مجلة الفتوى

والدراسات الإسلامية

رقم التصنيف لدى هيئة الإعلام
م ن إ / ١٠٣ / مطبوعة متخصصة / ٢٠٢٢

ISSN:2958-0498

E-ISSN: 2958-0501

الدّراسات المنشورة لا تعبّر بالضرُورة عن وجهة نظر الناشر

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

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

المملكة الأردنية الهاشمية

دائرة الإفتاء العام

مجلة الفتوى

والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

المجلد الثالث / العدد الثامن

جمادى الآخرة ١٤٤٥هـ / كانون الأول ٢٠٢٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

تُرسَل البحوث إلى رئيس تحرير مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية

دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

البريد الإلكتروني للمجلة

Fatwa.journal@aliftaa.jo

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

محتويات العدد

هيئة التحرير ٧

الهيئة الاستشارية..... ٨

تعريف بمجلة الفتوى والدراسات الإسلامية ٩

شروط النشر في المجلة ٩

مواصفات البحث المقدم للنشر ١٠

الشبهات الاستشراقيّــة حول «الوحي» في كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق الألمانيّ نولدكه ـ دراسة تحليلية نقدية

جاد الله بسام صالح ١٢

خلاف الأولى عند الشافعية ـ دراسة تأصيلية فقهية

نشأت نايف الحوري..... ٤٥

الخروج عن معتمد المذهب ـ دراسة تحليلية لمسائل العبادات التي أفتت فيها دائرة الإفتاء العام الأردنية بخلاف معتمد المذهب الشافعي

عبد الرحمن بسام أبو يابس ٧٤

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد الكريم سليم الخصاونة

رئيس التحرير

الدكتور أحمد إبراهيم الحسنات

أعضاء التّحرير

(مرتبون هجائيًّا)

الدكتور جميل فريد أبو سارة

الدكتور حسان عوض أبو عرقوب

الدكتور صفوان محمد رضا عضيبات

الدكتور محمد يونس الزعبي

المحرّرون

الدكتور جاد الله بسام صالح

الدكتور معاذ خالد قدورة

أمانة السرّ

الشيخ محمد أمين غالية

الدكتور مناف توفيق مريان

الهيئة الاستشارية
(مرتبة هجائيًّا)

الأستاذ الدكتور أسامة الفقير/ الأردن
الأستاذ الدكتور تقي الدين العثماني/ باكستان
الأستاذ الدكتور حاتم العوني/ السعودية
الأستاذ الدكتور شوقي علام/ مصر
الأستاذ الدكتور عبد الحق حميش/ الجزائر
الأستاذ الدكتور عبد الله الفواز/ الأردن
الأستاذ الدكتور عبد الملك السعدي/ العراق
الأستاذ الدكتور عجيل النشمي/ الكويت
الأستاذ الدكتور عدنان العساف/ الأردن
الأستاذ الدكتور عزمي طه السيد/ الأردن
الأستاذ الدكتور عماد عبد الكريم الخصاونة/ الأردن
الأستاذ الدكتور فاروق حمادة/ المغرب
الأستاذ الدكتور محمد أكرم لال الدين/ ماليزيا
الأستاذ الدكتور محمد الرواشدة/ الأردن
الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء/ الإمارات
الأستاذ الدكتور مصطفى البغا/ سوريا

تعريف بمجلة الفتوى والدراسات الإسلامية

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

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

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

شروط النشر في المجلة

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

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

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

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

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

٦ـ لا يُسمح للباحث أن ينشر بحثه في مكانٍ آخَر بعد نشره في المجلة إلا بموافقة خَطِّية من رئيس التحرير.

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

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

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

مواصفات البحث المقدَّم للنشر

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

٢ـ أن يُرفِق الباحث مع بحثه السيرةَ الذاتية والعلمية مُوضِّحًا فيها مكان عمله ورُتبته الأكاديمية وتخصصه الدقيق وأهم أبحاثه، ويُرْفِق مُلخَّصًا للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، ولا تزيد كلمات الملخص على (٢٥٠) كلمة بحدٍّ أقصى، ويحتوي على الكلمات المفتاحية، وفحوى النتائج.

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

طريقة التوثيق:

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

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

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

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

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

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

الشبهات الاستشراقيّة حول «الوحي» في كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق الألمانيّ نولدكه
دراسة تحليلية نقدية

د. جاد الله بسام صالح*

تاريخ وصول البحث: ١٢/ ٨/ ٢٠٢٣م تاريخ قبول النشر: ٥/ ١٢/ ٢٠٢٣م

ملخص

إن كتاب الله تعالى هو الكتاب الوارث للكتب الإلهية، وهو الخاتم لها والمصدق لما بين يديه، كما أنه منهاج ربِّ العالمين لهذا العالم إلى قيام يوم الدين، ومن ثمَّ كان الحفاظ عليه من أولى أولويات المسلم. وقد جاء هذا البحث يلبي شيئًا من حق القرآن الكريم في بيان بعض الشبهات التي تعرَّض أصحابها لموضوع الوحي بالتشكيك، ودار كلامهم فيها على نفي المصدرية الإلهية للقرآن الكريم، زاعمين في ذلك مزاعم متنوعة.

وتناول هذا البحث بعض تلك الشبهات التي ذكرها المستشرق نولدكه في كتابه الشهير «تاريخ القرآن»، وابتدأ البحث بالتعريف بالمستشرق وكتابه، ثم مفهوم «الوحي» عند نولدكه، والشبه التي ذكرها مع تفنيدها والرد عليها. ومن الأمور المهمة التي تناولها البحث بيان الأصول الفلسفية لتلك الشبهات، وآثارها في باب مصدرية القرآن الكريم، ونبوة سيدنا محمد ﷺ. واختتم البحث بأهم نتائجه وتوصياته.

الكلمات المفتاحية: الوحي. القرآن. مصدر القرآن. نولدكه. استشراق. شبهات.

* مفتٍ في دائرة الإفتاء العام الأردنية، رئيس قسم التأهيل الشرعي.

Orientalist suspicions about “revelation” In the book “The History of the Qur’an” by the German orientalist Nöldeke

By: Jad-Allah Bassam Saleh

Abstract

The Book of God Almighty is the book that inherits the divine books, and it is the seal and confirmation of what is before them. It is also the method of the Lord of the Worlds for this world until the Day of Judgment. Preserving it was therefore one of the first priorities of the Muslim, and this research came to fulfill some of the rights of the Qur’an. Al-Karim explains some of the doubts that have been raised about the subject of revelation, and their talk revolves around denying the divine source of the Holy Qur’an, alleging various allegations.

This research dealt with some of those suspicions mentioned by the orientalist Nöldeke in his famous book, The History of the Qur’an. The research began by introducing the orientalist and his book, then the concept of revelation according to Nöldeke and the suspicions that he mentioned, along with refuting and responding to them. Among the important matters that the research dealt with was an explanation of the philosophical origins of those suspicions and their effects in the chapter The source of the Holy Qur’an and the prophecy of our Master Muhammad, may God bless him and grant him peace. The research concluded with its most important results and recommendations.

Keywords: Revelation. Quran. Source of the Qur’an. Orientalism. Suspicions.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

فإنّ كتاب الله واجب التعظيم، ولا يقوم بواجبه إلا من أهّله الله لذلك، ووقاه المهالك، وإنّ من واجب تعظيم كتاب الله تعالى ذبَّ ذبابات المستشرقين عنه، البالغين في الطعن فيه كلَّ مبلغ، حتى استباحوا في سبيل ذلك الافتراء والكذب، وما وفّروا في ذلك جهلًا إلا ركبوه، ولا كذبًا إلا قالوه، فردّهم الله لم ينالوا خيرًا.

موضوع البحث :

«الوحي» محور أساسي تظهر به مصدريّة القرآن الكريم، وهذا المحور يتلخّص في العقيدة الإسلامية القطعية التي تقرِّر أنّ القرآن الكريم كلام الله تعالى، أوحى به إلى نبيه ﷺ، فـ«الوحي» على هذا هو الواسطة في نقل كلام الله تعالى من مصدره إلى مورده وهو النبي عليه الصلاة والسلام، وأيّ شبهة تعرض للوحي فإنما تُلقي بظلالها على مصدر القرآن الكريم، ولذلك كان من الواجب عرض بعض ما يطرحه المستشرقون في هذا الباب، لبيان حقيقة ما يقال فيه.

وإنما يختص هذا البحث بتناول ما أثاره المستشرق نولدكه من شبهات حول موضوع «الوحي»، وذلك في كتابه «تاريخ القرآن».

مسوغات البحث وأهميته :

إنّ من المستشرقين الذين استباحوا ما استباحوا في الكلام على القرآن ومباحث علومه، المستشرق الألماني نولدكه صاحب كتاب «تاريخ القرآن». ونظرًا إلى أهمية موضوع «الوحي» في نفسه، وخطورة ما يطرح فيه من شبهات، بالإضافة إلى أن الردّ الذي ناله هذا

المستشـرق الخطيـر قليل بالنسـبة إلى غيره من المستشـرقين؛ رأيتُ أنْ أجعـل موضوع هذا البحث مختصًّا به من بين سائر المستشرقين.

ومما يضـاف إلى ما ذكرتـه، أن هذا المستشـرق كان مؤثرًا في كثير ممـن جاء بعده من الذين تناولوا موضوع البحث، فيكون الكلام عليه تأصيلًا لبحث المتأثرين به، كما أن الطعن في «الوحي» طعن في مصدرية القرآن، وهو يسلب القرآن قيمته، ويجعله كتابًا كسائر الكتب، بـلا فـرق، فينتج عن ذلك عدم وجوب أحكامه، وتسـاقط عقائده وأعماله وآدابه، بل تسـقط الشريعة الإسلامية ودين الإسلام جملة.

ويمكن تلخيص أهمية هذا البحث في النقاط الآتية:

١ـ تدعيم دلائل مصدرية القرآن الكريم.

٢ـ تثبيـت قيمـة القـرآن الكريـم من حيـث هو نصّ موحًـى به من الله تعالـى، منزل على النبـي ﷺ، محفـوظ اللفـظ والمعنـى، وذلك من خلال دحض الشـبهات الاستشـراقية التي أوردها نولدكه.

٣ـ تفنيد الشبه الاستشراقية التي ذكرها نولدكه حول «الوحي» وبيان أصلها الفلسفيّ.

مشكلة البحث:

إن كتـاب الله تعالـى هو الكتاب الوارث للكتـب الإلهية، وهو الخاتم لها والمصدق لما بيـن يديـه، كما أنه منهاج ربِّ العالمين لهذا العالم إلـى قيام يوم الدين، ومن ثمَّ كان الحفاظ عليه من أولى أولويات المسـلمين، كلٌّ حسـب قدرته وتخصّصه، كما أنّ كل كلمة تقال في حق القرآن الكريم، لهي كلمة في غاية من الخطورة والأهمية؛ لما أنها مرتبطة بالإسلام نفسه وبرسالة نبيه ﷺ.

ولأجـل ذلك كان ردّ الشـبهات حـول موضوع «الوحي»، بمثابة خـطّ الدفاع الأول عن القـرآن الكريم. ويمكن تلخيص مشـكلة هذا البحث التي يسـعى إلـى الإجابة عنها وتكوين تصور وافٍ حولها في الأسئلة الآتية:

١ـ ما حقيقة مفهوم «الوحي» عند المستشرق نولدكه؟

٢ـ ما الأصول التي اعتمد عليها نولدكه في تقرير معنى «الوحي» عنده؟

٣ـ ما الأثر الناجم عن مفهوم «الوحي» عند نولدكه في مصدرية القرآن الكريم؟

٤ـ كيف يمكن تصور نبوة النبيّ ﷺ في ظل شبهات نولدكه حول «الوحي»؟

خطة البحث :

إن موضوع البحث ومشكلته وطبيعة الأسئلة التي يطرحها تفرض معالجة تحليلية نقدية، وقد وضعتها ضمن مباحث ثلاثة، وتحت كل مبحث عدة مطالب، وقدمت لها بالمقدمة التي بين يدي القارئ الكريم، وألحقت بها خاتمة تلخص أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث، وذلك وفق الخطة الآتية:

المقدمة.

المبحث الأول: مفهوم الوحي والتعريف بالمستشرق نولدكه وكتابه «تاريخ القرآن».

المطلب الأول: مفهوم «الوحي» لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: نولدكه وكتاب «تاريخ القرآن» والدراسات حولهما.

المبحث الثاني: «الوحي» عند نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن».

المطلب الأول: مفهوم «الوحي» عند نولدكه.

المطلب الثاني: شبه نولدكه في مفهوم «الوحي».

المطلب الثالث: الأصول الفلسفية لشبه نولدكه في مفهوم «الوحي».

المبحث الثالث: آثار شبه نولدكه حول «الوحي».

المطلب الأول: آثار الشبه في باب مصدريّة القرآن الكريم.

المطلب الثاني: آثار الشبه في باب نبوَّة سيدنا محمَّد ﷺ.

الخاتمة والنتائج.

المبحث الأول
مفهوم الوحي
والتعريف بالمستشرق نولدكه وكتابه «تاريخ القرآن»

المطلب الأول: مفهوم «الوحي» لغة واصطلاحًا

أما مفهوم «الوحي» لغة، فقد قال الزمخشري في الأساس: «أوحيت إليه إذا كلمته بما تخفيه عن غيره»[١]. وأصل «الوحي» في اللغة يدلّ على الإشارة السريعة، كما ذكر الراغب الأصفهاني[٢]، وقد يراد بالفعل «أوحى» في اللغة معان أُخر، منها: رمز، وأشار، وكتب[٣].

ويؤكد ذلك ما جاء في مقاييس اللغة: «الواو والحاء والحرف المعتل: أصل يدلّ على إلقاء عِلم في إخفاء أو غيره إلى غيرك، فالوحي: الإشارة، والوحي: الكتاب والرسالة، وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان...، وكل ما في باب الوحي فراجع إلى هذا الأصل الذي ذكرناه»[٤].

وأمّا اصطلاحًا، فما ذكره العلماء يرجع إلى ما جاء في كتاب الله تعالى، ذلك أن للوحي صورًا ثلاثًا رئيسة يجمعها قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]، لكنَّ «الوحي» بالقرآن الكريم إنما هو على الطريقة الثانية دون الأخريين، أي: بإرسال الرسول وهو أمين «الوحي» جبريل عليه السلام.

وفي ذلك يقول الزركشي: «والتنزيل له طريقان: أحدهما أنّ رسول الله ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملائكة، وأخذه من جبريل. والثاني أنّ الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذ الرسول منه. والأول أصعب الحالين»[٥]. ولا يفهم من عبارة الزركشي أنّ الملك عندما ينخلع إلى البشرية يصير بشرًا، بل هو ملك في كلا الطريقين اللذين ذكرهما الزركشي.

وقال ابن خلدون في شرح حالة «الوحي» وسبب تسميته بذلك: «التلقي من الملك، والرجوع إلى المدارك البشرية، وفهمه ما ألقي عليه كله، كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من

لمح البصر؛ لأنه ليس في زمان، بل كلها تقع جميعًا، فيظهر كأنها سريعة، ولذلك سميت وحيًا؛ لأن «الوحي» في اللغة الإسراع»[٦].

وعرفه ابن عقيلة، فقال: «الوحي عبارة عن تجلي الحقّ لجبريل عليه السلام، أو للنبيّ ﷺ، بصفة الكلام النفسي، وهو عبارة عن هذا اللفظ والمعنى، غير أنّ اللفظ في ذلك التجلي ليس متجسّدًا، بل هو معنًى عبر عنه في هذا العالم لضيقه عن التعبير بتلك العبارة، كما يعبر عن رؤية اللبن في المنام بالعلم»[٧].

وعرّفه الشيخ الزّرقاني في مناهل العرفان: «معناه في لسان الشرع أنْ يُعلِم الله تعالى من اصطفاه من عباده كلَّ ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر»[٨].

وخلاصة ما ذُكر في مفهوم الوحي يدور حول ما ذكره علماء المصطلح، فقد عرفوه تعريفات متقاربة، يقول أبو البقاء الكفوي في الكليات: «الوحي» هو الكلام الخفيّ يدرك بسرعة، ليس في ذاته مركبًا من حروف مقطعة تتوقف على تموّجات متعاقبة[٩]، و«الوحي» يحصل بواسطة الملك، فخرج الأحاديث القدسية، وإن كانت كلام الله تعالى، و«الوحي» من خواصّ النبوّة[١٠].

المطلب الثاني: نولدكه وكتاب «تاريخ القرآن» والدراسات حولهما

إنّ كتاب الله تعالى حاز من المسلمين كل اهتمام، حتى إنّ العلوم الشرعية بأجمعها ما كانت إلا حرصًا على القرآن الكريم في بيان معانيه واستخراج أحكامه الشرعية وبيان هداياته العظمى، بالإضافة إلى مهمة الذبّ عنه والحفاظ عليه من أن تناله الشبهات. ومن جملة الاهتمام الذي حازه القرآن الكريم الجهود التي هدفت إلى الردّ على الطاعنين فيه، وقد أحسن العلماء في ردهم وتفنيدهم، سواء كان ذلك في التأليفات الخاصة، أو في ثنايا كتب العقيدة وعلوم القرآن الكريم.

والمستشرقون الذين خرجوا عن طريق الإنصاف والبحث العلمي الصحيح من جملة من يطعن في القرآن الكريم، إما طعنًا خفيًّا لا يلمحه إلا المدققون، وإما طعنًا ظاهرًا، ولا يخلص أحد من المستشرقين من هذه الافتراءات إلا قليل.

أولًا: ترجمة نولدكه

أما نولدكه، بحسب ما يعرفه به عبد الرحمن بدوي، فهو شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، وهو متقن تمامًا لثلاث من اللغات السامية (العربية، والعبرية، والسريانية)، جاوز

عمره ٩٤ عامًا. ولد نولدكه سنة ١٨٣٦م، درس اللغة الآرامية ولهجاتها المختلفة في سياق دراسة الكتاب المقدس، ودرس اللغة السنسكريتية، ودرس اللغتين التركية والفارسية.

حصل نولدكه على الدكتوراه الأولى عام ١٨٥٦م برسالة عن «تاريخ القرآن»، وهي التي طوَّرها لاحقًا مع تلميذه شفالي، وموضوع «الوحي» من هذا الكتاب هو موضوع الدراسة في هذا البحث. اشتغل هذا المستشرق بالمخطوطات العربية في اللغة والنحو والقرآن وعلومه، ونسخ شيئًا كثيرًا منها، حيث اطّلع على المخطوطات العربية والتركية في كل من فيينا وبرلين وجيتنجن وغيرها، ومن أهمّ أعماله: كتاب أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء، وكتاب في نحو العربية الفصحى، وكتاب تاريخ القرآن. ومات نولدكه سنة ١٩٣٠م[١١].

ثانيًا: الدراسات في شبهات نولدكه حول «الوحي»

أمّا نصيب نولدكه من الردّ والتفنيد، فبحسب اطلاعي وجدت أنه قليل بالنسبة إلى غيره من المستشرقين من أمثال جولدتسيهر وغيره، بالرغم من أن نولدكه يعدّ في القيمة العلمية الاستشراقية أهمّ من غيره بكثير.

وقد وجدت أنّ الاهتمام الذي حازه نولدكه في مجال الرد هو في موضوع ترتيب سور القرآن الكريم على حسب النزول[١٢]، وبدرجة أقل في غيره من الموضوعات.

أما موضوع «الوحي» وشبهات المستشرقين فيه فهو على الرغم من كثرة تناوله من قبل الباحثين[١٣]، فإنّ نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن» لم يحظ نسبيًّا بالاهتمام والدراسة التي حظي بها غيره من المستشرقين، لكن ذكره الباحث عمر رضوان في رسالته للدكتوراه من غير ردّ؛ لأنه لم يخصّص بحثه هناك للردّ[١٤]، وتناوله الباحث محمد رضا الدقيقي بصورة مستفيضة في الجزء الثاني «الوحي إلى محمد هل هو صوت داخلي؟» من كتابه ذي الأجزاء الثلاثة «كتاب تاريخ القرآن للمستشرق نولدكه»، وتناوله أيضًا حسن علي مطر الهاشمي في ضمن دراسة نقدية كاملة لكتاب «تاريخ القرآن»، حيث تناولت في بعض جوانبها موضوع الوحي[١٥]، وكذلك دراسة رغداء محمد أديب زيدان، مثالب منهجية في كتاب تاريخ القرآن لنولدكه[١٦].

وأنا أضيف في هذا البحث شيئًا مختلفًا عن هذه الدراسات، وهو أن ألخّص كلام نولدكه في مفهومه للوحي بأمور واضحة وبعبارات مباشرة مأخوذة من كلامه، تجنبًا للتعبير عن مقاصده بعبارات قد تخفى، بصورة تظهر الشبهات التي طرحها نولدكه مع ربطها بأصولها القديمة التي تقوم على إنكار بعض مفاهيم العقيدة الإسلامية الثابتة بالدلائل القطعية عقلية

ونقلية، كما أسعى إلى إعمال ذلك في إحكام الردّ على الشبهات المطروحة وتفنيدها، وأذكر ما تلقيه هذه الشبهات من آثار حول مصدرية القرآن الكريم والأحكام الشرعية عمومًا، وسأتناول هذه الجزئية فقط من غير تعرض لكثير من التفصيلات الأخرى، أعني مفهوم الوحي وربطه بالمفاهيم الفلسفية القديمة كما ظهرت عند الفلاسفة المشائين من الإسلاميين.

المبحث الثاني
شبهات نولدكه حول «الوحي» في كتابه «تاريخ القرآن»

ذكر نولدكه في كتابه كثيرًا من الشبهات، ولكنه نثرها في كتابه نثرًا، بحيث يصعب الإتيان عليها كلها، لكنني في هذا البحث سأجمع أصول الشبهات التي ذكرها، وفي الوقت نفسه سأحاول التعبير عن شبهاته بلسانه. وقد جعلتُ هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: مفهوم «الوحي» عند نولدكه، وهو مطلب لا أتعرَّض فيه للنقد، وإنما جعلته خاصًّا بالشرح والتوضيح والتحليل، أُبرز فيه الشبهات التي طرحها هذا المستشرق.

المطلب الثاني: نقد شبهات نولدكه في مفهوم «الوحي»، وهو مطلب خصصته للنقد والنقض، وفيه تعداد للشبه التي يحتوي عليها كتاب نولدكه في مفهوم «الوحي» ودحضها شبهة شبهة.

المطلب الثالث: الأصول الفلسفية لشبه نولدكه في مفهوم «الوحي»، وهو مطلب خاصّ بذكر المذاهب الفلسفية القديمة التي تناولت مفهوم «الوحي»، وبيان العلاقة بين الفلسفة وشبه نولدكه، وهو مطلب مهمّ في التعرف على أصول المستشرقين في الأقوال الدينية والاعتقادية، ليكون ذلك مدخلًا قويًّا في معرفة آرائهم، وبناء ردّ محكم عليها.

المطلب الأول: مفهوم «الوحي» عند نولدكه

اعتنى نولدكه بتقرير مفهوم «الوحي» أشدَّ اعتناء، وجاءت هذه العناية من زاوية أنّ «الوحي» هو أصل القرآن الكريم، ليكون مفهوم «الوحي» منعكسًا مباشرة على مصدر القرآن وأصله.

وتتبين عناية نولدكه بمفهوم «الوحي» من خلال عرضه لأفكار بعض المستشرقين، ونقدها أحيانًا، ومن خلال تفسيره الخاصّ لمفهوم «الوحي».

ويمكن لي أن أبين مفهوم «الوحي» عند نولدكه في بنودٍ معينةٍ، مأخوذةٍ من ألفاظه، من خلال كلامه عن «الوحي»، في شتى السياقات، سواءً كان نقدًا لغيره، أو تفسيرًا خاصًّا له،

وهذه البنود فيما فهمته من كتاب نولدكه يمكن أن تُجمَل في أربعة أمور، كما سيأتي تعدادها وشرحها.

وسأقرّر في عباراتٍ واضحةٍ رأي نولدكه وتصوّراته في مفهوم الوحي، وسأجعل الردَّ على آراء هذا المستشرق في المطلب التالي، وأمّا هذا المطلب فهو متعلِّق بتصوُّرات نولدكه حول معنى «الوحي» ومفهومه.

وأودُّ في بدء تلخيصي لكلام نولدكه في نقاط، أن أنبّه أنّ نولدكه لم يرتِّب الكلام على «الوحي»، ولم يجعله في نقاطٍ واضحة، وأنّ كلامه إنما جاء متداخلًا، ومتناقضًا في بعضها، وأنّ واجبي في هذا المطلب أن أنقل الصورة الذهنيّة القارَّة في عقل نولدكه وفي كتابه، وأن أعرضها عرضًا مرتبًا بينًا لا لبس فيه، مع تحليلها وتوضيحها بقدر الطاقة، وسأسلك في سبيل ذلك مراعاة الإكثار من النقل عن كتابه، ومراعاة الإنصاف، والعدول عن مسلك الاعتساف. وعليه، فإنّ التداخل والتناقض الذي يمكن أن يحصل في العرض هو من نولدكه نفسه.

أولًا: «الوحي» ليس صَرَعًا فعليًّا لكنه مرض

يرفض نولدكه أن يُعَدّ «الوحي» نوعًا من الصَّرع، حيث نقل عن بعض المستشرقين هذا القول: «(فايل) توصل إلى النتيجة أنّ محمّدًا كان يعاني نوعًا من الصَّرع»[١٧]، وعلَّل نولدكه سبب رفضه هذا الرأي بقوله: «فقدان الذاكرة هو أحد عوارض داء الصَّرع الفعليّ»[١٨].

إذًا فإنّ نولدكه لما عَلِمَ أنّ سيدنا محمدًا ﷺ لم يكن فاقدًا للذاكرة، بل كان يعي ما يقول تمامًا، لم يستسغْ أنْ يجعل «الوحي» نوعًا من الصَّرع كما فعل غيره، بل حاول أن يطور هذه الفكرة ليجعل منها مرضًا ما، ويكون عدم ضبط النبي لما يراه أو يسمعه نتيجة وأثرًا لذلك المرض.

ومع أستاذيّة نولدكه في تقرير رأيه ومحاولة الاستشهاد عليه، فإنه لم يستطع أن يحافظ على وتيرة واحدة من استقامة الرأي، فناقض نفسه فيما ادّعاه من أنّ محمدًا لم يعانِ من فقدان الذاكرة، فقال: «ولم يستطع محمد في أثناء الثوران النفسي الشديد أن يستمع إلى أجزاء كاملة من القرآن، بل إلى كلمات وأفكار مفردة فقط»[١٩]، فهذا علاوة على ما فيه من التهمة بالنسيان، فإن فيه تهمةً بعدم الإدراك أصلًا.

وكذلك فإنّ نولدكه الذي اعتبر «الوحي» مغايرًا للصرع الفعليّ، رجع في موضع آخر ليبين أنّ «الوحي» هو عبارة عن وضع جسدي ونفسي يجعل الإنسان المتصف به شخصًا

مريضًا، حيث قال مبينًا ذلك: «هذا الوضع الجسدي والنفسي المضطرب إلى درجة المرض يفسر الأحلام والرؤى التي رفعته فوق مستوى العلاقات البشرية المعتادة»[٢٠].

والحاصل أن نولدكه يقول في «الوحي» بأمرين:

الأول: أنّ «الوحي» ليس نوعًا من الصرع.

الثاني: أنّ «الوحي» مرضٌ؛ لكونه حالة غير طبيعية.

ثانيًا: «الوحي» سَكْرةٌ وأثر لاضطرابٍ نفسيٍّ شديدٍ

قال نولدكه: «من الضروري أن نصف ما كان يغشاه (أي: محمدًا) بحالةٍ من الاضطراب النفسي الشديد»[٢١].

ويبين نولدكه قصة «الوحي» وفق تصوّره بقوله: «وبما أنّ الغيبوبة كانت على الأرجح تعتريه فجأة، حين كان غارقًا في تفكير عميق، فقد اعتقد أنّ قوة إلهية كانت تحلّ فيه، ولم يكن «الوحي» يتّضح له إلا بعد أن يفارقه الملك، أيْ بعد عودته إلى وعيه الكامل إثر اضطرابٍ شديدٍ»[٢٢].

ومن الواضح أنّ نولدكه يرفض أن يكون «الوحي» أمرًا إلهيًّا، بل يراه بشريًّا صرفًا نابعًا من نفس الرَّسول ﷺ، بل نتيجةَ تفكيره العميق، ثمَّ إنّ نولدكه كما هو مبيَّن في الفقرة السابقة لا يعترف بملك يتنزل على الرسول ﷺ، بل يرى أنّ (قصة الملك) هي ما رواه المسلمون عن تفسير نبيهم للحالة التي كانت تحصل له، أمّا نولدكه نفسه فهو يفسِّر (قصة الملك) بأنها ما هي إلا الغيبوبة عن الوعي الناتجة عن الاضطراب الشديد الذي كان يحصل للنبي ﷺ.

بل إنّ هذا المستشرق يرى أنّ حالة «الوحي» هي سكرةٌ، أي: نوبة من الإغلاق التامّ، حيث قال في سياق الحديث عن «الوحي»: «ومن الطبيعي أن تؤثر قوَّة السَّكرة النبوية بشكل فعّال على أسلوب الكاتب»[٢٣].

ثالثًا: «الوحي» تخيُّلاتٌ وانطباعاتٌ نفسيّةٌ

قال نولدكه: «لا يجوز أن نغفل عن أنّ معظم «الوحي» حدث ليلًا كما يبدو، حين تكون النَّفس أكثرَ قابليةً لاستقبال التخيّلات والانطباعات النفسيّة عما هي عليه في وَضَح النهار»[٢٤].

