المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

مجلَّة فصليَّة محكَّمة متخصِّصة

العدد العاشر
جمادى الآخرة - رمضان
١٤٣٢هـ/٢٠١١م

المشرف العام
د. عبد الله بن عيسى العيسى
رئيس مجلس إدارة
الجمعية الفقهية السعودية

رئيس التحرير
أ. د. سعد بن تركي الخثلان
نائب رئيس مجلس إدارة
الجمعية الفقهية السعودية
الأستاذ في قسم الفقه
كلية الشريعة في الرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء التحرير
أ. د. أحمد بن محمد العنقري
الأستاذ في قسم أصول الفقه
كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية

أ. د. عبد العزيز بن سعود الضويحي
الأستاذ في قسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية - جامعة الملك سعود

د. خالد بن زيد الوذيناني
الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن
المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

أمين التحرير
د. محمد معلم أحمد

المحتويات

افتتاحية العدد ٥
كلمة التحرير ٧

البحوث

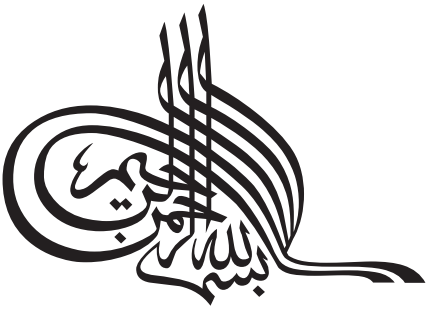
الإجماع التَركي.. دراسة تأصيلية تطبيقية ٩
د. عبدالله بن سعد آل مغيرة
حقوق الشاهد في الفقه الإسلامي ١٣٣
د. خالد بن زيد الوذيناني
وجوب الزكاة.. قضايا في التأصيل ١٦٩
د. صالح بن محمد الفوزان
وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات. للعلَّامة الحسن بن الحسن بن المثنى الملقب بـ «صدقي الرومي» - دراسة وتوثيق وتعليق ٢٤٣
د. هشام بن عبدالملك بن عبدالله آل الشيخ
التغيرات المناخية وأثرها في أحكام الطهارة والصلاة ٣٥٩
د. خالد بن عبدالله السليمان

ملاحق العدد

لقاء العدد ٤٣٧
ملخص رسائل علمية ٤٤٣
رصد لما صدر حديثاً في الفقه وأصوله ٤٤٩

عنوان المجلة
ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض
هاتف: ٢٥٨٢٣٣٢ - ٢٥٨٢٣٥٠
فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤
mfiqhiah@gmail.com

العدد العاشر
جمادى الآخرة/رمضان ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م
حقوق الطبع محفوظة للجمعية الفقهية السعودية
رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣ بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٢٩٦٩


بسم الله الرحمن الرحيم

ضوابط النشر في المجلة

١. أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢. ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣. ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤. ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ويمكن نشر البحث الطويل في أكثر من عدد.

٥. أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦. أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧. أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨. أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه.

٩. يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٦) وفي الحاشية (١٤).

١٠. يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١. لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢. البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الفقه في الدين له منزلة عظيمة في الشريعة الإسلامية، وقد أخبر الرسول ﷺ -الذي أعطي جوامع الكلم- بأن من أمارة إرادة الله تعالى بالعبد الخير؛ أن يوفقه للفقه في الدين فقال: «مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» متفق عليه.

ويفهم من هذا الحديث أن من لم يوفق للفقه في الدين فقد حرم الخير، ولم يرد به الخير.

والفقه في الدين يشمل الفقه في أصول الإيمان، وشرائع الإسلام، وأحكام العبادات والمعاملات والأسرة والجنايات، وغيرها من أمور الشريعة، ويدخل في هذا تعلم جميع الوسائل المعينة على الفقه في الدين كعلوم العربية بأنواعها.

والفقه في الدين من أهم الوسائل المعينة على تجنب الفتن والمضلات بإذن الله؛ فالمتفقه في دينه يكون على بصيرة من أمره،

ويعرف من أين يبدأ، وإلى أين ينتهي، ويعرف متى يتكلم، ومتى يحجم، ومن يوالي، ومن لا يوالي، ويميز بين الصادق والكاذب، وبين الطيب والخبيث ..

وينبغي أن يصحب العناية بالفقه في الدين العناية ببناء شخصية الفقيه، فيكون بعيداً عن التهور والاندفاع، وبعيداً عن السلبية والإحجام عن المشاركة في نشر العلم والدعوة والإرشاد، وتوجيه المجتمع، وأن يكون لديه أصول المنهج الشرعي الصحيح للتعامل مع القضايا والنوازل...، وأن يكون مرتبطاً بالراسخين في العلم، قريباً منهم، يسألهم ويتباحث معهم فيما يشكل عليه كما قال الله عز وجل: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ [النساء: ٨٣].

أسال الله تعالى أن يوفقنا جميعاً للفقه في دينه ، وأن يعيننا على شكره وذكره وحسن عبادته، وأن يجعلنا مفاتيح للخير مغاليق للشر..، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ،،،

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فيصدر هذا العدد، والعالم العربي يشهد اضطرابات وثورات، نسأل الله تعالى أن يحقن دماء المسلمين، وأن يجعل عاقبتها خيراً للإسلام والمسلمين، وقد برزت مع هذه الاضطرابات نوازل وقضايا جديدة، تحتاج إلى النظر الفقهي، والاجتهاد من الفقهاء...، وقد كان لفقهاء العصر آراء متعددة حولها، وقد أكدت هذه الأحداث أن مثل هذه القضايا والنوازل كما تحتاج إلى تأصيل شرعي وعمق علمي لدى الفقيه؛ فهي تحتاج كذلك إلى معرفة وإلمام بواقع تلك البلاد وأهلها، وباستبعاد الآراء التي باعثها الهوى أو التعصب؛ فإن اجتهادات فقهاء العصر حول هذه الأحداث تدور بين الأجر والأجرين، فمن اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، وينبغي عدم التعنيف والإنكار على من اجتهد ويعتقد أنه أخطأ، مادام أن مقصده وطلبه الحق، وقد جاء في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة» فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحداً منهم، وإنما لم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم أياً من الطائفتين؛ لأن الجميع مجتهد في طلب الحق، وهذا غاية اجتهاده.

أسأل الله تعالى أن يصلح أحوال المسلمين في كل مكان.. وأن يجنبهم الفتن ما ظهر منها وما بطن.. وصلى الله على نبينا محمد وعلى له وصحبه وسلم...

رئيس التحرير

الإجماع التَركي

دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد
د. عبد الله بن سعد آل مغيرة
الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه وآله وصحبه، أما بعد:

فإن مما فضل الله به هذه الأمة، وميزها به على سائر الأمم أن جعل إجماع علمائها على أمر من أمور دينها معصوماً من الزلل والخطأ، ليحفظ الله-سبحانه- به شريعته من كيد الكائدين وتحريف الضالين.

ومن هذا المنطلق اخترت أن ألقي الضوء على نوع من الإجماع، هو: «الإجماع التركي»، وذلك للأسباب الآتية:

١. أنه يتعلق بدليل الإجماع، المصدر الثالث من مصادر التشريع، وأحد أهم أدلة الشريعة.

٢. أن هذا الموضوع لم يلق الكثير من عناية الأصوليين، بدليل قلة كلامهم حوله في مصنفاتهم الأصولية، سواء القديمة أو المعاصرة.

٣. حاجة هذا الموضوع إلى مزيد من البحث والدراسة، سواء في جوانبه النظرية أو التطبيقية.

٤. أن إحكام طالب العلم لقاعدة «حجية الإجماع التركي» تأصيلاً وتنزيلاً على الوقائع، من أعظم ما يعينه على تعيين دلالة كثير من النصوص الشرعية، ووقايته من الشذوذ في الفهم والرأي.

٥. حاجة الناس في زماننا -ومنهم كثيرون من المنتسبين إلى العلم الشرعي- إلى ردهم إلى محكمات الشريعة وموارد الإجماع فيها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة خاصة بموضوع هذه الدراسة، لكن هذا الموضوع له علاقة بموضوعين:

أولهما: «**الإجماع**» وهذا فيه دراسات كثيرة، ومشهورة عند المتخصصين، بعضها تناول الإجماع عموماً، أي من حيث حقيقته وحجيته وأنواعه وشروطه وأحكامه، وبعضها تناول بعض جزئياته، كحجيته، أو بعض شروطه، أو بعض أنواعه، لكن ليس فيها ما تطرق إلى «الإجماع التركي».

الثاني: «**الترك**» وفيه وقفت على الدراسات الآتية:

- **(حسن التفهم والدرك لمسألة الترك)**، رسالة صغيرة مطبوعة، من إعداد أبي الفضل عبد الله بن الصديق الغماري، نشرتها دار عالم الكتب ببيروت، ملحقة بكتاب للمؤلف اسمه: «إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة»، وموضوعها هو ترك النبي ﷺ لبعض الأفعال، وقد حاول فيها تقرير عدم دلالته على التحريم أو الكراهة، ليتوصل إلى تسويغ كثير من البدع.
- **(قاعدة: الترك فعل، وما يتعلق بها من المسائل الأصولية وتطبيقاتها الفرعية أو التعدي على السبب هل هو كالتعدي على المسبب)**، بحث صغير من إعداد الدكتور حمد بن حمدي الصاعدي، الأستاذ المشارك بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، نشره معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، وفيه تناول تعريف الترك، وهل هو فعل؟ وعلاقة هذه القاعدة بقاعدة لا تكليف إلا بفعل، وبعض الفروع الفقهية المبنية على كون ترك المكلف يعتبر فعلاً من الأفعال.

وكما يلاحظ لا علاقة لهذه الدراسة بموضوع الإجماع التركي، نعم تشتركان في عنصرين: تعريف الترك، وهل هو فعل؟ علماً أن الباحث الكريم تناولهما بإيجاز.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها: الافتتاح وذكر العنوان، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: حقيقة الإجماع التركي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الإجماع، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

المسألة الثانية: المعنى الاصطلاحي.

المسألة الثالثة: أقسام الإجماع.

المطلب الثاني: حقيقة الترك، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي.

المسألة الثانية: المعنى الاصطلاحي.

المسألة الثالثة: هل الترك فعل؟.

المطلب الثالث: تعريف الإجماع التركي.

المبحث الثاني: حجية الإجماع التركي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة.

المطلب الثاني: أدلة الأقوال.

المطلب الثالث: الترجيح.

المبحث الثالث: شروط الإجماع التركي، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: اتفاق جميع المجتهدين على الترك.

المطلب الثاني: أن يكون المجمعون من أهل الاجتهاد.

المطلب الثالث: أن يكون المجمعون من أهل العدالة.

المطلب الرابع: مستند الإجماع، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اشتراط مستند للإجماع.

المسألة الثانية: أنواع مستند الإجماع.

المطلب الخامس: انقراض عصر المجمعين.

المطلب السادس: ألا يوجد ما يخالف مقتضى الترك.

المطلب السابع: أن يكون المقتضي للفعل موجوداً في عصر المجمعين.

المطلب الثامن: انتفاء المانع من الفعل في عصر المجمعين.

المبحث الرابع: دلالة الإجماع التركي، ومفاده من حيث القطع والظن، وطرق معرفته، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دلالة الإجماع التركي.

المطلب الثاني: مفاد الإجماع التركي من حيث القطع والظن.

المطلب الثالث: طرق معرفة الإجماع التركي.

المبحث الخامس: تطبيقات على القاعدة.

الخاتمة.

منهج البحث:

سرت في دراسة هذا الموضوع على المنهج المعتمد لدى الباحثين، ومن أبرز عناصره:

١. الاستقراء التام للمصادر والمراجع.

٢. الاعتماد على المصادر الأصيلة.

٣. عزو نصوص العلماء وآرائهم، لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.

٤. عزو الآيات القرآنية، ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٥. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادر أخرى معتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٦. بيان معاني الألفاظ الغريبة من مصادرها المعتبرة.

٧. الترجمة للأعلام غير المشهورين، وأما ما ظهر للباحث شهرته فقد تم الاكتفاء ببيان تاريخ وفاته.

٨. الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر في القائمة الخاصة بها في نهاية الدراسة، ولا أذكر شيئاً من ذلك في الهامش.

هذا، وأسأله -سبحانه- الهدى والسداد والقبول، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
حقيقة الإجماع التركي

يتكون هذا المصطلح من كلمتين «الإجماع» و«الترك»، فسنتعرف أولاً على معنى كل منهما على حدة، ثم نتعرف على معناهما بعد التركيب.

المطلب الأول
حقيقة الإجماع

المسألة الأولى: المعنى اللغوي:

الإجماع: مصدر أجمع يجمع، فهو مجمعٌ ومجمَعٌ عليه.

قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء»[١].

ويندرج تحت هذا المعنى الكلي طائفة من المعاني الجزئية التي يمكن ردها إليه بلا تكلف، ومنها: «يوم الجمعة» سمي بذلك لاجتماع الناس فيه، و«الجميع» وهو الجيش، و«الجمعاء» من البهائم وغيرها، وهي التي لم يذهب من بدنها شيء، و«فلاة مجمعة» أي يجتمع الناس فيها ولا يتفرقون خوف الضلال، و«أجمع أمره» أي جعله جميعاً بعد ما كان متفرقاً.

(١) معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨٠.

ومـن المعاني التي تأتي لها مادة الجيم والميـم والعين: «العزم»[1]، كما في قولـه تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١]، وقوله ﷺ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[2].

ووجه ذلك: أن العزم فيه جمع الخواطر[3].

وأيضـاً مـن المعـاني «الاتفاق»، يقـال: أمـرٌ مجمع عليـه، أي: متفق عليه[4].

وذلك لأن الاتفاق فيه جمع للآراء[5].

المسألة الثانية: المعنى الاصطلاحي:

ذكر الأصوليون للإجماع تعريفات كثيرة، تختلف بحسب مراعاتهم لضوابـط صناعة الحدود، وبحسـب اختلافهم في بعض الشروط التي يجب توافرها في الإجماع[6].

(١) انظر: لسان العرب ٨/ ٥٧، ٥٨، وتاج العروس ٥/ ٣٠٦.

(٢) أخرجـه أبو داود في سـننه (٢٤٥٤)، والترمذي في سـننه (٧٣٠)، والنسـائي في المجتبى (٢٣٣٣- ٢٣٤٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٢١٢)، وغيرهم.
والحديث مختلف في رفعه ووقفه، فرجح البخاري والترمذي والنسـائي وقفه، وصححه جماعة من الأئمة، منهم: ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم.
انظر: السنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٢٠٢، وفتح الباري ٤/ ١٦٩، ونيل الأوطار ٤/ ٢٦٩، وإرواء الغليل ٤/ ٢٥-٣٠.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ٢١١.

(٤) انظر: تاج العروس ٥/ ٣٠٧.

(٥) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ٢١١.

(٦) من هذه التعريفات:
تعريـف أبي الحسـين البصري: «الاتفـاق من جماعة على أمر من الأمـور إما فعل أو ترك» المعتمد ٢/ ٤٥٧، وهذا التعريف فيه إجمال في لفظ جماعة، وأيضاً فيه عموم حيث يشمل الأمور غير الشرعية.
وتعريف أبي يعلى: «اتفاق علماء العصر على حكم النازلة» العدة ١/ ١٧٠، وهو غير مانع لدخول غير المجتهدين. =

ومن أحسنها تعريف الشيخ ملا خسرو[1]: «اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي»[2].

المسألة الثالثة: أقسام الإجماع:

ذكر للإجماع عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، كتقسيمه باعتبار ذاته، وأهله، وقوته، وصراحته، وطريق نقله[3].

= وتعريف الغزالي: «اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية» المستصفى ٢/ ٢٩٤، وهو غير مانع لدخول العوام فيه، كما أن كلمة خاصة «زيادة» لا حاجة إليها.
وتعريف علاء الدين السمرقندي: «اجتماع جميع آراء أهل الإجماع على حكم من أمور الدين عقلي أو شرعي وقت نزول الحادثة» ميزان الأصول، ص٤٩٠، وهذا التعريف فيه دورٌ وإجمال.
وتعريف الرازي: «اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور» المحصول ٤/ ٢٩، وهذا التعريف غير مانع، حيث يدخل فيه العامي من أهل الحل والعقد والاتفاق على الأحكام غير الشرعية، كما أنه لم يذكر قيد «العصر» مما يؤدي إلى إلغاء فائدة الإجماع، فلا يمكن العمل به.
وتعريف ابن الحاجب: «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر» المختصر بشرحه بيان المختصر ١/ ٥٢١، وهو غير مانع، لدخول الاتفاق على غير الأحكام الشرعية.
وانظر تعريفات أخرى في: الحدود لابن فورك، ص١٣٩، وأصول الفقه للامشي، ص١٦١، وقواعد الأصول لصفي الدين الحنبلي، ص٧٣، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٣٦٥، والتحرير لابن الهمام بشرحه تيسير التحرير ٣/ ٢٢٤، وإرشاد الفحول، ص١٣٢.

(١) هو: محمد قرامور أو فراموز الرومي الحنفي، المشهور بـ«ملا» أو المولى خسرو، فقيه أصولي مفسر، أخذ عن حيدر الحافي أحد تلاميذ سعد الدين التفتازاني، درّس في عدة أماكن، وولي قضاء القسطنطينية وإفتاءها، من مؤلفاته: «مرقاة الوصول إلى علم الأصول»، و«مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول»، و«درر الحكام في شرح غرر الأحكام»، توفي -رحمه الله- في مدينة القسطنطينية سنة ٨٨٥هـ.
انظر: الضوء اللامع ٨/ ٢٧٩، ونظم العقيان، ص١٠٩، والشقائق النعمانية، ص٧٠، والطبقات السنية ٣/ ١٩٩.

(٢) مرقاة الوصول ٢/ ٢٥٢.

(٣) انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٢٧، وشرح اللمع ٢/ ٦٩٠، وأصول الفقه للامشي، =

وسأقتصر على تقسيمين لهما تعلق بموضوعنا.

التقسيم الأول: تقسيمه باعتبار ذاته:

ينقسم الإجماع باعتبار ذاته إلى إجماع قولي وإجماع فعلي.

الإجماع القولي هو: أن يتفق مجتهدو عصر على حكم مسألة شرعية بقول يصدر من كل واحد منهم(١).

والإجماع الفعلي: أن يتفقوا على حكمها بأن يفعلوا كلهم فعلاً واحداً(٢).

التقسيم الثاني: تقسيمه باعتبار قوته:

ينقسم الإجماع باعتبار قوته إلى إجماع قطعي، وإجماع ظني.

الإجماع القطعي هو: ما يُقطع فيه باتفاق الكل، كإجماع الصحابة المنقول بالتواتر، والإجماع على ما علم من الدين بالضرورة.

والإجماع الظني: ما يغلب فيه على الظن اتفاق الكل، كالإجماع السكوتي، والإجماع الذي تخلف فيه بعض الشروط المختلف فيها اختلافاً معتبراً(٣).

= ص١٦٥، وميزان الأصول، ص٥١٥، وبذل النظر، ص٥٣٤، والمغني للخبازي، ص٢٧٤، ومرآة الأصول ٢/ ٢٥٧، وغاية المرام ٢/ ٦٥٠، وأصول الفقه الإسلامي لشلبي، ص١٧١، وحجية الإجماع للسرميني، ص٢٢٦، ٢٢٣، ٢٢٢، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٥٤٩-٥٥٢، والإجماع للدكتور يعقوب الباحسين، ص٣٣١-٣٣٨، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص١٦٣-١٦٥.

(١) انظر: ميزان الأصول، ص٥١٥، وبذل النظر، ص٥٣٤، وحجية الإجماع، ص٢٢٢.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/ ٦٩٠، وميزان الأصول، ص٥١٥، وبذل النظر، ص٥٣٤، وحجية الإجماع للسرميني، ص٢٢٣، ومعجم مصطلحات أصول الفقه، ص٤٠.

(٣) انظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص١٥٨، ١٥٩، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٥٤٩، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص١٦٥.

المطلب الثاني
حقيقة الترك

المسألة الأولى: المعنى اللغوي:

الترك: مصدر ترك يتركه تركاً[1].

ومادة الكلمة «التاء والراء والكاف» تدور حول ثلاثة معان:

الأول: ودع الشيء[2]، والتخلية عنه[3]، وهو أكثرها وروداً في الاستعمال، ومنه قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٢٥]، وقوله ﷺ: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[4]، و«التريكة» المرأة التي تُترك فلا تتزوج، والروضة التي يغفلها الناس فلا يرعوها[5].

الثاني: إبقاء الشيء[6]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الصافات: ٧٨]، أي أبقينا عليه ثناء جميلاً في الناس إلى يوم القيامة[7]، وفي

(١) انظر: لسان العرب ١٠/ ٤٠٥.

(٢) انظر: لسان العرب ١٠/ ٤٠٥، وتاج العروس ٧/ ١١٤.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٤٥.

(٤) من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه، أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥/ ٣٤٦)، وابن ماجه في سننه (١٠٧٩)، والترمذي في سننه (٢٦٢١)، والنسائي في المجتبى (٤٦٤)، وابن حبان في صحيحه (١٤٥٤)، وغيرهم.
وصححه جماعة، منهم: الترمذي، وابن حبان، والحاكم، والألباني. انظر: سنن الترمذي، ص٥٩٦، والمستدرك على الصحيحين ١/ ٤٨، والسنن الكبرى ٣/ ٣٦٦، وصحيح الجامع الصغير ٢/ ٧٦٠.

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٤٦، ٣٤٥، ولسان العرب ١٠/ ٤٠٥، وتاج العروس ٧/ ١١٥، ١١٤.

(٦) انظر: لسان العرب ١٠/ ٤٠٥.

(٧) انظر: معاني القرآن لأبي جعفر النحاس ٦/ ٣٨، وتفسير النسفي، ص١٠٠٤.

الأثـر: «إن لله ترائك في خلقه»[١]، أي أموراً أبقاها في العباد من الأمل والغفلة حتى ينبسطوا بها إلى الدنيا[٢].

الثالـث: الجعل، وهو قليل في الاسـتعمال، ومنه قوله: تركت الحبل شديداً، أي: جعلته كذلك[٣].

وأقربهـا إلى المعنـى الاصطلاحـي المعنى الأول، وهـو: ودع الشيء والتخلية عنه.

المسألة الثانية المعنى الاصطلاحي:

عُرّف الترك بعدة تعريفات، منها:

١. «**عدم فعل المقدور**»[٤].

وقولـه: «المقدور» احترز به عن غير المقدور، فلا يسـمى عدم فعله تركاً، فلا يقال -مثلاً-: ترك فلانٌ خلق الأجسام[٥].

ولكـن التعريـف فيه عمـوم، حيث يشـمل حالة وجـود قصدٍ من التارك وحالة عدم وجوده، وأيضاً سـواء تعرّض التارك لضد المتروك أو لم يتعرّض له[٦].

٢. **عدم فعل المقدور قصداً**[٧].

وهذا التعريف زاد قيّد القصد، وذلك لوجهين:

(١) من كلام للحسن البصري، انظر: غريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٠٧، ولسان العرب ١٠/ ٤٠٦، وتاج العروس ٧/ ١١٥.
(٢) انظر: لسان العرب ١٠/ ٤٠٦.
(٣) انظر: لسان العرب ١٠/ ٤٠٦، وتاج العروس ٧/ ١١٥.
(٤) المواقف للعضد بشرحه للجرجاني ٦/ ١٣٨، والكليات، ص٢٩٨.
(٥) انظر: المواقف ٦/ ١٣٩، والكليات، ص٢٩٨، ٢٩٩.
(٦) انظر: شرح المواقف للجرجاني ٦/ ١٣٨، والكليات، ص٢٩٩، ٢٩٨.
(٧) انظر: المواقف بشرحه للجرجاني ٦/ ١٣٩، ١٣٨.

أولهما: أن من لم يفعل شيئاً دون قصد منه لا يسمى تاركاً، فلا يقال ترك النائم الكتابة.

الثاني: أن الترك يتعلق به مدحٌ وذمٌ، أو ثواب وعقاب، فلولا أن القصد معتبر فيه لم يكن كذلك[1].

٣. «**فعل الضد**»[2]، وقيل: «فعل أحد الضدين»[3]، وقيل: «فعل ضد المتروك»[4]، وكلها بمعنى واحد.

وأصحاب هذه التعريفات فضلوا التعبير بلفظ «فعل»، لأن الفعل أمرٌ وجودي داخل تحت القدرة، بخلاف لفظ «عدم فعل»، لأنه عدم، والعدم مستمر من الأزل، فلا يصلح أثراً للقدرة الحادثة.

ولكن قيل: إن دوام استمرار العدم مقدورٌ، لأن التارك قادر على أن يفعل ذلك الفعل فيزول استمرار عدمه، فمن هنا صلح أن يكون أثراً للقدرة[5].

إذا تبيّن ذلك فأقرب تلك التعريفات قولهم: «عدم فعل المقدور قصداً»، وذلك لوجهين:

أولهما: سلامته مما يرد على التعريفين الآخرين، فالأول غير مانع، حيث يدخل فيه الترك غير المقصود، والتعريف الآخر يؤدي إلى الخلط بين مصطلحين مختلفين لغة وعرفاً: «الفعل» و«الترك»، لأن كلاً من الفاعل والتارك لا ينفك عن التلبس بأحد الضدين أو الأضداد.

---

(١) انظر: شرح المواقف ٦/ ١٣٩، ١٣٨، والكليات، ص٢٩٩.

(٢) انظر: المواقف ٦/ ١٣٩.

(٣) انظر: الحدود في الأصول لابن فورك، ص٨٥، هامش (٥) نقله محقق الكتاب عن المجرد لابن فورك لوحة ١١١/ ب.

(٤) انظر: الكافية في الجدل، ص٣٥.

(٥) انظر: شرح المواقف ٦/ ١٣٩.

الثاني: أنه الأقرب إلى مقصودنا في هذا البحث.

وعلى كل حال، فيبدو أن منشأ الجدل في تعريف الترك مأخذٌ كلامي، فلا نطيل الكلام فيه.

المسألة الثالثة: هل الترك فعل؟

الفعل في اللغة: «كناية عن كل عملٍ متعد أو غير متعد»(١).

وأما في اصطلاح الأصوليين والمنطقيين: فقال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): «الفعل تأثير يكون من الجرم المختار أو المطبوع في جرم آخر»(٢)، وقال الجرجاني (ت ٨١٦هـ): «هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير أولاً، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً»(٣).

وعرفه الدكتور محمد الأشقر (ت ١٤٣٠هـ) بأنه: «حركة البدن والنفس»(٤)، وهو تعريف حسن، يشمل أفعال الجوارح كالكلام والإشارة باليد، وأعمال القلوب كالهمّ والكف.

إذاً، فمعناه عندهم يختلف عن معناه عند النحويين، وهو: «ما دل على اقتران حدث بزمان»(٥)، فليس كل فعل عند النحويين فعلاً عند الأصوليين والمنطقيين، فنحو «اسودّ» و«حُرم» و«رُحم» أفعال عند النحويين، وليست كذلك عند الأصوليين والمنطقيين، لأن من نسبت إليه لم يفعلها(٦).

(١) لسان العرب ١١/ ٥٢٨، وانظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٥١١، ومفردات القرآن، ص٦٤٠.

(٢) التقريب لحد المنطق، ص٤٠٨.

(٣) انظر: التعريفات، ص١٨٣، وانظر: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٣/ ٣٦.

(٤) أفعال الرسول ١/ ٥١. وانظر تعريفات أخرى في الكافية في الجدل، ص٣٥.

(٥) المفصل للزمخشري ١/ ٣١٩، وانظر: الصاحبي لابن فارس، ص٥٠، ومسائل خلافية في النحو لأبي البقاء العكبري ١/ ٦٧.

(٦) انظر: أفعال الرسول للأشقر ١/ ٥١.

وبعد أن عرفنا معنى الترك، وهو: عدم فعل المقدور قصداً، ومعنى الفعل، وهو: حركة البدن أو النفس، فهل الترك فعل؟ أو كما عبر بعضهم: هل الترك أمر وجودي أو عدمي؟[1]

اختلفوا على أقوال:

القول الأول: إن الترك فعل، أي: أمرٌ وجودي يقوم بذات التارك، وهو مذهب الأكثرين[2].

واحتجوا بأدلة، أبرزها:

١. قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣].

ووجه الدلالة: أن الله -عز وجل- سمى ترك الربانيين والأحبار النهي عن قول الإثم وأكل السحت صنعاً، والصنع فعلٌ[3].

٢. قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩].

ووجه الدلالة: أن الله -عز وجل- سمى تركهم التناهي عن المنكر فعلاً[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٤/ ٢٨١، والحسنة والسيئة لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص٥٥، والجواب الكافي لابن القيم، ص١٣٦، وإغاثة اللهفان ٢/ ١٢٣.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ٣٠٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٥، والمحصول ٢/ ٣٠٢، ٣٠٤، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٤، ومختصر ابن الحاجب بشرحه بيان المختصر ١/ ٤٢٩، وتنقيح الفصول، ص١٧١، ومجموع الفتاوى ١٤/ ٢٨١، ٢٠/ ٤١٥، وقاعدة في المحبة لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص٧، وشرح مختصر الروضة ١/ ٢٤٣، ٢٤٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١/ ٢٧٠، والبحر المحيط ١/ ٣٨٥، وتيسير التحرير ٢/ ١٣٥، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص٣٨.

(٣) انظر: أضواء البيان ٦/ ٣١٧، ٣١٨، وأفعال الرسول للأشقر ٢/ ٤٧.

(٤) انظر: أضواء البيان ٦/ ٣١٨.

٣. قولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩].

ووجـه الدلالة: أن من لم يترك ما بقـي من الربا، فإنه لم يفعل ما أُمر به[١].

٤. قولـه تعـالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾ [الفرقان: ٣٠].

ووجـه الدلالـة: أن الاتخاذ «افتعـال»، ومعنى «مهجـوراً» متروك، فصار المعنى: تناولوه متروكاً، أي فعلوا تركه[٢].

٥. قوله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[٣].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ سمى ترك أذى المسلمين إسلاماً[٤].

٦. قولـه ﷺ: «عرضت عليّ أعمال أمتي حسـنها وسـيئها فوجدت في محاسـن أعمالها الأذى يماط عن الطريق، ووجدت في مساوي أعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن»[٥].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل ترك دفن النخامة ممن يراها عملاً[٦].

قوله ﷺ للسائل عما يصنع في العمرة: «اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك»[٧].

(١) انظر: تفسير ابن عرفة ٢/ ٧٧٣.
(٢) انظر: أضواء البيان ٦/ ٣١٧.
(٣) مـن حديـث عبد الله بـن عمرو بن العـاص رضي الله عنهما، أخرجـه البخاري في صحيحـه (١٠)، ومسلم في صحيحه (٦٥).
(٤) انظر: أضواء البيان ٦/ ٣١٨.
(٥) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، أخرجه مسلم في صحيحه (٥٥٣).
(٦) انظر: أفعال الرسول للأشقر ٢/ ٤٧.
(٧) من حديث يعلى بن أمية، أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٣٦، ١٧٨٩، ١٨٤٧، ٤٣٢٩).

قال ابن المنير[1]: «قوله واصنع معناه اترك، لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم، فيؤخذ منه فائدة حسنة وهي أن الترك فعل»[2].

٧. قول أحد الصحابة عند بناء مسجد رسول الله ﷺ:

لئن قعدنا والنبي يعمل لذاك منا العمل المضلل

ووجه الدلالة: أنه سمى القعود عن العمل، وهو تركه عملاً[3].

٨. أن الترك قد تعلق به التكليف الشرعي، كما في خطاب النهي، فلو لم يكن الترك فعلاً لكان خطاب النهي قد تعلق بالعدم، والعدم غير مقدور للمكلف فلا يكون مكلفاً به، وذلك لأنه نفي محض لا يصح أن يكون أثراً للقدرة ولا قابلاً لأثرها[4].

القول الثاني: إن الترك ليس فعلاً، وإنما عدم فعل، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي[5]، وطائفة[6]، وسموا لذلك بـ «الذمية»، لأنهم رتبوا الذم على العدم المحض[7].

(١) هو: علي بن محمد بن منصور الجذامي الإسكندري المالكي، أبو الحسن، زين الدين، محدث، له: (شرح البخاري)، و(المتواري عن تراجم البخاري)، توفي -رحمه الله- سنة ٦٩٥هـ. انظر: نيل الابتهاج، ص٣٢٤، ومعجم المؤلفين ٧/ ٢٣٤.

(٢) فتح الباري ٣/ ٤٦٢.

(٣) انظر: أضواء البيان ٦/ ٣١٨، وأفعال الرسول للعروسي، ص٢٠٩.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٣٠٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٥، والكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/ ٢٠١، وتنقيح الفصول، ص١٧١، وشرح مختصر الروضة ١/ ٢٤٣، وتيسير التحرير ٢/ ١٣٥.

(٥) انظر: المحصول ٢/ ٣٠٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٥، والتحصيل من المحصول ١/ ٣٣٩، ونهاية الوصول ٣/ ١١٠٨، ومجموع الفتاوى ١٤/ ٢٨١، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٤.

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب بشرحه بيان المختصر ١/ ٤٢٩، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٥، وتيسير التحرير ٢/ ١٣٥.

(٧) انظر: التلخيص في أصول الفقه ١/ ٤٨١، ومجموع الفتاوى ١٤/ ٢٨١، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٤. =

واستدلوا: بأن العقلاء يمدحون تارك المعصية على أنه لم يفعلها، من غير أن يخطر ببالهم فعل يقوم بذات التارك، فعلم أن مفهوم الترك هو: عدم الفعل[1].

نوقش: بأنهم إنما مدحوه لأمر قام به، وهو امتناعه عن المعصية، والتلبس بضدها أو أحد أضدادها، وهما أمران وجوديان[2].

القول الثالث: إن الترك نوعان: أولهما: ترك للشيء مع وجود داعيه المقتضي لوجوده، وهذا فعل، لأنه كف للنفس ومنع لها من الإقدام، وهو أمر وجودي يقوم بالنفس.

الثاني: ترك لعدم المقتضي لوجوده، وهذا ليس فعلاً، لأنه عدم محض.

وهذا تفصيل حسن ذكره ابن القيم (ت ٧٥١هـ)[3]، لكنه في ظني خارج عن محل النزاع، لأن الكلام في الترك الاصطلاحي -الذي هو محل عناية المتكلمين والأصوليين- وهو كما تقدم لنا: عدم فعل المقدور قصداً، لأن قصد عدم فعل المقدور يستلزم وجود مقتض للفعل من حاجة أو محبة أو هوى.

= يقول أبو المعالي: «.. ولما باح بهذا الأصل خالفه إخوانه من المعتزلة، وقالوا: ما زلت تنكر على الجبرية إثبات الثواب والعقاب ما ليس بخلق لهم وليس بفعل لهم على التحقيق، ثم صرت إلى ثبوت الذم من غير إقدام على فعل، وسمي بهذه المسألة أبو هاشم الذمي وهذا يهدم قواعده في التعديل والتجويز». التلخيص ١/ ٤٨١.

ويقول شيخ الإسلام: «وقالت طائفة كأبي هاشم بن الجبائي إنه عدمي، وأن المأمور يعاقب على مجرد عدم الفعل، لا على ترك يقوم بنفسه، ويسمون الذمية، لأنهم رتبوا الذم على العدم المحض». مجموع الفتاوى ١٤/ ٢٨١.

(١) انظر: المحصول ٢/ ٣٠٣، وشرح تنقيح الفصول، ص١٧٢، وشرح مختصر الروضة ١/ ٢٤٥، والإبهاج ٢/ ٧١.

(٢) انظر: المحصول ٢/ ٣٠٣، ٣٠٤، والتحصيل ١/ ٣٤٠، وشرح مختصر الروضة ١/ ٢٤٥، والإبهاج ١/ ٧١، ٧٢.

(٣) انظر: إغاثة اللهفان ٢/ ١٢٣، والجواب الكافي، ص١٣٦.

إذاً، فرأي ابن القيم لا يخرج عن رأي أكثر الأصوليين من أن الترك فعلٌ.

إذا تبيّن ذلك فالراجح هو مذهب الأكثرين من أن الترك فعلٌ، لأنه كف النفس عن المتروك، وهذا معنى يقوم بالتارك، يعقله، ويشعر به، ويستلزم تلبسه بضد المتروك أو أحد أضداده، سواء شعر به أو لا.

المطلب الثالث

تعريف الإجماع التركي

بعد أن عرفنا المعنى الإفرادي لكل من مصطلح «الإجماع» و«الترك»، بقي أن نعرف معناهما بعد تركيبهما وصيرورتهما مصطلحاً واحداً.

في الواقع لم أقف على تعريف لهذا المصطلح، وإنما وجدت إشارات إلى المصطلح نفسه ضمن سياقات مختلفة، منها:

١. قول أبي الحسين البصري (ت ٤٢٦هـ): «...الإجماع هو اتفاق من جماعة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك»[١]، ثم قوله: «اعلم أن الاتفاق يكون من الجماعة بالفعل، نحو أن يفعلوا بأجمعهم فعلاً واحداً، ويكون بالقول، ويكون بالرضا...، وقد يجتمعون على الفعل وعلى القول...، وقد يجتمعون على ترك القول في الشيء، وعلى ترك فعله»[٢].

٢. قول أبي الخطاب (ت٥١٠هـ): «الإجماع هو الاتفاق من جماعة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك»[٣].

فأشارا -رحمهما الله- إلى أن الإجماع على الترك أحد أنواع

(١) المعتمد ٢/ ٤٥٧.

(٢) المعتمد ٢/ ٤٧٩.

(٣) التمهيد ٣/ ٢٢٤.

الإجماع، ولو أردنا أن نستخرج من كلامهما تعريفاً له لقلنا: هو اتفاق جماعة على ترك أمرٍ.

لكن يؤخذ عليه قوله «جماعة»، فإنه لفظ مجمل، لا يبيّن صفة هؤلاء المجمعين، وأيضاً ليس مستغرقاً، فيدخل فيه اتفاق بعض أهل الإجماع، كما أن قوله «أمر» لفظ مطلق يصدق على أيّ أمر، ولو لم يتعلق بالأحكام الشرعية.

٣. قول الكاساني (ت ٥٨٧هـ): «والدليل عليه أن الأمة توارثت ترك الصلاة على رسول ﷺ وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم... وتركهم ذلك إجماعاً منهم دليل على عدم جواز التكرار»[(١)].

٤. قول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «.. وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ، وأمة محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدى»[(٢)].

٥. قول الشوشاوي (ت ٨٩٩هـ) شارحاً تعريف الإجماع: «قوله «أو في الفعل» مثل أن يفعلوا كلهم فعلاً من الأفعال، فيدل ذلك على جوازه ونفي الحرج... وكذلك إذا أجمعوا على ترك شيء قولاً كان أو فعلاً»[(٣)].

فاعتبروا اتفاق الأمة على ترك أمر من الإجماع المعصوم.

ومثل تصرّف هؤلاء الأئمة كثيرٌ في كلام أهل العلم، وستأتي الإشارة إلى بعضه عند الكلام عن الحجية وأثرها.[(٤)]

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ٥١٤،

(٢) الموافقات ٣/ ٧١.

(٣) رفع النقاب ٤/ ٥٨٠.

(٤) انظر: المبحث الثاني والخامس.

إذاً، فمفهوم الإجماع التركي معروف لدى أهل العلم، ويرجع قلة كلامهم فيه إلى اكتفائهم بالكلام في مفهوم «الإجماع» العام، الذي يشمل أنواعه المختلفة، من قطعي وظني، وصريح وسكوتي، وقولي وفعلي.

فإذا تبيّن ذلك، فما علينا إلا أن نختار تعريفاً مناسباً للإجماع، ونتصرف فيه بحيث يكون خاصاً بالإجماع التركي.

وبما أنه قد تقدم لنا اختيار تعريف ملا خسرو، وهو: «اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي»، فإنه يمكن لنا القول: أن الإجماع التركي هو: «اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على ترك أمر شرعاً».

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: «اتفاق» هو الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل[1] أو الترك أو في الكل[2].

«المجتهدين»: أي جميع المجتهدين، لأنه جمع محلى بالألف واللام فيقتضي الاستغراق[3].

والمجتهد: كل من بلغ درجة الاجتهاد، وهي: «الملكة التي يستطيع بها الشخص استنباط الأحكام من أدلتها»[4].

وقد تبيّن بهذا القيد أمران:

(١) بمفهومه الخاص، المقابل للترك.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٤٧٩، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٥، وتنقيح الفصول، ص٣٢٢، والإبهاج ٢/ ٣٤٩، ومرآة الأصول ٢/ ٢٥٢، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٥٢٢.

(٣) انظر: رفع النقاب ٤/ ٥٨١.

(٤) أصول الفقه الإسلامي لشلبي، ص١٥١.

أولهـما: عـدم اعتبار قـول العامـي في انعقـاد الإجماع، ومثلـه من لم يستوف شروط الاجتهاد، كالأصولي والفروعي ونحوهما[١].

الثاني: عدم اعتبار قول الأكثرين إجماعاً[٢].

«مـن أمة محمـد ﷺ»: احتراز عن اتفـاق الأمم السـابقة، فلا يعتبر إجماعاً في شريعتنا[٣].

«في عـصر»: يشـمل أي عـصر كان، والمراد بالعـصر: الوقت الذي وقعت فيه النازلة، واتفقوا على حكمها.

