي، عبد العزيز بن صالح، «**تمويل الخدمات**»، دار الميمان، السعودية، ٢٠١٩م، ص٣٢.

(٦) المرجع نفسه، ص٣٣.

(٧) المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، «**التوقيف على مهمات التعاريف**»، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠م، ص

(٨) **موقع الأكاديمية العربية البريطانية للتعليم العالي**،
https://www.abahe.uk/education - concept.html.

(٩) ابن الأثير، «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، ج٣ ص١١٠.

(١٠) المناوي، «**التوقيف على مهمات التعاريف**»، ص٢٣٥.

(١١) عمر، أحمد مختار عبد الحميد، «**معجم اللغة العربية المعاصرة**»، عالم الكتب، ٢٠٠٨م، ج٢ ص١٣٧٢.

(١٢) الدميجي، «**عقد تمويل الخدمات**»، ص٣٧.

(١٣) المومني، أحمد محمد، «**تأصيل تمويل التعليم الجامعي من المصارف الإسلامية في الأردن**»، مؤتمر الخدمات المصرفية الإسلامية بين النظرية والتطبيق، يوم ١٥-١٦-٥-٢٠١٣م، جامعة عجلون الوطنية، ص٥.

(١٤) القحطاني، مسفر بن علي، «**التكييف الفقهي للأعمال المصرفية**»، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، دائرة الشؤون الإسلامية بدبي، ٣١ مايو ـ ٣ يونيو ٢٠١٥م، ص١٧.

(١٥) السعدي، عبد الرحمن بن عبدالله، «**إجارة الموصوف بالذمة وتطبيقاتها المعاصرة**»، دار الميمان، الرياض، ص٢٧-٢٩، و«**الموسوعة الفقهية الكويتية**»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، دار السلاسل، الكويت، ج١ ص٢٥٢.

(١٦) الدميجي، «**تمويل الخدمات**»، ص٤١.

(١٧) الشربيني، شمس الدين الخطيب، «**مغني المحتاج بمعرفة معاني ألفاظ المنهاج**»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ج٣ ص٤٧٧، وابن قدامة، «**المغني**»، ج٥ ص٣٨٨، وابن عابدين، محمد أمين، «**رد المحتار على الدر المختار**»، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، ج٦ ص٦٤.

(١٨) الدميجي، «**تمويل الخدمات**»، ص٤٢-٤٦، والسعدي، «**إجارة الموصوف بالذمة**»، ص٣٣-٣٥.

(١٩) «**المعايير الشرعية**»، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المنامة، البحرين، المعيار الشرعي رقم (١٧)، البند ٣/ ٢/ ٣-٤.

(٢٠) الدميجي، «**تمويل الخدمات**»، ص٥٣، وأبو غدة، «**تمويل المنافع بأوروبا**»، مرجع سابق، ص٢٢.

(٢١) هذا ما يسميه الفقهاء: حكمًا بين حكمين؛ قال الإمام القرافي: «اعلم أن العقود ثلاثة أقسام:

(القسم الأول) يُرَدُّ على الذمم، فيكون متعلقه الأجناس الكلية دون أشخاصها، فيحصل الوفاء بمقتضاها بأي فرد كان من ذلك الجنس، فإن دفع فردًا منه فظهر مخالفته للعقد رجع بفرد غيره وتبينا أن المعقود عليه باقٍ في الذمة إلى الآن حتى يُقبَضَ من ذلك الجنس فَرْدٌ مطابقٌ للعقد، هذا متفق عليه.

(القسم الثاني) مبيع مشخَّص الجنس فهذا معيَّن، وخاصته: أنه إذا فات ذلك المشخَّص قبل القبض انفسخ العقد اتفاقًا.

(القسم الثالث) من التقسيم لا هو معيَّن مطلقًا ولا هو غير معيَّن مطلقًا، بل أخذ شبهًا من الطرفين وهو بيع الغائب على الصفة، فمن جهة أنه غير مرئي أشبَهَ ما في الذمة، ولذلك قيل: ضمانه من البائع ومن جهة أن العقد لم يقع على جنس، بل على مشخَّص معيَّن أشبَهَ المعيَّن من هذا الوجه، ولذلك قيل: ضمانه من المشتري» اهـ. انظر: القرافي، أبو العباس شهاب الدين، «**الفروق**»، عالم الكتب، ج٣ ص٢٥٩.

(٢٢) الدميجي، «**تمويل الخدمات**»، ص٥٨.

(٢٣) حيدر، «**درر الحكام**»، ج١ ص٤٢٥.

(٢٤) الكاساني، علاء الدين أبو بكر، «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ج٤ ص٢٠٨.

(٢٥) يُفرق بين العقود الموازية وبين العقود من الباطن: أن الأولى تختص بعقود المعاوضات المالية التي تصلح أن تثبت في الذمة؛ كالاستصناع والإجارة الموصوفة في الذمة، بينما تختص الثانية بعقود المعاوضات المالية التي تثبت في الأعيان كالمقاولة وإجارة الأعيان. انظر: الدميجي، «**تمويل الخدمات**»، ص٦٦.

(٢٦) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث، «**السنن**»، المكتبة العصرية، بيروت، ج٣ ص٢٨٤ حديث رقم (٣٥٠٨).

(٢٧) الكاساني، «**بدائع الصنائع**»، ج٦ ص٦٢.

قال الإمام المرغيناني: «الربح لا يُستحَق إلا بالمال أو العمل أو بالضمان، فرب المال يستحقه بالمال، والمضارب يستحقه بالعمل، والأستاذ الذي يلقي العمل على التلميذ بالنصف بالضمان»، وعلق عليه العلامة العيني قائلًا: «الربح لا يُستحَق إلا بالمال أو بالعمل أو بالضمان» ش: أشار بهذا إلى أن الاستحقاق يكون بأحد الأمور الثلاثة، ثم أوضحها بقوله. م: (فرب المال يستحقه) ش: إلى الربح. م: (بالمال والمضارب يستحقه) ش: أي يستحق المضاربة الربح. م: (بالعمل والأستاذ الذي) ش: يحبس الرجل على دكانه وهو تلميذه الذي يعمل له بالأجر، وبعد ذلك. م: (يلقي العمل) ش: من الإلقاء. م: (على تلميذه) ش: الذي أجلسه على دكانه. م: (بالنصف) ش: يعني نصف الربح. م: (بالضمان) ش: يعني يطالب الأستاذ بتحصيل ذلك العمل فكان العمل مضمونًا على الأستاذ والقيد بالنصف اتفاقي؛

فإنه يجوز أن يبلغ بأقل من النصف». انظر: العيني، بدر الدين أبو محمد، «**البناية شرح الهداية**»، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٧ ص٤١٢.

(٢٨) حيدر، علي حيدر أفندي، «**درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**»، دار الجيل، ١٩٩١م، ج٣ ص٣٤٦.

(٢٩) ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، «**المغني بشرح مختصر الخرقي**»، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م، ج٥ ص٦.

(٣٠) ابن القطان، أبو الحسن الفاسي، «**الإقناع في مسائل الإجماع**»، دار الفاروق الحديثة، ٢٠٠٤م، ج٢ ص١٧٣.

(٣١) المصري، رفيق يونس، «**شركة الوجوه دراسة تحليلية**»، دار المكتبي، ٢٠١٠م، ص٤٤-٥٠.

(٣٢) انظر في تفصيل أحكام الأهلية وتفصيل مسألة الرشد: «**الموسوعة الفقهية الكويتية**»، ج٧ ص١٦٠.

(٣٣) الدميجي، «**تمويل الخدمات**»، ص١٥٥.

(٣٤) مهيدات، محمود ومحمود شويات، **التكييف الشرعي للمرابحة في المنافع (منفعة التعليم)**، بحث مقدم إلى مؤتمر الخدمات المصرفية الإسلامية بين النظرية والتطبيق، جامعة عجلون الوطنية، الأردن، ٥-٦ رجب ١٤٣٤هـ ١٥-١٦ أيار ٢٠١٣م، ص١٥.

(٣٥) الشريف، شرف بن علي، «**الإجارة الواردة على عمل الإنسان**»، دار الشروق، السعودية، ١٩٨٠م، ص٨٨.

(٣٦) فتاوى هيئة الرقابة الشرعية، موقع البنك العربي الإسلامي الدولي، https://iiabank.com.jo/ar/page/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%A9.

(٣٧) أبو غدة، عبد الستار، «**تمويل المنافع بأوروبا**»، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس ـ باريس جمادى الثانية/ رجب ١٤٢٩ هـ/ يوليو ٢٠٠٨ م، ص١٠.

(٣٨) **موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، http://www.iifa-aifi.org/2059.html.

(٣٩) حميش، عبد الحق، «**ضوابط وأحكام إجارة الخدمات المقدمة من المؤسسات المالية الإسلامية**»، بحث مقدم لمؤتمر (المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول)، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، ٣١ مايو ـ ٣ يونيو ٢٠٠٩م، ص٥٠.

(٤٠) أبو العز، علي محمد، «**إشكالات إجارة الخدمات الموصوفة في الذمة وحلولها (٤)**»، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، مج ٢٠١٧، ع ٦٧، ديسمبر ٢٠١٧م، ص٨٦.

