الباب الرابع

الدراسات

الفصل الأول

دراسات

في أصول الفقه

المبحث الأول

مصادر الإسلام الفقهية وثروته التشريعية

إن الشرائع السماوية قبل الإسلام كانت لأقوام دون أقوام ، فشريعة موسى صلوات الله عليه كانت لبني إسرائيل، وكذا عيسى كلمة الله صلوات الله عليه ، وكذا إبراهيم وإسماعيل وإدريس وغيرهم من الأنبياء والرسل ؛ حيث كانت أقوامهم تتطلب ديناً يستمد مبادئه العليا من تلك الشجرة، شجرة التوحيد والإيمان بالله لا شريك له ورسله وأنبيائه وملائكته وكتبه واليوم الآخر ، ولكن حاجات أولئك القوم الذين بعث إليهم ذلك الرّسول كانت تتطلب تشريعاً مختلفاً عن تشريع غيرها لاختلاف تلك الحاجات تبعاً لاختلاف الأقوام ، فكان التشريع الإلٰهي يلحظ فيما يلحظ حاجات أولئك القوم ومتطلباتهم قبل كل شيء في التشريع الفروعي.

أما أصول العقيدة ؛ فالرسالات كلها متفقة مجمعة على الأخذ بها ، فلقد كانت تلك الحاجات تتطلب في بعض الأقوام ديناً يجمع أصول العقيدة الموحدة إلى جانب تشريع فروعي واسع ؛ كشريعة موسى صلوات الله عليه ، حيث التوراة مشحونة بأدلة التوحيد والأحكام الفقهية الكلية والجزئية ؛ ذلك لأن بني إسرائيل لم يكن قبل موسى من رسالة فيهم تتوسع في هذه الأمور ، إلا ما كان من رسالة إبراهيم صلوات الله عليه ،

وقد تمادى بها العهد وغبر عليها الدهر، وبهذه الشريعة الموسوية استكمل بنو إسرائيل ما يحتاجون إليه من فقه وأحكام.

وقد ذكر القرآن من ذلك كثيراً، حيث قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]. وقال تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

فلما بعث عيسى صلوات الله عليه جاء مصدقاً لما بين يديه من التوراة والزبور في أمور التشريع والفروع، وإنما كان جلّ رسالته في إصلاح الأخلاق الاجتماعية، وتزكية النفس الإنسانية، وتصحيح أصول العقيدة الموحدة؛ هذا كله لما كان العالم منقسماً إلى أقوام، والأقوام إلى قبائل، والقبائل إلى بطون، ولم تكن هنالك وسائل للاتصال فيما بين الأقوام إذ كان العالم في دور طفولي، وقد عفى على شريعة موسى صلوات الله عليه قدم العهد وتحوير بني إسرائيل لأصول دياناتهم وتحريفهم الكلم عن مواضعه، فلم يعد هنالك ثقة لأحد أن يأخذ التوراة التي بين أيديهم لربما كانت محرفةً أو مبدلةً.

وتوسعت الاتصالات في أرجاء المعمورة، وأصبح العالم بحاجة ماسة إلى تشريع جديد يخفف من غلواء وشدة تشريع اليهود؛ مما نفر الناس من اتباع دينهم، ويكشف اللثام عن التوراة الحقيقية التي أنزلها الله سبحانه على موسى قبل التبديل والتحريف، ويؤكد ما جاء به عيسى صلوات الله عليه من الأخلاق السامية والخصال الحميدة، يجمع بين التقنين والسلوك، ويخفف من تزمت فقهاء بني إسرائيل المتشدد المتفيهق، ويخفف أيضاً من تسامح الرهبان في السلوك وترك الشريعة واكتفائهم بعمل القلوب تسامحاً معيباً مغالياً.

وكان من حكمة الله عز وجل أن الرسالة الإسلامية رسالة محمد ﷺ

كانت تنتظر بفارغ الصبر من رجال الديانتين السابقتين لما رأوا من انحراف الناس عن الدين الصحيح ، وهكذا نرى أن الإسلام جاء مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل ، وواضعاً أسس التشريع الإسلامي الذي قام صرحه على أسس ثابتة قطعية ، فكان شجرة مباركة أصلها ثابت وفرعها سامق في السماء ، وإذا كان الإنجيل والتوراة أصول الديانتين السابقتين لم تكن آياتها قطعية الثبوت قطعاً يقينياً ، حتى ولا ظنياً ؛ ذلك لأن الإنجيل والتوراة كتبا بيد الأحبار والرهبان بعد ثلاثمئة سنة من وفاة النبيين عيسى وموسى صلوات الله عليهما ، فهل بعد ذلك تطمئن نفس أو يرجح لدى عقل كامل صحة ثبوت هذه الآيات؟! .

أما كتاب الله فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لا يتجانف لإثم ولا يميل مع هوى ، تناولته أيدي الصدر الأول منسوخاً مكتوباً محفوظاً في الصدور ، في رواية ثابتة ، رواية العدول الثقات ، فهو المصدر الأول للتشريع ، والمنبع الوحيد للثروة التشريعية الفقهية ، وقد اشتمل ضمن آياته البينات على مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات ، كما اشتمل على ثروة فقهية لا يستهان بها ، وعلى تنظيمات إدارية وأحكام قضائية وتقنين مدني وتنظيم حربي ، أضف إلى ذلك ما اشتمل عليه كتاب الله من ترغيب وترهيب ، ومواعظ تلين لها قلوب الذين يخشون ربهم ، مع ما في هذه الآيات من إعجاز وإيجاز وبلاغة عجز عنها أئمة اللغة وفرسان الفصاحة ورجال الأدب ، حتى رفعوا أيديهم مستسلمين عاجزين معترفين بقصورهم وضآلة علمهم ؛ فهل يوجد ذلك كله في كتاب واحد يسهل حفظه واستيعابه؟! لا بالطويل المملِّ ولا بالقصير المخلِّ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩].

ولا يهمنا في هذا البحث أن نجمع مزايا كتاب الله كلها ؛ فهذا مما يحول العمر دونه ، وإنما حسبنا أن نكتفي بهذه الثروة الفقهية التي تضمنها هذا القرآن المجيد ، فهناك ـ لو نظرنا نظرة تدبر ـ أحكام فقهية وأنظمة

مالية ، تضمن سعادة الدنيا قبل سعادة الآخرة ، لو أننا أحسنّا فهمها وجمعناها بين دفتي كتاب ونظمناها تنظيماً تقنينياً يعتمد على النظريات وشروحها ؛ لكان لدينا قانون مدني إسلامي نفاخر به الدنيا ونقول لهم: (هذا عطاؤنا) ، فهل يوجد لديكم في توراتكم وإنجيلكم أو مدنيتكم الحديثة ، وقوانينكم الأوربية كتاب واحد يجمع هذا كله ، فإن نظرت إلى زاوية الأخلاق وجدته حاوياً لشتات الفضائل مهذباً للنفس جامعاً لكل الأخلاق الحميدة والخصال الجميلة ، يضمن لو سار الناس على منواله وتمثلوا آياته ؛ يضمن لهم حياةً هنيئةً ، وعيشاً رضيّاً ، ومدينةً فاضلةً كالتي كان يحلم بها فلاسفة اليونان كأرسطو وأفلاطون ، ولم يتوصلوا إليها لأنهم تركوا النبوات ونور الوحي، وصاروا يخبطون بعقولهم خبط عشواء.

ولو نظرت إلى كتاب الله من ناحية تعبدية لوجدته كتاب روح لا مادة فحسب ، كتاب يربط الإنسان بالعالم العلوي ، يربط الإنسان بخالقه عز وجل ، ويقرر في أول مبادئه أن نظام العبادة هو النظام الخليق أن يسمو بعالم الإنسان إلى عالم الملكوت ، ولو نظرت إليه من زاوية دنيوية لوجدت فيه قانوناً مدنياً من وضع ربِّ العالمين ينظم علاقات البشر فيما بينهم ، ينظم علاقة الفرد بالفرد ، وعلاقة الفرد بالأسرة ، وعلاقة المحكوم بالحاكم ، وعلاقة الأمة فيما بينها ، لا ينقصه شيء ليكون قانوناً مدنياً إلٰهياً ، يضمن سعادة الدنيا قبل الآخرة ، إلا أن تجمع هذه المواد بين دفتي كتاب ويترك ما عداها من المواعظ والقصص وتشرح بالسنة وآراء المجتهدين ، وإذا بها دستور للدولة وقانون للبلاد ، والعمل بهذا القانون واجب محتم يفرضه القرآن على جمهور العالمين ، فقال تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

ولو تتبعنا آيات الله في هذا الكتاب المعجز تتبع العالم المتثبت إلى ماذا توصلنا؟ وما الذي نستوحيه من تلك الآيات البينات؟ لوجدنا ثَمَّة أن القرآن

الكريم وشروحه الفقهية من السنة والإجماع وآراء أئمة المجتهدين ؛ لوجدنا ذلك كله يكوّن لدينا ثروة تشريعية تقوم على أساس متين من القوة والتماسك ، ولا ريب بأن الإسلام بهذا المفهوم الفقهي يكوّن لدينا ناحية هامة من جوانب الحياة ، ألا وهي الناحية التشريعية التي لا توجد أمة إلا وهي تحتاج إليها ، ولا بديل لها عنها .

هذا إذا نظرنا إلى آيات الأحكام ؛ مع أن القرآن الكريم فيه آيات العقائد التي لو جمعناها مع ما لها من شروح من السنة وأقوال المجتهدين المتكلمين من أهل السنة والجماعة ؛ لكوّن لدينا نظاماً شاملاً للعقيدة في الإسلام .

ثم (إن هذه العقيدة حين تتصل بالفكر ويستوعبها العقل تبقى بحاجة إلى إمداد روحي يأتيها من القلب ، ذلك أن الإيمان بالعقل وحده إيمان مشكك ، فحين يتصل بالقلب ، ويصبح الإنسان المؤمن كتلة نابضة بالإخلاص لهذه العقيدة والذود عنها والدفاع عن تلك الفكرة العليا ؛ فكرة الإيمان بالله وحده ، وأن الإسلام هو دين العقل والروح ، حين يكون ذلك ترى هذه العقيدة تفعل الأعاجيب ، وتصنع المعجزات ، وتزيح الجبال ، وتدك معاقل الظلم والطغيان ، وتفعل ما لا تفعله الجيوش الجرّارة والملايين الكثيرة .

لهذا كان الإسلام منتبهاً ، يقظاً لهذه الناحية الفكرية الروحية ، فكان جلّ ما نزل بمكة من كتاب الله ، آيات بينات توضح هذه الفكرة السامية ، وتنهج بحرارة عن ضرورة العقيدة الصحيحة والإخلاص لها والجهاد في سبيلها .

فكون الإسلام نظاماً للعقيدة كاملاً لا ينقصه شيء إلا أن تجمع آياته التي جمعت بين الترغيب والترهيب ، والإيضاح والإيجاز ، والتكرار لتثبيت تلك المعاني وعدم التكرار ، فلو جمعت تلك الآيات مع

ما يناسبها من آيات القصص والوعظ وغيرها لكونه نظاماً يقال له : نظام العقيدة في الإسلام.

إن الله تبارك وتعالى حين أنزل القرآن على عبده ونبيه سيدنا محمد ﷺ ؛ كان يعلم أن الإنسانية بحاجة إلى هذه الأنظمة الثلاثة : نظام الأخلاق في الإسلام ، ونظام التشريع في الإسلام ، ونظام العقيدة في الإسلام ؛ فجاءت آياته جامعة لهذه الأنظمة الثلاثة ، بدون أن تخصص لكل نظام فصلاً مستقلاً ، بل كان ترتيب القرآن العزيز ترتيباً لا يعتمد على المواضيع وفصولها ؛ لأن هذا شأن الكتب العلمية التي لا تصلح إلا للفلاسفة والعلماء الذين يصبرون على جد العلم وصعوبة الدراسة وتفصيل البحوث ، والقرآن الكريم لم ينزله الله تعالى للفلاسفة والعلماء فحسب ؛ بل أنزله كتاب هداية للناس أجمعين ؛ عالمهم وجاهلهم ، صغيرهم وكبيرهم ، فلاسفتهم وأغبيائهم ، بل الجاهل والغبي أحوج إلى الهداية من العالم والمتفلسف ، والفيلسوف له من رجحان عقله وسعة فكره وذكائه ما يجعله في مستوى لا ترمي إليه الشبهات ، ثم هو بنفسه فيلسوف عليم يستطيع بفهمه وكياسته أن يدرك من القرآن ، سواء كان القرآن مجموعاً حسب المواضيع أو غير مجموع ما لا يدركه الجاهل ، بل يصعب على الجاهل أن يصبر على جد البحث وصعوبة الدراسة ، لذلك جمع الله تبارك وتعالى المواعظ والقصص وآيات الترغيب والترهيب إلى جانب آيات التشريع والعقيدة ؛ لينقل القارئ من جدية التشريع والعقيدة إلى سهولة الوعظ والقصص ، فيروّح بذلك عن نفسه ، ويكون القرآن سهلاً للقراءة كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر : ١٧].

ولا يظنن ظان أن تلك الآيات مختلفة المواضيع تعمها الفوضى والاضطراب؛ لا ، وإنما هي منسجمة انسجاماً تاماً لو تتبعه القارئ اللبيب ، فلا ترى سورة قد بدئت بشيء إلا وختمت بنفس الفكرة التي

بدئت بها ، ولا ترى آية إلا وختمت بنفس السياق التي ـ بدئت به ؛ فلقد روى أئمة الفلسفة في كتبهم أن أعرابياً سمع قارئاً يقرأ القرآن ويتلو قوله تعالى : ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ حتى وصل إلى قوله تعالى : ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ [التوبة : ١ ـ ٣] ، فقد لحن فيها القارىء فقال : (ورسولِهِ) بالجر ؛ فقال الأعرابي : إن كان الله بريئاً من رسوله فأنا بريء من رسوله ، فقيل له : إنّ القارئ قد لحن وليست هكذا ، وإنما هي بالرفع أي ﴿ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ بريء منهم .

وروى أئمة اللغة أيضاً : أن أعرابياً سمع قارئاً للقرآن يتلو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ٥٦] بل غفوراً رحيماً ، فقيل : إن القارئ قد لحن وهي كما قلت : ﴿ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ ؛ فأي انسجام بعد هذا الانسجام؟!

إن كتاب الله تبارك وتعالى كتلة متماسكة يبين أوله عن آخره ، وآخره عن أوله ، وسياقه وسباقه ، هذا غيض من فيض ، وإيجاز من أطناب ، وخلاصة موجزة لا يتسع المقام لأكبر منها .

* * *

المبحث الثاني

حقيقة القراءات القرآنية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية

المطلب الأول ـ القرآن الكريم:

بدأت نواة التشريع الإسلامي في عهد الرسول ﷺ منذ أول يوم نزل في ليلة الفرقان يوم الجمعة السابع عشر من رمضان على رأس أربعين سنة من حياة صاحب الرسالة ﷺ على ما هو المشهور عن كتّاب السيرة وعلماء تاريخ التشريع ، واستمر التنزيل يهبط منجَّماً على قلب رسول الله صلوات الله عليه منذ ثلث الليلة المباركة إلى وفاته صلوات الله عليه، مدة ثلاث وعشرين سنة تقريباً.

فينقسم عهد نزول القرآن إلى مدتين متمايزتين:

الأولى: مدة مقامه ﷺ بمكة ؛ وهي اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوماً ، من (١٧) رمضان سنة (٤١) إلى أول ربيع الأول سنة (٥٤) من ميلاده ، وما نزل فيها يقال له المكي.

والثانية: ما بعد الهجرة ؛ وهي تسع سنوات وتسعة أشهر وتسعة أيام من أول ربيع الأول سنة (٥٤) إلى تاسع ذي الحجة سنة (٦٣) ميلاده ، وسنة عشر من الهجرة ، وما نزل من القرآن فيها يقال له: المدني ، ولو نزل بمكة أو بغيرها.

والتنجيم: التقسيط ، وهكذا نزل منجَّماً ، والراجح من قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١] أي: أنزله الله كاملاً إلى سماء الدنيا ليلة القدر (أي الشرف) ، ثم نزل منجماً من سماء الدنيا على قلب محمد ﷺ في ثلاث وعشرين سنة ، وقيل غير ذلك.

ومن أبرز أسباب التنجيم: تثبيت قلب النبي وأصحابه ، وتيسير حفظه ، ومراعاة الحوادث ، والتدرج في التشريع ، وأهم من ذلك كله التربية القرآنية للصحابة على مَهْل مع نضج مداركهم ، وتمكن الإيمان في قلوبهم.

وهناك أسباب أخرى يُرجع إليها في كتب أصول التفسير.

والقرآن لغة: مصدر بمعنى القراءة ، غلب في العرف العام على (المجموع المعين من كلام الله المقروء على ألسنة العباد).

والقرآن اصطلاحاً: (هو الكتاب المنزل على الرسول ﷺ ، المكتوبُ في المصاحف ، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة).

* فخرج بالمنزل على الرسول: المنزل على سائر الأنبياء.

* وبالمكتوب في المصاحف: ما نسخت تلاوته وبقيت أحكامه مثل: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله» أي على تقدير الإحصان.

* وبالمنقول نقلاً متواتراً: المنقول بالآحاد ، كقراءة أبي: «فعدة من أيام آخر متتابعات».

* وبأنه بلا شبهة خرج ما اختط بمثل مصحف ابن مسعود مما نقل بطريق الشدة مثل: (فاقطعوا أيمانهما) ؛ فإن المشهور آحاد الأصل متواتر النوع حتى قيل: إن أحد قسمي المتواتر.

قال ابن الجزري في تعريف القرآن:

وكـل مـا وافـق وجـه نحـوي وكـان للـرسـم الصحيـح يحـوي

وصح إسناداً ـ هو القرآن ؛ فهذه الثلاثة الأركان ، وأسباب التشريع في القرآن ثلاثة أسباب: عدم الحرج ، وتقليل التكاليف ، والتدرج في التشريع.

المطلب الثاني ـ حجية القرآن الكريم:

● **الفرع الأول: حَدُّ إعجاز القرآن الكريم:**

وحجية القرآن إعجازه الناس عن أن يأتوا بمثله مع امتناع العوارض ، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣ ـ ٢٤].

وحدُّ الإعجاز أركانه ثلاثة: وهي وجود المقتفي ، وانتفاء المانع ، والتحدي.

● **الفرع الثاني: دلالة آيات القرآن الكريم:**

نصوص القرآن كلها قطعية من جهة ورودها وثبوتها ونقلها عن الرسول صلوات الله عليه إلينا ، فهي قطعية الثبوت ؛ بمعنى أننا نجزم ونقطع بأن كل نص نتلوه من نصوص القرآن هو نفسه النص الذي أنزله الله على رسوله ، وبلَّغه الرسول المعصوم إلى الأمة من غير تحريف ولا تبديل ، فَنُقل إلينا القرآن بطريق التواتر ، على ذلك أجمعت الأمة من غير خلاف.

وأما نصوصه من جهة دلالتها على ما تضمَّنته من أحكام فتنقسم إلى قسمين:

١ ـ نص قطعي الدلالة على حكمه.

٢ ـ ونص ظني الدلالة على حكمه.

فالنص قطعي الدلالة: وهو ما دلّ على معنى متعيِّن فهمه منه ،

ولا يحتمل تأويلاً ، ولا مجال لفهم معنى غيره منه ، مثل قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾ [النساء: ١٢] فهذا قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحال النصف لا غير.

وأما النص ظني الدلالة: فهو ما دلّ على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ، ويراد منه معنى غيره ، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فلفظ (القرء) لغةً مشترك بين معنيين: يُطلق لغةً على الطُّهْر ، ويطلق على الحيض ، والنص دلّ على أن المطلقات يتربصن ثلاثة قروء ، فيحتمل أن يراد ثلاثة أطوار، ويحتمل أن يُراد ثلاث حيضات، فهو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين ، ولهذا اختلف المجتهدون في أن عدة المطلقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار ، أخذ بالأول الحنفية ، وأخذ بالثاني الجمهور.

فالنص الذي فيه لفظ مشترك كالقرء ، أو لفظ عام كالإنسان ، أو لفظ مطلق كالرقبة ، أو نحو هذا ؛ يكون ظنيَّ الدلالة؛ لأنه يدل على معنى ويحتمل الدلالة على غيره.

المطلب الثالث ـ الأحرف السبعة والقراءات السبعة في القرآن:

صحَّ عن النبي ﷺ أول الإسلام: «إنَّ هذا القرآن نزل على سبعة أحرف».

الحرف: هو اللهجة ، وليس القراءة ، ولا علاقة للحروف بالقراءات إلا من طرف يسير كما سيأتي ، فلقد كانت العرب تقرأ بلهجاتها القرآن ويقرؤها النبي صلوات الله عليه ، وإقراره تشريع وإباحة: مثل قراءة بعض العرب العين همزة والكاف جيماً ، وزيادة شين الكشكشة والإمالة عند بعض القبائل وما شابه ذلك.

ولمَّا تمكن الإسلام من قلوب الناس ، ودخلوا في دين الله أفواجاً

سامعين مطيعين نزل من السماء نسخ للحروف الستة من اللهجات التي كانت تقرأ بها العرب ، وبقي حرف واحد هو لغة قريش: فأمر النبي صلوات الله عليه كتّاب الوحي أن يكتبوا بلغة قريش ، وهكذا أمر عثمان رضي الله عنه لجنة جمع القرآن وتدوينه إذا اختلفوا في حرف أن يكتبوه بلغة قريش اتباعاً لأمر النبي صلوات الله عليه.

ولكنَّ هذه اللغة القرشية تحتمل ألفاظاً كثيرة لكلمة واحدة ؛ مثل: كلمة (حطب وحصب) ، (تدعون ويدعون) لاسيما والكلمة ذاتها تحتمل صوراً من النطق ؛ فكان الصحابي الواحد أحياناً ينطق أمام النبي صلوات الله عليه بكلمة على وجه فيقره عليه ، ويأتي صحابي آخر فيقرؤها على وجه آخر فيقره عليه ، وتارة يسمع الصحابة من الرسول ذاته في الصلاة أو غيرها كلمةً على وجه ، وتارةً أخرى يسمعونها منه على وجه آخر مما يحتمل ذلك لغةً وإملاءً ونحواً.

وقد جرى مع أُبيٍّ رضي الله عنه قصة طريفة قصها بنفسه ؛ مفادها: أنه رضي الله عنه دخل المسجد فسمع صحابياً يقرأ القرآن على وجه غيرِ الذي سمعه هو من النبي ، فسكت حتى إذا ما انتهى الصحابي من صلاته أخذ بتلابيبه وجره إلى رسول الله ، فقال: يا رسول الله! إن هذا يقرأ القرآن على غير ما أقرأتنيه! فقال النبي للصحابي: «اقرأ» فقرأ ، فقال: «هكذا نزلت» ، قال أُبيّ: فأخذني من الشك ولا إذْ كنت في الجاهلية ، فضرب رسول الله ﷺ فَفُضضتُ عرقاً وكأني أنظر إلى ربي فَرَقاً.

ولقد روى هذه القراءات الصحابة ثم رواها عنهم التابعون وتابعوهم ، واعترف المسلمون في كل قطر في أوائل عهد التابعين ومن بعدهم لقراء اشتهرت أسماؤهم وعُرفوا فيما بعد بالقراء السبعة ، وفاقوا غيرهم في الإتقان والضبط ، وهم:

نافع في المدينة ، وابن كثير في مكة ، وأبو عمرو بن العلاء في

البصرة ، وعبد الله بن عامر بدمشق ، وعاصم وحمزة والكسائي في الكوفة ، ولعاصم راوٍ هو حفص الدُّوري مَشَى على روايته أهل المشرق.

فالقراءة: هي التي يقرأ بها قارئ من القراء السبعة أو الثلاثة المتممين للسبعة ؛ وهم: أبو جعفر يزيد ، ويعقوب ، وخَلَف ، وكلُّهم أئمة القراءات.

بينما الرواية: فهي ما يرويه الراوي عن القارئ كحفص الدُّوري عن عاصم بن أبي النجود مثلاً ، واختلاف هذه القراءات فيما بينها يسير.

والفرق بين السبع والمتممة أن السبع متواترة والثلاثة أصلها مشهورة، لكن الإمام ابن الجزري ادَّعى لها التواتر وضمها إلى السبعة الأولى وصنَّف كتابه (النشر في القراءات العشر) ، وتقريب النشر ، وطيِّبة النشر.

وصارت القراءة بعدُ علماً من العلوم الدينية ، وشرع علماؤه يؤلفون فيه الكتب المتعلقة بأدائه وروايته.

وهناك من المستشرقين وأتباعهم يدعون عدم تواتر السبعة ؛ وهذا هدم لأصل الإسلام ، وأول من كتب ذلك ودوَّنه وأذاعه رجال الاستشراق اليهود ، ثم أخذ به بعض الأساتذة المعاصرين.

المطلب الرابع ـ أثر الاختلاف في القراءات في استنباط الأحكام الفقهية:

دراسة نص قرآني:

قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بتخفيف الطاء وتشديدها.

تُعدّ القراءتان المتعارضتان نصَّيْن متعارضين كآيتين ، والمعارضة هي: (تقابل الحجتين على السواء ـ لا مزية لإحداهما ـ في حكمين

متضادين على وجه يقتضي أحدهما نفي الآخر) وشرطها اتحاد المحل ، واتحاد الوقت ، مع تضاد الحكم ، وهو بالنسبة للعباد ، أما بالنسبة لواقع الأمر فلا تعارض بين نصوص التشريع مطلقاً ، بل لابد من وجه من وجوه التخلص عن المعارضة .

ومنها أنه يُدفع التعارض من جهة الحال ، ففي تخفيف الطاء تقتضي الآية حل القربان بمجرد انقطاع الحيض ، والثانية تقتضي عدم حله إلا بعد الغُسل ، فتُحمل الأولى ـ قراءة التخفيف ـ على ما إذا انقطع الدم لأكثر لأكثر الحيض لعدم احتمال عوده ، وتُحمل الثانية ـ قراءة التشديد ـ على ما إذا لم يكن كذلك فيؤكَّد بالغسل ، وبذا يُدفع التعارض .

وهكذا رأينا كيف ساعد اختلاف القراءات على إيجاد توسيع مفاهيم النصوص التشريعية في نطاق الأحكام التكليفية .

وكان ذلك وجهاً من وجوه التخلص عن المعارضة الظاهرة ، وهو من أسرار القرآن العظيم الذي لا تنفد كنوزه ، ولا تنقضي عجائبه .

* * *

المبحث الثالث

شرح مفهوم اللقب عند أصوليي الحنفية والمتكلمين

المطلب الأول ـ مدخل إلى البحث:

المفهوم لغةً: (ما يُستفاد من اللفظ من جهة النطق تلويحاً).

والمنطوق والمفهوم من ألفاظ المدلول.

واصطلاحاً عند الجمهور: (ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق).

ثم المفهوم قسمان: مفهوم موافقة وهي: (أن يكون المسكوتُ عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به، ويسمونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب، وهو عند الحنفية دلالة النص. وإلى مفهوم مخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب، وهو المعبَّر عنه عند الحنفية بتخصيص الشيء بالذكر، وقسموا مفهوم المخالفة إلى ثمانية أنواع: أولها مفهوم اللقب.

المطلب الثاني ـ مفهوم اللقب:

وهو المعبَّر عنه عند الحنفية بـ (التنصيص على الشيء باسمه العَلَم) وهو تعليق الحكم بالاسم العام.

واللقب في اصطلاح علماء أصول الفقه: العَلَم بأنواعه الثلاثة: الاسم، والكنية، واللقب، فهو مغاير للقب في اصطلاح النحاة، فالعلم هنا هو: (اللفظ الدال على الذات دون الصفة، سواءً كان عَلَماً نحو

(قام زيد) ، أو اسمَ نوع نحو (في الغَنَم زكاة).

المطلب الثالث ـ هل مفهوم اللقب حُجَّة؟

اختلف علماء أصول الفقه في أن مفهوم اللقب يحتج به أم لا؟ إلى مذهبين:

١ ـ فقال المتكلمون وهم الجمهور: إنه حُجَّة ، وهم الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ والدقاق من الشافعية وبعض الحنابلة.

٢ ـ وقال الحنفية: إنه ليس بحجة مطلقاً ، فالتنصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على الخصوص سواء كان مقروناً بالعدد أو لم يكن عندهم.

المطلب الرابع ـ الأدلة:

أ ـ استدل الجمهور بالأدلة التالية:

١ ـ أولاً أنه لا فائدة لذكره إلا نفي الحكم عن غيره.

٢ ـ وأن الأنصار رضي الله عنهم فهموا من قوله عليه الصلاة والسلام: «الماء من الماء» عدم وجوب الاغتسال من الجماع من غير إنزال ؛ (وهو الإكسال) وهو الجماع بلا إنزال لعدم الماء ، وهم كانوا أهل اللسان ، فلو لم يكن ذلك موجباً للنفي لما صح الاستدلال منهم به على الخصوص.

هذا؛ والمراد بالماء الأول الماء المطلق ، وبالثاني المني ، و(من) للسببية ، أي: إنما يجب الغسل بالماء المطلق بسبب نزول المني ، فلا يجب الغسل بالإكسال عند الشافعية والجمهور ، فصار المعنى على هذا : (استعمال الماء للتطهير بالغسل واجب بسبب المني).

ب ـ واستدل الحنفية على ما ذهبوا إليه من عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب ، أو أن تخصيص الشيء باسمه لا يدل على نفي الحكم عما عدا ذلك الشيء ، بالأدلة التالية:

١ ـ أن مفهوم اللقب لا يدل على النفي عما عداه ، وإلا يلزم الكفر والكذب في قول : (محمد رسول الله) ، وفي (زيد موجود) ونحوهما ؛ إذ يلزم حينئذٍ ألاَّ يكون غير محمد عليه السلام رسولاً وهو كفر ، ويلزم الكذب في قولنا : (زيد موجود) لأنه يلزم حينئذٍ ألاَّ يكون غير زيد موجوداً.

٢ ـ ولأن النص لم يتناول غير المنصوص ؛ فكيف يوجب نفياً أو إثباتاً للحكم؟!

٣ ـ ولإجماع العلماء على جواز التعليل والقياس ؛ وذلك دالٌّ على أنَ تخصيص الشيء باسمه لا يدل على نفي الحكم عما عداه ، ولأن القياس هو (إثبات حكم مثل حكم الأصل في صورة الفرع) فعُلم أنه لا دلالة للحكم في الأصل على الحكم المخالف فيما عداه.

ولهذا زاد الحنفية (العتاق ، والعفو عن القصاص ، والنذر) على حديث : «ثلاثٌ جِدهنَّ جِدٌّ وهزلهنَّ جِدٌّ : النكاح والطلاق واليمين» ، وزادوا الذئب على الخمس الفواسق التي تُقتل في الحل والحرم: «الفأرة والحدأة والكلب العقور والحية والعقرب» الثابتة بالحديث النبوي.

ولئن سُئِلنا عن فائدة ذكر العَلَم نقول: (إنها لاستقامة الكلام ؛ إذ بإسقاطه يختل الكلام).

المطلب الخامس ـ أجوبة الحنفية عن استدلال الشافعية والجمهور:

وأجاب الحنفية عن أدلة الشافعية والجمهور بأجوبة عديدة:

١ ـ **أولها** : أن استدلال الأنصار رضي الله عنهم على انحصار الحكم على الماء الذي هو المني إنما كان بحرف اللام (أل) في كلمة (الماء) الأولى في الحديث التي هي للاستغراق ، فيكون المعنى على هذا:

(جميعُ الفِعْل الذي يتعلق بقضاء الشهوة لا يَرِدُ هنا وجوب الغسل بانقطاع الحيض والنفاس ونحوهما).

ولكن الماء على نوعين اثنين:

أ ـ يكون تارةً عِياناً بأن يُنزِل في نفس الأمر في النوم أو اليقظة بالوطء أو بغيره.

ب ـ ويكون تارةً دلالةً بأن يُقام دليله مقامه ، وهو التقاء الختانين.

وهذا الكلام من الحنفية جواب عن إشكال مفاده أنه يُقال:

(لَمَّا قلتم: إن اللام للاستغراق في كلمة (الماء) الأولى من الحديث الشريف؛ كان معناه: أن جميع أفراد الغسل في صورة وجود المني، فلا يجب الغسل بالتقاء الختانين بلا ماء)!.

فأجاب الحنفية عن هذا الإشكال: بأن الغسل لا يجب بدون الماء إلا أن التقاء الختانين دليل الإنزال ، والإنزال أمر خفيٌّ ، فيدور الحكم مع دليل الإنزال وهو التقاء الختانين، كما تدور الرخصة مع دليل المشقة ـ وهو السفر ـ فالحكم يدور مع مظنته ، ومظنة الإنزال الإيلاج ، ومظنة المشقة السفر ، والمظنة كافية لإثبات الحكم ، فأقمنا السبب مقام المسبب ، وأوجبنا الغسل على من حصل معه الإكسال وهو (أن يفتر الذَّكَر قبل الإنزال) لأن الإيلاج مظنة النزول.

وعلى كلٍّ فاستدلال الأنصار على ما ذهبوا إليه أولاً من عدم وجوب الغسل بالإكسال ليس بدلالة التنصيص على التخصيص الذي يُقال له لدى الشافعية والجمهور: (مفهوم اللقب).

بل باللام الموجبة للانحصار؛ وهي (أل) التي هي حرف الاستغراق ، وعندنا هو كذلك؛ فإن الاستغراق ثابت في وجوب الغسل الذي يتعلق بعين الماء الذي هو المني كما قدمنا ، لكن الماء ثابت في الإكسال

تقديراً ، لأن الماء يثبت معاينة بالإنزال مرة ، ومرةً أخرى دلالةً بالالتقاء من الختانين ، إذ الإدخال دليل الإنزال فقام مقامه .

٢ ـ **وثانيها** : أن الأنصار لما فهموا الاختصاص من الحديث : «الماء من الماء» رجعوا عنه بما أخبرتهم عائشة رضي الله عنها بالحديث الشريف : «إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغُسل أَنْزَل أو لم يُنزِلْ» فوافقوا المهاجرين على وجوب الغُسل ، وعليه انعقد الإجماع ، فكان بذلك حديث : «الماء من الماء» منسوخاً عند الحنفية ، والناسخ له حديث عائشة رضي الله عنها ، وهو مستند الإجماع .

ومن قال من الحنفية وغيرهم : إن الحديث الأول غير منسوخ ؛ فقد حمله على الاحتلام .

٣ ـ **وثالثها** : أن الشافعية ومن معهم من القائلين بحجية مفهوم اللقب لم يأتوا بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية .

فمن قال : (رأيتُ زيداً) لم يقتضِ ذلك أبداً أنه لم يرَ غيره قطعاً .