وأفاد هذا القيد أمرين:

١. أن الإجماع ليس خاصاً بعصر معين، كعصر الصحابة[٤].

٢. دفـع توهّم أن الإجماع لا يتحقـق إلا باتفاق المجتهدين في جميع العصور إلى يوم القيامة[٥].

---

(١) انظـر: العدة ٤/ ١١٣٣، والتبصرة، ص٣٧١، والتلخيص في أصول الفقه ٣/ ٤١-٤٥، وأصـول السرخـسي ١/ ٣١١، ٣١٢، وميزان الأصـول، ص٤٩١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٥، ٢٨٤، وشرح تنقيـح الفصـول، ص٣٤١، والإبهـاج ٢/ ٣٨٣-٣٨٥، ومرآة الأصول ٢/ ٢٥٢، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٥٢٢.

(٢) وهـو مذهـب أكثـر الأصوليين. انظـر: المعتمـد ٢/ ٤٨٦، والعـدة ٤/ ١١١٧-١١١٩، وإحكام الفصول، ص٤٦١، والبرهان ١/ ٤٦٠، وميزان الأصول، ص٤٩٣، والإحكام للآمـدي ١/ ٢٩٤، وشرح مختصر الروضـة ٣/ ٥٣، والإبهاج ٢/ ٣٨٧، ومرآة الأصول ٢/ ٢٥٢.

(٣) وهـو مذهـب أكثـر الأصوليـين. انظـر: البرهـان ١/ ٤٥٨، ٤٥٩، وأصـول السرخسي ١/ ٢٩٥، وشرح تنقيـح الفصـول، ص٣٢٣، والإبهـاج ٢/ ٣٤٩، ومـرآة الأصـول ٢/ ٢٥٢، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٥٢٢، ورفع النقاب ٤/ ٥٨١، ٥٨٢.

(٤) وهـو مذهـب أكثـر الأصوليين. انظـر: المعتمـد ٢/ ٤٨٣، والعـدة ٤/ ١٠٩٠، ١٠٩١، وإحـكام الفصول، ص٤٨٦، والتبصرة، ص٣٥٩، والتلخيص في أصول الفقه ٣/ ٥٣، وأصول السرخسي ١/ ٣١٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٨.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٥، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٤١، والإبهاج ٢/ ٣٥٠، ومرآة الأصول ٢/ ٢٥٢.

«أمرٍ»: أيّ أمر، فيشمل الفعل، والقول[1]، والاعتقاد.

«شرعاً «: أي أن سبب تركهم جميعاً للأمر يرجع إلى دليل شرعي.

وهذا القيد احترز به عن أمرين:

١- تركهم الأمر لعدم مقتضيه، فلا يعد إجماعاً شرعياً، لأنه ترك عدمي لا دلالة له، كعدم ركوب الصحابة للسيارة مثلاً.

مع أن هذا يمكن إخراجه بقيد «الترك» السابق، لأن الكلام في الترك بمفهومه الاصطلاحي.

٢- تركهم الأمر لسبب عرفي أو طبعي، فلا يعد إجماعاً شرعياً.

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٤٧٩، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٢٣، ورفع النقاب ٤/ ٥٨٠.

المبحث الثاني
حجية الإجماع التركي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الأقوال في المسألة

اختلف في حجيته على قولين:

القول الأول: إن الإجماع التركي حجة.

وهو مذهب أكثر الأصوليين، وهذا ما سيتضح بعد تقرير ما يأتي:

١. صرح بحجيته جمع من الأصوليين، كأبي الحسين البصري، وأبي الخطاب، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن القيم، والشاطبي، والشوشاوي، ومحمد الأشقر.

يقول أبو الحسين البصري: «اعلم أن الغرض بذلك القول في أن الإجماع حجة، ولما كان الإجماع هو اتفاق من جماعة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك»[(١)]، فجعل الاتفاق على الترك أحد نوعي الإجماع المحتج به.

ثم قال -بعد ذلك شارحاً لمعنى «الاتفاق» في تعريفه-: «اعلم أن الاتفاق يكون من الجماعة بالفعل، نحو أن يفعلوا بأجمعهم فعلاً واحداً، ويكون بالقول، ويكون بالرضا...، وقد يجتمعون على الفعل وعلى

(١) المعتمد ٢/ ٤٥٧.

القـول وعـلى الإخبار عن الرضا في مسـألة واحـدة...، وقد يجتمعون على ترك القول في الشيء، وعلى ترك فعله»[١]

ثم تكلّم عن دلالة اتفاقهم على الترك[٢].

ويقـول أبو الخطاب: «الإجمـاع هو الاتفاق من جماعـة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك»[٣].

ويقول الشوشاوي -شارحاً للفظ «الاتفاق» في تعريف الإجماع-: «... وكذلك إذا أجمعوا على ترك شيء قولاً كان أو فعلاً، فإن ذلك يدل على عدم وجوبه..»[٤].

فجعلا الإجماع على الترك من مفهوم الإجماع المحتج به.

ويقول شـيخ الإسـلام ابن تيمية -في معرض الاستدلال على عدم جـواز موافقة الكفار في أعيادهم-: «وأما الإجماع والآثار فمن وجوه: أحدهـا: ما قدمت التنبيه عليه من أن اليهـود والنصارى والمجوس ما زالوا في أمصار المسـلمين بالجزية يفعلون أعيادهم التي لهم، والمقتضي لبعـض مـا يفعلونـه قائـم في كثير مـن النفوس، ثـم لم يكـن على عهد السـابقين من المسلمين من يشركهم في شيء من ذلك، فلولا قيام المانع في نفوس الأمة كراهة ونهياً عن ذلك، وإلا لوقع ذلك كثيراً، إذ الفعل مـع وجـود مقتضيه وعدم منافيه واقع لا محالـة، والمقتضي واقع، فعلم وجود المانع، والمانع -هنا- هو الدين، فعلم أن الدين دين الإسلام هو المانع من الموافقة، وهو المطلوب»[٥].

(١) المعتمد ٢/ ٤٧٩.
(٢) انظر: المصدر السابق، الصحيفة نفسها.
(٣) التمهيد ٣/ ٢٢٤.
(٤) رفع النقاب ٤/ ٥٨٠.
(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٥٤.

فاعتبر -رحمه الله- اتفاقهم على ترك الاحتفال بأعياد الكفار إجماعاً يلزم اتباعه.

وقال ابن القيم -مستدلاً على المنع من تأويل نصوص الصفات-: «وقد حكى غير واحد من العلماء إجماع السلف على تركه»(١)

ويقول الشاطبي: «... وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ، وأمة محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدى، وليس ثم إلا صواب أو خطأ»(٢).

ويقول -أيضاً-: «...وترك السلف الصالح له على توالي أزمنهم قد تقدم أنه نص في الترك وإجماع من كل من ترك، لأن عمل الإجماع كنصه»(٣).

فسمى اتفاق السلف الصالح على ترك أمرٍ إجماعاً منهم، وقضى بحجيته.

ويقول الدكتور محمد الأشقر -في معرض الاستدلال على عدم مشروعية التبرك بالصالحين-: «.. أن الصحابة رضي الله عنهم لم يتبركوا بأفاضلهم، وليس في الأمة بعد نبيها أفضل من أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، فلم ينقل عن أحد منهم ولو حادثة واحدة أنهم تبركوا بهؤلاء الأولياء الأربعة أو غيرهم، فهذا إجماع على الترك»(٤).

فسماه إجماعاً بعد أن احتج به.

٢. أنه ظاهر صنيع كثير من أهل العلم من فقهاء وأصوليين عندما يستدلون على عدم مشروعية أمر ما باتفاق الصحابة أو التابعين أو من بعدهم على تركه، ومن شواهد ذلك: استدلال أبي يعلى (ت٤٥٨هـ) وأبي

(١) مدارج السالكين ٢/ ٩٠.
(٢) الموافقات ٣/ ٧١.
(٣) الاعتصام ٢/ ٢٨٧.
(٤) أفعال الرسول ١/ ٢٨٣

المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ) على حرمة تأويل نصوص الصفات باتفاق السلف على تركه[١]، واستدلال الكاساني على منع تكرار الصلاة على الميت في قبره باتفاق الأمة على ترك الصلاة على النبي ﷺ في قبره[٢]، واستدلال العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) على عدم مشروعية صلاة الرغائب بإطباق السلف على عدم فعلها[٣]، وسئل تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) عن عمل يفعله بعض أهل عصره فأجاب: بأنه بدعة، ومما استدل به أنه لا يعرف في زمن الصحابة ولا عن أحد من علماء السلف[٤]، واستدل ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) على عدم مشروعية إهداء ثواب القراءة للموتى بترك الصحابة له، ولو كان خيراً لسبقونا إليه[٥]، وبتركهم -أيضاً- استدل كمال الدين بن الهمام (ت ٨٦١هـ) على منع هدم الكنائس القديمة في البلاد المفتوحة عنوة[٦].

وغيره من الشواهد والأمثلة[٧].

٣. أن الإجماع الفعلي حجة عند أكثر الأصوليين القائلين بالإجماع[٨]، ولازمه أن الإجماع التركي حجة عندهم، لأن الترك من قبيل الأفعال.

(١) نقله عنهما شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥/ ٩٠، ١٠١.
(٢) انظر: بدائع الصنائع ١/ ٥١٤.
(٣) انظر: الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة للعز بن عبد السلام، ص٩.
(٤) انظر: فتاوى السبكي ٢/ ٥٤٩.
(٥) انظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٢٧٦.
(٦) انظر شرح فتح القدير ٦/ ٥٨.
(٧) سيأتي بعضها عند ذكر بعض تطبيقات القاعدة في المبحث الخامس.
(٨) انظر: المعتمد ٢/ ٤٥٧، وشرح اللمع ٢/ ٦٩٠، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٩٦، وأصول الفقه للامشي، ص١٦٥ والمنخول، ص٣١٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٤، وميزان الأصول، ص٥١٥، وبذل النظر، ص٥٣٤ وشرح الورقات لابن الفركاح، ص٢٦٩، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٥، وتنقيح الفصول، ص٣٢٢، والإبهاج ٢/ ٣٤٩، والبحر المحيط ٤/ ٥٠٧، ٥٠٨، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٥٢٢، ورفع النقاب ٤/ ٥٧٩، ٥٨٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١١، ومراقي السعود، ص٢٩٥، وإرشاد الفحول، ص١٣٢.

القول الثاني: إن الإجماع التركي ليس حجة.

وهـذا مذهـب مَن ينكر حجيـة الإجماع من حيـث الأصل، والذي ينسـب إلى النظام (ت ٢٣١هـ)[١]، والإماميـة[٢]، والخوارج[٣]، أو بعض الإمامية والخوارج[٤].

كـما أنـه لازم مذهـب من ينكـر حجية الإجمـاع الفعـلي، لأن الترك فعل، وهو ينسـب إلى القـاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)[٥]، ولكن قـال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): «واعلم أن الـذي رأيته في التقريب للقاضي التصريـح بالجـواز، فقال: كلما اجتمعـت الأمة عليه يقـع بوجهين إما قول وإما فعل وكلاهما حجة»[٦].

(١) انظر: العدة ٤/ ١٠٦٤، والتبصرة، ص٣٤٩، والبرهان ١/ ٤٣٤، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٠٥، والمحصول ٤/ ٣٥، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٨، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٠.
وهناك من ينكر صحة هذه النسـبة، يقول ابـن دقيق العيد: «نقل عن النظام إنكار حجية الإجمـاع، ورأيـت أبا الحسـين الخياط أنكر ذلـك في نقضه لكتـاب الراوندي ونسـبه إلى الكذب، إلا أن النقل مشهور عن النظام بذلك». البحر المحيط ٤/ ٤٤١، وراجع حجية الإجماع للسرمييني، ص٥٥.

(٢) انظـر: شرح العمد ١/ ٥٥، والعدة ٤/ ١٠٦٤، والتبصرة، ص٣٤٩، وإحكام الفصول، ص٤٣٧، والواضح ٥/ ١٠٥، والوصول إلى الأصول ٢/ ٧٢، والبحر ٤/ ٤٤٠.
قـال أبو المعـالي الجويني: «... وقد يطلـق بعضهم كون الإجماع حجـة، وهو ملبس، فإن الحجـة عنـده في قول الإمـام صاحب الزمان، وهـو منغمس في غمار الناس، فإذا اسـتقر الإجماع كان قوله من جملة الأقوال، فهو الحجة وبه التمسك» البرهان ١/ ٤٣٤.

(٣) انظر: المحصول ٤/ ٣٥، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٨.

(٤) انظـر: البرهان ١/ ٤٣٤، ومنتهى الوصول، ص٥٢، وفصول الأصول لخلفان السـيابي، ص٤٣٦، وحجية الإجماع للسرمييني، ص٥٩.

(٥) انظر: البرهان ١/ ٤٥٧.

(٦) البحر ٤/ ٥٠٨.

المطلب الثاني
أدلة الأقوال

الإجماع التركي أحد أنواع الإجماع، فما كان دليلاً على حجية الإجماع أو عدم حجيته من حيث المبدأ، هو بالضرورة دليل يمكن إيراده -هنا-.

ولذا سأورد أبرز تلك الأدلة، موجهاً دلالتها بما يخدم الموضوع، وضاماً إليها ما يمكن الاستدلال به في موضوع الإجماع التركي بخصوصه.

أدلة القول الأول:

الأدلة على حجية الإجماع التركي كثيرة ومتنوعة، من أبرزها ما يأتي:

أدلة من القرآن الكريم:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين، وهذا يستلزم وجوب اتباع سبيلهم، فإذا أجمعوا على ترك أمر كان سبيلاً لهم، فيكون اتباعه واجباً[(١)].

نوقش هذا الاستدلال بعدة وجوه[(٢)]، منها:

(١) انظر: أصل هذا الاستدلال في شرح العمد ١/ ٦١، والعدة ٤/ ١٠٦٤، وإحكام الفصول، ص٤٣٧، والبرهان ١/ ٤٣٥، وقواطع الأدلة ٣/ ١٩٧، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٦، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٠٥، وبذل النظر، ص٥٢٢، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٥.

(٢) أورد الأصوليون على الاستدلال بهذه الآية جملة كبيرة من الاعتراضات، ولكنها =

الوجه الأول: عدم التسليم بحرمة اتباع غير سبيل المؤمنين على الانفراد، لأن الوعيد في الآية إنما رتب على المجموع المركب من مشاقة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين، ولا يلزم من كون المجموع متوعداً عليه أن يكون كلٌ منهما كذلك، فإن الجمع -مثلاً- بين الأختين محرم، وكلٌ منهما على انفراد غير محرمة[1].

أجيب عنه: بأن مشاقة الرسول ﷺ وحدها متوعد عليها بالعقاب اتفاقاً، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين وحده غير متوعد عليه لكان ذكره في الآية لغواً لا فائدة منه، ومثل هذا ينزه عنه القرآن[2].

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن ما اتفقوا على تركه من سبيلهم حتى يجب اتباعه، لأن السبيل ما يصدر عن صاحبه من أقوال أو أفعال وحسب.

يجاب: بأن الترك من السبيل لأنه فعل، ولذا يضاف إلى من صدر منه فيقال ترك فلان أو تركوا كذا، وأيضاً يلحق به المدح والذم.

٢. قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وصف هذه الأمة بالخيرية، وذكر

= اعتراضات متكلفة، ولعل غرضهم من ذلك تهيئة الإجابة عنها فيما لو اعترض بها بالفعل. يقول أبو المعالي: «وقد أكثر المعترضون، وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى ينتظم لهم أجوبة، ولست لأمثالها». البرهان ١/ ٤٣٥، وراجع الإجماع للدكتور يعقوب الباحسين، ص٢٢٧.

(١) انظر: شرح العمد ١/ ٦١، والعدة ٤/ ١٠٦٧، وقواطع الأدلة ٣/ ١٩٨، وبذل النظر، ص٥٢٣، والمحصول ٤/ ٣٦، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٨، ونهاية السول ٣/ ٢٤٩.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ١٩٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦٣، ٢٦٤، ونهاية السول ٣/ ٢٤٩.

وجه ذلك، وهو أنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، واللام فيها للاستغراق والعموم، أي: أن الأمة تأمر بكل معروف وتنهى عن كل منكر، وهذا يدل على أن ما اتفقت عليه من قول أو فعل أو ترك هو حق وصواب، لأنه إما أمر بمعروف أو نهي عن منكر، والحق والصواب يجب اتباعه(١).

نوقش: بعدم التسليم بأن الألف واللام الداخلة على اسم الجنس تفيد العموم، وعلى هذا فربما أمرت الأمة بمنكر ونهت عن معروف(٢).

أجيب: بأن الدليل قد قام على أن اسم الجنس المحلى بالألف واللام يفيد العموم(٣)، وهو مذهب أكثر الأصوليين(٤)، ويؤكد عموم الآية أنها وردت في معرض التعظيم لهذه الأمة وتمييزها عن غيرها من الأمم، فلو كانت محمولة على بعض دون بعض لبطلت فائدة التخصيص، فإن ما من أمة إلا وقد أمرت بمعروف ما، ونهت عن منكر ما(٥).

٣. قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وجه الدلالة: أنه سبحانه جعل هذه الأمة وسطاً: أي عدولاً،

(١) أصل هذا الاستدلال في المعتمد٢/ ٤٦١، وقوطع الأدلة ٣/ ١٩٧، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٦، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٣، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٧، ١٨.

(٢) انظر: المحصول ٤/ ٧٤، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٣.

(٣) انظر: الإجماع للدكتور يعقوب الباحسين، ص٢٣٢، ٢٣٣.

(٤) انظر: المعتمد ١/ ٢٤٠، والعدة ٢/ ٤٨٤، وإحكام الفصول، ص٢٣١، وشرح اللمع ١/ ٣٠٢، وأصول السرخسي ١/ ١٥١، والمحصول ٢/ ٣٥٧، وروضة الناظر ٢/ ٦٦٥، وتنقيح الفصول، ص١٧٩، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٩٦، وتلقيح الفهوم، ص٣٢٨، والبحر المحيط ٣/ ٨٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠.

(٥) انظر: المعتمد ٢/ ٤٦١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٤.

وقيل: خياراً، وقيل: من يُرضى قوله، والمعاني متقاربة، وعلّل سبحانه ذلك بكونهم شهداء على الأمم الأخرى، والشاهد: من يكون قوله حجة، فدل على أن ما اتفقت عليه من قول أو فعل أو ترك حق يجب اتباعه، وإلا لا معنى لوصفها بالعدالة والشهادة[1].

نوقش: بأن المراد بالآية شهادة هذه الأمة في الآخرة على غيرها من الأمم: بأن الأنبياء قد بلغوا الرسالة، وأدوا الأمانة، ولا يلزم أن تكون كذلك في الدنيا حتى يحتج بقولها[2].

أجيب: بأن الآية إما إنها عامة في الدنيا والآخرة[3]، لأنه الظاهر، وإما إنها خاصة بالدنيا[4]، ولا يجوز حملها على الآخرة لا غير، لوجهين:

أحدهما: أنه قال: «وكذلك جعلناكم..»، ولو كان المراد به الآخرة وحسب لقال: «سيجعلكم» لأنه وصف منتظر[5].

الثاني: أن سياق الآية مشعر بأن الأمة قد امتازت بذلك عن غيرها من الأمم، فلو حملت الآية على الآخرة فقط لما كان لهذه الأمة مزية، لأن جميع الأمم عدول حينئذ[6].

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ١٩٥، وراجع: شرح العمد ١/ ٧٥، والعدة ٤/ ١٠٧٢، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٠٦، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٧، وبذل النظر، ص٥٢٠، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٠، ٢٧١، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٦.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٤٥٩، والعدة ٤/ ١٠٧٢، وقواطع الأدلة ٣/ ١٩٦، وبذل النظر، ص٥٢٠، والمحصول ٤/ ٦٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٠، والإبهاج ٢/ ٣٥٩.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ١٩٦، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٢.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٢.

(٥) انظر: وقواطع الأدلة ٣/ ١٩٦، وبذل النظر، ص٥٢١، والمحصول ٤/ ٧٣، والإبهاج ٢/ ٣٦٠.

(٦) انظر: بذل النظر: ٥٢١، والمحصول ٤/ ٧٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٢، والإبهاج ٢/ ٣٦٠.

٤. قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣].

وجه الدلالة: أنه سبحانه أخبر أنه يخرج المؤمنين من الظلمات إلى النور، فإذا اتفق المؤمنون على قول أو فعل أو ترك، فإما أن يكون من النور وإما من الظلمات، ولا يجوز أن يكون من الظلمات، لأنه خلاف ما أخبر به الله -عز وجل-، فثبت أنه من النور الذي هداها سبحانه إليه، وذاك النور يجب اتباعه[(١)].

يمكن أن يناقش: بأن المراد بالظلمات الكفر، وبالنور الإيمان، وليس ما اتفقوا عليه في حكم حادثة.

يجاب: بأن ظاهر الآية العموم، ولا دليل على تخصيصها بالأصول، فتكون عامة في الأصول والفروع.

أدلة من السنة والآثار:

١. قوله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة»[(٢)].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة، ص٢٣.

(٢) روي من حديث أبي مالك الأشعري وابن عمر وابن عباس وأنس وسمرة وأبي أمامة وابن مسعود وغيرهم، مع اختلاف في ألفاظه وصحته، فضعفه كثيرون وصحح بعض طرقه آخرون. ومن طرقه: ما أخرجه الترمذي في سننه من حديث ابن عمر(٢١٦٧)، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه. انظر: سنن الترمذي، ص٤٩٨.
وأخرجه الحاكم في مستدركه (٣٩٧) وقواه باعتبار تعدد شواهده، وإجماع أهل السنة على مقتضاه. انظر: المستدرك ١/ ٢٠١.
وقال الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح (١/ ٦١): وعلته سليمان المدني وهو ابن سفيان وهو ضعيف، ولكن الجملة الأولى من الحديث صحيحة، وهي قوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» لها شاهد من حديث ابن عباس، أخرجه الترمذي والحاكم وغيرهما بسند صحيح، ومن حديث أسامة بن شريك عند ابن قانع في المعجم.
وانظر طرقه الأخرى وكلام أهل العلم فيها: في المسند ٥/ ١٤٥، ٦/ ٣٩٦، وسنن أبي داود (٤٢٥٤)، وسنن ابن ماجة (٣٩٥٠)، والمعجم الكبير للطبراني ٢/ ٢٨٠، =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر بأن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، وهذا يقتضي أن ما أجمعت عليه من قول أو فعل أو ترك هو هدى وصواب، فيجب اتباعه(١).

نوقش: بأن المراد بالضلالة الكفر وحسب، فلا يلزم من ذلك عصمتها من الخطأ في الأحكام الاجتهادية(٢).

أجيب: بأن «الضلالة» عامة تشمل كل ما عدل به عن الحق سواء في الأصول أو الفروع، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠]، أي المخطئين لا من الكافرين(٣).

٢. قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»(٤).

ووجه الدلالة من وجهين:

= والمستدرك ١/ ٢٠١، ٢٠٢، وتذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج ١/ ٥١-٥٤، والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، ص٥٧، ٥٨، وموافقة الخبر الخبر لابن حجر ١/ ١٠٩-١١٥، وتخريج أحاديث اللمع للغماري، ص٢٤٦.

(١) انظر: إحكام الفصول، ص٤٤٧، والبرهان ١/ ٤٣٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٣٧، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٠٧، وبذل النظر، ص٥٢٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٩، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢٣.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٤٧٥، وشرح العمد ١/ ١٠٣، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٠٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٤١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٩، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢٣.

(٣) انظر: شرح العمد ١/ ١٠٣، والمعتمد ٢/ ٤٧٥، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٠٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٤١، والمحصول ٤/ ٩٩، وكشف الأسرار ٣/ ٤٧٥.

(٤) من حديث ثوبان رضي الله عنه، أخرجه مسلم في صحيحه (١٩٢١)، وأبو داود في سننه (٤٢٥٢)، والترمذي في سننه (٢٢٢٩)، وابن ماجة في سننه (١٠، ٣٩٥٢)، وغيرهم.
وانظر الاستدلال به في: شرح العمد ١/ ٨٩، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٠٧، والمحصول ٤/ ٨٣، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٣/ ٦٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢١، وفتح الباري ١٣/ ٣٠٨.

الوجه الأول[1]: أن طائفة من أمته ﷺ وهم: أهل العلم، أو أهل الحديث، أو أهل السنة والجماعة[2]، ظاهرين، على الحق، وهذا يعني: أن ما اتفقوا عليه من قول أو فعل أو ترك لابد أن يكون حقاً، ولا يجوز أن يكون خطأ، وإلا لبطل ما جاء في الحديث، وهذا لا يجوز.

الوجه الثاني[3]: أن ما أجمعت عليه الأمة من قول أو فعل أو ترك لابد أن يكون حقاً، لأن من الأمة حينئذ تلك الطائفة المنصورة التي وصفها النبي ﷺ بأنها على الحق.

نوقش: بأن الحديث لا يتعلق بالاجتهاد في الأحكام الشرعية والعصمة من الخطأ فيها، وإنما بالجهاد في سبيل الله والدفاع عن دينه[4].

أجيب: بأن لفظ الحديث عام يشمل كل ذلك[5]، ويؤكد عمومه تنوع ألفاظ الحديث الواردة، كـ: «على أمر الله»، و«على هذا الأمر»، و«على الدين»، حيث تجتمع في الدلالة على استقامتهم على الدين الصحيح الذي بعث به النبي ﷺ[6].

مناقشة عامة للاستدلال بهذه الأحاديث:

إن هذه الأحاديث وغيرها من أخبار الآحاد تفيد الظن، فلا يصح الاحتجاج بها في الأصول[7].

وهذا يجاب عنه من ثلاثة أوجه:

(١) هذا الوجه بناء على أن أهل الإجماع هم تلك الطائفة المنصورة أو بعضها.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم ١٣/ ٦٦، ٦٧، وصفة الغرباء، ص٢٠٦-٢١٢.

(٣) هذا الوجه بناء على أن أهل الإجماع أعم من تلك الطائفة المنصورة.

(٤) انظر: حجية الإجماع للسرميني، ص١٨٥، والإجماع للباحسين، ص٢٤٧.

(٥) انظر: المصدرين السابقين، الصفحات أنفسها.

(٦) انظر: صفة الغرباء، ص١٦٧.

(٧) انظر: شرح العمد ١/ ٨٦، والمعتمد ٢/ ٤٧١، والبرهان ١/ ٤٣٥، ٤٣٦، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٠٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٣٩، وبذل النظر، ص٥٢٧.

الوجـه الأول: أن أخبار الآحاد الصحيحـة التي لا معارض لها تفيد العلم[١]، فيصح الاستدلال بها على حجية الإجماع.

الوجه الثـاني: أن أخبار الآحاد الصحيحـة المتلقاة بالقبول تفيد العلم، كما هو مذهب أكثـر الأصوليين[٢]، وتلك الأحاديث قد تلقتها الأمة بالقبـول، حيث رواها الصحابة والتابعون وعملوا بمقتضاها من غير نكير[٣].

الوجـه الثالث: أن هـذه الأحاديث وإن لم تكـن متواترة باعتبار آحادها إلا أن القدر المشـترك بينها، وهو عصمة الأمة عن الخطأ متواتر، والتواتر المعنوي كاللفظي في إفادته العلم[٤].

٣. قول ابن مسعود ﷺ: «أيها الناس إنكم ستحدثون ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة، فعليكم بالأمر الأول»[٥].

---

(١) وهذا القول رواية عن مالك ورواية عن أحمد ومذهب داود بن علي والحارث المحاسبي والكرابيسي وابن خويز منداد وابن حزم وابن القيم، ونسب إلى أهل الحديث.
انظر: شرح اللمع ٢/ ٥٧٩، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ١٠٣، وقواطع الأدلة ٢/ ٢٥٦-٢٦١، ومختصر الصواعق المرسلة، ص٤٦٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٣، ونظرات في أصول الفقه، ص٢٤٢.

(٢) انظـر: الرسـالة، ص٤٦٠، وأصـول الجصـاص ١/ ٥٣٥، ٥٣٦، والعـدة ٣/ ٧٤٣، وإحـكام الفصـول، ص٣٣٠، وشرح اللمـع ٢/ ٥٧٩، والبرهـان ١/ ٣٧٩، وقواطـع الأدلـة ٢/ ٢٦٤، ومجمـوع الفتـاوى ١١/ ٣٣٧، ٣٤٠، ١٣/ ٣٥٠-٣٥٢، والباعـث الحثيث، ص٤٢، ومختصر الصواعق، ص٤٦٥، ٤٦٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٩، وإرشاد الفحول، ص٩٤.

(٣) انظـر: إحكام الفصـول، ص٤٤٩، والبرهـان ١/ ٤٣٦، وأصـول السرخسي ١/ ٢٩٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٤٠، وبذل النظر، ص٥٣٠.

(٤) انظـر: المعتمد ٢/ ٤٧١، ٤٧٢، وإحكام الفصـول، ص٤٤٩، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٠٧، وأصـول السرخسي ١/ ٢٩٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٤٠، وبذل النظر، ص٥٢٩، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٩

(٥) أخرجـه ابـن أبي شـيبة في مصنفـه (٣٦٠٢٤)، والدارمـي في سـننه ١/ ٧٢، والخطيـب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١/ ٤٥٧. وصححه ابن حجر في فتح الباري ١٣/ ٢٦٧.

ووجه الدلالة: أن اسم «المحدَث» يشمل فعل ما تركه الأولون، وترك ما فعلوه، وإن كان في المعنى الأول أظهر، وحينئذ يقال: أمرنا ﷺ باتباع الأمر الأول سواء كان فعلاً أو تركاً، وهذا يدل على حجية الإجماع التركي.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا قول صحابي، وقول الصحابي ليس بحجة.

يجاب: بأن قول الصحابي حجة، وينقل الكلام إليه، ثم إن كلام ابن مسعود هذا في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، لأنه مما لا يدرك بالاجتهاد، بدلالة قوله: «إنكم ستحدثون ويحدث لكم».

الوجه الثاني: يسلم أن قول الصحابي حجة، لكن مراده بالأمر الأول سنة النبي ﷺ، لا إجماع من بعده.

يجاب: بأن ظاهره العموم، فيشمل زمن النبي ﷺ وزمن من بعده، وتخصيصه بزمنه ﷺ خلاف الظاهر، يحتاج فيه إلى دليل، ولا دليل.

أدلة من المعنى:

أن ترك الرسول ﷺ للشيء سنة يجب اتباعها، فكذلك ترك أهل الإجماع للشيء، بجامع العصمة في كلٍ.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن تركه ﷺ سنة يجب اتباعها، لأن الحجية مقصورة على ما صدر منه ﷺ من قول أو فعل.

يجاب: بأن تركه ﷺ للشيء سنة يجب اتباعها[1] في الجملة[2]،

(١) بحسب ما تدل عليه من تحريم أو كراهة أو ندب أو إباحة.

(٢) وإن اختلفوا أحياناً في بعض آحاد تلك السنن التركية، لمآخذ تتعلق بالشروط أو الدلالة أو الترجيح.

وهو مذهب أكثر الأصوليين[1].

الوجه الثاني: يسلم بحجية تركه ﷺ ولكن لا يسلم بعصمة أهل الإجماع، فلا يصح القياس.

يجاب: بإثبات عصمة أهل الإجماع عن الاتفاق على خطأ أو معصية، وهو مقتضى أدلة حجية الإجماع العامة والمشهورة.

٤. أن اتفاق الأمة على ترك أمرٍ يدل على عدم مشروعيته عندهم، واتفاق الأمة على عدم مشروعية أمرٍ إجماع منهم على حكم شرعي، فيجب اتباعه.

وهذا الاستدلال يمكن أن يناقش: بعدم التسليم بدلالة تركهم لأمر على اتفاقهم على عدم مشروعيته، أو غيره من الأحكام الشرعية، وبالتالي فلا يوجد إجماع على حكم شرعي حتى يجب اتباعه.

يجاب: بإثبات دلالته على اتفاقهم على حكم شرعي، وهو ما سيأتي في المبحث الرابع «دلالة الإجماع التركي».

أدلة القول الثاني:

يمكن أن يُستدل على عدم حجية الإجماع التركي بأدلة كثيرة، بعضها يتناول الإجماع بأنواعه المختلفة، ومنها الإجماع التركي، وبعضها خاص به، ومن أبرزها:

١. أن الإجماع في ذاته ممتنع عادة، لاختلاف أهله في الأفهام والقرائح والدواعي، ولو أمكن ذلك فإنه يمتنع الاطلاع عليه، لتفرقهم في الأمصار البعيدة، وجواز خفاء بعضهم علينا.

---

(١) انظر: أصول الجصاص ٢/ ٨٨، والمعتمد ١/ ٣٧٢، ٣٧٤، وقواطع الأدلة ٢/ ١٩٠، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٠٠، وإعلام الموقعين ٢/ ٣٩٠، ومفتاح الوصول، ص١٠٢، وتشنيف المسامع ١/ ٤٤٦، والموافقات ٢/ ٤١٠-٤١٤، ٣/ ٣١٧-٣٢١، وأفعال الرسول للأشقر ٢/ ٤٩- ٥٥، وأفعال الرسول للعروسي، ص٢١٣-٢١٨.

فـإذا ثبت تعذر الإجماع الصريح أو العلم به، فالإجماع التركي من باب أولى، والشارع الحكيم لا يحيل إلى دليل لا يصح وجوده[1].

نوقش من وجهين:

أولهـما: أن الإجمـاع قـد وقـع واطلعنـا عليـه، والوقـوع يسـتلزم الإمكان[2]، وأمثلته كثيرة[3]، حتى قال أبو إسحاق الإسفراييني[4]: «نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة»[5].

الثـاني: كيـف يمتنـع الإجمـاع في ذاتـه أو يمتنع الاطـلاع عليه، والدواعـي إلى حصولـه ومعرفته متوافرة، وهـي: وجود الأدلة القاطعـة والظاهـرة على الأحكام الشرعيـة، ووجود المجتهدين

(١) انظـر: المعتمـد ٢/ ٤٧٨، وقواطـع الأدلـة ٣/ ١٩١، والمسـتصفى ٢/ ٢٩٥، ٢٩٦، والوصـول إلى الأصـول ٢/ ٦٨، وبـذل النظـر، ص٥٣٣، والمحصـول ٤/ ٢١، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٢٥، ونهاية السول ٣/ ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٢١٠، ٢١١، والمسـتصفى ٢/ ٢٩٥-٢٩٧، والمحصول ٤/ ٢٢، ٢٥، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦، ٢٥٧، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٧، وكشف الأسرار ٣/ ٤٢٥.

(٣) انظـر: الإجمـاع لابـن المنـذر، ونوادر الفقهـاء للجوهـري، ومراتب الإجمـاع لابن حزم، والإقنـاع في مسـائل الإجمـاع لابـن القطـان، وموسـوعة الإجمـاع لسـعدي أبو حبيب، وموسوعة الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه الدكتور عبد الله آل سيف، وإجماعات ابن عبد البر في العبادات للدكتور عبد الله آل سيف، وإجماعات ابن عبد البر في الجنايات والديـات والحـدود لمنى المبـارك، وإجماعات ابـن عبد البر من كتاب القـراض إلى كتاب الإقرار لحياة المطلق، وغيرها.

(٤) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسـفراييني الشـافعي، أبو إسحاق، ويلقب بالأسـتاذ، متكلم فقيـه أصولي، ثقة ثبت في الحديث، له: «الجامـع في أصول الدين والرد عـلى الملحدين»، و«التعليقة في أصول الفقه»، و«ومسـائل الدور»، وغيرها، توفي -رحمه الله- في نيسابور سنة ٤١٨هـ، وقيل: سنة ٤١٧هـ.
انظـر: طبقات الفقهـاء للشـيرازي، ص١٠٦، والبدايـة والنهايـة ١٥/ ٦١٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٥٦.

(٥) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٤٣٩.

المتعبدين باتباع تلك الأدلة، مع قلة هؤلاء المجتهدين وشهرتهم في كل زمان ومكان[1].

٢. أن الأمـة غير معصومة عن الخطأ والضلال، فلا يكون إجماعها حجة.

يدل على عدم عصمتها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وقولـه: ﴿وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ونحوها من النواهي المتوجهة إلى جميع الأمة، ولولا صحة وقوع تلك المنهيات من الأمة لما صح نهيها عنها[2].

نوقش من وجهين:

الوجـه الأول: عدم التسـليم بأن تلك المناهـي متوجهة إلى جميع الأمـة، وإنـما إلى كل فرد منهـا، لأن الصيغ العامـة موضوعة في لغـة العرب لكل واحد لا للمجمـوع، ولا يلزم من ثبوت ذلك لآحاد الأمة ثبوته لجملتها[3].

الوجـه الثـاني: أن النهـي عـن الفعل لا يسـتلزم صحـة وقوعه مـن المنهي عنه، فـإن النبي ﷺ نُهِيَ عن الـشرك، وأن يكون من الجاهلين، مع العلم بكونه معصوماً من ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمـر: ٦٥]، وقولـه: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥][4].

(١) انظر أصل هذه المناقشة في المستصفى ٢/ ٢٩٥، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٨، ٩.
(٢) انظر: إحكام الفصول، ص٤٥٥، ٤٥٦، وقواطع الأدلة ٣/ ١٩٤، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٢٤، والمحصول ٤/ ٥٠، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦١.
(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٦٨، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٢٥.
(٤) انظر: إحكام الفصول، ص٤٥٦، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦٨.

٣. أن اتفاق جماعة -لا يسوغ تواطؤهم- على ترك أمر بعيد في العادة، لأن آحاد المجمعين غير معصومين عن الخطأ والزلل، فربما ترك أحدهم الشيء، وهو يعتقد عصيانه بالترك.

وهذا الاستدلال مستفاد من كلام نقله أبو المعالي الجويني عن الباقلاني في عدم حجية الإجماع الفعلي[١]، وهو وإن كان في الإجماع الفعلي إلا إنه يصح إيراده على الإجماع التركي من باب أولى.

وهذا الاستدلال يمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: لا يسلم عدم تصوره في العادة، بدليل وقوعه، ومن أمثلته: إجماع الصحابة والتابعين على ترك الصلاة على النبي ﷺ في قبره.

الوجه الثاني: أن هذا الدليل مبني على مقدمتين فاسدتين:

أولاهما: اشتراط عدد التواتر في أهل الإجماع، وأكثر الأصوليين على خلافه، لأنه مهما نقص عددهم عن التواتر فأدلة الإجماع النقلية تتناول اتفاقهم، فيكون حجة[٢].

المقدمة الثانية: أنه يجوز الخطأ على كل واحد من المجمعين فكذا مجموعهم، وهذا مردود بما يأتي:

أ) أن هذا الاحتمال منتفٍ بالأدلة الشرعية على عصمة اتفاق أهل الإجماع، فليس كل ما جاز عقلاً واقعاً حتماً.

ب) أن هناك فرقاً بين الحالين، حيث يثبت بالاجتماع ما لا

(١) انظر: البرهان١/ ٤٥٧.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٥١، وروضة الناظر٢/ ٤٥٠، والمحصول ٤/ ١٩٩، والإحكام للآمدي ١/ ٣١٠، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٤١، ٣٤٢، ورفع النقاب ٤/ ٦٧٠، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٥.

يثبت بالانفراد، وهو ما نشاهده في الأخبار والشهادات وحمل الأشياء[1].

جـ) أنه منتقض بالإجماع القولي، فإنه حجة عندهم، مع أن الواحد من أهله ليس معصوماً من الخطأ والزلل.

٤. أن ترك أهل الإجماع لأمر فعلٌ مجمل، لأنه دائر بين أن يكون تركاً اتفاقياً لا دلالة له، أو أن يكون دالاً على إباحة المتروك أو استحبابه أو كراهته أو تحريمه، وغيرها من الاحتمالات، وما دار بين احتمالين فصاعداً، فهو مجمل، والشارع الحكيم لا يحيلنا إلى دليل مجمل[2].

وهذا يمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بكونه فعلاً مجملاً، بل هو ظاهر الدلالة، وتعيين ذلك الظاهر محله المبحث الرابع من هذه الدراسة.

الوجه الثاني: أنه منتقض بأفعال النبي ﷺ، ومنها تركه، فإنها حجة عند أكثر الأصوليين مع إنها محتملة لوجوه من الدلالات.

الوجه الثالث: يسلم أنه مجمل، لكن هذا لا يستلزم طرحه مطلقاً، لأن حكم المجمل -كما قرره الأصوليون- التوقف فيه حتى يتبين المقصود منه، فإذا تبين المقصود منه وجب العمل به.

٥. أن ترك أهل الإجماع لأمر يحتمل وجوهاً -سبقت الإشارة إليها-، والقاعدة: أن ما دخله الاحتمال سقط به الاستدلال[3].

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٤٧٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٥، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٢٥، ١٢٨، وبذل النظر، ص٥٣٣، ٥٣٤، والمحصول ٤/ ٥٣، ٦٥.

(٢) راجع: الدر الثمين لسعيد فودة، ص٤، وكلمة علمية هادئة في البدعة وأحكامها، ص٤٦-٤٨.

(٣) راجع: الدر الثمين، ص١٤.

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن كل ترك لهم يحتمل وجوهاً مختلفة، بل بعضها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً.

الوجه الثاني: يسلم بأنه يحتمل وجوهاً متعددة إلا أنها غير متساوية، بل بعضها أرجح من بعض، وهذا لا يسقط الحجية، فإن كثيراً من الأدلة الشرعية ظنية الدلالة، وتطرقها بعض الاحتمالات، ولم تسقط حجيتها بالإجماع.