(٤١) المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، «**الهداية بشرح بداية المبتدي**»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج٣ ص٢٣١.

(٤٢) «**المعايير الشرعية**»، المعيار الشرعي رقم (٣٤)، البند (٥/ ١/ ٦).

(٤٣) «**الموسوعة الفقهية الكويتية**»، ج١ ص٢٧٢.

(٤٤) الكاساني، «**بدائع الصنائع**»، ج٤ ص١٩٧.

(٤٥) «**المعايير الشرعية**»، المعيار الشرعي رقم (٣٤)، البند (٨/ ٨/ ٢).

(٤٦) «**الموسوعة الفقهية الكويتية**»، ج١٥ ص٢٠٨.

(٤٧) الشربيني، «**مغني المحتاج**»، ج٦ ص٦١٧-٦٢٠.

(٤٨) سواء اعتبرنا العلاقة بين الوسيط المالي وبين طالب الخدمة كفالة أم قرضًا فالحكم نفسه؛ لأن الكفيل سيرجع على المكفول عنه، فالكفالة تبرع ابتداء، ومعاوضة انتهاء، ولكن اعتبار هذه العلاقة كفالة أولى هنا؛ لأن الوسيط المالي لم يُقرِض طالب الخدمة، بل التزم عنه بالسداد، ومن ثم سيرجع عليه بالمبلغ الذي التزم به، وهذا هو مقتضى عقد الكفالة.

(٤٩) **موقع دائرة الإفتاء**، https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3379#.XhbZSsgzYdU.

(٥٠) الدميجي، «**تمويل الخدمات**»، ص١٤٦.

(٥١) **موقع دائرة الإفتاء العام**،
https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3129#.XhbTr8gzYdU.

(٥٢) الدميجي، «**تمويل الخدمات**»، ص١٤٦.

(٥٣) **موقع دائرة الإفتاء**،
https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3379#.XhbZSsgzYdU.

(٥٤) **موقع دائرة الإفتاء**،
https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3379#.XhbZSsgzYdU.

(٥٥) «**الموسوعة الفقهية الكويتية**»، ج٣٩ ص١٠١، وبغليتي، مولاي عبد السلام علوي، «**العقد على المنافع في الفقه الإسلامي**»، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١١م، ص٨٠.

(٥٦) «**الموسوعة الفقهية الكويتية**»، ج٣٦ ص٣٢.

(٥٧) الزرقا، مصطفى أحمد، «**المدخل الفقهي العام**»، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨م، ج١ ص٦٤٤.

(٥٨) انظر: **موقع دائرة الإفتاء العام**،
https://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=110#.XzpgQegzYdU.

(٥٩) أجاد الدكتور علي أبو العز في الرد على تمويل الخدمات ببيع المرابحة في كتابه الماتع (عقود التمويل الإسلامي)، انظر: أبو العز، علي محمد، «**عقود التمويل الإسلامي**»، دار النفائس، عمان، ٢٠١٩م، ص٢٠٢-٢٠٤.

(٦٠) انظر: «**موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي**»، http://www.iifa-aifi.org/2302.html.

(٦١) انظر: **موقع دائرة الإفتاء العام**،
https://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=174#.XhrJ8MgzYdU.

(٦٢) القره داغي، علي محيي الدين، «**التورق المصرفي**»، دار البشائر، ٢٠١١م، ٢٣٨-٢٤٠.

(٦٣) القره داغي، «**التورق المصرفي**»، ص١١٨-١٣٨.

(٦٤) السويلم، سامي إبراهيم، «**مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي**»، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ٢٠١١م، ص٦٨.

موانع الرجوع في الهبة في المذاهب الفقهية والقانون المدني

الدكتور محمد بني طه*

تاريخ وصول البحث: ١٢/ ٧/ ٢٠٢٠م تاريخ قبول النشر: ٢٢/ ٩/ ٢٠٢٠م

ملخص البحث

تُعَدّ الهبة من أهم وسائل الترابط المجتمعي؛ لذلك شرع الإسلام أحكامًا للهبة تشمل أركانها من واهب وموهوب له وموهوب، وما يجري من أحوال قد تطرأ عليها، ومن هذه الأحوال أن يَعنَّ للواهب أن يرجع في هبته.

يحاول هذا البحث الإجابة عن ما يعرض للهبة من طرو إرادة الرجوع فيها، وذلك من حيث جواز الرجوع وآليته وتحقيق مناط الاختلاف فيه، وبيان نظرة الفقهاء فيما يمنع من الرجوع في الهبة، وذلك من خلال تقسيم الموانع إلى: موانع متفق عليها بين الفقهاء، وموانع مختلف فيها.

الكلمات المفتاحية: الهبة، موانع، الرجوع.

Abstract

"What Prevents Taking Back a Gift According to Madhabs of Fiqh and Civil Law"

By Dr. Mohammad Bani Taha

Grant is amongst the important means of social solidarity. Thus, Islam has legislated a number of rules that govern grants, and this includes Grant Principles such as the granter, the grantee, and the item(s) being granted. This also includes whatever circumstances affect the grant. One of these circumstances is when the granter decides to return his grant.

This research attempts to answer a number of questions with regards to those who decide to return their grants, in terms of the legitimacy of returning them and the controversy resulting from this matter. This research also sheds light on the perception of Muslim scholars towards why a person cannot return his/her grant once it is granted and categorizes the restrictions as Agreed Upon and Controversial ones..

* مفتي محافظة عجلون / دائرة الإفتاء العام.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإنّ من مقاصد الإسلام إيجاد التآلف والمحبة بين أفراد المجتمع، ولا أَجلَب لذلك من التهادي، قال ﷺ: «تَهادَوْا؛ فَإِنَّ الْهَدِيةَ تُذْهِبُ وَغَرَ الصَّدْرِ»[1].

لذلك شرع الإسلام أحكامًا للهبة تشمل أركانها من واهب وموهوب له وموهوب، وما يجري من أحوال قد تطرأ عليها، ومن هذه الأحوال أن يعن للواهب أن يرجع في هبته.

مشكلة الدراسة:

تكمن إشكالية الدراسة في الإجابة عن الأسئلة التالية: هل يحقّ للواهب الرجوع في هبته؟ وإذا كان يحقّ له ذلك فما هي آلية الرجوع؟ وهل هناك ما يمنعه من الرجوع عند فقهاء المذاهب الأربعة والقانون المدني الأردني؟

أهداف الدراسة:

يهدف هذا البحث إلى التعرف على موانع الرجوع في الهبة في المذاهب الفقهية الأربعة والقانون المدني الأردني.

الدراسات السابقة:

الرجوع القضائي في الهبة في القانون المدني الأردني، لين ناظم الجيوسي، وهي دراسة قُدِّمت للحصول على درجة الماجستير من الجامعة الأردنية سنة ٢٠٠٧م.

الرجوع عن الهبة، وهي رسالة ماجستير تقدم بها: إيمان يوسف نوري، بإشراف: أ. د. ليلى عبد الله سعيد، مجلة الرافدين للحقوق، المجلد التاسع، السنة الثانية عشرة، العدد ٣٣، أيلول ٢٠٠٧م.

حكم الهبة وموانع الرجوع فيها في الفقه الإسلامي، أحمد القرالة، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلّد ٣٢، العدد ١، ٢٠٠٥م.

موانع الرجوع في الهبة، أحمد بن فهد الفهد، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد ٨٦، ١٤٠٠هـ.

الرجوع عن الهبة، د. عبد المنعم أحمد خليفة، أستاذ القانون المدني المساعد، كليات بريدة الأهلية ـ المملكة العربية السعودية.

الدراسات السابقة بعضها ركز على الجانب القانوني، والبعض الآخر تناول الموضوع بشيء من الإجمال، لكن هذه الدراسة تميزت عن سابقاتها بأن فيها تفصيلًا من الناحية الفقهية، وتقسيمًا جديدًا لموانع الهبة.

وقد قسمت هذا البحث كما يلي:

المبحث الأول: المقصود بـ«موانع الرجوع في الهبة»، ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: المقصود بـ«موانع الرجوع في الهبة»، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المانع والهبة.

الفرع الثاني: المصطلحات الرديفة للهبة.

المطلب الثاني: الرجوع في الهبة.

المبحث الثاني: موانع الرجوع في الهبة في المذاهب الفقهية والقانون المدني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موانع الهبة المتفق عليها.

المطلب الثاني: موانع الهبة المختلف فيها.

الخاتمة.

وأسأل الله المنّ بالتوفيق والإخلاص.

المبحث الأول
المقصود بـ«موانع الرجوع في الهبة»

ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: المقصود بـ«موانع الرجوع في الهبة»

الفرع الأول: تعريف المانع والهبة

أولًا: تعريف المانع

المانع لغة:

المانع: اسم فاعل من منع، وجمعه: موانع؛ وهو: ما يمنع من حصول الشيء، وهو خلاف المقتضى، أو ما يحول بينك وبين ما تريد، والمنع: ضد الإعطاء، يقال: رجل مانع ومناع؛ أي: ضنين ممسك[٢].

المانع اصطلاحًا:

المانع من أقسام خطاب الوضع، وقد عرفه الأصوليون في الاصطلاح بتعريفات عديدة، منها:

المانع: هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم، كالأبوة في القصاص[٣].