اعتبر نولدكه «الوحي» تخيلًا وانطباعًا نفسيًّا، وقد أيَّد نولدكه طرحه هذا ببعض ما ورد في إنجيل متّى، وببعض ما اكتشف في الفيزيولوجيا الحديثة، من أنّ الإنسان الذي يتفرغ عن

الاشتغال بالأشياء، ويُكثر الصيام والتعبد والتحنث، تحصل له تلك الخيالات والانطباعات، وهي التي فسّرها النبي ﷺ بـ«الوحي»، ونتج عنها ألفاظ القرآن الكريم، وهي التي يريد نولدكه ألا يعتبرها شيئًا أكثر من الخيالات والانطباعات.

رابعًا: «الوحي» أحلامٌ ورؤًى

قال نولدكه: «هذا الوضع الجسديّ والنفسيّ المضطرب إلى درجة المرض يفسر الأحلام والرؤى التي رفعته فوق مستوى العلاقات البشرية المعتادة»[٢٥].

وهذا النصُّ من نولدكه يفيد أنّ «الوحي» عنده هو عبارة عن أحلام ورؤًى، وهذا يختلف عن الخيالات والانطباعات النفسية؛ لأنّ الأخيرة إنما تكون في اليقظة، والأولى تكون في المنام حصرًا.

خامسًا: خلاصة مفهوم «الوحي» عند نولدكه

إنّ ما يسمِّيه المسلمون بـ«الوحي» ليس وحيًا في الحقيقة عند نولدكه، وإن كان يسمّيه بـ«الوحي» طلبًا للسهولة في التعبير، بل «الوحي» عند نولدكه هو تفسيرٌ من زعم النبيّ ﷺ لما كان يحدث معه من أحوال غير معتادة للبشر، وقد أخذ «الوحي» عند نولدكه بحسب مفهومه الباطل أشكالًا وأنواعًا، ويمكن إجمالها كما يأتي:

١ـ بعض «الوحي» حلم، وهو حين يكون النبيّ نائمًا.
٢ـ وبعضه خيال، وهو حين يكون النبيّ مفكِّرًا متأمِّلًا.
٣ـ وبعضه يكون مرضًا، وهو حين يكون النبيّ ثائرَ النَّفس.
٤ـ وبعضه يكون سكرة، أي: إغلاقًا تامًّا، وهو حين يكون النبيّ مضطربًا جدًّا.

وأمّا المفهوم الحقيقيّ للوحي عند نولدكه فيمكن استنباطه من جمع ملحوظات نولدكه حول آثار الوحي والمظاهر التي كانت تظهر على النبي ﷺ، ونقده للتفسيرات والآراء التي ذكرها بعض المستشرقين، ويمكن استنباطه من مطلع حديثه عن «الوحي» عند المسلمين، حيث قال بعد أن رفض وجوهًا كثيرة في مفهوم «الوحي»، سواء كانت وجوهًا صحيحةً أو مغلوطةً، وسواء قال بها المسلمون أو بعض المستشرقين، قال: «بخلاف ذلك، وصلتنا معلومات كثيرة أنّ محمدًا اعترته نوبة شديدة لدى تقبُّله «الوحي»، حتى إن الزبد كان يطفو على فمه، وكان يخفض رأسه، ويشحب وجهه، أو يشتد احمراره، وكان يصرخ كالفصيل، ويتفصد جبينه عرقًا في أيام الشتاء»[٢٦].

ويمكن التعبير عن مفهوم «الوحي» هذا عند نولدكه بأنه:

حالةٌ نفسية ينتج عنها انطباعات ذهنيّة، زعم محمد أنها من عند الله، وأنها قرآن.

ومعنى كلمة «نفسية» أنّ الحالة هي من نفس النبي لنفس النبي، أي: من قوته المدركة إلى قوته المتخيلة، من غير تدخّل من طرف آخر.

وبناء على هذا المفهوم، فإنّ «الوحي» والموحى إليه والموحى به ثلاثتها عند نولدكه هي من أعمال نفس النبي ﷺ، بدون الحاجة إلى أي شيء خارجي، سواء كان إلهًا أو مَلَكًا أو شخصًا آخر.

أمّا «الوحي»، أي: الواسطة، فهو نفس النبيّ.

وأمّا الموحى إليه، فهو خياله المتمتع بخصوبة عالية، لكونه خيالًا فارغًا عن الانشغال بالأشياء الأخرى، مستغرقًا في فكرته الخاصة التي يهتم بها.

وأمّا الموحى به، فهو ما سمّاه هذا المستشرق تارة بالخيالات، وتارة بالأحلام، وتارة بالانطباعات، وهي تشمل القرآن الكريم.

المطلب الثاني: نقد شبهات نولدكه في مفهوم «الوحي»

أولًا: معنى الشُّبهة

أصل الشبهة في اللغة، كما في معجم المقاييس، الجذر الثلاثي (شبه)، قال ابن فارس: «(شبه) الشين والباء والهاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تشابُه الشيء وتشاكُلِهِ لونًا وَوَصْفًا»[٢٧]، وهذا الأصل هو ما يتجلّى في المعاني اللغوية المذكورة في معاجم اللغة، فكلّ معنًى مما يأتي يُلاحَظ فيه أصل التشاكل.

قال ابن منظور: «اشْتبه عليَّ وتشابه الشيئان واشتبها: أشبه كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه»[٢٨].

وقد لخَّص الزبيدي في تاج العروس حاصل المعنى اللغويّ، فقال: «شابَهَهُ وأشْبَهَهُ: ماثَلَهُ. وتَشابَها واشْتَبَها: أشْبَهَ كُلٌّ منهما الآخَرَ حتى الْتَبَسا، ومنه قوْلُه تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩]. وشَبَّهَهُ إيّاهُ وبه تَشْبيهًا: مَثَّلَهُ. وأُمورٌ مُشْتَبِهَةٌ ومُشَبَّهَةٌ، أي: مُشْكِلَةٌ مُلْتبسةٌ يُشْبِهُ بعضُها بعضًا. والشُّبْهَةُ، بالضَّمِّ: الالْتِباسُ، وأيْضًا: المِثْلُ. وشُبِّهَ عليه الأمْرُ تَشْبِيهًا: لُبِّسَ عليه، وخُلِّطَ»[٢٩].

وأمّا الشُّبْهَةُ في الاصطلاح، فهي كما في المعجم الوسيط: «ما التبس أمره، فلا يُدرى أحلال هو أم حرام، وحق هو أم باطل؟ (ج) شُبَه»[٣٠].

إذًا، فإنّ الشبهة في اللغة هي ما يكون سببًا في التشابه والالتباس والاختلاط، سُمّيت من باب إطلاق المسبَّب وإرادة السَّبب، فالشُّبهة ليست هي الاختلاط والالتباس، بلْ هي سببهما، والله أعلم. ثم إنّ النقل إلى اصطلاحٍ كما في المعجم الوسيط وغيره فيه نظر، وهو أنّ المعاني المرادة في الاصطلاحات المختلفة عند الأصوليين والبيانيين إنّما هي مصداقات تندرج تحت المعنى اللغوي الأصلي.

ثانيًا: نقد شبه نولدكه في مفهومه للوحي

وأودُّ أن أذكر أنّ الشبه التي أودعها نولدكه في كتابه ليست مفصلةً تحت عنوانات بارزة، بل هي متخفية في ثنايا الكلام المجمَّل، وهو ما يجعل تسرُّبها إلى العقل، وتشرُّبها في القلب أسهل وأقوى، وأن هذه الشبه هي الدعاوى عينها التي ساقها نولدكه في مفهوم «الوحي»، فمثلًا حين يأخذ مفهوم «الوحي» عند نولدكه وصف الحالة النفسية، على ما مرَّ توضيحها، يكون شبهة قائمة برأسها، فإنني في مقام النقد سأتعرض لإبطال الدعاوى التي قدمها نولدكه في مفهوم «الوحي» والتي وضحتها في المطلب السابق.

وأمّا الطريقة التي سأتبعها في نقد الشبه، فهي تقوم على مرحلتين؛ الأولى: إثبات الأصول التي يقوم عليها إثبات «الوحي» للنبي محمد ﷺ، وهما أصلان: إمكان «الوحي»، ووقوعه؛ والثانية: تعداد الشبه واحدةً واحدةً ونقدها.

المرحلة الأولى من النقد: الأصول التي يثبت بها مفهوم «الوحي»

الأصل الأوّل: إمكانُ «الوحي»

«الوحي» كما مرّ في معناه هو فعل من أفعال الله تعالى، وهو من جملة الجائزات؛ لما أنّ أفعال الله تعالى تقع في حكم الجواز والإمكان، أي إنّ الله تعالى مريدٌ لما يشاء بغير حَجْرٍ عليه في شيء، فليس شيء من أفعاله تعالى بواجب، خلافًا للمعتزلة، ولا شيء منها بمستحيل، خلافًا للفلاسفة.

وإذا تبيَّنت صحّة هذه القاعدة، أعني كونَ أفعال الله تعالى جائزة، تبين أن «الوحي» ممكن وجائز؛ لكونه من جملة أفعاله تعالى، وبهذا يتم الأصل الأوَّل تمامًا.

الأصل الثاني: وقوع «الوحي»

«الوحي» بمعنى الحاصل بالمصدر هو القرآن الكريم، فإثباتُ أنّ «الوحي» وقع لا يكون إلا من خلال إثبات أنّ القرآن الكريم هو كلام الله تعالى حقًّا الذي لا يمكن أن يكون على لسان بشر إلا بطريق «الوحي»، وبذلك يكون الدليل على وقوع «الوحي».

وعند علماء الإسلام ليس ثمَّةَ طريقةٌ لإثبات المصدرية الإلهية للقرآن الكريم غير إثبات كونه معجزًا، أي: خارجًا عن طوق البشر، منزلًا من ربّ البشر.

والدليل على أنّ القرآن الكريم معجز هو أنّ القرآن الكريم وقع به التحدّي ولم يُعارَض، وما وقعَ به التحدّي ولم يُعارَض معجزٌ، ينتج: القرآنُ معجزٌ، فيثبت الدليل على وقوع «الوحي».

والعلاقة بين «الوحي» والمعجزة علاقة وثيقة تمامًا، فبالمعجزة تتبين حقيقة «الوحي» ويستدل على صدقه، قال الفخر الرازي مؤكدًا ذلك: «الوحي» من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات، المرتبة الأولى: أنّ الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى، فلا بدّ له من معجزة تدلُّ على أنّ ذلك الكلام كلام الله تعالى. المرتبة الثانية: أنّ ذلك الملك إذا وصل إلى الرسول، لا بدّ له أيضًا من معجزة. المرتبة الثالثة: أنّ ذلك الرسول إذا أوصله إلى الأمة، فلا بدّ له أيضًا من معجزة، فثبت أنّ التكليف لا يتوجّه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب في المعجزات»[٣١].

وليس التعرض لتفصيل الدليل على إعجاز القرآن الكريم من أساسيات هذا البحث، لكن مع ذلك لا بد من توضيح لما ذكره الإمام الفخر الرازي رحمه الله تعالى، وذلك أن كلام الله تعالى هو المنسوب إليه سبحانه، ولا تثبت هذه النسبة إلا بدليل؛ وذلك لأنّ سامع كلام الله سواء كان فردًا من أمة النبيّ ﷺ حين يسمعه من النبي أو غيره من البشر، أو كان النبي نفسه حين يُلقى إليه من قبل الملك، أو الملك نفسه حين يُلقى إليه، فإن هذا السامع في الحالات كلها لم يعاين الله تعالى ولم يشافهه، ولم يشعر به حسًّا؛ لأن الله منزَّه عن أن تحيط به الحواس، فلذلك يحتاج إلى دليل حتى يثبت له نسبة هذا الكلام المسموع إلى الله تعالى، هذا هو معنى كلام الرازي، وهو معقول جدًّا ومضبوط للغاية.

المرحلة الثانية من النقد: النقد التفصيليّ

الشبهة الأولى: «الوحي» ليس صَرَعًا فعليًّا لكنَّه مرض

ردَّ نولدكه رأيَ مَن قال: إنّ «الوحي» عبارةٌ عن صَرَعٍ، وجعل «الوحي» بعد ذلك مرضًا معينًا من غير أن يشترط كونه صرعًا، هذا حاصل الشُّبهة، ولم يذكر نولدكه شيئًا آخر فيها.

وأنا أقول: إنّ الواجب على الباحث أن يبرهن على ما يقول، ونولدكه لم يستدلَّ على الشبهة الأولى بشيْءٍ، بل ألقى الكلام جزافًا، والأصل في هذه الطريقة الجزافية غير المنصفة

أنّ نولدكـه يقـول بعدم إمكان «الوحي»؛ لكونه من جملـة الغربيين الماديين الذين لا يؤمنون بالغيب، ولا يقيمون أدنى قيمة لقدرة الله تعالى على كل شيء.

فالجواب على الشُّبهة مع كونها غير تامَّة لعدم وجود الدَّليل عليها، هو بالاستدلال على إمكانِ «الوحي» في نفسه، ثمَّ الاستدلال على وقوعه، وقد مرَّ هذان المطلوبان، فيتمُّ الجواب على الشبهة.

ومما يذكـر أن نولدكـه لم يثبت ما هو هذا المرض، ومن أي نوع هو، ولم يستدل على أعراضه طبيًّا، ولم يقدم أي سجل طبي يثبت هذا المرض.

الشبهة الثانية: «الوحي» سَكْرةٌ وأثر لاضطرابٍ نفسيٍّ شديدٍ

زعـم نولدكـه أنّ القرآن ليس هـو كلام الله تعالى ذاته، بل هو تعبير محمد عن الذي كان يسـمعه في سـكرته، وربط ذلك بأنّ حالة «الوحي» عبارة عن سـكرة واضطراب شـديدين لا يستطيع معهما النبيُّ ﷺ أن يستمع إلى أجزاء كاملة من القرآن الكريم.

ويتبيـن ضَعف هذه الشـبهة بإثبـات أنّ القرآن الكريم هـو كلام الله تعالى، لا كلام النبي ﷺ، وقد تبين ذلك بإثبات الأصل الثاني الذي مرَّ فيما سبق، وهو أن القرآن معجز.

وقـد بنـى نولدكـه على شـبهته هذه زعمًـا آخر غير أنّ القـرآن هو كتابة النبي ﷺ نفسـه، وهو تفاوت أسلوب القرآن الكريم في الطاقة والفاعلية، فجعل آخر القرآن نزولًا أقوالًا غير مؤثـرة، بخـلاف أوله نزولًا، وهذا مردود؛ فالقرآن كله على سـوية واحـدة من بلوغ الإعجاز في البلاغة والتأثير والفاعلية، وإنما المختلف هو الموضوعات التي تتناولها الآيات القرآنية الكريمة.

الشبهة الثالثة: «الوحي» تخيُّلاتٌ وانطباعاتٌ نفسيّةٌ

ربط نولدكه تفسـيره للوحي بأنه تخيّلات وانطباعات نفسـية، بكون النبيِّ ﷺ كان يكثر مـن الصيام والتهجد، وجعـل ذلك تعليلًا لحدوث معظم «الوحي» ليلًا، حيث تكون النفس أكثر استعدادًا وقابلية لتلك التخيلات والانطباعات النفسية.

وتُرَدُّ هذه الشـبهة بمعرفة أن صفاء النفس وخلوها عن الشـواغل ليس سـببًا في حدوث «الوحـي»؛ ذلـك أن بعـض الناس مـن العلماء والأولياء يتصفون بالصفاء، وتتسـم نفوسـهم بالرقي والشـفافية، ومع ذلك لا يحدث لهم «الوحي»، وهو ما يثبت أنّ «الوحي» ليس حالة مـن الخيـال أو الانطباع النفسـي، بل هـو وارد يرد على النفس من خارجهـا، وإفاضة يتلقاها النبي ﷺ من ربه تعالى وتقدّس.

وتُـرَدُّ هـذه الشـبهة كذلك بأنّ «الوحـي» كان ينزل نهارًا كما ينزل ليـلًا، حتى إنّ العلماء قسـموا القـرآن بحسـب وقت تنزُّله إلى قـرآن ليلي ونهاري، وبينوا أنّ تنزُّلـه كان على أحوال كثيرة[٣٢]، وهذا ما لا يتناسب مع تقسيمات نولدكه الباطلة.

المطلب الثالث: الأصول الفلسفية لشبه نولدكه في مفهوم «الوحي»

بينـت في المطلـب الأول مفهوم «الوحي» عند علماء المسـلمين، وأما عند الفلاسـفة، وأعني بهم المشّـائين الإسـلاميين، خصوصًا ابن سينا والفارابي لما لهما من شهرة وبحوث وافرة في موضوع النبوة والمعجزة والوحي، فإنّ الأمر على صورة أخرى تمامًا، فـ«الوحي» عندهم ما يقبله الإنسان الكامل من الأشياء الإلهية، بواسطة القوى النفسية النبوية، أعني القوة المتخيلة، هذا ملخص مفهوم «الوحي» عند الفلاسفة.

وعنـد التفصيل، وفي توضيح مفهوم «الوحي»، يقول الفارابيّ تحت عنوان: «القول في الوحي ورؤية الملك»: «ولا يمتنع أن يكون الإنسـان إذا بلغت قوّته نهاية الكمال، فيقبل في يقظتـه عـن العقل الفعّال الجزئيات الحاضرة والمسـتقبلة، أو محاكياتها من المحسوسـات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراها، فيكونُ له بما قبله من المعقولات نبوّة بالأشياء الإلهية»[٣٣].

وقـال الفارابـي في موضع آخر: «فيكونُ الله عزّ وجل يوحي إليه بتوسّـط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المنفعل بتوسّط العقل المستفاد، ثمَّ إلى قوّته المتخيِّلة»[٣٤].

وأما ابن سـينا فيقول: «الناس المسـتحقون لاسم الإنسانية هم الذين يبلغون في الآخرة السـعادة الحقيقيـة، وهـؤلاء علـى مراتـب أيضًـا، وأشـرفهم وأكملهـم الذي يختـص بالقوَّة النبويـة»[٣٥]. وذكـر ابن سـينا أن التخيل هـو من أنواع تلك القوى النبويـة، وأوضحَها بقوله: «وليـس تخيُّـل النبيّ يفعل هذا فـي الاتصال بمبادي الكائنات، بل عند سـطوع العقل الفعّال وإشـراقه على نفسـه بالمعقـولات، فيأخذ الخيال، ويتخيّل تلك المعقـولات، ويصورها في الحسّ المشترك، فيرى الحسّ لله عظمة وقدرة لا توصف»[٣٦].

وبتحليل الأقوال السابقة المنقولة عن أكبر الفلاسفة، يمكن استخلاص مفهوم «الوحي» علـى أنـه مـا ينطبـع في القـوى النفسـية للنبي بواسـطة خيالـه، ويكون القـرآن عنـد الفارابي والفلاسفة، على حد قولهم وتعبيرهم، من «الأشياء الإلهية» ومن «المتخيّلات»، ولا يخفى

أنّ كلَّ الكلام عند الفلاسفة دائر على القول بالعقول العشرة والفعل والانفعال، وتدقيقاتٍ في معنى العقل والتوسّط والاستفادة ما أنزل الله بها من سلطان، وعندي أنّ رأي الفلاسفة في القرآن الكريم كرأي مشركي قريش الذين جعلوا القرآن عضين، سواءً بسواء، أي من حيث جوهره، فإنهم جميعًا ينكرون المعتقد الإسلامي بخصوص معنى النبوة والوحي، وإن كان الفلاسفة الإسلاميون لا ينكرون لفظ النبوة والمعجزة والوحي، وإنما يقدمون تصورات خاطئة لا دليل عليها.

ومن هذا التحليل يتبين تمامًا أن شبه نودلكه هي الأقوال الفلسفية عينها، وإن لبست لباسًا آخر، ووجه التشابه بينها جميعًا أنّ «الوحي» ليس هو إعلامًا من الله تعالى لنبيه، بل هو عند نولدكه عبارة عن خيالات وانطباعات نفسية، وما هو من هذا القبيل مما سمّاه نولدكه سكرةً تارة، ونوبةً تارة أخرى، واضطرابًا ومرضًا في أحيان كثيرة، وغير ذلك، وهي عند مشّائي الفلاسفة من التخيلات الناشئة عن القوة المتخيلة الصافية في عقل النبي عليه الصلاة والسلام، والقدر المشترك بين كل من الطرفين هو نفي كون الوحي من الله تعالى على ما هو مقرر في العقيدة الإسلامية، وعلى ما هو اعتقاد أكثر فِرَق المسلمين من غير الفلاسفة الإسلاميين ومن يتابعهم.

ومما يؤكّد الارتباط بين شبه نولدكه وأقوال الفلاسفة، بحيث تُعَدّ هذه الأخيرة أصلًا لتلك الأولى، قول نولدكه في كلام يشبه اصطلاحات الفلاسفة عينها: «النبوّة بالإجمال تصدر من المخيلة المنفعلة وموحيات الشعور المباشرة»[٣٧]، وهذا تصريح بمذهب الفلاسفة في مفهوم «الوحي» والنبوة.

المبحث الثالث
آثار شبه نولدكه حول «الوحي» في كتابه «تاريخ القرآن»

إنّ الشبه التي طعن بها نولدكه في «الوحي» ليست قاصرة على مفهوم «الوحي»، بل هي متعلقة بغيره من المباحث الدينية عمومًا، والقرآنية خصوصًا، بل يمكن القول: إن نولدكه لا يستهدف «الوحي» إلا لكونه بابًا للحديث في المطالب الدينية الأصلية العالية، التي إذا انهدمت انهدم الدين.

وأنا أخصّص هذا المبحث للحديث عن آثار تلك الشبه التي ذكرها نولدكه، وسأتناول غرضي على مطلبين، هما:

المطلب الأول: آثار الشبه في باب مصدريّة القرآن الكريم.

المطلب الثاني: آثار الشبه في باب نبوَّة سيدنا محمَّد ﷺ.

المطلب الأول: آثار الشبه في باب مصدريّة القرآن الكريم[٣٨]

بادئَ ذي بدء، لاحظت أنّ نولدكه جعل حديثه عن «الوحي» تحت عنوان: «أصل القرآن»، بل إنه جعل المقدمة المباشرة لموضوع «الوحي» بعنوان: «مصادر تعليم محمد»، ولا يخفى أنّ المراد من كل ذلك عند المستشرقين معلومي الضغينة ضدّ الإسلام والمسلمين هو الطعن في القرآن، من حيث نصّه ومصدره.

وبملاحظة هذه البداية لهذا المستشرق، لا يمكن للباحث إلا أن يلاحظ الأهداف الواضحة لنولدكه، وهي في مجملها ترجع إلى إبطال أصل القرآن الكريم ونقض مصدره السماوي، وهو ما يجعل جميع الشبه التي ذُكرت سابقًا دائرة حول هذا المعنى.

وقد يقول قائل: إنّ هذا الزعم ضد نولدكه والمستشرقين عمومًا، هو من باب عدم إنصاف الخصم، وعدم استماع حجته على ما يقول، لكني أجيب: إنّ هذا المستشرق بدأ كتابه فورًا بقطع العلاقة بين القرآن والسماء مطلقًا، فجعل مصدر القرآن مترنحًا بين مصادر متعددة، حيث قال: «قد يلقي المرء جزافًا بالتهمة القائلة: إنّ أهمّ تعاليم محمد مأخوذة عن اليهود والمسيحيين، وليست نابعة من عقله»[٣٩]، وهذا الكلام واضحٌ في أنّ نولدكه يجعل

القرآن الكريم راجعًا إلى ابتداع عقل محمّد ﷺ، ولا شكّ أنّ هذا مخالف للواقع والحقيقة، والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة: ٤٤].

وقال نولدكه على سبيل التحريف: «الطريقة التي اكتسب فيها محمد هذه التعاليم، واعتبرها وحيًا أنزله الله عليه ليبشر به الناس تجعل منه نبيًّا حقًّا»[٤٠].

ووجه التحريف هنا أنّ نولدكه يقرّ بالنبوَّة لمحمَّد ﷺ، لكنه يجعل معناها مقطوعًا عن الله تعالى وعن «الوحي»، بل يجعل حقيقة «الوحي» شيئًا اعتبره محمد ﷺ لا حقيقة له في الواقع، والداهية هنا أن الإقرار بالنبوة و«الوحي» يصير مساويًا لإنكارهما؛ لأن الحالتين تشتركان في نفي الاتصال بين الله تعالى والنبي من خلال الوحي الذي ينكره نولدكه.

ويضيف نولدكه تفسيرًا جديدًا في نظرته للوحي، فيقول: «اعتبر محمد ما حرَّك نفسه أمرًا موحًى به، منزلًا من السماء. اعتبر محمد هذه الغريزة صوت الله الذي أتاه، وهذا ما ينتج الفهم الحرفي الظاهر للوحي الذي يقوم عليه الإسلام»[٤١]، فهذا نفي مباشر أن يكون القرآن موحًى به من الله تعالى.

وقال نولدكه في أصل القرآن: «لا مجال للشكِّ في أنّ أهمَّ مصدر استقى منه محمد معارفه لم يكن الكتاب المقدس، بل الكتابات العقائدية والليتورجية»[٤٢].

ويمكن إرجاع أصل القرآن في رأي نولدكه، بملاحظة الشبهات التي ساقها في كتابه، وبالاعتماد على النقول التي نقلتُها عنه آنفًا، إلى المصادر الآتية:

- عقل محمّد ووضعه الشخصيّ.
- غريزة محمّد وحماسه الدعويّ.
- نفس محمّد، أي: القوة المتخيلة.
- الأحلام والرؤى التي رآها محمد في حالة منامه.
- الخيالات التي رآها محمد في حالة صحوه.
- الانطباع النفسيّ لدى محمد عند حصول النوبة أو السكرة.
- الكتابات العقائدية السابقة على محمد.

ويمكن ملاحظة أنّ نولدكه، برغم التناقض في تحديد مصدر القرآن وأصله، يقطع مرارًا وتكرارًا بأنّ أصل القرآن ليس ما يدّعيه المسلمون من أنّه «الوحي» الأمين، بل إن نولدكه يعتبر «الوحي» تفسيرًا غير مقبول لتلك الظاهرة الغريبة.

المطلب الثاني: آثار الشبه في باب نبوة سيدنا محمد ﷺ

إنّ «الوحي» يدخل في مفهوم النبوة دخولًا مباشرًا وأساسيًّا، ويظهر ذلك من خلال تعريف النبوة عند العلماء، ولذا لا بد من التعريف بالنبوة أولًا، لغة واصطلاحًا، ليتبين هذا التداخل.

معنى النبوة لغة:

قال الرازيّ في مختار الصحاح: «نبا الشيءُ عنه: تجافى وتباعد، وبابه سما. والنبوَّة والنباوة: ما ارتفع من الأرض، فإنْ جعلت النبيَّ مأخوذًا منه، أي إنه شرف على سائر الخلق، فأصْله غير الهمز، وهو فعيل بمعنى مفعول»[٤٣].

معنى النبوة اصطلاحًا:

عبَّر البيضاوي في «الطوالع» عن مفهوم النبيِّ من خلال ذكر أوصاف النبيِّ وأعماله، فقال: «عدلٌ، يحفظ الإنسان شخصًا ونوعًا، بشرع يفرضه شارع، يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة، ويدعو إلى طاعته، ويحث على إجابته، ويصدق في مقالته، يُوعِد المسيء بالعقاب، ويَعِد المطيع بالثواب»[٤٤].

وقال السمرقندي في «الصحائف»: «النبيُّ في الاصطلاح إنسانٌ بعثه الله تعالى إلى العباد ليبلغ ما أُوحيَ إليه»[٤٥].

وقال الجلال الدوانيّ: إن النبيَّ هو «إنسانٌ بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ ما أوحاه إليه»[٤٦].

وقال السعد التفتازاني في «شرح النسفية»: «والرسول إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام، وقد يشترط فيه الكتاب، بخلاف النبيِّ، فإنه أعمّ»[٤٧]. ومنه يفهم أنّ النبي إنسان بعثه الله بغير اشتراط التبليغ إلى الخلق، لكنَّه خالف ذلك في المقاصد، حيث جعل النبي والرسول بمعنًى واحد واشترط الأمر بالتبليغ[٤٨].

وبناءً على التعريف المشهور، فإنّ النبي: «يُخاطَب ويوحى إليه، غير مختص بأمرٍ له بتبليغ ما أوحي إليه إلى غيره، والرسول مأمور بذلك»[٤٩].

ويجمع هذه العبارات والتعريفات ما قاله السَّيف الآمدي في «الأبكار»، والسيد في «شرح المواقف»: «النبيّ في العرف هو عند أهل الحقِّ من الأشاعرة، وغيرهم من الملِّيين،

مَـنْ قال له الله تعالى ممن اصْطفاه من عباده: أرسـلتك إلـى قوم كذا وإلى الناس جميعًا، أو: بلِّغهم عني، ونحوه من الألفاظ المفيدة لهذا المعنى، كـ: بعثتك»[٥٠].

وبصـورة جامعـة مانعة، لخّص العلامة الجلال المحلـيّ تعريف النبي والفرق بينه وبين الرسـول بما يقف به الباحث على المراد تمامًا، فقال: «النبيّ إنسـان أوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه، فإن أُمر بذلك فرسول أيضًا، أو أُمر بتبليغه وإن لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع، فإن كان له ذلك فرسول أيضًا، قولان، فالنبيّ أعمّ من الرسول عليهما، وفي ثالث أنهما بمعنًى، وهو معنى الرسول على الأول المشهور»[٥١].

العلاقة بين مفهوم «الوحي» والنبوّة:

مـن التعريفـات السـابقة لمفهوم النبـوّة والنبيّ لاحظت أنهـا جميعًا يدخـل فيها مفهوم «الوحي»، إمّا دخولًا مباشرًا وواضحًا، أو بالتضمّن.

وقد بين مصطفى صبري هذه العلاقة بين «الوحي» والنبوة، فقال معبرًا عن حال الماديين وكتابهم ومتابعيهم: «فأبانوا عن عدم فهمهم لأسـاس معنى النبوة والرسـالة من الله التي هي اتصال بعالم الغيب، ومنشـأ المرض كون العلم الحديث لا يقبل وجود عالم الغيب، وكون الكاتبين لا يزال يزاحم إيمانهم بهذا العلم إيمانهم بالنبيّ»[٥٢].