الوجه الثالث: أن قاعدة ما دخله الاحتمال سقط به الاستدلال، ليست عامة في كل احتمال وإنما مجالها الاحتمال المساوي، لا المرجوح.

يقول القرافي (ت ٦٨٤هـ): «إن الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ، وإلا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص إليها، بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك إلى جميع الألفاظ، لكن ذلك باطل، فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الإجمال إنما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا»[1].

ويقول الشاطبي: «لو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبق للشريعة دليل يعتمد، لورود الاحتمالات وإن ضعفت، والاعتراض المسموع مثله يضعف الدليل، فيؤدي إلى القول بضعف جميع أدلة الشرع أو أكثرها، وليس كذلك بالاتفاق... لو اعتبر مجرد الاحتمال في القول لم يكن لإنزال الكتب ولا لإرسال النبي ﷺ بذلك فائدة، إذ يلزم ألا تقوم الحجة على الخلق بالأوامر والنواهي والإخبارات، إذ ليست نصوصاً لا

(١) الفروق ٢/ ٨٧.

تحتمل غير ما قصد بهـا، لكن ذلك باطل بالإجماع والمعقول، فما يلزم عنه كذلك»[1].

٦. لـو كان اتفاق أهل الإجمـاع على ترك أمرٍ إجماعاً يلـزم اتباعه لما عمل السـلف بـما لم يعمله مَن قبلهم، كـما في جمعهم المصحف، والتصنيف في العلم، وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع[2].

وهذا يناقش: بعدم تسليم أن السلف أو أكثرهم قد فعل ما اتفق السلف على تركه، وأما الوقائع المذكورة في الاستدلال فخارجة عن محل النزاع، لأن الترك فيها غير مقصود لعدم المقتضي للفعل في زمانهم[3].

المطلب الثالث

الترجيح

بعد التأمل في أدلة الأقوال ومآخذها، وما ورد عليها من مناقشات واعتراضـات، فإنـه يترجح لي القـول بحجية الإجمـاع التركي، وذلك لترجح الحكم بصحة هاتين المقدمتين:

المقدمـة الأولى: أن الترك فعل، يضاف إلى الأمـة، والثانية: أنه فعل ذو دلالة ظاهرة على حكم شرعي، وبالتالي تتناوله أدلة حجية الإجماع، كما تناولت ما يصدر من الأمة من أقوال وأفعال.

(١) الموافقات ٤/ ٣٢٥.

(٢) انظر: الاعتصام ٢/ ٢٧٧، ثم انظر: ٢/ ٢٦٣، ٢٦٤، والموافقات ٣/ ٧٣-٧٥.

(٣) انظر: الاعتصام ٢/ ٢٦٣، ٢٦٤.

المبحث الثالث
شروط الإجماع التركي

ما يشترط في الإجماع من حيث الأصل يشترط في الإجماع التركي، لأنه أحد أنواعه، فالكلام في هذه الشروط وفاقاً وخلافاً واحد في الموضعين، ولكن هذا لا يمنع أن الإجماع التركي ينفرد بشروط خاصة، كما أن بعض تلك الشروط العامة قد تتأكد فيه.

ولذا سأعرض أبرز تلك الشروط، موجهاً البحث فيها بما يخدم الموضوع، إضافة إلى ما يمكن أن يكون من الشروط الخاصة به.

وذلك في ثمانية مطالب:

المطلب الأول
اتفاق جميع المجتهدين على الترك

اشترط أكثر الأصوليين أن يكون **الاتفاق في الإجماع واقعاً من المجتهدين كلهم**[1]، واستدلوا بأدلة، منها:

١. أن أدلة حجية الإجماع كقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٤٨٦، والإحكام لابن حزم ١/ ٥٧٥، وشرح اللمع ٢/ ٧٠٤، وإحكام الفصول، ص٤٦١، والتلخيص في أصول الفقه ٣/ ٦١، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٣٥، والوصول إلى الأصول ٢/ ٩٤، وبذل النظر، ص٥٣٩، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٣٦، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٥٣، وكشف الأسرار ٣/ ٤٥٣.

[النساء: ١١٥]، وقوله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة» إنما اعتبرت قول الكل، وعند مخالفة الواحد لا يكون الباقي كلاً، فلا يكون إجماعاً[١].

٢. أن من الصحابة من تفرد بأقاويل لم يوافقه عليها جمهورهم، ولم ينكروا عليه، فدل على أن الإجماع من دونه لم ينعقد[٢].

القول الثاني: إن اتفاق جميع المجتهدين ليس شرطاً، بل يكفي اتفاق أكثرهم، وهو مذهب بعض الأصوليين[٣]: أومأ إليه الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) في رواية[٤]، ونسب إلى أبي الحسين الخياط[٥]، وابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)[٦]، وصرح به أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ)[٧]، واستدلوا بأدلة، منها:

١. أن أدلة حجية الإجماع تتناول أكثر «الأمة» و«المؤمنين»، كما يقال: رأيت بقرة سوداء، وإن كان فيها شعرات بيض، وأكلت

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٤٨٦، ٤٨٧، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٣٧، وبذل النظر، ص٥٤٠، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٣٧، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٥٦.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٤٨٧، وشرح اللمع ٢/ ٧٠٦، والتلخيص في أصول الفقه ٣/ ٦٣، وبذل النظر، ص٥٤٠، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٥٦.

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٦١.

(٤) انظر: العدة ٤/ ١١١٧، والتمهيد ٣/ ٢٦١.

(٥) انظر: المعتمد ٢/ ٤٨٦، والتلخيص في أصول الفقه٣/ ٦١، وقواطع الأدلة٣/ ٢٩٧، والوصول إلى الأصول ٢/ ٩٤. وأبو الحسين الخياط هو: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين الخياط، شيخ المعتزلة البغداديين، من نظراء الجبائي، عالم بالكلام، وذو معرفة بالفقه والحديث والأدب، تنسب إليه فرقة الخياطية، من مؤلفاته: «الانتصار في الرد على ابن الراوندي»، و«الاستدلال»، و«الرد على من قال بالأسباب»، توفي -رحمه الله- في حدود سنة ٣٠٠هـ.
انظر: تاريخ بغداد ١١/ ٨٧، ولسان الميزان ٤/ ٨، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٢٠، ومعجم المؤلفين ٦/ ٢١٣

(٦) انظر: التلخيص ٣/ ٦١، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٩٧.

(٧) انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٣٦، ١٣٧، وراجع: الواضح لابن عقيل ٥/ ١٣٥.

رمانة، وإن سقطت منها حبات، فدل على أن قول الأكثر إجماع، لا يقدح فيه مخالفة القليل[1].

ونوقش: بأن إطلاق أسماء العموم على الأكثر مجاز، لا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل[2].

٢. إنكار الصحابة على ابن عباس رأيه في ربا الفضل والمتعة، فدل ذلك على أن اتفاق الأكثر على رأي إجماع[3].

ونوقش: بأن هذا الإنكار منهم إنما كان لمخالفته السنة الثابتة التي رووها له، لا لمخالفته لهم[4].

والراجح: هو مذهب أكثر الأصوليين من أن اتفاق المجتهدين كلهم شرط لانعقاد الإجماع، لما ذكروه من أدلة.

وينبني عليه:

١. أن ترك أكثر المجتهدين لا يعد إجماعاً تركياً.

٢. ترك أهل المدينة ليس إجماعاً تركياً.

٣. اتفاق أبي بكر وعمر، أو الخلفاء الأربعة على ترك أمر لا يعتبر إجماعاً تركياً.

---

(١) انظر: المعتمد٢/ ٤٨٧، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٩٨، وبذل النظر، ص٥٤٠، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٥٨.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٤٨٨، وقواطع الأدلة ٣/ ٣٠٥، وبذل النظر، ص٥٤١، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٥٩.

(٣) انظر: أصول الجصاص٢/ ١٣٨، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٩٩، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٤٠، وشرح تنقيح الأصول، ص٣٣٦.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٣٠٧، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٤٢، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٣٦.

المطلب الثاني
أن يكون المجمعون من أهل الاجتهاد

الاجتهاد هو: «استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي»[(١)].

والمجتهد: من بلغ درجة الاجتهاد، وهي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها[(٢)].

وقد ذهب أكثر الأصوليين إلى أن وصف **الاجتهاد** في المجمعين **شرط لصحة الإجماع**[(٣)]، واستدلوا بأدلة، منها:

١. أن العصمة الثابتة للأمة هي العصمة من الخطأ في الاستدلال والاجتهاد، لا في القول بلا دليل، وهذا النوع من العصمة لا يتصور ثبوته ممن لم يحصّل درجة الاجتهاد[(٤)].

٢. أن الشرع حرّم القول في الدين بغير علم، وقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد قول بغير علم، فلا يكون حينئذ معتبراً[(٥)].

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٤٦٩، وراجع تعريفات أخرى له في: قواطع الأدلة ٥/ ١، والمستصفى ٤/ ٤، ومختصر ابن الحاجب بشرحه بيان المختصر ٣/ ٢٨٨، وتنقيح الفصول، ص٤٢٩، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٥٧٥، والبحر المحيط ٦/ ١٩٧، وفصول البدائع ٢/ ٤١٥، وإرشاد الفحول، ص٤١٨، ٤١٩.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/ ١٩٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٥٩، وأصول الفقه الإسلامي لشلبي، ص١٥١.

(٣) انظر: العدة ٤/ ١١٣٣، وشرح اللمع ٢/ ٧٢٠، والتلخيص في أصول الفقه ٣/ ٣٨، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٣٨، وأصول السرخسي ١/ ٣١٢، والمستصفى ٢/ ٣٢٥، والوصول إلى الأصول ٢/ ٨٤، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٤، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٤١، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٣١، والبحر المحيط ٤/ ٤٦١.

(٤) انظر: بذل النظر، ص٥٣٦، وراجع: المعتمد ٢/ ٥٨٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٥.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٣، وراجع: شرح اللمع ٢/ ٧٢٥، والوصول إلى الأصول ٢/ ٨٥، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٥.

٣. أن قول من لم يبلغ درجة الاجتهاد لا يجوز له أن يأخذ به، ولا يجوز لغيره أن يقلده، فلا يكون معتبراً[١].

القول الثاني: إن الاجتهاد ليس شرطاً فيهم، وهذا نسب إلى الباقلاني[٢]، ولكن في نسبته إليه نظر، فقد نقل ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) نص القاضي في «مختصر التقريب»، وفيه التصريح بعدم اعتبار قول العامي في الإجماع[٣]، كما إنه اختيار الآمدي (ت ٦٣١هـ)[٤]، واستدلوا بأدلة، منها:

أن أدلة حجية الإجماع تتناول العامي، ونحوه ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد، فهو من «المؤمنين» و«الأمة»، فدل على أن الاجتهاد ليس شرطاً في المجمعين[٥].

نوقش: بأن عمومات تلك الأدلة محمولة على من بلغ درجة الاجتهاد من الأمة دون من سواه، لما ذُكر في الأدلة السابقة[٦].

القول الثالث: إن الاجتهاد ليس شرطاً في المجمعين على الأحكام التي يشترك في إدراكها عموم الأمة، كحكم الصلوات الخمس، وصيام رمضان، وشرطٌ في الإجماع على الأحكام التي ينفرد بإدراكها المجتهدون، كتفاصيل الأحكام الشرعية، وهذا القول مذهب طائفة من الأصوليين، كالبزدوي (ت ٤٨٢هـ)[٧]، وعبد العزيز البخاري (ت ٧٣٠هـ)[٨].

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/ ٧٢٥، والوصول إلى الأصول ٢/ ٨٥.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/ ٧٢٤، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٣٩، والوصول إلى الأصول ٢/ ٨٤، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٤، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٤١، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٣١.

(٣) انظر: الإبهاج ٢/ ٣٨٥.

(٤) انظر: الإحكام ١/ ٢٨٤.

(٥) انظر: المعتمد ٢/ ٤٨٢، وبذل النظر، ص٥٣٦، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٤١، وكشف الأسرار ٣/ ٤٤٠.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص٣٤١.

(٧) انظر: أصوله بشرح كشف الأسرار ٣/ ٤٤٢، ٤٤٣.

(٨) انظر: كشف الأسرار ٣/ ٤٤٣.

وحجة هؤلاء: أن مناط اعتبار القول هو تحقق الأهلية المعتبرة في قائله، وقد وجدت عند العامي في الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة فاعتبر قوله، ولم تتحقق فيما سواها، فلم يعتبر.

وهذا ضعيف، لما يلزم عليه من لوازم فاسدة، فلو خالف عامي واحدٌ سائر الأمة بعلمائها وعوامها، لم يعتبر اتفاقها ذاك إجماعاً، ولذا احتاج أصحاب هذا القول أن يقولوا: إن هذا النوع من المخالفة لم يقع[1]، كما يلزم عليه عدم إمكان الإجماع في ذاته، أو إمكان الاطلاع عليه، لكثرة الأمة حينئذ، وتفرقها في البلدان والأقاليم البعيدة، مع اختلافها الشديد في الأفهام والأغراض والدواعي.

والراجح: مذهب أكثر الأصوليين، وهو: أن الاجتهاد في المجمعين شرط لصحة الإجماع، وهو ما سار عليه عامة أهل العلم في أبحاثهم ودراساتهم، فلم يكونوا يلتفتون إلى آراء العوام أو من في حكمهم.

وينبني على هذا ما يأتي:

١. أن مخالفة بعض العوام ما أجمع المجتهدون على تركه لا تقدح في انعقاد إجماعهم.

٢. أن مخالفة من لم يحصّل درجة الاجتهاد ممن ينتسب إلى علم من العلوم الشرعية، كالفروعي[2]، والأصولي، والمحدث، والمتكلم، لا تقدح في انعقاد الإجماع، وهو مذهب أكثر الأصوليين[3].

وبهذا ندرك صحة كثير من الإجماعات التركية، لأن ما يعارضها إنما

(١) انظر: كشف الأسرار ٣/ ٤٤٣.

(٢) هو: من يعرف الفروع الفقهية دون اجتهاد منه، وهذا أحس من التعبير بـ«الفقيه» لأن الفقيه اصطلاحاً هو المجتهد.

(٣) انظر: العدة ٤/ ١١٣٦، وشرح اللمع ٢/ ٧٢٤، والبرهان ١/ ٤٤٠، وأصول السرخسي ١/ ٣١٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٥٠، وكشف الأسرار ٣/ ٤٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٤٦٦، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٥٥٥.

هو تصرفات قولية أو فعلية صادرة من عوام أو من في حكمهم، لاسيما في أول أمرها، كما هو ظاهر في كثير من البدع العملية أو الاعتقادية.

المطلب الثالث

أن يكون المجمعون من أهل العدالة

العدالة: «ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة»[(١)].

والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو بدعة أو فسق[(٢)]، والمروءة: «فعل ما يجمله ويزينه وترك ما يدنسه ويشينه»[(٣)].

إذا تبيّن ذلك، **فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى اشتراط وصف العدالة في المجمعين**، فلا اعتبار بقول مجتهد فاسق[(٤)]، سواء كان فسقه من جهة الاعتقاد، كالرفض والاعتزال ونحوهما، أو من جهة الأفعال، كشرب الخمر والزنا وأكل الربا، ونحوها[(٥)].

---

(١) فتح المغيث ٢/ ١٥٨، وراجع: مقدمة ابن الصلاح بشرحها التقييد والإيضاح للعراقي، ص١٣٣، واليواقيت والدرر في شرح نخبة الفكر ٢/ ٣٥١، والمستصفى ٢/ ٢٣١، والإحكام للآمدي ١/ ٨٨، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٦١، والبحر المحيط ٤/ ٢٧٣، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٨٥٨، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٧.

(٢) انظر: فتح المغيث ٢/ ١٥٨، وراجع: المستصفى ٢/ ٢٣١، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٦١، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٥٣٠-٥٤٠، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٨٥٩-١٨٧٤.

(٣) المقنع لابن قدامة مع الشرح الكبير ٢٩/ ٣٥٠، وانظر: التعريفات للجرجاني، ص٢٢٣، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٥٤١، والإنصاف للمرداوي مع الشرح الكبير ٢٩/ ٣٥٠، ومعجم لغة الفقهاء، ص٤٢٣، ومعجم مصطلحات أصول الفقه، ص٤٠٣.

(٤) انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٣٢، والإحكام لابن حزم ١/ ٦١٣، والعدة ٤/ ١١٤٠، والبرهان ١/ ٤١١، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٤٥، وأصول السرخسي ١/ ٣١٢، والوصول إلى الأصول ٢/ ٨٦، ومنتهى الوصول والأمل، ص٥٥، وكشف الأسرار ٣/ ٤٤١، والبحر المحيط ٤/ ٤٦٨، ٤٧٠، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٥٦٠، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٩.

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير ٤/ ١٥٦٠.

واستدلوا بأدلة، منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ووجه الدلالة: أن الله سبحانه جعلهم شهداء على الناس وحجة عليهم فيما يشهدون به، لكونهم وسطاً، أي عدولاً، فعلم أن غير العدل لا يكون من الشهداء على الناس، فلا يعتد به في الإجماع[١].

٢. أن غير العدل لا يجوز تقليده فيما يفتي به، فلا يعتد به في الإجماع[٢].

٣. أن خبر الفاسق غير مقبول بالإجماع، والمجتهد الفاسق مخبر عن نفسه بما أدى إليه اجتهاده، فلا يقبل قوله في الإجماع[٣].

القول الثاني: إن العدالة في المجمعين ليست شرطاً، فلا إجماع دون موافقة المجتهد الفاسق.

وهو مذهب طائفة من الأصوليين، كالشيرازي (ت ٤٧٦هـ)[٤]، وإمام الحرمين[٥]، وأبي الخطاب[٦]، والآمدي[٧]، وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)[٨]، وصفي الدين الهندي (ت ٧١٥هـ)[٩]، واستدلوا بأدلة، منها:

---

(١) انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٣٢، والعدة ٤/ ١١٤٠، وأصول السرخسي ١/ ٣١١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٥٤، وكشف الأسرار ٣/ ٤٤١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٨.

(٣) انظر: العدة ٤/ ١١٤١، وأصول السرخسي ١/ ٣١٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٥٤، والإحكام للآمدي ١/ ٨٧، ٨٨، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣، وكشف الأسرار ٣/ ٤٤١، والبحر المحيط ٤/ ٤٧٠، ٤٧١.

(٤) انظر: شرح اللمع ٢/ ٧٢٠.

(٥) انظر: البرهان ١/ ٤٤١.

(٦) انظر: التمهيد ٣/ ٢٥٣.

(٧) انظر: الإحكام ١/ ٢٨٧.

(٨) انظر: مختصره بشرحه بيان المختصر ١/ ٢٤٩.

(٩) انظر: نهاية الوصول ٦/ ٢٦٠٩.

١. أن فسق المجتهد لا يخرجه عن مسمى الإيمان، ولا يخل بأهليته للاجتهاد، فتتناوله أدلة حجية الإجماع، فلا إجماع من دونه[١].

نوقش: بأنه قد خرج من عموم تلك الأدلة لعدم الثقة بخبره واجتهاده، حيث لما وجدناه مقدماً على المعصية أو متبعاً لهواه لم نأمن أن تكون مخالفته حينئذ من أحدهما.

٢. أن المجتهد الفاسق لا يجوز له أن يقلد غيره، بل هو مكلف بما يؤديه إليه اجتهاده، فإذا خالف فكيف ينعقد عليه في حقه، واجتهاده يخالف مقتضى ذلك الإجماع[٢].

نوقش: بأنه لا تعارض بين الأمرين فهو مجتهد مصدق في حق نفسه فيما بينه وبين ربه، فكلف بما أداه إليه اجتهاده، وهو مكذب في حق غيره فينعقد الإجماع في حقهم[٣].

والراجح: قول الجمهور، وهو: اشتراط العدالة في المجمعين، فلا يقدح في إجماع مخالفة مجتهد فاسق، لعدم الثقة به، لكن يبقى أمر آخر مهم، وهو تحقّيق هذا الشرط في أعيان المجتهدين، فليس كل من تلبس ببدعة أو معصية رفعت عدالته وحكم بفسقه، وللمحدثين والفقهاء كلام طويل ومختلف في هذا الباب[٤].

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٥٤، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٧، ونهاية الوصول ٦/ ٢٦٠٩، وبيان المختصر ١/ ٥٥٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣، والبحر ٤/ ٤٧٠.

(٢) انظر البرهان ١/ ٤٤٢، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٤٦.

(٣) انظر: المصدرين السابقين، الصفحات أنفسها.

(٤) انظر: الكفاية في معرفة أصول علم الرواية ١/ ٢٦٧-٢٧٣، والمغني لابن قدامة ١٤/ ١٥٠-١٧٠، وروضة الطالبين ١١/ ٢٢٢-٢٣٤، ٢٣٩-٢٤١، والاختيار لتعليل المختار ٢/ ١٧٧، ١٧٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٥٣٠-٥٤١، والباعث الحثيث، ص٨٩، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٨٥٩-١٨٨٢، وتدريب الراوي ١/ ٥٤٣-٥٦٠، ودراسات في الجرح والتعديل، ص١٧٦-١٨٠.

ولكني أقول: إن أصحاب البدع الغليظة كالخوارج والروافض والجهمية وأمثالهم من الغلاة، لا يعتد بأقوالهم في الإجماع أو الفتيا، لأن مخالفتهم حينئذ لسائر أهل السنة ناشئة عن أصولهم الباطلة قطعاً، وما بني على باطل يقيناً هو باطل جزماً.

ومن كان دون ذلك، نظر في مأخذه ودليله في تلك المخالفة المعينة، فإن كان باطلاً قطعاً، كإنكار حجية خبر الآحاد جملة، أو في باب معين، لم يعتد بخلافه، وإن كان مأخذاً صالحاً اعتد بقوله، ولم ينعقد الإجماع دون موافقته.

هذا في الفسق من جهة الاعتقاد، وأما من جهة العمل فثمة ضابط مشهور، وهو: اقتراف كبيرة أو إصرار على صغيرة[1].

المطلب الرابع
مستند الإجماع

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اشتراط مستند للإجماع:

يشترط في الإجماع أن يكون عن مستند، أي دليل يعتمد عليه المجمعون في اتفاقهم على الحكم، وهو مذهب أكثر الأصوليين[2]، ومما استدلوا به:

---

(١) انظر: فتح المغيث ٢/ ١٥٩، والمغني لابن قدامة ١٤/ ١٥٠، وروضة الطالبين ١١/ ٢٢٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٥٣٠، ٥٣٤، ٥٣٥، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٨٥٩-١٨٦٧، ومنهج النقد في علم الحديث، ص٨١، ٨٢، ودراسات في الجرح والتعديل، ص١٧٧، وراجع: منح الجليل ٨/ ٣٩١.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٥٢٠، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٢٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٥، والوصول إلى الأصول ٢/ ١١٤، والإحكام للآمدي ١/ ٣٢٢، ومنتهى الوصول والأمل، ص٦٠، والمسودة ٢/ ٦٤١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ١١٨، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨١، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٠، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٦٣١، ورفع النقاب ٤/ ٦٥٣.

١. أن النبي ﷺ لا يقول شيئاً ولا يحكم بحكم إلا عن وحي، فكذلك علماء الأمة يجب ألا يقولوا في الدين إلا عن مستند ودليل من باب أولى[١].

٢. أن الدليل هو الموصل إلى الصواب يقيناً أو ظناً، فإذا فقد الدليل فقد الوصول إلى الصواب[٢].

وقيل: لا يشترط في الإجماع أن يكون عن مستند، بل يجوز أن يكون عن توفيق من الله تعالى للمجمعين من غير مستند يعتمدون عليه، وهذا حكي عن قومٍ[٣]، وصفوا بالشذوذ[٤]، ومما تمسكوا به:

١. أن الإجماع حجة، فلو لم ينعقد إلا عن دليل لكان ذلك الدليل هو الحجة، فلا يكون للإجماع فائدة[٥].

نوقش: بأن له فوائد، منها: سقوط البحث عن ذلك الدليل، وكيفية دلالته على الحكم، وحرمة المخالفة بعد انعقاد الإجماع[٦].

٢. وقوع الإجماع عن غير دليل، كإجماعهم على جواز الاستصناع، وأجرة الحمام، وبيع المعاطاة، والوقوع دليل الجواز[٧].

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٥٢١، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٢٢، والإحكام للآمدي ١/ ٣٢٣، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨٢.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٢٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٦.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٥٢٠، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٢١، والوصول إلى الوصول ٢/ ١١٤، والمحصول ٤/ ١٨٧، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨١، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٠.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٢٣.

(٥) انظر: المعتمد ٢/ ٥٢١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٦، والمحصول ٤/ ١٨٨، والإحكام للآمدي ١/ ٣٢٥، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨١.

(٦) انظر: المعتمد ٢/ ٥٢١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٧، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨٢.

(٧) انظر: المعتمد ٢/ ٥٢١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٧، والمحصول ٤/ ١٨٨، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨١.

نوقش: بأنه على فرض التسليم بصحة تلك الإجماعات، فإنه لم يقع أي منها إلا عن دليل[١].

والراجح: هو قول أكثر الأصوليين، وبناء عليه يقال: يشترط لصحة الإجماع التركي أن يستند المجمعون على دليل فيما اتفقوا على تركه.

المسألة الثانية: أنواع مستند الإجماع:

بعد أن عرفنا أن المستند شرط لصحة الإجماع بقي أن نعرف أنواعه، وحكم كل منها من حيث صحة الاستناد عليه وعدمها، فنقول: المستند نوعان:

النوع الأول: مستند قطعي، كالدليل من الكتاب والسنة المتواترة، وهذا لا خلاف بين الأصوليين في صلاحيته مستنداً للإجماع، حكاه ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ)[٢]، والزركشي[٣].

النوع الثاني: مستند ظني، كقياس، وقد ذهب أكثر الأصوليين إلى صلاحيته مستنداً للإجماع[٤]، ومما استدلوا به: عموم أدلة حجية الإجماع، فإنها لم تفرق بين المستند القطعي والظني[٥]، وأيضاً وقوع الإجماع عن مستند ظني[٦].

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٥٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٧، والإحكام للآمدي ١/ ٣٢٥، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨١.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٢٢٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٥٢، وهو ظاهر كلام أكثر الأصوليين، فإنهم لم يذكروا خلافاً إلا في المستند الظني، ولكن حكى السمرقندي عن بعض مشايخ الحنفية، ولم يسمهم: عدم جواز المستند القطعي. انظر: ميزان الأصول، ص٥٢٤.

(٤) انظر: العدة ٤/ ١١٢٥، وإحكام الفصول، ص٥٠٠، ٥٠٣، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٢٢، وميزان الأصول، ص٥٢٧، والإحكام للآمدي ١/ ٣٢٦، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٢.

(٥) انظر: ميزان الأصول، ص٥٢٧،

(٦) ومن أمثلته التي ذكرها الأصوليون: إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر، وقتال مانعي الزكاة، وإعطاء الجدة السدس، وجعل حد العبد على النصف من حد الحر. =

وقيل: لا يصلح الدليل الظني مستنداً للإجماع، ونسب إلى داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)[١]، والقاشاني[٢]، وابن جرير الطبري[٣]، وغيرهم[٤]، واختلفت مآخذهم، ومنها: عدم حجية القياس أو خبر الواحد، وما ليس حجة لا يجوز أن يكون مستنداً لما هو حجة[٥]، ومنها: تعذر الإجماع على مقتضى الدليل الظني مع اختلاف الأفهام والمدارك[٦].

والراجح قول أكثر الأصوليين، وأما عدم حجية تلك الأدلة الظنية فغير مسلم، بل هي حجة، ومتى ثبتت حجية الدليل صح الاستناد إليه[٧]، وأما تعذره فمردود بوقوع الاتفاق من اليهود والنصارى على مقتضى شُبهٍ، واتفاق مجتهدي الأمة على مقتضى أدلة ظنية[٨].

وعليه، فيجوز أن يكون مستند الإجماع التركي دليلاً قطعياً أو ظنياً.

ومن الأمثلة على ذلك[٩]:

= انظر: العدة ٤/ ١١٢٥ - ١١٢٧، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٢٥، ٢٢٦، والإحكام للآمدي ١/ ٣٢٦، ٣٢٧، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨٣.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٢٦، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨٢.

(٢) انظر: ميزان الأصول، ص٥٢٤، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨٢. وهو: محمد بن إسحاق القاشاني، أبو بكر، كان ظاهرياً ثم صار شافعياً، من مؤلفاته: «الرد على داود في إبطال القياس»، و«وأصول الفتيا»، توفي -رحمه الله- سنة ٢٨٠هـ.
انظر: الفهرست لابن النديم، ص٢٦٧، وهدية العارفين ٢/ ٢٠، ومعجم المؤلفين ٩/ ٤١.

(٣) انظر: العدة ٤/ ١١٢٥، والإحكام للآمدي١/ ٣٢٦، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٢٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٥٢.

(٥) انظر: العدة ٤/ ١١٢٨، وميزان الأصول، ص٥٢٥، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٢.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٢٧، وكشف الأسرار ٣/ ٤٨٢.

(٧) انظر: العدة ٤/ ١١٢٨.

(٨) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٢٢٩.

(٩) تفصيل الكلام في هذه الإجماعات سيأتي في المبحث الخامس.

١. الإجماع على ترك تحري الدعاء عند قبور الصالحين، من مستنداته: قوله ﷺ «لا تجعلوا قبري عيداً»[١].

٢. الإجماع على ترك أخذ الزكاة من الخضر، مستنده: السنة التركية، وهي تركه ﷺ أخذ الزكاة منها[٢].

٣. الإجماع على ترك نكاح التحليل، من أدلته: قوله ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له»[٣].

المطلب الخامس

انقراض عصر المجمعين

والمراد به: موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت وقوع الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها[٤]، وقيل: يكفي موت أكثرهم[٥].

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٧٢٧، ومجموع الفتاوى ٢٦/ ١٤٧، والصارم المنكي ١/ ٤٢٨، والحديث جزء من حديث لأبي هريرة أخرجه أبو داود في سننه (٢٠٤٢)، والبيهقي في حياة الأنبياء في قبورهم ١/ ٩٥، وصححه النووي في الأذكار ١/ ٩٢.
وأخرجه البزار في مسنده ٢/ ١٤٨ من حديث علي بن أبي طالب، وقال: لا نعلمه يروى عن علي إلا بهذا الإسناد، وقد روي بهذا الإسناد أحاديث صالحة فيها مناكير، فذكرنا هذا الحديث لأنه غير منكر «لا تجعلوا قبري عيداً ولا بيوتكم قبوراً» قد روي عن النبي ﷺ من غير هذا الوجه.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٤٢.

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس وعلي وعقبة بن عامر (١٩٣٤، ١٩٣٥، ١٩٣٦)، وأبو داود في سننه من حديث علي بن أبي طالب (٢٠٧٦)، والترمذي في سننه من حديث جابر وعلي (١١١٩)، وغيرهم.
والحديث حسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى ٦/ ١٩٥، وصححه الألباني في الإرواء ٦/ ٣٠٧، وذكر ابن حجر: أن ابن القطان وابن دقيق العيد صححاه على شرط البخاري، وذكر له أسانيد تكلم فيها بعض أهل العلم. انظر: تلخيص الحبير ٣/ ١٩٤، ١٩٥.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٣/ ٤٥٠، وراجع: المستصفى ٢/ ٣٧٠، والبحر المحيط ٤/ ٥١٤، والغيث الهامع ٢/ ٥٩٠.

(٥) انظر: المستصفى ٢/ ٣٧١، والبحر المحيط ٤/ ٥١١.

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال، أبرزها ثلاثة:

القول الأول: لا يشترط انقراض عصر المجمعين لصحة الإجماع، فإذا اتفقوا انعقد الإجماع في الحال، وحرم عليهم ومن بعدهم مخالفته، وهو مذهب جمهور الأصوليين[1]، ومما استدلوا به:

١. أن أدلة حجية الإجماع عامة، لم تفرق بين ما كان قبل انقراض عصر المجمعين أو بعده[2].

نوقش: بأن الاتفاق قبل انقراض العصر لا تتناوله أدلة حجية الإجماع، لأن المقصود الإجماع الشرعي الذي هو القطع والعزيمة، وهذا لا يكون إلا بعد انقراض العصر[3].

٢. لو اشترط انقراض العصر لتعذر وجود الإجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم ببعض في سائر العصور إلى زماننا، فلا يستقر إجماع أبداً، لكن الإجماع ثابت، مستقر، محتج به في كل عصر، فدل على أن انقراض العصر لا يشترط له[4].

نوقش: بأن المراد من انقراض العصر: انقراض عصر المجمعين

---

(١) انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٤٢، وشرح العمد ١/ ١٥٤، والمعتمد ٢/ ٥٠٢، ٥٠٣، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ٥٤٥، وإحكام الفصول، ص٤٦٧، وأصول البزدوي بشرحه كشف الأسرار ٣/ ٤٥٠، والمستصفى ٢/ ٣٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٤٨، وأصول السرخسي ١/ ٣١٥، وبذل النظر، ص٥٥٣، والإحكام للآمدي ١/ ٣١٧، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٣٠، والإبهاج ٢/ ٣٩٣، والبحر المحيط ٤/ ٥١٠، ومراقي السعود، ص٢٩٧.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٤٢، والمعتمد ٢/ ٥٠٣، وإحكام الفصول، ص٤٦٨، والمستصفى ٢/ ٣٧٠.

(٣) انظر: العدة ٤/ ١١٠٣.

(٤) انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٤٢، والمعتمد ٢/ ٥٠٣، وإحكام الفصول، ص٤٦٩، ٤٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٥٠، وبذل النظر، ص٥٥٤، والإحكام للآمدي ١/ ٣١٨، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٨، ٦٩.

الأولين، وهم المجتهدون المتفقون عند حدوث الواقعة، لا انقراض عصر من يأتي بعدهم ويلحق بهم، فلا يلزم ما ذُكر من تعذر الإجماع[1].

القول الثاني: أنه شرط، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد[2]، وأكثر أصحابه[3]، وأبي تمام من المالكية[4]، وبعض الشافعية كابن فورك[5]، وسليم الرازي[6]، ونقل عن أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)[7]، ومما استدلوا به:

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٥٠٣، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٥٣، ١٥٤، وبذل النظر، ص٥٥٤، والإحكام للآمدي ١/ ٣١٨، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٩.

(٢) انظر: العدة ٤/ ١٠٩٥، والتمهيد ٣/ ٣٤٦، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٦١٨.

(٣) انظر: العدة ٤/ ١٠٩٥ وما بعدها، والواضح ٥/ ١٤٢، ١٤٣، وروضة الناظر ٢/ ٤٨٢-٤٨٧، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٤٢٩، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٦١٨، وشرح غاية السول لابن عبد الهادي، ص٢٥٦.

(٤) انظر: إحكام الفصول، ص٤٦٧. وأبو تمام هو: علي بن محمد بن أحمد البصري المالكي، أبو تمام، أصولي فقيه، من أصحاب أبي بكر الأبهري، من مؤلفاته: «مختصر الخلاف» ويسمى نكت الأدلة، و«كتاب كبير في الخلاف» و«كتاب في أصول الفقه»، لم تذكر سنة وفاته، وأبو بكر الأبهري توفي في آواخر القرن الرابع.
انظر: ترتيب المدارك ٤/ ٦٠٥، والديباج المذهب ٢/ ١٠٠.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤/ ٥١١. وابن فورك هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الأشعري، متكلم أصولي فقيه واعظ، وصف بالمهابة، والورع، والشدة في الرد على أصحاب أبي عبد الله بن كرام، توفي -رحمه الله- سنة ٤٠٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٢٧، وشذرات الذهب ٣/ ١٨١.

(٦) انظر: البحر المحيط ٤/ ٥١١. وسليم الرازي هو: سليم بن أيوب بن سليم الرازي الشافعي، أبو الفتح، أصولي فقيه، له: «ضياء القلوب» في التفسير، و«التقريب»، و«كتاب في أصول الفقه»، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٤٧٧هـ.
انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ١/ ٤٧٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٣٨٨، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٥٦٢.

(٧) انظر: البحر المحيط ٤/ ٥١١.

١. أن بعض الصحابة أظهر الخلاف بعد الإجماع، وأقر عليه، فلو كان انقراض العصر غير معتبر لصحة الإجماع ما ساغ له الخلاف، ومن أمثلته: أن الصحابة أجمعوا في زمن عمر على أن أم الولد تعتق بموت سيدها ولا تباع، ثم خالف علي بعد موت عمر وأجاز بيعها كالأمة، وسوى أبو بكر بين الناس في قسمة الفيء ووقع الاتفاق على ذلك، فلما ولي عمر فضّل بينهم بحسب فضائلهم(١).

نوقش: بعدم التسليم بكون تلك المخالفات جاءت بعد إجماع سابق، فلم يحصل إجماع في زمن عمر على منع بيع أم الولد، ولا على لزوم التسوية في العطاء في زمن أبي بكر(٢).

٢. أن المجتهدين في زمن الحياة عرضة لرجوعهم أو بعضهم عن القول الذي اتفقوا عليه، فلابد من انقراض عصرهم حتى نأمن ذلك(٣).

نوقش: بأن رجوعهم عن ما اتفقوا عليه غير جائز، لأنه يؤدي إلى خطأ أحد الإجماعين، وهو باطل، وأما رجوع بعضهم فمتصور، لكنه باطل لا أثر له، لمخالفته الحجة الشرعية(٤).

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٥٠٤، والعدة ٤/ ١٠٩٩، وأصول السرخسي ١/ ٣١٤، والمستصفى ٢/ ٣٧٤، ٣٧٥، والواضح ٥/ ١٤٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٥٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧١، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٦٢٢.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٤٣، والعدة ٤/ ١١٠٠، والمستصفى ٢/ ٣٧٥، ٣٧٦، والتمهيد ٣/ ٣٥٣، ٣٥٤، وبذل النظر، ص٥٥٥، ٥٥٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٤٣٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٤.

(٣) انظر: إحكام الفصول، ص٤٦٩، والمستصفى ٢/ ٣٧٠، والواضح ٥/ ١٤٧، وبذل النظر، ص٥٥٤، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٣٠،

(٤) انظر: المستصفى ٢/ ٣٧٠، ٣٧١، وبذل النظر، ص٥٥٤، وراجع: إحكام الفصول، ص٤٦٩.

القول الثالث: هو شرط في الإجماع السكوتي دون الصريح، وهذا مذهب بعض الشافعية كأبي إسحاق الإسفراييني[١]، وأبي منصور البغدادي[٢]، والآمدي[٣]، وقال القاضي حسين[٤]: إنه ظاهر مذهب الشافعي[٥]، وقال أبو الطيب الطبري[٦]: إنه قول أكثر الأصحاب[٧]، وقال أبو منصور البغدادي: إنه قول الحذاق من أصحاب الشافعي[٨].

وحجتهم: أن سكوت بعض المجتهدين في الإجماع السكوتي يجوز أن يكون من أجل البحث والنظر لا الموافقة، فإذا أظهر المخالفة بعد

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٤٤٤، وقواطع الأدلة ٣/ ٣١٠.

(٢) انظر البحر المحيط ٤/ ٥١٢. وأبو منصور البغدادي هو: عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الشافعي، أبو منصور، أصولي فقيه متكلم، أخذ عن أبي إسحاق الإسفراييني وغيره، وبرع في عدد من العلوم حتى فاق معظم أهل زمانه، من مؤلفاته: «التحصيل في أصول الفقه»، و«الفرق بين الفرق»، و«أصول الدين»، و«التكملة في الحساب»، توفي -رحمه الله- سنة ٤٢٩هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٣٦، وفوات الوفيات ٢/ ٣٧٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣١٧.

(٤) هو: حسين بن محمد بن أحمد المروروذي الشافعي، المعروف بالقاضي حسين، أحد أصحاب الوجوه في مذهب الشافعي، من مؤلفاته: «التعليق الكبير» و«الفتاوى» و«أسرار الفقه»، توفي -رحمه الله- سنة ٤٦٢هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٣٥٦، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ٢٥٠.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤/ ٥١٢.

(٦) هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر الطبري الشافعي، أبو الطيب، فقيه أصولي، ولد سنة ٣٤٨هـ، وارتحل إلى جرجان وآمل ونيسابور وبغداد، قال السبكي: شرح المزني وصنف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل كتباً كثيرة ليس لأحد مثلها، توفي -رحمه الله- سنة ٤٥٠هـ.
انظر: طبقات الشافعية لابن الصلاح ١/ ٤٩١، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٢، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٥٧

(٧) انظر: البحر المحيط ٤/ ٥١٢.

(٨) انظر: البحر المحيط ٤/ ٥١٢.

ذلك دلّ على رجحان هذا الاحتمال، فلابد إذاً من انقراض عصرهم حتى ينتفي هذا الاحتمال، بخلاف الإجماع الصريح فإنه قد أبدى كل واحد من المجتهدين موافقته الصريحة فانتفى هذا الاحتمال[1].

نوقش: بأن سكوت المجتهد-بشروطه وخاصة مضي مدة كافية للنظر- ظاهر في وجود الرضا، والظهور كافٍ في الحكم بالاتفاق، فلا وجه للفرق بين الإجماعين[2].

وقبل بيان الراجح من تلك الأقوال يحسن أن نربط بينها وبين موضوعنا، فأقول: إن مقتضى القول الأول عدم اشتراط انقراض العصر في الإجماع التركي، ومقتضى القول الثاني والثالث اشتراطه.