خاتمة :

هذا كله فيما إذا لم تدل قرينة على العمل بمفهوم اللقب ، أما إذا دلت قرينة على العمل به فذلك ليس إلا للقرينة فحسب ، وهو مسلَّم وخارج عن محل النزاع ، والله تعالى أعلم .

* * *

المبحث الرابع

اجتهاد الجماعة في التشريع الإسلامي وصلته بالإجماع

بين يدي البحث:

قالوا: (الحضارة هي القانون).

والمعلوم أن كفالة العدل؛ الذي هو مناط الراحة والسعادة في كل مجتمع، إنما هو القانون أو الشريعة التي تُصان بها الحقوق وترد المظالم، ويعاقب المجرمون المجترئون على انتهاك حرمة الراحة والأمن في الهيئة الاجتماعية. وهذه القوانين إما أن تكون وضعية أو شرعية، والفقه الإسلامي ـ فقه المعاملات ـ هو قانون المسلمين الشرعي ومناط الأحكام التي يُفصَلُ بها في المنازعات والخصومات بين الناس.

وأساس الأحكام ومدارها ومعوَّل القضاء في الصدر الأول كان على الكتاب والسّنة، وكان القضاء في عهد الخلافة الراشدة ملازماً للإفتاء بالضرورة، لأن القضاء كان إلى الخليفة أو من يكل الأمر إليه؛ وهو لا يحفظ الأحكام الواردة عن الشارع كلها، بل كان كثير من الصحابة يحفظ كل واحد منها شيئاً، فاستفتاؤهم في معرفة الحكم ضروري، وكان القضاء في عهد الخلفاء الراشدين والإفتاء قضاء جماعة إلى عهد التدوين؛ وهو القضاء القائم بالشورى وهو اجتهاد الجماعة، والمقصود منه جعل قوة التشريع مصونةً عن رأي الأفراد وتفردهم واستبدادهم بالرأي

منوطةً بالجماعة تثبت من الحكم واطمئناناً للدليل ، واعتماداً على ما هو الأصلح عند الجماعة إذا تعذَّر وجود النص .

ولإيضاح هذه المعاني الجليلة وبيانها ، وشدة الحاجة إليها في هذا العصر ـ الذي نعيش فيه صحوة إسلامية مباركة بحاجة إلى ترشيد وتوجيه ـ تطالب بالرجوع إلى الفقه الاجتهادي الإسلامي كل مشكلات العصر حيث أفلست القوانين الوضعية في هذا الميدان ، وهذا يتطلب شدَّ الهمم وشحذ العزائم واستنفار الأذهان والعقول ، واعتماد اجتهاد الجماعة أساساً ومنطلقاً للتقنين الإسلامي المنتظَر .

لهذا جمعتُ هذا البحث من مظانِّه ، وزدتُ فيه ، وبوَّبتُه على أربعة مطالب ، وذيَّلتُه بمقولات تستكمل البحث وتؤدي إلى الغرض منه ، مع توثيق ذلك كلِّه بقدر الإمكان ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

المطلب الأول ـ التعريف باجتهاد الجماعة وأصوله :

اجتهاد الجماعة هو : [كلُّ اجتهاد اتفق المجتهدون فيه على رأي في المسألة][1] .

ويُقال له : (قضاء الجماعة) ، ويُراد به : (مدلوله العام ؛ أي القضاء والإفتاء ، والتشريع أو التفريع)[2] .

والذي يظهر من تتبُّع تَطَوُّر التشريع في الدور الأول أمور :

١ ـ أن القضاء في العصر الأول كان مرجعه نصوص الشريعة ، أي أصولها التي قررها الشارع ، واجتهاد الصحابة والتابعين فيما لم يرد به نص .

---

(١) (أصول التشريع الإسلامي) ، ص ٩٤ .

(٢) محاضرة قضاء الفرد وقضاء الجماعة في الإسلام ، من مجموعة محاضرات رفيق بك العظم ، ص ٢٩ .

٢ ـ أن الأحكام التي جاءت عن الشارع لم يكن في استطاعة فرد واحد حفظها ، أو يتعذر على الواحد الإحاطة بها ، فاحتيج في القضاء إلى استشارة حفاظها .

٣ ـ أن الصحابة كانوا قد يختلفون في المسألة الواحدة ، إما في تطبيق النص أو في مسوِّغ الحكم إذا كان اجتهادياً تثبُّتاً من وضع الشيء في محله جَهْد الإمكان .

٤ ـ أنهم ـ أي الصحابة ـ كانوا يعدلون عن النص عند الضرورة الداعية ، وفي أحوالٍ مخصوصة تدعو إليها المصلحة التي بُني عليها الشرع اقتداءً بالشارع .

٥ ـ أن ورعهم وتقواهم وخوفهم من الوقوع في الإثم كل هذا كان يدعوهم إلى عدم الانفراد بالحكم ، ومشاركة خيار المسلمين وعلمائهم في تطبيق الأحكام إذا كانت اجتهادية على القياس الصحيح ، أو الرأي السالم من خطأ الفرد .

هذا كلُّه يؤدي إلى أن القضاء في الإسلام بمدلوله العام ـ وهو ما نعنيه اليوم باجتهاد الجماعة ـ كان قضاء الجماعة لا قضاء الفرد .

هذا دور العمل بالأصول ، وهو الدور الأول للقضاء في الإسلام .

أما الدور الثاني وهو دور العمل بالفروع؛ والذي يظهر أن اجتهاد الجماعة كما هو لازم في الأصول فهو لازم في الفروع أيضاً ، وذلك لجمع أقوال الفقهاء على اختلاف مذاهبهم ما أصاب من تلك الأقوال محجة الصواب والمصلحة ووافق أصول الشريعة من الكتاب والسنة والقياس الصحيح في مدوَّنة واحدة ، وهو المراد بقولنا بوجوب بقاء الاجتهاد ، لكن لا يتناوله من شاء فيما شاء ، بل ليُناط بجماعة من علماء المسلمين تقرير الأحكام التي تدعو إليها المصلحة .

هذا: وإن ضمان العدالة الوحيد إنما هو في اجتهاد الجماعة هذا لا في اجتهاد الفرد.

وليس هذا الاجتهاد الجماعي بجديد في الإسلام بل هو من عصر الصحابة، وهم واضعو أساسه المتين في الدور الأول للقضاء في الإسلام بمدلوله العام.

فقد قال عمر رضي الله عنه لشريح: (واستشر أهل العلم والصلاح).

وروى ميمون بن مهران[1] عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: أن كلاً منهما كان إذا ورد عليه حكم ولم يجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ما يقضي به، جمع رؤساء الناس، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيُهم على شيء قضى به.

ومنه اتفاق الصحابة على إمامة أبي بكر، وموافقتهم على عهده بالخلافة إلى عمر رضي الله عنهما، واتفاقهم على ما ذهب إليه أبو بكر من قتال مانعي الزكاة بعد تبادل الرأي فيه.

واتفاقهم على ما ذهب إليه عمر من كتابة المصاحف بعد أن عارضه أبو بكر في ذلك.

واتفاقهم على إشراك أم الأب مع أم الأم في سدس التركة، بعد أن أعطاه أبو بكر أم الأم وحدها.

واتفاقهم على عدم بيع أمهات الأولاد بعد أن اختلفوا فيه، وهو الذي يُسنّ بعمل الصحابة أو اجتهاد الصحابة، وسار على هذا النهج عمر بن عبد العزيز حين ولي المدينة، فجمع عشرة من فقهائها: هم سادة الفقهاء في ذلك الزمان؛ وكان فيما قال لهم: (إنما دعوتكم لأمر تُؤجَرون عليه،

---

(١) رواه البغوي.

وتكونون فيه أعواناً على الحق ، ما أُريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم ، أو برأي من حضر منكم)[1] .

ورَوى في قضاء الجماعة في عصرهم ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) عن المسيِّب بن أبي رافع الأسدي المتوفى سنة (١٠٥ هـ) قال: (كان إذا جاء الشيء من القضاء ليس في الكتاب ولا السنّة سمي صوافي الأمراء فيُرفع إليهم ، فجُمع له أهل العلم؛ فما اجتمع عليه رأيهم فهو الحق) ا هـ.

المطلب الثاني ـ مكانة اجتهاد الجماعة في أصول التشريع:

هذا ؛ ولئن كانت صيانة الأحكام الاجتهادية التي وجد منها ثروة فقهية كافية في العُصُر الخوالي قد اقتضت سدَّ باب الاجتهاد الفردي ، فلا يصح هذا اليوم في عصرنا الذي ترابطت فيه علائق الأمم بعضها ببعض، وتلاقت قوانينها الناظمة لحياتها وجهاً لوجهٍ ، فأصبح من مصلحة الفقه الإسلامي نفسه أن يقوم فيه اجتهاد من نوع آخر ، وهو: اجتهاد الجماعة ، على طريق الشورى العلمية في مؤتمرات فقهية تضم فحول العلماء من مختلف المذاهب والأقطار ، ليفوا بحاجة العصر من هذا الفقه الإسلامي الزاخر.

وهذه الشورى هي الطريقة التي كان يلجأ إليها الخلفاء الراشدون في المشكلات العلمية والسياسية ، كلَّما حزبهم أمر.

وقد بيَّن النبي ﷺ طريقة الشورى في الشؤون القضائية بجمع أهل العلم ، ومداولتهم ، والصدور عن رأي مشترك.

فقد روى الإمام سعيد بن المسيِّب عن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه أنه قال:

---

(١) انظر: (تاريخ الأمم الإسلامية) للخضري: ١/ ٥٧٤.

قلتُ: يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ، ولم تَمض فيه منك سنة؟

فقال: «اجمعوا العالمين من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تَقْضوا فيه برأيٍ واحد»[1].

ولا ريب أن هذا الرأي العلمي الذي يصدر عن الشورى المجتمعة والتمحيص والتحقيق المشترك ، يكون أضمن للصواب والمصلحة من الآراء الفردية.

وقد كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه شورى خاصة ، وشورى عامة.

أ ـ فشوراه الخاصة كانت تختص بعلية الصحابة من المهاجرين الأولين وكبار الأنصار ، وهؤلاء يستشيرهم في صغار أمور الأمة وكبارها.

ب ـ وأما الشورى العامة فقد كان يجمع فيها ذوي الرأي من أهل المدينة في الأمر الخطير من أمور الدولة ، فيجمعهم في المسجد النبوي ، وإذا ضاق بهم جمعهم خارج المدينة ، وعَرَضَ عليهم الأمر ورأيَه فيه[2].

---

(١) انظر: (إعلام الموقعين): ١/ ٧٣ وما بعدها ، وهذا الحديث وإن قيل: إنه غريب من حديث مالك وفي رواته من لا يُحتج به ، معناه في غاية الصدق والصحة ؛ لأنه دعوة إلى الشورى فيها من الأمور ، وروى الطبراني ومثله في مجمع الزوائد: ١/ ١٧٨ ط مصر ١٣٥٢ هـ ، ورجاله ثقات من أهل الصحيح ، وانظر أصول التشريع الإسلامي ، ص ٦٨.

(٢) من ذلك استشاراته لهم في أراضي سواد العراق عندما اختلف فيها مع أمراء الأجناد الفاتحين الذين أرادوا اقتسامها كالغنائم المنقولة ، فقد جمع الصحابة وتناقشوا في ذلك ، وتكرر اجتماعهم يومين أو ثلاثة حتى استقر الرأي على موافقة عمر رضي الله عنه في أنها فيء لا يقسم على الغانمين ، لأنه تتعلق بثمراته حقوق الأمة في مستقبلها أيضاً ، وانظر مقدمة كتاب (الملكية ونظرية العقد) لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبي زهرة ، ف/ ١٢ ، ص ١٨.

وأصل هذه الشورى في القرآن العظيم قولُه تعالى عن المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ والأمر يشمل الشأن العلمي والسياسي.

ومن نافلة القول: إن هذه الشورى العلمية في عهد الخلفاء الراشدين هي التي نشأ بها فعلاً مصدر الإجماع من مصادر الفقه الإسلامي.

هذا: ولقد أخذ الاجتهاد المالكي بمبدأ هذه الشورى العلمية بين علماء كل زمن في تعديل الأحكام الفقهية، عندما يتبدل فيها عرف الناس ومقاصدهم العملية، وهذا هو اجتهاد الجماعة الذي نرى أنه لا يسوغ انقطاعه[1].

المطلب الثالث ـ صلته بالإجماع:

لابد لمعرفة اجتهاد الجماعة بالإجماع من التذكير بتعريف الإجماع: فهو لغةً: العزم والتصميم على الأمر أو الاتفاق عليه، واصطلاحاً عند الأصوليين: (اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي)[2].

ولقد جعل بعض الباحثين المعاصرين الإجماع قسماً من أقسام الاجتهاد بعامةٍ، حيث قَسَموا (الاجتهاد) إلى قسمين رئيسَيْن، الاجتهاد

---

(١) انظر: محاضرة للكاتب المؤرخ رفيق بك العظم رحمه الله بعنوان (قضاء الجماعة وقضاء الفرد) من مجموع محاضرات قيمة له، وانظر: المدخل الفقهي العام: ١/١٥٧ وما بعدها.

(٢) انظر كتابنا: (الوجيز الأصولي): ج١، و(أصول التشريع الإسلامي) للأستاذ علي حسب الله، ص ٩٥ وما بعدها.

الفردي والاجتهاد الجَماعي ، وعرفوا الاجتهاد الجماعي بقولهم: (هو كل اجتهاد اتفق المجتهدون فيه على رأيٍ في المسألة)[1] وجعلوه هو الإجماع فقال: (فلنتكلم عن هذا النوع من الاجتهاد فنقول وبالله التوفيق: الإجماع).

والذي أراه أن الاجتهاد الجماعي وإن كان قسيماً للاجتهاد الفردي من حيث إن كلاً منهما قسم من أقسام الاجتهاد ؛ إلا أن اجتهاد الجماعة ليس هو الإجماع بعامة بجميع أقسامه وأنواعه.

إنما هما نوع من أنواع الإجماع ، حيث يتنوع الإجماع كما هو معلوم لدى الباحثين إلى نوعين:

١ ـ إجماع الأمة على حكم مسألة من المسائل الدينية المحضة أو التي لا يستقل العقل بإدراكها: وأكثر ذلك من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة التي لا تَلْقى أحداً من المسلمين إلا وافق عليها ونَقَلَها عَمَّن قبله ، ولابد أن ينعقد هذا النوع من الإجماع في عهد الصحابة رضوان الله عليهم عملاً بما ذهب إليه الإمام أحمد في الرواية المشهورة عنه ، ومشى على ذلك الظاهرية ، لأن من جاء بعدهم لا يُعْقَل أن يظهر له من مثل هذه الأمور ما خفي عليهم ، وهؤلاء المجمعون لا يُجمعون في مثل هذا عن هوى أو مع مخالفة لسنّة معلومة ، فلا بُدَّ أن يكون لهم سند من قول الرسول ﷺ أو فعله أو روح شريعته ، ثم يَنْقُل الكافة عنهم ما أجمعوا عليه ، فيكون نقل كافة عن كافة على نحو ما ذهب إليه ابن حزم في تفسير الإجماع.

ومثلوا لذلك بالإجماع على أن الجدَّ يرث مع وجود الإخوة ، وأن

---

(١) انظر: (أصول التشريع الإسلامي) ، ص ٩٤ ، وهو رأي الأستاذ علي حسب الله من الأصوليين المعاصرين.

الجدة يَحْرُم التزوج بها كالأم ، وترث السدس إذا لم تكن هناك أم ، والإجماع على عدم بيع أم الولد.

ويجب الإيمان والعمل بما أجمعوا عليه من ذلك باعتباره منقولاً عن الرسول ﷺ أو مُقْتَبساً من هديه ـ كما يجب الإيمان والعمل بالسنة المتواترة ـ امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩].

وهذا النوع من الإجماع لا يَقْبَل النسخ ، لأنه لا يُعقل ولا يُقبَل أن يُجْمِعَ المتأخرون على خلافه ، لعدم الحاجة إلى تغيير ما لا يستقل العقل بإدراكه من أمور الدين.

٢ ـ **والنوع الثاني**: ـ وهو المقصود هنا ـ اتفاق أُولي[1] الأمر في الأمة على حكم مسألة لم يُنَص على حكمها في كتاب أو سنّة ، مما هو مجال للرأي من مصالح الأمة الدنيوية التي تختلف باختلاف الزمان أو المكان ، وهذا ما نعنيه بالاجتهاد الجماعي ، كالإجماع على إمامة شخص بعينه ، أو على وضع حد أعلى لملكية الأرض إذا كان في ذلك مصلحة ظاهرة للأمة.

وهذا النوع يَتَأَتَّى في كل العصور ؛ لأن وسائل الناس إلى مصالحهم الدنيوية تختلف باختلاف الزمان والمكان ، والأئمة مطالَبون باستشارة أولي الأمر في المهم منها.

كما جاء في حديث علي رضي الله عنه من قوله ﷺ: «اجمعوا له العالمين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تَقْضُوا فيه برأيٍ واحد» ولا يتوقف انعقاد هذا الإجماع على اتفاق جميع أولي الأمر على ما عليه الجمهور ، والمراد بأولي الأمر من صاروا بعلمهم ، وحُسْن سيرتهم ،

---

(١) أي ولاة أمر الدين ، وهم أهل الحَلّ والعقد أو العلماء.

وخبرتهم بشؤون الأمة؛ موضع ثقة الناس ، فولَّوهم أمورهم راضين مطمئنين ، وَوَكَلُوا إليهم النظر في مصالحهم ، من الحكام والرؤساء والعلماء.

وهم الذين تنفذ بهم البيعة للإمام ، ولا مانع عند كثرة السكان وسعة العمران من وضع حدود لتمييزهم ونظام لاجتماعهم ، على أن طاعتهم لا تجب إلا إذا كانوا مختارين فيما صدر منهم ، ثم لم يكونوا مخالفين للكتاب أو السنّة ، وإنما وجبتْ هذه الطاعة تنظيماً لمصالح الأمة الدنيوية ، وصوناً لوحدتها من التفرق والشقاق ، لا لأن أولي الأمر معصومون من الخطأ.

* * *

من هذا كلِّه وأمثالِه يتبيَّن أن اجتهاد الجماعة أو قضاء الجماعة أصل من الأصول الكُلِّية في التشريع الإسلامي ، وليس هو الإجماع ، بل يتصل بالإجماع بوشيجة أنه جَماعي لا فردي ، ويتصل بالاجتهاد العام من حيث إنه اجتهاد وليس نصاً.

المطلب الرابع ـ التطبيق العملي لاجتهاد الجماعة في العصور الإسلامية التالية:

المعروف أن هنالك دولتين من دول الإسلام تَنَبَّهتا إلى اجتهاد الجماعة ، وعوَّلتا عليه:

١ ـ **أولاهما**: دولة الأمويين في الأندلس التي جعلت في القرن الثالث الهجري داراً لشورى القضاء ، أعضاؤها من جِلَّة العلماء ، يُرجع إليهم في تقرير الأحكام ، وإنه ولو لم يكن لدينا الكثير عن هذه الشورى لكن

ما وُجد في ثنايا الكتب التاريخية عنها يكفي للدَّلالة عليها ، فقد ورد ذكرها في (نفح الطِّيب) للمقري في ترجمة بعض العلماء كقوله: (كان فلاناً مشاوَراً ، وطَلب فلان إلى فلان الشورى فأبى) وورد في كتاب (الأحكام) للقرطبي ذكر هذه الشورى بقوله: (إنَّ الشورى خالفت الإمام مالكاً في عدة أحكام أَخذت فيها بقول ابن القاسم).

وفي هذا دليل على أنه كان لديهم سلطة في التشريع ، وأن الدولة الأموية في الأندلس مسدَّدة الأعمال حتى قبيل وهنها وسقوطها ، حريصةً على إجراء العدل بين رعيتها.

٢ ـ أما الدولة الثانية التي تنبَّهت إلى مثل ما تنبَّه إليه الأمويون فهي الدولة العثمانية في أواخر عهدها ، فإنها جمعت من علماء الأمة وفقهائها الموثوق بفضلهم وعلمهم جماعةً سمَّتْهم (جمعية المجلة) ؛ انتخبوا من كتب المذهب الحنفي قانوناً جامعاً للأحكام المدنية وهو المعروف بمجلة الأحكام العدلية ، وأقرَّ العمل بِهِ أهل الحَلّ والعقد ، وأضحى مرجع القضاء في المحاكم إلى عهد قريب.

وقد أُحدث في الأزهر الشريف مجمع البحوث الإسلامية ، وقام بعمل مجيد مشكور ، ثم أُحدثت مجامع علمية فقهيّة معتبرة في دول إسلامية مختلفة أعظمها وأكبرها مجمع الفقه الإسلامي الدَّوْلي بجدة ؛ وهو من أكبر المجامع الدولية العلمية في هذا العصر ، وهو أمل المسلمين ، والمرجو أن يؤتي أُكُلَه إن شاء الله تعالى جَنِيّاً ، وكاتب السطور له شرف العضوية الدائمة فيه.

أما بعد: فالمراد أن تُناط قوة الاجتهاد في المسائل الطارئة في كل عصر بجماعة من أهل العلم الواقفين على دقائق الشريعة أصولها وفروعها، والعارفين بحاجات الأمة ليقرروا لها الأحكام الموافقة لمقتضى الحال ، ثم تنال هذه الأحكام تصديق أهل الحل والعقد ، فتصبح قانوناً

رسمياً يجب العمل به والمصير إليه ، فتُضبَط بهذا قوانين الشريعة ويؤمن عليها من تطرق الفساد، ويكفي بعد ذلك أن تكون كتب الفقه شارحة لها عند الضرورة والحاجة إلى تفسير نصوص ذلك القانون ، وفي ذلك إن شاء الله نهضة الأمة الفقهية والعلمية ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله .

* * *

الفصل الثاني

دراسات في فقه الفروع

المبحث الأول

ظاهرة فن التمثيل في الفقه الإسلامي

في صراع الفكر ، واحتدام هذا الصراع بين التيارات المعاصرة في عراكها المصيري؛ تبرز ظواهر شتى ذات وحدة موضوعية في الجذر ، وتكامل في الأروقة ، نمطاً من أنماط السلوك الاجتماعي تعني في ذاتها شيئاً مهماً وخطيراً ، من هذه الظواهر الحديثة المعاصرة ظاهرة فن التمثيل. . . فلا يكاد قوم من الأقوام ولا جماعة من الجماعات الإنسانية اليوم في طول الأرض وعرضها ، لا يوجد فيهم مذياع أو تلفاز أو مرسح تعرض فيه التمثيليات المختلفة على اختلاف أغراضها وغاياتها!! لهذا عمت البلوى ، وكثرت الحاجة إلى هذا الفن للتثقيف والتعليم والتوجيه ، وكثر فيه القيل والقال ، فمن مُغال متشدد ، ومن منحل متساهل ، وضاعت الحقيقة العلمية بين جانبي الإفراط والتفريط ، وضاع مع ذلك أيضاً ما يجب أن نلجم به هذه الظاهرة من اللّجُم والكوابح ، فنالنا شرّها وضررها ، شَرَرها ونارها ، وبعد عنا خيرها ونفعها ، من حيث كانت في بلاد أخرى أداة من أدوات الرقي الإنساني والعمراني والفكري والاقتصادي. . . الرقي بجميع وجوهه وبكل أشكاله.

والذي يهمنا اليوم هو : كيف ينبغي أن يقف المسلمون كأمة تصعد معراج الرقي والحضارة من هذا الفن كظاهرة من ظواهر العصر؟ وما هي كلمة الإسلام فيه من الوجهة الفقهية ثم من الوجهة التربوية الخُلقية؟ ثم

كيف يستطيع المسلمون أن يستخدموا هذا الفن سلاحاً لهم لا عليهم ، في يدهم لا في يد عدوهم؟ فخير لهم أن يعترفوا به ويوجهوه إلى مصالحهم العليا من أن يتجاهلوه ، ويستخدمه عدوهم ضدهم ، من حيث لا ينفعهم هذا التجاهل الأحمق الغبي الذي لم يقم عليه دليل.

أجل ، إذا وعى المسلمون هذه الحقائق ، وتبصروا بها من بعد قراءة هذه الرسالة ـ إن شاء الله تعالى ـ عرفوا كيف يجردون هذه الظاهرة من شوائب ليست منها ، وإنما جاورتها مجاورة الأعشاب في حقل الأشجار المثمرة ، فإنها ضرر عليها ، ووبال على نتاجها وثمارها من حيث يجب على أصحاب الأشجار تلك أن يجتثوا هذه الطفيليات من حول هذه الأشجار فتثمر ثمراً مباركاً.

المطلب الأول ـ الفرع الأول: التعريف اللغوي بفن التمثيل:

جاء في (الأساس): (وتمثل به: تشبّه به ، ومثل الشيء بالشيء: سوّى به وقدّر تقديره)[1].

وجاء في (القاموس المحيط) للفيروز آبادي تحت فصل الميم باب اللام ومادة (المثل):

(المثل بالكسر ، والتحريك كأمير: الشبه ، جمعه أمثال ، وقولهم: مستراد لمثله ، أي مثله يطلب ويشح عليه). وجاء أيضاً: (والتمثال بالفتح: التمثيل ، وبالكسر: الصورة). وقال: (ومثله له تمثيلاً: صوره له حتى كأنه ينظر إليه ، وامتثله هو: تصوّره)[2].

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي:

فن التمثيل كما توصلت إليه:

---

(١) انظر: (أساس البلاغة) ، ص ٤٢٠.

(٢) انظر: (القاموس المحيط): ٤/٤٨ وما بعدها.

(هو فن من الفنون الحديثة يقوم على التشبه من أناس معاصرين بأناس آخرين معاصرين أو سابقين ؛ في الهيئة والكلام والعمل ضمن قصة وحوار وأشكال تشابه الأصل الذي يراد عرض صورته عبر هذا التمثيل ، ويعرضون ذلك على الناس في أماكن خاصة ، بقواعد مخصوصة).

ويقال للمتشبه: (ممثل) ، ويقال لصانع القصة: كاتب ، ويقال لصانع الحوار: (السيناريو) أو (المحاور) أو (سيناريست) ، ويقال للقائم على هذا الأمر: (مخرج)[1] ، ويقال للمكان: مرسح أو مسرح ، ويقال للقصة: رواية ، ويقال لها إن كانت ذات حبكة: (دراما) فإن كانت مضحكة: (ملهاة) أو كوميديا ، وإن كانت محزنة قيل لها: (مأساة) أو (تراجيديا).

المطلب الثاني ـ موجز تاريخ هذا الفن في العالم القديم:

كان التمثيل بالمعنى المعروف الآن معروفاً لدى قدماء اليونانيين والرومان ، وكانوا في المبدأ يمثلون بعض الأقاصيص في بيوت خشب تركّب وتقوّض بالإرادة ، يقال لكل واحد منها (تياترو) ؛ وهي كلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية (تياتروم) أو الكلمة الإغريقية (تياترون) ؛ ومعناها: النظر بإعجاب أو التأمل والتدبر.

ثم لما نما فيهم حب التمثيل جعلوا له مباني خاصة ، وأول تياترو بني من الحجر كان في أثينا قبل الميلاد بخمسة قرون ، وسموه تياترو باخوس ، وباخوس عندهم إله الخمر (حسب ديانتهم الوثنية) ، وكان يسع / ٣٠٠٠/ متفرج ، ومن أشهر تياتراهم تياترو (أبيدور) وهي اسم بلدة عندهم ، وتياترو (أوفيز) وهي بلدة عندهم أيضاً ، وكان كل منها يسع أكثر من (٢٥,٠٠٠) نسمة ، أما أشهر تياترات روما فكان تياترو (بومبيه)

---

(١) من محادثة مع بعض المخرجين السوريين بدمشق.

بناه قنصل روما بعد عودته من حرب في آسيا الصغرى ، وكان ذلك في منتصف القرن الثاني قبل المسيح ، وكان يسع (٤٠,٠٠٠) نسمة ، وتياترو (سكورس) وهو من كبراء روما ، وكان أفخم تياترات الرومانيين ، كان في واجهته الخارجية ثلاثة صفوف من الأعمدة ، صف من خالص المرمر ، وصف من البلور ، وصف من الخشب المذهب ، وكان بين تلك الأعمدة التي يبلغ عددها (٣٠٠) تماثيل من المعدن في غاية الإبداع الصناعي.

ثم جاء حكم الكنيسة في أوربة فحرّمت التمثيل ، فلبث هذا الفن خمسة عشر قرناً (١٥) في غيابة العدم ، ثم حيي في فرنسة في عهد لويز الثالث عشر (١٦١٠ ـ ١٦٤٣ م) ، وشخصت قصة في اللوفر ، ولكن إيطالية سبقت فرنسة ، فإن أول تياترو بني فيها كان في أوائل القرن الخامس عشر ، بناه (برافت) المهندس في فناء الفاتيكان ، ثم انتشر في أكثر مدن إيطالية ، وعمّ جميع أوربة في زمن قصير ، ولم يزل يترقىٰ فيها حتى وصل إلى حالته العصرية المعهودة[1].

ويروي المؤرخ ابن إياس أن السلطان سليم الأول عندما فتح مصر سنة (١٦١٧ م) أعجب بخيال الظل ، حتى إنه طلب إلى المخرج أن يذهب إلى إستانبول لكي يراه أولاده ، وقيل:

رأيت خيال الظل أعظم عبرة ... لمن كان في علم الحقائق راق
شخوص وأشباح تمر وتنقضي ... وتفنى جميعاً والمحرّك باق

قالوا: وخيال الظل هو الجدّ الأول للتمثيل والمرسح[2] فيما يظهر.

يقول الشيخ ابن عربي: (ومن أراد أن يعرف حقيقة ما أومأنا إليه. . . .

---

(١) انظر: (موسوعة دائرة معارف القرن العشرين): ٢/ ٧١٥ وما بعدها.

(٢) خيال الظل لغة: إضافة مقلوبة صحتها (ظل الخيال). اهـ. (يا شام) لمنير كيال ، ص ١٥٨.

فلينظر إلى خيال الستارة وصوره ، ومن الناطق في تلك الصور ، عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعب بتلك الأشخاص والناطق فيها ، فالصغار في ذلك المجلس يفرحون ويطربون ، والغافلون يتخذونه لهواً ولعباً ، والعباد العلماء يعتبرون ويعلمون أن الله ما نصب هذا إلا مثلاً)[1] .

المطلب الثالث ـ تاريخ هذا الفن في بلادنا :

كان التمثيل والمرسح (وهو الفصحى في مكان التمثيل) جاء إلى سورية ومصر أولاً بوساطة السوريين في النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، ثم قلدهم فيه المصريون أنفسهم ، وصار لهم فرق عديدة منها ما هو ثابت في قاعدة الدولة وبعض المدن ، ومنها ما هو متنقل في البلاد ، والتمثيل الآن في بلاد الترك أرقى منه في عموم الشرق الأدنى على قدر اختلاف الأمتين في القابلية له .

هذا ومن الملاهي (جمع ملهاة ؛ أي تمثيلية) ما بقي أثراً عن المرحوم أبي خليل القباني[2] الممثل المشهور والمنشد المعروف ، وكان يقيم من

---

(١) (الفتوحات المكية) الباب (٢١٣).

(٢) أبو خليل القباني: ١٢٥٧ ـ ١٣٢٠ هـ = ١٨٤١ ـ ١٩٠٢ م هو أحمد (أبو خليل) ابن محمد آغا آقبيق المعروف بالقباني ، من أوائل منشئي المرسح التمثيلي العربي في الشام ومصر ، له اشتغال بالأدب والشعر والموسيقا ، دمشقي من أسرة (آقبيق) ، تعلم أبو خليل في بلده ونظم عدة موشحات ولحّنها ، وأنشأ مرسحاً للتمثيل بدمشق عرض فيه بضع روايات غنائية من وضعه وتلحينه ، وأنكر عليه بعض علماء الدين بدمشق ذلك فشكوه إلى حكومة الآستانة فمنع من الاستمرار فاحترف التجارة بمال القبان ، وعرف بالقباني ، ثم سمح له بالرجوع إلى التمثيل ثم منع بعد ذلك منعاً باتاً ، فرحل إلى مصر (١٨٨٤ م) ومعه جوقة من الممثلين والمنشدين ، فبدأ بالتمثيل وعلت شهرته ، وكثر الآخذون عنه واقتبس من الأدب الغربي من أدباء الفرنسيين وسافر لإستانبول وأمريكة ولقي نجاحاً ، ثم عاد لدمشق فكتب مذكراته المخطوطة، وتوفي بدمشق. له من الروايات: ناكر الجميل=

الحفلات التمثيلية ذات العبر والمواعظ ، كرواية الانتقام ، وناكر الجميل ، حتى أخرجته الحكومة العثمانية بسبب إنكار وجوه دمشق وعلمائها خوفاً على أبنائهم من المرد وبناتهم ، فنقل إلى مصر وانتقل معه فنه وبراعته ، فكان الناس دوماً يذكرونه (القوميضة) يقولون: (كنا نذهب على القوميضة) وهذه محرفة من كلمة قوميدية الإفرنجية ، ومعناها : (المزاح والسماح) ، فكان بعد ذلك لدمشق ثلاثة مراسح كبرى يجتمع الناس فيها إلى المغنيات والمطربين والمغنين ؛ أحدها: مرسح القوتلي ، والثاني : مرسح زهرة دمشق ، والثالث : مرسح حديقة الأمة ، ثم حديقة مسمار.

وظلت كذلك إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى بقليل ، ثم انعدمت واستبدلت بقصور عالية ضخمة متعددة مرتبة على أصول المراسح الغربية يشاهدون الروايات الخيالية الناطقة (سينما ناطق) ، وقد كان يقوم بهذه الأدوار نفسها شخص واحد وهو (كره كوز) ويعد الجدّ الأعلى لها[1].

أما غايات المرسح ووظائفه فهي ثلاثة :

١ ـ فالمرسح منذ القرن السادس عشر وحتى أوائل القرن الحالي كان الوسيلة الأساسية لإرضاء رغبة قائمة عند الإنسان ؛ وهي التسلية عبر النظر إلى حوادث يجد فيها انعكاساً درامياً أو كوميدياً لحياته الخاصة.

٢ ـ والمرسح من وسائل الامتناع عن الجريمة والشر والمفاسد الاجتماعية.

٣ ـ ثم هو وسيلة نوعية للنقد الهادف وللأطفال[2].

= ط ، وهارون الرشيد ط ، وأنس الحلبي ـ ط ، ولباب الغرام ـ ط قصة ، والأمير محمود نجل شاده العجم ـ ط، قصة أيضاً. انظر: الإسلام: ١/٢٤٨ وما بعدها.

(١) انظر كتاب : (دمشق في مطلع القرن العشرين) للعلاّف ص ٢٣٥ وما بعدها.

(٢) انظر كتاب : (الموسوعة) ، ص ٣٢٥٤.