وعليه، فإنّ التفسـيرات التي يمكن أنْ يُفسَّـر بها «الوحي» ستترك أثرًا واضحًا في مفهوم النبـوة وصورتهـا، وكذلـك فإنّ أيّ شـبهة يتعرّض لهـا «الوحي» تترك أثرها فـي تحقُّق معنى النبوّة وصفائه عن الشوائب والكدر.

ويمكن لي بالاستناد إلى تعريف نولدكه للوحي والشبه التي ذكرها، أن أوضح في نقاط أن النبي ﷺ ماذا يكون عند نولدكه:

ـ النبيّ واهم ومتخيّل ومتحمّس.

ـ النبي معلَّم من قبل الغير، وفي ذلك يقول نولدكه: «تقبَّل محمد أهم أجزاء تعليمه من اليهود والمسيحيين شفويًّا على الأرجح»[٥٣].

ـ النبيّ يجاري قومه في بعض الاعتقادات، قال نولدكه: «أحد أهم مصادر تعليم محمد كانـت الاعتقـادات الدينيـة التـي اعتنقهـا قومه، وما مـن مصلح يمكـن أن يتنصـل تمامًا من المعتقدات التي تربى عليها»[٥٤].

ويمكـن إجمـالًا أن يُلخَّـص رأي نولدكـه فـي النبـوّة بأنهـا منقطعـة تمامًـا عن السـماء و«الوحي»، ومتّصلة بقنوات أرضية متعددة، حيث قال: «لقد توفرت إذًا قنوات اتصال عديدة ومتنوعة سـرت عبرها المعارف الدينية إلى محمد، لكن اليقين البالغ الحماس الذي امتلكه محمد واثقًا من رسالته الإلهية لم يدع له إلا مصدرًا فعليًّا واحدًا للحقيقة، ألا وهو الله وكتابه السماوي»(٥٥).

الخاتمة والنتائج

أولًا : النتائج

يمكن أن أخلص في ختام هذه الدراسة من خلال مباحثها ومطالبها إلى ما يأتي:

ـ يتلخص تعريف «الوحي» عند نولدكه في أنه حالةٌ نفسية ينتج عنها انطباعات ذهنيّة، زعم محمد أنها من عند الله، وأنها قرآن.

ـ تدور الشبه التي وضعها نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن» حول «الوحي» مهما اختلفت وتنوعت وتعددت على رحًى واحدة، ألا وهي أن القرآن ليس كلام الله تعالى، وليس وحيًا في الحقيقة.

ـ شبه نولدكه عند النقد الإجمالي تعتبر ساقطة بدليل واحد فقط، وهو دليل الإعجاز، وسقوط هذه الشبه قطعي، لا مجال معه لاشتباه.

ـ شبه نولدكه عند النقد تعتبر متناقضة، يضرب بعضها بعضًا.

ـ شبه نولدكه هي شبه سبق إليها الفلاسفة المشّاؤون القدماء من قبل، وإن اختلفت قوالب الألفاظ التي تحمل هذه الشبهة، وأعني بالفلاسفة خاصّة ابن سينا والفارابي؛ لما لأعمالهما من الشهرة والانتشار والتأثير فيمن بعدهما، ولكونها تلخيصًا وتنقيحًا للفلسفة القديمة، ولما لهما من بحوث وافرة حول موضوع المعجزة والوحي والنبوة، بحيث يمكن القول: إنّ جميع ما أتى به نولدكه هو تكرار لجوهر ما قاله هؤلاء الفلاسفة، ونابع عن النظرة الفلسفية القائمة على القول بالعلة والمعلول والعقول العشرة، وأنّ النبيّ يستفيد من المبادئ العالية بفعل روحانيته وقوته المتخيلة التي تفوق غيره من الناس.

ـ شبه نولدكه ذات أثر خطير جدًّا على باب مصدرية القرآن الكريم ونبوة محمد ﷺ.

ـ إنّ نولدكه مستشرق يفوق معظم المستشرقين في الدسيسة والخبث، فهو لا يرمي الرسول بالافتراء والكذب حين ادعى «الوحي»، بل على العكس من ذلك يصفه بصفات المدح والثناء والصدق، لكنه في آخر الأمر وأوّله يجعل النبوة والقرآن من خيالات الرسول واختراعات عقله ونفسه.

ثانيًا: التوصيات

ـ التوسّع في دراسة الأصول القديمة للشبهات الاستشراقية والمعاصرة عمومًا؛ لأنّ ذلك يُظهر حقائق كثير من الشبهات، ويختصر وقتًا وجهدًا في الرد عليها، ويزيد ذلك وضوحًا وإقناعًا.

ـ إعادة تقييم جهود نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن»، باعتماد ما وصل إليه هذا البحث من أثر بعض الأصول الفلسفية التي يقول بها نولدكه بطريقة غير مباشرة في باب مفهوم النبوة والوحي ومعنى المعجزة.

ـ البحث في آثار جهود نولدكه في الباحثين المتأثرين به وبمقولات كتابه «تاريخ القرآن»، خصوصًا أن هذا المستشرق يمثل مدرسة استشراقية لها تلاميذ ورواد.

المراجع

ـ الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم (ت٦٣١هـ)، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، ٥م، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٩م (ط٣).

ـ بدوي، عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، بيروت- لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٩٣م (ط٣).

ـ البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي (ت١١٩٨هـ)، **حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للتاج السبكي مع تقريرات الشربيني**، ٢م، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ (ط٢).

ـ البهي، الدكتور محمد، **الفارابي الموفق والشارح**، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨١م (ط١).

ـ البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد (ت٦٨٥هـ)، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**، تحقيق وتقديم عباس سليمان، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٧م (ط١).

ـ التفتازانيّ، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت٧٩٢هـ)، **شرح العقائد النسفية مع حاشية الخيالي والعصام**، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م.

ـ التفتازاني، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت٧٩٢هـ)، **شرح مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين**، دار مداد، ٢٠٠٧م = ١٤٢٨هـ (ط١)، مصورة عن الطبعة العثمانية القديمة (مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي في دار الخلافة العامرة بالأستانة، سنة ١٣٠٥هـ).

ـ الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، **شرح المواقف ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي**، ٤م، ضبطه وصححه محمود بن عمر الدمياطي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م (ط١).

ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، ٣م، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠٠٦م.

ـ دراز، محمد عبد الله، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ترجمة محمد عبد العظيم علي، ومراجعة السيد محمد بدوي، الكويت، دار القلم، ١٩٨٠م.

ـ الدواني، جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي (ت٩٠٨هـ)، **شرح العقائد العضديّة ومعه حاشية إسماعيل الكلنبوي على شرح الدوّاني**، المطبعة العثمانية (در سعادت)، ١٣١٦هـ.

ـ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود**، الأستانة، مطبعة علي بك، ١٢٩٤هـ.

ـ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، بعناية محمود خاطر، د ت، د ط.

ـ الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمد بن المفضَّل (ت في حدود **٤٢٥**هـ)، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، **٢٠٠٢**م (ط٣).

ـ رضوان، عمر بن إبراهيم، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره**، الرياض، دار طيبة، **١٩٩٢**م (ط١).

ـ الزبيدي، السيد محمد مرتضى (ت**١٢٠٥**هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، طبعة حكومة الكويت، **٤٠**م، تحقيق مجموعة من المحققين من لجنة التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، **١٩٦٥**م.

ـ الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، **٢**م، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د ت (ط٣).

ـ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت**٧٩٤**هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، **٤**م، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت- لبنان، دار الجيل، **١٩٨٨**م.

ـ الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت**٥٣٨**هـ)، **أساس البلاغة**، بيروت- لبنان، دار صادر، **١٩٧٩**م (د ط).

ـ زيدان، رغداء محمد أديب، **مثالب منهجية في كتاب تاريخ القرآن لنولدكه**، مركز تفسير للدراسات القرآنية، منشور إلكترونيًّا على موقع مركز تفسير.

ـ السمرقندي، شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني (ت بعد سنة **٦٩٠**هـ)، **الصحائف الإلهية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، **٢٠٠٧**م (ط١).

ـ ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن (ت**٤٢٨**هـ)، **المبدأ والمعاد**، باهتمام عبد الله نوراني، طهران، **١٣٦٣**هـ.

ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت**٩١١**هـ)، **الإتقان في علوم القرآن وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني**، **٢**ج، **١**م، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، **١٩٥١**م، مصورة دار الندوة.

ـ صبري، شيخ الإسلام مصطفى التوقادي (ت**١٩٥٤**م)، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي.

ـ عباس، فضل حسن، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، الأردن، دار الفرقان، **١٩٩٧**م (ط١).

ـ العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، **٣**م، القاهرة، دار المعارف، **٢٠٠٦**م (ط٥).

ـ ابن عقيلة، جمال الدين محمد بن أحمد بن سعيد المكي الحنفي (ت**١١٥٠**هـ)، **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**، **١٠**م، الإمارات، نشر مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، **٢٠٠٦**م (ط١).

ـ الغزالي، مشتاق بشير، **القرآن الكريم في دراسات المستشرقين**، دمشق- سوريا، دار النفائس، **٢٠٠٨**م (ط١).

ـ الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت**٣٣٩**هـ = **٩٥٠**م)، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، بيروت- لبنان، دار المشرق، **١٩٦٨**م (ط٢).

ـ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت**٣٩٥**هـ): **معجم مقاييس اللغة**، **٦**م، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت- لبنان، دار الفكر، **١٩٧٩**م (د ط).

ـ الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الحنفي (ت**١٠٩٤**هـ)، **الكليات**، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت- لبنان، مؤسسة الرسالة، **١٩٩٨**م (ط٢).

ـ ماضي، محمود، **الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده**، مصر، دار الدعوة، **١٩٩٦**م (ط١).

ـ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، **٢٠٠٤**م (ط٤).

ـ المقترَح، تقي الدين أبو العز مظفر بن عبد الله (ت**٦١٢**هـ)، **شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية**، اعتنى به نزار حمادي، هولندا، منشورات مكتبة السنة، **٢٠٠٩**م (ط١).

ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت**٧١١**هـ)، **لسان العرب**، **١٥**م، بيروت- لبنان، دار صادر، د ط.

ـ نولدكه، **تاريخ القرآن**، (تعديل فريدريش شفالي)، **٣**ج، **١**م، نقله إلى العربية د. جورج تامر، اعتمادًا على إعادة الطبعة الرابعة للطبعة الثانية، لايبتسغ **١٩٠٩-١٩٣٨**م.

الهوامش

(١) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، بيروت- لبنان، دار صادر، ١٩٧٩م (د ط)، ص٦٦٨.

(٢) الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمد بن المفضَّل (ت في حدود ٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ٢٠٠٢م (ط٣)، ص٨٥٨.

(٣) المصدر السابق، ص٨٥٨.

(٤) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة، ٦م، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت- لبنان، دار الفكر، ١٩٧٩م (د ط)، ج٦، ص٩٣.

(٥) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، ٤م، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت- لبنان، دار الجيل، ١٩٨٨م، ج١، ص٢٢٩.

(٦) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ)، مقدمة ابن خلدون، ٣م، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار القاهرة، نهضة مصر، ٢٠٠٦م، ج١، ص٤١٦.

(٧) ابن عقيلة، جمال الدين محمد بن أحمد بن سعيد المكي الحنفي (ت١١٥٠هـ)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ١٠م، الإمارات، نشر مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، ٢٠٠٦م (ط١)، ج١، ص١١٢.

(٨) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ٢م، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د ت (ط٣)، ج١، ص٥٦.

(٩) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت- لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م (ط٢)، ص٩٣٦.

(١٠) المصدر السابق، ص١٧٣، باختصار يسير.

(١١) انظر ترجمة نولدكه بتفصيل أكبر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، بيروت- لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٩٣م (ط٣)، ص٥٩٥-٥٩٨، وانظر أيضًا: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ٣م، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٦م (ط٥)، ج٢، ص٣٧٩-٣٨٢.

(١٢) انظر: الغزالي، مشتاق بشير، القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، دمشق- سوريا، دار النفائس، ٢٠٠٨م (ط١)، ص٦٥ وما بعدها.

(١٣) انظر: المصدر السابق، ص٥٢ وما بعدها. وانظر أيضًا: ماضي، محمود، الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، مصر، دار الدعوة، ١٩٩٦م (ط١).

(١٤) انظر: رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، الرياض، دار طيبة، ١٩٩٢م (ط١)، ج١، ص١٨٥-١٨٦.

(١٥) انظر: الهاشمي، حسن علي مطر، قراءة نقدية في تاريخ القرآن، العتبة العباسية المقدسة، مطبعة دار الكفيل، ٢٠١٤م (ط١).

(١٦) زيدان، رغداء محمد أديب، مثالب منهجية في كتاب تاريخ القرآن لنولدكه، مركز تفسير للدراسات القرآنية، منشور إلكترونيًّا على موقع مركز تفسير.

(١٧) نولدكه، تاريخ القرآن، تعديل فريدريش شفالي، ٣ج، ١م، نقله إلى العربية د. جورج تامر، اعتمادًا على إعادة الطبعة الرابعة للطبعة الثانية، لايبتسغ ١٩٠٩-١٩٣٨م، ج١، ص٢٣. وانظر أيضًا في نفي نولدكه لكون الوحي نوعًا من الصرع: المصدر السابق، ج١، ص٢٤.

(١٨) المصدر السابق، ج١، ص٢٤.

(١٩) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢٠) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢١) المصدر السابق، ج١، ص٢٤.

(٢٢) المصدر السابق، ج١، ص٢٤، باختصار يسير.

(٢٣) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢٤) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢٥) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢٦) المصدر السابق، ج١، ص٢٣.

(٢٧) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٤٣.

(٢٨) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، لسان العرب، ١٥م، بيروت- لبنان، دار صادر، (د ط)، ج١٣، ص٥٠٣.

(٢٩) الزبيدي، السيد محمد مرتضى (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة حكومة الكويت، ٤٠م، تحقيق مجموعة من المحققين من لجنة التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ١٩٦٥م، ج٣٦، ص٤١١، باختصار.

(٣٠) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م (ط٤)، ص٤٧١.

(٣١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود، الأستانة، مطبعة علي بك، ١٢٩٤هـ، ج٧، ص٤٢٥.

(٣٢) انظر في الليلي والنهاري من تنزل القرآن: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني، ٢ج، ١م، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥١م، مصورة دار الندوة، ص٢٠.

(٣٣) الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ = ٩٥٠م)، آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، بيروت- لبنان، دار المشرق، ١٩٦٨م (ط٢)، ص١١٤. وانظر كذلك معنى الوحي عند الفارابي: البهي، الدكتور محمد، الفارابي الموفق والشارح، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨١م (ط١)، ص٢٤-٢٨.

(٣٤) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٢٥.

(٣٥) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن (ت٤٢٨هـ)، المبدأ والمعاد، باهتمام عبد الله نوراني، طهران، ١٣٦٣هـ، ص١١٥-١١٦.

(٣٦) المصدر السابق، ص١١٩.

(٣٧) نولدكه، تاريخ القرآن، ج١، ص٥.

(٣٨) تناول كثير من الكاتبين موضوع مصدرية القرآن الكريم والشبه الواردة على الوحي عند المستشرقين عمومًا، لا نولدكه على وجه الخصوص، انظر: دراز، محمد عبد الله، مدخل إلى القرآن الكريم، ترجمة محمد عبد العظيم علي، ومراجعة السيد محمد بدوي، الكويت، دار القلم، ١٩٨٠م، ص١٦٨ وما بعدها. وانظر: عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، الأردن، دار الفرقان، ١٩٩٧م (ط١)، ج١، ص٦٦ وما بعدها.

(٣٩) نولدكه، تاريخ القرآن، ج١، ص٤.

(٤٠) نولدكه، تاريخ القرآن، ج١، ص٤.

(٤١) المصدر السابق، ج١، ص٥، بتصرف يسير.

(٤٢) المصدر السابق، ج١، ص٩.

(٤٣) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بعناية محمود خاطر، د ت، د ط، ص٢٦٨-٢٦٩.

(٤٤) البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد (ت٦٨٥هـ)، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق وتقديم عباس سليمان، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٧م (ط١)، ص٢٠٩.

(٤٥) السمرقندي، شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني (ت بعد سنة ٦٩٠هـ)، الصحائف الإلهية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م (ط١)، ص١٩١-١٩٢.

(٤٦) الدواني، جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي (ت٩٠٨هـ)، شرح العقائد العضديّة ومعه حاشية إسماعيل الكلنبوي على شرح الدوّاني، المطبعة العثمانية (در سعادت)، ١٣١٦هـ، ج١، ص٩.

(٤٧) التفتازانيّ، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت٧٩٢هـ)، شرح العقائد النسفية مع حاشية الخيالي والعصام، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م، ص٣١.

(٤٨) التفتازاني، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت٧٩٢هـ)، شرح مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين، دار مداد، ٢٠٠٧م = ١٤٢٨هـ (ط١)، مصورة عن الطبعة العثمانية القديمة (مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي في دار الخلافة العامرة بالأستانة، سنة ١٣٠٥هـ)، ج١، ص٥٥.

(٤٩) المقترَح، تقي الدين أبو العز مظفر بن عبد الله (ت٦١٢هـ)، شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، اعتنى به نزار حمادي، هولندا، منشورات مكتبة السنة، ٢٠٠٩م (ط١)، ص١٢٦.

(٥٠) الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، شرح المواقف ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، ٤م، ضبطه وصححه محمود بن عمر الدمياطي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م (ط١)، ج٨، ص٢٤١-٢٤٢. وانظر مثل ذلك: الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم (ت٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، ٥م، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٩م (ط٣)، ج٤، ص١٧.

(٥١) البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي (ت١١٩٨هـ)، حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للتاج السبكي مع تقريرات الشربيني، ٢م، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ (ط٢)، ج١، ص١٣.

(٥٢) صبري، شيخ الإسلام مصطفى التوقادي (ت١٩٥٤م)، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي، ج١، ص١١٦.

(٥٣) نولدكه، تاريخ القرآن، ج١، ص١٦.

(٥٤) المصدر السابق، ج١، ص١٨.

(٥٥) المصدر السابق، ج١، ص١٧.

خلاف الأولى عند الشافعية
دراسة تأصيلية فقهية

د. نشأت نايف الحوري*

تاريخ وصول البحث: ٢٣/ ٨/ ٢٠٢٣م تاريخ قبول النشر: ٢٤/ ١٢/ ٢٠٢٣م

ملخص البحث

يدور الموضوع على مصطلح خلاف الأولى عند الشافعية، دراسة تأصيلية فقهية بحسب ما ذكروا من أقوال متناثرة في ثنايا كتبهم، ومن ثم بيان الفرق بينه وبين المكروه بأقسامه ومراتبه، وأثره على الفروع الفقهية، علمًا أن هذا المصطلح لم يشتهر عند المتقدمين، وإنما عُرف عند المتأخرين في كتب الأصول والفقه، وأشرتُ إلى استعمالات ألفاظه عند الفقهاء، وعلاقته بالمكروه، مع تأصيل هذا المصطلح أصوليًا وفقهيًا عند التطبيق.

الكلمات المفتاحية: خلاف الأولى، خلاف الأفضل، الكراهة، أئمّة الشافعية.

* مفتٍ في دائرة الإفتاء العام الأردنية.

The contrary to the best with the "Shafi'is"

By: Nashaat Naif Al-Hawri

Abstract

The focus of the topic revolves around the term first disagreement with the Shafi'is, and its originality according to what they mentioned from the sayings scattered in the folds of their books, and then explaining the difference between it and what is disliked with its divisions and ranks, and its effect on the jurisprudential branches. Note that this term was not popular with applicants. Rather, it was known to the late in the books of the fundamentals and jurisprudence, and I referred to the uses of the word when jurists, and its relationship with disliked, with a statement of its truth in the fundamental and juristic face when applying.

Keywords: The Contrary to the Best; Shafi'is Imams ; Disliked.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

من تمام نعمة الله تعالى، أن شرع الشرائع بأحكام واضحة المعالم. والأحكام التكليفية عند علماء الأصول خمسة أقسام: (الواجب، والحرام، والمندوب، والمكروه، والمباح)، ومنهم من قسّمها إلى سبعة أقسام كالحنفية، غير أن إمام الحرمين الجويني والسبكي وآخرين جعلوا خلاف الأولى ما بين المكروه والمباح، ومنهم من جعله قسمًا مستقلًّا، وقد أشار الزركشي في «المحيط» إلى أن «هذا النوع أهمله الأصوليون، وإنما ذكره الفقهاء، وهو واسطة بين الكراهة والإباحة، واختلفوا في أشياء كثيرة هل هو مكروه، أو خلاف الأولى؟ كالنفض والتنشيف في الوضوء وغيرهما»[1].

ولا بد من بيان معنى خلاف الأولى عند الأصوليين والفقهاء هل هو من جملة المكروه في الشرع أم هو مستقل عنه؟

والأحكام التكليفية من أهمّ الواجبات والأقسام في علم أصول الفقه، المنوطة بالباحثين في علوم الشريعة وأصولها؛ لذلك تناولت خلاف الأولى باعتباره جزءًا من الأحكام الفقهية، علمًا أن الأصوليين ذكروا خلاف الأولى في معرض كتبهم وثناياها، ولم يتطرقوا إليه في باب مستقلّ.

مشكلة الدراسة:

تكمن إشكالية البحث في قدرته على الإجابة عما يأتي:

- ما حقيقة مصطلح خلاف الأولى عند فقهاء وأصوليِّي الشافعية؟
- ما التأصيل الأصولي والفقهي لخلاف الأولى عند الشافعية؟
- ما أثر هذا المصطلح في الفروع الفقهية؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في جمع أقوال الأصوليين وفقهاء الشافعية في مصطلح خلاف الأولى وأثره في الفروع الفقهية، واستقلاليته كباقي الأحكام التكليفية؛ لأنّ هذا المصطلح لم يُعنَ به باب مستقل، ولم يشتهر كباقي المصطلحات الأصولية.

أهداف الدراسة:

ـ مدى اعتبار مصطلح خلاف الأولى وأهميته عند الشافعية.

ـ التأصيل الأصولي في مصطلح خلاف الأولى وفق أقوال أئمة المذهب الشافعي من خلال ذكر بعض الفروع الفقهية.

ـ بيان اختلاف الفقهاء والأصوليين في أن خلاف الأولى هل هو من أقسام المكروه أم المباح؟

ـ بيان مواطن تقسيم هذا المصطلح عند الفقهاء والأصوليين.

ـ بيان خلاف الأولى بصورة مباشرة وباب مستقل، وبيان حدّه وحقيقته عند الشافعية.

ـ التفريق بينه وبين المكروه وعلاقة كل منهما بالآخر عند أئمة المذهب الشافعي.

ـ تقديم صورة واضحة وإزالة الإشكال من خلال تأصيل هذا المصطلح، وأثره في التطبيقات الفقهية عند فقهاء الشافعية.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحثًا يُبيّن بصورة مباشرة أو باب مستقل حدَّ مصطلح خلاف الأولى وحقيقته عند الشافعية، كذلك لم أجد تأصيلًا أصوليًّا لمصطلح «خلاف» عند الأصوليين وما تفرع عنه كباقي الأحكام التكليفية والأصولية؛ لأنّ الأبحاث تدور حول عموم هذا الباب، لا على التأصيل والفروع والخصوص.

ومن الكتب والدراسات التي وقفتُ عليها ما يأتي:

ـ خلاف الأولى عند الأصوليين، عبد الرزاق أبو عمرة، (رسالة ماجستير) الجامعة الإسلامية، فلسطين ـ غزة، **٢٠١١**م.

الباحث قد فصّل وذكر من حيث العموم لا من حيث التأصيل وأثره في الفروع عند الشافعية.

ـ الكراهـة عنـد الأصوليـين وأثر الاختلاف فيها في الفروع الفقهية (رسـالة ماجسـتير)، عبد الرحيم السحار، الجامعة الإسلامية، فلسطين ـ غزة، ٢٠٠٨م.

الباحث أجاد وفصّل وقسم المباحث والفروع بشكل واضح عند الفقهاء والأصوليين، غير أنه لم يذكر خلاف الأولى كباب مستقل تأصيلًا وتفريعًا عند الشافعية.

ـ خـلاف الأولـى دراسـة أصوليـة تطبيقيـة، الدكتـور عمـر عبد الفتـاح إبراهيـم، مصر ـ الدقهلية، عدد ٢٢، مجلة كلية الشريعة.

تنـاول الباحث بشـكل عملي وتطبيقي فقهـي، فأجاد التوضيح وبلـورة هذا المصطلح، لكنـه لم يتعـرض للتأصيل وتطبيقاته على الفروع، كما أنه لم يذكر ثمرة الخلاف بين أقسـام الكراهـة بصـورة واضحة، إلا أن جهده مبارك، ففي بحثه من الفوائد الفقهية والأصولية ما لا يستغني عنها مطّلع وطالب علم.

منهج البحث :

اتبعت في كتابة البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي المتمثّل في النقاط الآتية:

ـ استقراء المادة العلمية من أمّهات الكتب الفقهية.
ـ تحرير المسائل التي يُراد بحثها.
ـ ذكر التطبيقات الفقهية في كتب المذهب الشافعي.
ـ عزو الأقوال إلى أصحابها.
ـ تخريج الأحاديث من مصادرها الرئيسة.
ـ ذكر النتائج والتوصيات والمراجع و المصادر.

خطة البحث:

المبحث الأول: خلاف الأولى التعريف والألفاظ ذات الصلة والتأصيل عند الشافعية.

المطلب الأول: خلاف الأولى لغةً واصطلاحًا.
المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة.
المطلب الثالث: التأصيل الأصولي والفقهي لخلاف الأولى عند الشافعية.

المبحث الثاني: علاقة خلاف الأولى بالكراهة وأقسام الكراهة ومراتبها عند الشافعية.

المطلب الأول: علاقة خلاف الأولى بالكراهة.

المطلب الثاني: أقسام الكراهة عند الشافعية.

المطلب الثالث: مراتب الكراهة من حيث الإثم وعدمه.

النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول
خلاف الأولى التعريف والتأصيل والألفاظ ذات الصلة عند الشافعية

المطلب الأول: خلاف الأولى لغة واصطلاحًا

ولعلاقة باب الكراهة بخلاف الأولى كان لزامًا تعريف الكراهة.

الكراهة لغة: «شيء كريه ومكروه. والكريهة: الشدة في الحرب، وذو الكريهة: السيف الماضي في الضريبة، عن أبي عبيدة. الفراء: الكُره بالضم: المشقة، يقال: قمت على كُره، أي: على مشقة»[٢].

شرعًا: قال جلال الدين المحلي: «والمكروه من حيث وصفه بالكراهة، ما يثاب على تركه امتثالًا، ولا يُعاقَب على فعله»[٣].

وقالوا: «ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك»[٤].

ومن خلال التعريفين السابقين يكون تعريف المكروه: ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم، فيثاب على تركه امتثالًا، ولا يُعاقَب على فعله.

أما الخلاف لغة: فيقال: «تخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف»[٥].

واصطلاحًا: «منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطل»[٦].

و«**الأولى**» لغة: الأحق والأجدر، يقال: فلان أولى بهذا أي: أحق وأجدر، ويطلق الأولى على الأقرب[٧].

وأما خلاف الأولى اصطلاحًا: فقد عرفه السبكي بقوله: «وخلاف الأولى ما لا نهي فيه مخصوص كترك سنة الظهر، فالنهي عنه ليس بمخصوص ورد فيه»[٨].

وقال السيوطي: «أو لارتكاب خلاف الأولى، مما ليس فيه نهي مخصوص، فخلاف الأولى»[٩].

وفي حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: «فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى، كما يسمى متعلقه بذلك، فعلًا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي، أو تركًا كترك صلاة الضحى»[١٠].

ونخلص من خلال التعريفات إلى أن يكون تعريف خلاف الأولى: هو ترك مستحب أو فعل منهي لم يرد فيه نهي جازم مخصوص.

وشرح التعريف:

«ترك مستحب»: ترك فضائل الأعمال كترك صلاة الضحى وقيام الليل وصيام الأيام المستحبة، وهو أقل الرتب في الكراهة مما تفوت الفضيلة.

«فعل منهي»: كالنفض والتنشيف من الوضوء قالوا خلاف الأولى: «لأنه يزول أثر العبادة»[١١].

«لم يرد فيه نهي جازم مخصوص»: أي لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة مخصوصة، وإنما من عموم الأدلة.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

الألفاظ ذات الصلة منها لفظ:

ـ «كراهة خفيفة»: في «حاشية الجمل»: «لا يصح بالمكروه الكراهة الشديدة دون الخفيفة التي سمّاها المتأخرون خلاف الأولى»[١٢].

وجاء في «شرح المقدمة الحضرمية»: «يدخل خلاف الأولى في المكروه، كما هو عادة المتقدمين.. يقولون: مكروه كراهة غير شديدة، وهو خلاف الأولى، وكراهة شديدة، وهو المكروه»[١٣].

ـ «لا يضر»: «ولا يضر الاكتحال، أي: ولا يكره أيضًا نهارًا فهو خلاف الأولى»[١٤].

ـ «خلاف المستحب»: جاء في «التحفة» قوله: «ويؤيده تصريح الإمام وغيره بأن خلاف الأولى وخلاف المستحب واحد»[١٥].

ـ «خلاف السنة[١٦]»: قال شمس الدين الرملي عن رفع اليدين في تكبيرات صلاة الجنازة: «أي فلو ترك الرفع كان خلاف الأولى على ما هو الأصل في ترك السنة إلا ما نصّوا فيه على الكراهة»[١٧].

وفي «حاشية الجمل»: «ترك الاستعانة في غسل الأعضاء فإنه سنة أيضًا كما يأتي، وأجاب شيخنا حف بأنه إنما قيد بذلك بالنظر للمفهوم؛ لأن الغالب أن ترك السنة يكون خلاف الأولى»[١٨].