إذا تبيّن هذا فالذي يظهر هو عدم اشتراط انقراض العصر في الإجماع الصريح: القولي والفعلي، واشتراط مدة كافية عرفاً وإن لم تصل إلى حد انقراض عصر المجمعين في الإجماع السكوتي والتركي، وذلك للتحقق من انتفاء الاحتمالات الواردة على السكوت والترك.

المطلب السادس

ألا يوجد ما يخالف مقتضى الترك

يشترط في الإجماع التركي ألا يوجد من أحد المجتهدين قبل الحكم بانعقاده ما يخالف مقتضى هذا الترك من قول أو فعل، كأن يقول أحدهم عن الفعل إنه واجب، أو ينكر ترك الناس له، ونحوهما من التصرفات الدالة على مناقضة مقتضى الترك، فإذا وجد شيء من ذلك فلا يوجد إجماع على الترك.

---

(١) انظر: التبصرة، ص٣٧٧، والواضح ٥/ ١٤٦، ونهاية الوصول ٦/ ٢٥٦٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٦.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/ ٢٥٦٦، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٢١٠، وحجية الإجماع للسرميني، ص٣٩٣، وراجع: التبصرة، ص٣٧٧.

المطلب السابع
أن يكون المقتضي للفعل موجوداً في عصر المجمعين

يشترط في الإجماع التركي أن يوجد السبب المقتضي للفعل في عصر المجمعين، ومن أبرز وجوه تلك الأسباب: الحاجة إليه، ومظنة اشتماله على منفعة دينية أو شرعية، وإمكان دخوله في عمومات شرعية.

فإذا كان السبب المقتضي للفعل منتفياً، كعدم وجود متعلق الترك، أو عدم العلم به، أو عدم الحاجة إليه، فإن تركهم إياه حينئذ لا حجة فيه، لأنه لا دليل على أنه ترك مقصود.

ومن أمثلة ذلك:

١. ترك السلف استعمال بعض الآلات المكتشفة حديثاً.

٢. ترك الصحابة دخول الحمامات قبل خروجهم من الجزيرة العربية[١].

٣. ترك الصحابة زمن أبي بكر وعمر جمع الناس على مصحف واحد[٢].

٤. ترك الصحابة وكبار التابعين تدوين العلوم[٣].

٥. ترك الصحابة تضمين الصناع[٤].

٦. ترك السلف وضع أعلام شاخصة تبيّن حدود الحرم النبوي وتميزه عن غيره[٥].

وممن أشار إلى هذا الشرط شيخ الإسلام ابن تيمية[٦]، وأبو إسحاق الشاطبي[٧]، والدكتور محمد بن حسين الجيزاني[٨].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٠٠، ٣٠٤.

(٢) انظر: الاعتصام ٢/ ٣٦٤

(٣) انظر: الاعتصام ٢/ ٢٦٤

(٤) انظر: الاعتصام ٢/ ٢٦٣

(٥) انظر: القواعد الفقهية والأصولية المؤثرة في تحديد حرم المدينة النبوية، ص١٩، ٢٠.

(٦) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٠٠، ٦٨٧، ٦٩١.

(٧) انظر: الاعتصام ٢/ ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٧، والموافقات ٢/ ٤١٠، ٤١٣، ٤١٤، ٣/ ٧٤.

(٨) انظر: قواعد في معرفة البدع، ص٨٢.

المطلب الثامن

انتفاء المانع من الفعل في عصر المجمعين

يشترط في الإجماع التركي عدم المانع من فعل المتروك في عصر المجمعين، فإن وجد مانع يمنع من فعل ما تركوه، لم يكن تركهم هذا حجة، لعدم تحققنا حينئذ من أن دافعه الامتثال الشرعي.

ومن أبرز ما يمكن إيراده من تلك الموانع:

١. العجز وعدم القدرة.

٢. الخوف من الإقدام على الفعل.

٣. الخشية من ترتب مفسدة راجحة على مصلحة الفعل.

٤. الاشتغال بما هو أولى منه.

٥. كراهية المتروك طبعاً.

ومن أمثلة ما ترك لمانع: ترك الصحابة في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إخراج اليهود من جزيرة العرب، فقد كان لمانع وهو انشغالهم بقتال أهل الردة وفارس والروم[١].

وممن أشار إلى هذا الشرط شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وأبو إسحاق الشاطبي[٣]، والدكتور محمد بن حسين الجيزاني[٤].

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٩٥.

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٩٥، ٥٩٨.

(٣) انظر: الموافقات ٤/ ٦٠، وراجع: الاعتصام ٢/ ٢٠٥.

(٤) انظر: قواعد في معرفة البدع، ص٨٢.

المبحث الرابع
دلالة الإجماع التركي، ومفاده من حيث القطع والظن، وطرق معرفته

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
دلالة الإجماع التركي

بعد أن عرفنا أن الإجماع التركي حجة، فإنا نحتاج إلى أن نعرف دلالته، لأن الترك فعل، والفعل ليس صيغة ذات دلالة صريحة، ولذا كثر الخلاف في الأفعال النبوية على أي معنى تحمل.

وللأسف لا تسعفنا المصادر الأصولية بمادة علمية كافية في هذا الموضوع، سواء فيما يتعلق بوجهات نظر أهل العلم في تعيين تلك الدلالة أو في مآخذهم، ولذا حاولت حشد كل ما يمكن إيراده في هذا الباب، سواء أكان صريحاً أم لا.

فأقول اختلف أهل العلم من أصوليين وغيرهم في دلالة الإجماع التركي على أقوال:

القول الأول: إن إجماع المجتهدين على ترك أمر يدل على تحريمه، وهو ما يدل عليه ظاهر كلام الشاطبي في مواضع[1]، وظاهر صنيع

(١) انظر: الاعتصام ١/ ٥١-٥٣، والموافقات ٣/ ٧١.

كثير من الفقهاء والأصوليين عندما يستدلون به على المنع والتحريم[1]، وأيضاً لازم قول من يجعل تركه ﷺ دالاً على حرمة المتروك[2].

ويمكن أن يستدلوا بما يأتي:

١. أن تـرك أهـل الإجمـاع لفعل، لا يخلـو من أحد حالـين: إما لأن الفعـل المـتروك حلال، وإما لأنـه حرام، ولا يجـوز لأنه حلال، لأن تـرك الحـلال تديناً ابتـداع في الدين، ومعارضة للشـارع في شرع التحليل، والأمة لا تجتمع على بدعة، فثبت أن تركهم يدل على حرمة المتروك[3].

نوقش: بأنهم ربما تركوه لغير التدين، إما كسـلاً، أو تقصيراً، أو ما أشبه من الدواعي النفسية، فلا إجماع على بدعة[4].

يجاب: بأنه يبعد في العادة، إن لم يمتنع، أن يتفق أهل الإجماع مع كثرتهم واختلافهم في الأحوال والمشـارب على ترك أمرٍ دون أن يكون دافعهم التديّن.

٢. قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[5]، مع قوله: «كل بدعة ضلالة»[6].

---

(١) راجع أمثلته في المبحث الخامس.

(٢) انظر: المحقق من علم الأصول لأبي شامة، ص٦٢، وما بعدها، وقواطع الأدلة ٢/ ١٧٦، ١٩٠، ورفع الحاجب ١/ ٣٥٢.

(٣) انظر أصل الاستدلال في الاعتصام ١/ ٥٢-٥٤.

(٤) انظر: الاعتصام ١/ ٥٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عائشة ﵂ (١٧١٨).

(٦) مـن حديـث العربـاض بن سـارية، أخرجـه أحمد في مسـنده (٤/ ١٢٦)، وابـن ماجة في سـننه (٤٣)، والترمذي في سـننه (٢٦٧٦)، وأبو داود في سننه (٤٦٠٧)، وغيرهم، قال الترمذي: حديث حسـن صحيح، وقـال الحافظ أبو نعيم: هو حديـث جيد من صحيح حديث الشاميين، وصححه ابن حبان والحاكم والبزار والضياء المقدسي والألباني. انظر: جامع العلوم والحكم، ص٢٥٧، وإرواء الغليل ٨/ ١٠٧-١٠٩.

ووجه الدلالة: أن ما اتفق أهل الإجماع على تركه من أمر الإسلام، ومخالفته إحداث ليس من أمره، فهو بدعة وضلالة مردودة، وهذا يقتضي حرمة ما تركوه.

يناقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم بتحريم كل بدعة، فقد تكون البدعة مكروهة.

يجاب: بالتزام تحريم كل بدعة، وإن تفاوتت رتب البدع في حكم التحريم، فقد تكون مكفرة أو كبيرة أو صغيرة.

الثاني: أن الدعوى أعم من الدليل، وبيانه: أن الابتداع مجاله العبادات لا غير، والدعوى أن ترك أهل الإجماع لأمر يدل على تحريمه، سواء في باب العبادات أو المعاملات.

يجاب من وجهين: أولهما: عدم التسليم بأن الابتداع خاص بالعبادات، بل يجري في أمر الدين كله، الأحكام الشرعية جميعها، كما هو رأي طائفة من المحققين[1]، يؤكده إطباق الفقهاء على تسمية الطلاق في الحيض بالبدعي، والوجه الثاني: التسليم بذلك، لكن يكفينا من تلك الأحاديث الدلالة على حرمة ما اتفقوا على تركه في أبواب العبادات، ونستدل على باقي الدعوى بأدلة أخرى، وأيضاً تفيدنا إبطال إطلاق القول بكراهة ما تركوه أو إباحته.

٣. القياس على تركه ﷺ، فإنه يدل على التحريم.

يناقش من وجهين:

الأول: أن دلالة تركه ﷺ مختلف فيها، فلا يصح القياس.

(١) انظر: الاعتصام ١/ ٤٣.

الثاني: أن الراجح فيها عدم مشروعية المتروك إما على سبيل الكراهة أو التحريم[1]، وليس الجزم بالتحريم.

٤. قول ابن مسعود: «عليكم بالأمر الأول».

ووجه الدلالة: أنه ﷺ أمر بالتمسك بالأمر الأول، وظاهره الوجوب، وهذا يستلزم النهي عن ضده، وهو الأمر المحدث، وقد تقدم لنا أن فعل ما تركه الأولون محدث.

٥. أن تركهم للشيء يجوز أن يكون للتحريم ويجوز أن يكون لغيره، والاحتياط يقتضي حمله على التحريم.

يناقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم بكون الحكم بالتحريم أحوط، لاحتمال أن يكون المتروك مكروهاً أو مباحاً، فنكون قد أقدمنا على تحريم ما ليس حراماً، وهذا فيه ما فيه.

الثاني: سلمنا أنه أحوط، ولكن ليس في كل حال، وإنما محله: ما ثبت تحريمه وشك في التقصي عنه، كما في مسائل اشتباه الحرام بالحلال، وأما ما يشك فيه من حيث الأصل هل هو حرام أو غير حرام؟ ولا أصل للتحريم يستصحب فلا[2].

القول الثاني: إن إجماع المجتهدين على ترك أمر يدل على كراهة المتروك، وهذا يمكن أن يقول به من يحمل الترك النبوي على الكراهة.

ويمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

١. أن الأدلة السابقة دلت على رجحان المنع من الفعل، والأصل

(١) انظر: دلالة تركه ﷺ في أفعال الرسول للأشقر ٢/ ٥٣-٥٥، وأفعال الرسول للعروسي، ص٢١٠، ٢١٣.

(٢) أصل المناقشة مستفاد من كلام لأبي شامة -رحمه الله- في المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، ص١٥٢، ١٥٣.

الـذي هو بـراءة الذمـة دلّ على عـدم الحرج، فيجمـع بين تلك الأدلة وذلك الأصل بأن يحمل الحكم على الكراهة التنزيهية[١].

يناقـش: بأن أصل البراءة المذكور قد ارتفع بظواهر الأدلة الدالة على حكم التحريم[٢].

٢. أن تركهـم للـشيء يحتمل التحريم والكراهـة، فوجب حمله على القدر المتيقن منه، وهو الكراهة[٣].

يناقش من وجهين:

أولهـما: أن القـدر الزائد على معنى الكراهة، وهـو لزوم العقاب على الفعل ليس مرجوحاً أو مشـكوكاً فيـه حتى يصح نفيه، بل هو الراجح لما ذكر له من أدلة.

الثـاني: أن أدنـى درجـات الـترك حكـم الإباحـة، فوجب حمل تركهم عليه.

القـول الثالـث: إن إجمـاع المجتهديـن على تـرك أمر يـدل على عدم مشروعيـة المتروك، فقد يكون محرماً وقـد يكون مكروهاً، وهذا يمكن أن يقـول به من يحمـل الترك النبوي على عـدم المشروعية التي قد تدل على التحريم أو الكراهة[٤].

ويمكن أن يستدلوا بما يأتي:

١. أن تركهـم لذلـك الشيء لا يخلو من أن يكـون جهلاً بحكمه أو

(١) أصله دليل لمن يحمل الفعل النبوي على الندب. انظر: شرح تنقيح الفصول، ص٢٨٩.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص٢٨٩.

(٣) أصله دليل لمن يحمل الأمر المطلق على الندب، وأيضاً من يحمل الفعل النبوي على الندب. انظـر: ميزان الأصول، ص٩٨، وبذل النظر، ص٦٠، وقوطع الأدلة ١/ ٩٣، ٢/ ١٨١، ورفع الحاجب ١/ ٢٥٤،

(٤) انظر: الموافقات ٤/ ٥٩، وأفعال الرسـول للعروسي، ص٢١٠، ٢١٣، وأصول في البدع والسنن، ص٤٩

مع علمهم بحكمه، ولا يجوز أن يكون جهلاً منهم بحكمه، لأن الأمة معصومة عن الجهل بما كلفت به[1].

وإذا ثبت علمهم بحكمه فلا يخلو أن يكون ذلك المتروك واجباً أو مندوباً أو محرماً أو مكروهاً أو مباحاً، ولا يجوز أن يكون واجباً، لأن الأمة معصومة عن الاتفاق على ترك واجب، ولا يجوز أن يكون مندوباً أو مباحاً لسببين:

أولهما: أن إطباق الأمة على ترك مندوب أو مباح مع قيام المقتضي الشرعي أو الطبعي غير ممكن في مجاري العادات، إذ لابد أن يفعله بعضهم، لاسيما مع طول الزمان وتنوع الأمة في المقاصد والحاجات.

الثاني: أن إطباقهم على تركهما دائماً ممنوع منه شرعاً لما يترتب عليه من اعتقاد العوام عدم مشروعيتهما، وهذا المآل لاحظه الصحابة والمحققون من أهل العلم.

يقول أبو بكر الطرطوشي[2]: «.. ثم اقتحم الصحابة ترك السنة حذراً من أن يضع الناس الأمر على غير وجهه فيعتقدونها فريضة»[3].

فقد روى البيهقي (ت ٤٥٨هـ) عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه:

---

(١) وهو مذهب أكثر الأصوليين، انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٣٦٣، والإحكام للآمدي ١/ ٣٤١، وشرح تنقيح الفصول، ص٣٤٤، ونهاية الوصول ٦/ ٢٦٧٧، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٦، والغيث الهامع ٢/ ٦٠٦، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٦٧٠.

(٢) هو: محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الفهري القرشي الطرطوشي الأندلسي المالكي، أبو بكر، فقيه حافظ، نشأ في الأندلس، ورحل إلى المشرق فدخل بغداد والبصرة، وسكن الشام، من مصنفاته: «كتاب في بدع الأمور ومحدثاتها»، و«شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، و«مختصر تفسير الثعالبي»، توفي -رحمه الله- بالإسكندرية سنة ٥٢٠هـ.
انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٢، والعبر في خبر من غبر ٢/ ٤٨، وشجرة النور الزكية، ص١٢٤.

(٣) الحوادث والبدع للطرطوشي، ص٢٥.

أن أبـا بكـر وعمـر كانا يمشـيان أمـام الجنـازة وكان علي يمشي خلفها فقيل لعلي كانا يمشيان أمامها فقال: إنهما يعلمان أن المشي خلفهـا أفضل من المـشي أمامها كفضل صـلاة الرجل في جماعة على صلاته فذاً، ولكن يسهلان للناس[1].

وأتـم عثـمان ﷺ الصـلاة في منـى خشـية أن يظن الأعـراب أن الصلاة الفريضة ركعتان[2].

وروي عـن جماعة من الصحابـة ترك الأضحية مخافـة أن يعتقد الناس وجوبها[3].

ويقول شـيخ الإسـلام ابن تيمية -في سـنة غير راتبة-: «.. وحينئذ فقد يكون تركها أفضل إذا كان الجهال يعتقدون أن هذه سـنة راتبة أو واجبة فتترك حتى يعرف الناس أنها ليست راتبة ولا واجبة»[4].

ويقول بـدر الدين العينـي[5]: «... ينبغي للعـالم إذا رأى الناس يلتزمـون النوافل التزاماً شـديداً أن يترخـص فيها بعض المرات ويتركها، ليعلم بفعله ذلك أنها غير واجبة...»[6].

---

(١) السنن الكبرى ٤/ ٢٥، وانظر: إصلاح المساجد من البدع والعوائد، ص٢٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١٩٦٤).

(٣) انظـر تلـك الآثار في المصنف لعبد الـرزاق ٤/ ٣٨٢، ٣٨٣، والسـنن الكبرى ٩/ ٢٩٥، والتلخيـص الحبـير ٦/ ٣٠٣٥، وإرواء الغليـل ٤/ ٣٥٥. وانظـر: الموافقات ٣/ ٣٢٥، وإصلاح المساجد، ص٢١.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٤.

(٥) هـو: محمود بن أحمد بن موسـى الحلبي العينتابي القاهري الحنفـي، بدر الدين، أبو محمد، فقيه مفسر لغوي مؤرخ محدث أصولي، درس وأفتى وولي القضاء والحسبة، من مؤلفاته: «شرح المنـار للنسـفي»، و«عمدة القاري في شرح صحيح البخـاري»، و«النيابة في شرح الهداية»، توفي -رحمه الله- بالقاهرة سنة ٨٥٥هـ.
انظـر: النجـوم الزاهرة ١٦/ ٨، ومعجم الشـيوخ لابن فهـد، ص٢٩٢، والضوء اللامع ١٠/ ١٣١.

(٦) عمدة القاري ٤/ ٢٧٥، وانظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢/ ١٢٦.

وإذا ثبت ذلك لم يبق إلا أنهم كانوا يرون عدم مشروعية ذلك المتروك، وهو المطلوب.

٢. القياس على ترك النبي ﷺ فإنه يدل على عدم مشروعية ما تركه، بجامع العصمة في كل، أما أن تركه يفيد عدم المشروعية، فلأن تركه في الواقع قد يدلّ على الكراهة، كما في تركه مدّ رجليه بين أصحابه، وقد يدل على التحريم كما في تركه الأذان للعيدين.

٣. لو كان المتروك مشروعاً لوجد منهم أو من بعضهم، لأن اتفاقهم على ترك المشروع خطأ، والأمة لا تجتمع على خطأ.

٤. لو كان المتروك مشروعاً لما توافرت دواعي أهل الإجماع على تركه، لأنهم متعبدون بالبيان والتبليغ وحسن القدوة، ولا يجوز اتفاقهم على مخالفة هذا التكليف الشرعي.

القول الرابع: إن اتفاق أهل الإجماع على ترك أمر يدل على عدم وجوبه، فقد يكون محرماً أو مكروهاً أو مندوباً أو مباحاً، وهذا مذهب أبي الحسين البصري، والشوشاوي.

يقول أبو الحسين البصري: «وقد يجتمعون على ترك القول في الشيء وعلى ترك فعله، فيدل ذلك على أنه غير واجب، لأنه لو كان واجباً لكان تركه محظوراً، وفي ذلك إجماعهم على المحظور، ويجوز أن يكون ما تركوه مندوباً، لأن تركه ليس بمحظور»[1].

فنص على دلالته على عدم الوجوب، ثم جوز احتماله كونه مندوباً، وإذا جاز احتماله حكم الندب جاز احتماله حكم التحريم والكراهة والإباحة من باب أولى.

وقال الشوشاوي: «إذا أجمعوا على ترك شيء قولاً كان أو فعلاً، فإن

(١) المعتمد ٢/ ٤٧٩.

ذلك يدل على عدم وجوبه، ويجوز أن يكون مندوباً، لأن ترك المندوب غير محظور»[1].

واستدلوا: بأنه لو كان واجباً لكان ذلك إجماعاً منهم على ترك واجب، وترك الواجب معصية أو خطأ لا تجتمع الأمة عليه، وإذا ثبت أنه ليس واجباً جاز أن يكون محرماً أو مكروهاً أو مندوباً أو مباحاً، لأن اتفاق الأمة على تركه حينئذ ليس معصية ولا خطأ.

يناقش: بتسليم أنه لو كان واجباً لما اتفقوا على تركه، لكن لا يسلم استواء تلك الاحتمالات الأربعة حتى يتوقف في حمله على أحدها على الدليل الخارجي، بل أرجحها احتمال التحريم أو عدم المشروعية لما ذكر من أدلة.

القول الخامس: إن اتفاقهم على ترك أمر يدل على إباحة المتروك فيجوز فعله ويجوز تركه، وهذا مذهب أبي سعيد بن لب[2]، يقول -رحمه الله- مشيراً إلى الدعاء الجماعي أدبار الصلوات: «فإن صح أن السلف لم يعملوا به، فالترك ليس بموجب لحكم في المتروك، إلا جواز الترك وانتفاء الحرج خاصة، لا تحريم ولا كراهة»[3].

ويمكن أن يستدل له بما يأتي:

١. أن ترك النبي ﷺ للشيء يدل على كونه مباحاً يجوز تركه، فكذلك ترك أهل الإجماع.

---

(١) رفع النقاب ٤/ ٥٨٠.

(٢) هو: فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي الأندلسي المالكي، أبو سعيد، فقيه لغوي مفسر، عالم غرناطة وفقيهها وشيخ شيوخها، له اختيارات خارجة عن المشهور من المذهب، من مؤلفاته: «كتاب في النوازل»، و«شرح جمل الزجاجي»، و«مسألة الدعاء أدبار الصلوات»، توفي -رحمه الله- سنة ٧٨٢هـ.
انظر: درة الحجال ٣/ ٢٦٥، ونيل الابتهاج، ص٣٥٧، وشجرة النور الزكية، ص٢٣٠.

(٣) نقله عنه الشاطبي في الاعتصام ٢/ ٢٦٢.

ويناقش: بأن دلالة الترك النبوي على الإباحة إحدى دلالاته، وهذا لا ينازع فيه، وإنما محل الكلام ترك الشيء مع قيام مقتضيه وانتفاء المانع منه، وهو ما نمنع دلالته على الإباحة، سواء في الترك النبوي أو الإجماعي.

٢. أن تركهم هذا يحتمل لكون المتروك مباحاً أو مستحباً أو مكروهاً أو محرماً، والقدر المتيقن منه هو جواز الترك وما زاد عليه من ذم أو مدح يتوقف فيه حتى يثبت بدليل منفصل.

ويناقش من وجهين:

أولهما: عدم التسليم بأن أحد محتملات ترك أهل الإجماع الإباحة، إذ لو كان مباحاً لفعل ولو مرة واحدة.

الثاني: يسلم أن الإباحة أحد محتملات الترك، لكن لا يسلم أن تلك الاحتمالات متساوية حتى يصح التمسك بالقدر المتيقن وهو جواز الترك، والتوقف في ما زاد عليها من ندب أو كراهة أو تحريم، بل الراجح منها هو التحريم أو عدم المشروعية لما ذكر من أدلة.

وبعد التأمل في الأقوال وأدلتها وما ورد عليها من مناقشات، يمكن لنا القول بضعف الأقوال الثلاثة: القول بدلالته على عدم الوجوب، ودلالته على الإباحة، ودلالته على الكراهة، وذلك لضعف مأخذها، وهو التمسك بالمتيقن منه، والتوقف فيما زاد عليه، وأيضاً بُعد وقوع الاتفاق على ترك أمر جائز والدوام على تركه مع قيام المقتضي لفعله وانتفاء المانع منه، كما أنها بعيدة عن واقع استدلالات أهل العلم بهذا الدليل، فإن أكثرها -بحسب ما وقفت عليه منها- مسوق لإثبات حكم التحريم.

بقي قولان: القول بدلالته على التحريم، والقول بدلالته على عدم المشروعية، وفي الحقيقة المسافة بينهما ليست بعيدة في أرض الواقع،

لما تقدم من أن أكثر الاستدلالات بهذا الدليل كانت على التحريم والقليل منها على الكراهة، فلقائل أن يقول: الأصل حمل تركهم على التحريم ويجوز حمله على الكراهة لدليل، ولآخر أن يقول: الأصل حمله على عدم مشروعية المتروك، فتارة يحمل على التحريم، وتارة يحمل على الكراهة، وذلك بالنظر إما إلى مستند الإجماع، أو موضوع الترك، أو تطرق شيء من الاحتمال إلى تحقق الاتفاق على الترك، أو لوجود معارض، أو نحوها من المقتضيات.

المطلب الثاني

مفاد الإجماع التركي من حيث القطع والظن

بعد أن عرفنا حجية الإجماع التركي ودلالته، كان من المناسب معرفة مفاده من حيث القطع والظن.

وفي الواقع لم أجد للأصوليين أو غيرهم كلاماً واضحاً في هذا النوع من الإجماع بخصوصه. نعم لهم مواقف واضحة من أنواعه الأخرى، خلاصتها: ثلاثة آراء:

أولها: أن الإجماع حجة قطعية، وهو قول طائفة من الأصوليين[1].

والثاني: أنه لا يفيد إلا الظن، وهو مذهب الرازي[2].

والثالث: أنه قد يكون حجة قطعية وقد يكون حجة ظنية، بحسب نوعه، وهو مذهب طائفة من الأصوليين[3].

---

(١) انظر: شرح العمد ٢/ ١٧٩، والتقريب والإرشاد ١/ ٢٢١، ٢٢٢، والعدة ٤/ ١٠٥٨، ١٢١٣، وميزان الأصول، ص٥٥٠، ونهاية الوصول ٦/ ٢٦٧١، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٣، وإرشاد الفحول، ص١٤٥

(٢) انظر: المحصول ٤/ ٢١٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣١٥، وروضة الناظر ٢/ ٥٠٠، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٣٦، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٧، وبيان المختصر ١/ ٦١٧، والبحر ٤/ ٤٤٣،

وإن اختلفت مواقفهم في الحكم على آحاد أنواعه، فاتفقوا على إفادة الإجماع الصريح المنقول بالتواتر للقطع، واختلفوا فيما عداه، كالإجماع السكوتي[١]، والمسبوق بالخلاف[٢]، ومَن عددهم أقل من عدد أهل التواتر[٣].

وهذه الأقوال يمكن تنزيلها على الإجماع التركي على النحو الآتي:

القول الأول: إن الإجماع التركي حجة قطعية، لأنه إجماع، وكل إجماع حجة قطعية لعموم أدلة قطعية الإجماع، ومنها: ما حصل لنا من العلم الضروري من استقراء نصوص الشريعة بأن الإجماع حجة وأنه معصوم[٤].

القول الثاني: إن الإجماع التركي حجة ظنية، وذلك إما لأن أدلة حجية الإجماع أصلاً ظنية، والمبني على الظن لا يفيد أكثر من الظن[٥]، وإما لتطرق الاحتمال إليه، أو لوجود اختلاف في حجيته ودلالته، ولو كان قطعياً لانتفى الاحتمال والخلاف.

والذي أراه -والله أعلم- هو: أن الإجماع التركي يمكن أن يكون قطعياً ويمكن أن يكون ظنياً.

ويكون قطعياً إذا تحقق فيه أمران: القطع بالاتفاق على الترك؛

---

(١) انظر: التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٩٨، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٧١، وأصول السرخسي ١/ ٣٠٩، ٣١٠، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٣٦، ومفتاح الوصول، ص١٦٥، وبيان المختصر ١/ ٦١٧، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٣، ٤٩٨، وإرشاد الفحول، ص١٥٣،

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/ ٧٣١، وأصول السرخسي ١/ ٣١٨، وميزان الأصول، ص٥٥٠، وروضة الناظر ٢/ ٥٠٠، ومجموع الفتاوى ١١/ ٣٤١.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٢٥٣، وأصول السرخسي ١/ ٣٢١، والوصول إلى الأصول ٢/ ٩٠، وروضة الناظر ٢/ ٤٥٠.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص٣٣٨.

(٥) انظر: المحصول ٤/ ٢١٠.

وذلك بالنظر إلى تواتره أو شهرته، والقطع بدلالة الترك؛ وذلك بالنظر إلى صراحة دلالة المستند على النهي، مع قيام المقتضي للفعل، وانتفاء المانع منه.

ومن أمثلته: إجماع الصحابة والتابعين على ترك تحري الدعاء عند القبور والعكوف عندها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فعدم أمرهم وفعلهم لذلك مع قوة المقتضي لو كان فيه فضل يوجب القطع بأن لا فضل فيه»[1].

وأيضاً إجماع الصحابة على ترك التبرك بغير النبي ﷺ، يقول الشاطبي مشيراً إلى بعض الأقيسة التي قد تفيد مشروعية التبرك بالصالحين: «إلا أنه عارضها في ذلك أصل مقطوع به في متنه، مشكل في تنزيله، وهو أن الصحابة رضي الله عنهم بعد موته ﷺ لم يقع منهم شيء من ذلك بالنسبة إلى من خلفه، إذ لم يترك النبي ﷺ بعده أفضل في الأمة من أبي بكر الصديق رضي الله عنه فهو كان خليفته ولم يُفعل به شيء من ذلك ولا عمر ابن الخطاب...فهو إذن إجماع منهم على ترك تلك الأشياء»[2]، ويعني بقوله: «مشكل في تنزيله» وجه هذا الترك، هل هو اختصاص التبرك بالنبي ﷺ، أو هو من باب سد الذرائع؟[3].

ويكون ظنياً إذا تطرق الاحتمال المعتبر إلى إحدى هاتين المقدمتين أو كلاهما.

وأما بالنسبة إلى القول الأول، وهو الجزم بالقطع مطلقاً فغير وجيه، لأن الحكم بالقطع -كما تقدم آنفاً- يتوقف على القطع بمقدمتين: القطع بالاتفاق على الترك، والقطع بدلالته، وهذا يعسر في كثير من الوقائع.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٩١، وانظر: ٢/ ٦٨٧.
(٢) الاعتصام ٢/ ٢٨٦، ٢٨٧.
(٣) انظر: الاعتصام ٢/ ٢٨٧-٢٨٩.

كـما أن إطـلاق القـول بأنه لا يفيـد إلا الظن غير سـديد، لأن آحاد أدلة حجية الإجماع وإن كانت ظنية إلا أنها تدل بمجموعها على القطع بحجيته، كما في إفادة التواتر المعنوي للقطع[١].

وأما مجرد تطرق الاحتمال فلا يؤثر في قطعيته، وإلا لنفيناها في كثير من المسائل القطعية، وإنما المؤثر منها هو الاحتمال الناشئ عن دليل.

وأيضـاً وجـود الخلاف لا ينفـي القطع، بدليل وجـوده في كثير من القضايا القطعية سواء كانت أصولية أو فروعية[٢].

المطلب الثالث

طرق معرفة الإجماع التركي

يمكن معرفة الإجماع التركي من خلال إحدى الطرق الآتية:

الطريـق الأول: الإدراك الحسي بالبصر[٣]، بـأن يرى المعاصر لأهل الإجماع تركهم للشيء من قول أو فعل.

الطريـق الثاني: عدم نقـل ما لو فُعل لتوفرت الهمـم والدواعي على نقله، فلما لم ينقله ولو واحد عُلم أنه لم يُفعل، وأن الاتفاق حاصل على تركه.

وهـذا الطريق عمدة في نقل الـتروك، أخذ به جماعة من أهل العلم، كالإمام مالك (ت ١٩٧هـ)[٤]، وابن رشـد (ت٥٢٠هـ)[٥]، وابن تيمية[٦]،

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص٣٣٨، ٣٣٩، والموافقات ١/ ٣٦.
(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص٣٤٠، والمسودة ٢/ ٨٩٨.
(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٥٣١، وميزان الأصول، ص٥٣١، وبذل النظر، ص٥٦٧.
(٤) انظر: الموافقات ٢/ ٤١٣، ٤/ ٦٧، والاعتصام ٢/ ٢٦٦.
(٥) انظر: البيان والتحصيل ١/ ٣٩٣، والاعتصام ٢/ ٢٦٦-٢٦٩.
(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ١٢٢، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٨٧.

وابن القيم[١]، والقباب[٢]، وأبي إسحاق الشاطبي[٣]، والشوكاني[٤]، وغيرهم[٥].

وقد أورد ابن القيم اعتراضاً على هذا الطريق، خلاصته: أن عدم النقل لا يستلزم نقل العدم[٦].

وهذا يجاب عنه: بأنا لا نتكلم عن أي ترك، وإنما ترك قد قام المقتضي لوجود ضده، وهو الفعل، وانتفى المانع منه، وفي مثله عدم النقل يستلزم نقل العدم، يؤكد ذلك أمران:

أولهما: أن حال السلف من الصحابة والتابعين فيما يتعلق بالرغبة في الخير، والاستكثار من الطاعات يبعد معها أن يتركوا هذا الفعل لو كان مشروعاً، بل لابد أن يفعله أكثرهم أو جماعة منهم، ومثل هذا يمتنع في العادة عدم نقله.

الثاني: لو صح هذا الاعتراض لانفتح باب الإحداث في الدين على مصراعيه[٧]، فيقول القائل: من أين لكم أن الصحابة لم يكونوا يؤذنون لصلاة التراويح، ومن أين لكم أنهم لم يكونوا يحتفلون بالمولد النبوي، وهكذا، مما يعلم بالاضطرار فساده.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ٢/ ٣٩٠، وإغاثة اللهفان ١/ ٢٠٤.

(٢) انظر: الاعتصام ٢/ ٢٥٠، والمعيار المعرب ١/ ٢٨٣، ٢٨٤. والقباب هو: أحمد بن قاسم ابن عبد الرحمن الجذامي المالكي، أبو العباس، المشهور بالقباب، فقيه، ولي الفتيا بفاس، من مصنفاته: «شرح قواعد عياض»، و«شرح بيوع ابن جماعة»، و«اختصار أحكام النظر لابن القطان»، توفي -رحمه الله- سنة ٧٧٩هـ. انظر: نيل الابتهاج، ص١٠٢، وشجرة النور الزكية، ص٢٣٥، ومعجم المؤلفين ٢/ ٤٩.

(٣) انظر: الموافقات ٢/ ٤١٣، والاعتصام ٢/ ٢٥٠.

(٤) انظر: نيل الأوطار ٣/ ٢٣٨.

(٥) انظر: قواعد معرفة البدع، ص٧٨.

(٦) انظر: إعلام الموقعين ٢/ ٣٩٠.

(٧) انظر: إعلام الموقعين ٢/ ٣٩٠.

الطريق الثالث: نقل الإجماع التركي، وهو قد يكون بطريق النقل المتواتر(١)، وقد يكون بطريق الآحاد(٢).

(١) ومن أمثلته قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد تواتر عن الصحابة أنهم كانوا إذا نزلت بهم الشدائد -كحالهم في الجدب والاستسقاء وعند القتال والاستنصار- يدعون الله ويستغيثونه في المساجد والبيوت، ولم يكونوا يقصدون الدعاء عند قبر النبي ﷺ ولا غيره من قبور الأنبياء والصالحين» مجموع الفتاوى ٢٧/ ١٢٢، وانظر: إغاثة اللهفان ١/ ٢٠٤.

(٢) وهذا الطريق اختلف الأصوليون فيه على قولين: أحدهما: أنه طريق معتبر، وهو مذهب أبي الحسين البصري، وأبي المعالي الجويني، والباجي، والماوردي، وابن عقيل، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، والهندي، والشوكاني، وغيرهم. والثاني: ليس طريقاً معتبراً لنقل الإجماع، وهو مذهب طائفة، كالباقلاني، والغزالي.
انظر: المعتمد ٢/ ٥٣٥، وإحكام الفصول، ص٥٠٣، والواضح ٥/ ٤٨٤، وميزان الأصول، ص٥٣٢، والمستصفى ٢/ ٤٠٢، والمحصول ٤/ ١٥٢، والإحكام للآمدي ١/ ٣٤٣، ٣٤٤، والكاشف عن المحصول ٥/ ٤٨٣، ونهاية الوصول ٦/ ٢٦٦٥، والإبهاج ٢/ ٣٩٤، والبحر المحيط ٤/ ٥١٧، وإرشاد الفحول، ص١٦١.

المبحث الخامس
تطبيقات على القاعدة

الأمثلة على الاستدلال بالإجماع التركي كثيرة في كلام أهل العلم من فقهاء وغيرهم، وليس غرضنا استقصاء تلك الاستدلالات، أو دراسة موضوعاتها، وإنما ذكر جملة صالحة منها، لنتحقق من أن قاعدة الاحتجاج بالإجماع التركي ليست نظرية وحسب، ونعرف -أيضاً- مجال الاستدلال بهذا الدليل، ومدى قوته.

من هذه الأمثلة:

١. ترك العمل بالدليل:

إذا اتفق أهل العلم على ترك العمل بدليل[(١)]، دلّ على عدم اعتباره، إما على وجود ناسخ له، أو على الغلط في نصبه دليلاً[(٢)]، إذ لو كان

---

(١) ومن أمثلته:

أ) حديث سلمة بن المحبق في الذي يقع على جارية امرأته، وفيه: «إن كان استكرهها فهي حرة وعليه مثلها، وإن كان طاوعته فهي له وعليه مثلها». السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ٢٤٠.

ب) حديث أسماء بنت عميس، قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ في اليوم الثالث من قتل جعفر فقال: لا تحدي بعد يومك هذا». انظر: فتح الباري ٩/ ٤٨٦، ٤٨٧.

وانظر: أمثلة أخرى في فتح المغيث ٣/ ٤٥١، ٤٥٢، وكتاب الانتهاء لمعرفة الأحاديث التي لم يفت بها الفقهاء، ص١٤٠، ١٨٤، ٢٥٨، ٢٩٨، ٣١٩، والمعتمد ١/ ٤٣٤، وبذل النظر، ص٣٤٩.

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح بشرحها التقييد والإيضاح، ص٢٦٥، وفتح المغيث =

دليلاً صحيحاً ما أجمعت الأمة على ترك العمل به[1].

يقول البيهقي (ت ٤٥٨هـ) -مشيراً إلى حديث-: «حصول الإجماع من فقهاء الأمصار بعد التابعين على ترك القول به دليل على أنه إن ثبت صار منسوخاً بما ورد من الأخبار في الحدود»[2].

ويقول الشاطبي: «القسم الثالث: أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال... ليس بدليل... إذ لو كان دليلاً عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء، فعمل الأولين كيف كان مصادم لمقتضى هذا المفهوم ومعارض له، ولو كان ترك العمل، فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لإجماع الأولين، وكل ما خالف الإجماع فهو مخطئ...»[3].

٢. إحداث دليل في مسألة:

إذا استدل أهل العصر في مسألة بدليل، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل آخر؟

إن نصوا على فساد الدليل لم يجز إحداثه بالاتفاق، وإن لم ينصوا على فساده، وسكتوا عنه، فقد اختلفوا[4] على أقوال، منها:

القول الأول: يجوز إحداث دليل آخر في المسألة، وهو مذهب جمهور

= ٣/ ٤٤٨-٤٥٥، وتدريب الراوي ٢/ ١٩٨، واليواقيت والدرر ١/ ٤٧٥، وراجع: المعتمد ١/ ٤٣٣، ٤٣٤، وشرح اللمع ٢/ ٦٥٤، والوصول إلى الأصول ٢/ ١١٦، وقواطع الأدلة ٣/ ٩٢، وبذل النظر، ص٣٤٩، والبحر المحيط ٤/ ٣٧١، ٤٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٠، وإرشاد الفحول، ص٣٢٨، ٣٣٥.

(١) انظر: العدة ٣/ ٩٦٤، وشرح اللمع ٢/ ٦٨٢، والموافقات ٣/ ٧١.

(٢) السنن الكبرى ٨/ ٢٤٠.

(٣) الموافقات ٣/ ٧١.

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٤، ٥١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٢١، وبذل النظر، ص٥٦٠، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٥، ومنتهى الوصول، ص٦٢، والمسودة ٢/ ٦٣٨.

الأصوليين[1]، لأنهم لم يروا في عدم ذكر أهل العصر الأول للدليل الثاني إجماعاً منهم على بطلان الدليل المذكور[2].

القول الثاني: لا يجوز إحداث دليل آخر في المسألة، وهو مذهب بعض الأصوليين[3]، لأنهم رأوا في عدم ذكرهم للدليل الآخر إجماعاً على بطلانه، إذ لو كان دليلاً صحيحاً في المسألة لكان ذهابهم جميعهم عنه خطأ، وهو باطل[4].

القول الثالث: إذا كان الدليل جلياً لا يخفى على السابقين لم يجز إحداثه، وإذا كان خفياً جاز إحداثه، وهذا التفصيل أشار إليه ابن برهان (ت ٥١٨هـ)، وذلك لأن تركهم له مع ظهوره إجماع منهم على تطرق الخلل إليه، ولا يجوز مخالفة الإجماع، بخلاف ما إذا كان الدليل خفياً لجواز أن يكون تركهم له تركاً عدمياً لا دلالة له[5].