والمانع: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم[٤].

المانع: هو وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة، يقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكم المسبب[٥].

المانع: هو وصف يخلّ وجوده بحكم السبب.

ومما سبق يتبين لنا أن تعريف المانع بأنه: الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم، أما تعريفه بأنه ما يلزم من وجوده عدم الحكم، فهو بيان لأثر المانع، وليس تعريفًا له.

أقسام المانع:

ويمكن تقسيم المانع باعتبارات مختلفة:

يُقَسَّم المانع باعتبار موضوعه إلى قسمين[٦]:

١ـ مانع الحكم: هو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب، كالأبوة في باب القصاص مع القتل العمد العدوان.

٢ـ مانع السبب: هو كل وصف يخلّ وجوده بحكمة السبب يقينًا، كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب.

والقسم الأول ـ وهو مانع الحكم ـ هو الذي يتعلق به موضوع بحثنا.

يُقَسَّم المانع باعتبار ماهيته ثلاثة أقسام[٧]:

١. المانع الحسي: كالجَبِّ فهو مانع من الوطء حسًّا.

٢. المانع الشرعي: كالصيام والإحرام، فهما مانعان من الوطء بحكم الشرع.

٣. المانع الطبعي: كالحيض والنفاس، فهما مانعان من الوطء طبعًا؛ لأن الطباع السليمة تنفر من ذلك.

والمانع الشرعي هو الذي يتعلق بموضوع بحثنا.

يُقَسَّم المانع باعتبار أثره على الحكم إلى ثلاثة أقسام[٨]:

١. ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، كالرضاع يمنع صحة النكاح ابتداءً ويقطعه دوامًا.

٢. ما يمنعه ابتداءً لا دوامًا، كالعدة تمنع ابتداء النكاح لغير من هي منه، ولو طرأت على نكاح صحيح بوطء شبهة لم تقطعه، وكذلك الردة.

٣. ما يمنعه دوامًا لا ابتداءً، كالكفر بالنسبة لمالك الرقيق المسلم، لا يمنع في الابتداء لتصويره بالإرث، ويمتنع دوامه بل ينقطع بنفسه كشراء من يعتق عليه أو بالإجبار على إزالته.

ثانيًا: تعريف الهبة:

الهبة لغة[٩]:

الهبة: بكسر الهاء وفتح الباء أصلها من الوهب بتسكين الهاء وتحريكها، ومعناها: إيصال الشيء إلى الغير بما ينفعه سواء كان مالًا أو غير مال، يقال: وهب الله لك الشيء،

يهب هبة، ووهبت له هبة وموهبة ووهبًا: إذا أعطيته، وهي التمليك بلا عوض، والجمع: هِباتٌ وَمَواهِبُ، والاتهاب: قبول الهبة، والاستيهاب: سؤال الهبة.

الهبة اصطلاحًا[١٠]:

هناك عدة تعريفات للهبة:

الهبة: هي تمليك المال بلا عوض، كما هو عند الحنفية.

الهبة: هي تمليك عين بلا عوض، كما هو عند المالكية.

الهبة: هي تمليك المال بلا عوض في الحال، كما هو عند الشافعية.

الهبة: هي تمليك متمول بغير عوض إنشاء، كما هو عند الحنابلة.

الهبة: هي تمليك العين لوداد في مدة الحياة.

الهبة: هي تمليك تطوع في حياة.

الهبة: هي تمليك جائز التصرف مالًا معلومًا أو مجهولًا تعذر علمه.

وقد عَرَّف القانون المدني الهبة في المادة (٥٥٧) بأنها: تمليك مال أو حقّ مالي لآخر حال حياة المالك دون عوض.

والسبب في تعدد التعريفات: هو تعدد القيود التي تمنع دخول غير الهبة في التعريف، وهذه القيود:

١. قيد «تمليك»: وضع قيد «تمليك» ليخرج بذلك الإباحة كالضيافة والعارية والوقف.

٢. قيد «عين» بدل «مال»: وضع قيد «عين» بدل «مال» ليشمل ما لا يعد متمولًا ويمكن هبته، ككلب وحبتين بر، فالتعبير بالعين أشمل.

٣. قيد «تطوع»: وضع قيد «تطوع» ليخرج التمليك على سبيل الإلزام كالبيع والزكاة والنذر والكفارة.

٤. قيد «جائز التصرف»: وضع قيد «جائز التصرف»، وهو الحر المكلف الرشيد؛ ليخرج تصرف من دونه كالعبد والمجنون والصبي.

٥. قيد «بلا عوض»: وضع قيد «بلا عوض» ليخرج البيع، واعترض على هذا القيد بجواز الهبة بعوض، وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين:

الأول: إن الهبة بعوض ليست اكتسابًا، كما قال الكمال بن الهمام: «إن الهبة وإن كانت بشرط العوض إلا أنها ليست بشرط الاكتساب، ألا ترى أنهم فسروا البيع بـ: مبادلة المال

بالمال بطريق الاكتساب، وقالوا: خرج بقولنا: «بطريق الاكتساب» الهبة بشرط العوض؟»[١١].

الثاني: إن الهبة بعوض تكون هبة ابتداءً، وبيعًا انتهاءً، حيث تثبت الشفعة والخيار فيندفع الاعتراض بكونه بيعًا انتهاءً.

قيد «في الحال»: وضع ليخرج بذلك الوصية، وأجيب عن هذا الاعتراض بأن قوله: «وهبت» لإنشاء الهبة ولا يكون إلا حالًا[١٢].

قيد «لوداد»: وضع ليخرج الصدقة، وهي تمليك للتقرب إلى الله.

مما سبق يمكن صياغة تعريف للهبة بأنها: «تمليك عين بلا عوض مودة في مدة الحياة».

الفرع الثاني: المصطلحات الرديفة للهبة:

هناك مصطلحات رديفة لها علاقة بالهبة في الفقه الإسلامي، أهمها:

الصدقة: وهي ما يتصدق به المرء عن نفسه وماله، وقيل: هي ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة[١٣].

وكل من الهبة والصدقة تمليك بلا عوض، وتُملَكان بالقبض، لكن الصدقة تكون على وجه التقرب لله، بخلاف الهبة التي تكون للوداد.

حتى قالوا: الإعطاء للفقراء صدقة وإن كان بلفظ الهبة، وللأغنياء هبة وإن كان بلفظ الصدقة، فبينهما عموم وخصوص، فكل صدقة هبة وليس كل هبة صدقة.

وفي المفاضلة بينهما قالوا: الصدقة أفضل من الهبة بشكل عام، إلا أن يكون في الهبة معنًى زائد، كالإهداء لذي الرحم أو لأخ في الله، فهي أفضل من الصدقة على غيرهما[١٤].

النِّحْلة[١٥]: مصدرها النُّحْل بالضم: مهر المرأة، والاسم: النِّحلة بالكسر، يقال: نحلته أنحله بفتحتين نحلًا، مثل: قفل: أعطيته شيئًا من غير عوض بطيب نفس. والنِّحلة: العطية عن غير عوض.

الأعطية: والهبة من أنواعها، وقد شرح الخرشي تعريف ابن عرفة لها بقوله: «متمول، أخرج به تمليك غيره كتمليك الإنكاح في المرأة أو تمليك الطلاق، وقوله: بغير عوض أخرج البيع وغيره من المعاوضات، وقوله: إنشاء، أخرج به الحكم باستحقاق وارث؛ لأنه تمليك متمول بغير عوض، إلا أن التمليك في العطية إنشاء بخلاف الحكم في الاستحقاق؛ فإنه تقرير لما ثبت»[١٦].

لذا قال بعض الفقهاء: ما يعطى على وجه القربة يسمى: صدقة، وما يعطى على وجه التودد يسمى: هبة، وما يعطى على غير الوجهين السابقين يسمى: أعطية.

الهدية: جمعها هدايا، يقال: أهدى له وإليه، والتهادي: أن يهدي بعضهم إلى بعض، والهدية: ما أتحفت به، وفي التنزيل: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾ [النمل: ٣٥][١٧].

الفرق بين الهدية والهبة:

١. الهدية وإن كانت ضربًا من الهبة، إلا أنها مقرونة بما يشعر بإعظام المهدى إليه وتوقيره، بخلاف الهبة.

٢. الهبة يشترط فيها الإيجاب والقبول والقبض إجماعًا، أما الهدية فاختلف في اشتراط ذلك فيها؛ لأن الهدايا كانت تُحمَل إلى النبيّ ﷺ من كسرى، وقيصر، وسائر الملوك فيقبلها، ولا لفظ هناك.

المطلب الثاني: الرجوع في الهبة:

أولًا: تحقيق مناط الاختلاف في الرجوع في الهبة:

اختلف الفقهاء في جواز الرجوع في الهبة، ويرجع ذلك لاختلافهم في صفة ملك الموهوب له للهبة: هل هو لازم أم لا؟ واختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ويرى أصحابه أن ثبوت الملك للموهوب له غير لازم، فيصحّ الرجوع في الهبة ويصحّ الفسخ، وإنما يمتنع الرجوع بأسباب عارضة، وقال به الحنفية[١٨].