المطلب الثالث: التأصيل الأصولي والفقهي لخلاف الأولى عند الشافعية

التأصيل الأول: الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟

وهذه قاعدة أصولية مشهورة، وقد وقع الخلاف عند الأصوليين في ذلك، وما عليه الجمهور[١٩] هو «أن الأمر بالشيء نهي عن ضده».

قال الإسنوي: «إن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فهل يكون خاصًّا بالواجب؟ فيه قولان شهيران حكاهما الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، ولكن الصحيح أنه لا فرق كما صرح به الآمدي وغيره»[٢٠].

وهذه من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين، وتوسعت الأقوال فيها بين تفصيل ومعترض ومؤيد، والشافعية على أن الراجح هو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، قال الشيرازي في «اللمع»: «وإذا أمر بشيء كان ذلك نهيًا عن ضده من جهة المعنى، فإن كان ذلك الأمر واجبًا كان النهي عن ضده على سبيل الوجوب، وإن كان ندبًا كان النهي عن ضده على سبيل الندب»[٢١].

وجاء في «حاشية العطار»: «هو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده جاز أن يقال: إنه عام بسبب توقف توقفه على عام، وحاصله أن الأمر بصلاة الضحى مثلًا نهي عن تركها، وهذا النهي خاص لخصوص متعلقه، لكن هذا النهي إنما يثبت إذا ثبت أن كل أمر بشيء نهي عن ضده، وأن أمر الندب نهي خاص بالنسبة إلى ضده، سيما إن قلنا إن عيَّنه كما سيجيء، فالأصوب تعبير إمام الحرمين بالمقصود وغير المقصود»[٢٢].

وتنطبق هذه القاعدة على خلاف الأولى ليس فيه نهيٌ خاص، وإنما ثبت حكمه بالضد لا بالنص، كقاعدة الأمر بالشيء أمر وجوب يستلزم من النهي عن ضده، وهو الحرام، وكذا أمر ندب ضده الكراهة أو خلاف الأولى.

التأصيل الثاني: الكراهة ما كان منها كراهة شديدة وكراهة خفيفة وهي ما تسمى بخلاف الأولى

حتى نميّز بين الكراهتين، كان لزامًا معرفة الكراهة الخفيفة:

فالكراهة تنقسم عند الأصوليين إلى قسمين كما ذكر الدكتور محمد الزحيلي في كتابه [الوجيز][٢٣]:

«قسم بعض الشافعية المكروه إلى قسمين، بحسب الدليل في النهي:

١ـ فإن كان النهي غير الجازم مخصوصًا بأمر معين فهو مكروه، مثل قوله ﷺ: «إذا دخل أحدُكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلِّي ركعتين»[٢٤]، ومثل: النهي عن الصلاة في أعطان الإبل، فإنها خُلقت للشياطين[٢٥].

٢ـ وإن كان النهي غير الجازم غير مخصوص بأمر معين، فيكون فعله خلاف الأولى، كالنهي عن ترك المندوبات وإفطار المسافر في رمضان»[٢٦].

جاء في «حاشية العطار»: «فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك، فعلًا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي، أو تركًا كترك صلاة الضحى»[٢٧].

وقال القليوبي: «والذي يبدو من كلام الأصوليين والفقهاء أنهم يعنون بخلاف الأولى ترك ما هو مستحب ومندوب إليه شرعًا ولم يرد في تركه نهي مقصود، ويمثِّلون لذلك بصلاة الضحى والغسل للإحرام والجمعة، ففعلها مستحب، يعبرون بالترك بقولهم: خلاف الأولى»[٢٨].

قال الزركشي في «المحيط»: «والتحقيق أن خلاف الأولى قسم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في السنة»[٢٩].

قال ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج»: «وخلاف الأولى باصطلاح الأصوليين صار اسمًا للمنهي عنه، لكنه بنهي غير خاص، فهو المعبر عنه بالمكروه كراهة خفيفة»[٣٠].

المكروه يتفاوت من حيث تكون كراهته شديدة أو خفيفة كما هو ظاهر من كلام الأصوليين من خلال الاستقراء في كتب الأصول والفقه.

فهذا التقسيم من حيث الشدة والخفة مبني على النهي المقصود وهو الكراهة الشديدة، وغير المقصود وهو الكراهة الخفيفة أو ما يسمى خلاف الأولى.

وهنا لا بدّ من الإشارة أن خلاف الأولى من أقسام المكروه من حيث التطبيق الفقهي، وإن كان نظريًّا فيه خلاف كما سبق ذكره.

وبيّن علي عبد القادر عثمان في بحثه: «خلاف أحد الأربعة جمهورهم وصلته بخلاف الأولى» من حيث إن التفريق بين الكراهة وخلاف الأولى كان عمليًّا، قال: «فذكر الفقهاء

خـلاف الأولـى واسـطة بين المكروه والمبـاح لمّا أهملـه الأصوليون، وفرّقـوا عمليًّا بينهم، فاعتبروه أحد أقسامه؛ لأن درجاته متفاوتة»[٣١].

التأصيل الثالث: الحث على فضائل الأعمال وإتمامها على أكمل وجه من خلال قولهم بلفظ: «خلاف الأفضل» ومقصودهم هنا خلاف الأولى

وقـد عبّـر الفقهاء عن خـلاف الأولى هنا بخلاف الأفضل في بعض المسـائل، وهو من باب الحث على الفضيلة والقيام بالأعمال على أتم وجه وحيازة كمال الأجر والثواب.

وتأصيل ذلك في عموم قوله عليه الصلاة والسـلام: «يا عبدَ الله، لا تكن مثل فلان كان يقومُ الليلَ فترك قيامَ الليل»[٣٢].

فظاهـر الحديـث يدل على كراهة ترك قيـام الليل؛ لما في تركه من فوات الأجر وفضيلة القيام، وهذا ما يُعبّر عنه بخلاف الأفضل.

جـاء فـي «التحفة» في التعليـق على هذا الحديث بكراهة ترك السـنن قوله: «يُكرَه (ترك تهجد اعتاده) بلا ضرورة (والله أعلم)؛ لقوله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: (لا تكن مثل فـلان كان يقـوم الليل ثم تركه)[٣٣]، ويُسَـنّ بل يتأكد ألا يخل بصـلاة في الليل بعد النوم ولو ركعتين لعظم فضل ذلك»[٣٤].

وجاء في «حاشية الجمل»: «خلاف الأفضل ليس مكروهًا في الاصطلاح، وأقول: هذا لا يفيد لأنه مكروه عند المتقدمين، ومجرد اصطلاح المتأخرين على خلافه لا يفيد، وإرادة الأصحاب الكراهة في قولهم: لا يصح بالمكروه الكراهة الشديدة دون الخفيفة التي سمّاها المتأخـرون خـلاف الأولى بعيدة فليتأمـل، ويجاب بأن المكروه عنـد المتقدمين هو خلاف الأولـى وهـو النهي بغير المقصود، وخـلاف الأفضل أعم، وفيه نظر؛ لأن الأفضل مأمور به، والأمر به يتضمن النهي عن تركه، فتركه خلاف الأولى»[٣٥].

ذكـر كل مـن ابـن حجر فـي «التحفـة» والجمل في «حاشـيته» أن خـلاف الأفضل ليس كخـلاف الأولـى من كل وجه، إلا أنهمـا نقلا الخلاف في اعتبار خلاف الأفضل من أقسـام الكراهة كخلاف الأولى.

وعليـه، فالأفضل هـو تحري الأوقات والأعمال الفاضلة كفضيلـة الصلاة أول الوقت، وفضيلـة تأخير الوتر في آخر الليل، والوضـوء عند قراءة القرآن، والصلاة في الصف الأول، ومخالفـة هـذه الفضائل يعبّرون عنها أحيانًا بخلاف الأفضـل، ويؤيد ذلك من خلال الفروع الفقهية قولهم:

ـ قال «شارح المقدمة الحضرمية»: «قد يكون خلاف الأفضل مستحبًّا أيضًا كالأفضل، كالإقعاء المسنون في الصلاة، فإنه وإن كان مسنونًا فالافتراش أفضل منه، فهو وإن كان مستحبًّا خلاف الأفضل، بل وخلاف الأولى، كما في «كاشف اللثام» للكردي، فهو داخل في حيز المنهي عنه؛ لما في الإتيان به من ترك الأفضل وإن كان مسنونًا في نفسه»[٣٦].

ـ وقال صاحب «إعانة الطالبين»: «ويقرأ على ترتيب المصحف مع التوالي، فإن لم يحفظ إلا سورة واحدة فقط، الإخلاص أو غيرها، أتى بما حفظه، ويبعد في حقه أن يقال: إنه خلاف الأفضل والأولى»[٣٧].

التأصيل الرابع: قاعدة «الخروج من الخلاف»

الخروج من الخلاف قاعدة فقهية وأصولية مشهورة عند الفقهاء، وهي من القواعد المهمّة والمستحبة عند المذاهب الأربعة المعتبرة.

عرَّف آل بورنو خلاف الأولى بقوله: «ما هو أحوط للدين في مسألة اجتهادية»[٣٨].

وقال الإمام النووي: «الخروج من الخلاف، فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر»[٣٩].

وهو أن تكون في المسائل التي يستلزم منها أخذ الأحوط في حال تقارب الأدلة من جهة القوة والاعتبار، حتى لا يبقى في النفس ريب أو خوف أو قلق.

وتأصيل هذه القاعدة من حديث رسول الله ﷺ الذي رواه البخاري: حدثنا أبو نُعيم، حدثنا زكرياء، عن عامر، قال: سمعت النعمان بن بشير، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما مُشبَّهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات: كراعٍ يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمًى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»[٤٠]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «دع ما يَرِيبُك إلى ما لا يَرِيبُك»[٤١].

وهذا الحديث فيه إشارة واضحة إلى طرح الريب والشك والشبه عند تضارب الأقوال، وهو ما أشار إليه عامة الفقهاء في الأخذ بهذه القاعدة، فهذا القول مقصد عظيم عند خوف الحرام والشك والريب، فالأخذ بالأحوط في الدين والعبادات على وجه الخصوص مطلب شرعي.

قـال القرافـي في «الفروق»: «والورع من أفعال الجوارح، وهـو ترك ما لا بأس به حذرًا مما به البأس، وأصله قوله عليه السـلام: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشـتبهات، فمـن اتقى الشـبهات فقد اسـتبرأ لدينـه وعرضه»[٤٢]، وهو منـدوب إليه، ومنـه الخروج عن خـلاف العلماء بحسـب الإمكان، فإن اختلف العلماء فـي فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك»[٤٣].

قال السبكي في «الأشباه والنظائر»: «إن الخروج من الخلاف أولى وأفضل»[٤٤].

وقال الزركشي في «المحيط»: «ما وقعت الشبهة في تحريمه كلحم السبع، ويسير النبيذ، هكذا عده الغزالي في «المسـتصفى» من أقسـام الكراهة، وبه صرح أصحابنا في الفروع في أكثر المسـائل الاجتهادية المختلف في جوازها، لكن الغزالي استشـكله بأن من أداه اجتهاده إلـى تحريمـه فهـو عليه حرام، ومـن أداه إلى حله فلا معنى للكراهة في حقـه، إلا إذا كان في شبهة الخصم حزازة في نفسه ووقع في قلبه، فلا يصح إطلاق لفظ الكراهة لما فيه من خوف التحريم، وإن كان غالب الظن الحل»[٤٥].

ومن الأمثلة أيضًا في كتب الفقه:

ـ «ونقـل الغزالـي الاتفاق على أن ترك الجمع أفضل بخـلاف القصر، وفرّقوا بوجهين: أحدهما أن في القصر خروجًا من الخلاف، وفي ترك الجمع خروجًا من الخلاف»[٤٦].

ـ «(وأن يوالي طوافه) خروجًا من الخلاف في وجوبه»[٤٧].

المبحث الثاني
علاقة خلاف الأولى بالكراهة
وأقسام الكراهة ومراتبها عند الشافعية

المطلب الأول: علاقة خلاف الأولى بالكراهة

يُعَدّ خلاف الأولى من أقسام الكراهة عند غالبية الفقهاء والأصوليين كما ذكرتُ سابقًا في مبحث التأصيل الثاني، والبعض عدّه من المكروه ولم يفرق بينه وبين المكروه، وهناك من عدّه قسمًا مستقلًّا من الأحكام التكليفية كالإمام الجويني والسبكي وظاهر كلام الشيخ زكريا الأنصاري.

قال إمام الحرمين في كتاب الشهادات من «النهاية»: «التعرض للفصل بينهما مما أحدثه المتأخرون، وفرّقوا بينهما بأن ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه: مكروه، وما لا فهو خلاف الأولى»[٤٨].

قال السبكي: «وافترق خلاف الأولى مع المكروه اختلاف الخاصين، فالمكروه ما ورد فيه نهي مخصوص مثل: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلِّي ركعتَين»[٤٩]، وخلاف الأولى ما لا نهي فيه مخصوص كترك سنة الظهر، فالنهي عنه ليس بمخصوص ورد فيه، وقد فرَّق الأصحاب بين خلاف الأولى والمكروه»[٥٠].

وظاهر كلام الإمام الجويني والسبكي التفريق بين خلاف الأولى والمكروه، وكذلك نص عليه الشيخ زكريا الأنصاري عند ذكره للأحكام التكليفية، حيث عدَّ خلاف الأولى قسمًا مستقلًّا، قال في «غاية الوصول»: «(الحكم خطاب الله).. أي: طلبًا للفعل وجوبًا أو ندبًا أو حرمة أو كراهة أو خلاف الأولى، (أو تخييرًا) بين الفعل وتركه، أي: إباحة»[٥١].

وعليه، فخلاف الأولى ليس من المباح؛ لأن المباح هو استواء الفعل والترك ولا مفاضلة بينهما، على خلاف مصطلح خلاف الأولى فالمفاضلة واضحة، وتكرار ترك الفضيلة قد يصل إلى الكراهة التنزيهية في بعض المسائل.

قال النووي: «يُحتمل أنه أراد أنه لا يصلي النافلة، مع أنه لا يخل بشيء من الفرائض، وهذا مفلح بلا شك، وإن كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة، وتُرَدّ بها الشهادة، إلا أنه ليس بعاصٍ بل هو مفلح ناجٍ، والله أعلم»[٥٢].

وقد ذم الإمام النووي الدوام على ترك السنن لفوات الثواب والأجر، قال: «وإن كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة، وتُرَدّ بها الشهادة».

المطلب الثاني: أقسام الكراهة عند الشافعية

الأول: الحرام[٥٣]

قال الزركشي في «المحيط»: «ويطلق الكراهة على أربعة أمور، منها الحرام: ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] أي: محرمًا، ووقع ذلك في عبارة الشافعي ومالك، ومنه قول الشافعي في باب الآنية: وأكره آنية العاج، وفي باب السلم: وأكره اشتراط الأعجف والمشوي والمطبوخ؛ لأن الأعجف معيب، وشرط المعيب مفسد»[٥٤].

وعليه، فلفظ التحريم عند المتقدمين لا يذكرونه تورعًا، ويستبدلون به لفظ الكراهة، قال الصيدلاني[٥٥]: «وهو غالب في عبارة المتقدمين كراهة أن يتناولهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]، فكرهوا إطلاق لفظ التحريم»[٥٦].

وقد يرد بمعنى الكراهة اصطلاحًا، أي: لا عقاب عليه، كما نص الشافعي في «الأم»: «على أن ترك غسل الإحرام مكروه»[٥٧].

وعليه، فلفظ الحرام ليس من أقسام الكراهة عند عامة الأصوليين، وإنما ذكرته هنا لبيان حقيقة المصطلح كما مر.

الثاني: الكراهة التحريمية

وهي ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا ولكن بدليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة.

قال البكري في «حاشيته على إعانة الطالبين»: «وبين كراهة التحريم والحرمة فرق، وإن كان كل منهما يقتضي الإثم، وذلك الفرق هو أن كراهة التحريم: ما ثبتت بدليل يحتمل التأويل، والحرمة: ما ثبتت بدليل قطعي، فتنبه»[٥٨].

ومن الفروع الفقهية في كراهة التحريم:

ـ جاء في «مغني المحتاج» قوله: «تحرك شهوته ولو شابًّا (تركها) حسمًا للباب، إذ قد يظنها غير محركة وهي محركة؛ ولأن الصائم يُسَنّ له ترك الشهوات مطلقًا (قلت: هي كراهة تحريم في الأصح) المنصوص (والله أعلم)؛ لأن فيه تعريضًا لإفساد العبادة»[٥٩].

ـ وجاء في «حاشيتي قليوبي وعميرة» في كراهة الصلاة في أوقات النهي غير ذات السبب وهي النوافل المطلقة كراهة تحريم قولهم: «وحمل النهي على صلاة لا سبب لها، وهي النافلة المطلقة، وكراهتها كراهة تحريم عملًا بالأصل في النهي»[٦٠].

الثالث: الكراهة التنزيهية

وهي الكراهة الشديدة لورود النص على النهي غير جازم كما في مبحث التأصيل الثاني، وهو أن يكون النهي غير الجازم مخصوصًا بأمر معين فهو مكروه.

قال النووي في «الروضة» في تعريف الكراهة التنزيهية: «هو ما ورد فيه نهي مقصود»[٦١].

وقال الغزالي في «المستصفى» في تعريفها: «هو الذي أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله»[٦٢]، مثل نهيه ﷺ عن الصلاة في أعطان الإبل، فإنها خُلقت للشياطين[٦٣].

الرابع: خلاف الأولى

هو ترك مستحب كصلاة الضحى وغسل الجمعة، أو فعل منهي لم يرد فيه نهي جازم مخصوص، كالتنشيف من الوضوء والاستعانة بالوضوء مثلًا، قال الزركشي: «إنّ ترك غسل الجمعة مكروه مع أنه لا نهي فيه، قال: وهذا عندي جارٍ في كل مسنون صح الأمر به مقصودًا»[٦٤].

وعليه، فيكون خلاف الأولى أقل رتبة من الكراهة التنزيهية من حيث إنه غير مقصود ومنصوص ومخصوص في النهي كالكراهة، وإن كان من حيث ترك المستحب غير مرغوب فيه، وهي ما تسمى بالخفيفة كما في مبحث التأصيل الثاني.

المطلب الثالث: مراتب الكراهة من حيث الإثم وعدمه

لا خلاف عند الأصوليين أن المكروه لا يقع فيه الإثم، بل يثاب على تركه امتثالًا، ولكن فعله غير مستحب، وإن تكرر منه قاصدًا فعل المكروه وترك السنن فهي من خوارم العدالة عند الفقهاء والمحدِّثين، وقد تضطرب العدالة عند بعضهم[٦٥].

ويتفاوت المكروه في الدرجات والمراتب من حيث وقوع الإثم وعدمه، فهناك ما هو كراهة مشدّدة أقرب إلى الحرمة، وهناك ما هو أدنى من هذا، ويكون ذلك حسب الصيغة والقرائن كما سيأتي في تقسيم الكراهة.

قال الإمام الجويني في «البرهان»: «المنهيات على حكم الكراهية على درجات، كما أن المندوبات على رُتَب متفاوتات، فليتأمل الناظر هذا التنبيه»[٦٦].

ومن مراتب الكراهة من حيث الإثم وعدمه:

أولًا: الحرام

سبق في تعريف الحرام والتفريق بين لفظ غالب المتقدمين قولهم عن الحرام: الكراهة، ولا خلاف أن الحرام هو وقوع الإثم قطعًا، سواء أكان دليل النهي بالظن أم القطع، قال الجويني في «الورقات»: «والمحظور ما يُثاب على تَركه، ويُعاقَب على فعله»[٦٧].

ثانيًا: الكراهة التحريمية

قال الزحيلي: «وهي ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا ولكن بدليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة، ويشترك مع الحرام باستحقاق العقاب للفاعل»[٦٨].

وعليه، فالكراهة التحريمية تشترك مع الحرام باستحقاق العقاب للفاعل والإثم.

وقال البيجوري على «شرح ابن قاسم»: «الفرق بين كراهة التحريم والحرام مع أن كلًّا يقتضي الإثم، أن كراهة التحريم ما ثبت بدليل يحتمل التأويل، والحرام ما ثبت بدليل قطعي لا يحتمل التأويل»[٦٩].

والتفريق بين الكراهة التحريمية والحرام مقصد فقهي وعقدي من حيث ثمرة الخلاف، قال الزحيلي: «إنّ الكراهة التحريمية لا يكفر منكرها، بخلاف الحرام يكفر منكره؛ لأن الكراهة التحريمية دليلها ظني ويقع فيها التأويل، مثل البيع وقت صلاة الجمعة، وعليه فلا يكفر منكر الظنّيات كما هو في أصول عقائد أهل السنة، ولكنه يستحق العقاب، بخلاف منكر الحرام الذي ثبت بدليل قطعي الدلالة والثبوت لا مجال للتأويل فيه، مثل قتل النفس والزنا فيكفر منكره قولًا واحدًا»[٧٠].

ثالثًا: الكراهة التنزيهية

ويعبرون عنها أحيانًا بالكراهة الشديدة «وهي ما طلب الشارع تركها طلبًا غير جازم، كالمكروه عند الجمهور، مثل لطم الوجه بالماء في الوضوء، وصوم يوم الجمعة فقط»[٧١]،

وكقـول أم عطيـة رضـي الله عنهـا: «نُهينـا عن اتبـاع الجنائز، ولـم يُعـزَم علينـا»[٧٢]، أو ترك المستحب كتحية المسجد: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلِّي ركعتَين»[٧٣]، «وفاعل المكروه لا يُعذَّب على فعله ويثاب على تركه إن تركه امتثالًا[٧٤]».

وعند النظر في كتب الفقهاء نجدهم عند الحكم بالكراهة في الفروع يشيرون إلى أنه لا عقاب عليه كما لا ثواب له، أي: يفوته الأجر والفضيلة.

قال السيوطي: «أما كون كل مكروه في الجماعة يسقط الفضيلة فهذا أمر معروف مقرر متداول على ألسنة الفقهاء يكاد يكون متفقًا عليه»[٧٥].

رابعًا: خلاف الأولى

وهـو مـا يعبـرون عنه أحيانًـا بالكراهـة الخفيفة، قال الشـربيني في «حاشـيته على الغرر البهية»: «خلاف الأولى باصطلاح الأصوليين صار اسمًا للمنهي عنه، لكن بنهي غير خاص، فهو المعبر عنه بالمكروه كراهة خفيفة»[٧٦].

«فخلاف الأولى لا نهي فيه مخصوص، كترك سنة الظهر، فالنهي عنه ليس بمخصوص ورد فيه، وقد فرّق الأصحاب بين خلاف الأولى والمكروه»[٧٧]، كترك صلاة الضحى وقيام الليل وصيام الأيام المستحبة، وهو أقل الرتب، فكراهته أخف من الكراهة التنزيهية.

والخـلاف بيـن الكراهة وخـلاف الأولى ليس لفظيًّا كما يُشـير إلى هـذا بعض الفقهاء، بـل هو حقيقي، وفـرّق المتأخرون بين المصطلحين، وفي «حاشـية الجمل» قوله: «لا يصح بالمكروه الكراهة الشديدة دون الخفيفة التي سمّاها المتأخرون خلاف الأولى»[٧٨].

وثمرة الخلاف في التفريق بين الكراهة وخلاف الأولى، أن الأول يلحقه العتاب مع عدم الإثم، وخلاف الأولى عبر عنه البعض بالكراهة الخفيفة، وهو أقل رتبة من الكراهة التنزيهية، فلا يلحقه العتاب على تركه، ولكن يفوته الثواب ويُشعر بالتقصير، وعليه جرى الخلاف في عصمـة الأنبيـاء صلوات الله عليهم عن الكراهـة وخلاف الأولى، فعلـى المعتمد أن الأنبياء صلـوات الله عليهـم معصومون عن الوقوع في الكراهة وخلاف الأولى، قال البيجوري على «الجوهرة»: «فلا يقع منهم (الأنبياء صلوات الله عليهم) مكروه ولا خلاف أولى»[٧٩].

خامسًا: خلاف الأفضل

وهو تحري الأفضل من الأوقات والأعمال كفضيلة الصلاة أول الوقت، وفضيلة تأخير الوتـر في آخـر الليل، والوضوء عند قراءة القرآن، والصلاة فـي الصف الأول، ومخالفة هذه

الفضائل يعبّرون عنه أحيانًا بخلاف الأولى أو خلاف الأفضل دون التمييز بينهما.

لفظهم بخلاف الأفضل في بعض المسائل غاية عندهم، وهو الإقبال على أفضل الأعمال والأوقات، مع تعبيرهم أحيانًا في كتب الفقه بمصطلح خلاف الأولى لكونهما مصطلحًا واحدًا.

ويرد مصطلح «خلاف الأفضل» غالبًا عند ترك الأفضل بين فضيلتين، وهو أقرب وأنسب من جهة البيان كما هو ظاهر من نصوص الفقهاء.

وثمرة الخلاف بين خلاف الأولى وخلاف الأفضل، أن خلاف الأفضل أقل الرتب، فلا يُعاتَب على تركه، بل يثاب ولكن دون تمام كمال الثواب والفضيلة.

جاء في «حاشية الشربيني على الغرر البهية»: «خلاف الأولى غير خلاف الأفضل؛ وذلك لأن خلاف الأولى باصطلاح الأصوليين صار اسمًا للمنهي عنه، لكن بنهي غير خاص، فهو المعبر عنه بالمكروه كراهة خفيفة، وأما خلاف الأفضل فمعناه أنه لا نهي فيه، بل فيه فضل إلا أن خلافه أفضل منه»[٨٠].

ومن الفروع الفقهية:

ـ صلاة الوتر الفصل أفضل من الوصل، والتشهد الواحد في الوصل أفضل من تشهدين، قال النووي في «المجموع»: «الأفضل تشهد أم تشهدان أم هما معًا في الفضيلة؟ فيه ثلاثة أوجه... وإذا أراد الإتيان بثلاث ركعات ففي الأفضل أوجُه، الصحيح أن الأفضل أن يصليها مفصولة بسلامين لكثرة الأحاديث الصحيحة، والثاني أن وصلها بتسليمة واحدة أفضل، قاله الشيخ أبو زيد المروزي[٨١] للخروج من الخلاف»[٨٢].

ـ يُسَنّ الخطبة لصلاة الاستسقاء، كالعيد تكون بعد الصلاة، وتصح الخطبة قبلها ولكنها خلاف الأفضل، قال البجيرمي من فقهاء الشافعية: «جاز لما صح من «أنه ﷺ خطب ثم صلى»، لكنه في حقِّنا خلاف الأفضل؛ لأن فعل الخطبتين بعد الصلاة هو الأكثر من فعله عليه الصلاة والسلام»[٨٣].

النتائج والتوصيات

النتائج:

ـ خلاف الأولى قسم من أقسام المكروه بالجملة عند المتأخرين وبعض المتقدمين[٨٤] من الشافعية؛ لأنهم قسموا المكروه إلى قسمين، بخلاف الإمام الجويني والإمام السبكي، جعلا خلاف الأولى حكمًا تكليفيًّا مستقلًّا، وهو ظاهر كلام الشيخ زكريا الأنصاري.

ـ مصطلح خلاف الأولى لم يكن له باب مستقل كباقي الأبواب؛ لأنّ علماء الأصول يشتغلون بمجمل الأحكام دون التفصيل، علمًا أنهم ذكروه في بعض المسائل، ولكن اشتهاره عند المتأخرين كان جليًّا.

ـ خلاف الأولى عند عامة الفقهاء وأهل الأصول هو ما لم يرد فيه نهي مخصوص، ويسمى بالكراهة الخفيفة، بخلاف الكراهة التنزيهية وهي ما ورد فيه نهي مخصوص وتسمى بالكراهة الشديدة، كاتباع الجنائز في حق النساء، ولطم الوجه في الوضوء، وصوم يوم الجمعة، ونحو هذا.

ـ ثمرة الخلاف في التفريق بين أقسام الكراهة من حيث الإثم وعدمه، فالكراهة التنزيهية يلحقها العتاب مع عدم الإثم، وخلاف الأولى عبر عنها البعض بالكراهة الخفيفة، وهو أقل رتبة من الكراهة التنزيهية، فلا يُذَمّ على تركه، ولكن يفوته الثواب ويُشعر بالتقصير، أما خلاف الأفضل على من قال بالتفريق بينه وبين خلاف الأولى فيناله الثواب دون كماله.

ـ كراهة التحريم هي الحرام عند المتأخرين من الشافعية، ويقيدونها بقولهم: «كراهة تحريم»، وسبب التفريق بين الكراهة التحريمية والحرام هو الأثر المترتب، فالكراهة التحريمية لا يكفر منكرها، بخلاف الحرام يكفر منكره؛ لأن الكراهة التحريمية دليلها ظني ويقع فيها التأويل، مثل البيع وقت صلاة الجمعة، وعليه فلا يكفر منكر الظنيات كما هو في أصول عقائد أهل السنة، ولكنه يستحق العقاب، أما منكر الحرام الذي ثبت بالدليل القطعي الدلالة والثبوت لا مجال للتأويل فيه، مثل قتل النفس والزنا، فيكفر منكره قولًا واحدًا.

التوصيات:

ـ لا بـدّ مـن ضوابـط وقواعد واضحة لمسـألة خلاف الأولى عنـد الأصوليين من حيث التفريق في باب مستقل.

ـ بحث في الخلافات الفقهية من حيث الآثار المترتبة على خلاف الأولى.

ـ بيان أثر خلاف الأولى في المقاصد والأخلاق.

ـ دراسة مذهب أهل الحديث في ترك الأولى والسنن عند الرواة وأثرها في الرواية.

ـ التفريق بين خلاف الأولى وخلاف الأفضل عند الأصوليين، وأثره في الفروع الفقهية.