٣. إحداث تأويل ثانٍ:

إذا ذكر أهل العصر تأويلاً لآية أو حديث، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث تأويل آخر؟

إن نصوا على فساده لم يجز إحداثه بالاتفاق، وإن لم ينصوا على فساده، وسكتوا عنه فقد اختلفوا[6] على قولين:

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٤، وشرح اللمع ٢/ ٧٣٩، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٦٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٧، والواضح ٥/ ١٦٧، وبذل النظر، ص٥٦٠، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٥، ومنتهى الوصول، ص٦٢.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٨، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٣٠، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٥، ٣٣٦.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٧، والوصول إلى الأصول ٢/ ١١٣.

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٥، والوصول إلى الأصول ٢/ ١١٤، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٥، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٢٤٤.

(٥) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ١١٤.

(٦) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٤، ٥١٧، وبذل النظر، ص٥٦٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٢١، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٥.

القول الأول: يجوز إحداث تأويل ثانٍ، وهو مذهب جمهور الأصوليين[١].

القول الثاني: لا يجوز إحداث تأويل ثانٍ، وهو مذهب بعض الأصوليين[٢]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، وابن عبد الهادي[٤]، وفي المسودة: «هذا الذي عليه الجمهور، ولا يحتمل مذهبنا غيره»[٥].

فالأولون لم يروا في صنيع أهل العصر الأول ما يدل على إجماعهم على بطلان ما عدا ما ذكروه من تأويل، فسوغوا حينئذ إحداث تأويل آخر[٦].

والآخرون فهموا منه إجماع أهل العصر على بطلان ما عدا ما ذكروه، إذ لو كان تأويلاً صحيحاً لما ذهب عنهم جميعهم، لأن الأمة لا تجتمع على جهل أو خطأ[٧].

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٤، ٥١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٢١، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٣٠، ١١٣، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٥، ومنتهى الوصول، ص٦٢.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٢١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٥٩.

(٤) انظر: الصارم المنكي ١/ ٤٢٧. وابن عبد الهادي هو: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن قدامة الصالحي المقدسي الحنبلي، شمس الدين أبو عبد الله، مقرئ فقيه محدث نحوي، أحد أبرز تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، له مصنفات كثيرة، منها: «تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق»، و«الصارم المنكي في الرد على السبكي»، و«العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، توفي -رحمه الله- سنة ٧٤٤هـ.
انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٤٣٦، والرد الوافر، ص٦٣، والدرر الكامنة ٣/ ٣٣١.

(٥) المسودة ٢/ ٦٣٩.

(٦) انظر: المعتمد ٢/ ٥١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٢١، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٥.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٣٥، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٥٩، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٢٤٤.

٤. إحداث قول ثالث:

إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟

اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال، منها:

القول الأول: لا يجوز، وهو مذهب جمهور الأصوليين[١]، لأن اتفاقهم على تركه إجماع منهم على بطلانه[٢].

القول الثاني: يجوز، وهو مذهب طائفة من الأصوليين[٣]، لأنه مع وجود هذا الخلاف لا يوجد إجماع، فجاز إحداث قول ثالث[٤].

القول الثالث: إن لزم من إحداث قول ثالث رفع ما أجمعوا عليه لم يجز، وإلا جاز، وهو اختيار طائفة من الأصوليين، كالرازي (ت ٦٠٦هـ)[٥]، والآمدي[٦]، وابن الحاجب[٧]، والطوفي[٨]، وابن السبكي[٩].

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٥٠٥، والعدة ٤/ ١١١٣، وشرح اللمع ٢/ ٧٣٨، والإحكام لابن حزم ١/ ٥٣٧، وإحكام الفصول، ص٤٩٧، والبرهان ١/ ٤٥٢، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٠٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٢، والواضح ٥/ ١٦٤، وبذل النظر، ص٥٥٧، والمحصول ٤/ ١٢٦، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٠، ومنتهى الوصول، ص٦١، والبحر المحيط ٤/ ٥٤٠.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٥٠٧، وشرح اللمع ٢/ ٧٣٨، وإحكام الفصول، ص٤٩٧، والمستصفى ٢/ ٣٨٣.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٥٠٥، وشرح اللمع ٢/ ٧٣٨، والإحكام لابن حزم ١/ ٥٤٧، والإحكام للآمدي ١/ ٣٣٠، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٤٣٨، والبحر المحيط ٤/ ٥٤٠، ٥٤١

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٥٠٦، وإحكام الفصول، ص٤٩٧، والبرهان ١/ ٤٥٢، والمستصفى ٢/ ٣٨٣، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٠٩، وبذل النظر، ص٥٥٧.

(٥) انظر: المحصول ٤/ ١٢٨.

(٦) انظر: الإحكام ١/ ٣٣١.

(٧) انظر: منتهى الوصول، ص٦١.

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٩٢، ٩٣.

(٩) انظر: الإبهاج ٢/ ٣٦٩.

٥. تأويل نصوص الصفات:

مذهب السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان: الامتناع عن تأويل نصوص الصفات، وإنما إجراؤها على ظاهرها على الوجه اللائق به سبحانه من غير تكييف أو تعطيل(١).

ومن أقوى ما استُدل به على ذلك: الإجماع على ترك تأويلها.

يقول أبو يعلى: «ويدل على إبطال التأويل أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا أسبق إليه، لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة»(٢).

ويقول أبو المعالي الجويني في الرسالة النظامية: «.. فلو كان تأويل هذه الآي مسوغاً أو محتوماً، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع»(٣).

وقال ابن القيم: «وقد حكى غير واحد من العلماء إجماع السلف على تركه، وممن حكاه البغوي وأبو المعالي الجويني في رسالته النظامية... وممن حكاه سعد بن علي الزنجاني، وقبل هؤلاء خلائق من العلماء لا يحصيهم إلا الله»(٤).

---

(١) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، ص٤٣-٥٧، واعتقاد أهل السنة للحافظ أبي بكر الإسماعيلي، ص٣٥، ٣٦، وجواب أبي بكر الخطيب عن سؤال بعض أهل دمشق في الصفات، ص٧٣، ٧٤، ومجموع الفتاوى ٥/ ٢٦، ومدارج السالكين ٢/ ٨٩، ٩٠، وإعلام الموقعين ٤/ ٢٤٥-٢٥٠.

(٢) نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥/ ٩٠.

(٣) العقيدة النظامية للجويني، ص٣٣، ونقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥/ ١٠١.

(٤) مدارج السالكين ٢/ ٩٠.

٦. تحري الدعاء عند قبور الصالحين:

أي قصد الدعاء عند قبور الصالحين لاعتقاد بركة هذه المواضع، وأن الدعاء عندها مستجاب[١].

وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى عدم مشروعيته، وأنه من البدع المنكرة[٢].

ومما اعتمدوا عليه الإجماع على تركه: إما إجماع الصحابة أو إجماع الصحابة والتابعين.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن قصد القبور للدعاء عندها، ورجاء الإجابة بالدعاء هنالك رجاء أكثر من رجائها بالدعاء في غير ذلك الموطن، أمر لم يشرعه الله ولا رسوله، ولا فعله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أئمة المسلمين، ولا ذكره أحد من العلماء ولا الصالحين المتقدمين، بل أكثر ما ينقل من ذلك عن بعض المتأخرين بعد المائة الثانية، وأصحاب رسول الله ﷺ قد أجدبوا مرات ودهمتهم نوائب غير ذلك، فهلا جاؤوا فاستسقوا واستغاثوا عند قبر النبي ﷺ؟! فقد كان من قبور أصحاب رسول الله ﷺ بالأمصار عدد كثير، وعندهم التابعون ومن بعدهم من الأئمة، وما استغاثوا عند قبر صحابي قط، ولا استسقوا عند قبره ولا به، ولا استنصروا عنده ولا به، ومن المعلوم أن مثل هذا مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، بل على نقل ما هو دونه، ومن تأمل كتب الآثار وعرف

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٨٣، والتبرك أنواعه وأحكامه، ص٣٩٥.

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٦٠، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٨٣، ٦٨٨، ٧٢٢، ومجموع الفتاوى ٢٧/ ١١٠، ١١٥، ١١٦، ١٢١، ١٢٨، ١٨٠، وزاد المعاد ١/ ٥٢٦، ٥٢٧، وإغاثة اللهفان ١/ ٢٠١، ٢٠٢، ٢١٨، والإنصاف في حقيقة الأولياء ومالهم من الكرامات والألطاف ١/ ٤٣، والدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد للشوكاني، ص٤٧، ضمن الرسائل السلفية، وفتح المجيد، ص٢٤٢، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، والتبرك أنواعه وأحكامه، ص٣٩٥.

حال السلف تيقن قطعاً أن القوم ما كانوا يستغيثون عند القبور ولا يتحرون الدعاء عندها...»[1].

ويقول ابن القيم: «فلو كان الدعاء عند القبور والصلاة عندها والتبرك بها فضيلة أو سنة أو مباحاً لنصب المهاجرون والأنصار هذا القبر علماً لذلك، ودعوا عنده، وسنوا ذلك لمن بعدهم... وكذلك التابعون لهم بإحسان راحوا على هذا السبيل، وقد كان عندهم من قبور أصحاب رسول الله ﷺ بالأمصار عدد كثير، وهم متوافرون فما منهم من استغاث عند قبر صحابي، ولا دعاه ولا دعا به ولا دعا عنده...، ومن المعلوم أن مثل هذا مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله...»[2].

٧. التوسل بذوات المخلوقين من أنبياء وصالحين[3]:

لا يجوز عند جماهير أهل العلم[4]، ومن أقوى ما استُدل به: الإجماع على تركه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء، ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه، إلا ما رأيت في فتاوى

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٨٤-٦٨٧، وانظر: اقتضاء الصراط ٢/ ٦٩١، ومجموع الفتاوى ١/ ٢٣٣، ٢٧/ ١٢٢، ١٨٠.

(٢) إغاثة اللهفان ١/ ٢٠٤.

(٣) انظر: تعريف التوسل وأنواعه الأخرى في قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص٨٠، ٨١، وأنواع وأحكام التوسل المشروع والممنوع لعبد الله الأثري، ص٥١، ٨١، ومعجم ألفاظ العقيدة، ص١٠٤-١٠٦.

(٤) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص٨٢، ١١٤، ١١٧، والاستغاثة في الرد على البكري ١/ ٣٣٦، ٣٦٣، وشرح العقيدة الطحاوية لأبي العز الحنفي، ص٢٩٤- ٢٩٩، ورسالة الشرك ومظاهره للميلي، ص١٩٠، والتوسل للألباني، ص٥١، وفصول في العقيدة بين السلف والخلف للقرضاوي، ص٢٦٦، وفتاوى مهمة لابن باز، ص٩٠، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية ١/ ٣٤١.

أبي محمد بن عبد السلام، فإنه أفتى أنه لا يجوز لأحد أن يفعل ذلك، إلا للنبي ﷺ إن صح الحديث في النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

ويقول -في موضع آخر-: «فلما لم يفعل الصحابة رضوان الله عليهم شيئاً من ذلك، ولا دعوا بمثل هذه الأدعية وهم أعلم منا، وأعلم بما يجب لله ورسوله، وأعلم بما أمر الله به ورسوله من الأدعية، وما هو أقرب إلى الإجابة منا، بل توسلوا بالعباس وغيره ممن ليس مثل النبي ﷺ، دلّ عدولهم عن التوسل بالأفضل إلى التوسل بالمفضول أن التوسل المشروع بالأفضل لم يكن ممكناً»[2].

ويقول ابن أبي العز الحنفي[3]: «... وهذا ونحوه من الأدعية لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه ولا عن التابعين ولا عن أحد من الأئمة رضي الله عنهم، وإنما يوجد مثل هذا في الحروز والهياكل التي يكتبها الجهال والطرقية»[4].

وبنحوه استدل ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)[5]، واللجنة الدائمة للإفتاء[6].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٧/ ٨٣.

(٢) قاعدة جليلة في التوسل، ص٢٥٦، وانظر: نصوصاً أخرى من كلامه في قاعدة جليلة في التوسل، ص٨٢، والاستغاثة في الرد على البكري ١/ ٣٣٦، ٣٦٣.

(٣) هو: علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي الحنفي، صدر الدين، أبو الحسن، فقيه، سني، درّس وخطب وأفتى وولي القضاء، من آثاره: «الاتباع»، و«النور اللامع في ما يعمل في الجامع»، و«شرح العقيدة الطحاوية»، توفي -رحمه الله- سنة ٧٩٢هـ.
انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٨٧، ودرر العقود الفريدة ٢/ ٥٠٧، ووجيز الكلام ١/ ٢٩٥.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية، ص٢٩٦.

(٥) انظر: التوسل له، ص١٦٤.

(٦) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ١/ ٣٤٢.

٨. التبرك بالصالحين وآثارهم:

والمقصود: طلب البركة بملامسة أو مقاربة ذوات الصالحين أو آثارهم، كشعرٍ ولباس[١].

ذهبت طائفة من أهل العلم إلى مشروعية التبرك بالصالحين وآثارهم، وذلك قياساً على الرسول ﷺ في مشروعية التبرك بذاته وآثاره[٢].

وذهبت طائفة إلى عدم مشروعيته، وأنه خاص بالنبي ﷺ، وعمدتهم: إجماع الصحابة والتابعين على تركه.

يقول الشاطبي: «... أن الصحابة -ضي الله عنهم- بعد موته عليه السلام لم يقع من أحد منهم شيء بالنسبة إلى من خلفه، إذ لم يترك النبي ﷺ بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فهو كان خليفته ولم يُفعل به شيء من ذلك، ولا عمر رضي الله عنه، وهو كان أفضل الأمة بعده، ثم كذلك عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب، ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في الأمة، ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف أن متبركاً تبرك به على أحد تلك الوجوه أو نحوها، بل اقتصروا فيهم على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي ﷺ، فهو إذن إجماع منهم على ترك تلك الأشياء كلها»[٣].

ويقول الشيخ سليمان بن عبد الله[٤]: «..الصحابة لم يكونوا يفعلون

---

(١) انظر: التبرك أنواعه وأحكامه، ص٣٩.

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢/ ٧٧، وشرح صحيح مسلم للنووي ١/ ٢٤٤، ٤/ ٢١٩، ٧/ ٣، ١٤/ ٤٤، وفتح الباري ٣/ ١٣٨، ١٥٥، وعمدة القاري ٣/ ٧٥، ٤/ ١٠٠، ٧/ ٢٤٩، ٨/ ٤١، ونيل الأوطار ٤/ ٣٢

(٣) الاعتصام ٢/ ٢٨٧.

(٤) هو: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب الحنبلي، ولد في الدرعية، وأخذ عن أبرز شيوخها، كأبيه الشيخ عبد الله وأحمد بن معمر وابن غنام، وبرع في التفسير والحديث =

ذلك مع غيره لا في حياته ولا بعد موته، ولو كان خيراً لسبقونا إليه، فهلا فعلوه مع أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ونحوهم من الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة، وكذلك التابعون هلا فعلوه مع سعيد بن المسيب وعلي بن الحسين وأويس القرني والحسن البصري ونحوهم ممن يقطع بصلاحهم، فدل أن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ»[1].

٩. الاحتفال بالمولد النبوي:

أول من أحدثه الفاطميون في مصر، ثم شاع بين الناس لاسيما بعد القرن السادس الهجري[2].

وقد اختلف في حكمه، فذهبت طائفة إلى تجويزه أو استحبابه، لأنه من البدع الحسنة، لما اشتمل عليه من مصالح ومنافع[3].

وذهبت طائفة من المحققين إلى منعه، وأنه بدعة[4]، وعمدتهم الإجماع على تركه.

= والفقه، من آثاره: «أوثق عرى الإيمان»، و«تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد»، توفي -رحمه الله- سنة ١٢٣٣هـ.

انظر: عنوان المجد ٢/ ٢١٢، والأعلام للزركلي ٣/ ١٢٩.

(١) تيسير العزيز الحميد، ص١٥٤.

(٢) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٣١، والمواعظ والاعتبار للمقريزي ١/ ٤٩٠، والقول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل، ص٤٥-٥٣.

(٣) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٢٩، والحاوي في الفتاوى للسيوطي ١/ ٢٩٢، وسبيل الهدى والرشاد ١/ ٣٦٣، ٣٦٤، والقول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل، ص١٤.

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦١٩، ومجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٩٨، والاعتصام ١/ ٤٦، والمورد في حكم المولد للفاكهاني، ضمن الحاوي للسيوطي ١/ ٢٩٤، ٢٩٥، وسبيل الهدى والرشاد ١/ ٣٦٨، ومجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٤/ القسم الأول، ص٤٤٠، وقواعد معرفة البدع، ص٨٣، ومجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥، ص٢٥٧، والعدد ١٢، ص٣٦٩.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «... فإن هذا لم يفعله السلف، مع قيام المقتضي له وعدم المانع منه لو كان خيراً، ولو كان هذا خيراً محضاً أو راجحاً لكان السلف رضي الله عنهم أحق به منا، فإنهم كانوا أشد محبة لرسول الله ﷺ وتعظيماً له منا، وهم على الخير أحرص...»[1].

ويقول تاج الدين الفاكهاني[2]: «... لا ينقل عمله عن أحد من علماء الأمة، الذين هم القدوة، المتمسكون بآثار المتقدمين، بل هو بدعة أحدثها البطالون»[3].

ويقول أبو عبد الله الحفار[4]: «ليلة المولد لم يكن السلف الصالح، وهم أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم يجتمعون فيها للعبادة، ولا يفعلون فيها زيادة على سائر ليالي السنة... فإذا تقرر هذا ظهر أن الاجتماع في تلك الليلة ليس بمطلوب شرعاً، بل يؤمر بتركه»[5].

١٠. صلاة الرغائب:

هي: صلاة بصفة خاصة تفعل في أول رجب أو في منتصف شعبان[6].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦١٩.

(٢) هو: عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الاسكندراني الفاكهاني المالكي، تاج الدين، أبو حفص، فقيه، مشارك في الحديث والأصول والعربية، من آثاره: «شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، و«الإشارة في النحو»، و«المنهج المبين في شرح الأربعين»، و«المورد في حكم المولد»، و«شرح عمدة الأحكام»، توفي -رحمه الله- سنة ٧٣١هـ وقيل: ٧٣٤هـ.
انظر: الديباج المذهب ٢/ ٨١، والدرر الكامنة ٣/ ١٧٨، وشذرات الذهب ٦/ ٩٦،

(٣) المورد في حكم المولد ضمن الحاوي للفتاوى ١/ ٢٩٤.

(٤) هو: محمد بن علي بن أحمد الأنصاري الغرناطي المالكي، أبو عبد الله، المشهور بالحفار، فقيه محدث لغوي، إمام غرناطة وشيخها، له فتاوى نقل بعضها في المعيار، توفي -رحمه الله- سنة ٨١١هـ.
انظر: لقط الفرائد، ص٢٣٦، ونيل الابتهاج، ص٤٧٧، وشجرة النور الزكية، ص٢٤٧.

(٥) المعيار المعرب ٧/ ٩٩.

(٦) انظر: الموسوعة الكويتية ٢٢/ ٢٧١، وراجع: المجموع للنووي ٣/ ٣٧٩، والباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٦١.

وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى عدم مشروعيتها، وأنها من البدع المنكرة[1]، ومما تمسكوا به: إجماع السلف على تركها، فإنها لم تحدث إلا بعد الأربعمائة من الهجرة[2].

يقول العز بن عبد السلام: «ومما يدل على ابتداع هذه الصلاة أن العلماء الذين هم أعلام الدين وأئمة المسلمين من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وغيرهم ممن دوّن الكتب في الشريعة، مع شدة حرصهم على تعليم الناس الفرائض والسنن، لم ينقل عن أحد منهم أنه ذكر هذه الصلاة، ولا دوّنها في كتابه، ولا تعرض لها في مجالسه، والعادة تحيل أن تكون مثل هذه سنة وتغيب عن هؤلاء»[3].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذه الصلاة لم يصلّها رسول الله ولا أحد من أصحابه ولا التابعين ولا أئمة المسلمين»[4].

١١. صلاة الغائب:

ذهب جمهور أهل العلم إلى مشروعية الصلاة على الميت الغائب عن البلد، لصلاته ﷺ على النجاشي[5].

---

(١) انظر: التبصرة لابن الجوزي ٢/ ٢١، والمغني عن الحفظ والكتاب لأبي حفص الموصلي ١/ ٢٩٧، وما وضح واستبان في فضائل شهر شعبان لابن دحية الكلبي ١/ ٤٤، ٤٥، والباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٥٠، ٥١، ٦٣، والحوادث والبدع للطرطوشي، ص١٠١، ١٠٣، والترغيب عن صلاة الرغائب، ص٥، ٩، وفتاوى النووي، ص٣٨، والمجموع للنووي ٣/ ٣٧٩، ومجموع الفتاوى ٢٣/ ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٠٣، ٦٠٤، ٦١٠، ٦١٧، وفتاوى الرملي ٢/ ١٧، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٢٦، ومجلة البحوث الإسلامية، العدد٥٧، ص١١٦، والموسوعة الكويتية ٢٢/ ٢٦٢.

(٢) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٥٠، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦١٠، والترغيب عن صلاة الرغائب، ص٣٥، وفتاوى الرملي ٢/ ١٧، والموسوعة الكويتية ٢٢/ ٢٦٢.

(٣) الترغيب عن صلاة الرغائب، ص٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٣٥، وراجع: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦١٠، ٦١٧.

(٥) انظر: المغني ٣/ ٤٤٦، والمجموع ٥/ ١٥٠، وزاد المعاد ١/ ٥١٩، وفتح الباري ٣/ ٢٢٤.

وذهب أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) ومالك إلى عدم مشروعيتها، وحملوا الصلاة على النجاشي على الخصوصية بالنبي ﷺ[١]، ومما استدلوا به: الإجماع على ترك الصلاة على الغائب.

قال في منح الجليل: «بدليل عدم صلاة أمته عليه ﷺ»[٢].

وتوسط آخرون فقالوا: يصلى على الميت الغائب إذا لم يقم أحدٌ بحقه في الصلاة عليه، وإلا فلا، وهو اختيار الخطابي (ت ٣٨٨هـ)[٣]، وشيخ الإسلام، وابن القيم[٤]، وذلك جمعاً بين مقتضى فعله بالصلاة على النجاشي وتركه الصلاة على آخرين، ويمكن أن يقال: جمعاً بين ما ثبت من صلاته على النجاشي، وإجماع الصحابة على ترك الصلاة على الغائب الذي صلي عليه في بلده كالخلفاء الأربعة، يقول محمد المنتصر الريسوني[٥] -وهو ممن يرى هذا التفصيل-: « إن الصحابة وفي مقدمتهم الخلفاء الراشدون ماتوا لم يصل عليهم المسلمون صلاة الغائب، ولو أنهم فعلوا ذلك ما تقاعست الهمم عن نقل هذا الخبر، وبالتواتر»[٦].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/ ٥١٤، والمغني ٣/ ٤٤٦، وزاد المعاد ١/ ٥١٩، ومنح الجليل ١/ ٥٢٦، ٥٢٧، وفتح الباري ٣/ ٢٢٤.

(٢) منح الجليل ١/ ٥٢٧.

(٣) انظر: فتح الباري ٣/ ٢٢٤.

(٤) انظر: زاد المعاد ١/ ٥١٩، ٥٢٠.

(٥) هو: محمد المنتصر الريسوني المغربي، أحد علماء السلفية المعاصرة بالمغرب، عمل في مجال التدريس، وتولى رئاسة تحرير مجلة النور الإسلامية، وله مشاركات في عدة مؤتمرات ولقاءات داخل المغرب وخارجها، من آثاره: «لا حلق للذكر البدعي في الإسلام»، و«وكل بدعة ضلالة»، و«مباحث أصولية وحديثية في مواجهة الفكر البدعي»، و«الاستشراق وقضايا الإسلام»، توفي -رحمه الله- سنة ١٤٢١هـ.
انظر ترجمته في مقدمة التحقيق لكتابه «وكل بدعة ضلالة»، ص٢٤-٢٨.

(٦) وكل بدعة ضلالة، ص١٢٥.

١٢. الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة:

ذهب الجمهور إلى جوازه[١]، مستدلين بوقائع متعددة صلى فيها النبي ﷺ على القبر[٢].

وذهب النخعي (ت ٩٦هـ) وأبو حنيفة ومالك في رواية إلى أنه لا يصلى على القبر، واستثنى أبو حنيفة الولي إذا فاتته الصلاة على الجنازة، ومما استدلوا به: الإجماع على ترك تلك الصلاة.

يقول القاضي عبد الوهاب (ت ٤٢٢هـ): «لأنه لو جاز ذلك لكان أولى من فُعل به ذلك رسول الله ﷺ»[٣].

ويقول الكاساني: «والدليل عليه أن الأمة توارثت ترك الصلاة على رسول ﷺ، وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة ﷺ، ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم، خصوصاً على رسول الله ﷺ، لأنه في قبره كما وضع، فإن لحوم الأنبياء حرام على الأرض، به ورد الأثر، وتركهم ذلك إجماعاً منهم، دليل على عدم جواز التكرار»[٤].

ويقول ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) مستدلاً لهم: «لو جاز ذلك لكان قبر النبي ﷺ يصلى عليه في جميع الأعصار»[٥].

١٣. تشييع الجنازة بالذكر ونحوه:

أي أن يقوم المشيعون أو بعضهم برفع أصواتهم بذكر الله، أو بقراءة القرآن أو البردة أو كتاب دلائل الخيرات[٦]، وهذا العمل غير

---

(١) انظر: المغني ٣/ ٤٤٤، والمجموع ٥/ ١٤٦، ١٥٠، وبداية المجتهد ١/ ٢٣٨، وفتح الباري ٣/ ٢٤٣، ومنح الجليل ١/ ٥٢٧.

(٢) انظر بعضها في صحيح البخاري ٢/ ٧٨، وما بعدها.

(٣) المعونة ١/ ٢٦٠.

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٥١٤.

(٥) المغني ٣/ ٤٤٤.

(٦) انظر: أحكام الجنائز للألباني، ص٢٥٠، وأصول في البدع والسنن، ص٥٥.

مشروع[١]، قال شيخ الإسلام: «لا أعلم فيه خلافاً»[٢]، ومما استُدل به: إجماع السلف على تركه.

يقول النووي (ت٦٧٦هـ): «واعلم أن الصواب والمختار ما كان عليه السلف ﷺ من السكوت في حال السير مع الجنازة، فلا يرفع صوتاً بقراءة ولا ذكر ولا غير ذلك»[٣].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد اتفق أهل العلم بالحديث والآثار أن هذا لم يكن على عهد القرون الثلاثة المفضلة»[٤].

١٤. الكتابة على القبر:

والمقصود ما يكتب على قبر الميت، أو على لوح أو حجر عند القبر، من آيات أو أدعية أو أبيات أو اسم الميت وتاريخ وفاته[٥].

وقد ذهب ابن حزم[٦] وبعض الحنفية[٧] إلى تجويزها، لأن الحاجة داعية إلى الكتابة لئلا يذهب الأثر أو يمتهن القبر[٨]، وأيضاً قياس الكتابة على وضع الحجر على القبر في الجواز[٩].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/ ٥١٢، والباعث على إنكار البدع والحوادث، ص١٤٧، ١٤٨، والأذكار للنووي، ص١٢٧، والشرح الكبير لابن قدامة ٦/ ١٠٩، والمدخل لابن الحاج ٣/ ٢٥٠، وشرح فتح القدير ٢/ ١٣٦، ومنح الجليل ١/ ٥١٠، وأحكام الجنائز، ص٧١، وكل بدعة ضلالة، ص٢٩٠-٢٩٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٩٤.

(٣) الأذكار للنووي، ص١٢٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٩٤، وبنحوه استدل الشيخ بخيت مفتي الديار المصرية، نقله عنه في أصول في البدع والسنن، ص٥٥.

(٥) انظر: أحكام الجنائز، ص١٧٣.

(٦) انظر: المحلى ٥/ ١٣٣.

(٧) انظر: تبيين الحقائق ١/ ٢٤٦، والبحر الرائق ٢/ ٢٠٩.

(٨) انظر: البحر الرائق ٢/ ٢٠٩.

(٩) انظر: أحكام المقابر، ص١٧٤.

وذهب أكثر أهل العلم إلى كراهية الكتابة على القبور[1]، ومما استُدل به: إجماع الصحابة على ترك الكتابة على القبر.

يقول الذهبي (ت ٧٤٨هـ): «ولا نعلم صحابياً فعل ذلك، وإنما شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعدهم، ولم يبلغهم النهي»[2].

١٥. زكاة الخضروات:

ذهب الجمهور إلى أنه لا زكاة في الخضراوات[3]، ومما استُدل به: إجماع الصحابة على ترك أخذ الزكاة منها[4].

وذهب أبو حنيفة إلى وجوبها، ومما استدل به: جملة من العمومات، كما في قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر...»[5].

١٦. التعريف:

وهو: اجتماع الناس بعد صلاة العصر من يوم عرفة في مساجد الأمصار للدعاء والذكر[6].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/ ٥٢٧، والمغني ٣/ ٤٣٩، والمجموع ٥/ ١٨٩، والذخيرة ٢/ ٤٧٩، وتبيين الحقائق ١/ ٢٤٦، والتاج والإكليل ٢/ ٢٤٢.

(٢) تلخيص المستدرك للذهبي ١/ ٣٧٠.

(٣) انظر: المعونة ٤/ ٣١٣، والمغني ٤/ ١٥٥، ١٥٦، والمجموع ٥/ ٣١٠، وتحفة الأحوذي ٣/ ٢٣١.

(٤) انظر: المعونة ١/ ٣١٣، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ١٠١، ومجموع الفتاوى ٢٥/ ٤٢، والبحر المحيط ٤/ ٤٨٦.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر ﷺ (١٤٨٣). وانظر: الاختيار لتعليل المختار ١/ ١٤٧، وشرح فتح القدير ٢/ ٢٤٢، وتحفة الأحوذي ٣/ ٢٣١.

(٦) انظر: المجموع ٨/ ٨٦، والباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٤٤، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٤٣، وحواشي الشرواني ٤/ ١٠٨.

وهذا أحدث قديماً، يقال: أول من عرّف ابن عباس[١].

وقد اختلف أهل العلم فيه، فكرهه كثيرون[٢] لترك الصحابة له، قال نافع: «يا أيها الناس إن الذي أنتم فيه بدعة، وليست بسنة، أدركت الناس ولا يصنعون هذا»[٣]، ورخص فيه آخرون[٤]، لأن ابن عباس فعله بالبصرة لما كان أميراً عليها زمن علي ﷺ، ولم يُنكر عليه، وما يفعل في عهد الخلفاء الراشدين من غير إنكار لا يكون بدعة[٥].

ولكن فعل ابن عباس أجيب عنه بأمرين: أولهما: أنه اجتماع اتفاقي غير مقصود، وهذا لا بأس به، والثاني: أن ابن عباس جلس يفسر القرآن للناس تلك العشية، فاجتمعوا عليه لاستماع العلم، فقيل: عرّف ابن عباس[٦].

١٧. هدم الكنائس القديمة في البلاد التي فتحت عنوة:

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجب هدمها، وهو مذهب الشافعي[٧]، ورواية عن أحمد[٨]، وأحد القولين عند المالكية[٩]، وذلك لأدلة، منها: عموم حديث: «لا تصلح قبلتان بأرض»[١٠].

---

(١) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٤٧، والمجموع ٨/ ٨٧.

(٢) انظر: المجموع ٨/ ٨٦، ٨٧، والباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٤٤-٤٦، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٤٣، والدر المنثور ١/ ٥٥٥، وحواشي الشرواني ٤/ ١٠٨.

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٤٥.

(٤) انظر: المغني ٣/ ٢٥٩، والباعث على إنكار البدع، ص٤٧، ٤٨، والمجموع ٨/ ٨٦، ٨٧، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٤٣.

(٥) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٤٣.

(٦) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص٤٨.

(٧) انظر: روضة الطالبين ١٠/ ٣٢٣، ومغني المحتاج ٤/ ٢٥٤.

(٨) انظر: المغني ١٣/ ٢٤٠، والإنصاف ١٠/ ٤٦٠.

(٩) انظر: القوانين الفقهية، ص١٠٥، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٤.

(١٠) روي بألفاظ متقاربة، أخرجه أبو داود في سننه (٣٠٣٢)، والترمذي في سننه =

القول الثاني: يجوز الهدم والإبقاء، ويفعل الإمام ما فيه مصلحة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم[١]، وذلك جمعاً بين أدلة القول بالهدم وأدلة القول بالإبقاء.

القول الثالث: لا يجوز الهدم، وهو قول الحنفية[٢]، وأحد القولين عند المالكية[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، ومما استدلوا به: إجماع الصحابة على ترك هدم الكنائس القديمة فيما فتحوه عنوه.

يقول ابن قدامة: «لأن الصحابة ﷺ فتحوا كثيراً من البلاد عنوة، فلم يهدموا شيئاً من الكنائس»[٥].

ويقول كمال الدين بن الهمام: «لأن الصحابة فتحوا كثيراً من البلاد عنوة، ولم يهدموا كنيسة ولا ديراً»[٦].

١٨. نكاح التحليل:

وهو: أن يتزوج الرجل المرأة المطلقة ثلاثاً لتحل لزوجها الأول[٧].

وهذا النوع من الأنكحة محرم وفاسد عند أكثر أهل العلم لا تحل به المرأة لزوجها الأول[٨]، ومما استُدل به: إجماع الصحابة على تركه والدلالة عليه.

= (٦٣٣)، وأحمد في مسنده ١/ ٢٢٣، ٢٨٥، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إسناده جيد. مجموع الفتاوى ٢٨/ ٦٣٥.

(١) انظر: الفروع ٦/ ٢٧٣، وأحكام أهل الذمة ٣/ ١١٩٢، ١٢٠٢.

(٢) انظر: فتح القدير ٦/ ٥٨.

(٣) انظر: الكافي لابن عبد البر، ص٢٢١، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٤.

(٤) انظر: المغني ١٣/ ٢٤٠، والإنصاف ١٠/ ٤٦٠.

(٥) المغني ١٣/ ٢٤٠، وبنحوه استدل عبد الرحمن بن قدامة. انظر: الشرح الكبير ١٠/ ٤٦١.

(٦) فتح القدير ٦/ ٥٨.

(٧) انظر: المغني في الإنباء عن غريب المهذب ١/ ٤٩٦، ومفاتيح العلوم ١/ ١٤.

(٨) انظر: المعونة ٢/ ٦٠٤، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٧/ ٤٨٠، والمغني ١٠/ ٤٩-٥٢، والفتاوى الكبرى ٦/ ٨-١٦، وإعلام الموقعين ٢/ ٤٧-٥٠، وشرح فتح القدير ٤/ ١٨١، ١٨٢، والفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ١١٨.

ذكر شيخ الإسلام: أن طلاق الثلاث كان واقعاً في زمن الصحابة، والمطلقون يندمون ويتمنون المراجعة، فلو كان التحليل مباحاً يُحل المرأة لدلوا عليه، ولو واحداً منهم، لأن الدواعي إذا توافرت على طلب فعل مباح فلابد أن يوجد، فلما لم ينقل عن أحد منهم عُلم أنه نكاح محرم لا يحصل به التحليل[1].

وقال ابن القيم: «لم يفعله أحد من الصحابة ولا أفتى به واحد منهم»[2].

١٩. العقوبة بأخذ المال:

ذهب جمهور العلماء إلى منع التعزير بأخذ المال[3]، وذهب آخرون إلى جوازه[4]، ومما استدلوا به: وقائع كثيرة قضى فيه النبي ﷺ بالتعزير بأخذ المال إتلافاً أو تمليكاً[5].

فقال الأولون: كان هذا في أول الإسلام ثم نسخ[6]، ومما استدلوا به على النسخ: الإجماع بعد ذلك على تركه[7].

(١) انظر: الفتاوى الكبرى ٦/ ٨١.

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ٤٨.

(٣) انظر: المغني ١٢/ ٥٢٦، وشرح فتح القدير ٦/ ٣٤٥، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٨/ ٥٠، وتقريرات محمد عليش ٤/ ٣٥٥، ونيل الأوطار ٤/ ١٢٢، والفقه الإسلامي وأدلته ٦/ ٢٠١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٩-١١١، وإعلام الموقعين ٢/ ١١٧، وشرح ابن القيم على سنن أبي داود ٤/ ٤٥٤، ٤٥٥، والطرق الحكمية، ص٣٨٨، وعون المعبود ٤/ ٤٥٤، ونيل الأوطار ٤/ ١٢٢، والموسوعة الكويتية ١٢/ ٢٧٠.

(٥) انظر: إغاثة اللهفان ١/ ٣٣١، ٣٣٢، والطرق الحكمية، ص٣٨٧، ونيل الأوطار ٤/ ١٢٢، وأبحاث هيئة كبار العلماء ٦/ ٤٣٧.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١١١، وعون المعبود ٤/ ٤٥٤، ونيل الأوطار ٤/ ١٢٢.

(٧) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٦/ ٤٣٧.

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وبعد:

فقد تبيّن لي من خلال هذه الدراسة جملة من النتائج، أبرزها ما يأتي:

١. الإجماع التركي هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على ترك أمر شرعاً.

٢. أن الترك فعل.

٣. الإجماع التركي حجة.

٤. أن الإجماع التركي يشترك مع أنواع الإجماع الأخرى في أكثر المسائل، سواء فيما يتعلق بالحجية، أو أدلتها، أو شروطها، أو أحكامها، وينفرد بمسائل قليلة، كبعض الأدلة على الحجية، واشتراط وجود المقتضي للفعل وانتفاء المانع منه، وانحصار دلالته في معنى واحد أو معنيين.

٥. أن إجماع المجتهدين على ترك أمر يدل على عدم مشروعية المتروك.

٦. أن مفاد الإجماع التركي قد يكون قطعياً، وقد يكون ظنياً، وذلك بالنظر إلى تطرق الاحتمال المؤثر أو عدمه إلى الاتفاق على الترك أو دلالته.

٧. أن قاعدة «الإجماع التركي حجة» ذات أثر ظاهر في استنباط الأحكام الشرعية.

٨. أن هذه القاعدة واسعة المجال، حيث تجري في أصول الفقه وأصول الدين وفروعه.

وفي ختام هذه الدراسة أسأله -سبحانه- أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يجعلها من العلم الذي لا ينقطع أجره، إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، حققه وخرج أحاديثه: بشير محمد عون، دار التدمرية، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ.
٢. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية..، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٤. الإجماع: حقيقته، أركانه، شروطه، إمكانه، حجيته، بعض أحكامه، للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٥. أحكام أهل الذمة، لابن القيم، تحقيق أيمن عارف، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٦. أحكام الجنائز وبدعها، لناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.
٧. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: الدكتور سيد الجميلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٨. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، حققه وراجعه لجنة من العلماء، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٩. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٠. أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الله السحيباني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
١١. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود الموصلي ضبطه: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١٢. الأذكار، للنووي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.
١٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد بن سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
١٥. الاستغاثة في الرد على البكري، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الله بن دجين السهلي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٦. إصلاح المساجد من البدع والعوائد، لمحمد جمال الدين القاسمي، تعليق الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة، ١٤٢٢هـ.
١٧. أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، تحقيق محمد محمد تامر، مكتبة عباس أحمد الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٨. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، حققه: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ.
١٩. أصول فخر الإسلام البزدوي، لأبي الحسن علي بن محمد البزدوي، ومعه شرحه كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٠. أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، حققه وعلق عليه: الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢١. أصول الفقه، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٢٢. أصول الفقه، لمحمد أبو النور زهير، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.
٢٣. أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٢٤. أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٥. أصول في البدع والسنن، لمحمد أحمد العدوي، دار بدر، ١٤٠١هـ.
٢٦. أضواء البيان، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٨هـ.
٢٧. الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، عمان، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.
٢٨. اعتقاد أهل السنة، للحافظ أبي بكر أحمد الإسماعيلي، تحقيق جمال عزون، دار ابن حزم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٩. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٩٩م.
٣٠. أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤف سعد، دار الجيل، بيروت.
٣١. إغاثة اللهفان، لابن القيم، تحقيق محمد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
٣٢. أفعال الرسول، ودلالتها على الأحكام الشرعية، تأليف: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٣٣. أفعال الرسول، ودلالتها على الأحكام، للدكتور محمد العروسي، دار المجتمع بجدة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٣٤. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ.
٣٥. الانتهاء لمعرفة الأحاديث التي لم يفت بها الفقهاء، لأبي عبد الله عبد السلام علوش، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٣٦. الإنصاف في حقيق الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف، للصنعاني، تحقيق حسن العواجي، دار النشر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرداوي، مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٨. أنواع وأحكام التوسل المشروع والممنوع، لعبد الله بن عبد الحميد الأثري، دار طيبة، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.
٣٩. الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، لابن كثير، تحقيق حمدي الدمرداش محمد، مكتبة مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٤٠. الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة، حققه بشير عون، مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٤٢. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه عمر بن سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٤٣. بدائع الصنائع لأبي بكر الكاساني، تحقيق محمد خير حلبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة العاشرة ١٤٠٨هـ.
٤٥. البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٤٦. بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤٧. البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني، حققه: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
٤٨. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
٤٩. البيان والتحصيل، لأبي الوليد بن رشد، تحقيق مجموعة، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
٥٠. تاج العروس، لمحمد مرتضى الزبيدي، دار صادر، بيروت.