المطلب الرابع ـ فقه المسألة واختلاف الفقهاء فيها:

● **الفرع الأول: الخلاف في فقهاء الجيل السابق بشأن حكم فن التمثيل:**

انقسم فقهاء الجيل السابق في حكم فن التمثيل إلى فريقين اثنين فقط لا ثالث لهما:

١ ـ المجيزون وهم القلة.

٢ ـ والمانعون وهم الجمهور.

البند الأول: المانعون: كان المانعون هم الهيئات الرسمية الدينية من المفتين والقضاة ونقباء الأشراف والفقهاء، وكان معهم بعض المفكرين والكتاب مثل فريد وجدي في مصر، ومنهم من أصدر فتاوى في شأن تحريم التمثيل جملةً وتفصيلاً، ومنهم من اكتفى بتسجيل ذلك في كتاباته[1].

يقول الأستاذ المؤرخ فريد وجدي في كتابه (دائرة معارف القرن العشرين) ما نصه:

(من المشهور على ألسنة الخاصة والعامة أن التمثيل فن جميل يرقي العواطف ويهذب النفوس، ويحيي عوامل الشعور في الذات، ويأخذ بزمام الأمم إلى الكمالات... الخ، وهم في هذه العبارات إنما يرددون نغمة أوربية، وغفلوا عن أن اختلاف البلد في العادات والاعتقادات والميول تجعل بين عوامل رقيهم وعوامل رقينا خلافاً جوهرياً ذريعاً، أولئك قوم عندهم تَكَشُّفُ النساء عادةٌ متَّبَعَةٌ، والغرام باعث من بواعث العمل، وخطبة الرجال للنساء على مسارح التمثيل أو في بهرة التياترو

---

(١) انظر: (الأعلام) للزركلي: ١/٢٤٨ وما بعدها.

طريقة الأكثرين من شبانهم ، وقد أدتهم مدنيتهم المادية وعلومهم الإلحادية ولا سيما في مقدمة القرن الماضي إلى اعتقاد أن لا موجود إلا المادة ، وأن ليس للإنسان إلا ما ينتهبه انتهاباً من سرور في هذا العالم القصير الأمد ، ونحن أمة ندعي أن لنا ديناً ، وأنه ناموس السعادتين ، وأن لنا حياة أخرى فيها ثواب على الحسنة وعقاب على السيئة ، وإن الواحد من لم يتزود من هذا العالم كما لا يعرج به إلى عالم القدس هبط به قدره إلى عوالم التدنيس ، ومداحض الهلكة ، وأن كمال أحدنا في أن يملك هواه ، ويحكم على عواطفه ، لا انقطاعاً عن اللذة وهرباً من التنعم ، ولكن طلباً لنعيم الروح في عالم الكمال الأعلى ، واقتناصاً للذة القلب في مجالي الجمال الأحبى ، لا ما تطلبه حواسه من نظر للحسان ، ومغازلة للغزلان ، وفض لأبكار الدنان ، فيجزي أحدنا منها أن تكون من حلال دون حرام.

إذا أجدت النظر بين مراميا ومراميهم ، وعقائدنا في الحياة وعقائدهم ، فهل تظن أن ما ينفعهم ينفعنا؟ أو أن ما يكونهم لا يعدو على كياننا؟

إن تقل : كيف تختلف نواميس الترقي بين أمتين؟

قلنا : قال الله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة: ١٤٨] فإن هنالك عوامل اجتماعية عالية ، وعوامل دونها ، ولا ينكر علينا أحد أن العوامل التي رقت العرب الأولين إلى الأوج الأعلى ، وبلغت بهم من الرفعة المكان الأسمى كانت أرقى من العوامل التي رقت الرومانيين واليونانيين بما لا يقدر ، وإنما مدار الأمر على وجود السبب ، وهو ما نعبر عنه بالحياة ، فمتى وجدت للأمة حياة ، وهي هبة يهبها الله لمن يشاء من الأمم بدون دخل لإرادة أحد فيها حييت الأمة وتقدمت ، ولا ينكر علينا أحد أن هنالك حياتين ، حياة عالية كاملة ، وحياة ساقطة سافلة ،

وربما كان بينهما حياة ثالثة متذبذبة بين هذين الطرفين: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ﴾ [الكهف: ٢٩] فمن اعتقد أن للإنسان حياة بعد هذه الحياة ، وأن أمامه كمالاً لا يبلغ التصور مداه ، وأن سبيل ذلك امتلاك أزمة الأهواء والتسلط على مهاب الميول ، والوقوف بالنفس موقف الاعتدال ؛ ذم ابتذال النساء فوق المسارح ، وتمثيل أدوار العشق بمرأى ومسمع من الناس أجمعين ، وعدّ ذلك الضرب من اللهو أضر ما منيت به الأمة من أنواع التقليد ، ومن كان لا يعتقد بالدار الآخرة ، ولا يظن أن هنالك كمالاً روحانياً إلا ما يهديه الجسد للمشاعر المحسوسة من لثم ثغر أو رشف كأس ، فليعتقد أن التشخيص فن يرقي العواطف ويكمل النفوس ، ولكن ليعلم أنها عواطف قومه وملكات ذويه وعشيرته.

هنا لعلّي أسمع قائلاً يقول: هذا متعصب للقديم ، هذه معارضة لنواميس الترقي ، ذلك جمود يقف بالأمة حيث هي... إلخ.

وهي أقوال اعتاد المفتونون بالماديات أن يعارضوا بها كل داعٍ إلى الفضائل ، عامل على منع انحلال رهط الآداب ، فلا نعيرها أقل اهتمام ، ولا نعنى بالرد على أصحابها ، نعم ، إن في غضون بعض وقائع الأقاصيص عظات ولكنها ضائعة بين تلك الملهيات التي توقظ نائم الأهواء ، وتحرك ساكن الشهوات.

ليعلم معارضونا أن رقي الأمم وحياتها لا يتوقفان على أمثال هذه الملاهي ، فإن الحياة حادث جلل ، تهب على الأمة تابعة لقوانين عليا وضعها واضعها القادر جل وعز على مقتضى علمه وحكمته ، لا نسبة بينها وبين التياترات والأوبرات مطلقاً ، وأنه في الزمن الذي كان يهدم العرب فيه أساس الدولة الرومانية وتحاصر جيوشهم عواصمها ، كانت روما آهلة بالتياترات على النمو الذي وصفناه آنفاً ، فلم تغن عنهم شيئاً وضاقت عليهم الأرض بما رحبت) . ثم يقول بعد ذلك : (وكنا نود أن تقرأ

الروايات قبل تمثيلها ، فلا يقترح بتمثيل رواية يكون لحمتها وسداها الغرام ، فإن ذلك على الشبان والشابات لا يحتاج إلى بيان)[1].

البند الثاني: المجيزون: وأما المجيزون في ذلك العصر فكانوا بعض الشيوخ من الأزهر ؛ لكن أصواتهم بقيت غير مسموعة ، ولذلك هاجر أبو خليل القباني من سورية إلى مصر لما أفتى علماء الشام بحرمة التمثيل فتوى قاطعة ، وكان ذلك رأيهم بالإجماع.

● **الفرع الثاني: الخلاف في شأن التمثيل لدى فقهاء عصرنا الحاضر:**

لا شك أن الخلاف السابق بين المجيزين والمانعين ظل أثره إلى عصرنا ، ولكن كانت القسمة الآن ثلاثية وليست ثنائية ، مانعون ، ومجيزون ، ومتوسطون بين الحظر والإباحة ؛ فالمانعون هم الأقل ، والمجيزون ولو بالسكوت والرضا الضمني هم الأكثر فيما يظهر في بعض البلاد ، بينما يكون المانعون هم الأكثر والمجيزون هم الأقل في بلاد أخرى ، فالأمر يختلف بين بلد وآخر. . .

لكن قوماً من الفقهاء في عصرنا الحاضر توسطوا فأجازوا التمثيل بشروط ، وهم مختلفون في شأن هذه الشروط ، ولكنهم متفقون على كل حال على الحد الأدنى ، وهو كل ما فيه مخالفة لصحيح المنقول أو صريح المعقول ، أو لما هو معلوم من الدين بالضرورة يحرم وجوده في التمثيل مطلقاً.

ولعل هذه الفئة المتنورة اليوم قليلة ، وستزداد بإذن الله يوماً بعد يوم.

● **الفرع الثالث: تحرير محل الخلاف:**

لا ريب أن كلاً من المجيزين والمانعين متفقون على نقاط ، ومختلفون على أخرى ، فمن النقاط المتفق عليها بين هؤلاء الفقهاء المعاصرين:

١ ـ أن كل ما يخلّ بالآداب والأخلاق محرم ومحظور.

---

(١) انظر: (دائرة معارف القرن العشرين) لفريد وجدي: ٢/٧١٦ وما بعدها.

٢ ـ أن كل ما يصادم الإسلام عقيدة وشريعة كذلك محرم ومحظور.

٣ ـ أن كل ما يشجع على الفاحشة والجريمة والانحراف كذلك محظور ومحرم.

٤ ـ وأن ما سوى ذلك فيه نظر.

فتحصل أن محل الخلاف دائرة معينة تبتعد عما ذكرنا ، ولكنها ليست بالضرورة مما يجب أن يتفق عليه هؤلاء الفقهاء.

فهل وجود المرأة في التمثيل ولو محجبة جائز أم لا؟

وهل تصوير التلبس بالجريمة ، وارتكابها بغية إظهار بشاعتها للناس ونتائجها الوخيمة؛ جائز أم لا؟

مثل هذه الأمور هي محل الخلاف ومداره ، فمن مجيز ومن محرم ، ولكل وجهته.

المطلب الخامس ـ القول الراجح في محل الخلاف ودليله وضوابطه:

● **الفرع الأول: بيان القول الراجح:**

القول الذي يميل إليه القلب ويهدي إليه التفكير السليم: عدم الجواز مطلقاً ، وعدم المنع مطلقاً ، بل هو (أي فن التمثيل) يأخذ عدة من الأحكام التكليفية بحسب ما يصاحبه ويجاوره بل يمازجه.

أما فن التمثيل ذاته بصرف النظر عن شخوصه وأشكاله وألوانه ، فهو فن من الفنون التي اهتم بها الإنسان في القديم ، وصحيح أن الإسلام لم يعترف به رسمياً ولم يشجع عليه ، بل جعله من المصالح المرسلة إذا كان يقدم خيراً للأمة فمرحباً به ، شريطة خلوه من المخالفات الشرعية ، شأنه شأن السجون والشرط والحرس ، وما إلى ذلك من المصالح الدنيوية التي لم يأت الدين الإسلامي لها بإلغاء ولا باعتبار.

فهذا الفن بحد ذاته لا شيء فيه ، سلاح يمكن أن يستخدم لجانب

الخير ، ويمكن أن يستخدم لجانب الشر شأنه شأن التلفاز والمذياع ومكبرات الصوت وغير ذلك.

فلننظر اليوم في انتشار هذا الفن ودخوله كل دار بل كل بيت ، واعتماد أعداء الإسلام عليه في محاربة الإسلام والأخلاق والفضائل وروح الوطنية. . . هل يجوز تجاهله؟ وهل ينفعنا ذلك؟!

إننا اليوم بحاجة إلى ترشيد فن التمثيل وتوجيهه الوجهة السليمة الصحيحة ، لا محاربته ورفضه ، فقد أصبح سلاحاً عالمياً ، إن لم نسارع إلى احتوائه كان بيد أعدائنا وأعداء أمتنا وديننا من اليهود ومن والاهم.

ويمكن أن يقال في حكم فن التمثيل ـ والله تعالى أعلم ـ: إنه يأخذ الأحكام الخمسة:

١ ـ **فتارةً يكون حراماً**: إذا صاحبته مفسدة أو منكر أو أدى هو إلى مفسدة أو منكر من باب سد الذرائع الفاسدة ؛ لأن ما أوصل إلى الحرام فهو حرام ، مثال ذلك إذا صاحب التمثيل فجور وخلاعة ورقص وغناء محرّم ، أو امرأة متبرجة ، أو أوضاع شاذة يحرمها الإسلام كما يكون بين الرجل وزوجته من تصوير فن الغرام والخلوات وكشف العورات والمجون ، وما أدى إلى ذلك أو ساق إليه بوجه من الوجوه كزنى وخمر ولواط وشرب المخدرات وكلها كبائر.

٢ ـ **ومكروه**: إذا كان فيه من صغائر الذنوب والمعاصي فقط ؛ كوجود بعض الآلات الموسيقية من المختلف به ، وكغناء من رجل دون تخنث ولا تكسر وما شابه ذلك ، ومن ذلك وجود أشخاص يجعلون من أنفسهم ضحكة يضحك الناس عليهم ، وقد جاء النهي عن ذلك.

٣ ـ **ومباح**: وهو ما خلا من ذلك وكان للتسلية وتزجية الوقت فقط دون هدف سام.

٤ ـ **ومندوب**: وهو ما خلا من الكبائر والصغائر وكان فيه نوع تسلية

ولكن فيه هدفاً سامياً أخلاقياً يسعى إليه هذا النوع من التمثيل كإظهار بشاعة الجريمة وقبحها ، وحسن نتائج الخير والاستقامة وما إلى ذلك.

٥ ـ **وواجب أو فرض**: وهو أن تقوم الأمة والأصل الدولة ، بوضع تمثيل خال عن كل منكر من الكبائر أو الصغائر ، ويستعاض عن النساء بالرجال ؛ مثل (أم كامل) عندنا في سورية ، ويصحب ذلك إبراز عظمة الإسلام والرسالة المحمدية والجهاد والمجاهدين والفتح والفاتحين أو العلماء والأدباء والشعراء مما يرفع ثقافة الأمة نحو الحضارة والرقي الصحيحين ، وذلك مثل فيلم الرسالة ، وعمر المختار ، وعقبة بن نافع ، وطارق بن زياد ، وعبد الرحمن الغافقي وما شابه ذلك.

فمثل هذا النوع من التمثيل الراقي الرفيع فرض على الأمة وواجب كفائي عليها إذا قام به البعض سقط عن الآخرين؛ لترى الأجيال الصاعدة عظمة الأجيال الأولى المسلمة فيقتدي الأبناء بالآباء ، والأحفاد بالأجداد عن طريق السمع والبصر ، وذلك في هذا النوع المتميز من التمثيل الحسن الذي لا يتنافى مع الإسلام شريعة وعقيدة وخلقاً كريماً ، تصوراً وسلوكاً.

وبعد:

أفيدري القارىء الكريم أن كثيراً من المسؤولية يقع على عاتق أولئك الفقهاء الذين كانوا في زمن قيام هذه الظاهرة في بلادنا ألا وهي فن التمثيل ـ فبدلاً عن احتوائها وتوجيهها التوجيه الحسن ، وتنقيتها من الشوائب والمخالفات الشرعية ، وبدلاً عن توظيفها في صالح الأمة والجماعة ، ذهبوا إلى تحريمها ، فانتقلت إلى مصر ثم دخلت بلاد الشام أقوى مما كانت بعد ردح من الزمن ، فلم يُفِدْ حينئذ تحريم ولا تحليل ، وانطلقت المشكلة من أيدي العقلاء من القوم وكبرائهم إلى أيدي السوقة والعوام والجهلة حتى سامها كل مفلس؛ لنعاني منها اليوم أخطاراً وأمراضاً مستعصية يصعب علاجها وشفاؤها... وذلك كله من عدم التوسط في

الفتيا والذهاب في الغلوّ كل مذهب ، ورحم الله الإمام سفيان الثوري إذ يقول : (ليس الشأن أن تشدد ، فكل إنسان يستطيع أن يشدد ، ولكن الشأن أن تأتيك الرخصة من ثقة).

● **الفرع الثاني: ضوابط القول الراجح:**

بإمكاننا مما مضى استخلاص الضوابط التي تجعل من التمثيل فناً معترفاً به في الفقه الإسلامي ، وهي خمسة:

١ ـ **الضابط الأول**: التمثيل الملتزم ، وهو التمثيل الهادف إلى حقائق علمية ، أو اجتماعية إصلاحية ، أو دينية إسلامية ، أو وطنية ، أو أخلاقية ، دون التمثيل المضحك المسلي فقط الذي لا يحمل رسالة.

٢ ـ **الضابط الثاني**: التمثيل النظيف ، وهو التمثيل الشريف الخالي من كل ما يشينه ديناً وخلقاً وعرفاً وأدباً ، لا التمثيل الماجن الداعر أو البذيء.

٣ ـ **الضابط الثالث**: التمثيل الراقي ، وهو التمثيل القائم على المعاني السامية والأفكار الناضجة ، لا تمثيل السوقة وأراذل القوم ، والتمثيل الراقي كتمثيليات شكسبير مثلاً عند الإنكليز ، وفولتير عند الفرنسيين.

٤ ـ **الضابط الرابع**: التمثيل الناقد نقداً بنّاءً ، لا نقداً هداماً ، فالتمثيل الذي ينقد الفضائل وأصحابها ويصفهم بالغباء تمثيل ناقد لكنه هادم ، فالمراد تمثيل ناقد بناء معاً ، يهدم الرذائل ويبني الفضائل ومكارم الأخلاق.

٥ ـ **الضابط الخامس**: التمثيل المربي ، وهو الذي يكون مدرسة لتربية الناشئة التربية الصحيحة وهو المشجع بالقدوة الصالحة ، وهو خير مدرسة تتخرج بها الأجيال إذا أحسن استخدامها لصالح الأمة في دينها ودنياها.

● **الفرع الثالث: أدلة القول الراجح:**

أما أدلة هذا القول الذي ذهبنا إليه، ورجحه الاستنباط الصحيح إن شاء الله تعالى؛ فتكمن فيما يلي:

١ ـ الأصل في الأشياء الإباحة الأصلية، وعلى من يحرم أن يأتي بالدليل، والتمثيل ذاته مجرداً ليس فيه منكر ولا إسفاف ولا مجون ولا مخالفة شرعية أمر لم يرد أي نص بتحريمه، علماً بأنه كان موجوداً لدى الأمم الأخرى كالرومان واليونان قبل الإسلام، ولم يتعرض له الإسلام بإلغاء ولا بتحريم.

٢ ـ مثل هذه الأمور من المصالح المرسلة التي أجازها المالكية، أو من الاستحسان[1] بالمصلحة الذي أجازه فقهاء المذاهب كلهم وعلى رأسهم الحنفية، فإذا حققت مصلحة معتبرة شرعاً للفرد وللجماعة ولم تشتمل على مفسدة ولا أدّت إلى مفسدة ولا كانت ذريعة لها كان الحكم لها بالمصلحة المرسلة الإباحة، شأن المصالح التي لم يأت لها الشارع بالاعتبار ولا بالإلغاء، ونشهد أن التمثيل فن إذا خلا من المباذل والمفاسد والمحرمات وأحسن توظيفه؛ نفع الأمة نفعاً عظيماً بما لا يصل إليه الكتاب ولا القلم ولا الخطب والمحاضرات.

وبعد فعلى من يحرم أن يأتي بالدليل، وليس هنالك على التحريم دليل، اللهم بالشروط والضوابط المذكورة آنفاً، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: كتابنا (نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصالح المرسلة) ط دار دمشق.

المطلب السادس ـ توظيف هذا الفن للمصلحة الإسلامية والعربية العليا:

إن من الحكمة والعقل أن يستخدم الإسلاميون وأساتيذ العروبة والوطنية ودعاتها ، هذا السلاح الخطير اليوم المتفشي أثره في كل صقع على وجه الأرض؛ في المصالح العليا للأمة ، فيكون لنا لا علينا ؛ فالعقل السليم والتفكير الصحيح يدعوان إلى اهتبال الفرصة واستغلال الأمر ، وتوجيه هذا السلاح بدلاً من أن يكون بيد عدونا لأن يكون بيدنا فنستخدمه في الأغراض التالية:

١ ـ في تقويم اللغة العربية الفصحى يوم نجعل التمثيل بالفصحى إلزاماً ، لكنها ليست فصحى القواميس والمعاجم ، بل فصحى السهل الممتنع التي لا يمجها المتعلم ، ولا ترتفع عن فهم العامة وذوقهم.

٢ ـ وفي إصلاح الأخلاق والنقد الاجتماعي الهادف.

٣ ـ وفي كل مشكلات المجتمع ووضع الحلول لها والأدوية الناجعة.

٤ ـ وفي نشر العلم والثقافة الكونية المعاصرة بتبسيطها ثم بإذاعتها عن طريق التمثيل والقصة.

٥ ـ وفي التمسك بالدين تمسكاً علمياً لا تقليدياً سيئاً.

٦ ـ وفي بناء العقول والنفوس والأجيال.

ولا سيما وقد صار التمثيل اليوم فوق ما نتوقع ، بحيث تعدّى المرسح والسينما ليدخل كل بيت عن طريق التلفاز والمذياع ، وهذا أمر يجب أن ندرسه بموضوعية وتجرد ونعدّ له العدّة ، وفي أول عام (١٩٩٠ م) صار بوسع الإنسان في مخدعه أن يفتح على قنوات أوربة وأمريكة واليابان والصين والاتحاد السوفييتي مجتمعة ؛ لأن البث أصبح عالمياً على

شبكات تلفزيونية عالية جداً تأخذ من الأقمار الصناعية العالمية ؛ فهل أعددنا العدّة لذلك اليوم وما يليه؟!

المطلب السابع ـ إمكان صنع تمثيل إسلامي في قادمات الأيام:

هل يمتنع إمكان صنع تمثيل إسلامي؟

من قال لا؟!

إن باستطاعة أية شركة أو مؤسسة اليوم أن تصنع تمثيلاً متميزاً إسلامياً بحيث يستقطب الجمهور ، وليس من الضروري اليوم أن ترضى عنه الحكومات ، بل إن هذه الحواجز قد انتهت ، وسيكون الإنسان عن قريب حراً يرى من البرامج التلفزيونية ما يعجبه ، لا سيما التمثيليات والأفلام ، فإذا كان لدينا أدب مرسحي رفيع ، وقدرنا على مواكبة العصر ، وأنتج الإسلاميون أفلاماً ؛ فسيكون لها رواج عظيم ، لأن النفوس اليوم متعطشة للإسلام ، ملّت المجون والخلاعة والانحراف ، وأصبحت البشرية اليوم تتوق إلى الحياة الطهور الراقية . . .

لقد ملّ الناس الجاهلية والجاهليين ، فأين الإسلام والإسلاميون؟!

إن التمثيل فن يخدم قضاياكم الرفيعة فاستخدموه ، واجعلوا منه سلاحاً إعلامياً وفكرياً رفيعاً لعلكم تدخلون منه إلى عقول الناس وقلوبهم كما دخلتم به إلى بيوتهم ومخادع نومهم ، وإنا لمنتظرون . . .

خاتمة الرسالة:

أما بعد:

فهذه جولة عجلى ، وضعت بها عصارة فكري ، لأن المراجع المتخصصة بهذا الفن في المكتبة الإسلامية قليلة بل أقل من القليل ، فكان لا بد من جمع شتات المعارف وشحذ الذهن للوصول إلى الحقيقة العلمية

الدينية ، لأن الحقيقة واحدة ذات وجهين ، وجه يقال له : علم ، ووجه يقال له : دين ، والجوهر واحد.

وكان الوسط والتوسط رائدنا في كل ما قدّمت من بحوث لا أدعي فيها أنها الصواب بعينه ، بل هي جهد واجتهاد ، وما من أحد إلا ردّ ورد عليه ، إلا صاحب هذا القبر صلوات الله عليه.

والحق الذي توصلت إليه: توجيه التمثيل وترشيده والقيام على استغلاله واستخدامه لمصلحة الأمة بعد تجريده من كل ما يشينه من حق الشرع وحق المروءة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

المبحث الثاني

المفطرات في الفقه الإسلامي

بين يدي البحث

إن الفقه الإسلامي بحر زاخر مليء بالدر واللؤلؤ ، ولكنه يحتاج إلى الغواصين المهرة الذين يغوصون على مكامن الجواهر ويستخرجونها للناس ، وهؤلاء هم الفقهاء الذين أعطاهم الله الفقه في الدين مصداقاً للحديث الشريف : «ومن يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين».

هذا وإن من الفقه في الدين معرفة أحكام المفطرات في الصيام على ضوء مستجدات العصر ، وهو البحث الذي أحببت أن أقدمه للناس بعد إعداده وليس فيه شيء جديد ، سوى الصياغة والعرض وبعض الأحكام التي يطلق عليها الفقهاء اسم (النوازل) أو (الواقعات) ؛ وهو ما لم ينص عليه الفقهاء من قبل لعدم وجوده في زمانهم ، علماً بأن علماء الملة أجمعوا على أنه ما من واقعة إلا ولله فيها حكم شرعي ، علمه من علمه وجهله من جهله.

والفقيه لا يضع حكماً بل يكشف عن الحكم الشرعي كشفاً فقط ؛ لأن واضع الشريعة هو الله سبحانه بإجماع المسلمين.

* * *

المطلب الأول
المفطرات عند الحنفية

● **الفرع الأول: ما يفسد الصيام ويبطله:**

البند الأول: وقاع الرجل زوجته أنزل أو لم يُنزل:

هذه جناية آثمة على الصيام، تستوجب الاستغفار الحق، ثم القضاء والكفارة.

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكتُ يا رسول الله ـ فعلتُ ما سبب هلاكي ـ قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ما تعتق به رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم به ستين مسكيناً؟ قال: لا، ثم جلس فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: تصدق بهذا، فقال الرجل: أعلى أفقر منا يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ تثنية لابة، وهي أرض ذات حجارة سود وتسمى حرة، وكانت المدينة المنورة بين حرتين: حرة واقم، وحرة وبرة ـ أهل بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك»[1].

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما. قال الإمام الزهري: إنما كان هذا رخصة للرجل خاصة ـ أي: أخذه ما يجب أن يتصدق به ـ ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن بد من التكفير. رواه مسلم.

البند الثاني: الأكل والشرب مما يطعم ويشرب عادة:

وهذه كذلك جناية آثمة على الصيام تستوجب الاستغفار الحق، ثم القضاء والكفارة:

١ ـ لأن ركني الصيام الإمساك عن الطعام والشراب والجماع، فإذا لزم القضاء والكفارة في تفويت ركن الإمساك عن الجماع، فمثله تفويت ركن الإمساك عن الطعام والشراب.

٢ ـ ولحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: أن رجلاً أكل في رمضان فأمره النبي ﷺ أن يعتق... الحديث[١].

٣ ـ وأيضاً دلالة نص الكفارة بالجماع تفيد إيجاب الكفارة بالأكل والشرب عمداً؛ لتحقق العلم بأن من علم استواء الجماع والأكل والشرب في أن ركن الصوم هو الكف عن كلها، ثم علم لزوم عقوبة على من فوت الكف عن بعضه ـ وهو الجماع ـ جزم بلزوم الكفارة على من فوت البعض الآخر ـ وهو الأكل والشرب ـ حكماً، للعلم بذلك الاستواء ـ غير متوقف على أهلية الاجتهاد، يعني بعد حصول العلم بأن الصوم هو الإمساك عن الجماع والأكل والشرب، وإن الجماع يوجب الكفارة، كذلك يوجبها الأكل أو الشرب عمداً نظراً؛ لأن المؤثّر في لزوم الكفارة إنما هو تفويت الركن الذي هو الإمساك عن المفطر لا خصوص ركن[٢]. ا هـ.

قال الترمذي: وأما من أفطر متعمداً من الأكل والشرب فإن أهل العلم

---

(١) رواه الدارقطني: وأعلّه بأبي معشر ـ أحد رواته ـ وأخرج الدارقطني أيضاً في كتاب العلل في حديث الذي وقع على امرأته: عن سعيد بن المسيب: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أفطرت في رمضان متعمداً.. الحديث. وهذا مرسل سعيد، وهو مقبول عند كثير ممن لا يقبل الحديث المرسل، وعندنا هو حجة مطلقاً، وكذا عند مالك.

(٢) فتح القدير مع تعديل يسير: ٢/ ٧١.

قد اختلفوا في ذلك ، فقال بعضهم: عليه القضاء والكفارة ، وشبهوا الأكل والشرب بالجماع ، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وإسحاق. وقال بعضهم: عليه القضاء ولا كفارة ، لأنه إنما ذكر النبي ﷺ في الجماع ، ولم يذكر في الأكل والشرب ، وقالوا: لا يشبه الأكل والشرب الجماع ، وهو قول الإمام الشافعي والإمام أحمد.

وقال الشيخ البنوري: إنما لم يذكر الترمذي قول أبي حنيفة في صحيحه ـ وهو كقول سفيان وابن المبارك ـ لأنه لم يبلغه قوله مسنداً. ومثل الأكل والشرب المعتاد شرب الدخان في لفافة أو نارجيلة لتحقق وصول الدخان إلى الجوف مع التلذذ به من أهله ، قال الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية:

ويمنع من بيع الدخان وشربه ، وشاربه في الصوم لا شك يفطر.

ويلزمه التكفير لو ظن نافعاً ، كذا دافعاً شهوانات بطن فقرروا[1].

أما لو أكل الصائم ما لا يطعم عادة ، كأن بلع الحذاء مسماراً ، أو الخياط خيطاً ، أو بلع الصائم نقوداً ، أو تراباً ، ومثله الحجر والدقيق والأرز النِّيء والعجين والملح الكثير ، والورق ، ويابس اللوز والبندق والفستق ، ففي جميع تلك الحالات القضاء فقط ، لوجود صورة الفطر ، وهو دخول شيء إلى الجوف عن طريق الفم ، ولا كفارة فيه لعدم تحقق معنى الإفطار ، وهو إيصال ما فيه نفع إلى الجوف مع التلذذ به والشهوة له ، سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى به.

ولا بد لمن أفطر بالوقاع أو الأكل والشرب المعتاد ، لا بد له من قضاء اليوم الذي أفطره ، كيفما كان التكفير عنه. . . ولو تكررت منه الجناية في رمضان واحد أكثر من مرة تزايد الإثم ، وكفت كفارة واحدة لتداخل الكفارات في جناية من نوع واحد في رمضان واحد ، وذلك إذا لم يكن قد

---

(١) انظر: الدر المختار وحاشية رد المحتار: ٢/ ١٣٣ ـ ١٣٤.

كفر عن جنايته ، كما لو أعتق عبداً ، أو أطعم ستين مسكيناً عند عجزه عن الإعتاق والصيام شهرين ، ولا يكون الصيام إلا بعد رمضان ، فإن كان قد كفر لزمه كفارة جديدة ، ولا بد كذلك من التوبة النصوح والاستغفار.

البند الثالث: نزول المني في ملاعبة الرجل أهله:

هذه جناية على الصوم تستوجب الاستغفار الحق ، ثم القضاء فقط لتحقق صورة الجناية على الصوم من نزول المني في التقبيل أو التفخيذ أو العناق ، بل ومثله الاستمناء بالكف المحرم ـ معاذ الله ـ ولا تجب الكفارة ، لأن الجناية إنما يتحقق تكاملها بقضاء الشهوة في المحل المشتهى المعروف ، ولم يوجد ، ولأن النص الموجب للكفارة جاء في حق من قضى الشهوة في محلها فلا تستوي العقوبة.

قال قتادة: إذا خرج منه الماء الدافق في ملاعبته امرأته دون إيلاج فليس عليه إلا أن يصوم يوماً.

البند الرابع: دخول شيء إلى داخل الجوف من منفذ خلقي فطري في الإنسان ، بعذر أو بغير عذر:

من احتقن في شرجه ، أو استعمل السعوط والنشوق في أنفه ، أو تبخر ببخور فأواه إلى نفسه واشتمه ، أو أقطر في أذنه؛ فقد أفطر وفيه القضاء ، لوجود صورة الفطر ، ولا كفارة لعدم وجود معنى الإفطار وهو دخول ما فيه صلاح للبدن مع الشهوة أو التلذذ به من الأكل والشرب.

قال ابن عباس وعكرمة رضي الله تعالى عنهما: «الفطر مما دخل وليس مما خرج»[1] وأسنده ابن أبي شيبة. فقال: حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «الفطر مما دخل وليس مما خرج». وأسنده عبد الرزاق إلى ابن عباس رضي الله عنهما

---

(١) رواه البخاري تعليقاً بصورة الجزم ، وذلك صحيح عنده.

وقال: «إنما الوضوء مما خرج وليس مما دخل، والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج».

روي أيضاً من قول علي رضي الله تعالى عنه، قاله البيهقي[1]، وعن ابن مسعود مثله، قاله البغوي[2]. أقول: فلا تستمع إلى قول ابن حزم الظاهري ـ ومن يشايعه من ظاهرية هذا العصر ـ حيث يقول: (لا ينقض الصوم حقنة ولا سعوط ولا تقطير في أذن أو إحليل أو أنف، ولا استنشاق وإن بلغ الحلق... ثم يقول: إنما نهانا الله تعالى في الصوم عن الأكل والشرب والجماع وتعمد القيء والمعاصي) وما علمنا أكلاً ولا شرباً يكون على دبر أو إحليل أو أذن أو عين أو أنف... إلخ. لا تستمتع إلى قوله المزخرف المغالط.

هذا، فقد قرأت ما نقل لك عن علي وابن عباس وعكرمة رضي الله تعالى عنهم، وهو المقرر في فقه المذاهب الأربعة.

ويبنى على اعتبار دخول شيء من المنفذ الخلقي إلى جوف الصائم مفسداً ما يلي:

المسألة الأولى: إذا أصيب الصائم في رأسه بضربة وصلت إلى دماغه، فداوى جراحته ووصل الدواء إلى دماغه؛ هل يفطر الصائم بذلك أم لا؟ وكذا إذا أصيب في بدنه بطعنة وصلت إلى الجوف، فداوى جراحته ووصل الدواء إلى جوفه، هل يفطر بذلك أم لا؟

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يفطر، لوصول الدواء في الصورتين إلى داخل الجسم.

---

(١) فتح القدير: ٢/٧٢، قال الكمال: وعلى كل حال يكون مخصوصاً بحديث الاستقاء والفطر فيه، باعتبار أنه يعود شيء وإن قل حتى لا يحس به، يشير إلى حديث: «من استقاء عمداً فليقض».

(٢) شرح السنة ٦/٢٩٥.

وقال الصاحبان أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : لا يفطر لعدم التيقن بوصول الدواء إلى الجوف ؛ لانضمام منفذ الدواء مرة واتساعه أخرى ، وباعتبار أنه ليس منفذاً خلقياً إلى الأبد ، واليقين لا يزول بالشك .

المسألة الثانية : إذا أخذ الصائم إبرة في العضل أو العرق وهو صا ئم ، فعلى قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى : يفطر لوصول الدواء إلى الجوف ، وعلى قول الصاحبين : لا يفطر ؛ لأن الدواء لم يدخل الجوف من منفذ مفتوح خلقة[1] .

وقد حسن بعض مشايخنا عدم أخذ الصائم إبرة العرق أثناء صيامه ، ولابأس عليه بإبرة العضل أثناءه ، وذلك للمريض المحتاج ، ومنعوا من أخذ / السيروم/ أو إبر التغذية أثناء الصيام ، وذلك ـ لعمر الله ـ احتياط في الدين ، والاحتياط في الدين أمر حسن .