القول الثاني: ويرى أصحابه أن ثبوت الملك للموهوب له لازم بمجرد العقد (الإيجاب والقبول)، فلا يصحّ الرجوع في الهبة، ويفرق أصحابه بين الهبة التي تكون لوجه الله من باب الصدقة والهبة التي تكون للتودّد والتحبّب، فلا يجوز رجوع الواهب في هبته إذا كانت صدقة، سواء كان الواهب والدًا أو غيره، بينما يجوز للوالد الرجوع في هبته ـ الاعتصار ـ في الهبة التي تكون للتحبب والتودد، وهذا قول المالكية[١٩].

القول الثالث: ويرى أصحابه أن ثبوت الملك للموهوب لا يلزم إلا بالقبض، وهو قول الشافعية والمذهب عند الحنابلة[٢٠].

وأجاز الشافعية في ـ المعتمد عندهم ـ رجوع الوالد في هبته، سواء كانت من قبيل الصدقة أو كانت للتودّد والتحبّب، كما جاء في «تحفة المحتاج»: «وللأب الرجوع في هبة ولده عينًا بالمعنى الأعمّ الشامل للهدية والصدقة ... واختصّ بذلك لانتفاء التهمة فيه؛ إذ ما طبع عليه من إيثاره لولده على نفسه يقضي بأنه إنما رجع لحاجة أو مصلحة»[٢١].

ونتج عن هذا الاختلاف في صفة الملك للموهوب، اختلافهم في الموانع التي تحول دون الرجوع في الهبة، على ما سنبينه.

ثانيًا: آلية الرجوع في الهبة:

اختلف الفقهاء في آلية الرجوع بالهبة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ويرى أصحابه أنّ الرجوع بالهبة لا يكون إلا بالتراضي بين أطراف الهبة، فإذا تعذر ذلك يصار إلى حكم القاضي، وبغير ذلك يكون غصبًا، وقال به الحنفية[٢٢].

واستدلوا على قولهم هذا بما يلي[٢٣]:

١. إنّ العقد انعقد بتراضيهما، فلا ينفرد أحدهما بالفسخ.

٢. إن ملك الموهوب له ثابت في العين، فلا تخرج عن ملكه إلا بالتراضي، أو حكم القاضي.

٣. إنّ الهبة مترددة بين أن يكون المقصود منها أمرًا دنيويًّا، فيصحّ فيها الرجوع، أو أمرًا أخرويًّا، فلا يصح فيها الرجوع، وبما أن الأمر محتمل فلا يجوز فيه الرجوع إلا بحكم القاضي أو التراضي.

٤. القياس على الرد بالعيب بعد القبض، بجامع أن كليهما (الموهوب له والمشتري) ملك بالقبض الرقبة والتصرف.

٥. القياس على عدم جواز استيفاء الدائن دينه من غير جنس مال الدين إلا بالتراضي أو القضاء.

القول الثاني: ويرى أصحابه أن الرجوع بالهبة لا يكون إلا بحكم القاضي، وقاله الإسبيجابي من الحنفية.

القول الثالث: ويرى أصحابه، وهم الجمهور[٢٤]، أنه يمكن الرجوع بالهبة إذا انتفت موانعه دون الحاجة للرضى أو حكم القاضي، واستدلوا على ذلك بالآتي:

الرجوع ثبت بقوله ﷺ: «لا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَهَبَ هِبةً ثُمَّ يَعُودَ فيها إلّا الْوالِدَ»[٢٥]، فلا يحتاج لتقاضٍ ولا لتراضٍ.

إن الوالد عندما يرجع في مال ولده فهو يرجع في ماله؛ لقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٢٦]، والإنسان لا يحتاج للرجوع في ماله إلى قضاء أو تراضٍ.

وقد نصت المادة ٥٧٦ من القانون المدني الأردني على ما يلي: «للواهب أن يرجع في الهبة قبل القبض دون رضا الموهوب له، وله أن يرجع فيها بعد القبض بقبول الموهوب له، فإن لم يقبل جاز للواهب أن يطلب من القضاء فسخ الهبة والرجوع فيها متى كان يستند إلى سبب مقبول ما لم يوجد مانع من الرجوع».

المبحث الثاني
موانع الرجوع في الهبة في المذاهب الفقهية والقانون المدني

المطلب الأول: الموانع المتفق عليها:

المانع الأول: الزوجية:

الزوجية مانعة من الرجوع في الهبة عند جميع الفقهاء، بقيد وقوع الهبة حال قيام الزوجية، وهو ما نصّ عليه فقهاء الحنفية، جاء في «البناية»: «وفي هبة أحد الزوجين لآخر لا رجوع فيها أيضًا»[٢٧].

أما بقية المذاهب؛ فلا يجوز الرجوع في الهبة إلا الوالد ومن في حكمه من الأم والأصول، فيما يهب لولده كما سيتبين لنا لاحقًا.

والحكمة في كون الزوجية مانعًا من الرجوع في الهبة: أن الزوجية مبنية على المودة والصلة حتى التوارث بينهما يجري بلا حجب وبطلان، فكان المقصود الصلة والتي حصلت بالهبة، والقاعدة: «كل عقد أفاد مقصوده يلزم».

وقد نص القانون المدني الأردني في الفقرة (١) من المادة ٥٧٩ على ذلك، من موانع الرجوع:

١ . إذا كانت الهبة من أحد الزوجين للآخر.

المانع الثاني: أن تكون الهبة مقابل عوض:

اتفق الفقهاء على أنه يمنع الرجوع في الهبة إذا كانت مقابل عوض، وفصلوا في ذلك القول كما يلي:

عند الحنفية: يمنع الرجوع في الهبة إذا كانت الهبة مقابل عوض، سواء كان هذا العوض قليلًا أو كثيرًا من جنس الهبة أو من غير جنسها، سواء دفع العوض وقت العقد أو بعده، كان الدافع هو الموهوب له أو غيره، بأمره أو بغير أمره، لكن يُشترَط في هذا المانع شرطان[٢٨]:

الأول: أن يكون الواهب قد قبض العوض.

الثاني: أنْ يَذكر من دفع العوض لفظًا يَعلَم منه الواهب أنّ العوض مقابل هبته، كأن يقول له: خذ هذا عوضًا عن هبتك، أو مكافأة عنها، أو بدلها، أو في مقابلتها، أو مجازة عليها، أو ثوابها أو ما أشبه ذلك.

والمالكية يرون أنه يمتنع الرجوع في الهبة إذا اشترط الثواب عليها؛ لأنّ حكمها حكم البيع، لكن بشرط أن يقبل الموهوب له الهبة[٢٩].

أمّا الشافعية؛ ففي المعتمد عندهم أنّ اشتراط الثواب في الهبة يخرجها عن كونها هبة؛ لأنها لا تقتضي العوض، فإن كان الثواب مجهولًا بطلت لجهالة العوض، وإن كان معلومًا صارت بيعًا تصحيحًا للعقد، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري عن الهبة: «أو قيدت بثواب مجهول «كثوب» فباطلة؛ لتعذر تصحيحها بيعًا؛ لجهالة العوض، وهبة لذكر الثواب بناءً على أنها لا تقتضيه، أو «قيدت» بمعلوم فبيع نظرًا إلى المعنى»[٣٠].

فهم لا يرونها هبة، وعندهم قول ضعيف بصحّة الهبة المشروطة بالثواب.

ووافق الحنابلة الشافعية، حيث اشترطوا أنّ تكون الهبة بلا عوض، فإنّ اشتُرِط لها العوض صارت بمعنى البيع، جاء في «مطالب أولي النهى»: «(بلا عوض)، فإن كانت بعوض فهي بمعنى البيع»[٣١].

وهو ما نصّت عليه الفقرة (٦) من المادة ٥٧٩ من القانون المدني الأردني عند ذكر موانع الرجوع في الهبة: «إذا كانت الهبة بعوض».

المانع الثالث: موت أحد أطراف الهبة؛ لأنه بموت الموهوب له تخرج الهبة عن ملكه، وتصبح ملكًا للورثة، أمّا موت الواهب فلأنّ حقّ الرجوع بالهبة لا يورث، لكن بشرط أن يكون الموهوب له قد قبض الهبة قبل موت الواهب[٣٢]، وقاسوا على ذلك المستأمن يمنع رجوعه في هبته إذا قبضها الموهوب له قبل رجوع الواهب إلى دار الحرب، أو أذن له بالقبض[٣٣].

أمّا المالكية؛ فيرون أنّ موت الواهب يمنع الرجوع في الهبة إذا كان الموهوب له قد قبضها، إلا إذا كان الموهوب له ابنه الصغير، فإن قبض الأب قبضًا له فيمتنع الرجوع بموت الأب حتى لو لم يقبضها ابنه الصغير، وكذلك موت الموهوب له يمنع من الرجوع في الهبة، جاء في «جامع الأمهات»: «ولو تلف الموهوب أو زال ملكه عنه أو تزوجت البنت أو أدان الابن لأجل الهبة، وقيل: مطلقًا، فات الرجوع، ولو مرض أحدهما فكذلك»[٣٤].