قائمة المصادر والمراجع

ـ ابن قاضي شهبة، بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي (ت٨٧٤هـ)، **بداية المحتاج في شرح المنهاج**، عني به أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، بمساهمة اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، جدة ـ المملكة العربية السعودية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، **١٤٣٢**هـ = **٢٠١١**م (ط١).

ـ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي.

ـ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الأفريقي (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت ـ لبنان، دار صادر، **١٤١٤**هـ (ط٣).

ـ الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت٧٧٢هـ)، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤٢٠**هـ = **١٩٩٩**م (ط١).

ـ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت٩٢٦هـ)، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، مصر، دار الكتب العربية الكبرى، (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخواه).

ـ ....، **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، المطبعة الميمنية، د ت، د ط.

ـ باعشن، سعيد بن محمد باعَليّ الدَّوعَني الرباطي الحضرمي الشافعي (ت١٢٧٠هـ)، **شرح المقدمة الحضرمية المسمى بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم**، جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، **١٤٢٥**هـ = **٢٠٠٤**م (ط١).

ـ البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر المصري الشافعي (ت١٢٢١هـ)، **التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج** (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، مطبعة الحلبي، **١٣٦٩**هـ = **١٩٥٠**م (د ط).

ـ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، **١٤٢٢**هـ (ط١).

ـ البكري، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي (ت بعد ١٣٠٢هـ)، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين** (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م (ط١).

ـ آل بورنو، محمد صدقي، **موسوعة القواعد الفقهية**، بيروت ـ لبنان، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م.

ـ البيجوري، إبراهيم، **حاشية على شرح ابن قاسم الغزي**، دار الفكر، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م.

ـ البيجوري، **حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد**، تحقيق علي جمعة، مصر، دار السلام، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م (ط٧).

ـ الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت٨١٦هـ)، **التعريفات**، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م (ط١).

ـ الجوهري، أحمد عبد الغفور، **الصحاح**، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت ـ لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٩٠م (ط٤).

ـ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، **الورقات**، تحقيق د. عبد اللطيف محمد العبد.

ـ ....، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م (ط١).

ـ الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت١٠٠٤هـ)، **غاية البيان شرح زبد ابن رسلان**، بيروت ـ لبنان، دار المعرفة.

ـ الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله بدر الدين (ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م (ط١).

ـ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت٧٧١هـ)، **الأشباه والنظائر**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ = ١٩٩١م (ط١).

ـ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م (ط١).

ـ ....، **بسط الكف في إتمام الصف**، تحقيق خالد عبد الكريم جمعة، وعبد القادر أحمد عبد القادر، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع.

ـ الشربيني، محمد الخطيب، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، ١٤٢٩هـ (ط١).

ـ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ)، **اللمع في أصول الفقه**.

ـ العجيلي، سليمان بن عمر بن منصور الأزهري، المعروف بالجمل (ت١٢٠٤هـ)، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب** المعروف بحاشية الجمل، دار الفكر، د ت، د ط.

ـ العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت١٢٥٠هـ)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية.

ـ عثمان، علي عبد القادر، **خلاف أحد الأربعة جمهورهم وصلته بخلاف الأولى دراسة فقهية**، عدد ٧٩، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية.

ـ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ)، **المستصفى في أصول الفقه**، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م (ط١).

ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت٦٨٤هـ)، **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، د ت، د ط.

ـ القليوبي وعميرة، أحمد سلامة وأحمد البرلسي، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م (د ط).

ـ القليوبي، أبو عبد الرحمن مصطفى، **المكروه يسقط فضيلة الجماعة**، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إدريس، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠١٤م.

ـ المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد الشافعي (ت٨٦٤هـ)، **شرح الورقات في أصول الفقه**، قدَّم له وحققه وعلَّق عليه الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، وتنسيق: حذيفة بن حسام الدين عفانة، فلسطين، جامعة القدس، ١٩٩٩م (ط١).

ـ الميناوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف، **التمهيد ـ شرح مختصر الأصول من علم الأصول**، مصر، المكتبة الشاملة، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م (ط١).

ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، **الأصول والضوابط**، تحقيق د. محمد حسن هيتو، بيروت ـ لبنان، دار البشائر الإسلامية.

ـ النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق زهير الشاويش، بيروت ـ دمشق ـ عمان، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م (ط٣).

ـ الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، روجعت وصححت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ = ١٩٨٣م (د ط)، ثم صورتها دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، د ت، د ط.

الهوامش

(١) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله بدر الدين (ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م (ط١)، ج١، ص٤٠٠.

(٢) الجوهري، أحمد عبد الغفور، **الصحاح**، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت ـ لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٩٠م (ط٤)، باب (كره)، ج٦، ص٢٢٤٦.

(٣) المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد الشافعي (ت٨٦٤هـ)، **شرح الورقات في أصول الفقه**، قدَّم له وحققه وعلَّق عليه: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، وتنسيق: حذيفة بن حسام الدين عفانة، فلسطين، جامعة القدس، ١٩٩٩م (ط١)، ص٧٦.

(٤) الميناوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف، **التمهيد ـ شرح مختصر الأصول من علم الأصول**، مصر، المكتبة الشاملة، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م (ط١)، ص١٢.

(٥) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الأفريقي (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت ـ لبنان، دار صادر، ١٤١٤هـ (ط٣)، باب (خلف)، ج٩، ص٨٨.

(٦) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت٨١٦هـ)، **التعريفات**، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م (ط١)، ص١٠١.

(٧) ابن منظور، **لسان العرب**، باب (أول)، ج١١، ص٤٨.

(٨) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت٧٧١هـ)، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ = ١٩٩١م (ط١)، ج٢، ص٧٨.

(٩) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م (ط١)، ص ١١٧.

(١٠) العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت١٢٥٠هـ)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ج١، ص١١٤.

(١١) الشربيني، محمد الخطيب، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، ١٤٢٩هـ (ط١)، ج١، ص٨٩.

(١٢) العجيلي، سليمان بن عمر بن منصور الأزهري، المعروف بالجمل (ت١٢٠٤هـ)، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل** (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، دار الفكر، د ت، د ط، ج٢، ص١٥٩.

(١٣) باعشن، سعيد بن محمد باعَليّ الدَّوعَني الرباطي الحضرمي الشافعي (ت١٢٧٠هـ)، **شرح المقدمة الحضرمية المسمى بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم**، جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م (ط١)، ص٢٨٤.

(١٤) القليوبي وعميرة، أحمد سلامة وأحمد البرلسي، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، **١٤١٥**هـ = **١٩٩٥**م (د ط)، ج**٢**، ص**٧٢**.

(١٥) الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، روجعت وصححت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، **١٣٥٧**هـ = **١٩٨٣**م (د ط)، ثم صورتها دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، د ت، د ط، ج**٣**، ص**١١٨**.

(١٦) المعتمد أن خلاف السنة وخلاف الأولى شيء واحد كما نص عليه الكردي في «**بشرى الكريم**»، وهناك من فرَّق بينهما كما في حاشية الشرواني على «**التحفة**»، قال: قال عبد الرؤوف في شرح مختصر الإيضاح: «الفرق بينهما أن خلاف الأولى من أقسام المنهي عنه، وخلاف السنة لا نهي فيه اهـ».

(١٧) الهيتمي، **تحفة المحتاج**، ج**٣**، ص**١١٨**.

(١٨) الجمل، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل**، ج**١**، ص**١٣٢**.

(١٩) انظر: **مسلم الثبوت مع شرحه «فواتح الرحموت»**، مسألة: وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده، ج**١**، ص**٩٧**، **وتيسير التحرير**، مسألة: الأمر يقتضي كراهة الضد، ج**١**، ص**٣٧٣**.

(٢٠) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت**٧٧٢**هـ)، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤٢٠**هـ = **١٩٩٩**م (ط**١**)، ص**٤٩**.

(٢١) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت**٤٧٦**هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤٢٤**هـ = **٢٠٠٣**م (ط**٢**)، ص**١٨**.

(٢٢) العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت**١٢٥٠**هـ)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، د ت، د ط، ج**١**، ص**١٦٦**.

(٢٣) الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه**، ج**١**، ص **٣٧٠**، بتصرف.

(٢٤) سبق تخريجه.

(٢٥) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت**٢٧٣**هـ)، **سنن ابن ماجه**، باب (الصلاة في أعطان الإبل) رقم الحديث (**٧٦٩**)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي، ج**١**، ص**٢٥٣**.

(٢٦) الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه**، ج**١**، ص **٣٧١**، بتصرف.

(٢٧) العطار، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، ج**١**، ص**١١٤**.

(٢٨) القليوبي، أبو عبد الرحمن مصطفى، **المكروه يسقط فضيلة الجماعة**، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إدريس، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **٢٠١٤**م، ص**١٥**.

(٢٩) الزركشي، **البحر المحيط**، ج**١**، ص**٤٠٠**.

(٣٠) الهيتمي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، ج**١**، ص**١٦٣**.

(٣١) عثمان، علي عبد القادر، **خلاف أحد الأربعة جمهورهم وصلته بخلاف الأولى دراسة فقهية**، عدد **٧٩**، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، ص**٢٥٧**.

(٣٢) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ (ط١)، باب: ما يكره من ترك قيام الليل، رقم الحديث (١١٥٢)، ج٢، ص٥٤.

(٣٣) المصدر السابق.

(٣٤) الهيتمي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، ج٢، ص٢٤٦.

(٣٥) الجمل، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل**، ج٢، ص١٥٩.

(٣٦) باعشن، **شرح المقدمة الحضرمية المسمى بُشرى الكريم بشرح مسائل التعليم**، ص٢٨٥.

(٣٧) البكري، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي (ت بعد ١٣٠٢هـ)، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين** (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م (ط١)، ص٣٠٨.

(٣٨) آل بورنو، محمد صدقي، **موسوعة القواعد الفقهية**، بيروت ـ لبنان، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م، ج٣، ص٢٧٨.

(٣٩) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت ـ لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ (ط٢)، ج٢، ص٢٤.

(٤٠) البخاري، **صحيح البخاري**، باب: (استبرأ لدينه وعرضه)، رقم الحديث (٥٢)، ج١، ص٢٠.

(٤١) البخاري، **صحيح البخاري**، باب: (تفسير الشبهات)، رقم الحديث (٢٧٤٨)، ج٧، ص٢٩٣.

(٤٢) البخاري، **صحيح البخاري**، ج١، ص٢٠.

(٤٣) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت٦٨٤هـ)، **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، د ت، د ط، ج٤، ص٢١٠.

(٤٤) السبكي، **الأشباه والنظائر**، ج١، ص١١١.

(٤٥) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٣٩٤.

(٤٦) النووي، **الأصول والضوابط**، تحقيق د. محمد حسن هيتو، بيروت ـ لبنان، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٦هـ (ط١)، ص٣٩.

(٤٧) ابن قاضي شهبة، بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي (ت٨٧٤هـ)، **بداية المحتاج في شرح المنهاج**، عني به أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، بمساهمة اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، جدة ـ المملكة العربية السعودية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م (ط١)، ج١، ص٦٦١.

(٤٨) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٤٠٠.

(٤٩) سبق تخريجه.

(٥٠) السبكي، **الأشباه والنظائر**، ج٢، ص٧٨.

(٥١) الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت٩٢٦هـ)، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، مصر، دار الكتب العربية الكبرى (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخواه)، ص٦.

(٥٢) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت ـ لبنان، دار إحياء التراث العربي، **١٣٩٢**هـ (ط٢)، ج١، ص١٦٧.

(٥٣) لا خلاف أن الحرام ليس من أقسام الكراهة من حيث التقسيم، ولكن يُذكَر لإزالة الإشكال في لفظ المكروه كما نُقل عن الشافعي في بعض الأحكام، ونص الآية القرآنية كان من حيث اللغة لا الاصطلاح الفقهي والأصولي.

(٥٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص**٣٩٣**.

(٥٥) محمد بن داود بن محمد، أبو بكر المروزي الداودي الصَّيدَلاني الشافعي، نسبة لمن يبيع الأدوية والعقاقير، إمام جليل القدر عظيم الشأن، من أئمة أصحاب الوجوه الخراسانيين، ومن عظماء تلامذة الإمام أبي بكر القفال، من مصنفاته: **شرح المزني**. انظر: الأنساب للسمعاني، ج**٥**، ص**٢٩٧**، ج٨، ص**٣٥٩**، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ج٤، ص١٤٨، ج**٥**، ص**٣٦٤**، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ج١، ص**٢١٤**.

(٥٦) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص**٣٩٣**.

(٥٧) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص**٣٩٤**.

(٥٨) البكري، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، ج**٢**، ص١٠١.

(٥٩) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج**٢**، ص١٦٠.

(٦٠) القليوبي وعميرة، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، ج١، ص١٣٦.

(٦١) النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق زهير الشاويش، بيروت ـ دمشق ـ عمان، المكتب الإسلامي، **١٤١٢**هـ = **١٩٩١**م (ط٣)، ج**٢**، ص٢١١.

(٦٢) الطوسي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت**٥٠٥**هـ)، **المستصفى في أصول الفقه**، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤١٣**هـ = **١٩٩٣**م (ط١)، ص**٥٤**.

(٦٣) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب: (الصلاة في أعطان الإبل)، رقم الحديث (**٧٦٩**)، ج١، ص**٢٥٣**.

(٦٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص**٣٩٤**.

(٦٥) قال أبو علي الدقاق: «من استهان بأدب من آداب الإسلام عُوقِبَ بحرمان السنة، ومن ترك سنة عُوقِبَ بحرمان الفريضة، ومن استهان بالفرائض قيَّض الله له مبتدعًا يذكر عنده باطلًا فيوقع في قلبه شبهة» انظر: **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين السبكي، ج**٤**، ص**٣٣٠**.

وقال ابن الحاجب: «وإن أورد الفقيه رد شهادة من اعتاد ترك السنن الراتبة، وتسبيحات الركوع [والسجود]، ونحو ذلك» انظر: **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تاج الدين السبكي، بيروت ـ لبنان، عالم الكتب، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م (ط١).

وما عليه الفقهاء أن من يترك السنن لا يُعاقَب لكن يفوته الأجر، ويفوته جبر الواجبات الناقصة كالرواتب الناقصة؛ لأنّها تُجبَر من أجور السنن، كما أنّ الحفاظ على السنن وسيلة لحفظ الفرائض من التضييع، وورد في الأثر عن عمر رضي الله عنه: «إنّ لهذه القلوب إقبالًا وإدبارًا، فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل، وإن أدبرت فألزموها الفرائض».

(٦٦) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م (ط١)، ج١، ص١٠٨.

(٦٧) الجويني، **الورقات**، تحقيق د. عبد اللطيف محمد العبد، ص٨.

(٦٨) الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه**، ج١، ص٣٠١.

(٦٩) البيجوري، إبراهيم، **حاشية على شرح ابن قاسم الغزي**، دار الفكر، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م، ج١، ص٢٨٢.

(٧٠) الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه**، ج١، ص٣٧١، بتصرف.

(٧١) الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه**، ج١، ص٣٠١.

(٧٢) البخاري، **صحيح البخاري**، باب: (النهي عن اتباع الجنائز) رقم الحديث (١٢٧٨)، ج٢، ص٧٨.

(٧٣) سبق تخريجه.

(٧٤) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت١٠٠٤هـ)، **غاية البيان شرح زبد ابن رسلان**، بيروت ـ لبنان، دار المعرفة، ص٢٤.

(٧٥) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت٩١١هـ)، **بسط الكف في إتمام الصف**، تحقيق خالد عبد الكريم جمعة وعبد القادر أحمد عبد القادر، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ص١٠.

(٧٦) الأنصاري، **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، المطبعة الميمنية، د ت، د ط، ج١، ص١١٧.

(٧٧) السبكي، **الأشباه والنظائر**، ج٢، ص٧٨.

(٧٨) الجمل، **حاشية الجمل**، ج٢، ص١٥٩.

(٧٩) البيجوري، **حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد**، تحقيق علي جمعة، مصر، دار السلام، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م (ط٧)، ص٢٠٠.

(٨٠) الأنصاري، **الغرر البهية**، ج١، ص١١٧.

(٨١) الشيخ الإمام المفتي القدوة الزاهد شيخ الشافعية أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي، راوي «صحيح البخاري» عن الفربري. ولد سنة إحدى وثلاثمئة .قال الحاكم: كان أحد أئمة المسلمين، ومن أحفظ الناس للمذهب. وقال أبو إسحاق الشيرازي: ومنهم أبو زيد المروزي، صاحب أبي إسحاق المروزي، مات بمرو في رجب سنة إحدى وسبعين وثلاثمئة. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٦، ص٣١٣.

(٨٢) النووي، **المجموع**، ج٤، ص١٣.

(٨٣) البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر المصري الشافعي (ت١٢٢١هـ)، **التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج** (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠م (د ط)، ج١، ص٤٤٠.

(٨٤) عامة المتقدمين يطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص، وقد يقولون في الأول: مكروه كراهة شديدة، كما يقال في قسم المندوب: سنة مؤكدة، وعلى هذا الذي هو مبنى الأصوليين يقال: أو غير جازم فكراهة. انظر: **حاشية العطار على شرح الجلال**، ج١، ص١١٦.

الخروج عن معتمد المذهب
دراسة تحليلية لمسائل العبادات التي أفتت فيها
دائرة الإفتاء العام الأردنية
بخلاف معتمد المذهب الشافعي

عبد الرحمن أبو يابس*

تاريخ وصول البحث: ١٥/ ٩/ ٢٠٢٣م تاريخ قبول النشر: ٣٠/ ١٢/ ٢٠٢٣م

الملخص

مسألة الخروج عن المذهب المعتمد للفتوى، أو التنقل بين المذاهب قد تلتبس على بعض الدارسين والباحثين في العلوم الشرعية، فضلًا عن غير المتخصصين. وفي هذا البحث وضَّح الباحث مسألة الخروج عن المذهب المعتمد والانتقال إلى غيره، مع بيان أهم الضوابط التي تضبط مخالفة المذهب. وسيتطرق الباحث إلى الفتاوى المتعلقة بالعبادات المنشورة على موقع دائرة الإفتاء العام، وستكون محور الدراسة التطبيقية لهذا البحث، ثم سيختم البحث بالخاتمة والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: مذهب، المذهب الشافعي، معتمد، عبادات.

* باحث شرعي في دائرة الإفتاء العام الأردنية.

Departing from the relied-upon school

By: Addul-Rahman Abou-Yabes

Abstract

The issue of departing from the relied-upon school of thought for issuing fatwas, or shifting between different schools of thought, can be confusing for some students and researchers in Islamic jurisprudence, let alone non-specialists. In this research, the researcher has clarified the matter of departing from the relied-upon school and transitioning to another, with an explanation of the most important guidelines governing the deviation from the school. The researcher will address fatwas related to acts of worship published on the General Iftaa` Department's website, which will be the focus of the practical study of this research. The research will then conclude with a summary and recommendations.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه العزيز: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وصلى الله على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين القائل: «مَن يُرِدِ الله به خيرًا يُفقِّهه في الدين» متفق عليه.

وبعد،

فإن علم الفقه من أجلّ علوم الشريعة في تراثنا الإسلامي الزاخر بشتى أنواع العلوم، من أجل ذلك تزايدت أعداد العلماء الذين برعوا في هذا المضمار، وتشعَّب عن ذلك مذاهب واتجاهات كثيرة، برز منها المذاهب الأربعة المعتمدة، ومن هذه المذاهب وأجلها مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، الذي يعد من أكثر المذاهب انتشارًا بين المسلمين؛ وذلك لما يتميز به من سهولة ويسر من ناحية، ولكونه من ناحية أخرى المذهب الوسط بين المذاهب الأخرى في استناده على الحديث والرأي معًا؛ إذ إن هذا المذهب قد أخذ من مدرسة الحديث ومدرسة الرأي على حدّ سواء من غير تحيز لإحداهما على الأخرى، ومن أجل ذلك اعتمدت دائرة الإفتاء العام الأردنية المذهب الشافعي في الفتوى كمذهب رسمي للإفتاء، إلا أن ذلك لا يعني أن دائرة الإفتاء العام لا تخرج عن المذهب الشافعي في الفتوى، فقد تطرأ أمور تستلزم الخروج عن المذهب في بعض الأحيان، إلا أن هذا الخروج عن المذهب له مبرراته التي استدعت العدول عن المذهب إلى مذهب آخر أو إلى رأي إمام معتبر من أئمة المسلمين. وقد تطرقت في هذا البحث إلى أهم هذه الأسباب التي تستدعي الخروج عن معتمد المذهب الشافعي في بعض الأحيان، وكانت طريقتي في كتابة البحث هي أن أورد ملخصًا عن الفتوى المنشورة على الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء العام الأردنية، ثم أعقب عليها مبينًا وجه المخالفة للمذهب الشافعي، ثم أبين السبب أو العلة التي استدعت مخالفة المذهب الشافعي في هذه الفتوى. وقد اقتصر هذا البحث على مسائل العبادات، على أمل أن أكتب بحثًا آخر فيما يخص مسائل المعاملات.

مشكلة البحث :

تتمثل مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

١ـ متى يجوز الخروج عن المذهب ومخالفته، وما الضوابط والمبررات التي تحكم مخالفة المذهب؟

٢ـ هل تلتزم دائرة الإفتاء العام دائمًا بالمذهب الشافعي، أم تخالفه في بعض الأحيان؟

٣ـ ما الأسباب والمبررات التي تستدعي مخالفة دائرة الإفتاء العام للمذهب الشافعي في الفتوى؟

٤ـ كم عدد الفتاوى التي خالفت فيها دائرة الإفتاء العام معتمد المذهب الشافعي فيما يخص مسائل العبادات؟

أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأمور الآتية:

١ـ توضيح مسألة الخروج عن المذهب المعتمد للفتوى ومخالفته، والتنقل بين المذاهب.

٢ـ توضيح منهج دائرة الإفتاء العام في الفتوى.

٣ـ بيان الأسباب والمبررات لخروج دائرة الإفتاء العام عن المذهب الشافعي، من خلال دراسة تطبيقية لفتاوى العبادات المنشورة على الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء العام.

٤ـ عمل إحصائية بعدد وموضوعات الفتاوى التي خالفت فيها دائرة الإفتاء العام المذهب الشافعي فيما يخص مسائل العبادات.

الدراسات السابقة :

من الدراسات السابقة التي وجدتها لموضوع البحث:

١ـ الترخص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية ـ فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية أنموذجًا، للدكتور صفوان عضيبات.

وتتفق الدراسة الحالية مع الدراسة السابقة في الحديث عن بعض مبررات الخروج عن معتمد المذهب، والتي من أهمها: التيسير ورفع الحرج عن المكلَّف.

إلا أن الدراسة الحالية افترقت عن الدراسة السابقة في أنها كانت أوسع في تناول عدد أكبر من الفتاوى، مع التركيز على الفتاوى التي تتناول موضوع العبادات، واستقراء جميع فتاوى العبادات المنشورة على موقع الدائرة.

٢ـ رسالة ماجستير بعنوان: «المسائل التي خالفت فيها دائرة الإفتاء العام الأردنية المذهب الشافعي في العبادات ـ دراسة فقهية مقارنة»، لمريم أحمد غالب الخطيب، جامعة اليرموك، **١٤٤١**هـ = **٢٠١٩**م. هدفت الدراسة إلى بيان المسائل التي خالفت فيها الدائرة المذهب الشافعي في العبادات، والأسباب التي دفعت الدائرة للمخالفة، والأسس والضوابط التي اعتمدت عليها.

واتبعت الباحثة المنهج الوصفي في التعريف بالدائرة، ومهامها، ومنهجها، والمنهج الاستقرائي التحليلي، من خلال تتبع فتاوى العبادات التي خالفت المذهب الشافعي في الدائرة.

وتتفق الدراسة الحالية مع الدراسة السابقة في الحديث عن مبررات خروج دائرة الإفتاء العام عن معتمد المذهب الشافعي في العبادات، واستقراء جميع فتاوى العبادات المنشورة على الموقع الرسمي للدائرة، وتفترق الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة في أن الدراسة السابقة ركزت على مناقشة الأدلة والترجيح بينها عند استعراض فتوى دائرة الإفتاء العام التي خرجت فيها عن معتمد المذهب الشافعي، في حين ركزت الدراسة الحالية الحديث عن العلة في خروج دائرة الإفتاء العام عن معتمد المذهب الشافعي ومبررات ذلك، وزادت على الدراسة السابقة بعمل جدولة للفتاوى التي خرجت فيها دائرة الإفتاء العام عن معتمد المذهب الشافعي لكي يسهل على القارئ الرجوع إليها.

منهجية البحث :

اعتمدت في هذا البحث على:

المنهج الاستقرائي: حيث استقريت جميع فتاوى العبادات المنشورة على الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء العام، واستخلصت الفتاوى المخالفة للمذهب الشافعي.

المنهج التحليلي: حيث حلَّلت فتاوى العبادات التي خالفت فيها دائرة الإفتاء العام المذهب الشافعي.

خطة البحث :

وقد قسم الباحث هذا البحث ليسهل على القارئ الرجوع إليه إلى ثلاثة مباحث وعشرة مطالب وخاتمة، وهي كالآتي:

المبحث الأول (التمهيدي)

المطلب الأول: مفهوم الخروج عن المذهب المعتمد.

المطلب الثاني: المصطلحات المرادفة (التلفيق، تتبع الرخص، الترخص الفقهي).

المطلب الثالث: حكم الخروج عن المذهب المعتمد.

المبحث الثاني: منهجية الفتوى في دائرة الإفتاء العام.

المطلب الأول: ما الأسس التي يقوم عليها الإفتاء؟

المطلب الثاني: مسوغات الخروج في الفتوى عن معتمد المذهب الشافعي، ومبرراته.

المبحث الثالث: فتاوى العبادات التي خالفت فيها دائرة الإفتاء معتمد المذهب الشافعي.

المطلب الأول: تطبيقات عملية في مسوغات خروج دائرة الإفتاء العام عن معتمد المذهب الشافعي في فقه العبادات.

المطلب الثاني: إحصائية بعدد فتاوى العبادات التي خرجت فيها دائرة الإفتاء عن معتمد المذهب الشافعي.

الخاتمة.

المبحث الأول
(التمهيدي)

كثيرًا ما يخلط بعض الباحثين بين مصطلح «الخروج عن المذهب» و«التلفيق» أو «تتبع الرخص»، لذلك لا بدّ قبل الشروع بهذا البحث من ضبط هذه المصطلحات، والتفريق بينها، لما قد يؤدي الخلط بينها من إشكالات ترد عند كثير من المستفتين، وقد قام الباحث من خلال هذا المبحث التمهيدي ببيان معاني هذه المصطلحات وبيان الفرق بينها.

المطلب الأول: مفهوم الخروج عن المذهب المعتمد

أ ـ تعريف مفهوم الخروج عن المذهب المعتمد:

المقصود بالخروج عن المذهب المعتمد: هو أنه إذا التزم شخص بمذهب معين، فيجوز له مخالفة مذهب إمامه في بعض الجزئيات لحاجة أو لدليل؛ لأن التزامه بالمذهب غير متعين وغير ملزَم[1].

وهنا لا بدّ من التفريق في هذه المسألة بين الفقيه المجتهد وبين الشخص العامي غير المتخصص في العلم الشرعي؛ فالإنسان العامي لا يلزمه التقيد بمذهب أصلًا، فمذهبه مذهب من يُفتيه، حيث جاء في «روضة الطالبين» من كتب الشافعية: «والذي يقتضيه الدليل أنّه ـ أي العامي ـ لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي من يشاء، أو من اتّفق، لكن من غير تلقّط للرخص».

أما العالم الفقيه فإن أراد الانتقال إلى مذهب غير إمامه لسبب دنيوي فذلك تلاعب في الأحكام الشرعية وحكمه التحريم، وإن أراد الانتقال لسبب ديني كقوة الدليل ورجحان المذهب فالحكم الوجوب أو الجواز[2].

وجاء في «إعانة الطالبين» من كتب الشافعية: «قوله: وإن عملَ بالأول: أي بالمذهب الأول كمذهب الشافعي.

قوله: الانتقال إلى غيره: أي غير الأول بالكلية: كأن ينتقل من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة رضي الله عنهما»[3].

وهذا القول يساير روح الشريعة التي من قواعدها اليسر ورفع المشقّة عن العباد، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ب ـ مبررات وضوابط الخروج عن المذهب عند الفقهاء:

للخروج عن المذهب عدة أسباب ومبرِّرات قد تستدعي مخالفة المذهب، منها على سبيل المثال لا الحصر:

١ـ تغير الزمان والمكان، فقد تطرأ أمور مع تغير الأزمنة والأمكنة تحتم على المفتي أن يخرج في فتواه عن مذهبه، لتكون الفتوى متناسبة مع تغير الزمان والمكان.

٢ـ التيسير على الناس إذا كان في أقوال المذاهب الأخرى ما يرفع الحرج عن الناس في بعض الحالات.

هذه أهم الأسباب التي ذكرها الفقهاء للخروج عن المذهب، وقد ذكر الفقهاء في كتبهم ضوابط وشروطًا للانتقال من مذهب إلى مذهب آخر، ألخِّصها على النحو الآتي:

١ـ ألّا يَجْمعَ بينهما على وجهٍ يخالف الإجماع، كمن تزوَّج بغير صَداقٍ ولا وليّ ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقلْ بها أحد.

٢ـ وأن يعتقد فيمن يُقلِّده الفَضْلَ بوصول أخباره إليه، ولا يقلده رَمْيًا في عَمَاية.

٣ـ ألّا يتتبَّع رُخَصَ المذاهب[٤].

٤ـ إذا كان مذهب الغير أحوط لدينه.

٥ـ أن يعتقد رجحان مذهب الغير في هذه المسألة، فيجوز اتّباعًا للراجح في ظنّه.

المطلب الثاني: المصطلحات المرادفة (التلفيق، الترخص الفقهي، تتبع الرخص)

أ ـ التلفيق: مصدر لفّقَ، ضمَّ شقة إلى أخرى.