المسألة الثالثة : الاستقاء عمداً : إذا قاء الصائم أثناء صومه ، خرج ما في بطنه من طعام أو ماء ، فلا شيء عليه قليلاً كان القيء أو كثيراً ، ولا يفسد بذلك صومه ، مع رجوع قليل من قيئه إلى الجوف ، لعدم القصد في ذلك ، ولورود النص بذلك ، وإذا استقاء عمداً فأخرج ما في جوفه من طعام أو ماء وكان ملء الفم ؛ يفسد بذلك صومه ، ويجب عليه القضاء ، دون الكفارة .

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه : عن النبي ﷺ قال : «من ذرعه القيء ـ غلبه ـ وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فلْيقضِ»[2] وفي رواية : «ومن استقاء عمداً فليقض» .

---

(١) الأخذ بقول الصاحبين أيسر في الدين وأبعد عن الحرج ، وقد نص فقهاؤنا على جواز الإفتاء بخلاف ظاهر الرواية لتغير الزمان ، فلعل هذه من تلك .

(٢) رواه أصحاب السنن ، والحاكم وصححه .

المسألة الرابعة: دخول شيء إلى الجوف خطأ لا نسياناً: إذا تمضمض الصائم أثناء وضوئه أو استنشق ، فسبقَه شيء من الماء إلى الحلق ؛ فسد صومه ، لعدم تحفظه وتوقيه وصول الماء إلى الحلق الذي هو أول الجوف ، لكنه لا يأثم بذلك ، وعليه الإمساك بقية يومه كالصائم ، ثم قضاء يوم مكانه .

عن لقيط بن صبرة رضي الله عنه ، قال: قلت : يا رسول الله أخبرني عن الوضوء فقال: «أسبغ الوضوء ـ أكمله بفعل فرائضه وسننه ـ وخلِّل بين الأصابع ، وبالغ في الاستنشاق ، إلا أن تكون صائماً»[1] .

حدَّث يوسف عن أبيه أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم ـ النخعي التابعي ـ أنه قال: «إذا تمضمض الصائم ودخل حلقه من ذلك الماء وهو ذاكر صومه ؛ أتم صومه وعليه يوم مكانه ، وإن دخل الماء حلقه وهو ناس صومه ؛ أتمَّ صومه وليس عليه قضاؤه»[2] ا هـ.

المسألة الخامسة: الأكل والشرب بعد طلوع الفجر على ظن أن الفجر لم يطلع ، وقبل غروب الشمس على ظن أن الشمس غربت:

من تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع بعد فإذا الفجر قد طلع ، فسد صومه ، لوجود صورة الإفطار ومعناه: من أكل ما يُنتفع به ، لكن لا إثم عليه ، ولا كفارة ، إنما عليه القضاء فقط لأن الجناية على الصيام ناقصة بانعدام القصد إلى الإفطار ، وإن كان قد فاته الاحتياط المطلوب .

قال الإمام أبوحنيفة رحمه الله تعالى: إن كان في موضع يستبين الفجر ويرى مطلعه من حيث يطلع وليس هناك علة ؛ فليأكل ما لم يستبن له الفجر .

---

(١) رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي ، وابن خزيمة والبغوي وابن القطان كذا في آثار السنن : ١/ ٣٢.

(٢) (الآثار) ، للإمام أبي يوسف ، ص ١٨٠ .

وقال رحمه الله تعالى: إن كان في موضع لا يرى فيه الفجر أو كانت الليلة مقمرة وهو يشك في الفجر فلا يأكل ، وإن أكل فقد أساء ، وإن كان أكبر رأيه أنه أكل و الفجر طالع قضى وإلا لم يقض ، وسواء كان في سفر أو حضر. والأمر قائم على الاحتياط لصوم وحين لا سبيل إلى العلم بحال الطلوع فالواجب الإمساك استبراء لدينه ، وفي الحديث : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ؛ فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة» فمن شك فلا سبيل له إلى تبين طلوع الفجر في أول ما يطلع حتى يكون مستبرئاً لدينه وعرضه ، مجتنباً للريبة ، غير مواقع لحمى الله تعالى.

المسألة السادسة: نزول الدم من الأنف أو الفم إلى الحلق والجوف:

لوجود الإفطار صورة ، وهو دخول شيء إلى الجوف.

الفم والأنف لهما شبه بالظاهر ، لذا سن للصائم أن يتمضمض ويستنشق في الوضوء.

ولهما شبه بالباطن ، ولذا جاز للصائم أن يبتلع ريقه أو نخامته ويبقى بذلك صائماً.

ملاحظة عامة:

وإنما يتحقق الإفطار في الصور المذكورة ، إذا وقع كل ذلك والصائم ذاكر لصيامه ، مدرك لفعله ، أما لو وقع ذلك كله في حالة النسيان ، فالصوم صحيح ، ويقال لذلك الصائم: «تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك»[1]. والله أعلم.

● **الفرع الثاني: خلاصة جامعة للمفطرات في المذهب الحنفي:**

البند الأول: مفسدات الصيام الموجبة للقضاء مع الكفارة:

المفسدات الموجبة للقضاء مع الكفارة خمسة عشر شيئاً ، وضابطه أنه:

---

(١) حديث رواه البخاري ومسلم.

إذا فعل المكلف الصائم شيئاً منها مبيتاً للنية في أداء رمضان ، ولم يطرأ ما يبيح الفطر بعده كمرض أو قبله كسفر ، وكان فعله شيئاً منها طائعاً احترازاً عن المكره ، متعمداً غير مضطر ؛ لزمه القضاء والكفارة ، فالمكره والمخطىء يجب عليهما القضاء بلا كفارة ، والناسي لا يجب عليه شيء . وهي :

المسألة الأولى : الجماع في أحد سبيلي آدمي حي على الفاعل وإن لم ينزل ، وعلى المفعول ، والدبر والقبل سواء في وجوب الكفارة لكمال الجناية ، بخلاف الحد ؛ لأنه ليس زنى حقيقة فلا يقام عليه حد الزنى بل التعزير .

المسألة الثانية : الأكل والشرب وإن قلَّ ، سواء فيه ما يتغذى به (أي يربى ويقام به البدن ، والغذاء هو ما يميل الطبع إلى أكله وتنقضي شهوة البطن به) ، وعلى هذا فالدخان والحشيش وكل مفتِّرٍ ومسكر يوجب القضاء والكفارة على المتعمِّد ، أو يتداوى به كالأشربة ، والطباع السليمة تدعو لتناول الدواء لإصلاح البدن فشرع الزجر عنه .

المسألة الثالثة : ومنه ابتلاع مطر وثلج وبرد دخل إلى فمه لإمكان التحرز عنه بيسير طبق الفم .

المسألة الرابعة : ومنه أكل اللحم النِّيء ولو من ميتة ، إلا إذا دود وخرج عن الغذائية .

المسألة الخامسة : ومنه أكل الشحم على المعتمد ولا خلاف في وجوب الكفارة في قديده . وكذا قديد اللحم بالاتفاق للعادة على أكله .

المسألة السادسة : ومنه أكل حب الحنطة وقضمها ، إلا أن يمضغ قمحة أو قدرها من جنس ما يوجب الكفارة فتلاشت واستهلكت بالمضغ ، فلم يجد لها طعماً فلا كفارة ، ولا فساد لصومه .

المسألة السابعة : ومنه ابتلاع حبة حنطة أو ابتلاع سمسمة أو ابتلاع

نحوها من خارج فمه، والشعير المقلي أو الأخضر المستخرج من سنبلة إذا ابتلعه عليه الكفارة لا الجاف.

المسألة الثامنة: ومنه أكل الطين الأرمني مطلقاً، سواء اعتاد أكله أو لم يعتده؛ لأنه يؤكل للدواء فكان إفطاراً كاملاً.

المسألة التاسعة: ومنه أكل الطين غير الأرمني إن اعتاد أكله لا على من لم يعتده.

المسألة العاشرة: ومنه أكل الملح القليل لا الكثير؛ فإنه يوجب القضاء بلا كفارة، وإذا أكل كعوب قوائم الذرة عليه القضاء مع الكفارة.

المسألة الحادية عشرة: ومنه ابتلاع ريق زوجته أو ما يشبه ذلك، ولا تلزمه الكفارة بريق غيرهما لأنه يعافه.

المسألة الثانية عشرة: ومما يوجب الكفارة أكل الصائم عمداً بعد غيبة؛ وهي ذكره أخاه بما يكره في غيبته؛ سواء بلغه الحديث: (الغيبة تفطر الصائم) أو لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرفه، أفتاه مفتٍ أو لم يفته لأن الفطر بالغيبة يخالف القياس؛ لأن الحديث مؤول بالإجماع بذهاب الثواب.

المسألة الثالثة عشرة: وكذلك أكله عمداً بعد حجامة أو أكله بعد مس أو بعد قبلة بشهوة فاحشة من غير إنزال، ظاناً أنه أفطر بالمس والقبلة؛ لزمته الكفارة إلا إذا تأول حديثاً أو استفتى فقيهاً فأفطر فلا كفارة عليه، وإن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث؛ لأن ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة.

المسألة الرابعة عشرة: وأكله بعد دهن شارب ظاناً أنه أفطر بذلك؛ لأنه متعمد ولم يستند ظنه إلى دليل شرعي فلزمته الكفارة، وإن استفتى فقيهاً فأفتاه بالفطر بدهن الشارب أو تأول حديثاً؛ لأنه لا يعتد بذلك هنا

لأن هذا مما لا يشتبه على من له أدنى معرفة بالفقه ، وهذا هو القول المعتمد.

هذا كله إذا لم يفته فقيه معتبر ممن يؤخذ عنه الفقه ، ويعتمد على فتواه في البلدة.

ولم يسمع الحديث : «أفطر الحاجم والمحجوم» حالة كونه غير عارف لتأويله على المذهب ، فإذا كان الأمر كذلك وجب عليه القضاء بلا كفارة ، لأن الواجب على العامي الآخذ بقول المفتي؛ فتصير الفتوى شبهة في حقه وإن كانت خطأ في نفسها.

والشبهة تسقط الكفارة كالشبهة تسقط الحد . هذا ، وليس قول الرسول ﷺ بأدنى درجة من قول المفتي ؛ فهو أولى بإثبات العذر لمن لا يعرف التأويل.

وأما إن عرف تأويل الحديث وجبت عليه الكفارة لانتفاء الشبهة.

المسألة الخامسة عشرة: وتجب الكفارة على امرأة طاوعت رجلاً مكرهاً على وطئها ؛ لأن سبب الكفارة جناية إفساد الصوم لا نفس الوقاع ، وقد تحققت من جانبها بالتمكين الاختياري من الفعل ، كما لو علمت بطلوع الفجر فمكنت زوجها منها وهو غير عالم به ؛ وجبت عليها الكفارة وعليه القضاء فقط.

البند الثاني: مفسدات الصيام الموجبة للقضاء بلا كفارة:

ضابط ما يفسد الصيام ويوجب القضاء بلا كفارة : (كل ما ليس فيه غذائية ولا معناها ، أو فيه ذلك؛ ولكن صحبه عذر شرعي أو قصور وأوصله إلى جوفه أو دماغه ، وما ليس به كمال شهوة الفرج وذلك لقصور معناه أو لعذر كما تبين) وهو ما يلي:

المسألة الأولى: إذا أكل الصائم في أداء رمضان أرزاً نيئاً ، أو عجيناً ،

أو دقيقاً ولم يخلط بسمن أو دبس ، أو لم يبلّ بسكر دقيق حنطة وشعير ، فإن كان خلط به لزمته الكفارة .

المسألة الثانية : وإذا أكل ملحاً كثيراً دفعة واحدة ، أما إذا أكله كثيراً بدفعات ؛ فبأول دفعة قليلة يجب القضاء مع الكفارة .

المسألة الثالثة : وإذا أكل طيناً غير أرمني ولم يعتد أكله ؛ لأنه ليس بدواء .

المسألة الرابعة : أو أكل نواة أو قطناً ، أو ابتلع ريقه متغيراً بخضرة أو صفرة من عمل الإبريسم ونحوه وهو ذاكر لصومه ، أما الناسي فلا قضاء عليه .

المسألة الخامسة : أو أكل كاغداً ـ أي ورقاً ـ ونحوه مما لا يؤكل عادة .

المسألة السادسة : أو أكل سفرجلاً أو نحوه من الثمار التي لا تؤكل قبل النضج ، ولم يطبخ ولم يملح .

المسألة السابعة : أو أكل جوزة رطبة ليس لها لب ، أو ابتلع اليابسة بلبها فلا كفارة عليه ، ولو ابتلع لوزة رطبة تلزمه الكفارة لأنها تؤكل عادة مع القشر ، وبمضغ اليابسة مع قشرها ، ووصل الممضوغ إلى جوفه اختلف في لزوم الكفارة ، وعند الصاحبين : تجب مطلقاً بدون تفصيل .

المسألة الثامنة : أو ابتلع حصاة أو حديداً أو نحاساً أو ذهباً أو فضة أو تراباً أو حجراً ولو زمرداً ؛ لم تلزمه الكفارة لقصور الجناية ، وعليه القضاء لصورة الفطر .

المسألة التاسعة : أو احتقن أو استعط (والحقنة : صب الدواء في الدبر ، والسعوط : صبه في الأنف) أو صب شيئاً في حلقه فيجب القضاء دون الكفارة على المعتمد ؛ لأن الكفارة موجب الإفطار صورة ومعنى ،

والصورة الابتلاع وهي منعدمة ، والنفع المجرد عنها يوجب القضاء فقط .

المسألة العاشرة: أو أقطر في أذنه دهناً اتفاقاً .

المسألة الحادية عشرة: أو أقطر في أذنه ماء ، وفي قول : لا يفطر .

المسأة الثانية عشرة: أو داوى جائفة ـ وهي جراحة في البطن ـ أو آمة ـ وهي جراحة في الرأس ـ بدواء سواء كان رطباً أو يابساً ، ووصل إلى جوفه في الجائفة أو دماغه في الآمة على الصحيح[1] .

المسألة الثالثة عشرة: أو دخل حلقه مطر أو ثلج ولم يبتلعه بصنعه ، وإنما سبق إلى حلقه بذاته .

المسألة الرابعة عشرة: أو أفطر خطأ بسبق ماء المضمضة أو الاستنشاق إلى جوفه أو دماغه لوصول المفطر محله ، والمرفوع في الإفطار الخطأ الإثم ، ويجب القضاء لقوله عليه الصلاة والسلام : «رفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» أي إثمها .

المسألة الخامسة عشرة: أو أفطر مكرهاً ولو بالجماع من زوجته ، (أي ولو أكرهته زوجته على الجماع) وانتشار الآلة لا يدل على الطواعية ، وشرط الإكراه ما كان بإهلاك نفس أو إتلاف عضو من قادر على ذلك من غير منجد .

المسألة السادسة عشرة: أو أكرهت المرأة على تمكينها من الجماع لا كفارة عليها ، ولو كانت هنالك مطاوعة بعد الإيلاج لحصول هذه المطاوعة بعد الفساد .

المسألة السابعة عشرة: أو أفطرت المرأة خوفاً على نفسها أن تمرض من الخدمة ؛ خوفاً ارتقى إلى غلبة الظن ، وليس المراد مجرد التوهم سواء كانت أمة أو منكوحة لأنها أفطرت بعذر .

---

(١) وهي المسماة بالعملية الجراحية في يومنا هذا .

المسألة الثامنة عشرة: أو صب أحد في جوف الصائم ماء ، والصائم نائم ، لوصول المفطر إلى الجوف كما لو شرب وهو نائم ، وليس كالناسي؛ لأن الناسي تؤكل ذبيحته ، وذاهب العقل والنائم لا تؤكل ذبيحتهما .

المسألة التاسعة عشرة: أو أكل عمداً بعد أكله ناسياً لقيام الشبهة الشرعية في حقه نظراً إلى فطره قياساً بأكله ناسياً ، ولم تنتف الشبهة هنا ، هذا هو الحكم ولو علم الحديث: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه» ؛ لأنه خبر واحد لا يوجب العلم فوجب العمل به ، وهو القضاء دون الكفارة .

المسألة العشرون: أو جامع ناسياً ثم جامع عامداً ، أو أكل عمداً بعد الجماع ناسياً .

المسألة الحادية والعشرون: أو أكل أو شرب أو جامع عمداً بعد ما نوى منشئاً نيته نهاراً ولم يبيت نيته من الليل لشبهة عدم صيامه عند الشافعي رحمه الله ، وكذلك الحكم إذا لم يعين الفرض فيها ليلاً .

المسألة الثانية والعشرون: أو أصبح مسافراً وكان قد نوى الصوم ليلاً ولم ينقض عزيمته ، فنوى الإقامة ثم أكل ؛ لا تلزمه الكفارة ويحرم أكله .

المسألة الثالثة والعشرون: أو أنشأ السفر[1] بعدما أصبح مقيماً ناوياً من الليل ، فأكل في حالة السفر أو جامع عمداً وذلك لشبهة السفر ، ولا يحل له الفطر ، فإن رجع إلى وطنه لحاجة نسيها فأكل في منزله عمداً أو قبل انفصاله عن العمران ؛ لزمته الكفارة لانتقاض السفر بالرجوع .

---

(١) السفر المبيح للفطر في رمضان عند السادة الحنفية : (هو كل سفر قدر بمسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام السنة ، ولا يشترط سفر كل يوم إلى الليل بل إلى الزوال ، ومن الفجر إلى الزوال سبع ساعات ونصف تقريباً) اهـ. انظر : رد المحتار على الدر المختار للعلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: ١/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧ .

المسألة الرابعة والعشرون: أو أمسك يوماً كاملاً بلا نية صوم ولا نية فطر لفقد شرط الصحة وهو النية ، وبفقد الشرط يفقد المشروط ، والكفارة إنما تجب على شخص أفطر بعدما كان صائماً ، ولا صيام هنا أصلاً.

المسألة الخامسة والعشرون: أو تسحر أو جامع شاكاً في طلوع الفجر وهو طالع في الصورتين فلا كفارة عليه للشبهة؛ لأن الأصل بقاء الليل ، ويأثم إثم ترك التثبت مع الشك لا إثم جناية الإفطار.

هذا إذا تبين له طلوع الفجر ، أما إذا لم يتبين له شيء فلا يجب عليه القضاء أيضاً بالشك ، وروي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: أساء بالأكل مع الشك إذا كان في بصره علة ، أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمة ، أو كان في مكان لا يتبين فيه الفجر ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

المسألة السادسة والعشرون: أو أفطر بظن الغروب وكانت الشمس باقية ، أي غلبة الظن لا مجرد الشك ؛ فلا كفارة عليه لأن الأصل بقاء النهار فلا يكفي الشك لإسقاط الكفارة ، بخلاف الشك في طلوع الفجر فإنه يسقط الكفارة عملاً بالأصل في كل محل من المحلين.

أما إذا شك في الغروب ولم يتبين له شيء فتجب عليه الكفارة على المعتمد.

وإذا غلب على ظنه أنها لم تغرب فأفطر ؛ عليه الكفارة سواء تبين أنه أكل قبل الغروب أو لم يتبين له شيء ؛ لأن الأصل بقاء النهار ، وغلبة الظن كاليقين.

المسألة السابعة والعشرون: أو أنزل بوطء أو ميتة لقصور الجناية.

المسألة الثامنة والعشرون: أو أنزل بتفخيذ أو تبطين أو عبث بالكف

(وهو الاستمناء ، وحكمه مكروه تحريماً) لكنه يوجب القضاء فقط مع المأثم لصورة الفطر ولذات العمل .

المسألة التاسعة والعشرون: أو أنزل من قبلة أو لمس فلا كفارة عليه .

المسألة الثلاثون: أو أفسد صوم غير رمضان بجماع أو غيره عامداً لعدم هتك حرمة الشهر ؛ لاختصاص الكفارة بهتك حرمة شهر رمضان .

المسألة الواحدة والثلاثون: أو وُطئت وهي نائمة أو بعد طروء الجنون عليها وقد نوت ليلاً ؛ فسد بالوطء ولا كفارة عليها لعدم جنايتها ، حتى لو لم يوجد مفسد صح صوم المجنون ذلك اليوم ؛ لأن الجنون الطارئ ليس مفسداً للصوم .

المسألة الثانية والثلاثون: أو أقطرت في فرجها لشبهة بالحقنة .

المسألة الثالثة والثلاثون: أو أدخل أصبعه مبلولة بماء أو دهن في دبره ، ولو استنجى فوصل الماء إلى دبره أو فرجها الداخل بالمبالغة فيه ، والحد الفاصل الذي يتعلق بالوصول إليه الفساد قَدْر المحقنة . . . وقلما يكون ذلك .

المسألة الرابعة والثلاثون: كل ما يدخل من قطن أو ماء أو دهن أو دواء في الدبر أو فرج المرأة الداخل وتغيب تماماً ، أما إذا بقي طرفه خارجاً فلا فساد ؛ لأن عدم تمام الدخول كعدم دخول شيء بالمرة .

المسألة الخامسة والثلاثون: أو أدخل دخاناً من حطب أو شبهة بصنعه متعمداً إلى جوفه أو دماغه لوجود الفطر ، وهذا في غير دخان العنبر والعود ، وفيما تجب الكفارة للنفع والتداوي ، أما الدخان المعروف بالتتن فشربه عامداً يوجب القضاء مع الكفارة على المعتمد .

المسألة السادسة والثلاثون: أو استقاء ـ أي تعمد إخراج القيء ـ بشرط كونه ملءَ الفم لقوله عليه الصلاة والسلام: «من ذرعه القيء وهو

صائم فليس عليه القضاء ، وإن استقاء عمداً فليقض» لأن ما دون ملء الفم كالعدم حكماً حتى لا ينقض الوضوء .

المسألة السابعة والثلاثون: أو أعاد بصنعه ما غلبه من القيء وهو ذاكر لصومه وكان ملء الفم ، وإذا كان المستقاء أقل من ملء الفم وأعاده بصنعه؛ فهنالك روايتان أصحهما عدم الفساد .

المسألة الثامنة والثلاثون: أو أكل ما بقي بين أسنانه وكان قدر الحمصة لإمكان الاحتراز عنه بلا كلفة .

المسألة التاسعة والثلاثون: أو نوى الصيام نهاراً بعدما أكل ناسياً قبل إيجاد نية الصوم من النهار .

المسألة الأربعون: أو أغمي عليه ولو استوعب جميع الشهر فيقضي بمنزلة النوم بخلاف الجنون ، إلا أنه لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الإغماء أو حدث في ليلته لوجود شرط الصوم وهو النية ، حتى لو تيقن عدمها ككونه مريضاً أو مسافراً لزمه اليوم الأول أيضاً .

المسألة الواحدة والأربعون: أو جُن جنوناً غير ممتدٍّ جميع الشهر ؛ بأن أفاق في وقت النية نهاراً لأنه لا حرج في قضاء ما دون شهر .

هذا ، وإن استوعبه الجنون شهراً لا يلزمه قضاؤه ولو حكماً بإفاقته ليلاً فقط أو نهاراً بعد فوات وقت النية في الصحيح ، لأن الليل لا يصام فيه ولا فيما بعد الزوال ، وهناك قول في المذهب بلزوم قضائه بإفاقته فيه مطلقاً .

ملحوظة: كل ما انتفى فيه وجوب الكفارة محله ما إذا لم يقع منه مرة بعد أخرى لأجل قصد معصية إفساد الصوم ، فإن فعل ذلك التكرار وجبت عليه الكفارة[1] .

---

(١) أما الإبرة المعروفة في زمننا اليوم ؛ فقد أجمع علماء عصرنا على: أن إبرة =

● **الفرع الثالث: أحكام الإمساك:**

يجب تشبهاً لقضاء حق وقت رمضان وحرمته بالقدر الممكن؛ الإمساك بقية اليوم على من يلي:

١ ـ على مَن فسد صومه ولو بعذر ثم زال؛ كقتال عدو وحمّى زالا.

٢ ـ وعلى حائض ونفساء طهرتا بعد طلوع الفجر، أما في حالة تحقق الحيض والنفاس فيحرم الإمساك؛ لأن الصوم منهما حرام والتشبه بالحرام حرام، وكذلك لا يجب الإمساك على المريض والمسافر لأن رخصة الإفطار في حقهما باعتبار الحرج، ولكن لا يأكلون جهراً بل سراً خشية التهمة.

٣ ـ وعلى صبي بلغ وكافر أسلم.

وعلى كل من ذكر القضاء إلا الصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم؛ لعدم الخطاب عند طلوع الفجر عليهما.

وأما المجنون فإذا أفاق في وقت يصلح لإنشائية الصوم وهو من طلوع الفجر إلى قبيل الضحوة الكبرى؛ فهناك خلاف في لزوم قضاء ذلك اليوم عليه، والمعتمد وجوب القضاء.

● **الفرع الرابع: أحكام كفارة الإفطار في رمضان:**

البند الأول: حجيتها:

ثبتت كفارة الإفطار بالحديث: روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن

= العضل لا تفطر، واختلفوا في إبرة العرق؛ فقال بعضهم: إنها غير مفطرة كإبرة العضل، وقال الآخرون من علماء عصرنا: إنها مفطرة موجبة للقضاء بدون كفارة، والذي يميل إليه القلب حيث إن هذه المسألة تعتبر من النوازل ـ أنها ـ أي إبرة العرق ينبغي أن يؤخرها إلى ما بعد المغرب، والله أعلم.

رجلاً جاء إلى النبي ﷺ ـ وهو سلمة بن صخر البياضي الأنصاري ـ فقال: هلكتُ يا رسول الله . . .

قال: «وما أهلكك؟ . . .»

قال: وقعت على امرأتي في رمضان . . .

قال: «هل تجد ما تعتق؟»

قال: لا . . .

قال: «هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟»

قال: لا . . .

ثم جلس ، فأتي النبي ﷺ بعرق ـ وهو مكتل يسع خمسة عشر صاعاً فيه تمر ـ فقال: «تصدق بهذا . . .»

فقال: أعلى أفقر منا؟! فما بين لابتيها أهلُ بيت أحوج من أهل بيتي . . .

فضحك ﷺ حتى بدت أنيابه فقال: «اذهب فأطعمه أهلك . . .».

وهذا أمر فيه خصوصية في جواز الإطعام مع القدرة على الصيام ، وصرفه إلى نفسه ، والاكتفاء بخمسة عشر صاعاً ، وقوله : لا أستطيع صوم شهرين متتابعين ، أي بغير وقاع فيها نهاراً.

البند الثاني: حقيقة كفارة الإفطار:

الكفارة للإفطار عمداً في رمضان ما يلي:

١ ـ تحرير رقبة ولو كانت غير مؤمنة لإطلاق النص الحديثي بنية الكفارة ليس بهذه الرقبة عيبُ فوات منفعة البطش ، والمشي ، والكلام ، والنظر ، والعقل ، ولو اشترى قريبه بنية الكفارة أجزأت. وعتق بمجرد الشراء.

٢ ـ فإن عجز عن التحرير بعد ملكها أو ملك ثمنها صام شهرين

متتابعين ليس فيهما يوم عيد ، ولا بعض أيام التشريق؛ للنهي عن صيامها .

فلو كان بالهلال جاز صوم ثمانية وخمسين يوماً إن كانت بقدر الشهرين وإلا فستين .

٣ ـ فإن لم يستطع الصوم لمرض أو كِبَرٍ أطعم ستين مسكيناً أو فقيراً ، ولا يشترط اجتماعهم .

البند الثالث : صور الإطعام :

والشرط أن يغدِّيهم ويعشيهم غداء وعشاء مشبعين لدفع اليوم بجملته ، أو يغديهم غداءين من يومين أو يعشيهم عشاءين من ليلتين ، أو عشاء وسحوراً بشرط أن يكون الذين أطعمهم ثانياً هم الذين أطعمهم أولاً ، حتى لو غدى ستين ثم أطعم ستين غيرهم لم يُجْزِ حتى يعيد الإطعام لأحد الفريقين ، كما جاز أن يغديهم ويعطيهم قيمة العشاء أو عكسه .

ولو أطعم فقيراً واحداً ستين يوماً أجزأه ؛ لأنه بتجدد الحاجة كل يوم يصير بمنزلة فقير آخر .

والشرط إذا أباح الطعام أن يشبعهم ولو بخبز البر من غير أُدم ، والشعير لا بد له من أدم معه لخشونته ، وأكل الشبعان لا يكفي ولو استوعب مثل الجائع .

أو يعطي كل فقير نصف صاع من برٍّ ومن دقيقه ، أو من سويق البر ، أو يعطي كل فقير صاع تمر أو صاع شعير أو زبيب .

أو يعطي قيمة النصف من البر أو الصاع من غيره من غير المنصوص عليه ، ولو في أوقات متفرقة لحصول الواجب .

وكفت كفارة واحدة عن جماع وأكل متعدد عمداً في أيام كثيرة ولم يتخلل الجماع أو الأكل عمداً تكفير ، لأن الكفارة للزجر ، وبكفارة

بواحدة يحصل الزجر. وذلك الحكم حتى ولو كانت الأيام من رمضانين على الصحيح للتداخل بقدر الإمكان.

فإن تخلل التكفير بين الوطئين أو الأكلتين لا تكفي كفارة واحدة لعدم حصول الزجر بعوده، ولأن التداخل إنما يتحقق قبل الأداء لا بعده.

البند الرابع: مسقطات الكفارة بعد وجوبها:

تسقط الكفارة التي وجبت بارتكاب مقتضيها بما يلي:

١ ـ بطروء حيض أو نفاس.

٢ ـ بطروء مرض مبيح للفطر في يوم الإفساد الموجب للكفارة؛ بأن يكون بغير صنع من وجبت عليه قبل وجود العذر، لأنها إنما تجب في صوم مستحق، وهو لا يتجزأ ثبوتاً وسقوطاً، فتمكنت الشبهة في عدم استحقاقه من أوله بعروض العذر في آخره.

وأما إذا كان المرض بصنعه، كأن جرح نفسه، أو ألقاها من جبل أو سطح، فالمختار أنها لا تسقط الكفارة عنه[1].

* * *

(١) انظر: كتاب (الصيام وأحكامه) للأستاذ الشيخ وهبي سليمان الغاوجي، وكتابنا: (الصيام على المذاهب الأربعة).

المطلب الثاني

المفطرات عند السادة الشافعية

● **الفرع الأول: المفطرات كل من الأمور التالية:**

١ ـ الأكل والشرب:

إذا كان ذلك عمداً، مهما كان المأكول أو المشروب قليلاً، فإن نسي أنه صائم، وأكل أو شرب لم يفْطر مهما كثر الطعام، أو الشراب.

ودليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتمَّ صومَه، فإنما أطْعمه الله وسقاه». رواه مسلم (١١٥٥) والبخاري (١٨٣١).

٢ ـ وصول عَيْن إلى الجوف من منفذ مفتوح:

والمقصود بالعين: أي شيء تراه العين.

والجوف: هو الدماغ أو ما وراء الحلق إلى المعدة والأمعاء.

والمنفذ المفتوح: هو الفم والأذن والقُبُل والدُّبُر من الذكر والأنثى.

فالقطرة في الأذن مُفْطِرة، لأنها منفذ مفتوح.

والقطرة في العين غير مفطرة، لأنه منفذ غير مفتوح.

والحقنة الشرجية مفطرة، لأن الشرج منفذ مفتوح.

والحقنة الوريدية لا تفطر، لأن الوريد غير مفتوح، وهكذا...

وهذا كلُّه أيضاً بشرط التعمد ، فإن فعل شيئاً من ذلك ناسياً لم يضرَّ قياساً على الطعام والشراب.

ولو وصل جوفه ذباب أو بعوضة ، أو غبار الطريق لم يفطر أيضاً ، لما في الاحتراز عن ذلك من المشقة الشديدة.

ولو ابتلع ريقه لم يفطر لِعُسْر التحرز عنه.

ولو ابتلع ريقه متنجساً ـ كمن دميت لُثَتُه ، ولم يغسل فمه ، وإن ابيض ريقه ـ أفطر.

ولو تمضمض أو استنشق فسبق ماء المضمضة أو الاستنشاق إلى جوفه ، فإنه لا يفطر إن لم يكن قد بالغ في ذلك أثناء الوضوء ، فإن كان قد بالغ في ذلك أفطر؛ لأنه فعل ما هو منهيٌّ عنه أثناء الصوم.

ولو بقي طعام بين أسنانه فجرى به ريقه من غير قصد لم يفطر إن عجز عن تمييزه ومجِّه ، لأنه معذور فيه ، وغير مقصّر ، فإن لم يعجز أفطر لتقصيره.

ولو أكره حتى أكل أو شرب لم يفطر أيضاً ، لأن حكم اختياره ساقط.

٣ ـ القيء المتعمد فيه:

فهو مفطر ، وإن تأكد الصائم أن شيئاً لم يعد ثانية إلى جوفه ، ولكن إذا غلبه القيء لم يضر ، ولو علم أن بعضاً مما خرج قد عاد إلى جوفه بدون قصد منه ، ودليل ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من ذَرَعه قيء ـ وهو صائم ـ فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فليقض». أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) والترمذي (٧٢٠) وغيرهما.

ومعنى ذَرَعه: غلبه.

٤ ـ الوطء عمداً:

ولو من غير إنزال ، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ

لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والمراد بالخيط الأبيض: ضوء النهار. والخيط الأسود: ظلمة الليل. والفجر: ضوء يطلع معترضاً في الأفق ينتهي بطلوعه الليل ويبدأ النهار.

ومعنى تباشروهن: تجامعوهن.

وأنتم عاكفون: أي في حال اعتكاف.

أما لو وطئ ناسياً فإنه لا يفطر قياساً على الأكل والشرب ناسياً.

٥ ـ الاستمناء:

وهو استخراج المني بمباشرة تقبيل ونحوه، أو بواسطة اليد، فإن تعمد ذلك الصائم أفطر. أما إن غُلب على أمره فلا يفطر.

هذا وتُكره القُبلة في رمضان كراهة تحريم لمن حرَّكت شهوته، رجلاً كان أو امرأة، لأن في ذلك تعويضاً لإفساد الصوم.

أما من لم تحرك شهوته، فالأولى له تركها حسماً للباب.

روى مسلم (١١٠٦) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقبلني وهو صائم. وأيُّكم يملِك إرْبَه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه»؟!

قال العلماء: ومعنى كلام عائشة رضي الله عنها: أنه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة، ولا تتوهموا من أنفسكم أنكم مثل النبي ﷺ في استباحتها، لأنه يملك نفسه، ويأمن الوقوع في قبلة يتولد منها إنزال أو شهوة، أو هيجان نفس ونحو ذلك، وأنتم لا تأمنون ذلك.