وكذلك الشافعية يرون أن موت أحد أطراف الهبة يمنع من الرجوع في الهبة، قال إمام الحرمين: «فإن مات المتهب، وخلفه ورثته، فلا رجوع بعد موت المتَّهِب إجماعًا؛ فإن

الملك تحوّل إلى الورثة، وإنما يثبت الرجوع على الموهوب منه، وهذا يعارضه أن الواهب لو مات، سقط حقه من الرجوع، ولم يخلفه الورثة، ولم يقوموا مقامه»[٣٥].

وتابعهم الحنابلة في اعتبار الموت مانعًا من الرجوع في الهبة، جاء في «حاشية الروض المربع»: «(فإن مات) الواهب (قبله) أي: قبل الرجوع أَو الزيادة (ثبتت) للمعطى، فليس لبقية الورثة الرجوع»[٣٦].

وهو ما نصت عليه الفقرة (٤) من المادة ٥٧٩ من القانون المدني الأردني: «إذا مات أحد طرفي عقد الهبة».

المانع الرابع: خروج الهبة عن ملك الموهوب له بأي سبب من أسباب الملك كالبيع والهبة وغيرها، ولا يضرّ التبدل من عين إلى عين أخرى ما دام نفس الجنس، كشاة ذُبِحت وصارت لحمًا خلافًا لأبي يوسف[٣٧].

وكذلك قالت المالكية والشافعية والحنابلة[٣٨].

وهو ما نصّت عليه الفقرة (٢) من المادة ٥٧٩ من القانون المدني الأردني: «إذا تصرف الموهوب له في الشيء الموهوب تصرفًا نهائيًّا، فإذا اقتصر التصرف على بعض الموهوب، جاز للواهب أن يرجع في الباقي».

لكنهم اختلفوا في حال عودة الهبة إلى ملك الموهوب له بعد خروجها عنه: هل يعود حق الرجوع للواهب أم لا؟

القول الأول: ويرى أصحابه سقوط حق الرجوع بالهبة إذا خرجت عن ملك الموهوب له ثم عادت إليه بسبب آخر، وهم الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وعللوا ذلك بأن رجوعها بملك جديد ليس من جهة الواهب، فكأنها صارت عينًا جديدة لا تعلق للواهب بها[٣٩].

القول الثاني: ويرى أصحابه أنه إذا خرجت الهبة عن ملك الموهوب له، ثم عادت إليه يعود للواهب حقّ الرجوع، وهو قول عند الحنابلة[٤٠].

المانع الخامس: الزيادة على الهبة، فإذا طرأت على الموهوب زيادة امتنع على الواهب الرجوع؛ وذلك لأنّ الزيادة لم تكن موجودة عند عقد الهبة فلا يرجع بها، يقول الكاساني: «لا سبيل إلى الرجوع في الأصل مع زيادة؛ لأنّ الزيادة ليست بموهوبة إذا لم يرد عليها العقد، فلا يجوز أن يرد عليها الفسخ، ولا سبيل إلى الرجوع في الأصل بدون الزيادة؛ لأنه غير ممكن، فامتنع الرجوع أصلًا»[٤١].

ويشترط أن تكون هذه الزيادة متصلة؛ ويقصد بالاتصال: أن يكون في نفس الموهوب شيء يوجب زيادة في القيمة، فلو كانت الزيادة منفصلة رجع بالأصل دون الزيادة[٤٢].

وهو ما نصّت عليه الفقرة (٣) من المادة ٥٧٩ من القانون المدني الأردني: «إذا حصل للشيء الموهوب زيادة متصلة موجبة لزيادة قيمته، فإذا زال المانع عاد حقّ الرجوع».

وهذا بخلاف النقصان؛ فإنه لا يمنع الرجوع في الهبة عند الجمهور[٤٣]؛ لأنّ له الرجوع بجزء من الموهوب، فكذلك له أن يرجع بالموهوب في حالة النقص، وقالت المالكية: يكون النقصان في الهبة كفوتها يمنع من الرجوع في الهبة، ويرجع الموهوب له في القيمة، جاء في «منح الجليل»: «فللموهوب له ردّها (إلا لفوتٍ بزيادة أو نقص) في عين الهبة فليس له ردها على المشهور»[٤٤].

المانع السادس: هلاك الهبة؛ فإنه مانع من الرجوع لتعذره بعد الهلاك؛ إذ هو غير مضمون عليه، والقول في الهلاك قول الموهوب له؛ لأنه منكر لوجوب الردّ عليه فأشبه المودع[٤٥].

وهو ما نصت عليه الفقرة (٥) من المادة ٥٧٩ من القانون المدني الأردني: «إذا هلك الشيء الموهوب في يد الموهوب له، سواء كان الهلاك بفعله أم بحادث أجنبي لا يد له أو بسبب الاستعمال، فإذا لم يهلك إلا بعض الشيء جاز الرجوع في الباقي».

المانع السابع: هبة الدائن دينه للمدين، فيمتنع على الدائن أن يرجع في هبته للمدين بعد قبوله بها، على اعتبار أن هبة الدين هي إسقاط[٤٦].

وقد نصت على ذلك المادة ٥٧٩ الفقرة رقم (٨) «إذا وهب الدائن الدين للمدين».

المطلب الثاني: الموانع المختلف فيها:

المانع الأول: المحرمية من القرابة:

عند الحنفية: الأصل عند الحنفية: أنه يجوز للواهب الرجوع في هبته، حيث يرون أن ثبوت الملك للموهوب له غير لازم، فيصح الرجوع في الهبة ويصح الفسخ، وإنما يثبت اللزوم ويمتنع الرجوع بأسباب عارضة، منها: أن يكون بين الواهب والموهوب له علاقة رحم مع محرمية أو زوجية، حيث قيدوا أن يكون الموهوب له رحمًا ومحرمًا؛ لأنّ الموهوب له إما أن يكون: رحمًا محرمًا، أو رحمًا غير محرم، أو أجنبيًّا، فالذي يمتنع فيه الرجوع في الهبة كون الموهوب له رحمًا ومحرمًا[٤٧].

واستدلوا لقولهم بالآتي:

حديث: «إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها»[٤٨].

أنّ الهبة لذي الرحم أو الزوجة هي صلة رحم، فلا يصحّ الرجوع فيها؛ لأنه قطيعة رحم.

أما المالكية فيرون أنه يجوز الرجوع في الهبة ـ الاعتصار ـ فقط إذا كان القصد دنيويًّا في الحصول على مقابل، سواء كان الموهوب له أحد الزوجين أو قرابة أو لا، وإلا لم يجز له الرجوع؛ لأنها تكون صدقة، جاء في «المدونة»: «قلت: أرأيت إنْ وهبت لعمتي أو لعمي، أو لجدي أو لجدتي، أو أختي أو ابن عمي هبة، أو وهبت لقرابتي ممن ليس بيني وبينهم محرم، أو لقرابتي ممن بيني وبينهم محرم، أيكون لي أن أرجع في هبتي؟ قال: أما ما وهبت من هبة يعلم أنك إنما وهبتها تريد بها وجه الثواب، فإن أثابوك وإلا رجعت في هبتك، وأما ما وهبت من هبة يعلم أنك لم ترد بها وجه الثواب فلا ثواب لك، مثل: أن تكون غنيًّا فتصل بعض قرابتك فقراء، فتزعم أنك أردت بها الثواب، فهذا لا تُصَدَّق على ذلك، ولا ثواب لك، ولا رجعة لك في هبتك»[٤٩].

والشافعية يمنعون الرجوع في الهبة التي يكون القصد منها أخرويًّا، إلا الوالد ـ ومثله سائر الأصول ـ فيجوز أن يرجع في هبته لابنه بشرط: أن تبقى الهبة في ملك الولد ولا تخرج عنه، وكذا له أن يرجع لسائر أصوله، واستدلوا بما يلي[٥٠]:

١. قوله ﷺ لبشير في هبته للنعمان من بين ولده: «فأرجعه»[٥١]، فلولا أن رجوعه جائز لما أمره به، ولكان الأولى لو فعله أن يمنعه منه.

٢. قوله ﷺ: «لا يحلّ لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده»[٥٢].

٣. اختصاص الأب بجواز الرجوع في الهبة لولده؛ لعاطفة الأبوة التي تقتضي الشفقة ومراعاة مصلحة ولده، ويدفع عنه تهمة قصد الإضرار.

وكذلك قال الحنابلة: لا يجوز الرجوع في الهبة، إلا الوالد، فله أن يرجع في هبته لولده، لكن بأربعة شروط[٥٣]:

أن تبقى في ملك الولد ولا تخرج عنه.

أن تبقى تحت تصرفه.

ألا تتعلق بها رغبة لغير الولد.

ألا تزيد زيادة متصلة.

وقد نصّ القانون المدنيّ الأردنيّ في الفقرتين (١، ٧) من المادة ٥٧٩ على ذلك:

١. إذا كانت الهبة لذي رحم محرم.

٢. إذا كانت الهبة صدقة أو عملًا من أعمال البر.