٥١. التاج والإكليل لمختصر خليل، للعبدري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
٥٢. تاريخ بغداد، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
٥٣. التبرك أنواعه وأحكامه، للدكتور ناصر الجديع، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٥٤. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، مصورة عن الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
٥٥. التبصرة، لابن الجوزي، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.
٥٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.
٥٧. التحبير شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن الجبرين، والدكتور عوض القرني، والدكتور أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٥٨. التحذير من تعظيم الآثار غير المشروعة، لعبد المحسن بن حمد العباد البدر، دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٥٩. التحرير في أصول الفقه، لكمال الدين بن الهمام، بشرحه تيسير التحرير، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.
٦٠. التحصيل من المحصول، لسراج الدين الأرموي، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٦١. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٢. تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، لعبد الله الصديقي الغماري، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٦٣. تدريب الراوي، لجلال الدين السيوطي، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٦٤. تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، لابن الملقن، تحقيق حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٦٥. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى السبتي، تحقيق: أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
٦٦. الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة، لعز الدين بن عبد السلام، ضمن كتاب مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب، تحقيق الألباني ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٦٧. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لبدر الدين الزركشي، تحقيق: أبي عمر الحسيني، توزيع مكتبة عباس بن أحمد الباز بمكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٨. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، ضبطه وفهرسه: محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٦٩. تفسير الطبري، لابن جرير الطبري، تحقيق مجموعة، دار السلام بمصر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ.
٧٠. تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
٧١. تفسير النسفي، لعبد الله بن أحمد النسفي، اعتنى به عبد المجيد حلبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٧٢. التقريب لحد المنطق، لابن حزم، تحقيق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٧٣. التقريب والإرشاد (الصغير) لأبي بكر الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٧٤. تقريرات محمد عليش على الشرح الكبير وحاشيته للدسوقي، دار الفكر.
٧٥. تلخيص الحبير، لابن حجر، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، مكتبة المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.
٧٦. التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٧٧. تلخيص المستدرك، للذهبي، مطبوع بذيل المستدرك، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ومحمد الأمين دمج، بيروت.
٧٨. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تأليف: خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: عبد الله ابن محمد آل شيخ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٧٩. التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني المعروف بأبي الخطاب، تحقيق: مفيد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٨٠. تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، دار الفكر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.
٨١. التوسل أنواعه وأحكامه، لناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٤هـ.
٨٢. تيسير التحرير على كتاب التحرير لأمير بادشاه، دار الباز، مكة المكرمة.
٨٣. تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق محمد أيمن الشبراوي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩١م.
٨٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٨٥. جامع العلوم والحكم، للحافظ ابن رجب، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٦. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٥هـ.
٨٧. جواب أبي بكر الخطيب عن سؤال لبعض أهل دمشق في الصفات، مطبوع مع اعتقاد أهل السنة للحافظ أبي بكر أحمد الإسماعيلي، تحقيق جمال عزون، دار ابن حزم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٨٨. الجواب الكافي، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.
٩٠. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان بن عمر العجيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٩١. حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.
٩٢. حجية الإجماع، لعدنان كامل السرميني، دار نور المكتبات بجدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٩٣. الحدود في الأصول، لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، قرأه وقدم له وعلق عليه: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٩٤. الحسنة والسيئة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.
٩٥. الحوادث والبدع، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، حققه بشير محمد عون، مكتبة المؤيد بالطائف، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
٩٦. حياة الأنبياء بعد وفاتهم، للبيهقي، تحقيق أحمد عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٩٧. الدر الثمين، لسعيد فودة، وهو اختصار لكتاب الرد المحكم المتين لعبد الله الغماري، منشور على الشبكة الالكترونية.
٩٨. الدر المنثور، للسيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
٩٩. دراسات في الجرح والتعديل، للدكتور محمد الأعظمي، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
١٠٠. درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، لتقي الدين المقريزي، تحقيق: محمد الجليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٠١. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٠٢. الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، للشوكاني، ضمن الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٤٨هـ.
١٠٣. درة الحجال في أسماء الرجال، لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

١٠٤. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة.
١٠٥. الذخيرة، للقرافي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
١٠٦. الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب، دار المعرفة، بيروت.
١٠٧. الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٠٨. الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، دار الفكر.
١٠٩. رسالة الشرك ومظاهره، لمبارك بن محمد الميلي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٢١هـ.
١١٠. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١١١. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لأبي على الشوشاوي، تحقيق: الدكتور أحمد السراح، والدكتور عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١١٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
١١٣. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، تحقيق: الدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١١٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار، الكويت، الطبعة السادسة عشرة، ١٤٠٨هـ.
١١٥. سبيل الهدى والرشاد إلى سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.
١١٦. سنن الترمذي «جامع الترمذي» لمحمد بن عيسى الترمذي، إشراف الشيخ صالح ابن عبد العزيز آل الشيخ، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
١١٧. سنن الدارمي، تحقيق فواز زمرلي وخالد العلمي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١١٨. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إشراف الشيخ صالح آل الشيخ توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
١١٩. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد ابن ماجه، إشراف الشيخ صالح آل الشيخ، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
١٢٠. السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

١٢١. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنـاؤوط ومحمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٢٢. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبع بالأوفست على الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ.
١٢٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، المكتب التجاري، بيروت.
١٢٤. شرح ابن القيم على سنن أبي داود، المطبوع مع عون المعبود، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.
١٢٥. شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٩٣هـ.
١٢٦. شرح صحيح البخاري، لابن بطال، تحقيق أبي تميم ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
١٢٧. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط، مكتبة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١٢٨. شرح العمد لأبي الحسين البصري، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٢٩. شرح غاية السول، ليوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق: أحمد طرفي العنزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٣٠. شرح صحيح مسلم، للنووي، مؤسسة الكتب الثقافية.
١٣١. شرح فتح القدير لكمال الدين بن الهمام، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، وودار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
١٣٢. الشرح الكبير، لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، ومعه المقنع والإنصاف، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٣٣. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠هـ.
١٣٤. شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٣٥. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٣٦. شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني، ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١٣٧. شرح الورقات، لابن الفركاح، تحقيق سارة الهاجري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٣٨. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، لطاش كبرى زاده، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ.
١٣٩. الصاحبي في فقه اللغة، لابن فارس، علق عليه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٤٠. الصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبد الهادي، تحقيق إسماعيل الأنصاري، مكتبة التوعية الإسلامية.
١٤١. صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وتعليق محمود النواوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد خفاجي، مكتبة الرياض الحديثة، ومكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
١٤٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
١٤٣. صحيح الجامع الصغير، للألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
١٤٤. صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.
١٤٥. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، حققه ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٤٦. صفة الغرباء، للدكتور سلمان العودة، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٤٧. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
١٤٨. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي، تحقيق: عبد الفتاح حلو، دار الرفاعي، الرياض، ودار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٤٩. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي، تقي الدين المعروف بابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٨هـ.
١٥٠. طبقات الشافعية، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم، الرياض، ١٤٠١هـ.
١٥١. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق:، عبد الفتاح الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
١٥٢. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، طبع على نفقة نعمان الأعظمي الكتبي، بغداد، ١٣٦٥هـ.
١٥٣. طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين بن علي نجيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٥٤. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، تحقيق محمد جميل غازي، مكتبة المدني، القاهرة.

١٥٥. العبر من خبر من غبر، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد في الكويت.
١٥٦. العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تحقيق: الدكتور أحمد ابن علي بن سير مباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
١٥٧. العقيدة النظامية، لأبي المعالي الجويني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ.
١٥٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٥٩. عنوان المجد في تاريخ نجد، لابن بشر، مكتبة الرياض الحديثة.
١٦٠. عون المعبود لشمس الدين العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
١٦١. غاية المرام في شرح مقدمة الإمام لأحمد بن زكري التلمساني، تحقيق: محمد أودير مشنان، دار التراث، الجزائر ودار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
١٦٢. غريب الحديث، لابن الجوزي، تحقيق عبد المعطي القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٦٣. الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، لأبي رزعة العراقي، تحقيق: مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، دار الفاروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٦٤. فتاوى الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي الشافعي (ت ١٠٠٤هـ).
١٦٥. فتاوى السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، مكتبة القدسي، القاهرة، سنة ١٣٥٥هـ.
١٦٦. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٦٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية..، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٦٨. فتاوى مهمة لعموم الأمة، لابن باز، جمع إبراهيم الفارس، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٦٩. فتاوى النووي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
١٧٠. فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
١٧١. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، دار أولي النهى.
١٧٢. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، لشمس الدين السخاوي، تحقيق د. عبد الكريم الخضير، ود. محمد بن عبد الله الفهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٧٣. الفروع، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ.
١٧٤. الفروق، للقرافي، وبهامشه تهذيب الفروق، عالم الكتب، بيروت.
١٧٥. فصول الأصول، لخلفان السيابي، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
١٧٦. فصول في العقيدة بين السلف والخلف، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
١٧٧. الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
١٧٨. ١٧٨-الفهرست، لابن النديم، تحقيق: رضا المازاندراني، دار المسيرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
١٧٩. فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبوع مع المستصفى، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية المصورة عن الأولى، سنة ١٣٢٢هـ.
١٨٠. ١٨٠-فوات الوفيات والذيل عليها، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
١٨١. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، مكتبة لينة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
١٨٢. قاعدة في المحبة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.
١٨٣. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبد الله الحكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١٨٤. قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تأليف: صفي الدين عبد المؤمن البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. علي عباس حكمي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
١٨٥. القواعد الفقهية والأصولية المؤثرة في تحديد حرم المدينة النبوية، لمحمد بن حسين الجيزاني، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١٨٦. قواعد في معرفة البدع، لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ.
١٨٧. القوانين الفقهية، لابن جزي الغرناطي المالكي، المكتبة الثقافية بيروت.
١٨٨. القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل، لإسماعيل بن محمد الأنصاري، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١٨٩. الكاشف عن المحصول لمحمد بن محمود العجلي الأصفهاني، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٩٠. الكافي في فقه أهل المدينة، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٩١. الكافية في الجدل، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٩هـ.
١٩٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلامي البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٩٣. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، للخطيب البغدادي، تحقيق إبراهيم بن مصطفى الدمياطي، مكتبة ابن عباس بمصر.
١٩٤. كلمة علمية هادئة في البدعة وأحكامها، لوهبي سليمان غاوجي الألباني، دار الإمام مسلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٩٥. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
١٩٦. لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٩٧. لسان الميزان، لابن حجر، تحقيق دائرة المعارف النظامية، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
١٩٨. لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد، لأحمد بن القاضي، تحقيق: محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ١٣٩٦هـ.
١٩٩. ما وضح واستبان في فضائل شهر شعبان، لابن دحية الكلبي، تحقيق جمال عزون، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.
٢٠٠. المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب النسائي، إشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٢٠١. مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٥) و(١٢) و(٥٧)، تصدر من الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
٢٠٢. المجموع شرح المهذب للنووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.
٢٠٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
٢٠٤. مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد الأعلام، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
٢٠٥. المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
٢٠٦. المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، لأبي شامة، تحقيق أحمد الكويتي، مؤسسة قرطبة بمصر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٠٧. المختصر لابن الحاجب بشرحه بيان المختصر لشمس الدين الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٠٨. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٢٠٩. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١٠. المدخل، لابن الحاج، دار الفكر، ١٤٠١هـ.
٢١١. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢١٢. مراقي السعود إلى مراقي السعود، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢١٣. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، لملا خسرو، ومعه حاشية الأزميري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م.
٢١٤. مرقاة الوصول في علم الأصول، لملا خسرو، بشرحه مرآة الأصول، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م.
٢١٥. مسائل خلافية في النحو، لأبي البقاء العكبري، تحقيق محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢١٦. المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢١٧. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ.
٢١٨. مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
٢١٩. مسند البزار(البحر الزخار)، لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين، مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٢٢٠. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، تحقيق: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٢١. مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ.
٢٢٢. المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٢٢٣. المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٢٤. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٢٥. معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٢٦. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٣٨٤هـ.
٢٢٧. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الأرقم بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٢٢٨. معجم ألفاظ العقيدة لأبي عبد الله عامر عبد الله فالح، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٢٩. معجم الشيوخ، لعمر بن فهد الهاشمي المكي، تحقيق: محمد الزهراني، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.
٢٣٠. المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة الزهراء بالموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٢٣١. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعة جي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٢٣٢. معجم مصطلحات أصول الفقه، لقطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر في بيروت، ودار الفكر في دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٣٣. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٣٤. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحاله، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٣٥. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب، تحقيق حميش عبد الحق، مكتبة نزار مصطفى الباز.
٢٣٦. المعيار المعرب، للونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.
٢٣٧. المغني عن الحفظ والكتاب، لأبي حفص الموصلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٢٣٨. المغني في أصول الفقه، تأليف: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٢٣٩. المغني، لابن قدامة، تحقيق، الدكتور عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
٢٤٠. المغني في الإنباء عن غريب المهذب والأسماء، لإسماعيل بن أبي البركات ابن باطيش، تحقيق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١١هـ.

٢٤١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٧هـ.
٢٤٢. مفاتيح العلوم، لأبي عبد الله محمد الخوارزمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤٣. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.
٢٤٤. مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم والدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢٤٥. المفصل في صفة الإعراب، للزمخشري، تحقيق علي أبو ملحم، الطبعة الأولى، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣ م.
٢٤٦. مقدمة ابن الصلاح بشرح التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢٤٧. المواعظ والاعتبار، للمقريزي، دار صادر.
٢٤٨. الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، علق عليه الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
٢٤٩. المواقف، لعضد الدين الإيجي، بشرحه للسيد الجرجاني، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، منشورات محمد علي بيضون بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢٥٠. موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢٥١. المورد في الكلام على عمل المولد، لتاج الدين الفاكهاني، ضمن الحاوي للفتاوى، للسيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ.
٢٥٢. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٢٥٣. منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، للشيخ محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٢٥٤. المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٢٥٥. منهج النقد في علوم الحديث، لنور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤٢٧هـ.
٢٥٦. الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
٢٥٧. ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٢٥٨. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠هـ.
٢٥٩. نظرات في أصول الفقه، لعمر سليمان الأشقر، دار النفائس بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢٦٠. نظم العقيان في أعيان الأعيان، لجلال الدين السيوطي، حرره: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٢٧م.
٢٦١. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين الإسنوي، عالم الكتب.
٢٦٢. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي، تحقيق: د.صالح اليوسف، ود.سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
٢٦٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
٢٦٤. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية في طرابلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
٢٦٥. هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ.
٢٦٦. الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء بن عقيل، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٦٧. وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، لشمس الدين السخاوي، تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني وأحمد الخطيمي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٦٨. الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.
٢٦٩. وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
٢٧٠. وكل بدعة ضلالة، لمحمد المنتصر الريسوني، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ.
٢٧١. اليواقيت والدرر في شرح نخبة الفكر، لمحمد المناوي، تحقيق المرتضى الزين أحمد، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٣٢٨هـ.

محتويات البحث:

المقدمة ١١
المبحث الأول: حقيقة الإجماع التركي ١٧
المطلب الأول: حقيقة الإجماع ١٧
المطلب الثاني: حقيقة الترك ٢١
المطلب الثالث: تعريف الإجماع التركي ٢٩
المبحث الثاني: حجية الإجماع التركي ٣٤
المطلب الأول: الأقوال في المسألة ٣٤
المطلب الثاني: أدلة الأقوال ٣٩
المطلب الثالث: الترجيح ٥٤
المبحث الثالث: شروط الإجماع التركي ٥٥
المطلب الأول: اتفاق جميع المجتهدين على الترك ٥٥
المطلب الثاني: أن يكون المجمعون من أهل الاجتهاد ٥٨
المطلب الثالث: أن يكون المجمعون من أهل العدالة ٦١
المطلب الرابع: مستند الإجماع ٦٤
المطلب الخامس: انقراض عصر المجمعين ٦٨
المطلب السادس: ألا يوجد ما يخالف مقتضى الترك ٧٣
المطلب السابع: أن يكون المقتضي للفعل موجوداً في عصر المجمعين ٧٤
المطلب الثامن: انتفاء المانع من الفعل في عصر المجمعين ٧٥
المبحث الرابع: دلالة الإجماع التركي، ومفاده من حيث القطع والظن، وطرق معرفته ... ٧٦
المطلب الأول: دلالة الإجماع التركي ٧٦
المطلب الثاني: مفاد الإجماع التركي من حيث القطع والظن ٨٦
المطلب الثالث: طرق معرفة الإجماع التركي ٨٩
المبحث الخامس: تطبيقات على القاعدة ٩٢
الخاتمة ١١٢
فهرس المصادر والمراجع ١١٤

همه الله-:

ج مبطل بآية أو
اطله؛ إلا وفي ذلك
بض قوله».

نقله عنه تلميذه ابن القيم في
حادي الأرواح (١/ ٢٠٢)

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

حقوق الشاهد
في
الفقه الإسلامي

إعداد
د. خالد بن زيد الوذيناني
الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن
بالمعهد العالي للقضاء

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فقد تكلم المولى عز وجل بفضل الشاهد، ورفع شأنه، حين نسب الشهادة إلى نفسه، وشرّف بها ملائكته، ورسله، وأفاضل خلقه، فقال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦].

وقال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

وجعل سبحانه وتعالى كل نبي شهيداً على أمته؛ لكونه أفضل خلقه في عصره فقال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

واشتق الله تعالى للشهود اسماً من أسمائه الحسنى وهو الشهيد تفضلاً وكرماً. وأخبر بأن الشهود قوام العالم في الدنيا، فقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١] الآية.

قال بعضهم: الإشارة إلى ما يدفع الله عن الناس بالشهود، حفظ الأموال والنفوس والدماء والأعراض فهم حجة الإمام، وبقولهم تنفذ الأحكام[1]، فالقاضي في حكمه يعتمد على ما يشهد به الشهود، ويحكم بمقتضى ما يثبت لديه من شهادتهم.

ولفضل الشاهد، وعلو منزلته، وكون شهادته من أعظم وسائل الإثبات التي يتبين بها الحق، ويظهر عند الفصل في الخصومات بين الناس، رغبت أن أتناول ما له من حقوق نص عليها الفقهاء؛ قبل أن تتطرق إليها القوانين الوضعية، تحت عنوان: (**حقوق الشاهد في الفقه الإسلامي**).

وقد جعلت خطته في تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف الشاهد لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول: حق الشاهد في الحماية وحسن المعاملة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حق الشاهد في الحماية.

المطلب الثاني: حق الشاهد في حسن المعاملة.

المبحث الثاني: حق الشاهد في الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداءً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حق الشاهد في الامتناع عن تحمل الشهادة.

---

(١) هذه المقدمة من كلام ابن فرحون في تبصرة الحكام (٢/ ١٧٢).

المطلب الثاني: حق الشاهد في الامتناع عن أداء الشهادة.

المبحث الثالث: حق الشاهد في أخذ الأجرة على الشهادة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حق الشاهد في أخذ الأجرة على ذات الشهادة.

المطلب الثاني: حق الشاهد في أخذ الأجرة على تكاليف الحضور لأداء الشهادة.

الخاتمة: وتشتمل على أبرز النتائج التي توصلت إليها.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، إنه سميع قريب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد
التعريف بمفردات العنوان

المطلب الأول
تعريف الحق لغة واصطلاحاً

الحق في اللغة: مصدر حق الشيء[١]، وجمعه حقوق[٢].

قال ابن فارس: «الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته»[٣].

والحق اسم من أسماء الله تعالى[٤]، قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥].

والحق نقيض الباطل[٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

ويقال: حق الشيء أي: ثبت ووجب[٦]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ

(١) انظر: المصباح المنير (١/ ١٤٣).
(٢) انظر: القاموس المحيط (٣/ ٣٢٣) ولسان العرب (٣/ ٢٥٥).
(٣) مقاييس اللغة (٢/ ١٥).
(٤) انظر: القاموس المحيط (٣/ ٣٢٢)، ولسان العرب (٣/ ٢٥٦).
(٥) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٥)، والقاموس المحيط (٣/ ٣٢٢)، ولسان العرب (٣/ ٢٥٥)، والمصباح المنير (١/ ١٤٣).
(٦) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٥)، والقاموس المحيط (٣/ ٣٢٣)، ولسان العرب (٣/ ٢٢٦).

حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]. أي: وجبت وثبتت، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ [القصص: ٦٣]. أي ثبت.

والحق هو العدل[١]، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠].

وحاصل ذلك أن الحق في اللغة يأتي على عدة معانٍ من أبرزها:

أنه اسم من أسماء الله تعالى، وأنه نقيض الباطل، كما يأتي بمعنى العدل والثابت والواجب وغيرها من المعاني.

أما تعريف الحق في الاصطلاح:

فلم أجد للفقهاء المتقدمين تعريفاً جامعاً مانعاً للحق، يكشف عن حقيقته ويبيّن حده، وإن تطرقوا لأنواعه وفصّلوا فيها، ولعل ذلك راجع إلى وضوح معنى الحق عندهم، والاكتفاء بمعانيه في اللغة، حيث يتبين معناه في كل موضع حسب سياق الكلام، فاستغنوا بذلك عن تعريفه.

ومع ذلك نجد في كلام بعض الفقهاء عبارات في معنى الحق، ومن ذلك:

أولاً: قال العيني (ت ٨٥٥هـ) الحق: «ما يستحقه الرجل»[٢].

وهذا التعريف قصر الحق على حقوق العباد، ولم يشمل حقوق الله عز وجل، يُضاف إلى ذلك أن التعريف فيه عموم ودور؛ لأن لفظ (ما) عام يشمل الأعيان والمنافع والحقوق المحدودة، كما أن الاستحقاق المذكور في التعريف تتوقف معرفته على معرفة الحق فيلزم منه الدور[٣].

---

(١) انظر: القاموس المحيط (٣/ ٣٢٣).

(٢) البناية في شرح الهداية (٧/ ٣٨٦).

(٣) انظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص/ ٢٥١).

ثانياً: قال القرافي (ت: ٦٨٤هـ): «وحق الله تعالى أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه»[١].

وقد اعتُرض على هذا التعريف بأن حق الله هو متعلق أمره ونهيه الذي هو عبادته[٢] لا نفس أمره ونهيه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال ﷺ: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً»[٣].

وأما تعريف حق العبد بأنه مصالحه، فقد اعتُرض عليه، بأن المصلحة غاية الحق وهدفه، فالحق بذاته ليس مصلحة وإنما وسيلة إلى المصلحة[٤].

ثالثاً: قال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) الحق: «هو كل موجود متحقق أو ما سيوجد لا محالة»[٥].

وهذا التعريف لا يخرج عن المعاني اللغوية للحق.

وقد اجتهد طائفة من الفقهاء المعاصرين في تعريف الحق في الفقه، ومن ذلك أن الحق: «اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً»[٦].

ويلاحظ على هذا التعريف، أنه عرّف الحق بالاختصاص الذي يتضمن إخراج ما يثبت للجميع من المباحات العامة، كالاصطياد والاحتطاب فلا اختصاص فيها، مع أن هذه الأمور في الفقه حقوق[٧].

---

(١) الفروق (١/ ١٤٠).

(٢) تهذيب الفروق والقواعد السنية، بهامش الفروق (١/ ١٥٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: اسم الفرس والحمار، صحيح البخاري (٢/ ٨٨٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (١/ ٥٩).

(٤) انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور العبادي (١/ ٩٩).

(٥) فتح الباري (١١/ ٣٤٧).

(٦) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا (٣/ ١٠).

(٧) انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور العبادي (١/ ١٠٠).

ومهما يكن من شيء، فإن الفقهاء استعملوا اسم الحق كثيراً، في مواضع مختلفة وفي معانٍ متعددة متمايزة، ومع كثرة استعمالهم إياه لم يعنوا ببيان حدوده في مواضع استعمالاته المختلفة، بل اكتفوا بوضوح معناه اللغوي ودلالته عليه، ووفائه بجميع استعمالاته في اللغة والعلوم ومخاطبات الناس[1].

المطلب الثاني
تعريف الشاهد لغة واصطلاحاً

الشاهد في اللغة: اسم فاعل، مشتق من الفعل شهد.

قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «الشين والهاء والدال؛ أصلٌ يدل على حضور، وعلم، وإعلام، لا يخرج شيءٌ من فروعه عن الذي ذكرنا، من ذلك الشهادة، بجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور، والعلم، والإعلام»[2].

وشهد فلان عند القاضي، إذا بيّن وأعلم لمن الحق وعلى من هو[3].

والشاهد الحاضر[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والشاهد العالم الذي يُبيِّنُ ما علمه[5]؛ وشهد الشاهد عند الحاكم؛ أي بيّن ما يعلمه وأظهره[6]. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة: ١٧].

---

(١) انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للشيخ علي الخفيف (ص/ ٥، ٦).
(٢) مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١).
(٣) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١).
(٤) انظر: لسان العرب (٧/ ٢٢٤) وانظر القاموس المحيط (١/ ٥٨٨).
(٥) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٤/ ١٣٠)، ولسان العرب (٧/ ٢٢٢).
(٦) انظر: لسان العرب (٧/ ٢٢٣).

أما تعريف الشاهد في الاصطلاح:

فـلا يخرج معناه عن المعنى اللغوي، فهـو العالم الذي يبين ما يعلمه ويظهره عند الحاكم.

ويمكن تعريفه اصطلاحاً بأنه: المخبر بحق يعلمه للغير على آخر في مجلس القضاء.

المبحث الأول
حق الشاهد في الحماية وحسن المعاملة

المطلب الأول
حق الشاهد في الحماية

المراد بحماية الشاهد، منع التعدي عليه في مجلس القضاء من قبل الخصوم أو وكلائهم، بتوجيه عبارات تخيفه أو تؤذيه، وتشوش عليه، كي يتراجع عن أداء الشهادة، وإظهار الحق والصدع به.

وقد نهت الشريعة الإسلامية عن المضارة بالشاهد فقال تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال القرطبي (ت ٦٧١هـ): «معنى الآية... بأن يُدعى الشاهد إلى الشهادة والكاتب إلى الكتْب وهما مشغولان، فإذا اعتذرا بعذريهما أخرجهما وآذاهما، وقال: خالفتما أمر الله ونحو هذا من القول فيضر بهما»[(١)].

ولقد أوضح الفقهاء هذا الحق للشاهد، وما يجب على القاضي نحو تأديب من يتطاول على الشهود في مجلس القضاء ووجوب حماية الشاهد.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٤٠٥، ٤٠٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٤٤).

جاء في معين الحكام: «وكذلك يؤدب أحد الخصمين إذا أساء على الشهود، أو عرض لهم بما يؤذيهم، أدباً موجعاً»[١].

وقال القرافي: «فإن قال للشاهدين: شهدتما علي بزور، أو بما يسألكما الله عنه، أو لستما عدلين، فإنه يعاقب في ذلك بحسب قدر القائل والمقول له»[٢].

وفي تبصرة الحكام[٣]: «ويلزمه أن يأمر الخصمين إذا جاء الشهود لأداء الشهادة عليهما بالسكوت وأن لا يتعرضا للشهود بتوبيخ ولا تعنيت، فإن فعلا ذلك أو فعله أحدهما بعد النهي أُدّب، والعقوبة في ذلك بحسب القائل والمقول له والقول».

وجاء في روضة الطالبين[٤]: «الأدب الثامن: في تأديبه المسيئين عمن أساء الأدب في مجلسه من الخصوم، بأن صرح بتكذيب الشهود... زجره ونهاه، فإن عاد هدده وصاح عليه، فإن لم ينزجر عزره بما يقتضيه اجتهاده من توبيخ وإغلاظ القول، أو ضرب وحبس».

وقد نص نظام الإجراءات الجزائية السعودي على حق حماية الشاهد ومنع الخصوم من التأثير على الشهود والتشويش عليهم عند تأدية الشهادة، حيث جاء فيه:

«...وعلى المحكمة أن تمنع توجيه أي سؤال فيه محاولة للتأثير على الشاهد، أو الإيحاء إليه... وعلى المحكمة أن تحمي الشهود من كل محاولة ترمي إلى إرهابهم أو التشويش عليهم عند تأدية الشهادة»[٥].

---

(١) للطرابلسي (ص٢٣، ٢٤)، وانظر: تبصرة الحكام (٢/ ١١١).
(٢) الذخيرة (١٠/ ٧٤)، وانظر: تبصرة الحكام (١/ ٣٤).
(٣) لابن فرحون (١/ ٣٤).
(٤) للنووي (١١/ ١٤٤).
(٥) المادة (١٦٩) من نظام الإجراءات الجزائية.

فقد أعطت هذه المادة للمحكمة سلطة اتخاذ الإجراءات الكفيلة بتحقيق حماية الشاهد[1]؛ فأوجبت على المحكمة حماية الشاهد من التأثير عليه أو الإيحاء إليه بما فيه تهديد أو وعيد، وكذلك حماية الشهود من إرهابهم ومحاولة إلحاق الأذى بهم.

المطلب الثاني

حق الشاهد في حسن المعاملة

الشاهد أحد أركان الشهادة التي تعتبر من أهم وسائل إثبات الحقوق أمام القضاء، فمن خلال الشاهد يتوصل القاضي إلى معرفة الحق والحكم به، وفي ذلك إقامة للحق ودفع للظلم.

بل إن القاضي يتحرز في حكمه بالشهود، ولهذا جاء عن القاضي شريح -رحمه الله تعالى- أنه كان يقول للشاهدين: «إني لم أدعُكما، ولا أنا مانعكما إن قمتما، وإنما يقضي أنتما، وإني متحرز بكما فتحرزا لأنفسكما»[2].

ولمكانة الشاهد، ومنزلته العظيمة، ودوره في بيان الحق وإظهاره نص الفقهاء على حسن معاملته، واستحباب إكرامه[3]، استدلالاً بما يرُوى عن النبي ﷺ أنه قال: «أكرموا الشهود فإن الله يستخرج بهم الحقوق ويدفع بهم الظلم»[4].

(١) انظر: الملامح العامة لنظام الإجراءات الجزائية السعودي (ص٣٩٣).

(٢) أخبار القضاة (٢/ ٢٩١).

(٣) انظر: المبسوط (١٦/ ٨٧)، وتبصرة الحكام (١/ ١٧٢)، وأدب القضاء لابن أبي الدم (ص/ ٨٩).

(٤) أخرجه العقيلي في الضعفاء (١/ ٧٧) و(٣/ ٨٣٧)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٤٢٦)، وقال العقيلي «بعد أن ساقه من طريق عبد الصمد الهاشمي: وحديثه غير محفوظ ولا يعرف إلا به».
وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة (٢٥٢): «صرح الصاغاني بأنه موضوع».

ولأن في إكرام الشاهد وحسن معاملته فعلاً ومجلساً ترغيباً للناس في حفظ الحقوق بشهاداتهم، وإجابتهم إليها[١].

كما يجب على القاضي أن لا يعنت الشاهد ولا ينهره، ولا يُعنّفه في ألفاظه، لئلا يكون في ذلك وسيلة لكتمان الشهادة[٢].

ولأن التعنت يخلط على الرجل عقله وإن كان صحيحاً في شهادته، ولأن الشاهد أمين فيما يؤدي من الشهادة ولم يظهر خيانته للقاضي فلا يتعنت معه[٣].

ولأن عنت الشاهد قدح فيه، وميل على المشهود له[٤].

جاء في بدائع الصنائع[٥]: «ومنها أن لا يعنت بالشهود، لأن ذلك يشوش عليهم عقولهم فلا يمكنهم أداء الشهادة على وجهها».

وجاء في أدب القضاء[٦]: «وقال الشافعي: لا ينتهر الشاهد ولا يتعتعه أن يتلجلج الشاهد في كلامه، يريد: لا يحوجه القاضي بانتهاره إلى أن يتعتع في كلامه، ولا يلجلجه فيه بصياحه».

وجاء في موضع آخر[٧]: «ولا يصيح عليهم ولا يقطب في وجوههم، ولا يزيد في الاستقصاء بما يشق عليهم، فإن ذلك يمنعهم من تحمل الشهادة ومن أدائها».

---

(١) انظر: آداب القضاء (ص٩٢).

(٢) انظر: المبسوط (١٦/ ٨٧)، وتبصرة الحكام (١/ ٣٤-٣٧) وآداب القضاء (ص٨٩)، والمغني لابن قدامة (١٤/ ٦٥)، والفروع (٦/ ٤٦٩)، وحاشية ابن قاسم على الروض (٧/ ٥٤١).

(٣) انظر: المبسوط (١٦/ ٨٧).

(٤) انظر: آداب القاضي للماوردي (٢/ ٢٥٥).

(٥) الكاساني (٧/ ١٠).

(٦) لابن أبي الدم (ص٨٩).

(٧) آداب القضاء (ص٩٠).

وقال ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ): «ولا يزجر شاهداً ولا يتعيبه، لأن ذلك يمنعه أداء الشهادة على وجهها، ويدعوه إلى ترك القيام بتحملها وأدائها، وفيه تضييع للحقوق»[١].

وقد اختلف الفقهاء في بيان المقصود بتعنيت الشاهد على آراء:

أولاً: قال الماوردي (ت ٤٥٠هـ) -رحمه الله تعالى-: وعنت الشاهد قد يكون من القاضي من أحد ثلاثة أوجه:

الأول: إظهار التنكر عليه والاسترابة به وهو ظاهر الستر موفور العقل.

الثاني: أن يسأله من أين علمت ما شهدت؟ وكيف تحملت؟ لعلك سهوت.

والثالث: أن يتتبعه في ألفاظه ويعارضه إلى ما جرى مجرى ما ذكرناه[٢].

ثانياً: أن التعنت أن يفرقهما على سدة عقولهما ووفور ذكائهما[٣].

ثالثاً: أن التعنت طلب زلة البينة، وانتهارها أي زجرها[٤].

وهذه الأوجه متقاربة في المعنى، ويفسر بعضها بعضاً.

ولا يعني من وجوب حسن معاملة الشاهد وإكرامه، أن يقصّر القاضي فيما يجب عليه فعله اتجاه الشهود إذا ارتاب في شهادتهم، من جواز التفريق بينهم، وسماع شهادة كل واحد منهم على انفراد، لأن التفريق بين الشهود إذا ارتاب فيهم القاضي من باب الاحتياط

(١) الكافي (٦/ ١١٦).
(٢) انظر أدب القاضي (٢/ ٢٥٤، ٢٥٥).
(٣) انظر أدب القضاء (ص٨٩).
(٤) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٧/ ٥٤١).

ودفع الريبة لا من باب التعنت[1]. لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى مالا يريبك»[2]. الحديث

وقد نص الفقهاء على أن للقاضي أن يفرق بين الشهود متى ما ارتاب في شهادتهم.

قال ابن القيم[3] (ت ٧٥١هـ) -رحمه الله تعالى-:

«وقد صرح الفقهاء كلهم بأن الحاكم إذا ارتاب بالشهود فرقهم وسألهم: كيف تحملوا الشهادة؟ وأين تحملوها؟ وذلك واجب عليه، متى عدل عنه أثم، وجار في الحكم».

وهذا ما أخذ به نظام المرافعات الشرعية السعودي حيث جاء فيه:

«تسمع شهادة كل شاهد على انفراد بحضور الخصوم ودون حضور باقي الشهود الذين لم تسمع شهادتهم...»[4].

فقد نصت هذه المادة على أنه يُفرق بين الشهود عند استشهادهم، وتُسمع شهادة كل شاهد منفرداً عن الشاهد الآخر بخاصة مع الريبة[5].

(١) انظر: المبسوط (١٦/ ٨٧).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه من حديث الحسين بن علي في أبواب صفة القيامة، باب: ما جاء في صفة أواني الحوض، تحفة الأحوذي (٧/ ١٨٦، ١٨٧)، والإمام أحمد في المسند (١/ ٢٤٧، ٢٤٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٣٤٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٥، ١٦) والحديث قال عنه الترمذي: حديث صحيح، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) الطرق الحكمية (ص٢٤)، وانظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٠)، والأم (٦/ ٢٨٩).

(٤) المادة (١١٩) من نظام المرافعات الشرعية.

(٥) انظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي (١/ ٦٠٥).

المبحث الثاني
حق الشاهد في الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداءً

المطلب الأول
حق الشاهد في الامتناع عن تحمل الشهادة

الأصل في مشروعية تحمل الشهادة الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢] الآية.

ومن السنة قوله ﷺ: «**شاهداك أو يمينه**»(١).

فإذا خشي الشاهد ضرراً يلحقه عند تحمل الشهادة فقد نصّ الفقهاء(٢) على أنه يعتبر لوجوب تحمل الشهادة انتفاء الضرر عن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب: إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه... (٢/ ٧٥٦، ٧٥٧)، وفي كتاب الشهادات، باب: اليمين على المدعى عليه... (٢/ ٨١٠)، وفي كتاب الديات، باب: القسامة (٥/ ٢١٥١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١/ ١٢٣) كلاهما من حديث الأشعث بن قيس.

(٢) انظر: المعونة (٣/ ١٥٤١)، الحاوي (١٤/ ٥٤-٥٦)، المغني (١٤/ ١٢٤) المبدع (١٠/ ١٨٩)، الإنصاف (١٢/ ٥).

الشاهد، فإن كان يلحقه بذلك ضرر في نفسه أو ماله أو عرضه أو أهله لم يلزمه التحمل لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ولقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[١].

ولأنه لا يلزمه أن يضر بنفسه لينفع بذلك غيره[٢]، فمتى ناله الضرر سقط عنه الوجوب وجاز له الامتناع.

قال في المعونة[٣] في فرض تحمل الشهادة: «وهذا إذا لم يكن له ما يُعذر به، فإن كان له عذر من مرض، أو زمانة، أو حقٌ مثل ذلك الحق يخاف فوته، وما أشبه ذلك من الأعذار لم يلزمه». أي: لم يلزمه تحمل الشهادة.

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرفق (٢/ ٧٤٥)، من طريق عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه به مرسلاً. انظر: التلخيص الحبير (٤/ ٣٦٢)، ووصله الدارقطني في سننه (٣/ ٧٧) (٤/ ٢٢٨)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٦٦) من طريق الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، وزاد فيه: «من ضارّ ضارّه الله، ومن شاق شق الله عليه». وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
كما أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٨٩)، وابن ماجه في سننه (٢/ ٧٨٤) عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس، وجابر الجعفي متهم، انظر التعليق المغني (٤/ ٢٢٨)، وأخرجه أيضاً الإمام أحمد في المسند (٥/ ٤٠٩) من طريق إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن عبادة في حديث طويل وفيه: «وقضى أن لا ضرر ولا ضرار» وبهذا القدر أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ٧٨٤)، وقال البوصيري: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع. أ.هـ. انظر مصباح الزجاجة (٢/ ٢٢١).
والحديث حسّنه النووي في الأربعين النووية وقال: رواه مالك في الموطأ عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوّي بعضها بعضاً. أ.هـ.
وللحديث شواهد وطرق كثيرة ذكرها الحافظ ابن رجب -رحمه الله- عند شرحه لهذا الحديث، انظر: جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٠٧)، كما ذكر طرقه الألباني في الإرواء (٣/ ٤٠٨) وصححه.

(٢) انظر: المغني (١٤/ ١٢٤)، شرح الزركشي (٧/ ٣١٨)، المبدع (١٠/ ١٩٠).

(٣) للقاضي عبد الوهاب البغدادي (٣/ ١٥٤١).

وقال البهوتي[1]: «ويشترط في وجوب التحمل والأداء، أن يدعى إليهما من تقبل شهادته..، وأن يقدر الشاهد عليهما بلا ضرر يلحقه في بدنه أو ماله أو أهله أو عرضه، ولا تَبَذُّلٍ في التزكية، أي بلا ضرر يلحقه بتبذُّل نفسه إذا طلبت منه تزكيتها، فإن حصل له ضرر بشيء من ذلك لم تجب».

المطلب الثاني
حق الشاهد في الامتناع عن أداء الشهادة

حثَّ الشارع الحكيم على أداء[2] الشهادة، والقيام بها، فقال جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥] الآية، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢] الآية.

وحذّر من كتمانها وعدم أدائها عند طلبها فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ولأن الشهادة أمانة فلزم أداؤها عند طلبها كالوديعة[3].

فإن خشي الشاهد أن يلحقه ضرر في بدنه أو ماله أو أهله أو عرضه عند أداء الشهادة لم يلزمه الأداء؛ كالتحمل لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[4].

---

(١) كشاف القناع (٦/ ٤٠٥)، وانظر: المغني (١٤/ ١٢٤)، الإنصاف (١٢/ ٥).

(٢) الأداء في اللغة: الإيصال. يقال أدى الشيء إذا أوصله، وأدى الأمانة إلى أهلها إذا أوصلها، والاسم الأداء. وفي الشرع: إعلام الشاهد الحاكمَ بشهادته بما يحصل له العلم بما شهد به. انظر: المصباح المنير (١/ ٩)، فتح القدير (٧/ ٣٤٠)، مواهب الجليل (٦/ ١٩٥)، الخرشي (٧/ ٢١٣).

(٣) انظر المغني (١٤/ ١٣٧)، المبدع (١٠/ ١٨٩).

(٤) سبق تخريجه.