٦ ـ الحيض والنفاس:

فإنَّ كُلًّا منهما عذر يمنع من صحة الصوم، فإذا طرأ على المرأة الصائمة حيض أو نفاس في جزء من النهار بطل صيامها، ووجب عليها

قضاء ذلك اليوم. روى البخاري (٢٩٨) ومسلم (٨٠) عن أبي سعيد رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال في المرأة، وقد سئل عن نُقصان دينها: «أليسَ إذا حاضت لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ؟».

٧ ـ الجنون والردة:

وكلاهما مانع من صحة الصوم، لخروج من قام به ذلك عن أهلية العبادة.

وهكذا يجب على الصائم الإمساك عن هذه المفطرات ليصحَّ صومه، بدءاً من أول طلوع الفجر إلى تحقق غروب الشمس، فإن باشر الصائم شيئاً من هذه المفطرات ظاناً أن الفجر لم يطلع بعد، فتبين خطؤه بطل صومه، وأمسك النهار حرمة للشهر، وقضى بدلاً عنه.

وكذلك إذا أفطر في آخر النهار ظاناً غروب الشمس، ثم تبين أنها لم تكن قد غابت بعدُ بطل صيامه، ووجب عليه القضاء.

● **الفرع الثاني: قضاء رمضان:**

١ ـ المسافر والمريض:

من فاته شيء من رمضان ـ لسفر أو مرض ـ وجب عليه قضاؤه قبل حلول شهر رمضان من العام الذي يليه، فإن لم يقضِ تساهلاً حتى دخل رمضان آخر أثِمَ، ولزمه مع القضاء فدية، وهي أن يطعم عن كل يوم مُداً، من غالب قوت البلد، يتصدق به على الفقراء، ويتكرر بتكرر السنين، والمد: يساوي ملء حفنة، وبالوزن: رطل وثلث بالرطل البغدادي، وهو ما يساوي ٦٠٠ غراماً تقريباً.

أما إن استمر عذره: كأن استمر مرضه حتى دخل عليه رمضان آخر فلا يجب عليه إلا القضاء؛ ولا فدية بهذا التأخير.

فإن مات ولم يقض فلا يخلو: إما أن يكون قد مات قبل أن يتمكن من

القضاء ، أو مات بعد التمكن ، ولكنه لم يقض تقصيراً.

فإن مات قبل التمكن من القضاء فلا إثم عليه ، ولا تدارك له ، لعدم تقصيره ، ومن مات بعد التمكن من القضاء صام عنه وليُّه ـ ندباً ـ الأيام الباقيات في ذمته.

والمقصود بالولي هنا أي قريب من أقاربه ، ودليل ذلك ما رواه البخاري (١٨٥١) ومسلم (١١٤٧) عن عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه».

وروى البخاري (١٨٥٢) أيضاً ، ومسلم (١١٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، أفأقضيه؟ قال: «نعم ؛ فدين الله أحق أن يُقضى».

هذا ويصح صوم الأجنبي عنه إذا استأذن بذلك أحد أقاربه ، فإن صام بغير إذن ، ولا وصية من الميت لم يصحَّ بدلاً عنه.

فإن لم يصم عنه أحد أُطْعِمَ عنه لكل يوم مداً ، ويخرج هذا من التركة وجوباً كالديون ، فإن لم يكن له مال جاز الإخراج عنه ، وتبرأ ذمته.

وروى الترمذي (٨١٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً).

وروى أبو داود (٢٤٠١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (إذا مرض الرجل في رمضان ، ثم مات ولم يصم أطعم عنه).

٢ ـ الكبير العاجز ، والمريض الذي لا يرجى برؤه:

إذا اضطر الشيخ المسن إلى الفطر ، وجب عليه أن يتصدق عن كل يوم بمدٍّ من غالب قوت البلد ، ولا يجب عليه ، ولا على أحد من أوليائه غير ذلك.

روى البخاري (٤٣٣٥) عن عطاء: سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، قال ابن عباس: ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً.

هذا، ومما يجب أن يعلم أن المريض الذي لا يرجى برؤُه حُكمه حكم المسن الذي لا يقدر على الصوم، فيفطر، ويتصدق عن كل يوم بمدٍّ من غالب قوت البلد.

٣ ـ الحامل والمرضع:

إذا أفطرت الحامل والمرضع، فهي إما أن تفطر خوفاً على نفسها أو خوفاً على طفلها.

فإن أفطرت خوفاً من حصول ضرر بالصوم على نفسها؛ وجب عليها القضاء فقط قبل حلول شهر رمضان آخر.

روى الترمذي (٧١٥) وأبو داود (٢٤٠٨) وغيرهما عن أنس الكعبي رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم». أي: خفف بتقصير الصلاة، ورخص في الفطر مع القضاء.

وإن أفطرت خوفاً على طفلها، وذلك بأن تخاف الحامل من إسقاطه إن صامت، أو تخاف المرضع أن يقلَّ لبنها فيهلك الولد إن صامت، وجب عليها والحالة هذه القضاء والتصدق بمد من غالب قوت البلد عن كل يوم أفطرته.

ومثل هذه الصورة أن يفطر الصائم لإنقاذ مشرف على الهلاك، فيجب عليه مع القضاء التصدق بمدٍّ طعام.

روى أبو داود (٢٣١٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿وَعَلَى

﴿ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]. قال: (كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا ـ يعني على أولادهما ـ أفطرتا وأطعمتا).

● **الفرع الثالث: كفارة الإفطار في رمضان:**

موجب الكفارة:

هو إفساد صوم يوم من أيام رمضان بجماع؛ بشرط أن يكون المجامع ذاكراً لصومه، عالماً بالحرمة، غير مترخص بالسفر.

فمن فعل ذلك ناسياً للصوم، أو جاهلاً بالحرمة، أو أفسد به صوماً غير صوم رمضان، أو أفطر متعمداً ولكن بغير الجماع، أو كان مسافراً سفراً يخوله الإفطار فجامع، فلا كفارة عليه، وإنما عليه القضاء فقط.

من تجب عليه الكفارة:

إنما تجب الكفارة على الزوج المجامع، ولا تجب على الزوجة، أو المرأة الموطوءة وإن كانت صائمة، لأن جناية الواطىء أغلظ، فناسب أن يكون هو المكلف بالكفارة.

ما هي الكفارة؟

الكفارة التي تجب بإفساد الصوم هي عتق رقبة مؤمنة، أي نفس رقيقة ذكر أم أنثى، فإن لم يجد، أو لم يستطع، فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أيضاً فإطعام ستين مسكيناً؛ لكل مسكين مدٌّ من غالب قوت البلد، فإن عجز عن الكل ثبتت الكفارة في ذمته حتى يقدر على خصلة منها.

ودليل ذلك ما رواه البخاري (١٨٣٤) ومسلم (١١١١) وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه

رجل فقال: يا رسول الله ، هلكت ، قال: «مالك؟» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم ـ في رواية: في رمضان ـ فقال رسول الله ﷺ: «وهل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟» قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ ، فبينا نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ بعَرق فيه تمر ـ وعاء ينسج من ورق النخل والعَرَق: المكتل ـ.

قال: «أين السائل؟» فقال: أنا. قال: «خذ هذا فتصدق به».

فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال: «أطعمه أهلك».

قال العلماء: ولا يجوز للفقير الذي قدر على الإطعام صرف ذلك الطعام إلى عياله ، وكذلك غيرها من الكفارات ، وما ذكر في الحديث فإنما هو خصوصية لذلك الرجل.

هذا ومما ينبغي أن يعلم أنه يجب على المجامع مع الكفارة قضاء اليوم الذي أفطره من رمضان بالجماع. وأن الكفارة تتكرر بتكرر الأيام التي أفطرها بالجماع. فإذا جامع في يومين من رمضان لزمه ـ مع القضاء ـ كفارتان ، وإذا جامع في ثلاثة لزمه ثلاث كفارات ، وهكذا[1].

* * *

(١) انظر: كتاب (الفقه المنهجي) للأساتذة الدكتور الخن ، الدكتور البغا ، والدكتور الشربجي.

المطلب الثالث
المفطرات عند السادة المالكية

قال السادة المالكية[1]: ما يفسد الصيام نوعان:

أحدهما ـ يوجب القضاء فقط.

والثاني ـ يوجب القضاء والكفارة.

الفرع الأول: ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط هو ما يأتي:

١ ـ الإفطار متعمِّداً في صيام فرض غير رمضان: كقضاء رمضان، والكفارات والنذر غير المعين، وصوم المتمتع والقارن إذا لم يجد الهدي.

أما النذر المعين، كما لو نذر صوم يوم معين، أو أيام معينة، أو شهر معين. فإن أفطر فيه لعذر مانع من صحته كحيض ونفاس وإغماء وجنون، أو لعذر مانع من أدائه كمرض واقع، أو شدة ضرر أو زيادته أو تأخر برئه، فلا يقضى لفوات وقته، وإن زال عذره وبقي منه شيء، وجب صومه.

---

(١) (القوانين الفقهية): ص ١١٩، ١٢٢ ـ ١٢٤، (الشرح الصغير): ١/٦٩٨ ـ ٧١٢، ٧١٥ وما بعدها، (الشرح الكبير مع الدسوقي): ١/٥٢٣ ـ ٥٣٤، (بداية المجتهد): ١/٢٨١ وما بعدها.

٢ ـ الإفطار متعمداً في صيام فرض رمضان إذا لم تتوافر شروط الكفارة ، كالإفطار لعذر مبيح كالمرض والسفر ، أو لعذر يرفع الإثم كالنسيان والخطأ والإكراه ، والإفطار بسبب خروج المذي ، أو خروج المني بنظر أو فكر مع لذة معتادة بلا استدامة نظر ، وكانت عادته الإنزال عند الاستراحة .

وفي الجملة: كل فرض أفطر فيه يجب عليه قضاؤه إلا النذر المعين لعذر .

٣ ـ الإفطار متعمداً في صوم التطوع : لأن الشروع في النفل ملزم عندهم كما بينا . فإن أفطر ناسياً أو بعذر مبيح ، فلا قضاء عليه .

والخلاصة: أن من أفطر عامداً في جميع أنواع الصيام ، فعليه القضاء ، ولا يكفر إلا في رمضان ، ومن أفطر في جميعها ناسياً ، فعليه القضاء دون الكفارة ، إلا في التطوع فلا قضاء ولا كفارة .

أما المفطرات فهي خمسة :

١ ـ الجماع الذي يوجب الغسل .

٢ ـ إخراج المني أو المذي بالتقبيل أو المباشرة أو النظر أو الفكر المستديمين .

٣ ـ الاستقاءة (تعمد القيء) سواء ملأ الفم أم لا ، بخلاف ما إذا غلبه القيء إلا إذا رجع شيء منه ولو غلبة ، فيفسد صومه .

٤ ـ وصول مائع إلى الحلق من فم أو أنف أو أذن ، عمداً أو سهواً أو خطأ أو غلبة كماء المضمضة أو السواك ، وفي حكم المائع : البخور وبخار القدر إذا استنشقهما فوصلا إلى حلقه ، والدخان المعروف ، والاكتحال نهاراً ودهن الشعر نهاراً إذا وجد طعمهما في الحلق ، فإن

تحقق عدم وصول الكحل والدهن للحلق فلا شيء عليه ، كأن حدث ذلك ليلاً .

٥ ـ وصول أي شيء إلى المعدة ، سواء أكان مائعاً أو غيره من فم أو أنف أو أذن أو عين أو مسام رأس ، إذا كان وصوله عمداً أو خطأً أو سهواً أو غلبة . أما الحقنة في الإحليل (وهو ثقبة الذكر) فلا تفسد الصوم ، وكذا نبش الأذن بنحو عود لا شيء فيه . ولا يضر ابتلاع ما بين الأسنان من طعام ولو عمداً فلا يفطر .

وهكذا: كل ما وصل للمعدة من منفذ عال سواء أكان مائعاً أو غير مائع موجب للقضاء ، سواء أكان ذلك المنفذ واسعاً أو ضيقاً ، بخلاف ما يصل للمعدة من منفذ سافل ، فإنه يشترط كونه واسعاً كالدبر وقبل المرأة والثقبة ، لا كإحليل وجائفة : وهي الخرق الصغير جداً الواصل للبطن ، وصل للمعدة أو لا ، ويشترط كونه مائعاً لا جامداً ، فوصول المائع للمعدة مفسد مطلقاً ، سواء أكان المنفذ عالياً أو سافلاً ، ووصول الجامد لها لا يفسد إلا إذا كان المنفذ عالياً .

ويجب القضاء على من أفطر في صوم الفرض مطلقاً ، أي سواء حدث الفطر عمداً أو سهواً أو غلبة أو إكراهاً ، وسواء أكان الفطر حراماً أو جائزاً أو واجباً كمن أفطر خوف هلاك ، وسواء وجبت الكفارة أم لا ، أو كان الفرض أصلياً أو نذراً .

● **الفرع الثاني : ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معاً بالفطر في رمضان فقط دون غيره ، هو ما يأتي :**

١ ـ **الجماع عمداً**: أي إدخال الحشفة في فرج مطبق ولو بهيمة ، وإن لم ينزل المني ، إذا انتهك حرمة رمضان بأن كان غير مبالٍ بها بأن تعمدها اختياراً بلا تأويل قريب ، احترازاً من الناسي والجاهل والمتأول ، وذلك سواء أتى زوجته أو أجنبية ، فإن طاوعته المرأة فعليه الكفارة وعليها ،

وإن وطئها نائمة أو مكرهة كفر عنه وعنها ، وإن جامع ناسياً أو مكرهاً أو جاهلاً أو متأولاً ، فلا كفارة عليه.

٢ ـ **إخراج المني أو المذي** يقظة مع لذة معتادة بتقبيل أو مباشرة فيما دون الفرج ، أو بنظر أو تفكر عند الاستدامة أو كانت عادته الإنزال عند الاستدامة ، أو كانت عادته الإمناء بمجرد النظر ، فمن قبَّل فأمنى فقد أفطر اتفاقاً ، وإن أمذى فيفطر عند مالك وأحمد دون غيرهما.

ولا كفارة على الراجح إذا أمنى بتعمد النظر أو الفكر ، ولم تكن عادته الإنزال بهما ، أو أمنى بمجرد الفكر أو النظر من غير استدامة لهما[١].

٣ ـ **الأكل والشرب عمداً** : ومثلهما بلغ كل ما يصل إلى الحلق من الفم خاصة ، ولو لم يغذِّ كنحو حصاة وصلت الجوف ، وتعمد القيء وابتلاع شيء منه ولو غلبة ، وتعمد الاستياك بجوزاء[٢] نهاراً وابتلاعه ولو غلبة ، وذلك قياساً على الجماع والإنزال ، لانتهاك حرمة شهر رمضان ، ولا تجب الكفارة بالإفطار ناسياً ، ولا بما يصل إلى الجوف من غير الفم كالأنف والأذن ؛ لأن الكفارة معللة بالانتهاك الذي هو أخص من العمد.

٤ ـ تجب الكفارة بالإصباح بنية الفطر ، ولو نوى الصيام بعده على الأصح ، وبرفض النية ؛ أي رفعها نهاراً على الأصح.

٥ ـ تعمد الفطر لغير عذر ، ثم مرض أو سافر ، أو حاضت المرأة ، فتجب الكفارة على المشهور.

---

(١) الحاصل: أنه إذا أمنى بمجرد الفكر أو النظر من غير استدامة لهما فلا كفارة قطعاً وإن استدامهما حتى أنزل. فإن كانت عادته الإنزال بهما عند الاستدامة فالكفارة قطعاً ، وإن كانت عادته عدم الإنزال بهما عند الاستدامة ، فخالف عادته وأمنى فلا كفارة على المختار.

(٢) الجوزاء: قشر يتخذ من شجر الجوزاء ، يستعمله بعض نساء أهل المغرب.

ولا تجب الكفارة إلا بالشروط السبعة الآتية المفهومة مما سبق بيانه وهي:

أولاً ـ أن يكون الفطر في أداء رمضان: فلا تجب الكفارة في غيره، كقضاء رمضان وصوم منذور، وصوم كفارة أو نفل.

ثانياً ـ أن يتعمد الفطر: فلا كفارة على ناسٍ، أو مخطئ، أو معذور بعذر كمرض أو سفر.

ثالثاً ـ أن يكون مختاراً: فلا كفارة على مستكرَهٍ، أو مفطر غلبة.

رابعاً ـ أن يكون عالماً بحرمة الفطر: فلا كفارة على جاهلها، كحديث عهد بالإسلام، ظن أن الصوم لا يحرم معه الجماع، فجامع، فلا كفارة عليه. ولا كفارة على من جهل حلول رمضان، كمن أفطر يوم الشك قبل ثبوت الهلال.

خامساً ـ أن ينتهك حرمة شهر رمضان أي لا يبالي بها: فلا كفارة على متأول تأويلاً قريباً، وهو المستند في فطره لأمر موجود، مثل أن يفطر ناسياً أو مكرهاً، ثم أكل أو شرب عمداً، ظاناً عدم وجوب الإمساك عليه، فلا كفارة عليه لاستناده لأمر موجود سابقاً وهو الفطر نسياناً أو بإكراه، ومثل من أفطر بسبب سفر أقل من مسافة القصر، ظاناً أن الفطر مباح له، لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ونحو من تعمد الفطر يوم الثلاثين من رمضان منتهكاً للحرمة، ثم تبين أنه يوم العيد وكذلك الحائض تفطر متعمدة، ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها، فلا كفارة على المعتمد.

أما المتأول تأويلاً بعيداً؛ كمن اعتاد الحُمَّى أو الحيض في يوم معين، فبيت نية الفطر، ولم يحدث العارض، فعليه الكفارة، ومثله من اغتاب ظاناً بطلان صومه فأفطر، فعليه الكفارة.

سادساً ـ أن يكون الواصل من الفم: فلو وصل شيء من الأذن أو العين فلا كفارة ، وإن وجب القضاء ، كما بينا.

سابعاً ـ أن يكون الوصول للمعدة: فلو وصل شيء إلى حلق الصائم ، وردَّه ، فلا كفارة عليه[1].

* * *

(١) انظر كتاب : (الفقه الإسلامي وأدلته) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي.

المطلب الرابع

المفطرات عند السادة الحنابلة

قال السادة الحنابلة[1]: إفساد الصوم إما أن يوجب القضاء أو القضاء والكفارة.

● **الفرع الأول: ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط هو ما يأتي:**

١ ـ دخول شيء مادي من منفذ إلى الجوف أو الدماغ عمداً واختياراً، مع تذكر الصوم، ولو جهل التحريم، سواء أكان مغذياً كالأكل والشرب أو غير مغذٍّ كالحصاة وابتلاع النخامة والسعوط، والدواء أو الدهن الذي يصل إلى الحلق أو الدماغ، والحقنة في الدبر، وابتلاع الدخان قصداً، لأنه واصل إلى جوفه باختياره، فأشبه الأكل. فلا يفطر بوصول شيء غير قاصد الفعل، أو ناسياً أو نائماً أو مكرهاً، لحديث: «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وحديث: «من نسي وهو صائم...».

٢ ـ الاكتحال بكحل يتحقق معه وصوله إلى الحلق: لأن النبي ﷺ أمر

---

(١) (المغني): ٢/ ١٠٢ ـ ١٢٧، ١٣٥ ـ ١٣٧، (كشاف القناع): ٢/ ٣٦٢، ٣٧٠ ـ ٣٨١.

بالإثمد المروح عند النوم ، وقال: «ليتقه الصائم»[1] ولأن العين منفذ ، لكنه غير معتاد ، كالواصل من الأنف ، فإن لم يتحقق وصوله إلى حلقه ، فلا يفطر ، لعدم تحقق ما ينافي الصوم.

٣ ـ **الاستقاءة**: أي استدعاء القيء عمداً ، فقاء طعاماً أو مراراً ، أو بلغماً أو دماً أو غيره ، ولو قلَّ ، لحديث أبي هريرة المرفوع: «من ذَرَعه القيء فليس عليه قضاء ، ومن استقاء عمداً فليقضِ»[2].

٤ ـ **الحجامة**: يفطر بها الحاجم والمحجوم إذا ظهر دم ، وإلا لم يفطر ، لحديث: «أفطر الحاجم والمحجوم»[3]. وقال: إن حديث الجمهور القاضي بعدم الإفطار بالحجامة منسوخ بهذا الحديث ، بدليل ما روى ابن عباس أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرن وناب ، وهو محرم صائم ، فوجد لذلك ضعفاً شديداً فنهى رسول الله ﷺ أن يحجم الصائم[4].

٥ ـ **التقبيل والاستمناء واللمس والمباشرة دون الفرج فأمنى ، أو أمذى** ، وتكرار النظر فأمنى لا إن أمذى ، إذا فعل ذلك عامداً ، وهو ذاكر لصومه: يوجب القضاء بلا كفارة إذا كان صوماً واجباً ، لما روى أبو داود عن عمر: أنه قال: هششت ، فقبلت وأنا صائم ، فقلت: يا رسول الله ، إني فعلت أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، قال: «أرأيت لو تمضمضت من إناء وأنت صائم؟» قلت: لابأس به ، قال: «فَمه» فشبه القبلة

---

(١) رواه أبو داود والبخاري في تاريخه ، من حديث عبد الرحمن بن النعمان بن سعيد ابن هوذة عن أبيه عن جده ، لكنه ضعيف.

(٢) رواه الخمسة ، وقال الترمذي: حسن غريب ، ورواه أيضاً الدارقطني وقال: رجال إسناده كلهم ثقات.

(٣) رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً ، منهم رافع بن خديج الذي روى حديثه أحمد والترمذي (نيل الأوطار: ٤/ ٢٠٠).

(٤) رواه أبو إسحاق الجوزجاني.

بالمضمضة من حيث إنها من مقدمات الفطر ، فإن القبلة إذا كان معها نزول أفطر ، وإلا فلا ، فلا فطر بدون إنزال ، لقول عائشة: «كان النبي ﷺ يقبل وهو صائم ، وكان أملككم لإربه»[1].

والإفطار بتكرار النظر والإمناء ، لأنه إنزال بفعل يلتذُّ به ، ويمكن التحرز منه فأشبه الإنزال باللمس ، أما عدم الإفطار بتكرار النظر والإمذاء ، فلأنه لا نص فيه ، والقياس على إنزال المني لا يصح ، لمخالفته إياه في الأحكام.

٦ ـ **الردة مطلقاً** ، لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

٧ ـ **الموت** يفسد صوم اليوم الذي مات فيه الصائم في صوم النذر والكفارة ، فيطعم من تركته مسكين.

٨ ـ **تبين الغلط في الأكل نهاراً**: فإن أكل أو شرب شاكّاً في غروب الشمس أفطر وقضى ، لأن الأصل بقاء النهار ، أو أكل أو شرب ظاناً بقاء النهار ما لم يتحقق أنه كان بعد الغروب ، لأن الله تعالى أمر بإتمام الصوم إلى الليل ، ولم يتمه أو أكل ظاناً أنه ليل ، فبان نهاراً ، لأن الله تعالى أمر بإتمام الصوم ، ولم يتمَّه . ويقضي أيضاً لو أكل ونحوه ناسياً فظن أنه أفطر ، فأكل ونحوه عمداً.

ولا يقضي إن أكل ونحوه ظاناً غروب الشمس ، ودام شكه ، ولم يتبين له الحال ، لأن الأصل براءته. أو إن أكل وبان أن أكله ليلاً ، لأنه أتم صومه.

● **الفرع الثاني: ما يوجب القضاء والكفارة معاً:**

وهو شيء واحد وهو الجماع في نهار رمضان ، بلا عذر سابق ؛ كمن

---

(١) رواه البخاري . والإرب: حاجة النفس ووطرها.

به مرض ، في فرج: قُبُل أو دُبُر من آدمي أو غيره كبهيمة ، من حي أو ميت ، أنزل أم لا.

إذا كان عامداً أو ساهياً ، أو مخطئاً ، أو جاهلاً ، أو مختاراً ، أو مكرهاً ، سواء أكره في حال اليقظة أم في حال النوم ، لحديث أبي هريرة المتفق عليه في إيجاب الكفارة على المجامع ، وأما كون الساهي أو الناسي كالعامد في ظاهر المذهب ، والمكره كالمختار ، والنائم كالمستيقظ ؛ فلأنه ﷺ لم يستفصل الأعرابي ، ولو اختلف الحكم بذلك لاستفصله؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، والسؤال معاد في الجواب ، كأنه قال: إذا واقعت في صوم رمضان فكفّر ، ولأنه عبادة يحرم الوطء فيه ، فاستوى عمده وغيره كالحج ، وأما كونه لا فرق بين أن ينزل أو لا ، فلأنه في مظنة الإنزال ، وأما الكفارة في حالة الإكراه؛ فلأن الإكراه على الوطء لا يمكن ، لأنه لا يطأ حتى ينتشر ، ولا ينتشر إلا عن شهوة ، فكان كغير المكره.

وأما كونه لا فرق بين كون الفرج قبلاً أو دبراً ، من ذكر أو أنثى ، فلأنه أفسد صوم رمضان بجماع في الفرج ، فأوجب الكفارة. وأما الوطء في فرج البهيمة فلأنه وطءٌ فعلاً في فرج موجب للغسل مفسد للصوم ، فأشبه وطء الآدمية. ويفسد صوم المرأة كالرجل بالجماع ، لأنه نوع من المفطرات ، فاستوى فيه الرجل والمرأة كالأكل ، وتلزمها الكفارة إذا جومعت بغير عذر ، لأنها هتكت حرمة صوم رمضان بالجماع ، فتلزمها الكفارة كالرجل ، ولا تلزمها الكفارة مع العذر ، كنوم أو إكراه ، أو نسيان ، أو جهل لأنها معذورة ، ويفسد صومها بذلك ، فيلزمها القضاء.

لكن لو استدخلت صائمة ذكر نائم أو ذكر صبي أو مجنون ، بطل صومها للجماع ، فيجب عليها القضاء والكفارة ، إن كان في نهار رمضان.

وإن تساحقت امرأتان وإن أنزلا ، أو أنزل مجبوب بالسحاق ، فسد الصوم ، لأنه إذا فسد الصوم باللمس مع الإنزال ، ففيما ذكر بطريق الأولى ، ولا كفارة عليهما ولا على المجبوب في الأصح ؛ لأن ذلك ليس بمنصوص ، ولا في معنى المنصوص عليه ، فيبقى على الأصل .

وإن جامع في يومين من رمضان واحد ، ولم يكفر لليوم الأول ، فعليه كفارتان ، لأن كل يوم عبادة ، وكالحجتين ، وكيومين من رمضانين ، وأما إن جامع ثم جامع في يوم واحد قبل التكفير ، فعليه كفارة واحدة بغير خلاف . وإن جامع ثم كفر ، ثم جامع في يومه ، فعليه كفارة ثانية ، لأنه وطءٌ محرم ، وقد تكرر فتتكرر هي كالحج .

وتلزم الكفارة إذا وطئ كل من لزمه الإمساك ، كمن لم يعلم برؤية الهلال إلا بعد طلوع الفجر ، أو نسي النية ، أو أكل عامداً ، ثم جامع ؛ لهتكه حرمة الزمن به ، ولأنها تجب على المستديم للوطء .

وإذا طلع الفجر وهو مجامع فاستدام الجماع ، فعليه القضاء والكفارة ، لأنه ترك صوم رمضان بجماع آثم به لحرمة الصوم ، فوجبت به الكفارة كما لو وطئ بعد طلوع الفجر .

وإن نزع في الحال مع أول طلوع الفجر ، فعليه القضاء والكفارة ، فالنزع جماع ، فلو طلع عليه الفجر وهو مجامع ، فنزع في الحال ، مع أول طلوع الفجر الثاني ، فعليه القضاء والكفارة ، لأنه يلتذ بالنزع ، كما يلتذ بالإيلاج .

ولو جامع يعتقد بقاء الليل ، فبان نهاراً وأن الفجر كان قد طلع ، وجب عليه القضاء والكفارة ، لأنه لا فرق بين العامد والمخطئ ، كما بينا . وإن جامع في أول النهار ، ثم مرض أو جن ، أو كانت امرأة فحاضت أو نفست في أثناء النهار ، لم تسقط الكفارة ، لأنه معنى طرأ بعد

وجوب الكفارة ، فلم يسقطها كالسفر ، ولأنه أفسد صوماً واجباً في رمضان بجماع تام ، فاستقرت الكفارة عليه ، كما لو لم يطرأ عذر.

وإن جامع دون الفرج عمداً ، فأنزل ولو مذياً ، فسد الصوم ، ولا كفارة ؛ لأنه ليس بجماع ، وإن لم ينزل لم يفسد صومه ، كاللمس والقبلة.

ولا تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان ، باتفاق أكثر العلماء ، لأنه جامع في غير رمضان ، فلم تلزمه كفارة ، كما لو جامع في صيام الكفارة ، ويفارق القضاء الأداء ، لأنه متعين بزمان محترم ، فالجماع فيه هتك له ، بخلاف القضاء.

ومن به شبق يخاف أن ينشق ذكره أو أنثياه أو مثانته ، جامع وقضى ولا يكفر للضرورة مثل أكل الميتة للمضطر ، وإن اندفعت شهوته بغير الجماع كالاستمناء بيده أو بيد زوجته ونحوه كالمفاخذة ، لم يجز له الوطء ، كالصائل يندفع بالأسهل ، لا ينتقل إلى غيره.

وحكم المريض الذي ينتفع بالجماع في مرضه حكم من خاف تشقق فرجه في جواز الوطء ، وفي حال الضرورة إلى وطء حائض وصائمة بالغ ، يكون وطء الصائمة أولى من وطء الحائض ، لأن تحريم وطء الحائض بنص القرآن. وإن لم تكن الزوجة بالغاً ، وجب اجتناب الحائض ، للاستغناء عنه بلا محذور ، فيطأ الصغيرة وكذا المجنونة.

وإن تعذر قضاء ذي الشبق لدوام شبقه ، فهو ككبير عجز عن الصوم فيطعم لكل يوم مسكيناً ، ولا قضاء إلا مع عذر معتاد كمرض أو سفر[1].

* * *

(١) انظر : كتاب (الفقه الإسلامي وأدلته) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي.

المطلب الخامس

نصوص مختارة من كتب المذاهب الفقهية

● **الفرع الأول: الملحق الأول: نص من المذهب الحنفي كتاب الهدية العلائية للعلامة الشيخ علاء الدين عابدين رحمه الله تعالى:**

بيان ما يفسد الصوم من غير كفارة ، وما يفسده وتجب فيه الكفارة ، وما لا يفسده ، وغير ذلك:

البند الأول: أما ما لا يفسده فهو:

ـ ما إذا أكل الصائم ، أو شرب ، أو جامع ناسياً: وإن كان للناسي قدرة على الصوم ، يذكره به من رآه يأكل. وكره تحريماً عدم تذكيره ، كما يكره عدم إيقاظ النائم للصلاة إذا خشي فوتها. وإن لم يكن له قوة فالأولى عدم تذكيره. ولو ذكر الصائم ، فلم يتذكر ، يلزمه القضاء لا الكفارة.

ـ أو أنزل بنظر ، ولو إلى فرجها ، مراراً ، أو بفكر ، وإن أدام النظر والفكر ، حتى أنزل قصداً ، فلا يفسد وإن حرم.

ـ أو ادَّهن ، أو اكتحل ، ولو وجد طعمه في حلقه ، أو لونه في نخامته ، أو بزاقه. ولا يكره له ذلك.

ـ أو اغتسل في ماء ، فوجد برده في باطنه.

ـ أو أدخل إصبعه في أسته ، والمرأة في فرجها ، إلا أن تكون مبتلة بالماء ، أو الدهن.

ـ أو ابتلع عنباً مربوطاً بخيط ، ثم أخرجه ، لا يفطر في ذلك كله.

ـ أو نوى الفطر نهاراً ولم يفطر.

ـ أو دخل حلقه غبار ، ولو غبار الطاحون ، أو ذباب أو دخان ، ولو عوداً أو عنبراً ، بلا صنعه ولو ذاكراً لصومه.

ـ أو وجد أثر الأدوية في حلقه.

ـ أو بقي بلل في فيه بعد المضمضة ، وابتلعه مع الريق ، فإنه لا يفسد أيضاً. لكن ينبغي أن يبصق مرة ، بعد مجِّ الماء ، قبل ابتلاع ريقه.

ـ أو دخل عرقه ، أو دموعه في فمه ، وهو قليل ـ كقطرة أو قطرتين ـ لا يفسد. أما لو كثر ، حتى وجد ملوحته في جميع فمه ، وابتلعه ، فإنه يفسد صومه.

ـ أو أصبح جنباً ، ولو استمر أياماً بالجنابة ، وإن حرم ، لتأخير الصلاة التي هي أحد أركان الإسلام.

ـ أو صب في إحليله ماء ، أو دهناً ، وأما في قُبُلها فمفسد ، لأنه كالحقنة ، أو أدخل قطنة في ذكره ، ولو غابت ، وإن في قبلها ، ولم تغيبها ، لا تفطر إلا إذا غيبتها ، أو كانت مبتلة ، فيفسد صومها لا صومه ، ولو في الدبر يفسد صومهما إن غابت ، أو كانت مبتلة ، وإن لم تغب.

ـ أو اغتسل ، فدخل الماء في أذنه ، فإنه لا يفسد.

ـ أو حك داخل أذنه بعود ، كالخلال مثلاً ، فخرج عليه وسخ مما في الصماخ ، ثم أدخله مراراً في أذنه.

ـ أو نزل من أنفه مخاط ، ولو لرأس أنفه ، فاستشمه عمداً ، فدخل

حلقه لا يفسد. كما لو ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه ، وابتلعه أو سال ريقه إلى ذقنه كالخيط ، ولم ينقطع ، فجذبه ، ولو عمداً ، وكذا لو ابتلع البلغم ، بعدما تخلص بالتنحنح ، من حلقه إلى فمه ، لا يفطر.

أو ذرعه القيء ، وعاد بغير صنعه ، ولو ملأ فمه. أو استقاء أقل من ملء فمه ، ولو أعاده. أو أكل ما بين أسنانه ، وكان دون الحمصة ، أو مضغ مثل سمسمة ، من خارج فمه ، فتلاشت ، ولم يجد لها طعماً في حلقه ، أو خرج الدم من بين أسنانه ، وغلبه البصاق ، ولم يجد طعمه ، أو استنجى بالماء ، فلا يفسد ، إلا إذا بالغ فيه ، حتى بلغ موضع المحقنة ، وهذا قلما يكون.