وعند إمعان النظر في هذا المانع ـ المحرمية من القرابة ـ نجد أن جميع الفقهاء متفقون على مراعاة المصلحة لطرفي الهبة ومنع الضرر عنهم، لكنهم اختلفوا في نظرتهم للأثر المترتب على الرجوع في الهبة بوجود هذا المانع، فالحنفية رأوا فيه قطعًا للرحم وإضرارًا بالموهوب له، بينما رأى الجمهور أن عاطفة الأبوة تقتضي مصلحة الموهوب له ـ الابن ـ وتمنع قصد الإضرار به؛ لذلك اتفقوا على أن الزوجية مانعة من الرجوع؛ لأنّ العاطفة فيها دون عاطفة الأبوة.

المانع الثاني: القصد الأخروي من الهبة:

ذهب الفقهاء إلى أنّ الهبة إذا كان القصد منها أخرويًّا، فإنه يُمنَع الرجوع فيها، جاء في «الجوهرة النيرة»: «(ولا يصح الرجوع في الصدقة بعد القبض)؛ لأنه قد كمل فيها الثواب من الله تعالى، وكذا إذا وهب للفقير؛ لأن الثواب قد حصل»[٥٤].

وهذا مذهب المالكية، قال القرافي: «وخالفنا الشافعي وأحمد في الرجوع في الصدقة، فجوزاه ووافقنا»[٥٥].

واستثنى الشافعية والحنابلة الأب والأم، ومن في حكمهما من الأصول، حيث أجازوا لهم الرجوع فيما يهبونه لفروعهما، وإن كان القصد أخرويًّا[٥٦].

واستدلّوا على ذلك بما يلي:

حديث النعمان بن بشير، فإنه قال: تصدق علي أبي بصدقة، وقال: فرجع أبي، فرد تلك الصدقة[٥٧].

٢. عموم قول النبي ﷺ: «إلا الوالد فيما يعطي ولده»[٥٨]، وهذا يقدم على قول عمر، ثمّ هو خاصّ في الوالد، وحديث عمر عامّ، فيجب تقديم الخاص[٥٩].

المانع الثالث: المرض المخوف: فإذا أصاب المرض المخوف أحد أطراف الهبة منع من الرجوع فيها، فإذا زال المرض عاد له حقّ الرجوع في الهبة، وهو عند المالكية[٦٠].

وخالفت الحنفية في ذلك، حيث رأوا أنّ مرض الموت لا يعَدّ مانعًا من الرجوع؛ لأنه متوهَّم، وحق الرجوع مقطوع به، والموهوم لا يعارِض المتحقق[٦١].

المانع الرابع: كلّ التزام ترتب على الموهوب له بسبب الهبة، كالدين أو الإنكاح، بشرط أن يكون الالتزام بسبب الهبة بشكل خاصّ، كأن يهب أحدهم شخصًا مبلغًا ماليًّا، ثم يقوم الموهوب له بطلب الزواج بناءً على المبلغ الموهوب له، فلا يجوز للواهب الرجوع في الهبة في هذه الحالة بناءً على أنّ الموهوب له التزم بتكاليف النكاح بناءً على الهبة، قال النفراوي المالكي: «فهم من قوله لذلك: أنّ التداين والإنكاح إنما يكونان مفوتين للاعتصار عند قصد الولي في النكاح وصاحب المال في الدين أن النكاح والدين لخصوصها»(٦٢).

المانع الخامس: ردّة الموهوب له ثم عودته للإسلام عند من رأى أن الردة تزيل الملك، قال الجويني: «ولو ارتد المتهب، ثم عاد إلى الإسلام، فإن قلنا: الردة لا تزيل الملك، فلا أثر لها، وإن قلنا: إنها تزيل الملك، فإذا عاد المتهب مسلمًا، فالمذهب الأصحّ: أن الرجوع يثبت للواهب وجهًا واحدًا، قياسًا على انقلاب العصير خمرًا، ثم انقلابها خلًّا، ومن أصحابنا من يلحق مسألة الردة بصور الخلاف، ويقول: هي بمثابة ما لو زال ملك المتهب، ثم عاد بهبة أو غيرها من الجهات الضرورية، أو الاختيارية»(٦٣).

المانع السادس: طروّ أي عارض يؤثر على تصرف الموهوب له في الهبة، كالرهن والإجارة والإفلاس، قال الماوردي: «وهكذا لو رهنها الابن لم يكن للأب الرجوع بها ما كانت رهنًا، فإن افتكها الابن جاز للأب الرجوع بها... فلو كانت باقية في يد الابن ثم حكم الحاكم بفلسه ففي جواز رجوع الأب بها وجهان:

أحدهما: يرجع بها؛ لبقائها في يده.

والثانية: لا يرجع بها؛ لتعلق حق الغرماء بها»(٦٤).

خاتمة البحث

وفي ختام هذا البحث يمكن صياغة النتائج التالية:

المانع الشرعي: هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم، ويلزم من وجوده عدم الحكم.

الهبة: هي تمليك جائز التصرف مالًا معلومًا أو مجهولًا تعذر علمه.

هناك مصطلحات فقهية رديفة للهبة: كالصدقة والأعطية والنِّحلة والهدية، وبينها وبين الهبة عموم وخصوص.

مناط اختلاف الفقهاء في الرجوع في الهبة: هو اختلافهم في صفة ملك الموهوب له للهبة: هل هو لازم أم لا؟

اختلف الفقهاء في كيفية الرجوع في الهبة بين من يشترط أن يكون الرجوع بحكم القاضي، وبين من لا يشترط ذلك، هل يحتاج لحكم القاضي أم لا؟

قُسِّمت موانع الرجوع في الهبة باعتبار مدى الاتفاق عليها بين الفقهاء وعدمه، وهو تقسيم لم أجد أحدًا ممن كتب في الموضوع قسمه بهذا الاعتبار، وهذا التقسيم يمكننا من المقارنة بين الآراء الفقهية فيما يُعتبَر مانعًا من الرجوع في الهبة.

المصادر والمراجع

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت٨٦١ه)، **فتح القدير**، بيروت، دار الفكر.

ـ ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت١٣٤٦هـ)، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، (ط٢).

ـ ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (ت٧٤١ه)، **القوانين الفقهية**.

ـ ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي**، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م.

ـ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)**، دار الفكر ـ بيروت، ١٩٩٢م، (ط٢).

ـ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت٤٦٣ه)، **الكافي في فقه أهل المدينة**، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٨٠م، (ط٢).

ـ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، **مجمل اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، (ط٢).

ـ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، دار الفكر، تحقيق: عبد السلام هارون، ١٩٧٩م.

ـ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.

ـ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، بيروت، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، (ط٢).

ـ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (ت٦٢٠هـ)، **المغني**، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م.

ـ أبو داود، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية.

ـ الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، (ط١).

ـ الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق ـ لبنان.

ـ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا (ت٩٢٦هـ)، **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٩٤م.

ـ الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت٩٢٦هـ)، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، دار الكتاب الإسلامي.

ـ البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي (ت١٠٥١ه)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٣م، (ط١).

ـ البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية.

ـ البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية.

ـ الثعلبي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، **التلقين في الفقه المالكي**، تحقيق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، (ط١).

ـ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت٤٧٨هـ)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، حققه وصنع فهارسه: أ. د عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ٢٠٠٧م، (ط١).

ـ الحدادي، أبو بكر بن علي بن محمد العبادي الزَّبيدي اليمني الحنفي (ت٨٠٠هـ)، **الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢ه، (ط١).

ـ الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (ت١١٠١ه)، **شرح مختصر خليل**، بيروت، دار الفكر للطباعة.

ـ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (ت٣٨٥هـ)، **سنن الدارقطني**، حققه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٤ م.

ـ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت١٢٣٠هـ)، **الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي**، دار الفكر.

ـ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٩م، (ط٥).

ـ الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى (ت١٢٠٥هـ)، **تاج العروس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

ـ الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، عمان، دار الكتبي، ١٩٩٤م، (ط١).

ـ الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن الحنفي (ت٧٤٣ه)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبي**، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٨٩٦م، (ط١).

ـ السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت٤٨٣هـ)، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م.

ـ السُّغْدي، علي بن الحسين بن محمد (ت٤٦١هـ)، **النتف في الفتاوى**، تحقيق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، دار الفرقان/ مؤسسة الرسالة ـ عمان الأردن، ١٩٨٤م، (ط٢).

ـ السيناوني، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (ت١٣٤٧هـ)، **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**، تونس، مطبعة النهضة، ١٩٢٨م، (ط١).
ـ الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (ت٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج**، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م، (ط١).
ـ شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو، يعرف بداماد أفندي (ت١٠٧٨هـ)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
ـ الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي (ت٣٢١هـ)، **شرح معاني الآثار**، تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٤م، (ط١).
ـ العاصمي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي النجدي (ت١٣٩٢هـ)، **حاشية الروض المربع**، ١٣٩٧هـ، (ط١).
ـ عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت بعد ١١٧٣هـ)، **دستور العلماء= جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، ٢٠٠٠م، (ط١).
ـ عثمان بن عمر بن أبي بكر (ت٦٤٦ه)، **جامع الأمهات**، دار ابن حزم.
ـ عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت١٢٩٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، دار الفكر ـ بيروت، ١٩٨٩م.
ـ العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم الشافعي (ت٥٥٨ه)، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: قاسم محمد النور، جده، دار المنهاج ٢٠٠٠م، (ط١).
ـ العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين (ت١٣٩٧م)، **البناية شرح الهداية**، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، (ط١).
ـ العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين (ت٨٠٠ه)، **البناية شرح الهداية**، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، (ط١).
ـ الفارابي، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (ت٣٥٠هـ)، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، ودكتور إبراهيم أنيس، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ٢٠٠٣م.
ـ الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، **تاج اللغة**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، (ط٤).
ـ الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت١٧٠هـ)، **العين**، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الإسكندرية، دار الهلال.
ـ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت نحو ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، بيروت، المكتبة العلمية.
ـ القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٤م، (ط١).
ـ القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٢٠هـ)، **البيان والتحصيل**، تحقيق: د محمد حجي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨ م، (ط٢).