والمضارّة التي قد تلحق الشاهد على ضربين:

الضرب الأول: مضارّة تلحق ببدنه:

فإذا كان الشاهد يخاف على نفسه القتل أو الضرب عند الأداء من عدو قاهر أو سلطان جائر لم يلزمه الأداء[1]، أو كان مريضاً يعجز عن الحركة، أو يشق عليه الحضور إلى مجلس القاضي، أو كان محبوساً ولا يمكنه الحضور، فلا يلزمه في هذه الحالة الأداء، وللقاضي أن يبعث إليه من يسمع شهادته، أو يُشهد العاجز عن الحضور على شهادته شخص آخر[2].

وكذلك إذا كان الشاهد في موضع بعيد عن القاضي بحيث لا يمكنه الذهاب إليه والرجوع إلى أهله من يومه[3]، وقد حدّها بعض الفقهاء[4] بمسافة قصر الصلاة، وفي هذه الحالة لا يلزمه أداء الشهادة لما يلحقه من المشقة في غيبته عن أهله، وفي سفره، ولكن له أن يُشهد على شهادته رجل آخر.

الضرب الثاني: مضارّة تلحق بماله أو عرضه:

بأن خشي الشاهد الضرر على ماله، وخاف ضياعه وسرقته حال ذهابه أو غيابه؛ لأنه لا يُوجد له حافظ سواه، وليس له نائب يقوم مقامه في حفظ ماله، فإنه لا يلزمه الأداء، وكذلك إذا خشي الضرر في تعطل كسبه، بأن دُعي للأداء في وقت اكتسابه، فلا يلزمه الأداء

(١) انظر: الحاوي الكبير (١٧/ ٥٥).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٧/ ٥٥)، روضة الطالبين (١١/ ٢٧٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤٥٢)، شرح الزركشي (٧/ ٣١٧)، المبدع (١٠/ ١٩٠).

(٣) انظر: فتح القدير (٧/ ٣٤٠)، البحر الرائق (٧/ ٩٨)، رد المحتار (٨/ ١٧٤-١٧٥).

(٤) انظر: القوانين الفقهية (ص/ ٢٦٧)، الشرح الكبير (٤/ ٢٠٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٥١)، نهاية المحتاج (٨/ ٣٢٢)، كشاف القناع (٦/ ٤٠٥)، مطالب أولي النهى (٦/ ٥٩٢).

كذلك[1]، وأيضاً من خشي على عرضه من ضرر يلحقه فيه عند تبذّل نفسه إذا طُلب منه تزكيتها، فإنه إذا حصل له ضرر من ذلك لم يلزمه الأداء[2].

(١) انظر: الحاوي (١٧/ ٥٦)، مغني المحتاج (٤/ ٤٥٢)، نهاية المحتاج (٨/ ٣٢٣)، شرح الزركشي (٧/ ٣١٧)، المبدع (١٠/ ١٩٠)، كشاف القناع (٦/ ٤٠٥).

(٢) انظر: المغني (١٤/ ١٢٤)، كشاف القناع (٦/ ٤٠٥)، مطالب أولي النهى (٦/ ٥٩٢).

المبحث الثالث
حق الشاهد في أخذ الأجرة على الشهادة

المطلب الأول
حق الشاهد في أخذ الأجرة على ذات الشهادة

من خلال تتبع كلام الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يتبين أن حكم أخذ الأجرة على ذات الشهادة، يختلف باختلاف تعين الشهادة على الشاهد، وأن للشاهد من حيث تعيّن الشهادة عليه حالين:

الحال الأول: إذا تعينت الشهادة على الشاهد:

والمراد بذلك أن لا يوجد من يكفي لتحمل الشهادة أو أدائها فتكون بذلك فرض عين على من وجد ممن يقع به الكفاية، وفي هذه الحالة ذهب عامة[1] أهل العلم إلى أنه لا يجوز للشاهد أخذ الأجرة على الشهادة.

فجاء في الشرح الكبير[2]: «وإن انتفع من تعين عليه الأداء، بأن امتنع أن يؤدي إلا بمقابلة شيء ينتفع به، فجرح قادح في شهادته».

وجاء في المهذب: «ولا يجوز لمن تعيّن عليه فرض الشهادة أن يأخذ عليها أجرة»[3].

---

(١) انظر: رد المحتار (٨/ ١٧٥)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/ ١٦٣)، والبيان (١٣/ ٢٦٩)، والفروع (٦/ ٥٥٠).

(٢) للدردير (٤/ ١٩٩، ٢٠٠).

(٣) المهذب (٢/ ٤١٤).

وجاء في الإنصاف[1]: «ولا يجوز لمن تعينت عليه أخذ الأجرة عليها، وهو المذهب مطلقاً».

وعللوا لذلك: بأنه فرض متعين عليه، فلم يجز أن يأخذ عليه أجرة كسائر الفرائض[2].

الحال الثانية: إذا لم تتعين الشهادة على الشاهد:

والمراد بذلك إذا وجد من يكفي للقيام بالفرض الكفائي، فهل يجوز للشاهد في هذه الحالة أخذ الأجرة على الشهادة.

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز للشاهد أخذ الأجرة على شهادته، وبه قال الحنفية[3]، والمالكية[4]، وهو وجه عند الشافعية[5]، والوجه الأصح عند الحنابلة[6].

وعللوا لذلك بما يأتي:

أولاً: لأن التهمة تلحقه بأخذ العوض[7].

ثانياً: ولأن فرض الكفاية إذا قام به البعض وقع منهم فرضاً، ولا يجوز أخذ الأجرة عليه كسائر الفرائض[8].

---

(١) للمرداوي (٩/ ٢٥٤).

(٢) انظر: الشرح الكبير للدرير (٤/ ٢٠٠)، والمهذب (٢/ ٤١٤)، والمبدع (١٠/ ١٩١).

(٣) انظر فتح القدير (٧/ ٣٤٠)، والبحر الرائق (٧/ ٩٨) ورد المحتار (٨/ ١٧٥).

(٤) انظر الشرح الكبير (٤/ ١٩٩، ٢٠٠)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/ ١٦٤)، والذخيرة (١٠/ ١٧٠).

(٥) انظر: المهذب (٢/ ٤١٤) والبيان (١٣/ ٢٦٩).

(٦) انظر: الفروع (٦/ ٥٥٠)، والإنصاف (٢٩/ ٢٥٥) وكشاف القناع (٦/ ٤٠٦).

(٧) انظر: المهذب (٢/ ٤١٤)، والبيان (١٣/ ٢٦٩).

(٨) انظر: المبدع (١٠/ ١٩١)، وكشاف القناع (٦/ ٤٠٦).

ثالثاً: ولأنه كلام يسير لا أجرة لمثله[١].

القول الثاني: يجوز للشاهد أخذ الأجرة على الشهادة إذا لم تتعين عليه، وهو وجه عند الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

وعللوا لذلك بما يأتي: أولاً: بأنه لم يتعين عليه الأداء، فجاز له أخذ الأجرة عليه كما يجوز على كتب الوثيقة[٤].

ثانياً: ولأن النفقة على عياله فرض عين، فلا يشتغل عنه بفرض الكفاية[٥].

ويمكن مناقشة هذين التعليلين: بأن من يقوم بفرض الكفاية، يقع منهم فرضاً متعيناً عليه فلا يجوز أخذ الأجرة عليه كسائر الفرائض.

الترجيح: الراجح -والله تعالى أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من عدم جواز أخذ الأجرة على الشهادة مطلقاً لوجاهة ما عللوا به، ولئلا يتساهل الناس في الشهادة، فيشهد الرجل بالزور لأجل الحصول على الأجرة، أو يمتنع عن الشهادة إلا إذا حصل عليها.

المطلب الثاني
حق الشاهد في أخذ الأجرة
على تكاليف الحضور لأداء الشهادة

نص الفقهاء -رحمهم الله تعالى- على أن للشاهد أخذ أجرة تكاليف الحضور لمجلس القضاء، سواء كانت أجرة مركوبٍ، أم كانت نفقة

(١) انظر: مغني المحتاج (٤/ ٤٥٢).
(٢) انظر: المهذب (٢/ ٤١٤)، والبيان (١٣/ ٢٦٩).
(٣) انظر: الفروع (٦/ ٥٥٠)، والمبدع (١٠/ ١٩١)، والإنصاف (٢٩/ ٢٥٥).
(٤) انظر: المهذب (٢/ ٤١٤)، والبيان (١٣/ ٢٦٩).
(٥) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٩/ ٢٥٤) والمبدع (١٠/ ١٩١).

الإتيان من مكان بعيد، بحيث لا يلزمه الإتيان منه، والشاهد لا يلزمه أن يضر بنفسه مالياً لينتفع غيره.

وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

جاء في فتح القدير[1]: «ولو كان شيخاً لا يقدر على المشي فأركبه الطالب لا بأس به».

وجاء في عقد الجواهر الثمينة[2]: «إذا أنفق المشهود له على الشاهد في موضع لا يلزم لشاهد الإتيان إليه والمقام فيه جاز، وإن أنفق عليه في موضع يلزم الشاهد الإتيان إليه والمقام فيه، فلا يجوز ذلك، إلا فيما يركب الشاهد إذا لم تكن له دابة، ولم يقدر على المشي، فلا اختلاف أنه يحق للشاهد أن يركب دابة المشهود له إذا لم تكن له دابة، وشق عليه المشي جملة من غير تفصيل بين قريب ولا بعيد ولا موسر ولا معسر».

وفي مغني المحتاج[3]: «... إلا إن دُعي من مسافة عدوى فأكثر فله نفقة الطريق وأجرة المركوب وإن لم يركب، نعم لمن في البلد أخذ الأجرة إن احتاج إليها، وله صرف ما يعطيه له المشهود له إلى غير النفقة والأجرة».

وجاء في المبدع[4]: «إذا عجز الشاهد عن المشي فأجرة المركوب والنفقة على رب الشهادة».

(١) للكمال بن الهمام (٧/ ٣٤٠)، وانظر البحر الرائق (٧/ ٩٨)، ورد المحتار(٨/ ١٧٥).
(٢) لابن شاش (٣/ ١٦٤)، وانظر الذخيرة (١٠/ ١٧٠)، والشرح الكبير (٤/ ٢٠٠).
(٣) للشربيني (٤/ ٤٥٢).
(٤) لابن مفلح (١٠/ ١٩٠)، وانظر: الإنصاف (٢٩/ ٢٥٥)، كشاف القناع (٦/ ٤٠٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، فبعد أن انتهيت من بحث موضوع: «حقوق الشاهد في الفقه الإسلامي».

توصلت إلى النتائج الآتية:

١. فضل الشاهد وعلو منزلته ومكانته، فمن خلاله يتبين الحق ويظهر عند الفصل بين الناس في الخصومات.

٢. لم يُعرّف العلماء الحق في الاصطلاح اكتفاءً بمعانيه اللغوية وعرّفه بعض المعاصرين بأنه: اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً.

٣. الشاهد في الاصطلاح: المخبر بحق يعلمه للغير على آخر في مجلس القضاء.

٤. اتفق الفقهاء على حق الشاهد في الحماية، بمنع التطاول عليه بما يُخيفه أو يؤذيه أو يشوش عليه عند تأدية الشهادة.

٥. أخذ نظام الإجراءات الجزائية السعودي بحق حماية الشاهد حيث نص على ذلك في المادة (١٦٩).

٦. نص الفقهاء على استحباب إكرام الشاهد وحسن معاملته فلا يعنته القاضي، ولا ينتهره.

٧. للقاضي التفريق بين الشهود عند سماع شهادتهم، إذا ارتاب فيهم، فهو من باب الاحتياط ودفع الريبة لا من باب التعنت.

٨. أخذ نظام المرافعات الشرعية السعودي بجواز التفريق بين الشهود حيث نص على ذلك في المادة (١١٩).

٩. للشاهد حق الامتناع عن تحمل الشهادة إذا خشي الضرر على نفسه أو ماله أو أهله باتفاق الفقهاء.

١٠. للشاهد حق الامتناع عن أداء الشهادة إذا خشي الضرر على نفسه أو ماله أو أهله باتفاق الفقهاء.

١١. إذا تعينت الشهادة على الشاهد لم يجز له أخذ الأجرة عليها.

١٢. إذا لم تتعين الشهادة على الشاهد لم يجز له أخذ الأجرة عليها في الراجح من قولي العلماء.

١٣. للشاهد حق أخذ أجرة تكاليف الحضور لمجلس الفقهاء، سواء كانت أجرة مركوب، أم نفقة الإتيان من مكان بعيد.

وفي الختام أحمد المولى عز وجل على ما أنعم به من إتمام هذا البحث المتواضع، وأساله جل شأنه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به من شاء من عباده، وأن يغفر لي ذنبي وتقصيري، إنه جواد كريم وبالإجابة جدير.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. أدب القاضي: أبو الحسين علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق محيي هلال السرحان، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
٣. أدب القضاء: القاضي شهاب الدين بن إبراهيم بن عبد الله، المعروف بابن أبي الدم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٧٨م.
٤. الأم: الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، خرّج أحاديثه وعلّق عليه محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان المرداوي، حققه محمد الفقي، وكذلك بهامش الشرح الكبير تحقيق الدكتور عبد الله التركي.
٦. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية.
٩. البناية في شرح الهداية: أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، طبعة دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
١١. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية.
١٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: أبو العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٣. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٤. تلخيص المستدرك بهامش المستدرك على الصحيحين: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
١٥. تهذيب الفروق والقواعد السنية: محمد بن علي بن حسين المالكي، طبعة دار عالم الكتب.

١٦. الجامع الصحيح (بهامش تحفة الأحوذي): الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٧. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٩. الحاوي الكبير: أبو الحسن محمد بن حبيب الماوردي. تحقيق وتعليق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٢٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
٢١. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، للدكتور فتحي الدريني، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة.
٢٢. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد بن علي بن محمد الحصني الدمشقي الحنفي الشهير بالحصكفي، دار الكتب العلمية، توزيع مكتبة الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢٣. الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٢٤. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، توزيع مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، إشراف زهير الشاويش، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٢٦. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.
٢٧. شرح صحيح مسلم: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٢٨. الشرح الكبير على متن المقنع: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، وطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٢٩. الشرح الكبير على مختصر خليل: أبو البركات أحمد الدردير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٠. صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، حققه وعلق عليه الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٣١. صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الشيخ محمد علي قطب، المكتبة المصرية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٣٢. صحيح مسلم: الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، توزيع دار الكتب العلمية.
٣٣. الطرق الحكمية في السياسية الشرعية: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، قدم له الدكتور محمد الزحيلي وحققه وعلق عليه بشير محمد عون، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
٣٤. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، طبعة دار الفكر.
٣٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رقّمه محمد فؤاد عبد الباقي، وصححه محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
٣٧. فتح القدير للعاجز الفقير علي الهداية: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي المعروف بابن الهمام الحنفي، علّق عليه الشيخ عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، توزيع مكتبة دار الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣٨. الفروع: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.
٣٩. الفروق: شهاب الدين العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، طبعة عالم الكتب، بيروت.
٤٠. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٤١. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي.
٤٢. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبعة عالم الكتب.
٤٣. لسان العرب: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرّم الأنصاري المعروف بابن منظور، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٤. المبدع في شرح المقنع: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، المكتب الإسلامي، طبعة ١٩٨٠م.
٤٥. المبسوط: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٤٦. المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة الثانية، دار الفكر.
٤٧. المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دارسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٤٨. المحكم والمحيط الأعظم في اللغة: علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق عبد الستار فراج، الطبعة الأولى.
٤٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل: طبعة المكتب الإسلامي، إشراف الدكتور سمير طه المجذوب، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٥٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٥١. مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٥٢. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٥٣. المعونة على مذهب علم المدينة: عبد الوهاب بن علي البغدادي، تحقيق حميس عبد الحق، الناشر مكتبة نزار مطصفى نزار، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٥٤. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: محمد الشربيني الخطيب، دار إحياء التراث العربي.
٥٥. المغني شرح مختصر الخرقي: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥٦. الملامح العامة لنظام الإجراءات الجزائية السعودي المحامي صلاح إبراهيم الحجيلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٥٧. الملكية في الشريعة الإسلامية: عبد السلام بن داود العبادي، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، الطبعة الأولى.
٥٨. الملكية في الشريعة الإسلامية: الشيخ علي الخفيف، طبعة دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ.
٥٩. المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٦٠. الموطأ: الإمام مالك بن أنس الأصبحي، صححه ورقمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

٦١. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، دار الفكر، ودار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٦٢. نظام الإجـــراءات الجزائية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٩) وتاريخ ٢٨/ ٧/ ١٤٢٢هـ.
٦٣. نظام المرافعات الشرعية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٢١، وتاريخ ٢٠/ ٥/ ١٤٢١هـ.
٦٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي المصري الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

محتويات البحث:

المقدمة ١٣٥
التمهيد: التعريف بمفردات العنوان ١٣٨
المطلب الأول: تعريف الحق لغة واصطلاحاً ١٣٨
المطلب الثاني: تعريف الشاهد لغة واصطلاحاً..... ١٤١
المبحث الأول: حق الشاهد في الحماية وحسن المعاملة..... ١٤٣
المطلب الأول: حق الشاهد في الحماية ١٤٣
المطلب الثاني: حق الشاهد في حسن المعاملة..... ١٤٥
المبحث الثاني: حق الشاهد في الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداءً ١٤٩
المطلب الأول: حق الشاهد في الامتناع عن تحمل الشهادة ١٤٩
المطلب الثاني: حق الشاهد في الامتناع عن أداء الشهادة..... ١٥١
المبحث الثالث: حق الشاهد في أخذ الأجرة على الشهادة..... ١٥٤
المطلب الأول: حق الشاهد في أخذ الأجرة على ذات الشهادة ١٥٤
المطلب الثاني: حق الشاهد في أخذ الأجرة على تكاليف الحضور لأداء الشهادة ... ١٥٦
الخاتمة..... ١٥٨
فهرس المصادر والمراجع..... ١٦٠

كان الموفق ابن قدامة -رحمه الله- لا يناظر أحداً إلا وهو يتبسم، حتى قال بعض الناس: هذا الشيخ يقتل خصمه بتبسمه.

ذيل طبقات الحنابلة ٣/ ٢٨٨

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

وجوب الزكاة

قضايا في التأصيل

إعداد
د. صالح بن محمد الفوزان
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
كلية المعلمين - جامعة الملك سعود

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

فإن الزكاة أحد أركان الإسلام، ومبانيه العظام، فرضها الله في الأموال، وشرع لها أحكاماً وأنصبة ومقادير، ولأداء هذه الشعيرة يجب تعلم أحكامها، وتفهم حدودها وأعلامها، خاصة ما يتعلق بوجوب الزكاة، ذلك أن بعض القضايا الفقهية في تأصيل وجوب الزكاة له أثر بالغ في تقرير بعض المسائل الفرعية.

ومن أبرز هذه القضايا التأصيلية: التعليل والقياس في الزكاة، والأصل في وجوب الزكاة، والنماء وأثره في الوجوب.

ومن هذا المنطلق رأيت أن أبحث بعض هذه القضايا على النحو الآتي:

التمهيد: في تعريف الزكاة وشروط وجوبها.

المبحث الأول: الزكاة بين النص والتعليل.

المبحث الثاني: الأصل في المال: وجوب الزكاة أو عدم الوجوب.

المبحث الثالث: النماء وأثره في وجوب الزكاة.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج وأهم التوصيات.

وقد حرصت على إبراز هذه القضايا والعناية بأثرها في مسائل الزكاة.

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث، وأن يغفر لي ما كان فيه من تقصير وخلل، والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد
تعريف الزكاة وشروط وجوبها

يحسن قبل الخوض في الموضوع التمهيد ببعض المقدمات عن تعريف الزكاة وشروط وجوبها، وذلك من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
تعريف الزكاة

المعنى اللغوي:

للزكاة في اللغة معانٍ عدّة، إلا أن ابن فارس يرى أن أصل هذه المادة يعود إلى معنيين، إذ يقول: «الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة...، والأصل في ذلك كله راجع إلى معنيين، وهما النماء والطهارة»[1].

ومن معاني مادة الزكاة في اللغة:

١. النماء والزيادة، ومنه قولهم: زَكَا الزرعُ إذا نما وزاد.

٢. معنى الطهارة والتطهير، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٨]، أي طهّرها من الأدناس، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، أي تطهّر.

(١) معجم مقاييس اللغة: ٣/ ١٧.

٣. المدح، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: ٣٢]، أي لا تمدحوها.

٤. الصلاح وزيادة الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾ [النور: ٢١]، أي: ما صلُح.

٥. الحلال الطيب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا﴾ [الكهف: ١٩]، أي: حلالاً طيباً.

٦. الثناء بالجميل، ومنه: تزكية الشاهد، أي: الثناء عليه.

٧. البركة وكثرة الخير.

٨. صفوة الشيء[(١)].

ومما تقدم تتضح علاقة المعنى اللغوي بالمعنى الشرعي للزكاة، فهي سبب لزيادة المال ونمائه بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة، كما أن فيها تطهيراً للمال، وللمزكِّي من الذنوب والبخل، وبها تحصل البركة، ويُمدح فاعلها ويُثنى عليه بالجميل، وفيها علامة على صلاح دافعها وزيادة خيره[(٢)].

المعنى الشرعي:

تفاوتت كلمة الفقهاء في تعريف الزكاة، ورغم ذلك فإنه يمكن ملاحظة بعض القيود والمحترزات المشتركة، وفيما يأتي أشير بإيجاز إلى بعض هذه التعريفات، ثم أحاول صياغة تعريف من مجموع هذه التعريفات.

---

(١) انظر: لسان العرب (زكا): ١٤/ ٣٥٨، والقاموس المحيط (زكا): ص١٦٦٧، وتاج العروس (زكو): ٣٨/ ٢٢٠.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي: ٢/ ١٤٩، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٢/ ٣٠٧، ولسان العرب (زكا): ١٤/ ٣٥٨، والإنصاف للمرداوي (مع المقنع والشرح الكبير): ٦/ ٢٩١، وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٥٦.

تجدر الإشارة إلى أن من الفقهاء من يُطلق الزكاة على فعل الإيتاء نفسه، وهذا يتضح من وصف الزكاة بالوجوب، إذ الوجوب من صفات الأفعال لا الأعيان، ولأن موضوع الفقه فعل المكلف وهو الإيتاء، ومنهم من يطلقها على المال المؤدَّى انطلاقاً من قوله تعالى (وآتوا الزكاة)، والإيتاء إنما يصح في العين (المال)[1]، وذهب بعض المحققين إلى أنها حقيقة في الإيتاء مجاز في المال المخرَج[2].

١. تعريفها عند الحنفية:

عرف الحنفية الزكاة بعدة تعريفات، منها: «تمليكُ جزءِ مال عيّنه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملِّك من كل وجه لله تعالى»[3]، ونحوه تعريفها بأنها: «تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملِّك من كل وجه لله تعالى»[4].

ويُلاحظ على هذين التعريفين اشتراط التمليك، وهو محل خلاف خاصة بالنسبة للأصناف الذين ذكرتهم آية المصارف بالحرف (في)، بالإضافة إلى ذكر بعض أحكام الزكاة وقيودها بشيء من التخصيص، فالفقر أحد المصارف لا كلها، كما أن الهاشمي أحد من لا يجوز دفع الزكاة لهم.

---

(١) العناية شرح الهداية للبابرتي: ٢/ ١٥٣، والبحر الرائق لابن نجيم: ٢/ ٢١٦، وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٥٦.

(٢) البحر الرائق لابن نجيم: ٢/ ٢١٦، وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٥٦، بينما ذهب بعض أهل اللغة إلى أنها من الألفاظ المشتركة بين المعنيين. انظر: الفائق في غريب الحديث للزمخشري: ٢/ ١١٩، والنهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٠٧، ولسان العرب (زكا): ١٤/ ٣٥٨.

(٣) الدر المختار للحصكفي (مع حاشية ابن عابدين): ٢/ ٢٥٦، وملتقى الأبحر (مع مجمع الأنهر): ١/ ٢٨٤.

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي: ١/ ٢٥١، والفتاوى الهندية: ١/ ١٧٠.

٢. تعريفها عند المالكية:

من تعريفاتها عند المالكية: «إخراج جزء من المال شُرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً»[١]، ومنها: «إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك والحول غير معدن وحرث»[٢].

ويُلاحظ في هذين التعريفين ذكر بعض أركان التعريف كالنصاب والمال المخصوص مع إشارة للمستحقين.

٣. تعريفها عند الشافعية:

من تعريفاتها عندهم تعريف الماوردي في الحاوي الكبير: «اسم صريح لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة»[٣]، ومن تعريفاتها: «اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشرائط»[٤].

ويُلاحظ على هذين التعريفين ذكر بعض أركان التعريف من المال والمصارف مع الإشارة إلى الأوصاف والشروط.

٤. تعريفها عند الحنابلة:

عرفها ابن قدامة بأنها: «حق يجب في المال»[٥]، ونحوه تعريف ابن مفلح في الفروع: «حق يجب في مال خاص»[٦]، بينما عرفها الحجاوي في الإقناع: «حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص»[٧].

---

(١) شرح حدود ابن عرفة للرصاع: ١/ ١٤٠، ومواهب الجليل للحطاب: ٣/ ٢٠٧.
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٤٣٠.
(٣) الحاوي الكبير: ٣/ ٧١، ونحوه تعريف النووي في المجموع: ٥/ ٣٢٥.
(٤) مغني المحتاج للشربيني: ١/ ٣٦٨.
(٥) المغني: ٤/ ٥.
(٦) الفروع: ٢/ ٣١٦.
(٧) الإقناع (مع كشاف القناع): ٢/ ١٦٦، وهذا هو التعريف المشهور عند الحنابلة. انظر: المبدع لابن مفلح: ٢/ ٢٩٠، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٨٧، ومطالب أولي النهى: ٢/ ٤.

ويُلاحظ على التعريف الأخير (وهو الأشهر) اشتماله على الأركان الرئيسة في التعريف كما تقدم، كما يُلاحظ أن هذه التعريفات أطلقت الزكاة على المال المخرج لا على الإيتاء نفسه.

التعريف المختار:

تقدم أن أركان التعريف ثلاثة: النصاب، والمال (الوعاء) الزكوي، والمصرف (المستحقين)، كما تقدم أن الأصل إطلاق الزكاة عند الفقهاء على الفعل وهو الإخراج، أما الشروط والأوصاف فإنها تُذكر في ثنايا الأحكام، ولا يلزم الإشارة إليها في التعريف؛ لأن من المعلوم أن لكل عبادة شروطاً خاصة بها، وبناءً عليه يمكن تعريف الزكاة بأنها: «إخراج نصيب مقدر شرعاً في مال مخصوص لطائفة مخصوصة».

وقد اشتمل التعريف على ما يأتي:

١. النص على الإخراج، وهو مقصود الفقهاء في كتاب الزكاة خاصة عندما تُعطف على الصلاة، مع أنه يمكن أن يعبر بها عن القدر المخرج كما تقدم.

٢. النصيب المقدر شرعاً، وهو ما يجب صرفه للمستحقين.

٣. الأموال الزكوية التي نص عليها الشارع بشرط بلوغها نصاباً.

٤. جهات الصرف، وهم أهل الزكاة الذين تُدفع لهم.

المطلب الثاني
شروط وجوب الزكاة

الزكاة أحد أركان الإسلام، وقد أجمع المسلمون على وجوبها، وذلك مما عُلِم من الدين بالضرورة، بحيث يُستغنى عن الاحتجاج لذلك وسرد الأدلة عليه، إلا أن هذا الوجوب مشروط بعدد من الشروط.

وقد اختلف الفقهاء في كيفية عد هذه الشروط والتعبير عنها؛ ذلك أن من الشروط ما يتعلق بمالك المال الذي تجب عليه الزكاة، ومنها ما يتعلق بالمال، فمنهم (كالحنابلة) من يسردها إجمالاً في بداية كتاب الزكاة، ومنهم (كالحنفية) من يذكر من تجب عليه الزكاة (كالمسلم الحر) ثم يذكر شروط المال الذي تجب فيه الزكاة.

وفيما يأتي أشير بإيجاز إلى أبرز شروط وجوب الزكاة مع الاستدلال[1]:

الشرط الأول: الإسلام

وبيان ذلك أن الزكاة إنما تجب على المسلم، أما الكافر فلا تؤخذ منه، ولا يُطالب بها بعد إسلامه عما مضى حال كفره.

ومن الأدلة على هذا الشرط:

١. قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

ووجه الدلالة: أن الخطاب موجه للمسلمين؛ لأن الكافرين ليسوا أهلاً للتزكية والتطهير، وإنما المحتاج لذلك المسلم، فدل على أن الزكاة لا تجب على الكافر، ولا تؤخذ منه.

(١) رغم الخلاف في بعض الشروط، فالحنفية مثلاً يشترطون البلوغ والعقل، إلا أن هذه الشروط الخمسة تكاد تكون محل وفاق بين الفقهاء في الجملة، وليس المراد تفصيلها وبيان الخلاف فيها وما يندرج تحتها من مسائل، وإنما المقصود التمهيد بهذه الشروط بين يدي البحث، أما ما يتعلق بالنماء وكونه شرطاً فسيأتي في المبحث الثالث إن شاء الله. انظر هذه الشروط والاستدلال لها في: بدائع الصنائع: ٢/ ٤، وفتح القدير لابن الهمام: ٢/ ١٥٣، والبحر الرائق: ٢/ ٢١٧، وتبيين الحقائق: ١/ ٢٥٢، وبداية المجتهد: ١/ ١٩٦، وقوانين الأحكام الفقهية: ص٦٧، والمجموع للنووي: ٥/ ٣٢٦، وروضة الطالبين: ٢/ ١٤٩، والمقنع مع الإنصاف والشرح الكبير: ٦/ ٢٩٨، والمبدع لابن مفلح: ٢/ ٢٩١، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٨٨، وكشاف القناع: ٢/ ١٦٨.

٢. ما جاء في حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ بعث معاذاً ﷺ إلى اليمن فقال: «ادْعُهُم إلى شَهَادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صَدَقَةً في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»[١].

ووجه الدلالة: أنه لم يأمره بإعلامهم بوجوب الزكاة عليهم إلا إذا أقروا بالشهادتين ودخلوا في الإسلام.

٣. أن الزكاة لا بد لها من نية لأنها قربة، والكافر ليس من أهل القربة، ولا تتأتى منه نية صحيحة بالتقرب إلى الله.

٤. أن الزكاة أحد أركان الإسلام، فلم تجب على كافر كالصيام[٢].

الشرط الثاني: الحرية

ذلك أن العبد مملوك لسيده، فما في يده من مال فهو لسيده أيضاً، وتجب زكاته على السيد لا على العبد.

ومما يدل على ذلك:

١. أن العبد لا يملك، ولو ملك فمُلْكه ضعيف لا يقوى على إيجاب الزكاة عليه.

٢. أن الزكاة إنما تجب على سبيل المواساة، وملك العبد ناقص لا يحتمل المواساة بدليل أنه لا تجب عليه نفقة أقاربه[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٩٥) ص٢٢٤، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم (١٩) ص٣١.

(٢) المبدع: ٢/ ٢٩١، والشرح الكبير (مع المقنع والإنصاف): ٦/ ٢٩٩

(٣) الشرح الكبير (مع المقنع والإنصاف): ٦/ ٣٠٠، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٨٨.

الشرط الثالث: ملك النصاب

والنصاب: المقدار الذي يجب أن يبلغه المال لكي تجب فيه الزكاة.

ويدل على هذا الشرط:

١. الأدلة التي حددت أنصبة الأموال الزكوية كبهيمة الأنعام والحبوب والثمار وغيرها، فدلت بمجموعها على اشتراط النصاب، وأن الزكاة لا تجب على أي مال.

٢. أن الزكاة شُرِعت للمواساة، ومن يملك أقل من النصاب ليس أهلاً للمواساة.

الشرط الرابع: الملك التام للمال

والمراد بالملك التام: أن يكون المالك قادراً على التصرف في المال والانتفاع به، وفسر بعض الفقهاء تمام الملك: بأن يكون المال مملوكاً له رقبةً ويداً[١] «أي ملك العين والقدرة على التصرف فيها»، وفسّره أبو المعالي من الحنابلة بأن يكون المال في يده، لم يتعلق به حق غيره، يتصرف فيه على حسب اختياره، وفوائده حاصلة له، لأنه حينئذٍ يمكن المواساة منه؛ إذ الملك الناقص ليس نعمة كاملة[٢].

وبناءً على ذلك لا تجب الزكاة في المال المفقود والمسروق والمجحود والدين على المعسر ونحو ذلك؛ لأن هذه الأموال لا يتمكن مالكها من التصرف فيها كما لو كانت في يده.

الشرط الخامس: مضي الحول

والمراد بالحول السنة القمرية، بحيث يمر على المال اثنا عشر شهراً قمرياً وهو في ملك مالكه.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٩، والبحر الرائق: ٢/ ٢١٨.

(٢) المبدع: ٢/ ٢٩٥، وكشاف القناع: ٢/ ١٧٠.

ومما يدل على هذا الشرط:

١. قوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[١].

٢. الإجماع، حيث أجمع عليه العلماء في الجملة[٢].

٣. أن الزكاة وجبت مواساةً وشكراً لنعمة المال، ولا تتكامل هذه النعمة إلا عند مضي الحول، حيث تكون مرصدةً للنماء في الغالب[٣].

٤. أن الزكاة تتكرر في هذه الأموال، فلا بد لها من ضابط كيلا يفضي إلى تعاقب الوجوب في الزمن الواحد مرات عديدة، فينفذ مال المالك[٤].

على أن هذا الشرط ليس عاماً في جميع الأموال الزكوية، بل من الأموال ما لا يُشترط فيها الحول كالخارج من الأرض يُزكى عند خروجه، وكذا نتاج بهيمة الأنعام وأرباح التجارة حولها حول أصلها.

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة رقم (١٥٧٣) ص٢٣٣، وابن ماجه: كتاب الزكاة، باب من استفاد مالاً رقم (١٧٩٢) ص٢٥٥، وأحمد في مسنده (طبعة الرسالة): ٢/ ٤١٥. وللحديث طرق متعددة عن علي وعائشة وأنس وابن عمر ﷺ (انظرها في نصب الراية: ٢/ ٢٣٢)، وأشار البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٩٥) إلى ضعفه وقال: «والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق ﷺ وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم ﷺ»، إلا أن طائفة من المحدثين قووا الحديث، فقد علق ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٣٥١) على مقالة البيهقي بقوله: «قلت: حديث علي لا بأس بإسناده، فيصلح للحجة، والله أعلم»، كما صححه الألباني في إرواء الغليل: ٣/ ٢٥٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١٣، وبداية المجتهد: ١/ ٢١٦، والمجموع: ٥/ ٣٦١، والمغني: ٤/ ٧٤.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ١٣، والمغني: ٤/ ٧٤، وتبيين الحقائق: ١/ ٢٥٣.

(٤) المغني: ٤/ ٧٤، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٩٤.

المبحث الأول
الزكاة بين النص والتعليل

تتابع الفقهاء والباحثون في المجال الفقهي على تقسيم الفقه إلى عبادات ومعاملات، وقد يكون التقسيم للوهلة الأولى فنياً لا يُعوَّل عليه الكثير، إذ إن كل مسألة فقهية تُبحث على حِدة بصرف النظر عن تبعيّتها لهذا القسم أو ذاك، غير أن البحث الأصولي أفرز أحكاماً خاصة بكل قسم، ومن الأحكام الخاصة بالعبادات ما يتعلق بإجراء القياس فيها، لذا فإن من المناسب الابتداء ببيان المراد بالعبادات وموقع الزكاة منها ثم حكم التعليل والقياس فيها.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن المقصود من هذا المبحث بيان مدى إمكانية تعليل مسائل الزكاة بذكر علّة صالحة للتعدية، ومن ثمّ قياس فرع غير منصوص على أصل منصوص لاشتراكهما في العلة، ولا يُراد من عنوان المبحث أن النص في مقابل التعليل، وأن بينهما تعارضاً يستلزم اختيار أحدهما، إذ القياس هو استدلال بالنص بشكل غير مباشر.

المراد بالعبادات:

للعبادات في كلام الفقهاء إطلاقان:

١. **الإطلاق العام**: وجاء في هذا الإطلاق التعريف الشهير الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث عرَّف العبادة بأنها: «اسم جامع

لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»، ثم أوضح ذلك بأمثلة متنوعة فقال: «كالصلاة والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة.

وكذلك حب اللّه ورسوله، وخشية اللّه والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة للّه؛ وذلك أن العبادة للّه هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها»[1].

وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى العام، حيث ذكر أن كل عمل يمارسه المكلف عبادة إذا أُخِذ من جهة أن الله أمر به أو نهى عنه أو أذن فيه لا من حيث مجرد مراعاة حظ النفس فقط[2].

ويدل على ذلك ما رُتِّب من ثواب على أعمال كثيرة ليست في أصلها عبادة يُشترط فيها نية التقرّب، وذلك إذا فُعِلت مع الإخلاص وقصد التقرب واحتساب الأجر كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإماطة الأذى عن الطريق ورد الحقوق إلى أصحابها بل حتى قضاء الشهوة الجنسية، والنصوص في ذلك مشهورة.

٢. **الإطلاق الخاص**: والعبادة بهذا الإطلاق هي ما يُدعى بالشعائر التعبّدية، وهي الأعمال التي أمر الله بها عباده وشرعها لهم

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ١٤٩، ١٥٠.
(٢) الموافقات: ٢/ ٣١٤، ٣٣٧.

كأركان الإسلام الخمسة وما يُلحق بها من شعائر كالطهارة والأذان والاعتكاف والجهاد والكفارات ونحوها، وقد خُصَّت بمعنى خاص لأهميتها من جهة؛ ولإشعار الآخرين بعبودية المرء القائم بها من جهة أخرى.

وقد اشتهر عند الأصوليين تقسيم الحقوق إلى ثلاثة أقسام:

١. حق خالص لله تعالى، ومن أشهر ما يتناوله: العبادات المحضة.

٢. حق خالص للعبد كالحقوق المالية، وهذا الحق يدخل في أبواب المعاملات.

٣. حق مشترك بين حق الله وحق العبد، وهو يدخل في أبواب العقوبات[١].

وقد يجمع الفقهاء بين المعاملات والعقوبات تحت اسم المعاملات فيكون الفقه قسمين: عبادات ومعاملات، والعبادات بهذا المعنى الخاص هي محل البحث.

وقد أشار بعض العلماء إلى مصطلح مرتبط بالعبادات وهو (التعبّد)، وذكروا أن من لوازمه عدم تعقل المعنى، ومن ثم امتناع القياس فيه، وفي ذلك يقول الشاطبي: «الأصل فى العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»، ثم قال في معرض التقسيم السابق للحقوق: «أحدها: ما هو حق لله خالصاً كالعبادات، وأصله التعبد كما تقدم فإذا طابق الفعل الأمر صح وإلا فلا، والدليل على ذلك أن التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى،

(١) انظر هذا التقسيم في أصول السرخسي: ٢/ ٢٩٠، والفروق للقرافي: ١/ ١٤٠، والموافقات للشاطبي: ٢/ ٥٣٩، والمنثور للزركشي: ٢/ ٥٨، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢/ ١٠٦، وكشف الأسرار للبخاري: ٤/ ٢٣٠.

وبحيث لا يصح فيه إجراء القياس، وإذا لم يعقل معناه دل على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حده لا يتعدى»[1].

ويُفهم من كلام الشاطبي أن التعبّد الذي يستلزم عدم التعليل ليس مطّرداً في كل العبادات، بل هو الغالب، إذ يشتمل بعضها على المعنى المنصوص أو المستنبط.

موقع الزكاة من العبادات:

لا شك أن الزكاة من العبادات (بالمعنى الخاص للعبادة)، ويدل على ذلك ما يأتي:

أ) ورودها في كثير من النصوص التي فيها بيان أركان الدين وشعائره العظام التي اتفق العلماء على أنها من العبادات كحديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»[2]، وحديث جبريل الشهير حيث عد الرسول ﷺ الزكاة ضمن الفرائض الواجبة[3]، فضلاً عن ورودها في كثير من الآيات مقرونةً بالصلاة ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ ولذا فقد قال أبو بكر ﷺ لما قاتل مانعي الزكاة: «والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»[4].

---

(١) الموافقات: ٢/ ٥١٣، ٥٣٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم: رقم (٨) ص٥، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام: رقم (١٦) ص٢٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: الزكاة من الإسلام: رقم (٤٦) ص١١، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان: رقم (٨) ص٢٤.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة رقم (١٤٠٠) ص٢٢٥، ومسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله رقم (٢٠) ص٣٢.

ب) أن خصائص العبادة الخاصة وضوابطها من اشتراط النية وقصد التقرب إلى الله تعالى، والتوقيف والتحديد الشرعي كلها متوافرة في الزكاة، فلا بد فيها من نية، وهي توقيفية لا مجال فيها للابتداع، كما أنها محددة تحديداً دقيقاً في غالب أحكامها؛ لذا فهي عبادة من العبادات المالية.

ج) أن العلماء المصنفين في أصول الفقه والفقه والمداخل الفقهية تتابعوا على عد الزكاة عبادة ماليةً، فالأصوليون خاصة من الحنفية يمثلون بالزكاة على حق الله الذي هو عبادات محضة، أما الفقهاء فإنهم يعرضون لأحكام الزكاة مع العبادات الأخرى كالصلاة والصيام والحج، أما من ألف في المداخل الفقهية فإنهم يقسمون العبادات إلى قلبية وبدنية ومالية، ولا خلاف بينهم في أن الزكاة من العبادات المالية.