اصطلاحًا: القيام بعمل يجمع فيه بين عدة مذاهب، حتى لا يمكن اعتبار هذا العمل صحيحًا[٥].

مذاهب العلماء في التلفيق:

الحديث هنا إنما هو عن التلفيق في المسألة الواحدة من خلال مذاهب الفقهاء المجتهدين على اتساع أقوالهم في الفقه الإسلامي، والخلاف بين العلماء في جواز التلفيق بهذا المعنى الأخير وعدم جوازه، مبناه على أنه هل يجوز قيام المجتهد بإحداث قول ثالث

فـي المسـألة الواحدة، والذي يترتب على (أخذه صحة فعـل من أفعال المكلَّف من مذاهب متعددة) أم لا؟

وقد اختلف العلماء في حكم التلفيق على ثلاثة أقوال:

فمنهم من ذهب إلى الجواز مطلقًا، ومنهم من ذهب إلى المنع مطلقًا، ومنهم من ذهب إلى الجواز بشـرط عدم مخالفة الإجماع، قال الإمام السـبكي في «الإبهاج»: «إنه إذا اختلف أهـل العصر في المسـألة علـى قولين: هل يجوز لمن بعدهم إحداث قـول ثالث؟ وفيه ثلاثة مذاهب:

الأول : المنع مطلقًا، وعليه الجمهور.

والثاني: الجواز مطلقًا، وعليه طائفة من الحنفية والشيعة وأهل الظاهر.

والثالـث: وهـو الحقّ عند المتأخرين، وعليه الإمام واتبعـه الآمدي أن الثالث ـ إن لزم ـ رفع ما أجمعوا عليه لم يجز إحداثه و إلا جاز[٦].

والصحيـح جواز الاجتهاد وإحداث قول ثالـث مركب من القولين بأن يأخذ بقول أحد المجتهدين في حادثة، وبقول الآخر في حادثة أخرى إذا لم يخرق إحداثُ هذا القول الثالث إجماعَ من قبله من الفقهاء والمجتهدين، وهذا هو معنى التلفيق.

ب ـ الفرق بين الخروج عن المذهب والتلفيق بين المذاهب:

مما سـبق يتبين أن التلفيق أعمّ من الخروج عن المذهب، فقد يخرج الفقيه عن مذهبه، ويأخـذ برأي مذهب آخر لسـبب من الأسـباب ولا يسـمى ذلك تلفيقًا، أمـا التلفيق فهو أولًا خـروج عـن المذهب، ثم دمج المذهب بمذهـب آخر، ومن ثم إحداث مذهب ثالث مركب مـن المذهبيـن، فبينهمـا عموم وخصوص، فـكل تلفيق هو خروج عـن المذهب، وليس كل خروج عن المذهب يعد تلفيقًا.

ج ـ تتبُّع الرخص:

تتبـع الرخـص: هو أنه كلمـا وُجدت رخصة في مذهب عُمل بهـا، ولا يُعمل بغيرها في ذلك المذهب[٧].

وأطلـق الإمـام أحمد: لـو أن رجلًا عمل بكل رخصة بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السـماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسـقًا. وخصّ القاضي من الحنابلة التفسـيق بالمجتهـد إذا لـم يـؤدِّ اجتهاده إلى الرخصـة واتبعها، وبالعامي المقدم عليهـا من غير تقليد،

لإخلالـه بغرضـه وهـو التقليـد. فأما العامـي إذا قلَّد في ذلك فلا يفسـق، لأنه قلَّد من يسـوغ اجتهاده. وفي «فتاوى النووي»: الجزم بأنه لا يجوز تتبُّع الرخص.

وقال في فتوى له أخرى وقد سئل عن مقلِّد مذهب: هل يجوز له أن يقلِّد غير مذهبه في رخصة لضرورة ونحوها؟ أجاب: يجوز له أن يعمل بفتوى من يصلح للإفتاء إذا سأله اتفاقًا من غير تلقط الرخص ولا تعمُّد سـؤال من يعلم أن مذهبه الترخيص في ذلك. وسـئل أيضًا: هل يجوز أكل ما ولغ فيه الكلب أو شـربه تقليدًا لمالك؟ فأجاب: ليس له أكله ولا شـربه إن نقص عن قُلَّتين إذا كان على مذهب من يعتقد نجاسته. انتهى. وفي «أمالي الشيخ عز الدين»: إذا كان في المسـألة قولان للعلماء، بالحل والحرمة، كشـرب النبيذ ـ مثلًا ـ فشـربه شـخص ولـم يقلِّد أبا حنيفة ولا غيره، هل يأثم أم لا؟ لأن إضافته لمالك والشـافعي ليسـت بأولى من إضافتـه لأبـي حنيفة. وحاصل ما قال: أنه ينظر إلى الفعل الـذي فعله المكلَّف؛ فإن كان مما اشتَهر تحريمه في الشرع أثم، وإلا لم يأثم. انتهى[٨].

حكم تتبُّع الرخص:

اختلف الفقهاء والأصوليون في حكم تتبع الرخص على ثلاثة أقوال:

القول الأول: منع تتبع الرخص مطلقًا، وإليه ذهب الغزالي[٩]، والنووي[١٠]، والشاطبي[١١].

واختلف أصحاب هذا القول في تفسيق متتبع الرخص على رأيين:

الأول: أنه يفسق، وهو رأي أبي إسحاق المروزي من الشافعية.

الثاني: أنه لا يفسق، وهو رأي ابن أبي هريرة من الشافعية.

جـاء في «البحر المحيط» للزركشـي: «مسـألة: فلو اختار مـن كل مذهب ما هو الأهون عليه، ففي تفسيقه وجهان: قال أبو إسحاق المروزي: يفسق، وقال ابن أبي هريرة: لا، حكاه الحناطي في فتاويه».

القول الثاني: جواز تتبُّع الرخص.

وقال به بعض الحنفية كابن أمير حاج وابن الهمام[١٢].

القـول الثالـث: جـواز الأخـذ بالرخـص بشـروط، وقـال بـه العـز بـن عبـد السـلام[١٣] والعطار[١٤].

والذي يرجِّحه الباحث، هو القول الثالث، وهو ما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي، فقـد نص مجمع الفقه الإسـلامي على أنه يجوز الأخذ بالرخـص إذا كانت محقّقة لمصلحة

معتبرة شرعًا، وصادرة عن اجتهاد جماعي ممن تتوافر فيهم أهلية الاختيار، ويتصفون بالتقوى والأمانة العلمية.

ونصّوا على أنه لا يجوز الأخذ برخص الفقهاء لمجرد الهوى؛ لأن ذلك يؤدي إلى التحلّل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرخص وفق الضوابط الآتية[١٥]:

ـ أن تكون أقوال الفقهاء التي يُترخّص بها معتبرة شرعًا، ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال.

ـ أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة دفعًا للمشقة، سواء أكانت حاجة عامة للمجتمع أم خاصة أم فردية.

ـ أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك.

ـ ألّا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع.

ـ ألّا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.

ـ أن تطمئن نفس المترخّص للأخذ بالرخصة.

د ـ الفرق بين الخروج عن المذهب وتتبع الرخص:

مما سبق يتبين أن الخروج عن المذهب أعمّ من تتبّع الرخص، فالناظر في مسالك الفقهاء والمجتهدين يجد أن تتبّع الرخص الهدف الوحيد منه هو البحث عن الرأي الأخفّ والأسهل على المستفتي، بغضّ النظر عن قوة الدليل ورجحانه، بينما نجد أن الخروج عن المذهب المعتمد للفتوى إلى مذهب آخر له عدة أسباب ومسوّغات، من ضمنها التيسير والتخفيف على المستفتي، فالذي يخرج عن المذهب قد يكون خروجه بهدف البحث عن رخصة في مذهب آخر ـ وهذا وجه الشبه بين الخروج عن المذهب وتتبّع الرخص ـ، لكن هذا السبب ليس هو السبب الوحيد للخروج عن المذهب كما بيّن الباحث سابقًا، فهناك أسباب أخرى تتعلق بقوة الدليل، أو اختلاف البيئة، والزمان، والمكان وغيرها من الأسباب.

هـ ـ الترخّص الفقهي:

والترخُّص الفقهي هنا يختلف عن «تتبُّع الرخص» الذي أشار الباحث له آنفًا وهو ما يتعلق بالرخص الشرعية التي شُرعت للتخفيف على المكلَّفين، والتي تقابل العزيمة، وإنما المقصود بالترخُّص الفقهي هنا هو ما أشار إليه مجلس مجمع الفقه الإسلامي عند الحديث عن حكم الأخذ بالرخص حيث جاء فيه: والمراد بالرخص الفقهية: ما جاء من الاجتهادات

المذهبيـة مبيحًـا لأمر في مقابلة اجتهـادات أخرى تحظره، والأخذ برخـص الفقهاء، بمعنى اتباع ما هو أخفُّ من أقوالهم.

فتتبُّـع الرخـص يختصُّ بالرخص الشـرعية التي شـرعت ابتداءً من الشـارع تخفيفًا على المكلَّفين، بينما الترخُّص الفقهي يتَّجه نحو أقوال الفقهاء في المذاهب الأخرى، هذه الأقوال ناتجة عن اجتهادات لهم في مسـائلَ معينة ولها ما يُسـوِّغها، ولا تخرج هذه الاجتهادات عن قطعيات الشـرعية ومقاصدها، ويجوز الأخذ بها وَفق ضوابط معينة أشـار إليها مجمع الفقه الإسلامي[١٦].

المبحث الثاني
منهجية الفتوى في دائرة الإفتاء العام

المطلب الأول : ما الأسس التي يقوم عليها الإفتاء؟

مع كثرة المسائل الفقهية وتنوعها، إضافة إلى تعقيدات الحياة، والتطور المعرفي الهائل، والتسارع العلمي والتكنولوجي، كل ذلك أدى بالضرورة إلى كثرة المسائل المستجدة، والأسئلة المتنوعة في شتى مناحي الحياة، وقد وقفت دائرة الإفتاء العام بإزاء هذه المستجدات والمسائل الواردة موقف الدراسة والتمحيص، مستنيرة بالتراث الفقهي الهائل الذي خلفه لنا علماؤنا الأفاضل، هذا التراث الذي تمثَّل بالمذاهب الفقهية الأربعة المعتبرة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، حيث وقع الإجماع على اعتمادها واعتبارها طرائق موصلة إلى تحقيق رضوان الله عز وجل، وإلى حفظ مصالح البلاد والعباد.

ولما كانت دائرة الإفتاء العام حلقة من حلقات المسيرة العلمية للحركة الفقهية العامة، اختارت أن تعتمد واحدًا من المذاهب الفقهية الأربعة منطلقًا وأساسًا للاختيارات الفقهية المفتى بها، كي يتحقق من خلال هذا الاعتماد ما حققته الحركة الفقهية عبر التاريخ الإسلامي كله من فوائد ومصالح عظيمة، من أهمها:

١ـ السلامة بين يدي الله عز وجل في موقف الحساب العظيم، فلا نبدل ولا نغير في دين الله ما لم يأذن به سبحانه.

٢ـ تحقيق الوسطية التي هي من قواعد الشريعة الإسلامية، والتي كانت واحدة من ميزات الثروة الفقهية الهائلة.

٣ـ السلامة من الأقوال المضطربة والآراء الشاذة التي تسبب الخلل في الحياة الفكرية والعملية.

٤ـ تحقيق انضباط الفتوى وتقليل الخلاف ـ غير النافع ـ ما أمكن.

٥ـ مساعدة المفتين على معرفة الأحكام الشرعية بأسهل طريق؛ فالعمر كله يضيق عن المفتي إذا ما أراد أن يجتهد في جميع ما يعرض عليه من مسائل اجتهادًا كاملًا، فكان الأخذ عن الفقهاء السابقين هو الحل الذي لا غنى عنه.

وقد وقع اختيار دائرة الإفتاء العام على مذهب الإمام الشـافعي أساسًـا ومنطلقًا للفتوى في بلادنا المباركة، وذلك لسببين اثنين:

أولًا: أنه المذهب الأكثر انتشارًا في بلادنا عبر التاريخ، ومراعاة الغالب مقصد شرعي.

ثانيًا: أنه مذهب وسطي جمع بين أصول مدرستي الحديث والرأي، وخرج باجتهادات فقهية كانت وما زالت سببًا في تحقيق مصالح الأمة وجمع كلمتها، وهذا السبب ـ وإن كان متحققًا في المذاهب الفقهية الأخرى ـ إلا أن مذهب الإمام الشافعي حاز قصب السبق فيه[١٧].

المطلب الثاني: مسوغات الخروج في الفتوى عن معتمد المذهب الشافعي ومبرراته

بيَّنت دائرة الإفتاء العام أن التزامها بالفتوى على مذهب الإمام الشافعي لا يعني التقليد التام لاجتهادات فقهاء المذهب، بل قد تخرج عن المذهب الشافعي لعدة أسباب، منها [١٨]:

١ـ إذا تعلقت المسألة بنازلة جديدة من نوازل العصر غير منصوص عليها في اجتهادات الفقهاء.

٢ـ أو كانت من المسائل العامة التي تتعلق بالمجتمع كله أو الأمة كلها، سواء في مسائل المعاملات المالية أو النوازل الطبية أو غيرها، فلا بد للدائرة حينئذ من إعداد أبحاث خاصة لدراسة المسألة في ضوء الأدلة الشرعية والقواعد الفقهية والموازنة بين المصالح والمفاسد، تخلص من خلالها إلى حكم شرعي يعرض على (مجلس الإفتاء) للبحث والتداول، ثم الوصول إلى قرار خاص بشأن تلك المسألة.

٣ـ إذا كان اجتهاد المذهب الشافعي في مسألة معينة لا يناسب تغير الزمان والمكان والظروف المحيطة بسؤال المستفتي، كأن يؤدي إلى حرج شديد، أو مشقة بالغة.

٤ـ إذا اختلفت العلة التي من أجلها نص فقهاء الشافعية على ذلك الاجتهاد.

٥ـ إذا استجد من المعلومات والحقائق العلمية ما يدعو إلى إعادة البحث في الاختيار الفقهي.

ففي جميع هذه الحالات تُعيد دائرة الإفتاء دراسة المسألة في ضوء القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وتستفيد من اجتهادات جميع المذاهب الإسلامية للوصول إلى الحكم الشرعي الأقرب إلى مقاصد الشريعة.

وأما في قضايا الأحوال الشخصية، كالنكاح والطلاق والحضانة والميراث، فإن الدائرة تعتمد في الفتوى (قانون الأحوال الشخصية الأردني) ولا تخرج عنه؛ وذلك حتى لا يحدث تضارب بين الإفتاء والقضاء الشـرعي في المملكة، والقانون مسـتمد من اجتهادات وأقوال فقهاء المسلمين، اختارتها لجان مختصة وفق أسس وضوابط شرعية.

المبحث الثالث
فتاوى العبادات التي خالفت فيها دائرة الإفتاء معتمد المذهب الشافعي

المطلب الأول: تطبيقات عملية في مسوغات خروج دائرة الإفتاء العام عن معتمد المذهب الشافعي في فقه العبادات

١ـ حكم نقش الآيات القرآنية وتعليقها:

رقم الفتوى: **(٣١٤٢)**

في هذه الفتوى نجد أن دائرة الإفتاء العام تفتي بجواز نقش الآيات القرآنية وكتابتها على الجدران واللوحات وتعليقها، أخذًا برأي الحنفية[١٩] خلافًا لمعتمد المذهب الشافعي[٢٠] الذي يقول بكراهة ذلك، حيث جاء في نص الفتوى: «تجوز كتابة الآيات القرآنية على الجدران أو نقشها عليها أو تعليقها على شكل مناظر، ولكن الواجب أن تُعظَّم وتُحترم، وتُصان عن العبث أو الامتهان».

وإذا نظرنا إلى السبب في ذلك وجدنا أن العلة التي من أجلها كره الشافعية نقش الآيات وتعليقها إنما هي ألا ينشغل قلب المصلي بهذه النقوش كما جاء في «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «(ويكره نقش المسجد واتخاذ الشرافات له) للأخبار المشهورة في ذلك ولئلا يشغل قلب المصلي».

إلا أن تغير الزمان والمكان والظروف المحيطة بسؤال المستفتي أدت إلى تغير الفتوى إلى القول بالجواز، حيث إن هذه النقوش أصبحت من الأمور الاعتيادية في المساجد، والتي لا تلفت نظر المصلي ولا ينشغل قلبه بها.

ومن القواعد الفقهية المشهورة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»، جاء في «شرح القواعد الفقهية» لأحمد مصطفى الزرقا: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، أي: بتغير عرف أهلها وعادتهم، فإذا كان عرفهم وعادتهم يستدعيان حكمًا ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعادتهم»[٢١].

٢ـ يجوز ترك المسح على الجبيرة إذا خُشي الأذى:

رقم الفتوى: **(٢٩١٩)**

وفي هذه الفتوى أيضًا نجد أن دائرة الإفتاء قد خالفت معتمد مذهب الشافعية[٢٢] في وجوب المسح على الضماد أو الجبيرة، واشتراط أن توضع على طهارة لجواز المسح عليها، فإن خاف من نزعها ضررًا وجب المسح عليها كلها بالماء مع غسل الصحيح والتيمم، حيث جاء في نص الفتوى: «ولا يشترط لجواز المسح على الجبيرة والعصابة أن توضع على طهارة، ويصح ترك المسح على الجبيرة في حال أنه خشي على نفسه الأذى».

وقد أخذت دائرة الإفتاء في هذه المسألة برأي الحنفية[٢٣] في عدم اشتراط الطهارة لصحة المسح على الجبيرة، وجواز ترك المسح على الجبيرة في حال خشية الأذى على النفس؛ لما في ذلك ـ كما جاء في نص الفتوى ـ من تخفيف وتيسير على الناس ورفق بهم، وهذا من مقاصد الشرع وقواعده العامة، جاء في «الأشباه والنظائر» لابن نجيم: «القاعدة الرابعة: المشقة تجلب التيسير، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وفي حديث: «أحب الدين إلى الله تعالى الحنيفية السمحة»[٢٤]، قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته»[٢٥].

إذ إن رخصة المسح على الجبيرة أو الضماد مبنية على التخفيف والتيسير ورفع الحرج، فيكون التطبيق الميسر والمخفف لهذه الرخصة هو أولى.

٣ـ العفو عن الإفرازات المهبلية في حالة المشقة، والتخفيف عن المصاب بالسلس في حالة المشقة من إعادة الوضوء.

رقم الفتوى: **(١٨٧٢)**

وفي هذه الفتوى نجد دائرة الإفتاء تخالف معتمد مذهب الشافعية[٢٦]، في أن من انتقض وضوءُه بالحدث وجب عليه الوضوء، إلا أن من يعاني من «سلس الحدث» بحيث يستغرق خروج الحدث بغير تحكم أكثر الوقت، جاءت الرخصة في حقه بتصحيح صلاته، بشرط أن يتوضأ لكل صلاة مفروضة بنية استباحة الصلاة بعد دخول وقت الصلاة، فقد نصت الفتوى على عدم اشتراط استغراق خروج الحدث أكثر الوقت للعفو عنه أخذًا برأي المالكية[٢٧]؛ لما في إعادة الوضوء من مشقة، ولأن الشريعة جاءت بالعفو عن مثل هذه الأمور مما يصعب الاحتراز عنها كما نصت الفتوى على ذلك.

٤ـ لا حرج في الصلاة مع اتصال كيس البول للحاجة العلاجية.

رقم الفتوى: (١٨٧٤)

وفي هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء معتمد مذهب الشافعية[٢٨] في وجوب القضاء لمن عليه كيس النجاسة بعد أن يصح ويزيل عنه كيس النجاسة وإن خرج وقت الضرورة، وأجازت الأخذ برخص المالكية[٢٩] في عدم وجوب إعادة الصلاة، حيث جاء في نص الفتوى: «فمن شقت عليه الإعادة بسبب كثرة الصلوات فله أن يترخص برخصة المالكية».

وذلك للتخفيف والتيسير على المكلف؛ لما في إعادة الصلاة بعد خروج وقت الضرورة من مشقة على بعض المكلفين.

٥ـ حكم المسح على الجوارب في الوضوء:

رقم الفتوى: (١٩٩٩)

في هذه الفتوى خرجت دائرة الإفتاء العام عن معتمد المذهب الشافعي[٣٠]، فقد اشترط فقهاء الشافعية في المعتمد لديهم في الجوارب حتى يصح المسح عليها أن تمنع نفوذ الماء، وتأتي هذه الرخصة الفقهية لكون لُبس هذه الجوارب أصبح منتشرًا بين الناس، وهو مما اعتاده الناس في زماننا، فجاءت الفتوى للتخفيف والتيسير ورفع الحرج عنهم لأن ذلك من سمات الشريعة الإسلامية.

جاء في بحث «الترخص في الفتوى»: «وهذا رأي الحنابلة[٣١]، فقد أجازوا المسح على الجورب الصفيق الذي لا يبدو منه شيء من القدم، والذي لا يسقط إذا مشى فيه، ولم يشترطوا فيها أن تكون منعلة أو مجلدة، أو تمنع نفاذ الماء، ولعل هذه القيود تنطبق على الجوارب غير الشفافة الثخينة الموجودة حاليًّا، وهذا ما دفع دائرة الإفتاء الأردنية إلى الأخذ بهذا الرأي ترخُّصًا وتيسيرًا على الناس»[٣٢].

٦ـ الحامل لا تحيض:

رقم الفتوى: (٧٩٧)

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى المعتمد عند الشافعية[٣٣] من أن الحامل تحيض، وذلك ـ كما جاء في نص الفتوى ـ لأن الطب الحديث اليوم يجزم بأن الدم الذي يصيب الحامل لا يمكن أن يكون حيضًا.

جاء في نص الفتوى: «لذلك فالذي نفتي به هو القول القديم في مذهب الشافعية، وهو ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة[٣٤] أيضًا: أن الحامل يجب عليها أن تتوضأ وتصلي وإن رأت

الدم، فإن استمر نزوله فإنها أيضًا تصلي وتتوضأ لكل صلاة بعد دخول وقتها، فالدم النازل منها دم علة وليس دم حيض».

وسبب مخالفة معتمد المذهب الشافعي هنا هو أن الطب الحديث اليوم يجزم بأن الدم الذي يصيب الحامل لا يمكن أن يكون حيضًا.

٧ـ النفاس يبدأ من ولادة التوءم الأول، والنازل بين التوءمين دم نفاس أيضًا:

رقم الفتوى: **(٩٦٩)**

في هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء العام المعتمد عند فقهاء الشافعية[٣٥]، وهو أن شرط النفاس كون الدم نازلًا بعد فراغ الرحم، والدم النازل بين التوءمين لم يتحقق فيه هذا الشرط، فلم يقولوا بأنه دم نفاس، والمعتمد عندهم أنه دم حيض، أخذت دائرة الإفتاء بالقول الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء، أبو حنيفة ومالك وأحمد ووجه عند الشافعية[٣٦] اختاره الغزالي وإمام الحرمين: أن بداية النفاس يبدأ احتسابها من التوءم الأول.

والذي دعا إلى هذه المخالفة للمذهب الشافعي ما هو ثابت في الطب الحديث من أن الحامل لا تحيض، ومن أن الدم النازل بين التوءمين هو دم نفاس، جاء في كتاب «الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي»: «وحيض المرأة أثناء الحمل إن لم يكن ممتنعًا فهو نادر جدًّا»[٣٧].

٨ـ صلاة فاقد الطهورين صحيحة:

رقم الفتوى: **(٥٩٧)**

في هذه الفتوى خرجت دائرة الإفتاء عن المعتمد لدى الشافعية[٣٨] من أن فاقد الطهورين تجب عليه إعادة الصلاة، وأخذت بقول عند الحنابلة[٣٩] بعدم وجوب إعادة الصلاة لفاقد الطهورين، وذلك للتخفيف والتيسير على المكلفين ولرفع الحرج عنهم في إعادة الصلاة، حيث جاء في نص الفتوى: «مَن عجز عن الغسل أو الوضوء، وعجز عن التيمم أيضًا، يصلي بلا غسل ولا وضوء ولا تيمم، ويسمَّى عند الفقهاء بـ(فاقد الطهورين)، وصلاته مقبولة وصحيحة إن شاء الله».

٩ـ حكم صلاة من سجد ولم يضع أنفه على الأرض ولم يثنِ أصابع قدميه:

رقم الفتوى: **(٢٩١)**

في هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء المعتمد عند الشافعية[٤٠] من أن سجود من لم يثنِ أصابع قدميه باطل في المعتمد من مذهب الشافعية، وأفتت بتصحيح سجود من لم

يوجه أطراف أصابعه إلى القِبلة وسجد على حرف أصابعه، وهو قول معتبر عند الشافعية، وقول جمهور أهل العلم من الحنفية[٤١] والمالكية[٤٢] والحنابلة[٤٣]؛ وذلك رأفة بالجاهلين بالحكم كما ورد في نصّ الفتوى، إذ إن مثل هذه المسائل قد تخفى على بعض العوام من غير المتخصصين، حيث جاء في «غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر»: «ومنه يعلم أن الجهل عذر في دار الإسلام إذا كان دليل الحرمة خفيًّا، فليحفظ»[٤٤].

١٠ـ حكم الجمع بين الصلاتين لعذر المرض:

رقم الفتوى: **(٣٤٦٠)**

في هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء المعتمد عند الشافعية[٤٥] من عدم جواز الجمع بين الصلاتين بعذر المرض، وأخذت بمذهب المالكية[٤٦] والحنابلة[٤٧] القائل بجواز الجمع بين الصلاتين بعذر المرض، وذلك ـ كما جاء في نصّ الفتوى ـ للقاعدة المستقرة: «المشقة تجلب التيسير»، والدليل على ذلك قول الله عزّ وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، ولمّا ثبت الجمع ـ لرفع الحرج ـ في المطر والسفر كان جوازه حال المرض أولى وأحرى؛ لما هو معلوم من ظروف المرض التي تؤخر الإنسان وتقعده عن أداء واجباته جميعها، فكان التخفيف فيها متسقًا مع قياس رخصة الجمع بين الصلاتين.

وقياس الرخص بعضها ببعض جائز في الأصح عند الشافعية، جاء في «حاشية ابن القاسم العبادي على الغرر البهية»: «قد يقال: هلا ألحق بالقياس، فإن قيل: رخصة، قلنا: وترك الجماعة كذلك، على أن الذي في جمع الجوامع حاصله جواز القياس في الرخص، ومنه قياس كل جامد طاهر قالع غير محترم في جواز الاستنجاء به على الحجر الوارد، فليتأمل»[٤٨].

١١ـ إهداء ثواب العمل الصالح للأموات جائز:

رقم الفتوى: **(٣٣٠٠)**

خالفت دائرة الإفتاء العام في هذه الفتوى المعتمد عند الشافعية[٤٩] من أن ثواب العمل الصالح لا يصل إلى الأموات إلا إذا اقترن العمل الصالح بالدعاء للأموات، وأفتت بوصول ثواب العمل الصالح وأنه ينتفع به صاحبه بإذن الله تعالى، ويصل ثوابه إلى الميت وإن لم يقترن العمل الصالح بالدعاء للأموات كما هو عند الجمهور[٥٠]؛ وذلك لرجحان الأدلة التي استدل بها جمهور العلماء، والتي تفيد وصول ثواب العمل الصالح إذا أُهدي للميت.

حيث إنه لا ينكر تغير الفتوى في مسألة بناءً على رجحان دليل على آخر، جاء في «الموافقات» للشاطبي: «وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء، ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحًا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف؛ فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر»[٥١].

١٢ـ حكم نبش قبر الميت إذا دُفن بغير اتجاه القبلة:

رقم الفتوى: **(٣١٤١)**

في هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء المعتمد في المذهب الشافعي[٥٢] من وجوب نبش القبر لتحويل الميت باتجاه القبلة سواء أُهيل عليه التراب أم لا، بشرط ألا يكون جسد الميت قد تغير، حيث نصت الفتوى على أن الميت إن أُهيل عليه التراب فلا يُحوَّل ولا يُنبَش، كما هو رأي الحنفية[٥٣] والمالكية[٥٤]؛ وذلك حفاظًا على حرمة الميت.

١٣ـ حكم وضع الشاهد على القبر:

رقم الفتوى: **(٨٦٩)**

في هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء ما ذهب إليه الشافعية[٥٥] من عدم جواز الكتابة على الشاهد، وأخذت برأي الحنفية[٥٦] الذي ذهب إلى جواز الكتابة على الشاهد للحاجة والضرورة، ككتابة اسم المدفون لتمييزه من غيره، وزيارة أهله له، وحتى لا يذهب أثر الميت ولا يُمتهَن.

١٤ـ هل المهر المتأخر منه «غير المقبوض» يُزكَّى؟

رقم الفتوى: **(٤٧٢)**

في هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء ما ذهب إليه الشافعية[٥٧] من وجوب إخراج الزكاة عن جميع الأعوام السابقة عند قبض المهر، وأخذت برأي المالكية[٥٨] بزكاته عن عام واحد فقط.

والعلة في الخروج عن المذهب الشافعي هو رجحان ما استدل به المالكية من أن الزكاة تجب في العين، بأن يتمكن من تنميته، ولا يكون في يد غيره، وهذا مال قد زال عن يده إلى يد غيره، ومنع هذا عن تنميته، فلم تجب عليه غير زكاة واحدة، ولأن إخراجها عن جميع الأعوام قد يذهب بجميع المال.

واستدلوا على ذلك بما روى مالك في الموطأ، أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلمًا، يأمره برده إلى أهله وتؤخذ زكاته لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب ألا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة[٥٩].