أو نزع المجامع ناسياً في الحال عند ذكره ، وكذا عند طلوع الفجر ، (وإن أمنى بعد النزع ، لأنه كالاحتلام) فإنه لا يفسد ، ولو مكث ، ولم يتحرك في مسألتي التذكر والطلوع؛ قضى فقط ، وإن حرك نفسه ، قضى وكفَّر إن أمنى في مسألة الطلوع ؛ وقضى فقط في مسألة النسيان . ولو نزع ، ثم أولج ، قضى وكفَّر في مسألة الطلوع ، وقضى فقط في مسألة التذكر ، أو رمى اللقمة من فيه ، عند ذكره ، أو طلوع الفجر ، لا يفطر ، ولو ابتلعها: إن قبل إخراجها قضى وكفَّر . وبعد إخراجها ، ولم تكن حارة ، بل كانت باردة ، لا كفارة عليه ، بل القضاء فقط ، إن كان ممن يعافه . وإن كانت حارة ، وكان من لا يعاف ذلك ، فالكفارة أيضاً.

أو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل ، أما لو أنزل قضى فقط ، كعمل المرأتين سحاقاً بالفرجين ، وإن حرم ، وكالاستمناء بالكف ، أو بين فخذيه ، فإنه يفسد فقط إن أنزل ، ويحرم. إن لتهييج الشهوة واستجلابها ، إلا إن كان لتسكين الشهوة المفرطة ، الشاغلة للقلب ، التي يخاف ضررها إن كان أعزب ، لا زوجة له ولا أمة ، أو كان ، إلا أنه لا يقدر على الوصول إليها لعذر . أو أدخل ذكره في بهيمة ، أو ميتة ، من

غير إنزال ، أما به فعليه القضاء ، وإن حرم فعل ذلك ، أو مس فرج بهيمة ، فأنزل ، فإنه لا يفسد ، بخلاف مس فرج امرأة ، أو تقبيلها فإنه يفسد بالإنزال ، أو أنزل بمس زوجته له ، لا يفسد ، إلا إذا تكلف له.

أو ذاق شيئاً بفمه، أو مضغه ، فإنه لا يفطر ، وإن كره تنزيهاً ، إلا لعذر ـ ككون سيدها ، أو زوجها ، سيِّىء الخلق ، فذاقت ـ ، أو خاف الغبن ، ولم يكن له بد من شرائه.

ـ أو لا تجد من يمضغ لولدها الطعام ، من حائض ، أو نفساء ، ممن لا يصوم ، ولم تجد طبيخاً.

البند الثاني : وأما ما يفسد الصوم ولا تجب به الكفارة بل القضاء فقط :

إذا أفطر خطأ بسبق ماء المضمضة ، أو شرب نائماً ، أو تسحر ، أو جامع على ظن عدم الفجر ، أو أفطر مكرهاً ، ولو بالجماع ، فإنه يفسد صومه ، ولا كفارة عليه ، بل القضاء فقط ، وهذا كله إذا كان ذاكراً له.

والمكره والنائم كالمخطئ ، وذاهب العقل كذلك ، يفسد صومهم إذا أفطروا ، بخلاف الناسي فإنه لا يفسد صومه بالنسيان. والنائم والمجنون ، لم تؤكل ذبيحته ، بخلاف من نسي التسمية ، أو صب في حلقه شيء. أو أكل ، أو شرب ، أو جامع ، ناسياً ، أو احتلم ، أو أنزل بنظر ، أو ذرعه القيء ، فظن أنه أفطر عامداً (ولو بالجماع ، أو الطعام) ، فلا كفارة عليه. ولو علم عدم فطره ، لزمته الكفارة ، إلا في مسألة الأكل ، والجماع ، والشرب ، فلا كفارة ، سواء علم عدم فطره أو لا. أو ذرعه القيء ، وخرج ، وكان ملء فيه ، وأعاده أو قدر حمصة منه ، فأكثر ، أفطر ولا كفارة عليه. وإن استقاء عامداً ، متذكراً لصومه ، ملء فمه. فسد ، أعاده أو لا. أو احتقن أو اسْتعط في أنفه شيئاً ، أو أقطر في أذنه دهناً. أو داوى جائفة ، أو أمة ، فوصل الدواء ـ حقيقة ـ إلى جوفه ودماغه ، أو ابتلع حصاة ونحوها مما لا يأكله الإنسان أو يعافه

ويستقذره ، وكان متذكراً ، فإنه يجب عليه القضاء ، لا الكفارة في ذلك ، أما من لا يعاف ما تعافه الناس ، ولا يستقذره ، فعليه الكفارة بأكله. أو أكل أرزاً نيئاً أو عجيناً ، أو دقيقاً ، أو ملحاً كثيراً ، دفعة واحدة ، أو طيناً غير أرمني (أي قرصاً مختوماً) ، ولم يعتد أكله ، أو ورقاً ، أو سفرجلاً لم يدرك ، ولم يطبخ ، ولم يملّح ، أو جوزة رطبة ، أو حديداً ، أو تراباً ونحوه ، وجب القضاء لا الكفارة ، أو لم ينوِ في رمضان كله صوماً ولا فطراً مع الإمساك.

أو أصبح غير ناوٍ للصوم ، فأكل عمداً ، أو أصبح مسافراً ، وكان قد نوى الصوم ليلاً ، فنوى الإقامة ، ثم أكل ، أو مسافراً بعدما أصبح مقيماً فأكل في حالة السفر ، أو دخل حلقه مطر ، أو ثلج بنفسه ، من غير قصد ، ولم يبتلعه بصنعه ، ولو قطرة ، أو أدخل حلقه دخاناً بصنعه ، ولا يستلذ ، ولا ينتفع به قضى فقط. فلو به نفع أو لذة ، قضى وكفر إن كان ذاكراً.

أو أغمي عليه ، ولو جميع الشهر ، فإنه يقضي ، إلا اليوم الذي حصل فيه الإغماء ، أو حدث في ليلته ، إلا إذا علم أنه لم ينوه ، أو جنَّ ، غير ممتد جميع الشهر ، فإنه يقضي ما مضى ، سواء كان الجنون أصلياً ، أو عارضاً بعد البلوغ ، فإن استوعب لجميع ما يمكن إنشاء الصوم فيه ، بأن أفاق ليلاً ، أو نهاراً بعد فوات وقت النية ، فإنه لا يقضي.

أو وطئ امرأة ميتة ، أو صغيرة لا تُشتهى ، أو بهيمة ، أو فخذ ، أو بطّن ، أو قبّل ، ولو فاحشة: بأن يمضغ شفتيها ، أو لمس آدمياً فأنزل في الكل ، قضى فقط ، أو أفسد صوم غير رمضان قضى فقط ، أو وطئت وهي نائمة قضت فقط. أما الواطئ: فعليه القضاء والكفارة لو كان ذاكراً ، أو تسحر ، أو جامع شاكاً في طلوع الفجر ، وهو طالع. أو أفطر بغلبة ظنه بالغروب ، وكانت الشمس باقية ، قضى فقط. ولو لم يتبين الحال لم

يقض. ولو شهد اثنان على الغروب ، وآخران على عدمه ، فأفطر ، فظهر عدمه ، قضى فقط. ولو كان ذلك في طلوع الفجر قضى وكفَّر. ويجوز الفطر بغلبة الظن. والمدفع الآن يفيد غلبة الظن.

واعلم أن كل ما انتفى فيه الكفارة: محله ما إذا لم يقع منه ذلك مرة بعد أخرى ، لأجل قصد المعصية ، فإن فعله وجبت ، زجراً له.

ويجب الإمساك ـ بقية اليوم ـ على من فسد صومه: كمسافر قدم بعد أن أكل ، ومجنون أفاق في بعض اليوم ، بعد الأكل ، أو فوات وقت النية ، أو تسحر شاكاً في الطلوع ، وعلى من أفطر خطأ ، أو عمداً ، أو مكرهاً ، أو يوم الشك ثم ظهرت رمضانيته ، وعلى حائض ونفساء طهرتا بعد طلوع الفجر ، وعلى صبي بلغ ، وكافر أسلم ، بعد الطلوع وإن أفطرا.

ولو نوى الصبي الذي بلغ ، قبل نصف النهار ، كان نفلاً ، أما الكافر الذي أسلم: فلو نوى في وقتها لا يصح أصلاً ، ولو نوى المسافر ، والمجنون ، والمريض ، قبل نصف النهار ، صح عن الفرض ، ولو نوت الحائض ، والنفساء ، قبل نصف النهار إذا طهرتا فيه ، لم يصح أصلاً ، وعلى من ذكر القضاء ، إلا الصبي والكافر.

ويأمر الولي الصبي بالصوم ، إذا أطاقه. ويضربه على تركه إذا بلغ عشراً ، بيد لا بعصا ، ولا يجاوز الثلاث / ضربات/ . وإذا فسد صومه فلا يقضي ، لأنه يلحقه في ذلك مشقة ، بخلاف الصلاة فإنه يؤمر بالإعادة.

البند الثالث: وأما ما يفسد به الصوم ، وتجب به الكفارة (مع القضاء):

فهو: ما إذا فعل الصائم المكلف شيئاً منها ، عمداً ، لا مكرهاً ولا مضطراً ، ولم يطرأ مبيح للفطر ـ كحيضٍ ، ومرضٍ بغير صنعه ـ ، ونوى ليلاً ، لزمه القضاء والكفارة. وهي:

ـ إذا جامع المكلف آدمياً مشتهى ، في نهار رمضان ، أداء ، أو جومع وغابت الحشفة ، في أحد السبيلين أنزل أو لا ، قضى وكفَّر ، أو أكل ، أو شرب ما فيه صلاح بدنه ، وكان يؤكل عادة ، على قصد التغذي ، أو التداوي ، أو التلذذ ، واللحم النِّيء ، ولو من ميتة ، تجب به الكفارة ، لأنه يقصد به التغذي ، وصلاح البدن ، بخلاف اللقمة إذا أخرجها باردة ، وأعادها ، وبخلاف العجين ، وبخلاف ما إذا دوّد اللحم ، فإنه لا كفارة فيه ، أو ابتلع مطراً دخل في فمه ، وهو ذاكر لصومه ، أو ريق حبيبه ، لا غيره ، أو أكل الشحم ، أو قديد اللحم ، أو حنطة ، ولو قضماً ، فيكفِّر. إلا أن يمضغ سمسمة ، أو قدرها من جنس ما يوجب الكفارة ، فتلاشت بالمضغ ، ولم يجد لها طعماً ، فلا كفارة ، بل ولا فساد صوم كما قدمناه ، أو ابتلع حبة حنطة ، أو سمسمة ، ونحوها من خارج فمه ، أو أكل طيناً أرمنياً (القرص المختوم) ، وإن لم يعتد أكله. وغير الأرمني كالطفل ، والترابة الحلبية (المسماة بالكيلون) ، والتراب: إن اعتاد أكله وجبت الكفارة ، لا على من لم يعتد ، أو أكل قليل ملح ، أو أكله عمداً بعد غيبة ، أو بعد حجامة ، أو بعد مسٍّ ، أو قبلةٍ بشهوة أو بعد مضاجعة ، ومباشرةٍ فاحشةٍ ، من غير إنزال ، أو بعد دهن شارب ، ظاناً أنه أفطر بذلك ، قضى وكفَّر في هذه الصور ، لأنه ظن في غير محله ، إلا إذا أفتاه فقيه يعتمد عليه ، بأنه أفطر بهذه الأشياء ، أو سمع الحديث ، وهو: قوله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم» ولم يعرف تأويله ، وإن عرف تأويله وجبت عليه الكفارة ، وتجب الكفارة على من طاوعت مكرهاً على وطئها باختيارها.

البند الرابع: بيان الكفارة وأحكامها:

والكفارة: إعتاق رقبة ، ولو كانت غير مؤمنة ، ذكراً كانت أو أنثى ، صغيرة أو كبيرة ، وشرطها: عدم فوات منفعة البطش ، والمشي ،

والكلام ، والنظر ، والعقل ، كما في الظِّهار.

فإن عجز عن العتق ، أو لم يجد ، صام شهرين متتابعين ، ليس فيها يوم عيد ، ولا أيام تشريق ، فلو أفطر في أثنائها ـ ولو بعذر ـ استأنف ، لا لو جامع ليلاً.

فإن لم يستطع الصوم ، أطعم ستين مسكيناً ، يغديهم ، ويعشيهم غداء وعشاء مشبعين ، أو غداءين ، أو عشاءين ، أو عشاء ، وسحوراً ، من خبز البُر ، ولو بلا إدام. (أما الشعير فلا بد له من إدام). ولو أطعم فقيراً واحداً ستين يوماً ، أجزأه.

ويشترط أن يكون لكل واحد: أكلتان مشبعتان ، وأن لا يكون أحدهم شبعان. ولو أعطى لكل واحد ثمنية حنطة ، أو دقيقها ، كفاه ، أو أخذ واحد كل يوم ثمنية ، ستين يوماً ، جاز. ولو دفع القيمة جاز.

وكفت كفارة واحدة عن جماع ، وأكل متعدد في أيام ، ولم يتخلله تكفير ، ولو من رمضانين ، فإن تخلل التكفير ، فلا تكفي كفارة واحدة.

وتسقط الكفارة: بطروء حيض ، أو نفاس ، أو مرض مبيح للفطر ، في يوم الإفساد ، فلو كان المرض بفعل نفسه لا يسقطها ، ولا تسقط عمن سوفر به كُرهاً ، بعد لزومها عليه.

● **الفرع الثاني: الملحق الثاني: نص من المذهب الشافعي كتاب (الفقه الإسلامي وأدلته) للدكتور وهبة الزحيلي:**

ما يفسد الصوم نوعان: نوع يوجب القضاء فقط ، ونوع يوجب القضاء والكفارة[1].

البند الأول: ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط:

يفسد الصوم ويجب القضاء فقط دون الكفارة بالأمور الآتية ، ويجب

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٣٧ ـ ٤٣٢ ، ٤٤٢ وما بعدها ، المهذب: ١/ ١٨٣ ـ ١٨٥.

الإمساك بقية النهار على كل من أفطر بغير عذر؛ لأنه أفطر بغير عذر.

١ ـ وصول شيء مادي (عين) إلى الجوف وإن قل كسمسمة، أو لم يؤكل عادة كحصاة أو تراب، من منفذ مفتوح كالفم والأنف والأذن والقُبُل (الإحليل) والدبر وجرح الدماغ، إذا كان عمداً، لأن الصوم هو الإمساك عن كل ما يصل إلى الجوف، وهذا ما أمسك، فمن أكل أو شرب ناسياً، أو مكرهاً، أو جاهلاً بأن ذلك مفطر بسبب قرب عهده بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة عن العلماء، لم يفطر، سواء أكان المأكول قليلاً أو كثيراً، لعدم توافر العمد، وعدم الفطر بالإكراه هو الأظهر. ولو وصل جوفه ذباب أو بعوضة، أو غبار الطريق، ولو تعمد فتح فمه، أو غربلة الدقيق، لم يفطر، لعدم توافر القصد، ولما فيه من المشقة الشديدة، ولأنه معفو عن التراب في حال تعمد فتح الفم.

ولا يفطر ببلع ريقه الطاهر الخالص من معدنه (وهو الفم جميعه الذي فيه قراره ومنه ينبع) ولو بعد جمعه ثم ابتلاعه في الأصح، وإن أخرجه على لسانه لعسر الاحتراز عنه، ولأنه في حال جمعه لم يخرج عن معدنه، فهو كابتلاعه متفرقاً من معدنه، فإن خرج الريق عن فمه ثم رده وابتلعه، أو بل خيطاً بريقه، ورده إلى فمه، وعليه رطوبة تنفصل، وابتلعها، أو ابتلع ريقه مخلوطاً بغيره، أو متنجساً، أفطر في الحالات الثلاث، أما الأولى فلخروجه عن معدنه فصار كالأعيان الخارجة، وأما الثانية فلأنه لا ضرورة إليه، وأما الثالثة فلأنه أجنبي عن الريق.

وكذلك لا يفطر بابتلاع ما بقي من الطعام بين الأسنان من غير قصد إن عجز عن تمييزه ومجه، لأنه معذور فيه غير مقصر، فإن قدر على تمييزه ومجَّه وابتلعه ولو قليلاً دون الحمصة؛ فإنه يفطر.

ويفطر بتناول الدخان المعروف ونحوه كالتنباك والنشوق، وبوصول شيء إلى باطن الدماغ، والبطن، والأمعاء، والمثانة، وبالحقنة في

الإحليل (مخرج البول من الذكر ، واللبن من الثدي) ، وبالتقطير في باطن الأذن ، وبإدخال عود ونحوه لباطن الأذن ، لأن كل ذلك جوف ، وقد وصل إليه من منفذ مفتوح.

ولا يضر وصول الدهن إلى الجوف بتسرب المسام (وهي ثقب البدن) ، ولا الاكتحال وإن وجد طعم الكحل في حلقه ، لأن الواصل إليه ليس من منفذ وإنما من المسام ، قد روى البيهقي : أنه ﷺ كان يكتحل بالإثمد وهو صائم . فلا يكره الاكتحال للصائم.

٢ ـ **ابتلاع النُّخامة**: وهي ما ينزل من الرأس أو الجوف ، أما لو جرت بنفسها وعجز عن مجها ، فلا يفطر ، وإن تركها مع القدرة على لفظها ، فوصلت الجوف ، أفطر في الأصح لتقصيره.

٣ ـ **سبق ماء المضمضة أو الاستنشاق المشروع إلى جوفه**: في حال المبالغة في ذلك ، لأن الصائم منهي عن المبالغة ، فإن لم يبالغ فلا يفطر ، لأنه تولد من مأمور به بغير اختياره.

وإن سبق الماء غير المشروع إلى جوفه كما في حال التبرد ، أو العبث ، أو في المرة الرابعة من المضمضة أو الاستنشاق ، أفطر ، لأنه غير مأمور بذلك ، بل منهي عنه في الرابعة.

٤ ـ **الاستقاءة**: أي تعمد القيء ، حتى لو تيقن على الصحيح أنه لم يرجع شيء إلى جوفه ، لأن المفطر عينها ، لظاهر خبر ابن حبان وغيره: «من ذرعه القيء وهو صائم ، فليس عليه قضاء ، ومن استقاء فليقضِ» هذا إذا كان عالماً بالتحريم عامداً مختاراً لذلك ، فإن كان جاهلاً لقرب عهده بالإسلام ، أو نشأ بعيداً عن العلماء أو ناسياً أو مكرهاً ، فإنه لا يفطر.

٥ ـ **الاستمناء** : (وهو إخراج المني بغير جماع ، محرماً كأن أخرجه بيده ، أو غير محرم كإخراجه بيد زوجته) ، وخروج المني بلمس وقبلة ومضاجعة بلا حائل ، لأنه إنزال بمباشرة.

ولا يفطر بإنزال المني بفكر (وهو : إعمال الخاطر في الشيء) ، أو نظر بشهوة ، أو بضم امرأة بحائل بشهوة ، إذ لا مباشرة ، فأشبه الاحتلام ، مع أنه يحرم تكريرها وإن لم ينزل.

٦ ـ **أن يتبين الغلط بالأكل نهاراً بسبب طلوع الفجر** ، أو لعدم غروب الشمس ، إذ لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه.

ويحل الإفطار آخر النهار بالاجتهاد بسبب قراءة ورد أو غيره كوقت الصلاة ، والاحتياط ألا يأكل آخر النهار إلا بيقين ، ويجوز الأكل آخر الليل إذا ظن بقاء الليل أو شك ، لأن الأصل بقاء الليل ، ولو طلع الفجر وفي فمه طعام فلفظه ، صح صومه ، وكذا يصح لو كان مجامعاً فنزع في الحال ، فإن مكث بطل الصوم.

البند الثاني : ما يوجب القضاء والكفارة والتعزير :

يجب القضاء والكفارة مع التعزير وإمساك بقية اليوم ، بشيء واحد ، وهو الجماع الذي يفسد صوم يوم من رمضان بشروط أربعة عشر ، وهي :

١ ـ **أن يكون ناوياً للصوم ليلاً** : فلو ترك النية لم يصحَّ صومه ، ويجب عليه الإمساك.

٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ **أن يكون متعمداً مختاراً ، عالماً بالتحريم** : فلا كفارة على ناس أو مكره ، أو جاهل التحريم بسبب قرب إسلامه.

٥ ـ **أن يحدث الجماع في رمضان** : فلا كفارة على جماع مفسد غير رمضان من نفل ، أو نذر ، أو قضاء ، أو كفارة ، والجماع في رمضان حرام لقوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ . . . فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة : ١٨٧].

٦ ـ **أن يفسد الصوم بالجماع وحده** : فإن أكل ثم جامع لا كفارة عليه ،

ولا كفارة بغير الجماع كالأكل والشرب والاستمناء باليد ، والمباشرة فيما دون الفرج المفضية إلى الإنزال.

٧ ـ **أن يكون آثماً بهذا الجماع**: فلا كفارة على صبي ، ولا على صائم مسافر أو مريض جامع بنية الترخص أو بغيرها في الأصح ، لإباحة الفطر له ، ولا على من زنى ناسياً للصوم ، لأنه ناسٍ ، ولا على مسافر أفطر بالزنى متر خصاً بالفطر ، لأن الفطر جائز له.

٨ ـ **أن يكون معتقداً صحة صومه**: فلا كفارة على من جامع عامداً بعد الأكل ناسياً وظن أنه أفطر بالأكل ، لأنه يعتقد أنه غير صائم ، وإن كان الأصح بطلان صومه بهذا الجماع.

٩ ـ **ألا يكون مخطئاً**: فلا كفارة على من جامع ظاناً وقت الجماع بقاء الليل أو دخول المغرب ، فتبين أنه جامع نهاراً ، لانتفاء الإثم.

١٠ ـ **ألا يجن أو يموت بعد الوطء في أثناء النهار الذي جامع فيه قبل الغروب**: فلا كفارة على من جن أو مات حينئذ لعدم الأهلية ، فحدوث الجنون أو الموت يسقط الكفارة قطعاً ، لأنه تبين بطروء ذلك أنه لم يكن في صوم ، لمنافاته له ، أي أن صوم هذا اليوم خرج عن كونه مستحقاً ، فلم يجب بالوطء فيه كفارة ، كصوم المسافر ، أو كما لو قامت البينة أنه من شوال.

١١ ـ **أن يكون الوطء منسوباً إليه**: فلو علته امرأة وأنزل بالإدخال ، فلا كفارة عليه ، إلا إن أغراها بذلك.

١٢ ـ **أن يكون الجماع بإدخال الحشفة ، أو قدرها من مقطوعها** : فلا كفارة على من لم يتحقق منه الإيلاج بالقدر المذكور ، ولكن يجب عليه الإمساك.

١٣ ـ **أن يتم الجماع في فرج ولو دبراً ، أو ميتة أو بهيمة**: فلا كفارة

على من وطئ في غير فرج ، ووطء المرأة في الدبر ، واللواط ، كالوطء في الفرج.

١٤ ـ أن يكون واطئاً لا موطوءاً: فلا كفارة على المفعول به مطلقاً ، وإنما الكفارة على الفاعل ، وتلزم المرأة بالقضاء فقط.

وحدوث السفر أو المرض أو الإغماء أو الردة بعد الجماع لا يسقط الكفارة ، لتحقق هتك حرمة الصوم قبل ذلك ، لأن المرض والسفر لا ينافيان الصوم ، فيتحقق هتك حرمته ، وأما طروء الردة فلا يبيح الفطر.

ويجب قضاء اليوم الذي أفسده (يوم الإفساد) على الصحيح مع الكفارة.

وتتعدد الكفارة بتعدد الفساد ، فمن جامع في يومين لزمه كفارتان ، لأن كل يوم عبادة مستقلة ، فلا تتداخل كفارتاهما ، كحجتين جامع فيهما ، ولو جامع في جميع أيام رمضان لزمه كفارات بعدها.

وتلزم الكفارة من الفرد برؤية الهلال ، وجامع في يومه.

● **الفرع الثالث: الملحق الثالث: نص من المختصر النافع في فقه الإمامية للعلاّمة الحِلِّي:**

ما يمسك عنه «الصائم» وفيه مقصدان:

الأول: يجب الإمساك عن تسعة: الأكل والشرب المعتاد وغيره ، والجماع ، والاستمناء ، وإيصال الغبار إلى الحلق متعدياً ، والبقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر ، ومعاودة النوم جنباً ، والكذب على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام ، والارتماس في الماء ، وقيل : يكره.

وفي السعوط ومضغ العلك تردد ، أشبهه: الكراهية.

وفي الحقنة قولان ، أشبههما: التحريم بالمائع.

والذي يبطل الصوم إنما يبطله عمداً اختياراً.

فلا يفسد بمصِّ الخاتم ، ومضغ الطعام للصبي ، وزق الطائر .

وضابطه ما لا يتعدى الحلق ، ولا استنفاع الرجل في الماء ، والسواك في الصوم مستحب ولو بالرطب .

ويكره مباشرة النساء تقبيلاً ولمساً وملاعبة ، والاكتحال بما فيه صبر أو مسك ، وإخراج الدم المضعف ، ودخول الحمام كذلك ، وشم الرياحين ، ويتأكد في النرجس ، والاحتقان بالجامد ، وبل الثوب على الجسد ، وجلوس المرأة في الماء .

المقصد الثاني: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تجب الكفارة والقضاء بتعمد الأكل والشرب والجماع ، قُبُلاً ودُبُراً على الأظهر ، والإمناء بالملاعبة والملامسة ، وإيصال الغبار إلى الحلق .

وفي الكذب على الله والرسول والأئمة عليهم السلام .

وفي الارتماس قولان ، أشبههما: أنه لا كفارة .

وفي تعمد البقاء على الجنابة إلى الفجر روايتان ، أشهرهما: الوجوب وكذا لو نام غير ناوٍ للغسل حتى طلع الفجر .

المسألة الثانية: الكفارة عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً ، وقيل : هي مرتَّبة .

وفي رواية : يجب على الإفطار بالمحرم كفارة الجمع[1] .

المسألة الثالثة: لا تجب الكفارة في شيء من الصيام عدا شهر رمضان ، والنذر المعين ، وقضاء شهر رمضان بعد الزوال ، والاعتكاف على وجه .

---

(١) أي : أداء الخصال الثلاثة للكفارة دون تخيير .

المسألة الرابعة: من أجنب ونام ناوياً للغسل حتى طلع الفجر ، فلا قضاء ولا كفارة ، ولو انتبه ثم نام فعليه القضاء.

ولو انتبه ثم نام ثالثة ، قال الشيخان: عليه القضاء والكفارة.

المسألة الخامسة: يجب القضاء دون الكفارة في الصوم الواجب المتعين بسبعة أشياء:

ـ فعل المفطر والفجر طالع ظاناً بقاء الليل مع القدرة على مراعاته.

ـ وكذا مع الإخلاد إلى المخبر ببقاء الليل مع القدرة على المراعاة والفجر طالع. وكذا لو ترك قول المخبر بالفجر لظنه كذبه ويكون صادقاً.

ـ كذا لو أخلد إليه في دخول الليل فأفطر وبان كذبه مع القدرة على المراعاة ، والإفطار للظلمة الموهمة دخول الليل. ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض.

وتعمد القيء ، ولو ذرعه لم يقض.

ـ وإيصال الماء إلى الحلق متعدياً لا للصلاة.

ـ وفي إيجاب القضاء بالحقنة قولان ، أشبههما: أنه لا قضاء.

ـ وكذا من نظر إلى امرأة فأمنى.

المسألة السادسة: تتكرر الكفارة مع تغاير الأيام.

وهل تتكرر بتكرر الوطء في اليوم الواحد؟ قيل: نعم ، والأشبه: أنها لا تتكرر. ويعزر من أفطر لا مستحلاً ، مرة وثانية ، فإن عاد ثالثة قُتل.

المسألة السابعة: من وطىء زوجته مُكْرِهاً لها ، لزمه كفارتان ، ويعزر دونها.

ولو طاوعته ؛ كان على كل منهما كفارة ، ويعزران.

* * *

المبحث الثالث

غِطاء الرأس الإسلامي
وحُكم الإسلام فيه

ردٌّ على القائلين بغطاءٍ للرأْسِ جديد غيرِ ما جاء به الإسلام

تصدير:

قرأتُ في المجلة العربية الزاهرة في العدد (١١٢) من السنة العاشرة، وهي مجلة رصينة جامعة، قرأت مقالاً بعنوان (غطاء الرأس من العمامة إلى الغترة والعقال)، للكاتب المصري السيد إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي وهو مقال تأريخي النزعة لم يتطرق فيه إلى حكم الدين في هذه الواقعة، ولعله ليس من أهل التخصص الفقهي، فهو كاتب أديب ومؤرِّخ، ولست أعتب عليه أنْ جفا الناحية الدينية، ولكنْ أعتب أنْ جعل مسألة غطاء الرأس خاضعةً للأمزجة مختلفةً أو متفقةً، فالناس في نظر الكاتب الفاضل غطّوا رؤوسهم في الماضي بكثير من الأغطية المختلفة ومنها العمامة على سبيل المثال، ثم تركوا هذه الأغطية كلها.

والكاتب يرى أن العرب كأُمّةٍ ينبغي أن يقتدوا بالأجانب فيغطوا رؤوسهم، لكن لا بالقبعة لأنها رمز الغزو الفكري واغتيال الشخصية، ويقترح في نهاية المقال على أبناء أمته أن يجتمعوا على رداء واحد للرأس موحَّدٍ ليكون ذلك بداية للتوحيد السياسي والفكري والثقافي، وهذه

الدعوة بذاتها في نظري جيدة ، ولكنْ على أي شيء يجتمعون؟ هذا ما تركه الكاتب مفتوحاً لبني قومه ليتفقوا عليه لا على أساس ديني أو إسلامي أو قومي ، بل على أساس الاتفاق فقط ، ولو اتفقوا على أن يغطوا رؤوسهم بكيس خيش . . . .

هذا ما توقفتُ أمامه ملياً . . . وتعجبتُ وطال تعجبي لمَّا قرأت اسم الكاتب ، ويظهر لي أنه رجل مسلم مثقَّف يميل إلى التأريخ والأدب . . .

لماذا نترك العرب يتفقون على أي شيء؟ ولا نجعل لاتفاقهم هذا ضابطاً يضبط هذا الاتفاق أن يكون اعتباطاً وربما ضارّاً غير نافع أو مضحكاً أو قاصراً ، وها نحن نرى الأمم غير الإسلامية ربما يتفقون على شيء ينكره عليهم الذوق والعقل السليم من العادات التي يصطلحون عليها فيما بينهم .

لهذا فالعمامة وإن كانت في الجاهلية قبل الإسلام الغطاء القومي باعتراف الكاتب ذاته في مقاله وهو ما يعرفه كل مثقف ، إلا أن الإسلام أبقى على هذه المكرمة وجعله غطاءً إسلامياً للرأس للمسلمين جميعاً يقيهم الحر والبرد ، وضربة الشمس ، وأذى ما ربما يقع على الرأس من المؤذيات .

كما أبقى على كثير من العادات الحسنة وجعلها إسلامية .

وليس يَضير في شيء كون أناس من أهل الكتاب لا يحبون العمامة ، وهم بعدُ منهيون عن لبسها في الإسلام ، فقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون في علاقاتهم الدنيوية والدينية ما داموا على العهد لم يخامروا علينا ، فلْيَلْبَسوا من أغطية الرأس ما يشاؤون كالقبعة وغيرها ؛ فلهم بذلك الحرية الكاملة ، كما لهم تلك الحرية في عباداتهم وشؤون حياتهم ، والله تعالى يقول : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة : ٢٥٦] .

أجل : تغطيةُ الرأس ضرورية صحياً ودنيوياً واجتماعياً ، هذا حق لا

مرية فيه ، هذه واحدة . . . والثانية : أن العرب مدعوون إلى الاتفاق على غطاءٍ للرأس مغاير لأغطية أهل الكتاب والأمم الأعاجم والشعوب الأخرى لإثبات الذات ، وإظهار كيانها القومي المستقل ، ولكنْ . . .

أين التحاكم إلى الله ورسوله في هذه القضية؟ أين حكم الله تعالى في هذه الحادثة؟ أينَ قول الإسلام في مسألة غطاء الرأس هذه وقراره؟ لماذا تَجَاهُلُ الدِّين في قضية تتصل بقوميتنا وكياننا وذاتنا ومظهرنا أمام الناس؟ بل هي غطاءُ أشرفِ أعضاء الإنسان وهو الرأس؟ والكلام في الرأس وغطائه رأس الكلام.

أنا لا أطلب إلى الناس أن يلبَسوا كلهم عمائم العلماء أو القراء الكبيرة ذوات الشاشات الكبار. . . . فهذا ليس مطلوب ولا مرغوباً ، بل المطلوب هو أن يلبس الناس في المساجد من العامة وأشباههم عمائم لطيفة ؛ كالغترة ذاتها إذا لففناها على قلنسوة لاطئة ، وهو الزي الحجازي ، وتسمَّى عمامة حجازية وهي جميلة جداً ، ولعلها إذا استحسنتها عِليةُ القوم أن تصبح زِياً للعامة دائماً في المساجد وغيرها ؛ كالقبعة عند النصارى ، مع فارق الشَّبَه بين الغطاءين ، بينما تَبقى عمائم العلماء كباراً بالنسبة للأُولى وهي عمامة العامة ، وتختص غالباً بقلنسوة مضرَّبةٍ في شكلها خصوص وافتراق.

العمامة من الإسلام ، وأنا الآن أؤيِّد هذه المقولة بالأدلة العلمية من مصادرها وينابيعها ، لعلها تكشف اللثام عن هذه القضية بما لا يدع مجالاً للشك والارتياب لدى الباحث المنصِف في الحقيقة المجرَّدة ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المطلب الأول ـ ضبط العمامة وتعريفها :

أ ـ ضبطها :

في القاموس : العِمامة بكسر العين.

ب ـ أما تعريفها:

فهي في الأصل: (اسم لما يُعقَد على الرأس ويُلْوَى عليه من صوف أو قطن أو كتان أو نحو ذلك، كانت تحته قلنسوة أو غيرها أم لا).

وعُمِّم الرجل: سُوِّد، لأن العمائم تيجان العرب كما قيل في العجم: تُوِّج[1] (تعممت: كورت العمامة على الرأس، سميتْ عمامة لأنها تعم جميع الرأس بالتغطية).

قال علماء العربية: شُبهت العمامة بالتاج الذي هو الإكليل في أن العرب تتزين بها كتزين العجم بالتاج، واستُعير لها اسمه، ولم تكن العمائم إلا للعرب دون غيرهم من الأمم، وكانوا إذا سَوَّدوا رجلاً عَمّموه بعمامة حمراء، وكانت الفرس تتوج ملوكها.