ـ القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٢٠هـ)، **المقدمات الممهدات**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م، (ط١).
ـ الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت٥٨٧ه)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م، (ط٢).
ـ الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت١٠٩٤ه)، **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م، (ط٢).
ـ مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، **المدونة**، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م، (ط١).
ـ الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير**، المحقق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، (ط١).
ـ **مجلة قانون المغرب**، بو بكر امزياني، مقال بعنوان: «الأعذار الموجبة للرجوع في الهبة»، مقال منشور بتاريخ ٩ / ١١ / ٢٠١٨م.
ـ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، **المعجم الوسيط**، بيروت، دار الدعوة.
ـ محمد رواس قلعجي ـ حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**.
ـ محمد رواس قلعجي ـ حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، عمان، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م، (ط٢).
ـ مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
ـ مصطفى بن سعد بن عبده الحنبلي (ت١٢٤٣ه)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م، (ط٢).
ـ المنهاجي، محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق الأسيوطي ثم القاهري الشافعي (ت٨٨٠هـ)، **جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود**، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٩٦ م، (ط١).
ـ النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت٣٠٣هـ)، **السنن الصغرى**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦م، (ط٢).
ـ نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت٥٧٣هـ)، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري ـ مطهر بن علي الإرياني ـ د يوسف محمد عبد الله، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩م، (ط١).
ـ النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين الأزهري المالكي (ت١١٢٦هـ)، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر.
ـ النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، **تحرير ألفاظ التنبيه**، عبد الغني الدقر، دمشق، دار القلم، ١٤٠٨، (ط١).

الهوامش

(١) الترمذي، «**سنن الترمذي**»، كتاب الولاء والهبة، باب حث النبي ﷺ على التهادي، ح ٢١٣٠، ٤/ ٤٤١.

(٢) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، «**مجمل اللغة لابن فارس**»، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، (ط٢)، ص٨١٧.

(٣) محمد رواس قلعجي ـ حامد صادق قنيبي، «**معجم لغة الفقهاء**»، عمان، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م، (ط٢)، ص٣٩٧. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار، «**المعجم الوسيط**»، بيروت، دار الدعوة، ٢/ ٨٨٨.

(٤) حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (ت١٣٤٧هـ)، «**الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**»، تونس، مطبعة النهضة، ١٩٢٨م، (ط١)، ١/ ١٥.

(٥) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، «**روضة الناظر وجنة المناظر**»، بيروت، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، (ط٢)، ١/ ١٨١.

(٦) عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت١٣٤٦هـ)، «**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**» لابن بدران، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، (ط٢)، ص ١٦٣.

(٧) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت٦٣١هـ)، «**الإحكام في أصول الأحكام**»، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق ـ لبنان، ١/ ١٣٠.

(٨) محمد رواس قلعجي ـ حامد صادق قنيبي، «**معجم لغة الفقهاء**»، ص: ٣٩٨.

(٩) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، «**العين**»، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الإسكندرية، دار الهلال، ٤/ ٩٧.

محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، عمان، دار الكتبي، ١٩٩٤م، (ط١)، ٢/ ١٣.

(١٠) «**فتح القدير**» للكمال بن الهمام، ٩/ ١٩، «**البناية شرح الهداية**»، ١٠/ ١٥٩، «**الذخيرة**» للقرافي، ٦/ ١٩٧، «**فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**»، ١/ ٣١١، «**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**»، ٤/ ٣٧٧. إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت٣٥٠هـ)، «**معجم ديوان الأدب**»، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور إبراهيم أنيس، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ٢٠٠٣م، ٣/ ٢٥٨. محمد بن أحمد بن الأزهري (ت٣٧٠هـ)، «**تهذيب اللغة**»، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، (ط١)، ٦/ ٢٤٤. إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي

(ت٣٩٣هـ)، «**تاج اللغة**»، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، (ط٤)، ١/ ٢٣٥. محمد رواس قلعجي ـ حامد صادق قنيبي، «**معجم لغة الفقهاء**»، ص: ٤٩٢. أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، «**الكليات**»، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م، (ط٢)، ص٩٦٠.

(١١) محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، «**فتح القدير**»، بيروت، دار الفكر، ٩/ ١٩.

(١٢) عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت١٠٧٨هـ)، «**مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢/ ٣٥٢.

(١٣) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، «**تاج العروس**»، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ١/ ٦٤٢١. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، «**معجم مقاييس اللغة**»، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، دار الفكر، تحقيق: عبد السلام هارون، ١٩٧٩م، ٣/ ٢٥٦.

(١٤) مصطفى بن سعد بن عبده الحنبلي (ت١٢٤٣هـ)، «**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**»، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م، (ط٢)، ٤/ ٣٧٨. «**دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**»، ٢/ ١٦٨، «**تحرير ألفاظ التنبيه**»، ص: ٢٤٠.

(١٥) الزَّبيدي، «**تاج العروس**»، ٣/ ٤٦٢. أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ)، «**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**»، بيروت، المكتبة العلمية، ٢/ ٥٩٥.

نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت٥٧٣هـ)، «**شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**»، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري ـ مطهر بن علي الإرياني ـ د. يوسف محمد عبد الله، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩م، (ط١)، ٢/ ٥٩٥.

(١٦) محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت١١٠١هـ)، «**شرح مختصر خليل**»، بيروت، دار الفكر للطباعة، ٧/ ١٠١.

(١٧) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت٦٦٦هـ)، «**مختار الصحاح**»، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٩م، (ط٥)، ص ٣٢٥.

(١٨) ابن الهمام، «**فتح القدير**»، ٩/ ٣٨. أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م، (ط٢)، ٦/ ١٢٧. أحمد بن محمد ابن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الطحاوي (ت٣٢١هـ)، «**شرح معاني الآثار**»، تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٤م، (ط١)، ٤/ ٧٧. عثمان ابن علي بن محجن الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ)، «**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبي**»، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٨٩٦م، (ط١)، ٥/ ٩٧.

(١٩) محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، «**المقدمات الممهدات**»، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م، (ط١)، ٢/ ٤٠٨. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، «**الكافي في فقه أهل المدينة**»، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٨٠م، (ط٢)، ٢/ ١٠٠٧. محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي (ت٧٤١هـ)، «**القوانين الفقهية**»، ص: ٢٤١.

(٢٠) يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي (ت٥٥٨هـ)، «**البيان في مذهب الإمام الشافعي**»، تحقيق: قاسم محمد النور، جده، دار المنهاج، ٢٠٠٠م، (ط١)، ٨/ ١١٤. منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، «**دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**»، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٣م، (ط١)، ٢/ ٤٣.

(٢١) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، «**تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي**»، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م، ٦/ ٣٠٩.

(٢٢) قد يرى البعض أن هناك تناقضًا في رأي الحنفية بين قولهم: إن ثبوت الملك للموهوب له غير لازم، وقولهم بعدم جواز الرجوع في الهبة إلا بالتراضي أو حكم القاضي، والصحيح: أنْ ليس ثمة تناقض عندهم؛ لأنهم وإن كانوا يقولون بعدم لزوم الملك للموهوب له فإنهم يقولون: إن الهبة مترددة بين أن يكون المقصود منها أمرًا دنيويًّا فيصح فيها الرجوع، أو أمرًا أخرويًّا فلا يصح فيها الرجوع، وبما أن الأمر محتمل فيثبت الملك للموهوب له في العين الموهوبة فلا يجوز فيه الرجوع إلا بحكم القاضي أو التراضي.

(٢٣) محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العيني (ت٨٠٠هـ)، «**البناية شرح الهداية**»، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، (ط١)، ١٠/ ١٩٩. «**الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**»، ١/ ٣٣٠، «**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**»، ٥/ ١٠١.

(٢٤) «**الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**»، ٢/ ١٥٥. «**المجموع شرح المهذب**»، ١٥/ ٣٨٤. «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»، ٤/ ٣١٧.

(٢٥) النسائي، «**السنن الكبرى**»، ٦/ ٢٦٥، ح٣٦٩٢.

(٢٦) أبو داود، «**سنن أبي داود**»، باب في الرجل يأكل من مال ولده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ح ٣٥٣٠، ٣/ ٢٨٩.

(٢٧) محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العيني (ت٨٠٠هـ)، «**البناية شرح الهداية**»، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، (ط١)، ١٠/ ١٩٥.