قال الباجي: «قوله أولًا أن يؤخذ منه الزكاة لما مضى من السنين، أنه لما كان في ملكه، ولم يزل عنه، كان ذلك شبهة عنده في أخذ الزكاة منه لسائر الأعوام، ثم نظر بعد ذلك فرأى أن الزكاة تجب في العين، بأن يتمكن من تنميته، ولا يكون في يد غيره، وهذا مال قد زال عن يده إلى يد غيره، ومنع هذا عن تنميته، فلم تجب عليه غير زكاة واحدة»[٦٠].

١٥ـ حكم توكيل تكية خيرية بإخراج الزكاة طرودًا غذائية:

رقم الفتوى: **(٣٠٦٣)**

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى المذهب الشافعي[٦١] في عدم جواز إخراج زكاة النقد على شكل طرود غذائية، وذهبت إلى القول برأي الحنفية[٦٢] بجواز إخراج زكاة النقد على شكل طرود غذائية، والسبب في ذلك كون القيمة أنفع للفقير، تملك للفقراء وتسد مؤنتهم، خصوصًا أن بعض الفقراء قد يسيء استخدام مال الزكاة في تبذيره وإنفاقه في غير الضروريات.

١٦ـ حكم المال المستفاد خلال الحول:

رقم الفتوى: **(٢٩٥١)**

في هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء ما ذهب إليه الشافعية[٦٣] من أن المال المستفاد أثناء الحول يحسب له حول لوحده، وأخذت برأي الحنفية[٦٤] بأن الماليـن يُضَمّان معًا، ويزكيان في نهاية الحول، سواء استفيد الثاني من الأول أم لا؛ لكون ذلك ـ كما جاء في نص الفتوى ـ أرفق بالناس؛ لأن إفراد كل مال يستفاد بحول جديد يُفضي إلى اختلاف أوقات الواجب، والحاجة إلى ضبط مواقيت التملك، وفي ذلك حرج، وإنما شُرع الحول للتيسير، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [الحج: ٧٨].

١٧ـ لا يجوز إخراج زكاة النقد طرودًا غذائية:

رقم الفتوى: **(٢٩٣٢)**

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى المذهب الشافعي[٦٥] في عدم جواز إخراج زكاة النقد على شكل طرود غذائية، وذهبت إلى القول برأي السادة الحنفية[٦٦] بجواز إخراج

زكاة النقد على شكل طرود غذائية إذا كانت القيمة أنفع للفقير، تملك للفقراء وتسد مؤنتهم، حيث جاء في نص الفتوى أن: «المقصود بهذه الفتوى تحقيق مصلحة الفقير التي كثيرًا ما تتمثل بالنقود وليس بالبضائع والمواد العينية، خاصة إذا كان مقصود التجار التخلص من كاسدها وفاسدها ولم يكن الفقير بحاجة إليها.

ولكن إذا تحرى المزكي أو الجمعيات الخيرية التي تجمع الزكاة مصلحة الفقير، وقدموا الغذاء والدواء الذي يحتاجه حقيقة على وجه الزكاة فلا حرج في ذلك، ودائرة الإفتاء تفتي بمذهب السادة الحنفية[٦٧] في هذه الحالة».

١٨ـ يجوز إخراج زكاة عروض التجارة عينًا أو نقدًا:

رقم الفتوى: **(٣٣٣٨)**

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى ما ذهب إليه الشافعية[٦٨] من وجوب إخراج الزكاة من كل صنف في عينه إلا زكاة عروض التجارة فيجب إخراجها بالقيمة، حيث أجازت الأخذ برأي الحنفية[٦٩] الذي يجيز إخراج زكاة عروض التجارة بالنقد أو أعيان تلك العروض؛ لكون ذلك لمصلحة الفقير ومحققًا لدفع حاجته؛ لأن ذلك هو وجه القربة.

١٩ـ تجب الزكاة على من يستثمر ماله في صرافة العملات:

رقم الفتوى: **(٣١٢٧)**

في هذه الفتوى خرجت دائرة الإفتاء عن مذهب الشافعية[٧٠] الذي يقول بعدم وجوب الزكاة على الصيارفة بسبب انقطاع الحول، وأخذت برأي الجمهور، ومنهم الحنفية[٧١] والحنابلة[٧٢]، القائل بوجوب الزكاة في أموال التجارة، فتجب على الصيارفة لعدم انقطاع الحول وإن اختلف الجنس في النقد؛ لكون الأخذ برأي جمهور الفقهاء ـ كما جاء في نص الفتوى ـ هو الأبرأ للذمة، والأنفع للفقير.

٢٠ـ شراء الأرض بقصد التجارة يوجب فيها الزكاة:

رقم الفتوى: **(٢٧٥٢)**

أجازت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى الأخذ برأي المالكية[٧٣] بأن من زكى ثمن أرضه عند بيعها لسنة واحدة فقط فلا حرج عليه، إذا كان صاحب الأرض لا يعمل ببيع وشراء الأراضي وإنما ينتظر غلاء سعرها، بأن اشترى الأرض ونوى أن يبيع عند غلاء الأسعار، مُخالِفةً بذلك ما ذهب إليه الجمهور ـ ومنهم الشافعية[٧٤] ـ من أن الزكاة تجب على الأرض

في كل سنة. والعلة في الخروج عن المذهب الشافعي في هذه الفتوى ما في ذلك من تخفيف وتيسير على المزكي.

ولأن القول بوجوب الزكاة في الأرض عن جميع السنوات الماضية قد يؤدي إلى هلاك رأس مال المزكي، خصوصًا إذا طالت مدة عرض الأرض للبيع، وقد روي في «موطأ مالك» أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة»[٧٥].

فإذا كان الاتجار بمال اليتيم مطلوبًا حفاظًا على هلاكه من جراء إخراج الزكاة، فمن باب الأولى القول بعدم وجوب الزكاة في ثمن الأرض عن جميع السنوات الماضية لكيلا يؤدي ذلك إلى هلاك رأس المال.

٢١ـ حكم إعطاء الزكاة للمدين مع اشتراط أن يسد بها الدين:

رقم الفتوى **(٣٤٢٦)**

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى معتمد مذهب الشافعية[٧٦] في عدم إجزاء إعطاء الزكاة للمدين مع اشتراط أن يسد بها الدين، وقالت بجواز ذلك لكون الغارم من مصارف الزكاة، ولأن إبراء الدين أشد من الاشتراط مع الإقباض، ولأن إخراج المدين من السجن مقصد شرعي.

٢٢ـ يجوز دفع الزكاة لصنف واحد:

رقم الفتوى: **(٢٩٥٠)**

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى المعتمد عند الشافعية[٧٧] بوجوب التسوية بين أصناف الزكاة، وقالت بجواز دفع الزكاة لصنف واحد دون آخر، ولا يجب التسوية بين الأصناف الموجودة، ولا يشترط ثلاثة من كل صنف كما هو رأي الحنفية[٧٨]؛ وذلك للتيسير على المكلف ولسد حاجة الفقير وإغنائه.

٢٣ـ هل يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر؟

رقم الفتوى: **(٢٦٥٨)**

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى القول المعتمد عند متقدمي الشافعية[٧٩] بعدم جواز نقل الزكاة إلى بلد آخر؛ وذلك لرجحان أدلة القائلين بالجواز، ومنهم الحنفية، على أدلة القائلين بالمنع، ودليل ذلك الأثر الوارد عن طاوس، قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: «ائتوني بعَرض ثياب خَمِيص ـ أو لَبِيس ـ في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهوَنُ عليكم

وخيـر لأصحـاب النبـي ﷺ بالمدينة» رواه البخاري معلَّقًا. ووجه الشـاهد أن فيه نقل الزكاة من اليمن إلى المدينة المنورة.

وكذلـك لوجـود ضرورة لنقل الزكاة كما إذا ظهرت حاجة إلى ذلك، كأن تدفع لقريب، أو لشخص أشد حاجة، أو وقعت كارثة تقتضي تعجيل المساعدة، ونحو ذلك من الأسباب، وقد اعتمد هذا القول متأخرو الشافعية وكثير من المتقدمين٨٠.

٢٤ـ حكم زكاة أموال الجمعيات الاستثمارية:

رقم الفتوى: **(٣٤١١)**

ذهبـت دائـرة الإفتـاء في هذه الفتـوى إلى القول برفـع الحرج عن الأخـذ برأي جمهور الفقهـاء[٨١] ـ خلافًـا للمعتمـد عند الشـافعية[٨٢] ـ فـي أن الخلطة لا تؤثر فـي الأموال، فكل شـخص يزكـي مالـه على حـدة إن بلغ نصابًا بنفسـه، وإن لم يبلـغ ماله نصابًا فـلا زكاة عليه، وذلـك مـن باب حفظ أموال المسـتثمرين؛ إذ إن هذه الجمعيات الاسـتثمارية مسـتأمنة على أموال المساهمين، فلا يحل لهم التصرف في أموالهم بغير رضاهم.

٢٥ـ رخصة الفطر للمسافر أثناء نهار رمضان:

رقم الفتوى: **(٩٤٧)**

أفتت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى بجواز الإفطار للصائم المسافر بعد الفجر أخذًا برأي الحنابلة[٨٣] القائل بأن المسـافر لو سـافر أثناء النهار سفرًا طويلًا يباح فيه قصر الصلاة يجوز له الفطر بعد مغادرة العمران، مخالفة بذلك معتمد ما ذهب إليه الجمهور ومنهم الشافعية[٨٤] باشـتراط أن يدخل على المسـافر وقت الصوم وهو مسـافر، وذلك بأن يخرج ليلًا قبل طلوع الفجـر، فلـو سـافر أثنـاء النهار لا يجوز لـه الفطر، وذلك مـن باب التخفيف عـن الصائم إذا أصابته مشقة أثناء السفر.

٢٦ـ وقت دفع الفدية للعاجز عن الصيام:

رقم الفتوى: **(٣٠٨٧)**

في هذه الفتوى أجازت دائرة الإفتاء الأخذ بقول الإمام أبي حنيفة[٨٥] بجواز دفع الفدية مقدمًا عن الشهر كاملًا، حيث جاء في نصّ الفتوى: «فمن أخذ بقول الإمام أبي حنيفة بجواز دفع الفدية مقدمًا عن الشـهر كاملًا فلا حرج عليه إن شـاء الله، وإن كان الأولى الخروج من الخلاف بدفعها يومًا بيوم أو في نهاية الشهر».

وإن كان ذلك خلافًا للمعتمد عند الشافعية[٨٦] من أنه لا يُجزئ دفعها كاملة من بداية الشهر عن جميع الأيام القادمة، وذلك من باب التيسير على المكلفين.

٢٧ـ ماذا تفعل وقد دهمها الحيض في رحلة الحج؟

رقم الفتوى: (٣١٨٢)

في هذه الفتوى لم تلتزم دائرة الإفتاء بالمعتمد عند الشافعية[٨٧] من أن المُحرِمة التي دهمها الحيض في رحلة الحج إن خشيت التخلف عن رفقتها لنحو فقد نفقة، أو خوف على نفسها، رحلت إن شاءت، فإذا وصلت لمحلّ يتعذر عليها الرجوع منه إلى مكة تحللت تحلُّل المُحصَر بالذبح والتقصير مع نية التحلل، ويبقى الطواف في ذمتها، فإن عادت إلى مكة ولو بعد زمن طويل طافت. وإنما عرضت المسألة من خلال المذاهب الأربعة بالإضافة إلى رأي ابن تيمية الذي توسع فيها، ومن ثم قدمت دائرة الإفتاء النصيحة لمن تأتي حيضتها وهي مُحرِمة، بالاستفتاء بخصوص حالتها، كي ينظر الفقيه فيما يمكن اعتباره من الظروف والأقوال والأعذار الشرعية، فإن هذه الأمور قد تؤثر في الفتوى، فالفتوى تختلف بحسب الظروف المحيطة وبحسب الشخص نفسه، جاء في «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»: «لأنا نقول: دل على ذلك تغير الأحكام في السفر والإقامة والحيض والطهر ونحوها»[٨٨].

وإنما لم تلتزم دائرة الإفتاء بمذهب الشافعية من باب التخفيف والتيسير على المُحرِمة بالحج أخذًا بالقاعدة الشرعية: «المشقة تجلب التيسير».

٢٨ـ وقت رمي الجمرات يوم النحر وأيام التشريق:

رقم الفتوى: (٣١١٨)

خرجت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى عن المعتمد لدى الجمهور ومنهم الشافعية[٨٩] من أن وقت رمي الجمرات أيام التشريق يبدأ بعد زوال الشمس عن اليوم التالي، وأجازت الأخذ بالرأي القائل بجواز الرمي قبل الزوال عن اليوم التالي استنادًا للرخصة المروية عن ابن عباس من الصحابة، وعن طاوس وعطاء من التابعين، ورُويت عن الإمام أبي حنيفة[٩٠] إذا خشي الحاج الأذى والمشقة بسبب الزحام وكثرة الحجاج، أو تقيد بسفر رفقته يوم النفر ونحو ذلك، وذلك من باب التخفيف والتيسير على الحاج أخذًا بالقاعدة الشرعية: «المشقة تجلب التيسير».

٢٩ـ حكم إعطاء الكفارة لشخص واحد:

رقم الفتوى: **(٣٤٤٩)**

أجازت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى الأخذ برأي الحنفية[٩١]، والإمام الأوزاعي، والقاسم بن سلام، بدفع الكفارة إلى من وُجد من المساكين، مخالفة بذلك معتمد ما ذهب إليه جمهور العلماء ومنهم الشافعية[٩٢] في وجوب الالتزام بعدد عشرة مساكين كما هو ظاهر النص، وذلك إذا شقّ على دافع الكفارة البحث عن عدد المساكين المحدد في الكفارة، أو رأى أهل بيت بحاجة طارئة إلى ما يعيلهم من الصدقة، فتأتي هذه المخالفة من باب التخفيف والتيسير على المكلف من عناء ومشقة البحث عن عشرة مساكين، ولمصلحة الفقير إذا كان بحاجة طارئة إلى الصدقة.

٣٠ـ يجب الوفاء بنذر الطاعة:

رقم الفتوى: **(٢٨٦٥)**

أجازت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى الأخذ برأي الحنابلة[٩٣] القائل بإخراج كفارة يمين في حالة العجز عن الوفاء بالنذر، خلافًا للمعتمد عند الشافعية[٩٤] من أنه لا كفارة لمن عجز عن الوفاء بنذر الطاعة؛ لكون ذلك أبرأ لذمة المكلف.

٣١ـ يجوز إخراج القيمة في النذر:

رقم الفتوى: **(٢٠١٧)**

في هذه الفتوى خالفت دائرة الإفتاء المعتمد عند الشافعية[٩٥] من عدم جواز إخراج القيمة في النذر، وأخذت برأي الحنفية[٩٦] بجواز إخراج القيمة فيه؛ لرجحان الاستدلال بأثر معاذ بن جبل رضي الله عنه حين قال لأهل اليمن حين بعثه ﷺ إليهم: «ائتوني بخَمِيس أو لَبِيس مكان الذرة والشعير؛ فإنه أيسر عليكم، وأنفع لمن بالمدينة من المهاجرين والأنصار»، وكان يأتي به رسول الله ﷺ ولا يُنكر عليه، حيث جاء في نص الفتوى: «ونحن نختار الفتوى بجواز دفع القيمة في النذور والكفارات كما ذهب إليه الحنفية؛ استدلالًا بأثر معاذ بن جبل، وقد رواه البخاري رحمه الله في صحيحه معلَّقًا بصيغة الجزم».

ونذكِّر هنا بأنه لا ينكر تغير الفتوى في مسألة بناءً على رجحان دليل على آخر، جاء في «الموافقات» للشاطبي: «وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحًا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف؛ فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر»[٩٧].

٣٢ـ مقدار كفارة اليمين:

رقم الفتوى: (٣٤٦)

في هذه الفتوى خرجت دائرة الإفتاء عن المعتمد عند الشافعية[٩٨] من وجوب إخراج الكفارة طعامًا، وأخذت برأي الحنفية[٩٩] بجواز إخراج قيمة الطعام وإعطائها للفقراء والمساكين؛ لأن هذا أيسر على الناس في زماننا كما جاء في نص الفتوى.

٣٣ـ السن المعتبرة لصحة الأضحية من الضأن:

رقم الفتوى: (٣١٢١)

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى معتمد الشافعية[١٠٠]، حيث اشترطوا لصحة الأضحية من الضأن أن تتم سنة وتدخل في الثانية، أو أن تكون قد أجذعت قبل السنة بأن أسقطت مقدم أسنانها، وأجازت دائرة الإفتاء الأخذ برأي الحنابلة[١٠١] القائل بأن الأضحية من الضأن إذا أتمت ستة أشهر جاز الأضحية بها مطلقًا إذا كانت سليمة من العيوب؛ لما في ذلك من تيسير على الناس في زماننا.

٣٤ـ حكم ذبائح أهل الكتاب التي لا يُعرف طريقة ذبحها:

رقم الفتوى: (٢٨٥٥)

في هذه الفتوى أفتت دائرة الإفتاء بحل ذبائح أهل الكتاب التي لا يُعرف طريقة ذبحها، خلافًا لما ذهب إليه الشافعية[١٠٢] في أن حكم ذبائح أهل الكتاب التي لا يُعرف طريقة ذبحها إنما يرجع إلى البلد الذي ذُبحت به؛ وذلك لأن الأمر ما دام في دائرة الظنّ فلا يُكلَّف المسلم بالتحقق من ذبحها على الطريقة الشرعية؛ لما في ذلك من المشقة والتعنت كما جاء في نص الفتوى.

٣٥ـ حكم الأضحية عن الميت:

رقم الفتوى: (٢٧٧٤)

أفتت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى بجواز الأضحية عن الميت وإن لم يوصِ بها، ويصل ثوابها إليه بإذن الله تعالى، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، وقال به بعض الشافعية[١٠٣]، خلافًا للمعتمد عند الشافعية[١٠٤] من أن الأضحية عن الميت لا تصحّ؛ وذلك لتوافر النصوص الشرعية الدالة على وصول ثواب الأعمال للأموات، ومن ذلك جواز الصوم عن الميت إذا مات وعليه صيام، وكذلك جواز الحج عنه، وقد ثبت ذلك

بالأحاديث الصحيحة، فإذا كان الصوم ـ وهو عبادة بدنية ـ والحج ـ وهو عبادة بدنية مالية ـ يصل ثوابهما إلى الميت، فوصول ثواب الأضحية عن الميت من باب أولى.

٣٦ـ حكم الدعاء في صلاة الوتر:

رقم الفتوى: **(٩١٣)**

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى المعتمد عند الشافعية[١٠٥] في أن القنوت في الوتر في النصف الثاني من رمضان فقط، وأجازت الأخذ بمذهب الحنفية[١٠٦] والحنابلة[١٠٧] في أن القنوت مشروع في صلاة الوتر في كل السَّنة؛ لكون الدعاء في صلاة الوتر من فضائل الأعمال التي قال بها بعض الفقهاء.

٣٧ـ حكم ترك الخطبة الثانية في صلاة الجمعة:

رقم الفتوى: **(١٩٥٧)**

في هذه الفتوى أجازت دائرة الإفتاء الأخذ برأي السادة الأحناف[١٠٨] في أن الخطبة الثانية سُنة، وتركها لا يبطل الصلاة، مُخالِفةً بذلك ما ذهب إليه الجمهور ومنهم الشافعية[١٠٩]، حيث اشترطوا لصحة صلاة الجمعة أن يتقدمها خطبتان يجلس بينهما الإمام؛ وذلك لتصحيح صلاة من اقتصر على خطبة واحدة، للتخفيف والتيسير على المكلفين في عدم إعادة الصلاة.

٣٨ـ هل يُجزئ دفع الزكاة للفقراء من آل البيت؟

رقم الفتوى: **(٢٠٢٣)**

خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى معتمد ما ذهب إليه الشافعية[١١٠] في عدم إجزاء دفع الزكاة لهاشمي أو مُطَّلبي مطلقًا، وأجازت تقليد مذهب المالكية[١١١] القائل بجواز دفع الزكاة لمن ينتسب لآل بيت النبي ﷺ؛ وذلك من باب التيسير على المزكي ولسد حاجة الفقير المنتسب لآل البيت، حيث جاء في نصّ الفتوى: «فمن قلَّد مذهب المالكية وبعض الشافعية في هذه المسألة أجزأت زكاته التي دفعها لمن ينتسب لآل بيت النبي ﷺ، وأما معتمد مذهبنا فلا يُجزئ دفع الزكاة لهاشمي أو مُطَّلبي مطلقًا».

٣٩ـ لم يستطع تأدية طواف الوداع بعد أن تحلل التحلل الأصغر:

رقم الفتوى: **(١٩٧٦)**

أجازت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى الأخذ برأي المالكية[١١٢] القائل بسُنّية طواف الوداع وليس وجوبه، وذلك من باب التخفيف والتيسير على المستفتي، مُخالِفةً بذلك المعتمد عند

الشافعية[١١٣] من وجوب طواف الوداع وأنه يلزم بتركه دم، حيث جاء في نص الفتوى: «أما بالنسبة لحكم طواف الوداع فقد اختلف فيه العلماء بين الوجوب والندب، فيمكننا الأخذ بالندب تيسيرًا على المستفتي، فلا يجب عليك ذبح شاة لتركك سُنّة طواف الوداع».

٤٠ـ حكم زكاة الزيتون:

ذهبت دائرة الإفتاء إلى القول بوجوب الزكاة في الزيتون، وهو ما ذهب إليه الحنفية[١١٤]، والمالكية[١١٥]، وهو قول الشافعي في القديم[١١٦]، ورواية عن الحنابلة[١١٧].

ومن الأدلة التي استدل بها القائلون بوجوب الزكاة في الزيتون قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ﴾ [الأنعام: ١٤١].

فاقتضى أن يكون الأمر بإتيان الحق راجعًا إلى جميع المذكور من قبل، ورُوي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى عامله بالشام أن يأخذ زكاة الزيتون، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: في الزيتون العشر. ولا مخالف لهما في الصحابة فكان إجماعًا، ولأن عادة أهل بلاده جارية بادخاره واقتنائه كالشام وغيرها مما يكثر نبات الزيتون بها، فجرى مجرى التمر والزبيب، فاقتضى أن تجب فيه الزكاة[١١٨].

وقد خالفت دائرة الإفتاء في هذه الفتوى معتمد المذهب الشافعي[١١٩] القائل بعدم وجوب الزكاة في الزيتون؛ وذلك لرجحان أدلة القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون، ولاعتبار الزيتون مما يُقتات ويُدخَر، ولمصلحة الفقير.

المطلب الثاني: إحصائية بعدد فتاوى العبادات التي خرجت فيها دائرة الإفتاء عن معتمد المذهب الشافعي

بعد استقراء فتاوى العبادات لدائرة الإفتاء العام الأردنية المنشورة على الموقع الإلكتروني www.aliftaa.jo والبالغ عددها (٤٠٧) فتاوى، وجدت أن عدد الفتاوى التي خرجت فيها دائرة الإفتاء العام عن معتمد المذهب الشافعي إلى تاريخ كتابة هذا البحث بلغ (٤٠) فتوى. وفيما يأتي جدول يوضح عدد الفتاوى وموضوعها وعلة مخالفة دائرة الإفتاء لمعتمد المذهب الشافعي.

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
١	حكم نقش الآيات القرآنية وتعليقها	٣١٤٢	تكره كتابة الآيات القرآنية على الجدران أو نقشها عليها أو تعليقها على شكل مناظر	تجوز كتابة الآيات القرآنية على الجدران أو نقشها عليها أو تعليقها على شكل مناظر	تغير الزمان والمكان والظروف المحيطة بسؤال المستفتي
٢	المسح على الجبيرة	٢٩١٩	معتمد مذهب الشافعية وجوب المسح على الضماد أو الجبيرة واشتراط أن توضع على طهارة لجواز المسح عليها، فإن خاف من نزعها ضررًا وجب المسح عليها كلها بالماء مع غسل الصحيح والتيمم.	يجوز ترك المسح على الجبيرة إذا خُشي الأذى	للتخفيف والتيسير على المكلفين
٣	الإفرازات المهبلية وسلس الحدث	١٨٧٢	اشتراط أن يستغرق خروج الحدث بغير تحكم أكثر الوقت حتى يُعفى عمن به سلس الحدث	العفو عن الإفرازات المهبلية في حالة المشقة، والتخفيف عن المصاب بسلس الحدث وإن لم يستغرق أكثر الوقت في حالة المشقة من إعادة الوضوء	لما في إعادة الوضوء من مشقة، ولأن الشريعة جاءت بالعفو عن مثل هذه الأمور مما يصعب الاحتراز عنها
٤	الصلاة مع اتصال كيس البول	١٨٧٤	وجوب القضاء لمن عليه كيس النجاسة بعد أن يصح ويزيل عنه كيس النجاسة وإن خرج وقت الضرورة	لا حرج في الصلاة مع اتصال كيس البول للحاجة العلاجية من دون قضاء الصلاة بعد أن يصح	للتخفيف والتيسير على المكلف، ولما في إعادة الصلاة بعد خروج وقت الضرورة من مشقة على المكلف

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
٥	حكم المسح على الجوارب في الوضوء	١٩٩٩	اشترط فقهاء الشافعية في المعتمد لديهم في الجوارب حتى يصح المسح عليها أن تمنع نفوذ الماء	جواز المسح على الجوارب غير الشفافة مع عدم اشتراط أن تمنع نفوذ الماء	للتخفيف والتيسير لكون ذلك من سمات الشريعة الإسلامية
٦	الدم النازل بين التوءمين	٩٦٩	المعتمد عند الشافعية أنه دم حيض	النفاس يبدأ من ولادة التوءم الأول، والنازل بين التوءمين دم نفاس أيضًا	لما هو ثابت في الطب الحديث من أن الحامل لا تحيض، ومن أن الدم النازل بين التوءمين هو دم نفاس
٧	حيض الحامل	٧٩٧	المعتمد عند الشافعية أن الحامل تحيض	الحامل لا تحيض	لأن الطب الحديث اليوم يجزم بأن الدم الذي يصيب الحامل لا يمكن أن يكون حيضًا
٨	صلاة فاقد الطهورين	٥٩٧	المعتمد لدى الشافعية أن فاقد الطهورين تجب عليه إعادة الصلاة	صلاة فاقد الطهورين صحيحة ولا إعادة عليه	للتخفيف والتيسير على المكلفين
٩	حكم صلاة من سجد ولم يضع أنفه على الأرض ولم يثنِ أصابع قدميه	٢٩١	المعتمد عند الشافعية أن سجود من لم يضع أنفه على الأرض ولم يثنِ أصابع قدميه باطل في المعتمد من المذهب	صحة سجود من لم يضع أنفه على الأرض، ومن لم يوجه أطراف أصابعه إلى القِبلة وسجد على حرف أصابعه	رأفة بالجاهلين بهذا الحكم
١٠	حكم الجمع بين الصلاتين لعذر المرض	٣٤٦٠	المعتمد عند الشافعية عدم جواز الجمع بين الصلوات بعذر المرض	جواز الجمع بين الصلوات بسبب المرض	للقاعدة المستقرة: «المشقة تجلب التيسير»، ولمّا ثبت الجمع لرفع الحرج في المطر والسفر كان جوازه حال المرض أولى وأحرى

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
١١	إهداء ثواب العمل الصالح للأموات	٣٣٠٠	المعتمد عند الشافعية أن ثواب العمل الصالح لا يصل إلى الأموات	إهداء ثواب العمل الصالح للأموات جائز	لرجحان الأدلة التي استدل بها جمهور العلماء، إذ تفيد وصول ثواب العمل الصالح إذا أُهدي للميت
١٢	حكم نبش قبر الميت إذا دُفن بغير اتجاه القبلة	٣١٤١	المعتمد عند الشافعية وجوب نبش القبر لتحويل الميت باتجاه القبلة	إن أُهيل على الميت التراب فلا يُحوَّل ولا يُنبَش قبره	حفاظًا على حرمة الأموات
١٣	حكم وضع الشاهد على القبر والكتابة عليه	٨٦٩	عدم جواز الكتابة على الشاهد	تُكرَه الكتابة على الشاهد لغير حاجة	للحاجة وضرورة تمييز القبر
١٤	هل المهر المتأخر منه «غير المقبوض» يُزكَّى؟	٤٧٢	يُزكَّى عن جميع الأعوام السابقة	يُزكَّى عند قبضه عن عامٍ واحدٍ	
١٥	حكم توكيل تكية خيرية بإخراج الزكاة طرودًا غذائية	٣٠٦٣	لا يجوز إخراج زكاة النقد على شكل طرود غذائية	يجوز توكيل تكية خيرية بإخراج الزكاة على شكل طرود غذائية	لأن القيمة قد تكون أنفع للفقراء وتسد مؤنتهم
١٦	حكم المال المستفاد خلال الحول	٢٩٥١	يحسب له حول لوحده	أن المالين يُضَمّان معًا، ويُزكَّيان في نهاية الحول، سواء استفيد الثاني من الأول أم لا	أرفق بالناس؛ لأن إفراد كل مال يستفاد بحول جديد يُفضي إلى اختلاف أوقات الواجب، والحاجة إلى ضبط مواقيت التملك، وفي ذلك حرج، وإنما شُرع الحول للتيسير