المطلب الثاني ـ حكم الشارع في لبس العمامة:

أما حكم الشارع في لبسها: يُؤخذ من الأحاديث نَدْبها، بل وتأكدها اقتداءً بالنبي ﷺ، ولأنها من شعار الإسلام والمسلمين، ولما فيها من التمييز بيننا وبين الكفار، ومن التجمل، وتزداد سنِّيَّتُها تأكداً للصلاة وخصوصاً الجمعة، ولحضور المساجد وخصوصاً المساجد الثلاثة، ولحضور مجامع الناس كالاحتفالات، ولتأكد ندبها لا يعارض ذلك حديث: «ائتوا المساجد حُسّراً ومعصبين» لأن القصد به إتيان المساجد للصلاة كيف كان، وأنه لا عذر في التخلف عنها بفقد عمامة وإن كان التعمم عند إمكانه أفضل، وذلك لأخبار كثيرة، واشتداد ضعف كثير منها يجبره كثرة طرقها، وزعم وضع أكثرها تَسَاهُل، وتحصل السنة بكونها على الرأس أو قلنسوة تحتها، بذلك قال الحافظ المناوي في شرحه للجامع الصغير، وفي شرح الشمائل، والباجوري في شرح الشمائل، والحفني في حاشية الجامع الصغير، والهيثمي في ذر الغمامة،

---

(١) المصباح المنير، ص ٦٥٩.

وصاحب تحفة المحتاج بشرح المنهاج، وإلى ذلك أشار الحاكم في مستدركه في تصحيحه لحديث: «اعتموا تزدادوا حِلْماً» ، ولا يُلتفت إلى الحكم بوضع ابن الجوزي له أخذاً بطريقته في التشديد الذي لا داعي له، وهو من الاسترواح المعروف لديه في إنكار الأحاديث الجيدة[1]. اهـ.

وأما الآثار الواردة فيها فأجودها ما يلي:

آ ـ تَرجم البخاري في صحيحه بقوله: (باب العمائم)، ثم أورد في الترجمة حديث ابن عمر: «لا يلبَسُ المحرِم القميص ولا العمامة ولا السراويل» الحديثَ ، وكأنه لم يثبت عنده على شرطه في فضل العمائم شيء ، فأشار بالحديث المذكور إلى أن لبسها في غير الإحرام من سُنَّة المسلمين ، فلذلك أمر بتركها في الإحرام.

ب ـ هنالك من الأحاديث الضِّعاف صيغ كثيرة مع الاعتراف بضعفها ولا يضر ذلك وإن اشتد في بعضها ؛ لأن بعضها يجبر بعض ويشده كما هي القاعدة عند المحدّثين أن كثرة الطرق تجبر الحديث ويصير بهذا أصل معتبر ، ومما يعضدها فعل المصطفى ﷺ للعمائم ومواظبته على لبسها وإلباسها لأصحابه وأمره لهم بلبسها.

والآثار في ذلك كثيرة:

١ ـ فمن ذلك: «العمائم تيجان العرب ، والاحتباء حيطانها ، وجلوس المؤمن في المسجد رباطه»[2]. عن ابن عباس وعلي رفعاه رضي الله عنهما.

---

(١) انظر: (رسالة الدعامة) للسيد الكتاني ، من ص ١٤ إلى ص ١٧.

(٢) أخرجه أبو نُعيم في الحلية ، والقضاعي في مسند الشهاب ، والديلمي في مسند الفردوس ، وسنده ضعيف كما قال الحافظ السخاوي والمناوي ، والتيجان: جمع تاج ، وهو ما يصاغ للملوك من الذهب والجوهر ، أي: إن العمائم للعرب بمنزلة التيجان للملوك ؛ لأنهم ـ أي العرب ـ أكثر ما يكونون في البوادي مكشوفي الرؤوس أو بالقلانس ، والعمائم فيهم قليلة. =

٢ ـ ومن ذلك: «العمائم تيجان العرب، فإذا وضعوها وضعوا عزهم»[١]. وفي رواية: «وضع ابن عزهم» عن ابن عباس مرفوعاً رضي الله عنهما.

٣ ـ «العمائم وقار للمؤمن، وعز للعرب، فإذا وضعت العرب عمائمها فقد وضعت عزها»[٢] عن عمران بن حصين رفعه رضي الله عنه.

٤ ـ «عَمّمني النبي ﷺ يوم غدير خُمّ بعمامة سدل طرفها على منكبي، وقال: إن الله أمدني يوم بدر ويوم حنين بملائكة معمَّمين هذه العمة، وقال: إن العمامة حاجزة بين الكفر والإيمان». وفي رواية: «بين المسلمين والمشركين» عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه مرفوعاً[٣].

٥ ـ «فَرْقُ ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس»[٤] عن ركانة ابن عبد يزيد المطلبي وهو من مسلمة الفتح رَفَعَه.

٦ ـ «لا تزال أمتي على الفطرة ما لبسوا العمائم على القلانس»[٥] عن ركانة مرفوعاً.

٧ ـ «العمامة على القلنسوة فَصْلُ ما بيننا وبين المشركين[٦]، يُعطَى

---

(١) أخرجه ابن السنيّ. والديلمي، وإسناده ضعيف كما قاله الحافظ السخاوي والزين العراقي والمناوي.

(٢) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس، وهو ضعيف كما في (شرح المواهب) وغيره.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو داود الطيالسي، وابن منيع، والبيهقي في السنن، وسنده ضعيف.

(٤) أخرجه الترمذي، وأبو داود، عن ركانة بن عبد يزيد المطلبي «وهو من مسلمة الفتح»، وإسناده ضعيف وواهٍ.

(٥) أخرجه الديلمي بسندٍ ضعيف.

(٦) أخرجه البارودي بسندٍ واهٍ، ومعنى (الفصل) هنا أي: العلامة المميزة بيننا وبينهم؛ لأنهم كانوا لا يتعممون، والكورة بفتح الكاف وضمها: (الدَّوْرة)، =

العبد يوم القيامة بكل كَوْرة يدورها على رأسه أو قلنسوته نوراً» عن ركانة مرفوعاً.

٨ ـ «الاحتباء حيطان العرب، والاتكاء رهبانية العرب، والعمائم تيجان العرب فاعتموا تزدادوا حلماً، ومن اعتم فله بكل كورة حسنة، فإذا أَحط حط عنه بكل حطة حطها خطيئة»[١] معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعاً.

٩ ـ أنه ﷺ دعا عليّاً يوم غدير خُمّ فَعَمَّمه، وأَرْخَى عذبة العمامة من خلفه، وقال: «هكذا فاعتموا فإن العمائم سيما الإسلام، وهي حاجزة بين المسلمين والمشركين»[٢] عن عبد الأعلى بن عدي مرفوعاً، وفي رواية عن علي رضي الله عنه قال: عمّمني رسول الله ﷺ بعمامة وسدل طرفها على منكبي، وقال: «إن العمامة حاجزة بين المسلمين والمشركين».

١٠ ـ «عليكم بالعمائم فإنها سيما الملائكة، وأَرْخوا لها خَلْفَ ظهوركم»[٣] عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً، وعن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً كذلك.

= أي: (اللَّبَّة).

(١) أخرجه الرامهرمزي في الأمثال، وقيل في الحديث: إنه شديد الضعف، وقيل: إنه ضعيف متروك.

(٢) أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة، والديلمي، والرواية الثانية من خلاصة الأثر للمحب الطبري.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير من طريق عيسى بن يونس عن مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه كذلك البيهقي في الشُّعب، وابن عدي في كامله، وإسناده ضعيف كما نص عليه المناوي والحفني، وقوله: (سيما الملائكة) أي علامتهم؛ فإنهم نزلوا يوم بدر بعمائم صفر راخين العِذَب، ويُطلب التخلق بأخلاق الملائكة.

١١ ـ «ركعتان بعمامة خير من سبعين ركعة بلا عمامة» عن جابر رضي الله عنه رفعه. وجاء أيضاً بلفظ: «صلاة ركعة بعمامة خير من سبعين ركعة بغير عمامة»[١].

١٢ ـ «سافِروا تَصِحُّوا، واعتموا تَحْلُموا»[٢] عن أسامة بن عمير رضي الله عنه مرفوعاً.

١٣ ـ «اعتموا تزدادوا حلماً، والعمائم تيجان العرب» عن أسامة بن عمير رضي الله عنه مرفوعاً.

١٤ ـ «ائتوا المساجد حُسَّراً ومعصبين، فإن العمائم تيجان المسلمين»[٣] عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه رفعه.

وجاء بلفظ: «ائتوا المساجد حُسَّراً و مقنّعين، فإن ذلك من سيما المسلمين»[٤] عن علي رضي الله عنه مرفوعاً، وهو شاهد للحديث الأصل.

ج ـ وأما ما جاء من الأخبار والنصوص فكثير جداً أجتزئ بما يلي:

١ ـ عن مهدي بن ميمون قال: (دخلت على سالم بن عبد الله وهو يعتم، فقال: يا أبا أيوب لأُحدِّثَنَّكَ بحديث، قلت: بلى... قال: دخلت على ابن عمر فقال لي: يا بُنَيَّ! اعتمَّ تَحْلُمْ وتَكْرُمْ، ولا رآك

---

(١) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس وهو غريب، لأن الصلاة حضرة الملك، والدخول إلى حضرة الملك بغير تجمل خلاف الأدب.

(٢) أخرجه أبو عبد الله محمد بن وضّاح في «فضل لباس العمائم».

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل، وابن قانع، والبيهقي في شُعب الإيمان، قال فيه الحافظ ابن حجر: إنه حديث ضعيف، لكن له شاهد ضعيف، وبه يتقوى. أي حديث حسن لغيره كما ذكر العزيزي، ويؤخذ من كلام المناوي.

(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخه، أي: كيفما اتفق ولو كان الخروج للمسجد بالعمامة أفضل، هذا، أما لو كان خروجه بلا عمامة لا يليق به فلا يباح له الإتيان حاسراً عند فقد العمامة.

الشيطان إلا ذلّ ذاهباً ، سمعت رسول الله ﷺ . . . وساق الحديث: «العرب العمائم تيجانها ، والسيوف سيجانها»).

المطلب الثالث ـ توابع العمامة: القلنسوة:

القلنسوة: بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين المهملة وفتح الواو «فَعَلْـنُـوَة» ، وقد تُبدل الواو ياءً مثنَّاة من تحت فتكسر السين ؛ فيقال «قلنسية» ، وقد تُبدل ألفاً فتفتح السين فيقال: «قلنساة» ، وتجمع على قلانس وقلاسي: «غشاء مبطَّن يُستر به الرأس أبيض أو أسود أو غيرهما ، من قماش أو جلد لكن في القماش أكثر ، وقيل: هي ما يُلبسَ في الرأس وتُلف عليه العمامة لكنها بهيئة خاصة»[1].

والأصل في الحديث المروي عن ركانة بن عبد يزيد مرفوعاً: «فَرْقُ ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس»[2] ، ومعناه: أن الفارق بيننا وبين المشركين أننا نعتم على القلانس ، وهم يكتفون بالقلانس وحدها بلا عمائم على سبيل المداومة.

وقد صح عنه ﷺ أنه كان يلبس ما تيسَّر في الحالات العادية ، فيلبس القلانس تحت العمائم ، ويلبس القلانس بلا عمائم ويلبس العمائم بغير قلانس ، ولابأس بلبس القلنسوة اللاطئة بالرأس والمرتفعة المضربة ـ أي المحشوة ـ وغيرها تحت العمامة وبلا عمامة؛ لأن ذلك كله جاء عن النبي ﷺ ، لكن الأفضل العمامة والمداومة عليها ، ولبس القلنسوة وحدها جائز ، ووردت به السنة أحياناً لحاجة كحرّ ونحوه ، أو في البيت أو الدار ، أو ما هو في معناه من خارج البيت القريب منه ، والنهي عنه وكونه

---

(١) انظر: الدعامة ، ص ٣٣ وما بعدها.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي والطبراني في الكبير ، وهو ضعيف.

من زِي المشركين محمول على من يَجعله عادةً وديدناً لمخالفته للزي الإسلامي المسنون ، أو على من يلبسه في المساجد أو المحافل ، أو عند لقاء الأكابر ، أما في البيت ونحوه فلا بأس ، ولبسه عليه الصلاة والسلام للقلنسوة وحدها لحاله في داره أو ما هو في حكمه مما هو قريب منه لعيادة مريض أو لحاجة داره ، أما عند الخروج للناس فلا بد أن يلف العمامة للهيبة الباعثة على امتثال أمره كما ذكره العلماء ، وكذلك كان رسول الله يلبس كمة[1] بيضاء ، وكانت كمام الصحابة بُطْحاً. قلت: ولعله الأغلب في قلنسوة الرسول الأعظم ﷺ ، والأشبه أنها كانت من جنس ثياب القطن أو الصوف.

المطلب الرابع ـ عمامة النبي ﷺ (طولها ولونها):

ساق العلاَّمة السيد الكتاني في (الدعامة) لهذا الأمر نصوصاً كثيرة من الأحاديث ، ثم استقر على أن عمامة النبي ﷺ طولها (٧) أذرع ، وقيل : (١٠) ، وقيل: فوق العشرة[2] بيسير ، وكأن النبي ﷺ كانت له ثلاث عمائم صغيرة ووسط و كبيرة ، لكنها باعتدال لا كِبَراً فاحشاً مؤذياً لصاحبه ، وقد رجَّح مصنف (الدعامة) أن له ﷺ عمامتين قصيرة في ستة أذرع (٦) ، وأخرى في (١٢) ذراعاً ، جمعاً بين الأدلة. قلت : ولعله لا يبعد ذلك والله أعلم. وضابط ذلك كله في حق الأمّة: كل إنسان عمامته يقدَّر طولها وعرضها بما يليق به باعتبار غالب عادة أمثاله في زمانه ومكانه ، ويكره الإفراط والتفريط ، وخير الأمور أوسطها.

أما لون عمامته ﷺ فكان الأكثر فيها البياض ، قال صاحب الدرر المباحة من الحنفية: (يستحب لبس الأبيض ، وكذا الأسود لأنه شعار بني

---

(١) الكمة: هي القلنسوة غير المضربة اللاطئة على الرأس.

(٢) انظر الدعامة ص ٨٠ وما بعدها.

العباس ، وكان له ﷺ عمامة سوداء يلبسها في العيدين ويرخيها خلفه)[1]. قلت : ومثل ذلك في الدعامة فلينظَر.

* * *

(١) انظر (الدرر المباحة) ص ٢٤.

الخاتمة

أما بعد:

فهذه عُجالةٌ اقتضَتْها الضرورة لبيان أسس حكم غطاء الرأس الإسلامي ألا وهو العمامة العربية الإسلامية ، أقدِّمها للإخوة القراء تبياناً للحقيقة العلمية المجردة ، لا سيما إذا كان هذا المظهر الإسلامي محلَّ إجلال واحترام واعتزاز ، وباعث تفاعل مع التعاليم الإسلامية الرشيدة ، ومظهراً من مظاهر الصحوة الإسلامية المباركة المنتظَرة إن شاء الله تعالى ، لأنه يدل على الاقتناع بهذا الدين.

هذا: ولا يصح أن يُقال : إنها سُنّة الوقت كما قال بعض المعاصرين عن المظاهر الإسلامية ؛ لأنه ليس لدينا في ديننا سنّة وقت وسنّة غير وقت ، فالأمر إما أن يكون سنّة أو غير سنّة تبعاً للدليل والمدرك ، فهذا التخصيص بلا مخصص فهو باطل.

هذا ما حضر لي في هذا الأمر ، وإني وإن اختلفتُ مع الأخ الكاتب في المجلة العربية لأشكر له صنيعه هذا ، لأنه لولا كتابتهُ هذه لم أتعرَّفْ على مدى بُعد الشبان المثقفين عن الدين الإسلامي الحنيف وتعاليمه بُعْداً لا يَدَ لهم فيه ، إنما هو من ثمرات الغزو الثقافي والفكري الذي راحوا هم أنفسهم ضحيتَه قبل غيرهم ، فجاء الزمان لكشف عواره وفضح باطله.

﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء: ١٨].

* * *

المبحث الرابع

مشروعية الجمع بين الصلوات عند الفقهاء

المطلب الأول ـ الأحكام:

اتفقت المذاهب الأربعة الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة على نقطة ، واختلفوا فيما سوى ذلك.

فاتفقوا على جواز الجمع في عرفة ومزدلفة للحاج بشروط نصوا عليها في كتبهم ، واختلفوا فيما عدا هذين الجمعين ، ودونك التفصيل:

أ ـ قال الجمهور غير الحنفية: (الشافعية والمالكية والحنابلة): يجوز الجمع بين الظهر والعصر تقديماً في وقت الأولى ، وتأخيراً في وقت الثانية ، والجمعة كالظهر في جمع التقديم فقط ، وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً أيضاً ، في السفر الطويل كما في القصر وهو زهاء (٨٩) كم عند الجمهور ، أو (٩٦) كم عند الحنفية على خلاف. فالصلوات التي تجمع: الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء في وقت الصلاة الأولى: جمع التقديم ، والجمع في وقت الصلاة الثانية جمع التأخير.

والأفضل شرعاً عدم الجمع خروجاً من خلاف الفقهاء ، ولعدم مداومة النبي صلوات الله عليه على الجمع ، ولو كان الجمع أفضل لأدامه كالقصر.

ب ـ وقال الحنفية: لا يجوز الجمع إلا في يوم عرفة للمحرم بالحج

جمع تقديم بين الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين ، وحكمه سنة مؤكدة (سنة هدى) ؛ لأن العصر يؤدى قبل وقته المعهود هنا ، فيفرد بالإقامة إعلاماً للناس. وفي ليلة مزدلفة جمع تأخير بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامة واحدة ، لأن العشاء في وقتها ، فلم تجمع للإعلام ، واختلف الحنفية في شروط هذين الجمعين.

١ ـ فذهب الصاحبان: والفتوى على قولهما (أبو يوسف ومحمد) إلى أنه لا يشترط لجمع التقديم في عرفة إلا الإحرام بالحج ومكان عرفة ويوم عرفة.

٢ ـ وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه يشترط فوق ذلك الصلاة مع الإمام الأعظم في جمع التقديم بعرفة.

هذا وأما جمع مزدلفة فلم يشترطوا فيه إلا الإحرام بالحج والمكان والزمان بالاتفاق.

المطلب الثاني ـ الأدلة:

أولاً ـ أدلة الجمهور:

أ ـ دليل جمع التأخير:

ما هو ثابت في الصحيحين عن أنس وابن عمر رضي الله عنهما.

١ ـ أما حديث أنس فقال: «كان رسول الله صلوات الله عليه إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل يجمع بينهما ، وإذا زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب».

متفق عليه ، ومعنى تزيغ: تميل ، أي من الاستواء إلى الزوال فيدخل وقت الظهر.

٢ ـ وأما حديث ابن عمر فهو: «اسْتُغيث على بعض أهله ـ أي ابن عمر ـ فجد به السير ، فأخر المغرب حتى غاب الشَّفَقُ ، ثم نزل فجمع

بينهما ، ثم أخبرهم أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك إذا جدَّ به السير». رواه الترمذي وغيره.

ب ـ دليل جمع التقديم:

الصحيح من حديث معاذ رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب» رواه أحمد وأبو داود ، والترمذي وحسنه ، والدارقطني والحاكم والبيهقي ، وابن حبان وصححه.

ثانياً ـ أدلة الحنفية:

احتجوا بما يلي:

١ ـ بأن مواقيت الصلاة تثبت بالتواتر ، فلا يجوز تركها بخبر الواحد.

٢ ـ وقال ابن مسعود رضي الله عنه فيما يرويه الشيخان: (والذي لا إله غيره! ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين ، جمع بين الظهر والعصر بوقت ، وبين المغرب والعشاء بجمع ، أي بمزدلفة).

٣ ـ وقال الحنفية: إذا صح ما ذهب إليه الجمهور واحتجوا به من الآثار فهو مؤول ، بأنه ﷺ صَلّى الظهر في آخر وقتها الاختياري ، والعصر في أول وقتها الاختياري تيسيراً في السفر على أمته ، قضىٰ جمعاً ، وما هو بذاك، وهذا يسمى (الجمع الصوري) أي فيه صورة الجمع لا حقيقته ، وهو ما يفعله الحنفية إذا ضاق الأمر عليهم ، ويسمى (جمع الحنفية) أيضاً.

المطلب الثالث ـ الترجيح:

الذي يطمئن القلب إليه ، ويرجح بالدليل هو مذهب الحنفية في هذه المسألة لأنه:

١ ـ أحوط؛ والاحتياط في العبادات مطلوب.

٢ ـ ولأنه جمع بين الأدلة حال تعارضها الظاهر ، وتوفيق حسن نصير إليه .

٣ ـ وقد تكلم الحنفية في أدلة الجمهور ، ولم يتكلم الجمهور في حديث ابن مسعود فرجح ، ولأنه فقيه ثانياً ، وأنس وابن عمر دونه في الفقه ، وهذا من أمارات الرجحان ، والله تعالى أعلم .

المطلب الرابع ـ أسباب الجمع بين الصلاتين وشروطه :

١ ـ اتفق القائلون بالجمع تقديماً وتأخيراً على جوازه في أحوال ثلاثة هي :

١ ـ السفر .

٢ ـ والمطر ونحوه من الثلج والبرد .

٣ ـ والجمع بعرفة ومزدلفة .

● **الفرع الأول :** واختلفوا فيما سواها ، وفي شروط صحة الجمع ؛ ودونك التفصيل :

فقال المالكية : أسباب الجمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً ؛ ستة هي : السفر ، والمطر ، والوَحْل ومع الظُّلْمة ، والمرض كالإغماء ونحوه ، وجمع عرفة ، ومزدلفة .

وكلُّها يُرخَّص لها الجمع جوازاً للرجل أو المرأة ، إلا جمع عرفة ومزدلفة ، فهو سُنَّةٌ . ودونك التفصيل :

أسباب الجمع عند المالكية وشروطه :

١ ـ **أما السفر :** فيجوز فيه الجمع مطلقاً سواءٌ أكان طويلاً أم قصيراً في مسافة القصر ، إذا كان في البَرّ لا في البحر ، قصراً للرخصة على موردها ، وكان غير عاصٍ بالسفر وغير لاهٍ .

ويُشترط لجواز الجمع ـ جمع التقديم في السفر ـ شرطان:

آ ـ أن تزول عليه الشمس (يدخل الظهر) وهو مسافر في مكان نزوله للاستراحة.

ب ـ أن ينوي الارتحال قبل وقت العصر، والنزول للاستراحة بعد غروب الشمس؛ فإن نَوى الاستراحة قبل اصفرار الشمس صلَّى الظهر فقط، وأَخَّر العصر وجوباً لوقتها الاختياري، فإنْ قدَّمه أجزأتْه الصلاة.

وإن نوى الاستراحة بعد الاصفرار وقبل الغروب صَلَّى الظهر في وقته، وخُيِّر في العصر إنْ شاء قدَّمها، وإن شاء أخَّرها حتى ينزل للاستراحة.

وإنْ دخَل وقتُ الظهر (أي بزوال الشمس) وهو سائر: فإن نَوى النزول وقت الاصفرار أو قبله: أَخَّر الظُّهر، وجَمَعَها مع العصر جمع تأخير، وإنْ نوى النزول بعد الغروب فيجمع بين الصلاتين جمعاً صُورياً، فيُصلِّي الظهر في آخر وقتها الاختياري، والعصر في أول وقتها الاختياري.

والمغرب والعشاء له حكم هذا التفصيل، مع ملاحظة أن غروب الشمس يُنَزَّل منزلة الزوال عند الظهر، وطلوع الفجر كالغروب، وابتداء الثلثين الأخيرين من الليل كاصفرار الشمس.

٢ ـ **وأما المرض**: كالمبطون أو غيره فيجيز الجمع الصُّوريَّ؛ بأن يصلي الفرضَ المتقدِّمَ في آخر وقته الاختياري، والفرضَ الثاني في أول وقته الاختياري، وفائدتُه عدم الكراهة، أما الصحيح فله الجمع الصوري مع الكراهة.

ومن خاف إغماءً أو ما شابهه عند دخول وقت الصلاة الثانية (العصر أو العشاء)؛ فله تقديم الثانية على الأولى جوازاً على الراجح. والخلاصة:

أن المريض يجمع إن خاف أن يغيب عن عقله ، أو إن كان الجمع أرفق به ، ووقته في وقت الأولى .

٣ ـ ٤ ـ وأما المطر أو البَرَد أو الثلج ، أو الطين مع الظلمة ، الواقع أو المتوقع ، فيجيز جمع التقديم فقط لمن يصلي العشاءين المغرب والعشاء بجماعة في المسجد ، إذا كان المطر غزيراً يحمل أوساط الناس على تغطية رؤوسهم ، والوحل أو الطين كثيراً يمنع الناس من لبس الحذاء ، ولا يجوز الجمع إلا باجتماع الوحل مع الظلمة لا بأحدهما فقط ، ولو انقطع الطريق المشروع في الجمع جاز الاستمرار فيه .

ويكون هذا الجمع بأذان وإقامة لكل واحدة من الصلاتين ، ويكون الأذان الأول للمغرب على المنارة ، بصوت مرتفع ، والثاني بصوت منخفض في المسجد لا على المنارة ، ويؤخَّر البدء بالمغرب ندباً بعد الأذان بقدر ثلاث ركعات ثم ينصرف الناس إلى منازلهم من غير تنفل في المسجد ، لأن النفل حينئذٍ مكروه ، فلا نفل بعد الجمع في المسجد ، ولا وِتْر حتى يغيب الشفق .

ولا يتنفل بين الصلاتين ، والنفل مكروه لا يمنع صحة الجمع ، ولا يجوز هذا الجمع لجار المسجد ولو كان مريضاً يشق عليه الخروج للمسجد ، أو كان امرأة ولا يُخشى منها الفتنة ، وكذلك لا يجوز هذا الجمع لمن صلَّى منفرداً في المسجد إلا أن يكون إماماً راتباً له منزل ينصرف إليه ، فإنه يجمع وحده ، وينوي الجمع والإمامة ، لأنه يُنَزّل منزلة الجماعة .

وتجب نية الجمع في الصلاة الأولى كنية الإمامة .

٥ ـ ٦ ـ وأما الجمع في الحج فهو سُنَّة اتفاقاً ، فيُسن للحاج أن يجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم بعرفة ، سواء أكان من أهلها أو أهل غيرها من أماكن النسك كمِنَى ومزدلفة ، أو من أهل الآفاق ، ويقصر لمن لم

يكن من أهل عرفة للسنة ، وإن لم تكن المسافة مسافة قصر ، ويُسن للحاج أن يصلي المغرب والعشاء جمع تأخير بمزدلفة ، ويسن قصر العشاء لغير أهل مزدلفة ، لأن القاعدة أن الجمع سنة لكل حاج ، والقصر خاص بغير أهل المكان الذي فيه ، وهو عرفة ومزدلفة .

● **الفرع الثاني : وقال الشافعية :**

ثم أجازوا الجمع فقط في السفر ، والمطر ، والحج بعرفة ومزدلفة .

أما الجمع بسبب المطر أو الثلج والبَرَد الذائبين : فالأظهر جوازه تقديماً لمن صلَّى بجماعة في مسجد بعيد ، وتأذَّى بالمطر في طريقه ، والمذهب الجديد منع جمع التأخير فيه ، لأن استدامة المطر غير متيقَّنة فقد ينقطع ، فيؤدي إلى إخراج الصلاة عن وقتها بلا عذر .

ودليلهم على جواز جمع التقديم :

ما في الصحيحين عن ابن عباس : «صلى بنا رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً» زاد مسلم : «من غير خوف ولا سفر» .

وشرط جواز التقديم : وجود المطر عند السلام من الصلاة الأولى ، ليتصل المطر بأول الصلاة الثانية ، فلا بد من امتداده بينهما ، ولا يضر انقطاعه فيما عدا ذلك .

ويُجمع العصر مع الجمعة في المطر جمع تقديم ، وإن لم يكن موجوداً حال الخُطبة لأنها ليست من الصلاة .

والمشهور في المذهب الشافعي عَدمُ جواز الجمع بسبب الوحل والريح والظلمة والمرض ، لحديث المواقيت للصلاة ، ولا تجوز مخالفته إلا بنص صريح ، ولأنّ (النبي صلوات الله عليه مرض أمراضاً كثيرةً ولم يُنقلْ جمعُه بالنص صريحاً) .

ولأن من كان ضعيفاً ومنزله بعيداً عن المسجد بُعداً كثيراً لا يجوز له الجمع مع المشقة الظاهرة ، فكذا المريض .

ويُندب جمع التقديم للحاج بعرفة ، وجمع التأخير بمزدلفة كما قال المالكية . وأما الجمع بسبب السفر فيجوز تقديماً وتأخيراً إذا كان السفر طويلاً كما في القصر .

هذا ويشترط لجمع التقديم لدى الشافعية ستة شروط :

١ ـ نية الجمع في الصلاة الأولى .

٢ ـ الترتيب .

٣ ـ الموالاة «التتابع» .

ولا تجب هذه الثلاثة في جمع التأخير .

٤ ـ ودوام السفر إلى الإحرام بالصلاة الثانية .

٥ ـ وبقاء وقت الصلاة الأولى يقيناً إلى عقد الصلاة الثانية .

٦ ـ وظن صحة الصلاة الأولى .

ويُشترط لجمع التأخير شرطان فقط :

١ ـ نية التأخير قبل خروج وقت الصلاة الأولى .

٢ ـ ودوام السفر إلى تمام الصلاة الثانية .

أما سنن الصلاة ، ففي جمع الظهر والعصر له تقديم سنة الظهر القبلية وتأخيرها في جمع التقديم والتأخير ، وله توسيطها في جمع التأخير أيّاً ما قدَّم ، وفي جمع المغرب والعشاء أخَّر سنتهما ، وله توسيط سنة المغرب إن جمع تأخيراً وقدّم المغرب ، وتوسيط سنة العشاء إن جمع تأخيراً وقدّم العشاء ، وما سوى ذلك ممنوع .

● **الفرع الثالث: وقالت الحنابلة:**

آ ـ مواطن الجمع:

يجوز جمع التقديم والتأخير في ثماني حالات:

١ ـ السفر الطويل المبيح لقصر الرباعية.

٢ ـ المرض المؤدي إلى مشقة وضعف بترك الجمع بفعل النبي ﷺ.

٣ ـ الإرضاع.

٤ ـ العجز عن الطهارة بالماء أو التيمم لكل صلاة.

٥ ـ العجز عن معرفة الوقت.

٦ ـ الاستحاضة ونحوها كالمعذور لحديث حَمْنَة الذي استفتته بالاستحاضة.

٧ ـ العذر أو الضرورة المبيحة لترك الجمعة والجماعة.

٨ ـ الجمع للمطر، ولا يجوز إلا في المغرب والعشاء للنص من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن: «إن من السُّنَّة أن يُجمع بين المغرب والعشاء» والثلج والبرد كالمطر في ذلك، أما المطر الخفيف فلا، والوصل بمجرده عذر في الأصح، وكذلك الريح الشديدة في الليلة المظلمة الباردة؛ ففي حديث نافع عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يُنادي مناديه في الليلة المطيرة أو الليلة الباردة ذات الريح: صَلُّوا في رحالكم» رواه ابن ماجه، وهذه الأعذار كلها تبيح الجمع تقديماً وتأخيراً، حتى لمن يصلي في بيته أو مسجد ومقيم في المسجد أو جاره، وفعل الأرفق من جمع التقديم أو التأخير لمن يُباح له أفضل بكل حال؛ لحديث مالك عن معاذ: «أخر النبي الصلاة يوماً في غزوة تبوك، ثم خرج فصلَّى الظهر والعصر جميعاً، ثم دخل ثم خرج فصلَّى المغرب والعشاء

جميعاً» رواه أحمد والترمذي وأبو داود ، فإن استويا فالتأخير أحوط وفيه خروج من الخلاف .

لكن الجمع في أثناء الحج يكون تقديماً في عرفة ، وتأخيراً في مزدلفة ؛ لفعله صلوات الله عليه للاشتغال في عرفة بالدعاء ، وفي وقت المغرب ليلة مزدلفة بالسير إليها .

ب ـ شَرْط الجمع تقديماً وتأخيراً:

مراعاة الترتيب بين الصلوات ، ولا يسقط الترتيب بالنسيان .

ويشترط لصحة جمع التقديم شروط أربعة أخرى :

١ ـ نية الجمع عند الإحرام بالصلاة الأولى .

٢ ـ الموالاة .

٣ ـ ٤ ـ وجود العذر المبيح للجمع عند افتتاح الصلاتين وعند سلام الأُولى .

* * *

الفصل الثالث

دراسات مقارنة

النقد العلمي البنّاء

لمشروع قانون الإيجار

السوري الجديد

النّـقْـدُ العِلْمِيُّ البَنَّـاءُ
لمشروعِ قانونِ الإيجارِ السُّورِيّ الجَدِيْدِ

المنشورُ في صحيفةِ تشرينَ في العدد (٧٨٥١)
١٢/١١/٢٠٠٠م

المدخل إلى البحث

الحمدُ لله ، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى . . . .

أما بعد :

فلقد نشرت صحيفةُ تشرين الدّمشقيّة السّوريّةِ مشكورةً تفصيلاتِ اقتراحٍ في مجلس الشّعب السّوريّ العتيد ، بقانونٍ جديدٍ للإيجارِ لا يزالُ مشروعاً ، وهو يُطورَ القوانينَ السّوريّة نحو التّحديث العلميِّ الصحيحِ ضمنَ شَفَافيّةٍ مشهودةٍ وإخلاصٍ واضحٍ للمصلحة العامة .

هذا ، ولقد قابل المواطنون السّوريّون ـ ولا سيّما المثقّفينَ منهم ـ هذا المشروعَ بارتياحٍ ، وكان له الأثرُ الطيّبُ في نفوسِهم ، حيثُ أسهم في كشفِ الظُّلامَة عن الكثيرين من الذين أجحفَ في حقّهم القانونُ السّابقُ للإيجار؛ الصّادرِ بالمرسومِ التشريعيِّ برقم / ١١١/ لعام ١٩٥٢ م[١] .

وإذا كانت مُقْتَضَيَاتُ المرحلةِ السّابقةِ تسمحُ بصدورِ مثلِ هذا المرسومِ آنئذٍ لتعديل الكِفَّة لصالح المستأجِر ، فإنّ المرحلةَ القادمةَ تقتضي إعادةَ النظرِ فيما سبقَ وكانَ أمْرَاً صحيحاً ، حيثُ أصبحَ الآن غيرَ صحيحٍ ولا سديدٍ ، فالفُقَهَاء قالوا : (لا يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الأحكامِ بتغيُّرِ الأمْكنةِ والأزْمان) . وهي قاعدةٌ كُلّيَّةٌ من القواعدِ الفقهِيَّةِ الكُلّية . وكثيرٌ من أحكامِ الفقهِ

---

(١) صدر في ١١/ ٢/ ١٩٥٢م.