(٢٨) أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبيدي اليمني الحنفي (ت٨٠٠هـ)، «**الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**»، القاهرة، المطبعة الخيرية، ١٩٠٤م، (ط١)، ١/ ٣٢٨.

(٢٩) «**شرح مختصر خليل**» للخرشي، ٧/ ١١٧.

(٣٠) «**فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**»، ١/ ٣١٢.

(٣١) «**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**»، ٤/ ٣٩٩.

(٣٢) أبو عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده (ت١٠٧٨هـ)، «**مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢/ ٣٦١.

(٣٣) وجه الشبه في قياسهم المستأمن يمنع رجوعه في هبته إذا قبضها الموهوب له قبل رجوع الواهب إلى دار الحرب، أو أذن له بالقبض على الواهب إذا مات: هو أن الكفر موت.

(٣٤) «**جامع الأمهات**»، ص: ٤٥٦، «**التلقين في الفقه المالكي**»، ٢/ ٢١٦.

(٣٥) «**نهاية المطلب في دراية المذهب**»، ٨/ ٤٢٦.

(٣٦) «**حاشية الروض المربع**»، ٦/ ١٨.

(٣٧) شيخ زاده، «**مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**»، ٢/ ٣٦٢.

(٣٨) «**الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**»، ٢/ ١٥٥، «**جواهر العقود**»، ١/ ٣١٥، «**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**»، ٤/ ٤٠٩.

(٣٩) «**الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)**»، ٥/ ٧٠٥، «**البيان والتحصيل**»، ١٣/ ٤٧٢، «**أسنى المطالب في شرح روض الطالب**»، ٢/ ٤٨٤، «**المغني**» لابن قدامة، ٦/ ٥٧.

(٤٠) «**المغني**» لابن قدامة، ٦/ ٥٧.

(٤١) «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»، ٦/ ١٢٩.

(٤٢) شيخ زاده، «**مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**»، ٢/ ٣٦١، «**الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي**»، ٤/ ١١١، «**جواهر العقود**»، ١/ ٣١٥، «**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**»، ٣/ ٣٨٢.

(٤٣) «**المبسوط**» للسرخسي، ١٢/ ٨٨، «**المجموع شرح المهذب**»، ١٥/ ٣٨٦، «**الكافي في فقه الإمام أحمد**»، ٢/ ٢٦٢.

(٤٤) «**منح الجليل شرح مختصر خليل**»، ٨/ ٢١٨.

(٤٥) «**الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)**»، ٥/ ٧٠٤، «**البيان والتحصيل**»، ١٣/ ٤٧٧، «**أسنى المطالب في شرح روض الطالب**»، ٢/ ٤٨٤، «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»، ٤/ ٣١٦.

(٤٦) ابن نجيم، «**البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخال وتكملة الطوري**»، ٧/ ٢٩١، «**الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي**»، ٤/ ٩٩، «**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**»، ٣/ ٥٦٨، «**الروض المربع شرح زاد المستقنع**»، ص: ٤٦٣.

(٤٧) «**التنف في الفتاوى**» للسغدي، ١/ ٥١٤.

(٤٨) الدارقطني، «**سنن الدارقطني**»، كتاب البيوع، حديث ٢٩٧٣.

(٤٩) «**المدونة**»، ٤/ ٤١٤.

(٥٠) «**الحاوي الكبير**»، ٧/ ٥٤٥، «**المجموع شرح المهذب**»، ١٥/ ٣٨٥.

(٥١) مسلم بن الحجاج، «**صحيح مسلم**»، كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبات، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، ح ١٦٢٣، ٣/ ١٢٤٢.

(٥٢) أبو داود سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، «**سنن أبي داود**»، كتاب الهبات، باب الرجوع في الهبة، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ح ٣٥٣٩، ٣/ ٢٩١.

(٥٣) «**المغني**» لابن قدامة، ٦/ ٥٨.

(٥٤) «**الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**»، ١/ ٣٣٢.

(٥٥) «**الذخيرة**» للقرافي، ٦/ ٢٦٦.

(٥٦) «**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**»، ٣/ ٥٦٨، «**المغني**» لابن قدامة، ٦/ ٥٦.

(٥٧) مسلم بن الحجاج، «**صحيح مسلم**»، كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبات، ح١٦٢٣، ٣/ ١٢٤٢.

(٥٨) سبق تخريجه.

(٥٩) «**المغني**» لابن قدامة، ٦/ ٥٦.

(٦٠) «**البيان والتحصيل**»، ١٣/ ٤٧٢، «**مجلة قانون المغرب**»، بوبكر امزياني، مقال بعنوان: «الأعذار الموجبة للرجوع في الهبة»، مقال منشور بتاريخ ٩ / ١١ / ٢٠١٨م.

(٦١) «**المبسوط**» للسرخسي، ١٢/ ٩٧.

(٦٢) «**الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**»، ٢/ ١٥٧.

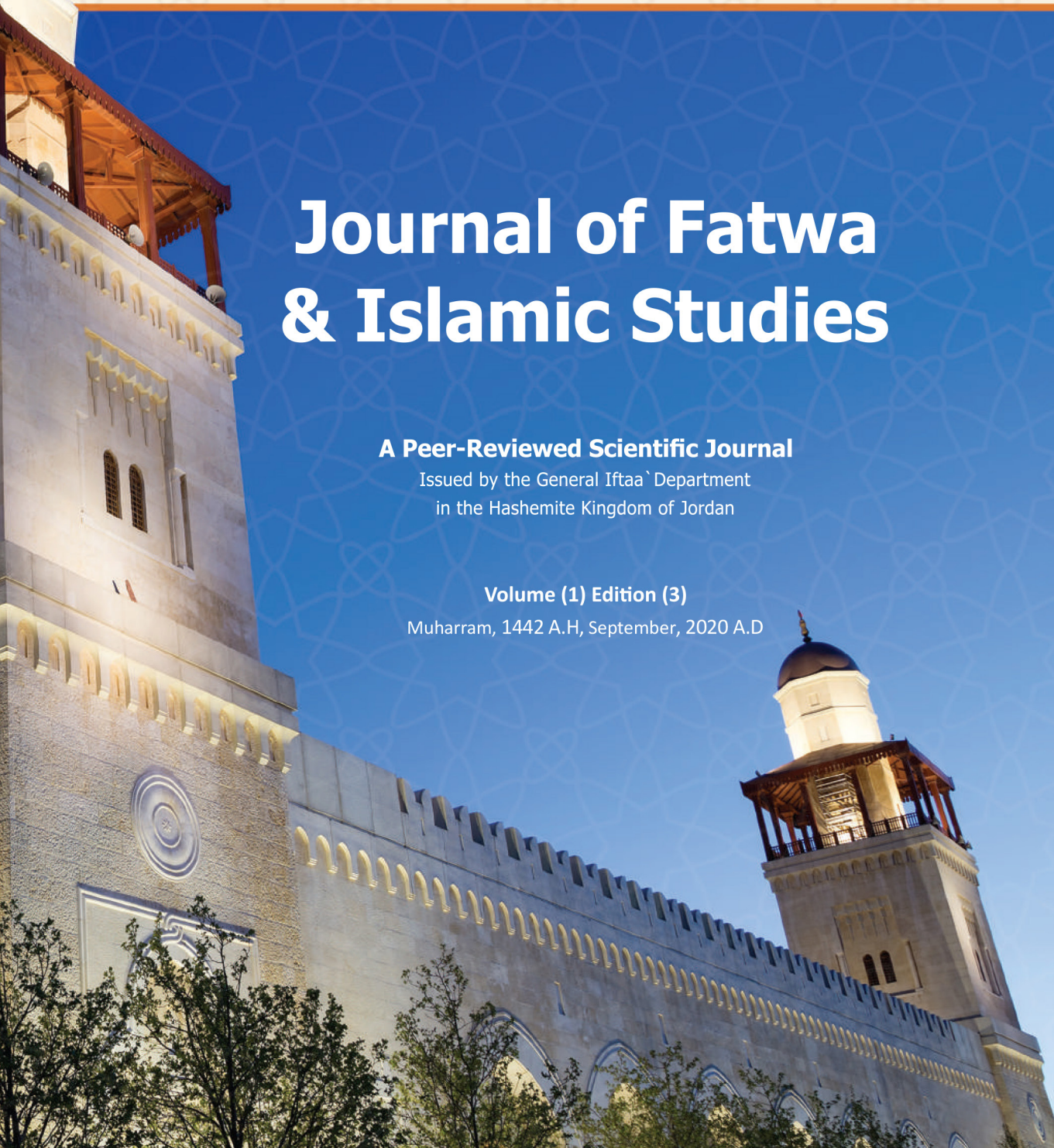
(٦٣) «**نهاية المطلب في دراية المذهب**»، ٨/ ٤٢٧.

(٦٤) «**الحاوي**» للماوردي، ٧/ ٥٤٧.

HASHEMITE KINGDOM OF JORDAN

دائرة الإفتاء العام

Journal of Fatwa & Islamic Studies



A Peer-Reviewed Scientific Journal

Issued by the General Iftaa` Department
in the Hashemite Kingdom of Jordan

Volume (1) Edition (3)

Muharram, 1442 A.H, September, 2020 A.D