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
١٧	حكم إخراج زكاة النقد طرودًا غذائية	٢٩٣٢	لا يجوز إخراج زكاة النقد على شكل طرود غذائية	إذا تحرى المزكي أو الجمعيات الخيرية التي تجمع الزكاة مصلحة الفقير، وقدموا الغذاء والدواء الذي يحتاج إليه حقيقة على وجه الزكاة، فلا حرج في ذلك	لأن القيمة قد تكون أنفع للفقراء وتسد مؤنتهم
١٨	إخراج زكاة عروض التجارة عينًا أو نقدًا	٣٣٣٨	يجب أن تخرج الزكاة من كل صنف في عينه إلا زكاة عروض التجارة فيجب إخراجها بالقيمة	يجوز إخراج زكاة عروض التجارة عينًا أو نقدًا	لكون ذلك لمصلحة الفقير ومحققًا لدفع حاجته؛ لأن ذلك هو وجه القربة
١٩	حكم الزكاة في مال من يستثمر ماله في صرافة العملات	٣١٢٧	عدم وجوب الزكاة على الصيارفة بسبب انقطاع الحول	تجب الزكاة على من يستثمر ماله في صرافة العملات	لعدم انقطاع الحول وإن اختلف الجنس في النقد، وكون الأخذ برأي جمهور الفقهاء هو الأبرأ للذمة، والأنفع للفقير
٢٠	شراء الأرض بقصد التجارة يوجب فيها الزكاة	٢٧٥٢	يزكي أرضه كل سنة	يزكي ثمن أرضه عند بيعها لسنة واحدة فقط	للتخفيف والتيسير على المزكي
٢١	حكم إعطاء الزكاة للمدين مع اشتراط أن يسد بها الدين	٣٤٢٦	عدم الإجزاء	لا حرج في إعطاء الزكاة للمدين مع اشتراط أن يسد بها الدين	كون الغارم من مصارف الزكاة، ولأن إبراء الدين أشد من الاشتراط مع الإقباض، ولأن إخراج المدين من السجن مقصد شرعي

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
٢٢	حكم دفع الزكاة لصنف واحد	٢٩٥٠	وجوب التسوية بين أصناف الزكاة	يجوز دفع الزكاة لصنف واحد	للتيسير على المكلف ولسد حاجة الفقير وإغنائه
٢٣	هل يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر؟	٢٦٥٨	عدم جواز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر	يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر	لرجحان أدلة القائلين بالجواز على أدلة القائلين بالمنع، ولوجود ضرورة لنقل الزكاة كما إذا ظهرت حاجة إلى ذلك
٢٤	حكم زكاة أموال الجمعيات الاستثمارية	٣٤١١	أموال الشركات والجمعيات الاستثمارية تُزكَّى زكاة المال الواحد، فتُعامَل أموال المساهمين كأنها أموال لشخص واحد، فتُزكَّى زكاة الخليطين، وإن كان مال بعض المساهمين لا يبلغ النصاب	الخلطة لا تؤثر في الأموال، فكل شخص يزكي ماله على حدة إن بلغ نصابًا بنفسه، وإن لم يبلغ ماله نصابًا فلا زكاة عليه	من باب حفظ أموال المستثمرين
٢٥	رخصة الفطر للمسافر أثناء نهار رمضان	٩٤٧	اشتراط أن يدخل عليه وقت الصوم وهو مسافر، وذلك بأن يخرج ليلًا قبل طلوع الفجر، فلو سافر أثناء النهار لا يجوز له الفطر	إذا شق الصوم على من يسافر بعد الفجر جاز له الفطر	من باب التخفيف عن الصائم إذا أصابته مشقة أثناء السفر

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
٢٦	وقت دفع الفدية للعاجز عن الصيام	٣٠٨٧	ذهب الشافعية في المعتمد لديهم إلى أن الفدية يجب دفعها كل يوم بيومه، فتُدفع عن اليوم الحاضر بعد طلوع الفجر، ويجوز أن تُقدم على طلوع الفجر وتُخرج ليلًا، أو تُدفع في نهاية شهر رمضان، ولا يُجزئ دفعها كاملة من بداية الشهر عن جميع الأيام القادمة	لا حرج في دفع الفدية مقدمًا عن الشهر كاملًا	من باب التيسير على المكلفين
٢٧	ماذا تفعل وقد دهمها الحيض في رحلة الحج؟	٣١٨٢	إن خشيت التخلف عن رفقتها لنحو فقد نفقة، أو خوف على نفسها، رحلت إن شاءت، فإذا وصلت لمحل يتعذر عليها الرجوع منه إلى مكة ـ وقد قال بعض العلماء إنه مسافة القصر ـ تحللت تحلُّل المُحصَر بالذبح والتقصير مع نية التحلل، ويبقى الطواف في ذمتها، فإن عادت إلى مكة ولو بعد زمن طويل طافت، وهو معتمد المذهب	تختلف الفتوى في هذه المسألة باختلاف الظرف المكاني والزماني واختلاف الاعتبارات الفقهية لدى فقهاء المسلمين	للتخفيف والتيسير على المُحرِمة بالحج أخذًا بالقاعدة الشرعية: «المشقة تجلب التيسير»

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
٢٨	وقت رمي الجمرات يوم النحر وأيام التشريق	٣١١٨	وقت رمي الجمرات أيام التشريق يبدأ بعد زوال الشمس عن اليوم التالي في قول جمهور الفقهاء	إذا خشي الحاج الأذى والمشقة بسبب الزحام وكثرة الحجاج، أو تقيد بسفر رفقته يوم النفر ونحو ذلك، فلا حرج عليه في الرمي قبل الزوال عن اليوم التالي	للتخفيف والتيسير على الحاج من مشقة الزحام، أخذًا بالقاعدة الشرعية: «المشقة تجلب التيسير»
٢٩	حكم إعطاء الكفارة لشخص واحد	٣٤٤٩	عدم جواز إعطاء الكفارة لشخص واحد	يجوز دفع الكفارة إلى مسكين واحد	من باب التخفيف والتيسير على المكلف من عناء ومشقة البحث عن عشرة مساكين، ولمصلحة الفقير إذا كان بحاجة طارئة إلى الصدقة
٣٠	يجب الوفاء بنذر الطاعة	٢٨٦٥	لا كفارة لمن عجز عن الوفاء بنذر الطاعة	أجاز بعض الفقهاء إخراج كفارة يمين لمن عجز عن الوفاء بنذر الطاعة	لكون ذلك أبرأ لذمة المكلف
٣١	حكم إخراج القيمة في النذر	٢٠١٧	عدم جواز إخراج القيمة في النذر	يجوز إخراج القيمة في النذر	لرجحان الاستدلال بأثر معاذ بن جبل رضي الله عنه
٣٢	مقدار كفارة اليمين	٣٤٦	عند الشافعية ومن وافقهم لا بد من إخراج الكفارة طعامًا	يجوز إخراج قيمة الطعام	لأن هذا أيسر على الناس في زماننا

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
٣٣	السن المعتبرة لصحة الأضحية من الضأن	٣١٢١	اشترط السادة الشافعية لصحة الأضحية من الضأن أن تتم سنة وتدخل في الثانية، أو أن تكون قد أجذعت قبل السنة بأن أسقطت مقدم أسنانها	إذا أتمت الأضحية من الضأن ستة أشهر جاز الأضحية	لما في ذلك من تيسير على الناس في زماننا
٣٤	حكم ذبائح أهل الكتاب التي لا يُعرف طريقة ذبحها	٢٨٥٥	يرجع الحكم في ذلك إلى البلد الذي ذُبحت به	حِلّ الأكل من ذبائح أهل الكتاب التي لا يُعرف طريقة ذبحها	لأن الأمر ما دام في دائرة الظن فلا يُكلَّف المسلم بالتحقق من ذبحها على الطريقة الشرعية؛ لما في ذلك من المشقة والتعنت
٣٥	حكم الأضحية عن الميت	٢٧٧٤	الأضحية عن الميت لا تصح	جائزة وإن لم يوصِ بها الميت	لتضافر النصوص الشرعية الدالة على وصول ثواب الأعمال للأموات
٣٦	حكم الدعاء في صلاة الوتر	٩١٣	القنوت في الوتر في النصف الثاني من رمضان فقط	أجازت تقليد مذهب الحنفية في أن القنوت مشروع في صلاة الوتر في كل السَّنة	لأن الدعاء في صلاة الوتر من فضائل الأعمال التي قال بها بعض الفقهاء
٣٧	حكم ترك الخطبة الثانية في صلاة الجمعة	١٩٥٧	اشترطوا لصحة صلاة الجمعة أن يتقدمها خطبتان	أجازت تقليد مذهب الحنفية في أن الخطبة الثانية سُنّة، وتركها لا يبطل الصلاة	لتصحيح صلاة من اقتصر على خطبة واحدة، للتخفيف والتيسير على المكلفين في عدم إعادة الصلاة
٣٨	هل يُجزئ دفع الزكاة للفقراء من آل البيت؟	٢٠٢٣	عدم إجزاء دفع الزكاة لهاشمي أو مُطَّلبي مطلقًا	أجازت تقليد مذهب المالكية القائل بجواز دفع الزكاة لمن ينتسب لآل بيت النبي ﷺ	للتيسير على المزكي ولسد حاجة الفقير المنتسب لآل البيت

م	موضوع الفتوى	رقمها	معتمد المذهب الشافعي	فتوى دائرة الإفتاء	علة مخالفة المذهب الشافعي
٣٩	لم يستطع تأدية طواف الوداع بعد أن تحلل التحلل الأصغر	١٩٧٦	وجوب طواف الوداع، ويلزم بتركه دم	أجازت الأخذ برأي المالكية القائل بسُنّية طواف الوداع وليس وجوبه	التخفيف والتيسير على المستفتي
٤٠	حكم زكاة الزيتون		لا تجب زكاة في الزيتون	ذهبت إلى القول بوجوب الزكاة في الزيتون	لرجحان أدلة القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون، ولاعتبار الزيتون مما يُقتات ويُدخَر، ولمصلحة الفقير

الخاتمة

مما سبق يتبين للباحث الآتي:

أولًا: الخروج عن مذهب معين لا حرج فيه على من يلتزم بهذا المذهب، ما دام الخروج عن المذهب له مبرراته التي استدعت العدول عنه إلى مذهب آخر أو إلى رأي إمام معتبر من أئمة المسلمين، وهذا لا يعني دعوة الناس إلى اللامذهبيّة، بل يعني التزام الناس بمذهب إمامٍ من أئمّة الفقه، فإذا رأوا ما يوجب الانتقال إلى مذهب آخر في مسألة فرعيّة، لقوّة دليل، أو لضرورة، أو حاجة، أو عذر شرعي، انتقلوا إلى ذلك القول من غير حرج.

ثانيًا: هناك فرق بين الخروج عن المذهب المعتمد للفتوى لأسباب تستدعي ذلك، وهو ما سارت عليه دائرة الإفتاء العام، وبين تتبع الرخص، وبين التلفيق بين المذاهب.

ثالثًا: التزام دائرة الإفتاء بالفتوى على مذهب الإمام الشافعي لا يعني التقليد التام لاجتهادات فقهاء المذهب، بل للدائرة رؤية متقدمة في طريقة الاستفادة من جميع مفردات المذاهب الفقهية.

رابعًا: خروج دائرة الإفتاء عن المذهب الشافعي لا يكون من باب التشهي أو من غير ضوابط، بل له عدة ضوابط، من أهمها:

أ ـ أن تكون المسألة متعلقة بنازلة جديدة من نوازل العصر غير منصوص عليها في اجتهادات الفقهاء.

ب ـ أو أن تكون من المسائل العامة التي تتعلق بالمجتمع كله أو الأمة كلها، سواء في مسائل المعاملات المالية أو النوازل الطبية أو غيرها.

ج ـ أو إذا كان اجتهاد المذهب الشافعي في مسألة معينة لا يناسب تغير الزمان والمكان والظروف المحيطة بسؤال المستفتي، كأن يؤدي إلى حرج شديد، أو مشقة بالغة، أو اختلفت العلة التي من أجلها نص فقهاء الشافعية على ذلك الاجتهاد، أو استجد من المعلومات والحقائق العلمية ما يدعو إلى إعادة البحث في الاختيار الفقهي.

خامسًا: عدد الفتاوى التي خرجت فيها دائرة الإفتاء العام عن معتمد المذهب الشافعي في مسائل العبادات إلى تاريخ كتابة البحث بلغ (٤٠) فتوى، بحسب ما هو منشور على الموقع الإلكتروني لدائرة الإفتاء العام.

ويوصي الباحث:

أولًا: بالتوسع في دراسة جميع الفتاوى التي تصدرها دائرة الإفتاء العام، والتي تخالف فيها معتمد المذهب الشافعي، والبحث في سبب هذه المخالفة.

ثانيًا: بتوضيح منهج الدائرة في الإفتاء؛ ليكون طلاب العلم والمستفتون على اطلاع على هذا المنهج، حتى لا يقع لديهم أي لبس أو إشكالات فيما يخص الفتاوى التي تخالف فيها دائرة الإفتاء معتمد المذهب الشافعي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

ـ ابن النَّقيب، أحمد بن لؤلؤ الشافعي، **عمدة السالك وعدة الناسك**، قطر، الشؤون الدينية، **١٩٨٢**م (ط١).

ـ ابن أمير حاج، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الحلبي الحنفي، **التقرير والتحبير**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤٠٣**هـ = **١٩٨٣**م (ط٢).

ـ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، **الفتاوى الكبرى**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤٠٨**هـ = **١٩٨٧**م (ط١).

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

ـ ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤١١**هـ = **١٩٩١**م (ط١).

ـ ابن مفلح، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، **المبدع في شرح المقنع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤١٨**هـ = **١٩٩٧**م (ط١).

ـ ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن بكر، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي (ط٢).

ـ .....، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤١٩**هـ = **١٩٩٩**م (ط١).

ـ الأصبحي، مالك بن أنس، **الموطأ**، أبو ظبي ـ الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، **١٤٢٥**هـ = **٢٠٠٤**م (ط١).

ـ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، المطبعة الميمنية.

ـ .....، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، دار الكتاب الإسلامي.

ـ البابرتي، محمد الرومي، **العناية شرح الهداية**، دار الفكر.

ـ باعشن، سعيد بن محمد باعلي، **بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم**، جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، **١٤٢٥**هـ = **٢٠٠٤**م (ط١).

ـ البجيرمي، سليمان بن محمد، **حاشية البجيرمي على شرح المنهج**، مطبعة الحلبي، **١٣٦٩**هـ = **١٩٥٠**م.

ـ البكري، أبو بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدمياطي، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، دار الفكر، **١٤١٨**هـ = **١٩٩٧**م (ط١).

ـ البهوتي، أبو السعادات منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية.

ـ التجيبي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث القرطبي الباجي الأندلسي، **المنتقى شرح الموطأ**، مطبعة السعادة (ط١).

ـ الجويني، عبد الملك أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م (ط١).

ـ الحنبلي، ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م (ط٢).

ـ الحنفي، أبو المعالي برهان الدين البخاري، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م (ط١).

ـ الخطابي، أبو سليمان، **معالم السنن**، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ = ١٩٣٢م (ط١).

ـ الدسوقي، محمد بن عرفة المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر.

ـ الرعيني، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين المعروف بالحطاب، **مواهب الجليل**، دار الفكر، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م (ط٣).

ـ الرملي، شمس الدين، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م (ط أخيرة).

ـ الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، **شرح القواعد الفقهية**، دمشق ـ سوريا، دار القلم، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م (ط٢).

ـ الزركشي، محمد بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م (ط١).

ـ ....، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م (ط١).

ـ السبكي، تقي الدين، **الإبهاج في شرح المنهاج**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

ـ السمرقندي، أبو بكر علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م (ط٢).

ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م (ط١).

ـ الشربيني، الخطيب، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر.

ـ ....، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م (ط١).

ـ شهاب الدين الحسيني الحموي، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م (ط١).

ـ الصاوي، أبو العباس المالكي، **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، دار المعارف.

ـ العز بن عبد السلام، **فتاوى العز بن عبد السلام**، بيروت ـ لبنان، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م (ط١).

ـ ....، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ = ١٩٩١م.

ـ عضيبات، صفوان، **الترخص في الفتوى**، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٣٠/ ١/ ٢٠١٣م.

ـ العطار، حسن بن محمد الشافعي، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية.

ـ علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، د ت، د ط.

ـ الغزالي، أبو حامد، **المستصفى**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م (ط١).

ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **تنقيح الفصول في علم الأصول**، كلية الشريعة ـ جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

ـ قلعجي، محمد، **معجم لغة الفقهاء**، بيروت ـ لبنان، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م (ط٢).

ـ القليوبي وعميرة، أحمد سلامة وأحمد البرلسي، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

ـ القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، **متن الرسالة**، دار الفكر.

ـ الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م (ط٢).

ـ المالكي، محمد بن يوسف، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٤م (ط١).

ـ الماوردي، أبو الحسن، **الحاوي الكبير**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م (ط١).

ـ **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

ـ المرداوي، علاء الدين الحنبلي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، دار إحياء التراث العربي (ط٢).

ـ المزني، إسماعيل بن يحيى، **مختصر المزني**، بيروت ـ لبنان، دار المعرفة، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

ـ مصطفى الخِن وآخرون، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، دمشق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م (ط٤).

ـ المقدسي، أبو محمد موفق الدين الشهير بابن قدامة، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م (ط١).

ـ ....، **المغني**، مكتبة القاهرة.

ـ ملا، محمد بن فرامرز بن علي، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، دار إحياء الكتب العربية.
ـ المليباري، زين الدين أحمد الهندي، **فتح المعين بشرح قرة العين**، دار ابن حزم (ط١).
ـ الموصلي، عبد الله بن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، القاهرة، مطبعة الحلبي، **١٣٥٦**هـ = **١٩٣٧**م.
ـ النفراوي، شهاب الدين أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، **١٤١٥**هـ = **١٩٩٥**م.
ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر.
ـ .....، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي، **١٤١٢**هـ = **١٩٩١**م (ط٣).
ـ الهيتمي، ابن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، **١٣٥٧**هـ = **١٩٨٣**م.
ـ اليمني، أبو بكر بن علي الحنفي، **الجوهرة النيرة**، المطبعة الخيرية، **١٣٢٢**هـ (ط١).

الهوامش

(١) الزحيلي، محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ـ سوريا (مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية ـ دولة قطر)، الطبعة ٢، ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م، ج٢، ص٣٧١.

(٢) انظر: صفوان عضيبات، **الترخص في الفتوى**، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٣٠/ ١/ ٢٠١٣م.

(٣) انظر: الدمياطي، أبو بكر بن محمد شطا، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧م، ج٤، ص٢٥٠.

(٤) انظر: القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **تنقيح الفصول في علم الأصول**، كلية الشريعة ـ جامعة أم القرى، ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م، ص٤٣٢.

(٥) انظر: قلعجي، محمد، **معجم لغة الفقهاء**، ط٢، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م، ص١٤٤.

(٦) انظر: السبكي، تقي الدين، **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م، ج٢، ص٣٦٩.

(٧) انظر: الحنبلي، ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ط٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م، ج٤، ص٥٧٧.

(٨) انظر: الزركشي، محمد بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م، ج٨، ص٣٨١.

(٩) انظر: الغزالي، أبو حامد، **المستصفى**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م، ج١، ص٣٧٤.

(١٠) انظر: الزركشي، أحمد بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م، ج٨، ص٣٨٢.

(١١) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م، ج٥، ص٨٢.

(١٢) انظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م، ج٣، ص٣٥١.

(١٣) انظر: العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، ١٤١٤ هـ = ١٩٩١م، ج٢، ص٤٨.

(١٤) انظر: الشافعي، حسن بن محمد العطار، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، ج٢، ص٤٤٢.

(١٥) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج٨، ص٤٣٨.

(١٦) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج٨، ص٤٣٨.

(١٧) انظر: موقع الدائرة، منهج الفتوى المعتمد
http://www.aliftaa.jo/ShowContent.aspx?Id=٤٧#.XIFZzolvbIU

(١٨) انظر: موقع الدائرة، منهج الفتوى المعتمد
http://www.aliftaa.jo/ShowContent.aspx?Id=٤٧#.XIFZzolvbIU

(١٩) انظر: المصري، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي (ط٢)، ج٨، ص٢٣١.

(٢٠) انظر: الأنصاري، زكريا، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، دار الكتاب الإسلامي، ج١، ص٦٢.

(٢١) انظر: الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، **شرح القواعد الفقهية**، دمشق ـ سوريا، دار القلم، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م (ط٢)، ص٢٢٧.

(٢٢) انظر: الشافعي، أحمد بن لؤلؤ ابن النقيب، **عمدة السالك وعدة الناسك**، قطر، الشؤون الدينية، ١٩٨٢م (ط١)، ج١، ص٢٧.

(٢٣) انظر: ملا، محمد بن فرامرز بن علي، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، دار إحياء الكتب العربية، ج١، ص٣٨.

(٢٤) أخرجه أحمد، ج١، ص٢٣٦، والبخاري في **الأدب المفرد**، ص٢٨٧.

(٢٥) انظر: ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م (ط١)، ج١، ص٦٤.

(٢٦) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، ج٢، ص٥٤١.

(٢٧) انظر: المالكي، محمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، ج١، ص١١٦.

(٢٨) انظر: باعشن، سعيد بن محمد باعَليّ، **بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم**، جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م (ط١)، ج١، ص٢٥٤.

(٢٩) انظر: الصاوي، أبو العباس المالكي، **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، دار المعارف، ج١، ص٥٦.

(٣٠) انظر: الهيتمي، ابن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ = ١٩٨٣م، ج١، ص٢٥٢.

(٣١) انظر: المقدسي، أبو محمد موفق الدين الشهير بابن بن قدامة، **المغني**، مكتبة القاهرة، ج١، ص٢٠١٥.

(٣٢) انظر: عضيبات، صفوان، **الترخص في الفتوى**، ص٢٠.

(٣٣) انظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، ج٢، ص٤١٢.

(٣٤) انظر: المقدسي، **المغني**، مكتبة القاهرة، ج١، ص٢٦٢.

(٣٥) انظر: الشربيني، الخطيب، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م (ط١)، ج١، ص١١٩.

(٣٦) انظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٢، ص٥٤٣.

(٣٧) انظر: الخِن، مصطفى وآخرون، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، دمشق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م (ط٤)، ج١، ص٨٣.

(٣٨) انظر: باعشن، **بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم**، ج١، ص٢٥٢.

(٣٩) انظر: المقدسي، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م (ط١)، ج١، ص١٣١.

(٤٠) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج١، ص٣٧٢.

(٤١) انظر: اليمني، أبو بكر بن علي الحنفي، **الجوهرة النيرة**، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ (ط١)، ج١، ص٥٤.

(٤٢) انظر: **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م، ج١، ص١٨٢.

(٤٣) انظر: البهوتي، أبو السعادات منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ج١، ص٣٥٢.

(٤٤) انظر: الحنفي، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م (ط١)، ج٣، ص٣٠٨.

(٤٥) انظر: البجيرمي، سليمان بن محمد، **حاشية البجيرمي على شرح المنهج**، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠م، ج١، ص٣٧٠.

(٤٦) انظر: المالكي، الحطاب الرُّعيني، **مواهب الجليل**، دار الفكر، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م (ط٣)، ج١، ص٣٩٠.

(٤٧) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص٢٠٤.

(٤٨) انظر: الأنصاري، زكريا، **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، المطبعة الميمنية، ج١، ص٤٧٠.

(٤٩) انظر: العز بن عبد السلام، **فتاوى العز بن عبد السلام**، بيروت ـ لبنان، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م (ط١)، ص٩٦.

(٥٠) انظر: ابن عابدين، **الدر المختار وحاشيته**، ج٢، ص٢٤٣، والمالكي، الحطاب الرُّعيني، **مواهب الجليل**، ج٢، ص٥٤٣، وابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، ج٢، ص٢٨١.

(٥١) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م (ط١)، ج٥، ص١٠٨.

(٥٢) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٢، ص٣٨.

(٥٣) انظر: السمرقندي، أبو بكر علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م (ط٢)، ج١، ص٢٥٦.

(٥٤) انظر: المالكي، محمد بن يوسف، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٤م (ط١)، ج٣، ص٤٤.

(٥٥) انظر: باعشن، **بشرى الكريم**، ج١، ص٤٧٣.

(٥٦) انظر: ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، **١٤١٢**هـ = **١٩٩٢**م (ط**٢**)، ج**٢**، ص**٢٣٨**.

(٥٧) انظر: الماوردي، أبو الحسن، **الحاوي الكبير**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، **١٤١٩**هـ = **١٩٩٩**م (ط**١**)، ج**٣**، ص**٢٦٣**.

(٥٨) انظر: الحطاب، **مواهب الجليل**، ج**٢**، ص**٣١١**.

(٥٩) انظر: الأصبحي، مالك بن أنس، **الموطأ**، أبو ظبي ـ الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، **١٤٢٥**هـ = **٢٠٠٤**م (ط**١**)، ج**٢**، ص**٣٥٥**.

(٦٠) انظر: الأندلسي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي، **المنتقى شرح الموطأ**، مطبعة السعادة (ط**١**)، ج**٢**، ص**١١٣**.

(٦١) انظر: ابن النقيب، **عمدة السالك وعدة الناسك**، ج**١**، ص**٩٨**.

(٦٢) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج**٢**، ص**٤٢**.

(٦٣) انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج**٣**، ص**٨٨**.

(٦٤) انظر: الخطابي، أبو سليمان، **معالم السنن**، المطبعة العلمية، **١٣٥٠**هـ = **١٩٣٢**م (ط**١**)، ج**٢**، ص**٣١**.

(٦٥) انظر: ابن النقيب، **عمدة السالك وعدة الناسك**، ج**١**، ص**٩٨**.

(٦٦) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج**٢**، ص**٤٢**.

(٦٧) المصدر السابق، ج**٢**، ص**٧٣**.

(٦٨) انظر: الشربيني، الخطيب، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، ج**١**، ص**٢٢٤**.

(٦٩) انظر: البابرتي، محمد الرومي، **العناية شرح الهداية**، دار الفكر، ج**٢**، ص**١٩١**.

(٧٠) انظر: الرملي، شمس الدين، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، **١٤٠٤**هـ = **١٩٨٤**م (ط أخيرة)، ج**٣**، ص**٦٥**.

(٧١) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج**٢**، ص**١٥**.

(٧٢) انظر: الحنبلي، ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العملية، **١٤١٨**هـ = **١٩٩٧**م (ط**١**)، ج**٢**، ص**٣٠٥**.

(٧٣) انظر: الحطاب، **مواهب الجليل**، ج**٢**، ص**٣٢١**.

(٧٤) انظر: الأنصاري، زكريا، **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، المطبعة اليمنية، ج**٢**، ص**١٧٨**.

(٧٥) انظر: الأصبحي، مالك بن أنس، **الموطأ**، ج**٢**، ص**٣٥٣**.

(٧٦) انظر: الهندي، زين الدين أحمد المليباري، **فتح المعين بشرح قرة العين**، دار ابن حزم (ط**١**)، ج**١**، ص**٢٥٠**.

(٧٧) انظر: البجيرمي، **حاشية البجيرمي على شرح المنهج**، ج**٢**، ص**٢٥٨**.

(٧٨) انظر: المصري، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي (ط**٢**)، ج**٢**، ص**٣٠٨**.

(٧٩) انظر: الدمياطي، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، ج**٢**، ص**٢٢٣**.

(٨٠) انظر: القليوبي وعميرة، أحمد سلامة وأحمد البرلسي، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، **١٤١٥**هـ = **١٩٩٥**م، ج**٣**، ص**٢٠٤**.

(٨١) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص٢٠١٥، وابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج٢، ص٣٠٤، و**الفواكه الدواني**، ج١، ص٣٤٤.

(٨٢) انظر: الهيتمي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، ج٣، ص٢٥٩.

(٨٣) انظر: البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج٢، ص٣١٢.

(٨٤) انظر: باعشن، **بشرى الكريم**، ج١، ص٥٥٩.

(٨٥) انظر: المصري، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٢، ص٣٠٨.

(٨٦) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٢، ص١٧٦.

(٨٧) انظر: الهيتمي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، ج٤، ص٧٤.

(٨٨) انظر: الحنفي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، د ت، د ط، ج١، ص٢٢٤.

(٨٩) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٢، ص٢٧٦.

(٩٠) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج٢، ص١٣٧.

(٩١) المصدر السابق، ج٥، ص١٠٥.

(٩٢) انظر: المزني، إسماعيل بن يحيى، **مختصر المزني**، بيروت ـ لبنان، دار المعرفة، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م، ج٨، ص٣٩٩.

(٩٣) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج١٠، ص١١.

(٩٤) انظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٨، ص٤٥٨.

(٩٥) انظر: النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م (ط٣)، ج٣، ص٣٣٠.

(٩٦) انظر: الحنفي، عبد الله بن مودود الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ = ١٩٣٧م، ج١، ص١٠٢.

(٩٧) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م (ط١)، ج٥، ص١٠٨.

(٩٨) انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٥، ص٣٠٠.

(٩٩) انظر: الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج١، ص١٠٢.

(١٠٠) انظر: الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج٨، ص١٣٣.

(١٠١) انظر: المرداوي، علاء الدين الحنبلي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، دار إحياء التراث العربي (ط٢)، ج٤، ص٧٥.

(١٠٢) انظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٩، ص٢٥.

(١٠٣) انظر: **بدائع الصنائع**، ج٥، ص٧٢، **مطالب أولي النهى**، ج٢، ص٤٧٢، **شرح مختصر خليل** للخرشي، ج٣، ص٤٢.

(١٠٤) انظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٨، ص٤٠٦.

(١٠٥) انظر: الجويني، عبد الملك، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م (ط١)، ج٢، ص٣٦٢.

(١٠٦) انظر: الحنفي، أبو المعالي برهان الدين البخاري، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م (ط١)، ج١، ص٤٧٠.

(١٠٧) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص١١١.

(١٠٨) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج١، ص٢٣٦.

(١٠٩) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج١، ص٥٤٩.

(١١٠) انظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٦، ص٢٣١.

(١١١) انظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج٢، ص٢١٢.

(١١٢) المصدر السابق، ج٢، ص٥٣.

(١١٣) انظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٨، ص٢٥٣.

(١١٤) انظر: الزبيدي، أبو بكر بن علي اليمني الحنفي، **الجوهرة النيرة**، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ (ط١)، ج١، ص١٢٥.

(١١٥) انظر: القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، **متن الرسالة**، دار الفكر، ص٦٥.

(١١٦) انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٣، ص٢٣٥.

(١١٧) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٦.

(١١٨) انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٣، ص٢٣٥.

(١١٩) المصدر السابق، ج٣، ص٢٣٥.

تم بحمد الله