الإسلاميِّ الاجتهاديَّةِ تغيّرت جذريّاً بتغيُّر الزّمانِ والمكانِ والأشخاصِ والدّولِ والعهودِ ، فليست القوانينُ تنزيلاً من التنزيلِ ولا آيةً من الذّكرِ الحكيم ، بلْ هي مجردُ آراءٍ منها الصّحيحُ ومنها غيرُ الصّحيح ، دُوِّنَتْ وأَمَرَ بها وُلاةُ الأمورِ فصارَت مُلزِمةً للناس ، لا بذاتها ، بلْ بأمرِ الوُلاةِ والحُكامِ ، وفقهاءُ الحنفيةِ يقولون : (إذا أَمَرَ وَليُّ الأمرِ بقولٍ مرجوحٍ في المذهبِ صارَ راجحاً) لأن أمرَه مُلزمٌ ما لم يأمرْ بمعصيةٍ أو بأمرٍ قامَ الإجماعُ على بُطلانه .

هذا ؛ وقد يكون القانونُ الوضعيُّ يَصْلحُ لعهدٍ دونَ عهدٍ ، ولحِقْبةٍ دُونَ حِقْبَة ، ولعصرٍ دون عصر ، فيرى فقهاءُ القانونِ تَغْيِيْرَ القوانينِ بما يُصلِحُ أحوالَ الناس ، فالقانونُ الوضعيُّ خادمٌ للمصالح المعتبرة ، وليسَت المصالحُ المعتبرةُ خادمةً له مطلقاً .

وعلى كلٍّ فإنّ الأصواتَ ارتفعَتْ تُنادي بتطويرِ القوانين في بلادنا بما يُحَقِّقُ العدلَ والكِفايةَ للناس ، وقانونُ الإيجار واحدٌ من هذه القوانين الوضعيّة التي تحتاجُ إلى تطويرٍ بما يُحقِّقُ العدلَ والكِفايةَ ، والعدل أوّلاً . . . يستمدُّ جذورَه من الفقهِ الإسلاميِّ الذي نصَّ الدّستورُ العربيُّ السّوريُّ الجديد والقانونُ المدنيُّ الحاليُّ على أنّه مصدرٌ رئيسيّ من مصادرِ التشريع ، ويستمدُّ كذلك من الحقائقِ الراهنةِ في البلادِ ومن النّهضةِ المَرْجُوَّةِ في ظلِّ هذا العهدِ الوطنيِّ الجديد ، ومن المصالحِ المعتبرةِ لدى رجالِ الفقهِ والقانون .

ولقد تحدّثْتُ في هذا الموضوعِ الخطيرِ مع لفيفٍ من الإخوةِ الأعزاءِ من المحامين اللاّمعين والقُضاةِ والمُستشارين الجهابذة ، وعرضت عليهم ما لديّ من دراساتٍ وقامَ بيننَا جَدَلٌ ونِقاشٌ ، ولكنْ كانت النّيّةُ صادقةً للوصولِ إلى الحقيقةِ العلميّةِ المجرّدة ، وتوصّلنا إلى نتائجَ حسنةٍ ، كانَ لها أثرٌ في هذه الدراسةِ ، فجزاهُمُ اللهُ خيرَ الجزاءِ وجزاءَ الخيرِ كِفاءَ ما

بذلوا لوجهِ اللهِ وحدَهُ من جُهدٍ مشكورٍ احتسبوه عند اللهِ عزَّ وجَلَّ؛ منهُمُ المحامي القديرُ الأستاذُ محمّد زهير الميدانيُّ ، والقاضي الأستاذُ محمّد وليد منصور ، والقاضي الأستاذُ فريد الكردي وغيرهم . . .

أجزلَ اللهُ لهم المثوبةَ والأجرَ ، وباركَ بهم وبسعيهم المشكور.

* * *

المبحث الأول

الصّورةُ السّابقة

قَسَم المشروعُ المعروضُ الآن على بساط البحث العقاراتِ المُؤجَّرةِ قبل صدور هذا المشروع ونفاذه إلى قسمين ، وأعطى لكلٍّ قسم أحكاماً :

١) ـ **فالقسم الأول**: هو العقارات المُؤجَّرة الخاضعة للمرسوم التشريعيّ برقم / ١١١/ الصادر عام (١٩٥٢ م) وتعديلاته .

٢) ـ **والقسم الثاني**: هو العقارات المُؤجَّرة الخاضعة للمرسوم / ١٨٧/ الصادر عام (١٩٧٠ م في ٩/٧) ، وهي داخلة تحت المرسوم التشريعي السابق برقم / ١١١/ وتعديلاته لكن مع تعديل فيه .

والمشكلة كلها في المرسوم / ١٨٧/ لعام (١٩٧٠ م) ؛ حيث حصّن العقارات السكنيّة المُؤجَّرة ، والعقارات المُؤجَّرة للإدارات العامة قبل عام ١٩٧٠ من التخمين والإخلاء إلاّ لعلة خاصة ، فبمقتضاه مَلَكَ المستأجِرُ منفعةَ عقارِ المُؤجِّرِ بصورةٍ دائمة ، فأصبح هؤلاء المستأجِرون مستثمرين للعقارات التي يشغلونها بمقتضى العلاقة الإيجارية السابقة إلى ما لا نهاية بحكم التمديد القانوني ، ما لم تتحقق إحدى حالات الإخلاء المنصوص عليها حصراً في القانون ، والتي أضافَ إليها الاجتهادُ حالةً أخرى هي حالة الإخلاء للاستغناء عن المأجور السكني ، وأصبح المستأجِرُ وهو المنتفع من المرسوم / ١٨٧/ لعام (١٩٧٠ م) مُحَصَّناً في العقار المُستأجر قبل عام (١٩٧٠ م) حيث لا تخمين ولا إخلاء .

هذه هي الصورة السابقة الجائرة التي ظلمت كُلاًّ من المُؤجِّر والمستأجِر معاً على حدٍّ سواء ، ولكن اليوم فلا ، ولا بُدَّ من العدل.

آ ـ أمّا أنّها ظلمَت المُؤجِّرَ فلأنّها أفقدته صلاحية إخلاء المأجور متى شاء ، ولا سيّما في العقود المُبرمة قبل صدور المرسوم /١٨٧/ لعام (١٩٧٠ م) ، فلم يَعُدْ يَجْرُؤُ أحدٌ على تأجيرِ عقارِهِ لأنّ المستأجِرَ يصيرُ بحكم المالك ، وربّما تمنّى المُؤجِّرُ أنْ يتبادلَ الدّورَ مع المستأجِر ، فيصبحَ هو مستأجِراً والمستأجِرُ مالكاً ومُؤجِّراً!... وهذا منتهى الإجحاف.

ب ـ وأمّا أنّها ظلمت من يحتاجُ إلى استئجارِ مسكنٍ يُؤويه ؛ فلأنّه أضحى يبحثُ عن دارٍ للإيجارِ فلا يكاد يجدُها مع توافرِ مئاتِ الأُلوفِ من الدُّورِ الفارغة.

فهلْ أنصفَ المشروعُ كُلاًّ من المُؤجِّر والمُستأجر؟

المشروع المطروح الآن للبحث والذي سيصير قانوناً لم يُنصف المؤجِّرَ القديم ـ وهو المالك ـ ولا المستأجِرَ ؛ لوجود الخلل الواضح في العلاقة الإيجارية.

أما عقد الإيجار الموسميّ الثابت بالمرسوم التشريعي الصادر برقم (٣) بتاريخ (٣٠/ ٧/ ١٩٨٧ م) ، فهو وإن خفّف الأزمة قليلاً إلاّ أنّه لم يحلّ المشكلات المترتبة على العلاقة الإيجارية مطلقاً ، ولم يُوجِد لها أيَّ حلٍّ مقبولٍ عمليٍّ بصورةٍ جذريّة ، بل وأوجد مشكلةً جديدةً حيثُ أضحى المستأجِر الموسميّ يبحث عن دار كلَّ ستة أشهر ليسكنها...

* * *

المبحث الثاني

الملحوظاتُ على المشروع الجديد من النّاحية القانونيّة الفنّيّة البحتة

١ ـ الملحوظة الأولى:

فيما يتعلق بالفقرة (آ) من المادة الخامسة من المشروع من حيثُ اختصاصُ محاكم الصلح بالنظر بالدعوى الإيجارية ؛ فهذا الأمرُ منصوصٌ عليه حالياً بالمادة /٦٣/ من قانون أصول المحاكمات ممّا لا حاجة للتطرّق إليه بالمشروع.

أمّا أن تُصبحَ محكمةُ النقضِ هي المرجعَ للطعن في قرارات محاكم الصلح المتعلّقة بدعاوى الإيجار ؛ فذلك يُشكّلُ عِبئاً كبيراً على محكمة النقض ، ممّا يتطلّب أنْ تبقى محاكم الاستئناف هي المرجعَ في الطعون الواقعة على قرارات محاكم الصلح ، على أنْ تُتاحَ الفرصةُ للطعن بالقرارات الاستئنافيّة النهائيّة أمام محكمة النقض إمّا نفعاً للقانون من قِبَل النيابة العامّة وإمّا من قِبَل طرفي الدعوى الاستئنافية ، وفي هذه الحالة الأخيرة يجوز لمحكمة النقض أن تُقرِّر وقف التنفيذ بصورة مستعجلة ، وعلى الوجه الأخصّ في قضايا التخلية إذا وُجدَ ما يقتضي ذلك.

٢ ـ الملحوظة الثانية:

الفقرة (ج) من المادة الأولى من المشروع ينبغي أن تُصاغ على الشّكل

التالي: [تُحدّدُ أُجورُ العقارات المحدّدة بالفقرة (ب) فقط من المادة الأولى وَفق النِّسب الآتية من قيمة العقارات المأجورة بتاريخ الدعوى].

قلتُ: وهنا ينبغي حذفُ البند الأوّل من الفقرة (ج) المتعلِّقِ بعقارات السكن بكامِلِه؛ لأنّ المشروعَ أخضعَ العقارات السكنيةَ لقاعدة (العقدُ شريعةُ المتعاقِدين) بنصّ المشروع الفقرة (آ) من المادة الأولى.

٣ ـ الملحوظة الثالثة:

في المادة السابعة (٧) من المشروع، الفقرة (٥)، البند الأول؛ المطلوب أنْ تُشطبَ عبارة (الذي أجّرها) فيصبح البند الأول من الفقرة (٥) على الشّكل التالي؛ [أن يكون العقار المطلوب تخليته مُؤلّفاً من شقّة واحدة، وأن لا يكون طالب التخلية مالِكاً لسواها].

٤ ـ الملحوظة الرابعة:

تُصاغ الفقرة (ي) من المادة السابعة (٧) من المشروع بحيثُ تُصبحُ على الشّكل التالي: [إذا ثبت لدى القاضي أنّ المستأجر قد تخلّى عن المأجُور مدّة سنةٍ ميلادية] بحذف عبارة (دون انقطاع).

٥ ـ الملحوظة الخامسة:

تُشطبُ العبارةُ في الفقرة (ي) من المادة السابعة (٧) بدءاً من عبارة: (على المحكمة) إلى عبارة (أو المحلّ الجديد وتجهيزه)؛ دفعاً للتناقض في العبارة.

٦ ـ الملحوظة السادسة:

يجب التفريقُ فيما يتعلق بالآثار الناجمة عن الإخلاء لعلة السُّكنى، والإخلاء لعلة الهدم والبناء المنصوص عليها في الفقرة (آ) في المادة (١٣) من المشروع:

آ ـ بحيثُ تقتصرُ مدّةُ الشهرين الواجبةُ لإشغال العقار المُخلّى لعلة

السُّكنى على العقارات المُخلاّة لعلة السكن فقط.

ب ـ أما العقارات المخلاّة لعلة الهدم والبناء فَيُلْزَمُ المُؤجِّر بإقامة بنائه الجديد خلال المدّة التي تُمنحُ له بالترخيص الإداري، ولدى تأخُّرِه عن ذلك يُلْزَم بضمان التعويض على المستأجِر بما لحقه من ضررٍ جرّاء هذا التأخير وَفقاً للقواعد العامّة لتقدير الضّرر.

أقول: وهنالك ملحوظاتٌ أُخرى في بعض الأحكام التي تُخالفُ الشريعةَ الإسلامية بمجموعة مذاهبها؛ يجب النظر فيها لتخريجها على مذهب من المذاهب الفقهية المُدَوَّنة بعد إصلاحها في مُضَمَّنِها، وهذا يقتضي مراجعة المشروع من فقيهٍ من فقهاء الشريعة له اطلاعٌ على القانون الوضعي ومذاهبه، وباعٌ في مذاهب فقهاء الشريعة.

أذكر منها على سبيل المثال: في أحكام الإخلاء، المادة (٨) الفقرة (ج) «من حالات الإخلاء» ونصُّها: [إذا أجَّرَ أو تنازلَ المستأجِرُ عن المأجورِ كُلاً أو بعضاً إلى الغير بغير إذن خطّيٍّ يُستثنى من ذلك العقارُ المُنشأُ به مصنعٌ أو متجرٌ أو صيدليّة أو مهنةٌ علميّةٌ منظّمةٌ قانوناً، وباعه المستأجِر بكامله من الغير ففي هذه الحالة يُعتبر المشتري خَلَفاً للمستأجر البائع فيما يتعلق بجميع شروط العقد... إلخ].

قلتُ: فهذا الاستثناء في العقودِ محددةِ المُدّة لا وجه له شرعاً، فهو في الشريعة مُخالفٌ لأحكام الإيجار الفقهية لدى المذاهب الفقهية، فضلاً عن مخالفة قواعد العدل.

* * *

المبحث الثالث

المبادىءُ العامّةُ الأساسيّةُ لورقةِ عملٍ مُقْتَرَحَةٍ لإصلاحِ المشروع

المطلب الأول ـ أولاً: ورقة عمل بشأن العقود الإيجارية القديمة سواءٌ للعقود القائمة قبل (١٩٧٠ م) أو ما بعد (١٩٧٠ م)

خلاصتها؛ المبادىء التالية:

١ ـ المبدأُ الأول:

اعتماد مبدأ التخمين الفعلي للعقارات المؤجّرة قبل عام (١٩٧٠ م) وبعد عام (١٩٧٠ م)، وإعطاء مهلة ثلاث سنوات ميلادية لإنهاء هذه العملية بما يُرضي الطرفين، تبدأ من إنذار المؤجِّرِ المستأجِرَ خطياً بذلك عن طريق البطاقة البريدية، وذلك بمقتضى صلاحيّات وليّ الأمر ضمن مبادئ السياسة الشرعية، فتُحذفُ حينئذٍ المادة برقم (٢) كلّها من المشروع، ويُستغنى عنها.

وهذا يَدخُلُ في مبدأ (الرِّضا)[١]، وهو المعبَّرُ عنه لدى فقهاء القانون

---

(١) انظر في الرضا: بحثاً مستفيضاً بعنوان (الرضا وعيوبه في العقد) للأستاذ الدكتور حسن صبحي، وانظر: (الإرادة العقدية) ومباحثها في (المدخل الفقهي العام) لأستاذنا العلامة المرحوم مصطفى أحمد الزرقا: ١/ ٣٤١ وما بعدها «ف/ ١٧٣ و١٧٤ وما بعدها».

والإرادة هي القوة المولّدة للعقد، أما العقد فهو: (توافق إرادتين على وجه يُنتج =

المدني بالإرادة الباطنة أو (الإرادة) وهي كما عرّفها الدكتور السّنهوريّ بقوله:

(الإرادةُ عملٌ نفسيٌّ ينعقدُ به العزمُ على شيءٍ مُعيّن) غير أنّ الأمر المقصود هنا تحقيقُه هو التراضي بين طرفي العقد بعد التخمين الإلزامي الفعلي لأجر العقار، ليكون عقد الإيجار مَبْنِيّاً على الرضا بين المؤجِّر والمُستأجِر.

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩]. أي: لا يجوز أن يأكل الإنسان من مال أخيه إلاّ عن طريق التجارة المشروعة، وقوله ﷺ: «لا يحِلُّ مالُ امْرِئٍ مسلمٍ إلاّ عن طيبِ نفسٍ منه»[1].

٢ ـ المبدأ الثاني:

ولدى عدم ملاءمة التخمين الجاري لوضع المستأجِر المالي؛ عليه البحث عن مكان للسكن يتناسب مع وضعه الاقتصادي بعد ثلاث سنين ميلادية من تاريخ الإنذار الرسمي، ويتم إخلاؤه عن طريق دائرة التنفيذ.

٣ ـ المبدأ الثالث:

في فسخ عقد الإجارة بوفاة أحد الطرفين أو كِلَيْهما:

= أثره الشرعي). اهـ. انظر: الفقه الإسلامي وأدلّته: ٤/ ١٨٨. ولدى أستاذنا الزرقا: (والعقد في اصطلاح الفقهاء الشرعيين كما عرّفته المجلّة «م/ ١٠٣ ـ ١٠٤»: [ارتباط إيجابٍ بقَبولٍ على وجهٍ مشروعٍ يثبت أثره في محلّه]، وفي عُرف الحقوقيين بالاصطلاح القانوني كما سبق بيانه (ف/ ١٠٤) هو: [اتفاق إرادتين على إنشاء حقٍّ، أو على نقله، أو على إنهائه] انظر: نظرية العقد، للأستاذ السنهوري (ف/ ٧٧ ـ ٨٠). انظر: (المدخل الفقهي العام).

(١) رواه ابن حِبّان في صحيحه والديلميّ وأبو يعلى والدارقطني في سننه في البيوع بلفظ: (بطيب نفس منه).

آ ـ تنفسخ الإجارة بموت المُؤجِّر : وهو محلُّ اتفاق الفقهاء الحنفية والجمهور.

ب ـ وأما موت المُستأجِر ؛ فقد اختلفت فيه أنظار الفقهاء؛ هل يُفسخ عقد الإيجار أم لا؟ . . .

ودونك التفصيل:

١ ـ ذهب الحنفية إلى أنّ الإجارة تنفسخ بوفاة المستأجِر إلاّ في صورٍ معيّنة استثنائية[١].

٢ ـ وذهب الإمامان الشافعي وأحمد إلى عدم فسخ الإجارة بوفاة المستأجِر فيحِلُّ ورثته في الإجارة محلّه[٢].

٣ ـ وذهب المالكية إلى أنّ ورثة المستأجِر يجوز لهم عند وفاته أن يلتزموا للمُؤجِّر بما بقي له من أجرة ، فيجب ذلك في أموالهم إذا رضي المُؤجِّر بذمّتهم ، فإن لم يرضَ كان له حينئذٍ فسخ العقد.

ولِكُلٍّ أدلّته ، وليس هنا محلُّ بسطِ الأدلّة ، بل أُحيل إلى المُطوَّلات.

هذا؛ والراجح هو قول الإمامين الشافعي وأحمد من عدم فسخ عقد الإجارة بموت المستأجِر ؛ لأنّه أكثر سَعةً ورحمةً وأقرب إلى منطق العدل.

---

(١) انظر : (مختصر المعاملات في الشريعة الإسلامية) للأستاذ أحمد أبو الفتح ، ص ١٢٨ وما بعدها.

(٢) انظر : (أحكام المعاملات الشرعية) لأستاذنا علي الخفيف ، ص ٤٧٨ وما بعدها ، وكتاب (الوجيز في أحكام الإيجار) للفقيه العلاّمة الأستاذ محمد فهر الشُّقفة.

المطلب الثاني ـ ثانياً: ورقة عمل بشأن العقود الإيجارية المستجدةِ بعد صدور القانون الجديد:

خلاصتها؛ المبادىء التالية:

١ ـ المبدأ الأول: اعتماد مبدأ (حرية التعاقد برضا الطرفين): وتأسيس القانون الجديد على مبدأ الرضا، وأن لا يوجد هنالك أيّ عيب من عيوب الرضا في العقد الإيجاري، كما هو الأصل في سائر العقود.

فلا بُدّ من توافر الإرادتين الباطنة والظاهرة، وتطابُقِهما لصحة العقد كما أنّه لا بُدّ من كلٍّ من الرضا والاختيار؛ وهما عند الحنفية مفهومان مُتغايِران[1]. بينما عند الجمهور الرضا والاختيار بمعنى واحد.

فإذا لم تُوجد الإرادة الباطنة الحقيقية كان العقد صُوريّاً، وإذا وقع الشّكُّ في وجود الإرادة الباطنة الحقيقية كان العقد معيباً بعيبٍ من عيوب الرضا أو الإرادة، على أنّ الإرادة الباطنة وحدها لا تقوم مقام الأفعال والإنشاءات، فلا ينعقد بمجرّد النّيّة عقدٌ ولو تصادق الطرفان على وجود نيّتِهما، فكلُّ ما كان فعلاً لا يتم بمجرّد النّيّة، ولكنْ للنّيّة تأثيراً توجيهيّاً مُعْتَبَراً شرعاً في وصف ما تصاحبه؛ فإذا صاحبت فعلاً أو تركاً صَبغتهُ بصِبغَةٍ وأكسَبَتْهُ صِفةً يترتّب عليها حُكمٌ مدنيٌّ مخصوصٌ في نظر الشريعة.

٢ ـ المبدأ الثاني: اعتمادُ مبدأ (العقد شريعة المتعاقِدَيْن): بما لا يخالف النظام العام والآداب، وهو المقصود بالآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]. وقول الله تعالى في صداق

---

(١) الاختيار عند الحنفية هو: (القصد إلى النطق بالعبارة المُنشئة للعقد) سواءٌ أكان ذلك عن رضا أم لا، والرضا: هو الرغبة في أثر العقد عند التلفظ بما يدُلُّ على إنشائه، فإذا وُجِد الرضا وُجد الاختيار، ولا يلزم من وجود الاختيار وجود الرضا. انظر: الفقه الإسلامي وأدِلَّتُه: ٤/ ١٨٩.

النساء وعدم هضم شيء من حقوقِهنّ الماليّة: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

قلتُ: وهذا الموضوع الخطير يَمَسُّ مبدأ سلطان الإرادة العقدية، وهو مبدأٌ ذو أهميّة بالغة في الشريعة الإسلامية:

آ ـ فهذه النصوص وأمثالها تُفيد أنّ الأصل في استحقاق مال الغير ـ أي أن يكون صاحب حقٍّ فيه ـ أو استحلال شيءٍ من حقوقه إنما هو رضا صاحب الحق، إما على سبيل التجارة والتبادل أوعلى سبيل المنحة والتنازل عن طيب نفس واختيار، وإلى ذلك أشار الفقيه الحنبليُّ العلاّمة ابن تيمية في كتابه «قاعدة العقود»؛ أي أنّ العامل في ذلك هو إرادة صاحب المال الذي له شرعاً الحرية في عقد المعاوضات أو المنحة.

ب ـ وأما القوة الإلزامية للعقد والتعهد فجاء في ذلك قوله تعالى في التنزيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

والعقد يتضمّن تعهُّداً ضِمنّياً باحترام نتائجه والالتزام بها، فعقد الإنسان وتعهّده الذي باشره بإرادته الحُرَّة مُلزمٌ له بنتائجه، ومقيّدٌ لإرادته بإرادته لتتولّد الثقة إلى نتائج التعامل الاقتصادية، وهذا الإلزام معناه تمام الاحترام لحرية العاقد وللحقوق الناشئة بعقده لغيره، فإنَّه مقيِّد نفسه حُرّ، وذلك لكلّ العقود المسماة وغير المسماة.

ج ـ هذا؛ وللعقود آثارٌ وأحكامٌ والتزامات تربط الطرفين في كلّ عقدٍ بحسب موضوعه، وأما سلطة العاقدين على تعديل هذه الآثار بشروط يشترطانها في التعاقد ومدى هذه السلطة؛ فقد ورد فيها نصوصٌ آمرةٌ

منها: الحديث النبويّ الشريف؛ هو قوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[1].

د ـ فالشروط العقدية في الشريعة الإسلامية ضربان:

ـ شروطٌ تُعَدُّ مَيداناً حُرّاً لإرادة العاقدين، أطلق فيه الشرع لإرادتهم سلطانها ضمن حدود حقوقهم في أحكامٍ والتزاماتٍ تثبت بالعقد مبدئياً، ويُعدُّ العقد المسمّى قائماً بين الطرفين على أساسها ما لم يُشترط خلافها.

ـ وهناك شروطٌ ممنوعةٌ شرعاً لا سلطان لإرادة العاقدين فيها؛ لأنّها تَمسُّ أحكاماً أساسيّة تُعدُّ من مقاصد الشريعة ونظامها العام.

ففي الفقرة الأولى والثانية اتفقت الاجتهادات على مبدأ حرية التعاقد ورضائيّته، وعلى القوة الإلزاميّة للعقد المشروع، وفي الفقرة الثالثة وهي ترتب آثار العقود؛ فهنالك نظرتان:

ـ ففي النظر القانوني تُنشئها إرادة العاقدين الحرّة بناءً على القاعدة القانونية القائلة: (إنّ العقد شريعة المتعاقدين) فكُلّ ما يرتضيه العاقد من أحكام يكون صحيحاً في القانون الوضعي واجبَ الوفاء.

ـ وأما في الشريعة الإسلامية فالإرادة إنّما تُنشىء العقد فقط، ولكن أحكام العقود وآثارها تكون من ترتيب الشارع لا من العاقد[2].

٣ ـ المبدأ الثالث: أن يكون لعقد الإيجار قوّة السند الرّسميّ: وذلك بمقتضى السياسة الشرعيّة.

---

(١) رواه أبو داود والحاكم في المستدرك وأحمد، وحسنّه الترمِذيّ وصحّحه السيوطي في الجامع الصغير. انظر: (فيض القدير/ ٩٢١٣)، ويُروى من طُرقٍ أُخرى (المسلمون عند شروطهم ما وافق الحقّ من ذلك).

(٢) انظر: «الملكية ونظرية العقد» لأستاذنا العلاّمة الشيخ محمد أبو زهرة، ص ١٣٥، و«المدخل الفقهي العام» ص ٤٧٥ وما بعدها.

٤ ـ المبدأ الرابع: تنظيم عقود الإيجار: وتوثيقها لدى الدوائر الرسميّة المختصة بذلك لاستيفاء الرسوم والضرائب المالية المُتوجِّبة ليكون للعقد قوة السند الرسمي، وليكون تنفيذه من قِبَل دوائر التنفيذ مباشرةً في حال إخلال أحد طرفي العقد ببنوده المتفق عليها في صلب العقد.

٥ ـ المبدأ الخامس: لا يحقّ للمستأجِر إدخالُ مستأجِرٍ آخر إلاّ بعقدٍ جديد: باتفاق الطرفين المؤجِّر والمستأجِر معاً، وهو تأكيدٌ للقاعدة الموجودة في القانون المدني السوري بهذا الموضوع.

فالمطلوب الأساسي اليوم هو قانونٌ جديدٌ يُلغي القانون القديم وتعديلاته كلّها بما فيها المرسوم/ ١٨٧/ لعام (١٩٧٠ م) وما بعده من المرسوم بالإيجار الموسمي وغيره، ليُقيم على أنقاض ذلك كُلّه قانوناً يُحقّق العدل والمصلحة لكُلٍّ من طرفي العلاقة الإيجارية، وبما لا يتناقض مع الشريعة الإسلامية.

هذا؛ وإذا كان القانون الجديد يُراعي العدل في العلاقة الإيجاريّة وهي مسؤولية المُشرِّع الوضعي؛ فإنّ القانون الجديد عليه مسؤولية أخرى يكلّف بها الدولة بأن تُوجد لأولئك الذين أخلاهم القانون الجديد من مساكنهم سكناً حديثاً بالتقسيط المريح في بلدهم بعد الإخلاء مباشرةً، وهي مسؤولية الدولة شرعاً وعُرفاً وعدلاً.

* * *

خاتمة

هذه أكثر الأمور أهميّةً ، وأبرز المسائل التي أثارها المشروع الجديد ، وجدتُني مَسُوقاً لمناقشتها وطرحها بين يدي رجال الفقه والاجتهاد والقضاء وعلماءِ القانون ، علّهم يُعيدون النظر في المشروع الجديد ليستدركوا ما فيه من هنوات وثغرات ـ وما أكثرها ـ قبل فوات الأوان ولات ساعة مندم ، حيث نكون إذا قصّرنا نُكرّس الظلم ونُحصّنه دون أن ندري ولا نقصد ، ونحن مسؤولون أمام الله أوّلاً ، ثُمّ أمام الأمّة ثانياً ، ثُمّ أمام الأجيال والتاريخ ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات : ٢٤].

وأرجو أن تضع اللجنة وكلّ من أسهم في هذا المشروع نُصْبَ أعينهم أنّ هذه أمانةٌ في أعناقهم . . . ؛ إن خيراً فخير ، وإن شرّاً فشرّ ، وقد أعذر من أنذر ، وما على الرّسول إلاّ البلاغ . . . .

أما بعد :

فأجعل مسك الختام وختام المسك لهذا المبحث في هذا الموضوع الخطير كلمةً للعلاّمة ابن القيّم في كتابه العظيم (إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين) :

[إنّ الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ؛ وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أَمارات الحقّ ، وقامت أدلّته بأيّ طريق كان ، فذلك من شرع الله ودينه ورضاه وأمره] ج ٣ ص ٥٤٣ .

والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات

المصادر والمراجع

١ ـ **القرآن الكريم**.

٢ ـ **أحكام القرآن** ، لابن عربي ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت.

٣ ـ **الأدب المفرد** ، للبخاري ، ترتيب كمال الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٤ م.

٤ ـ **أعلام الموقعين** ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط ١ ، ١٩٥٥ م.

٥ ـ **الترغيب والترهيب**؛ للمنذري ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٥٢ هـ.

٦ ـ **تفسير القرطبي** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ م.

٧ ـ **تفسير النسفي** ، بهامش تفسير الخازن ، طبعة مصر ، ١٣١٣ هـ.

٨ ـ **الجامع الصحيح** ، للترمذي ، تحقيق أحمد شاكر وآخرين ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

٩ ـ **سنن أبي داود** ، ضبطه محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

١٠ ـ **سنن ابن ماجه** ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت.

١١ ـ **سنن الدارمي** ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٨ م.

١٢ ـ **سنن النسائي** ، بشرح السيوطي وحاشية السندي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
١٣ ـ **صحيح البخاري** ، ضبطه الدكتور مصطفى البغا ، دار القلم ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨١ م.
١٤ ـ **صحيح مسلم** ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
١٥ ـ **فتح الباري** ، لابن حجر العسقلاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٩ م.
١٦ ـ **لسان العرب** ، لابن منظور ، دار صادر ، بيروت.
١٧ ـ **مجمع الزوائد** ، للهيثمي ، دار الكتاب العربي ، بيروت.
١٨ ـ **المستدرك** ، للحاكم النيسابوري ، بإشراف يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت.
١٩ ـ **المسند** ، للإمام أحمد بن حنبل ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٨ م.
٢٠ ـ **المعجم الصغير** ، للطبراني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ م.
٢١ ـ **الموطأ** ، للإمام مالك بن أنس ، صححه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٨٥ م.
٢٢ ـ **رد المحتار على الدر المختار** ، لابن عابدين ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م.
٢٣ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام** ، للصنعاني ، صححه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه فواز زمرلي وإبراهيم الجمل ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ م.
٢٤ ـ **الشرح الصغير** ، للدردير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥ م.

٢٥ ـ **شرح فتح القدير** ، لابن الهمام ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٨٠ م.
٢٦ ـ **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان** ، حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٣ م.
٢٧ ـ **الفقه الإسلامي وأدلته** ، للدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٤ ، ١٩٩٧ م.
٢٨ ـ **القاموس المحيط** ، للفيروز آبادي ، دار الفكر للجميع.
٢٩ ـ **القوانين الفقهية** ، لابن جزي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٤ م.
٣٠ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع** ، للبهوتي ، تحقيق محمد أمين الضناوي ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٩٧ م.
٣١ ـ **المبسوط** ، للسرخسي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٨٦ م.
٣٢ ـ **المدونة الكبرى** ، لمالك بن أنس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٤ م.
٣٣ ـ **مغني المحتاج** ، للإمام النووي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٨ م.
٣٤ ـ **مفردات ألفاظ القرآن** ، للراغب الأصفهاني ، تحقيق صفوان داوي ، دار القلم ، دمشق ، ط ٢ ، ١٩٩٧ م.
٣٥ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم** ، للقرطبي ، تحقيق يوسف علي بديوي وآخرين ، دار ابن كثير ، دمشق ، ودار الكلم الطيب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م.
٣٦ ـ **الموسوعة الفقهية** ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م.
٣٧ ـ **المهذب في فقه الإمام الشافعي** ، للشيرازي ، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي ، دار القلم ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٩٢ م.

٣٨ ـ **نيل الأوطار** ، للشوكاني ، حققه مجموعة من الباحثين ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩ م.

٣٩ ـ **الأم** ، للشافعي ، إشراف: محمد زهري النجار ، دار المعرفة ، بيروت.

٤٠ ـ **التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب** ، للدكتور مصطفى البغا ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط ٦ ، ١٩٩٦ م.

٤١ ـ **التسهيل** ، لابن جزي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٣ م.

٤٢ ـ **تفسير آيات الأحكام** ، لمحمد علي الصابوني ، مكتبة الغزالي ، دمشق ، ط ٢ ، ١٩٧٧ م.

٤٣ ـ **روضة الطالبين وعمدة السالكين** ، للغزالي ، تصحيح محمد بخيت ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، ١٩٧٩ م.

٤٤ ـ **المغني** ، لابن قدامة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

٤٥ ـ **تجويد القرآن** ، للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور ، مكتبة البيروتي ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٩١ م.

٤٦ ـ **شرح صحيح مسلم** ، للنووي ، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء ، السعودية.

٤٧ ـ **رياض الصالحين** ، للنووي ، دار الحديث ، القاهرة.

٤٨ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ، للكاساني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٢ هـ.

٤٩ ـ **شرح فتح القدير على الهداية** ، لابن الهمام ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط ١ ، ١٣٨٩ هـ.

٥٠ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** ، للدسوقي ، دار الفكر ، بيروت.

٥١ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع** ، للبهوتي ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة.
٥٢ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، لابن رشد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة.
٥٣ ـ **السياسة الشرعية** ، لابن تيمية ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٣ م.
٥٤ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ، تحقيق محمد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ م.
٥٥ ـ **المدخل الفقهي العام** ، لمصطفى الزرقا ، طبعة جامعة دمشق ، ١٩٦١ م.
٥٦ ـ **شرح المجلة** ، سليم باز ، المطبعة الأدبية ، بيروت ، ١٩٢٣ م.
٥٧ ـ **الأنوار في شمائل النبي المختار**، للبغوي ، تحقيق إبراهيم اليعقوبي ، دار المكتبي ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٩٩ م.
٥٨ ـ **معايير الفكر** ، للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور ، دار المكتبي ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٩٩م.
٥٩ ـ **مشاعل على الطريق** ، للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور ، دار المكتبي ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٩٩ م.
٦٠ ـ **حقائق عن الفكر الإسلامي** ، للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور ، دار المكتبي ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٢ م.
٦١ ـ **ذخائر الفكر الإسلامي** ، للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور ، دار المكتبي ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٢ م.
٦٢ ـ **خصائص الفكر الإسلامي** ، للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور ، دار المكتبي ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٢ م.