ولعل من المواطن التي نوقش فيها اندراج الزكاة في العبادات المحضة حكم زكاة مال الصبي والمجنون، إذ يرى الحنفية عدم وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ومن توجيهاتهم لذلك أن الزكاة عبادة محضة، فلا تجب إلا على مكلف كالصلاة والصيام، أما الجمهور فإنهم يرون وجوبها في مال الصبي والمجنون، ويرون أن الزكاة وإن كانت عبادة إلا أنها تتعلق بالمال، وقد عبَّر عنها أبو بكر ﷺ بأنها (حق المال)، ففارقت العبادات البدنية التي يضعف أو لا يمكن أداؤها من الصبي والمجنون[1].

ولعل بعض المعاصرين خاصة ممن يرون توسعة أموال الزكاة والأخذ بالعمومات الموجبة للزكاة في جميع الأموال يعتقدون أن الزكاة أقرب إلى المعاملة منها إلى العبادة لارتباطها بالمستحقين ولأنها معقولة

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٥، والاستذكار: ٣/ ١٥٦، وبداية المجتهد: ١/ ٢٠٥، والمجموع: ٥/ ٣٢٩، والمغني: ٤/ ٦٩.

المعنى في تفاصيل أحكامها، وهذا مرده إلى أنها عبادة متعلقة بالمال؛ ولذا عبَّر عنها بعض العلماء بأنها (عبادة فيها معنى المؤونة)، لكن ذلك لا ينفي عنها صفة العبادة وخصائصها وأحكامها الأصولية.

حكم التعليل في العبادات:

المراد بالتعليل بيان العلل التي جعلها الشارع أمارة على الحكم، وهذا التعليل قد يكون للقياس لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص، وقد يكون لغير القياس، وذلك بالبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته، وهو المسمى بالتعليل بالعلة القاصرة أو بيان الحكمة[1]، وهكذا فإن جواز القياس فرع عن إمكانية التعليل، فإذا لم يمكن بيان علة حكم فرع ما لم يمكن القياس عليه من باب أولى، لذا أشير بإيجاز إلى حكم التعلِّيل، ثم حكم القياس.

وفيما يأتي أقوال العلماء في حكم تعليل العبادات:

القول الأول: إن الغالب على العبادات التعبّد وعدم ظهور العلّة على عكس المعاملات. وهذا رأي جماهير العلماء، حيث صرَّح بعضهم بذلك ونسبه إلى الجماهير، وقد تقدّم قول الشاطبي: «الأصل فى العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني»[2]، ونسبه المقّري في القواعد للشافعي[3].

ومن أدلة هذا القول:

١. ما جاء من أحاديث وآثار تشهد لبعض العبادات بأنها على خلاف الرأي كالمسح على الخفين، فضلاً عن اتهام الرأي والاستمساك بما ورد في النصوص دون اعتراض.

(١) تعليل الأحكام: ص١٢.
(٢) الموافقات: ٢/ ٥١٣.
(٣) القواعد للمقري: ١/ ٢٩٨.

ويمكن أن يُناقش بأن المراد في هذه الآثار الإنكار على الاعتراض على الشرع، وعدم معارضته بالآراء الفاسدة، ولا تدل على عدم البحث عن العلل والحكم في الأحكام الشرعية.

٢. الاستقراء، وهو ما استدل به الشاطبي حين قال: «لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبّد في باب العبادات، فكان أصلاً فيها»[١]، وقد ذكر الشاطبي أمثلة تفصيلية تدل على عدم ظهور الحكمة كما في الطهارة وهيئات الصلوات وأعدادها ونحو ذلك، مما يدل على التوقيف وعدم التعليل.

وأجيب بما يأتي:

أ) أن هذا الاستقراء يعارضه استقراء آخر يدل على أن كثيراً من العبادات معلَّل، وله حكمة ظاهرة قد يكون منصوصاً عليها[٢].

ب) لا منافاة بين التوقيف والتعليل، فالتوقيف معناه الوقوف عند النص والعمل به، وقد يكون الحكم مع ذلك مفهوم العلة والحكمة، فالأمور التوقيفية أعم من أن تكون تعبدية أو معللة، بدليل أن بعض العبادات يكون تعليلها منصوصاً.

٣. من المعقول: أن التعبد وعدم التعليل هو الذي يتفق مع طبيعة العبادة وتحقيقها للعبودية لله، إذ معناها الخضوع لله دون مناقشة أو اعتراض، وحينئذٍ يكون الامتثال أكثر خضوعاً وتسليماً ومخالفة لهوى النفس التي قد تبحث عن العلة قبل الامتثال.

وأجيب بأنه لا تعارض بين الامتثال والتعليل، فتعقل معنى

(١) الموافقات: ٢/ ٥١٨.

(٢) كما فعل ابن القيم في الجزء الأول والثاني من إعلام الموقعين.

العبادة مما يزيد في الخضوع لله وامتثال أمره خاصة مع يقينه بأن كل عبادة لا تخلو من حكمة ومصلحة.

القول الثاني: إن الغالب في العبادات التعليل مع وجود التعبّد في بعضها، فالأصل جواز تعليل العبادات. وقد نسبه المقّري إلى أبي حنيفة[1]، وهذا مقتضى صنيع بعض العلماء الذين أطالوا في بيان علل كثير من العبادات كابن القيم في إعلام الموقعين[2]، واختار هذا القول بعض المعاصرين[3].

ومن أبرز أدلة هذا القول:

١. الاستقراء الذي يفيد أن العبادات الكبرى معللة في أصل شرعها وفرضيتها بتعليلات منصوصة كالصلاة ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، والصيام ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، والحج ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٨]، والزكاة ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

٢. أن كثيراً من الأحكام الخاصة في الطهارة والصلاة وغيرهما معقولة المعنى، واستعراض الأمثلة مما يخرج البحث عن مقصوده.

ومما تقدّم يظهر أن الأرجح جواز التعليل في العبادات، وهذا هو الواقع في النصوص الشرعية، فطائفة كبيرة منها جاءت معلّلة، وهذا يفتح المجال لبحث حكم القياس فيها ما دام كثير منها معلّلاً.

ولعل مما يؤكّد ذلك أن الشاطبي الذي أكّد على أن الأصل في

---

(١) القواعد للمقّري: ١/ ٢٩٨.

(٢) ومثله أبو الخطاب في (شرح العبادات الخمس) وأحمد الدهلوي في (حجة الله البالغة).

(٣) كمحمد منظور إلهي صاحب كتاب (القياس في العبادات): ص٣٨٠، وقد أفدت من هذا الكتاب في تحرير هذا المبحث.

العبادات عدم التعليل استدرك قائلاً: «إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه»[1]، كما صرح في مواضع أخرى من الموافقات بوجود علل للعبادات، ومن ذلك قوله في معرض بيان أنه ليس كل علم يُطلب نشره: «ومن ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحِكَم التشريعات وإن كان لها علل صحيحة وحِكم مستقيمة»[2]، كما أن كتابه (الموافقات) مليء بالإشارة إلى علل وحِكَم لبعض العبادات.

التعليل في الزكاة:

الزكاة عبادة من العبادات؛ لذا فالتعليل فيها جائز انطلاقاً من جوازه في سائر العبادات، ومع ذلك فهناك بعض التطبيقات والنصوص التي تؤكِّد ذلك في مجال الزكاة.

ومن أمثلة ذلك:

١. أن بعض الفقهاء أخذوا من النصوص الشرعية علتين لأصل وجوب الزكاة:

أ) التطهير والتزكية، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، ويرى أبو حنيفة أن هذا المقصود الأول من شرع الزكاة، إذ هي «عبادة لله تعالى ابتداءً، وشُرعت رياضةً للنفس بتنقيص المال من حيث إن الاستغناء بالمال سبب للطغيان ووقوعه في الفساد كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦-٧]، والطغيان أثر في استحقاق العقاب في الآخرة، وبالزكاة تحصل رياضة النفس ويحصل الامتناع من الطغيان»[3].

(١) الموافقات: ٢/ ٥١٥.

(٢) الموافقات: ٥/ ١٧١.

(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص١١١.

ب) سد حاجة المستحقين (الأصناف الثمانية)، وهذا مأخوذ من مثل قوله ﷺ: «تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»[1]، فكأن غنى المالك وفقر المستحق وحاجته علة لشرع الزكاة، وهذا هو المقصود الأول للزكاة عند جمهور الفقهاء كالشافعي كما يقول الزنجاني: «معتقد الشافعي أن الزكاة مؤونة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء بقرابة الإسلام على سبيل المواساة، ومعنى العبادة تبع فيها، وإنما أثبته الشرع ترغيباً في أدائها؛ حيث كانت النفوس مجبولةً على الضنة والبخل، فأمر بالتقرب إلى الله تعالى بها ليطمع في الثواب ويبادر إلى تحقيق المقصود»[2].

وهذا بالنظر إلى أصل وجوب الزكاة، أما بالنظر إلى ما يجب إخراجه من الأموال ومدى الاجتهاد في ذلك فهو عكس ذلك، فأبوحنيفة يرى أن الزكاة معللة بمصلحة الفقير، فيجوز الاجتهاد ودفع غير المنصوص إذا حقق المصلحة، والشافعي يرى أن الأصل العمل بالنص وعدم تجاوزه لأنها عبادة؛ ولذا فقد قال المقّري في تقرير ذلك: «نصوص الزكاة في بيان الواجب غير معللة عند مالك ومحمد (يعني الشافعي)؛ لأن الأصل في العبادات ملازمة أعيانها كما مر، فالواجب أعيانها، وقال النعمان (يعني أبا حنيفة): معللة بالمالية الصالحة لإقامة حق الفقير»[3].

٢. قوله ﷺ: «إن الصدقة لا تحل لآل محمد؛ إنما هي أوساخ الناس»[4].

---

(١) متفق عليه، وقد مضى تخريجه ص٩ من هذا البحث.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص١١٠، وقد ذكر الزنجاني عدّة فروع يعود الخلاف فيها إلى هذا الأصل كوجوب الزكاة في مال الصغير والمجنون، ووجوبها على المدين وفي مال الضمان والحلي وغيرها.

(٣) القواعد للمقري: ٢/ ٥٢٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة: رقم (١٠٧٢) ص٤٣٦.

وفي هذا تعليل ظاهر لمنع آله ﷺ من الصدقة بأنها أوساخ الناس.

حكم القياس في العبادات:

اختلف العلماء في حكم جريان القياس في العبادات، إلا أنهم اتفقوا على ما يأتي:

أ) لا خلاف بينهم في عدم جواز إثبات عبادة جديدة زائدة على العبادات المعلومة بالنصوص الشرعية كإثبات صلاة سادسة بالقياس؛ وذلك لما تقرر من أن العبادات توقيفية، ولأن ذلك من الابتداع المذموم الذي دلّ على تحريمه قوله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنا هَذَا ما لَيْسَ مِنْه فَهو رَدٌّ»[1].

وقد نص بعض شراح هذا الحديث على عدم تعدية حكم العبادة إلى غيرها دون نص شرعي، ومن ذلك قول ابن رجب: «فمن تقرب إلى الله بعمل لم يجعله الله ورسوله قربة إلى الله فعمله باطل مردود عليه... فدل على أنه ليس كل ما كان قربة في موطن يكون قربة في كل المواطن، وإنما يتبع في ذلك كله ما وردت به الشريعة في مواضعها»[2].

ب) لا خلاف بينهم في أن الخلاف لا يجري فيما لا يُعقل معناه كأعداد الصلوات والركعات ونصب الزكوات ونحوها من المقادير المحددة؛ لأن القياس فرع تعقل المعنى.

واختلفوا فيما عدا ذلك على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود: رقم (٢٦٩٧) ص٤٤٠، ومسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور: رقم (١٧١٨) ص٧٦٢.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ١/ ١٧٨، وانظر: شرح النووي على مسلم: ١٢/ ١٦، وفتح الباري لابن حجر: ٥/ ٣٠٢.

القول الأول: إنه لا يجوز إجراء القياس في العبادات.

وهـذا منقول عـن بعض الحنفية كأبي حسـن الكرخي، وحكاه عن أبي حنيفة[1].

ومن أدلة هذا القول:

١. أننـا لا نعلم المصلحة التـي شُرعت هذه العبـادات من أجلها، ولا يعلمها إلا الله تعالى؛ لذلك لا يتعدى بها عن مواردها، فلا تثبت بالقياس.

وأجيب بما يأتي:

أ) لو طردنا هذا الدليل لأفضى إلى منع القياس مطلقاً؛ لأن جميع الأحكام شرعت لمصلحـة المكلفين، ولا يعلم هذه المصلحة إلا الله.

ب) أننا لا نقيس إلا إذا علمنا العلة التي من أجلها شرع الحكم، فإن لم نعلمها كما في أعداد الركعات وسائر المقدرات لم نجر القياس[2].

٢. لـو جـاز إثبات العبـادات بالقياس لجاز إثبات صلاة سادسـة، وهو لا يجوز، فدل على عدم جواز القياس في العبادات.

وأجيب بما يأتي:

أ) إن إثبـات صلاة سادسـة منع منه الإجماع ونص السـنة، فهو خارج محل النزاع.

---

(١) الفصـول في الأصـول للجصـاص: ٤/ ١٠٥، وبـذل النظـر في الأصـول للأسـمندي: ص٦٢٣، وقد ذكر بعض الباحثين (محمد منظور إلهي في القياس في العبادات ص٤٣٦) ما يدل على نسبة هذا المذهب إلى سائر الحنفية أخذاً من بعض نصوصهم في نفي القياس في المقادير المحددة، لكن ذلك خارج محل النزاع كما تقدم.

(٢) شرح اللمع للشيرازي: ٢/ ٧٩٥.

ب) لا يُراد بالقياس في العبادات إثبات عبادة جديدة كما سبق، وإنما يُراد تعدية أحكام العبادات إلى حالات غير منصوص عليها بالقياس[١].

القول الثاني: جواز إجراء القياس في العبادات.

وهذا مذهب أكثر الأصوليين[٢].

ومن أدلتهم:

١. عموم الأدلة المثبتة لحجية القياس، إذ تفيد أن القياس يجري في جميع الأحكام ما لم يرد تخصيص أو تقييد، ولم يرد ذلك، فتكون الأدلة شاملة لأحكام العبادات.

٢. أن خبر الواحد تثبت به العبادات بالاتفاق مع أنه يفيد غلبة الظن، فكذا القياس يفيد غلبة الظن فإجراؤه في العبادات يجوز كذلك، وكما أن خبر الواحد يُقبل في العبادات وغيرها، فكذا القياس يجري في العبادات وغيرها.

٣. أن من نُسِب إليهم المنع من إجراء القياس في العبادات (وهم الحنفية) قد أجروه في بعض العبادات، ومن ذلك أنه قد ثبت النص في استعمال الأحجار في الاستجمار، ثم قاسوا غير الحجر عليه إذا كان جامداً منقيّاً[٣]، كما استعملوا القياس في الزكاة كما سيأتي.

ومما تقدم يترجّح قول من يرى جواز إجراء القياس في العبادات

(١) شرح اللمع: ٢/ ٧٩٢، وإحكام الفصول للباجي: ص٥٤٩.

(٢) بذل النظر: ص٦٢٣، وشرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٤١٥، والإبهاج للسبكي: ٣/ ٣٠، والإحكام للآمدي: ٤/ ٦٤، والعدة لأبي يعلى: ٤/ ١٤٠٩، وروضة الناظر لابن قدامة: ٣/ ٩٢٦.

(٣) البحر المحيط للزركشي: ٥/ ٤٥.

لقـوّة أدلتهم وضعـف أدلة مخالفيهم وتناقضهم، حيـث منعوا القياس في العبـادات مع أنهم أجروه في كثير من فروع العبادات[1]، وهذا يدل على أن الخلاف الأصولي في المسألة لم يظهر أثره بشكل واضح في تقرير الفروع الفقهية في كتب الفقه، وهذا شـأن كثير من المسـائل الأصولية الخلافية.

القياس في الزكاة:

تقرر جواز إجـراء القياس في العبادات، وعليه يجوز إجراء القياس في الزكاة، وقد أجرى الفقهاء القياس في كثير من مسـائل الزكاة، ومن ذلك:

١. اختلـف الفقهاء فيما تجب فيه الزكاة من الزروع والثمار، فذهب الحنفيـة إلى أن الـزكاة تجب في كل ما يُقصد من زراعته اسـتنماء الأرض مـن الحبـوب والثـمار والخضروات ونحوهـا، وذهب المالكية والشـافعية إلى أن الزكاة تجب في كل ما يُقتات ويدّخر، وذهب الحنابلة إلى أن الزكاة تجب في كل ما يُكال ويُدّخر[2].

وهـذه الأوصاف علل تم تعدية الحكم بها إلى كثير من الحبوب والثمار التي لم يرد فيها نص، وهذا من أشهر الأمثلة على إجراء القيـاس في كتاب الـزكاة، وهذا في مقابل من يـرى من الفقهاء الاقتصـار على وجـوب الزكاة فيما نُص عليه (الحنطة والشـعير والتمر والزبيب).

---

(١) انظر فيما تقدم: القياس في العبادات لمحمد منظور إلهي: ص٤٢٩ وما بعدها.

(٢) وهـذا عـرض إجمالي لمذاهب الفقهـاء، وفي كل مذهب تفاصيل وروايـات وأقوال يطول اسـتقصاؤها، وليست مقصودةً في هذا المقام، وإنما المقصود التنبيه على مبدأ التعليل بعلة متعدية لإيجاب الزكاة في غير المنصوص. انظر: بدائع الصنائع: ٢/ ٥٨، وتفسير القرطبي ٧/ ١٠٣، والمجمـوع: ٥/ ٤٥٢، والمغني: ٤/ ١٥٥، وفقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ٣٤٩، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٣/ ٢٧٨.

٢. إذا ماتت أصول السائمة قبل مضى الحول، فهل تجب الزكاة في نتاجها إذا بلغت نصاباً وتم عليه باقي الحول؟

يرى جمهور الفقهاء أن الزكاة تجب في النتاج، ومن أدلتهم قياس صغار السائمة التي ماتت أمهاتها على التي بقيت أمهاتها بجامع كمال النصاب وتمام الحول، وتلف الأمهات لا يؤثِّر[١].

٣. اختلف الفقهاء في زكاة سائمة الخيل، وقد أوجبها أبو حنيفة بشرط ألا تكون الخيل كلها ذكوراً، ومن أدلته القياس من وجهين:

أ) قياس الخيل على النَعَم، لأن كلا منها حيوان يُطلب نماؤه من جهة السوم.

ب) قياس الخيل السائمة على خيل التجارة، فكل منها مال نامٍ فاضل عن الحاجة الأصلية[٢].

٤. اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة في العسل، وقد اختار مالك والشافعي في الجديد عدم الوجوب، ومن أدلتهم القياس على اللبن بجامع أن كلاً منهما مائع ينتفع به، خارج من حيوان، فلم تجب فيه الزكاة.

بينما ذهب أحمد إلى الوجوب، كما اختاره أبو حنيفة إذا لم يكن النحل في أرض خراجية، ومن أدلتهم القياس؛ ذلك أن العسل يتولّد من نَوْر الشجر والزهر، ويُكال ويُدخر، فوجبت فيه الزكاة كالحب والتمر، ولأن الكلفة فيه دون الكلفة في الزروع والثمار[٣].

---

(١) المجموع: ٥/ ٣٧١، والمغني: ٤/ ٨١.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٥، والمغني: ٤/ ٦٦.

(٣) المبسوط: ٢/ ٢١١، وبدائع الصنائع: ٢/ ٦٢، والبحر الرائق: ٢/ ٢٥٥، والمغني: ٤/ ١٨٣، وكشاف القناع: ٢/ ٢٢١، وزاد المعاد: ٢/ ١٤.

٥. اختلف الفقهاء في زكاة ما يُستخرج من الأرض من المعدن: فذهب المالكية والشافعية إلى عدم الوجوب في غير الذهب والفضة.

بينما ذهب الحنفية إلى وجوب الزكاة في كل معدن جامد يذوب وينطبع بالنار كالنقدين والحديد والنحاس والرصاص، واستدلوا بالقياس على الذهب والفضة المنصوص عليهما[١].

أما الحنابلة فأوجبوا الزكاة في كل معدن جامداً كان أو جارياً، واستدلوا بالقياس على الذهب والفضة بجامع أن كلاً منها معدن، ولأنه مال لو غَنِمه وجب عليه خمسه كالذهب[٢].

٦. على القول بوجوب زكاة المعدن، فهل له حول؟ أم يُزكى عند إخراجه؟

ذهب طائفة من الفقهاء (كالحنابلة) إلى أنه يُزكّى عند إخراجه، واستدلوا بالقياس، وبيانه: أن المعدن مستفاد من الأرض، فلا يُعتبر في وجوب حقه حول، ولا تتكرر زكاته كالزرع والثمار[٣].

٧. وجبت زكاة الأثمان في الذهب (الدنانير) والفضة (الدراهم)، حيث جاءت النصوص في هذين المعدنين، وعليهما أجمع الفقهاء المتقدمون.

إلا أن الناس تعاملوا بعد ذلك بأنواع من النقود كالفلوس، وقد أوجب طائفة من الفقهاء (كالحنفية) الزكاة فيها قياساً على الذهب والفضة إذا كانت أثماناً رائجة[٤].

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٢٤١، وتبيين الحقائق: ١/ ٢٨٨.
(٢) المغني: ٤/ ٢٣٩، والمبدع: ٢/ ٢٥٧، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢٤.
(٣) المغني: ٤/ ٢٣٩، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢٥، وكشاف القناع: ٢/ ٢٢٤.
(٤) البحر الرائق: ٢/ ٢٤٥، والفتاوى الهندية: ١/ ١٧٩.

كـما أن العلماء المعاصرين أطبقوا على وجـوب الزكاة في الورق النقدي قياساً على ما ورد النص فيه من الذهب والفضة[1].

٨. من مصارف الـزكاة: (وفي الرقاب)، وهـم المكاتبون والأرقاء عند جمهور الفقهاء.

وقد ألحق بهم بعض الفقهاء إطلاق الأسـير المسـلم، واستدلوا بالقياس كما يأتي:

أ) القياس على فك رقبة العبد من الرق بجامع فك الرقبة في كلٍّ.

ب) القيـاس عـلى صرف الـزكاة للمؤلفـة قلوبهـم بجامـع إعـزاز الدين.

ج) القياس على صرف الزكاة للغارم لأنه فك لرقبته من الدَّيْن[2].

وبالإضافة إلى ما تقدم من أمثلة فهناك الكثير من المسائل الفقهية في كتاب الزكاة استدل لها الفقهاء بالقياس، ومن ذلك يتبيّن ما يأتي:

١. أن من نُسب إليهم منع القياس في العبادات (الحنفية) أكثروا من استعماله في الزكاة وغيرها، وهذا يشكِّك في صحة هذه النسبة، كما يدل على رجحـان القول بجريان القياس في العبادات عامة والزكاة خاصة.

٢. أن القيـاس لم يكـن حاسـماً في الاسـتدلال والترجيـح في جميع المسـائل؛ إذ يُعـد القيـاس من بـاب التقوية في بعضهـا، خاصة مـا له أدلـة نصية أو دعوى إجمـاع، وفي بعضها ليـس ثمة دليل إلا القيـاس، أي أن الفقهاء كانوا يـرون القياس وحده كافياً في الاستدلال إذا لم يوجد نص في المسألة.

(١) فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ٢٧٥، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٣/ ٢٦٧.

(٢) المغني: ٩/ ٣٢١، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢٥، وكشاف القناع: ٢/ ٢٨٠.

٣. ما تقدم يدل على أن الزكاة يمكن الاستدلال فيها (بالإضافة إلى النصوص والإجماع) بالأقيسة والتعليلات، بشرط أن يكون المستدل عالماً بالقياس وأركانه وشروطه؛ لأن فتح باب القياس لا يعني الجرأة على دين الله واقتحام مجال الفتوى لغير المتخصصين، خاصة ممن ينطلقون من نظرة اقتصادية صِرفة.

٤. الزكاة عبادة خاصة لها أحكامها الخاصة قبل أن تكون أداة اقتصادية تعالج أوضاعاً طارئة هنا أو هناك، لذا ينبغي مراعاة أحكام العبادة فيها من التوقيف والاتباع وتحريم الابتداع.

٥. ينبغي ملاحظة ما اتفق عليه العلماء من أن القياس يجب ألا يترتب عليه إضافة عبادة مستقلة، فإيجاب الزكاة في مال لم يثبت فيه دليل معتبر كإيجاب صلاة سادسة، فضلاً عما تقدم من أن القياس لا يجري فيما لا يُعقل معناه كنصب الزكوات ونحوها؛ لأن القياس فرع تعقل المعنى.

المبحث الثاني
هل الأصل في المال وجوب الزكاة؟

المراد بهذه المسألة البحث في الزكاة: هل الأصل وجوبها في الأموال؟ أم أن الأصل عدم وجوبها؟ فإن كان الأصل وجوبها فإننا نعمل بهذا الأصل، وتكون الزكاة واجبة في كل مال إلا ما جاء الدليل الشرعي المعتبر بإعفائه واستثنائه، أما إذا تقرر أن الأصل عدم وجوبها، فإن ذلك يعني أن الأموال معفاةٌ من وجوب الزكاة إلا ما ورد الدليل المعتبر به.

لم يصرح أكثر الفقهاء برأيهم في هذه المسألة، إلا أنه يمكن استنباط رأيهم من خلال بعض الشواهد الفقهية، فضلاً عن أن بعضهم صرح برأي محدد، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

القول الأول: إن الأصل في المال عدم وجوب الزكاة.

وهذا مذهب عامة الفقهاء كما سيأتي.

ومما يؤيِّد هذا القول:

١. أن الأصل براءة الذمة:

وهذا أصل شرعي معتبر، حتى إن بعض الأصوليين عدّه من الأدلة الشرعية المتفق عليها[1]، ومقتضى هذا الأصل أن ذمم الناس

(١) كالغزالي في المستصفى: ١/ ٢١٨، وابن قدامة في روضة الناظر: ٢/ ٥٠٤، والبراءة الأصلية (وتسمى استصحاب العدم الأصلي) حجة عند جمهور العلماء. انظر: =

بريئة في الأصل من إيجاب شيء في أموالهم، ثم جاء الشرع فأوجب بعض الواجبات، فبقي ما عداها على أصل البراءة، فمن أوجب ما لم يوجبه الشرع بدليل خاص فقد خالف هذا الأصل، وشَغَل ذمم الناس دون دليل.

٢. الأصل في العبادات:

من القواعد المقررة أن الأصل في العبادات الحظر والمنع إلا ما جاء الشرع بإيجابه أو استحبابه[١]، ومما يدل على هذا الأصل:

١. قول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾[٢]، فالله تعالى جعل من الشرك أن يشرع أحد ما لم يشرعه جل وعلا[٣].

٢. قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» متفق عليه، وفي رواية لمسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٤].

٣. ما أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه ﷺ كان يقول في خطبته: «إن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة»[٥].

وقد تقرر أن الزكاة عبادة؛ لذا فإن الأصل عدم وجوبها وبراءة ذمة المكلف منها إلا ما ثبت وجوبه بدليل شرعي معتبر.

= إحكام الفصول للباجي: ص٦١٣، والمحصول للرازي: ٢/ ٣/ ٢٥، والإحكام للآمدي: ٤/ ١٢٩.

(١) القواعد النورانية لابن تيمية: ص١١٢.

(٢) سورة الشورى، جزء من الآية (٢١).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير: ٧/ ١٩٨.

(٤) تقدم تخريجه، وانظر شرح الحديث في جامع العلوم والحكم لابن رجب: ١/ ١٧٧.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة: رقم (٨٦٧) ص٣٤٧.

٣. ضرورة حفظ المال:

فقد جاءت الشرائع كافة بحفظ الضرورات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال[١]؛ لذا فإن حفظ المال يُعد من الأصول القطعية، وإيجاب ما لم يوجبه الله تعالى في الأموال ينافي ذلك، فلا يجوز أخذ شيء زائد على ما جاءت الأدلة الخاصة بإيجابه إلا ما أخرجه صاحبه على وجه التطوّع.

٤. حرمة المال:

إذا كان الأصل السابق (حفظ المال) يراعي المال من ناحية الإيجاب، فإن هذا الأصل يراعي جانب السلب، وهو إتلاف المال وغصبه وسرقته وأخذه بغير حق، حيث جاءت نصوص شرعية في حرمة ذلك، ومن ذلك قوله ﷺ في خطبته الشهيرة: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»[٢].

وعليه فإن الأصل حرمة أموال المعصومين، فلا يجوز استباحتها وأخذها إلا بدليل شرعي معتبر يخص المال المراد أخذه.

٥. استدلال الفقهاء في كتاب الزكاة:

وهذا مما يؤكِّد أن الأصل عدم الوجوب؛ ذلك أن الفقهاء لم يكونوا يكتفون بأصل مشروعية الزكاة لإيجابها في بعض الأموال، بل كانوا يستدلون بأدلة خاصة على كل مال، وصرح بعضهم في معرض جوابهم على إيجاب الزكاة في بعض الأموال بأن الأصل عدم وجوب الزكاة، وفيما يأتي أمثلة لذلك:

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى: رقم (١٧٤٠) ص٢٨١، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ رقم (١٢١٨) ص٥١٥.

أ) صرح بعض الفقهاء بذلك في بيان الأموال التي تجب فيها الزكاة (السائمة من بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض، والأثمان، وعروض التجارة)، قالوا: ولا تجب في غير ذلك، وعللوا ذلك بأن الأصل عدم وجوب الزكاة في الأموال إلا بدليل خاص[١].

قال البهوتي في بيان عدم وجوب الزكاة في غير الأموال الأربعة: «ولأن الأصل عدم الوجوب إلا لدليل ولا دليل فيه»[٢].

ب) أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في سائمة بهيمة الأنعام (الإبل والبقر والغنم)، وقد نفى أكثرهم وجوب الزكاة فيما عداها من الأنعام كالخيل والمتولّد بين الوحشي والأهلي من بهيمة الأنعام، وعللوا ذلك بأن الأصل عدم وجوب الزكاة[٣].

يقول ابن قدامة في معرض رده لإيجاب الزكاة في المتولد من الوحشي والأهلي: «والقول بانتفاء الزكاة فيها أصح؛ لأن الأصل انتفاء الوجوب، وإنما يثبت بنص أو إجماع أو قياس ولا نص في هذه ولا إجماع...، وإن قيل: تجب الزكاة احتياطاً وتغليباً للإيجاب كما أثبتنا التحريم فيها (في صيدها) في الحرم والإحرام احتياطاً لم يصح؛ لأن الواجبات لا تثبت احتياطاً بالشك»[٤].

ج) أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في الذهب والفضة في الجملة، وأما ما عداهما من سائر الجواهر كالعنبر ونحوه فقد ذهب بعضهم إلى عدم الوجوب، وعللوا ذلك بأن الأصل عدم وجوب الزكاة[٥].

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة: ٦/ ٢٩٣، وكشاف القناع: ٢/ ١٦٨، ومطالب أولي النهى: ٢/ ٥.
(٢) كشاف القناع: ٢/ ١٦٨.
(٣) أسنى المطالب: ١/ ٣٣٩، والشرح الكبير لابن قدامة: ٦/ ٢٩٥، ومغني المحتاج: ١/ ٣٦٩.
(٤) المغني: ٤/ ٣٦، ٣٧.
(٥) المجموع: ٦/ ٧٧، والمغني: ٤/ ٢٤٥، والمبدع: ٢/ ٣٥٩، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢٦، وأضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ١٤٢.

جاء في أسنى المطالب في بيان عدم وجوب الزكاة فيما عدا الذهب والفضة: «ولأن الأصل عدم الزكاة إلا فيما أثبتها الشرع فيه»[١].

د) استدل بعض الفقهاء على نفي وجوب الزكاة في بعض الفواكه بأن هذا موافق للأصل.

قال النووي في ذلك: «ووجهه أن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله»[٢].

هـ) صرح بعض شراح الشافعية في أول كتاب الزكاة بذلك في معرض حديثهم عن قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وبيان أنه مجمل بخلاف قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، يقول ابن حجر الهيتمي في ذلك: «وأما إيجاب الزكاة الذي هو منطوق اللفظ فهو خارج عن الأصل لتضمنه أخذ مال الغير قهراً عليه، وهذا لا يمكن العمل به قبل ورود بيانه مع إجماله فصدق عليه حد المجمل...، وفي الزكاة عكس ذلك، فاعتنى ببيان ما تجب فيه؛ لأنه خارج عن الأصل فيحتاج إلى بيان، لا بيان ما لا تجب فيه، اكتفاءً بأصل عدم الوجوب، ومن ثمّ طولب من ادّعى الزكاة في نحو خيل ورقيقٍ بالدليل»[٣].

القول الثاني: إن الأصل في المال وجوب الزكاة:

ويميل إلى هذا الرأي بعض المعاصرين من الفقهاء والاقتصاديين[٤].

---

(١) أسنى المطالب: ١/ ٣٧٦.

(٢) المجموع: ٥/ ٤٥٤.

(٣) تحفة المحتاج: ٣/ ٢٠٩، وانظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: ٣/ ٤٣، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج: ٢/ ٢.

(٤) انظر على سبيل المثال: فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ١٤٥، ٤٦٠، وبحث الدكتور محمد نعيم ياسين في الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٢٥٤، وبحوث في الزكاة للدكتور رفيق المصري: ص٦٠، وفقه الزكاة المعاصر لمحمود أبو السعود: ص٧٠.

وقد نقل الكاساني مقتضى هذا القول عن الإمام مالك، فقال بعد أن ذكر اشتراط كون المال نامياً لوجوب الزكاة: «وقال مالك: هذا ليس بشرط لوجوب الزكاة، وتجب الزكاة في كل مال سواء كان نامياً فاضلاً عن الحاجة الأصلية أو لا، كثياب البذلة والمهنة، والعلوفة والحمولة والعمولة من المواشي، وعبيد الخدمة، والمسكن والمراكب، وكسوة الأهل وطعامهم، وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ أو فرش ومتاع لم ينو به التجارة، ونحو ذلك»[(١)].

غير أن نسبة هذا القول إلى الإمام مالك تفتقر إلى الدقة، فهو لا يرى الزكاة في عروض القنية كثياب البذلة وعبيد الخدمة والمسكن ونحوها، حيث نص على ذلك في الموطأ[(٢)]، كما أكد ذلك فقهاء مذهبه[(٣)]؛ كما أن هذه العروض مما أجمع العلماء كافة على عدم وجوب الزكاة فيها، ومن ذلك قول ابن حزم: «مما اتفقوا عليه أنه لا زكاة في كل ما اكتسب للقنية»[(٤)]، وهكذا اللؤلؤ ونحوه من غير الذهب والفضة لا يوجب مالك الزكاة فيه، وقد نصّ على ذلك في الموطأ[(٥)].

وهذا النقل عن مالك -مع عدم دقته- لا يعني أن مالكاً يرى أن الأصل في المال وجوب الزكاة، وإنما توسَّع في إيجاب زكاة بعض الأموال استناداً لأدلة خاصة كما في إيجابه زكاة العوامل والمعلوفة من المواشي، وثمة فرق بين من أوجب الزكاة في مالٍ لأن الأصل وجوب الزكاة (وهو محل الخلاف) ومن أوجب الزكاة لدليل خاص.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.

(٢) حيث قال: «فأما التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحه ولبسه فإنما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند أهله فليس على أهله فيه زكاة». الموطأ: ١/ ٢٥٠.

(٣) المنتقى للباجي: ٢/ ٩٠، والذخيرة للقرافي: ٣/ ٤٠.

(٤) المحلى: ٥/ ٢٠٩.

(٥) حيث جاء في الموطأ: «قال مالك ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا العنبر زكاة» الموطأ: ١/ ٢٥٠.

ومما اُستُدِلَّ به لهذا القول:

١. عمومات الأدلة التي تدل على وجوب الزكاة في الأموال:

حيث جاءت بعض الأدلة الشرعية بإيجاب الزكاة في الأموال بلفظ عام يدل على أن جميع الأموال محل لوجوب الزكاة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾[التوبة: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]، وقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]، وقوله ﷺ: «فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم»[(١)]، ونحوها من الأدلة العامة[(٢)].

وفي خصوص قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ ذكر بعض المفسّرين أن ظاهرها يفيد وجوب الزكاة في جميع الأموال، ومن ذلك قول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ مطلق غير مقيد بشرط في المأخوذ والمأخوذ منه ولا تبيين مقدار المأخوذ والمأخوذ منه، وإنما بيان ذلك في السنة والإجماع حسب ما نذكره، فتؤخذ الزكاة من جميع الأموال»[(٣)].

ويمكن أن يجاب ذلك بما يأتي:

أ) أن بعض هذه الأدلة ليست في الزكاة، بل هي في الصدقة المندوبة كقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾، فجمهور المفسرين على أنها في الصدقة غير الواجبة[(٤)]، وهذا كقوله تعالى في سورة الذاريات: ﴿وَفِيٓ

(١) متفق عليه، وقد مضى تخريجه.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١١، وفقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ٤٦٠، وبحث محمد نعيم ياسين في الندوة التاسعة: ص٢٥٣.

(٣) تفسير القرطبي: ٨/ ٢٤٦.

(٤) حيث حملها كثير من المفسرين على صدقة خاصة تؤخذ ممن ذكروا في الآية التي قبلها (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً). انظر تفصيل ذلك في: =
= تفسير الطبري: ١٤/ ٤٥٤، وتفسير البغوي: ٤/ ٩١، وزاد المسير لابن الجوزي:

أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ فظاهر الآية أن هذا غير الحق المعلوم (المعيَّن) كما في آية المعارج، فهو حق دون تحديد على وجه التطوّع والندب لا الإيجاب والإلزام، ويؤيد ذلك الأعمال التي قُرِنت بآية الذاريات، فهي من أعمال التطوّع والندب كقيام الليل والاستغفار بالأسحار، فضلاً عن وصف من قام بهذه الأعمال في أول الآيات بالإحسان الذي يدل على فعل ما زاد على الواجب، وذلك في قوله تعالى: ﴿ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ [الذاريات: ١٦].

ب) على فرض أن هذه النصوص في الزكاة الواجبة فهي مطلقة أو مجملة جاء تقييدها وتبيينها بالأدلة الأخرى التي تدل على إيجاب الزكاة في أموال معيّنة دون غيرها، ولو أخذنا بعموم هذه النصوص لأوجبنا الزكاة حتى في أموال القنية الخاصة التي أجمع الفقهاء على عدم وجوب الزكاة فيها، ويؤيد ذلك ما تقدم من أصول شرعية تدل على براءة الذمة وحفظ المال.

فإن قيل: إن الفقهاء يستدلون على بعض أحكام الزكاة بهذه النصوص العامة كالاستدلال بها على زكاة الورق النقدي وزكاة عروض التجارة، فيمكن أن نأخذ بعمومها لتقرير أن الأصل في الأموال وجوب الزكاة.

فالجواب أن المسائل التي يُستدل عليها بالعمومات جاء فيها ما يدل على معنى هذه العمومات كالآثار والأقيسة وغيرها من الأدلة الخاصة، فيكون الاستدلال بهذه العمومات مما يعضد الأدلة الخاصة، أما في هذه المسألة فلم يرد ما يدل على أن الأصل وجوب الزكاة، بل ما تقدم من أصول شرعية يدل أن الأصل براءة ذمة المكلف وحفظ ماله، فلا يصح الاستدلال بالعموم على ما يخالف هذه الأصول القطعية.

٣/ ٤٩٦، حيث نسب القول بأنها في صدقة التطوع إلى الجمهور.

٢. الزكاة حق المال:

ورد بعض الآثار التي تدل على أن الزكاة حق المال، ومن ذلك ما جاء عن أبي بكر ﷺ أنه قال: «والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»[١].

وظاهر هذه الآثار أن الأصل وجوب الزكاة في كل مال ما لم يرد دليل باستثنائه وإعفائه.

لكن يمكن توجيه هذه الآثار بما لا يتعارض مع الأصول السابقة، فالذي يظهر أن المراد من كون الزكاة حق المال التأكيد على وجوب الزكاة وفق ما جاء في الأدلة الشرعية، والتحذير من التهاون في ذلك، وذلك بالتعبير عن الزكاة على أنها حق في المال، أي أنها شُرعت شكراً لنعمة المال، وليس المراد أن الزكاة واجبة في كل مال ولو لم يرد بإيجابها دليل خاص، والله أعلم.

٣. استدل الكاساني لمن يرى تعميم الزكاة (كما نقله عن مالك) بأن **الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال**، ومعنى النعمة في أموال القنية ونحوها أتم وأقرب لأنها أدوم وأبقى فكانت أدعى إلى الشكر.

وأجاب بأن معنى النعمة في أموال القنية يرجع إلى البدن لأنها تدفع الحاجة الضرورية، وهي حاجة دفع الهلاك عن البدن، فكانت تابعة لنعمة البدن فكان شكرها شكر نعمة البدن، وهي العبادات البدنية من الصلاة والصوم وغير ذلك[٢].

٤. أن علة وجوب الزكاة معقولة، وهي النماء، وإذا كان النماء علة فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فحيث تحقق النماء في مال

(١) متفق عليه، وقد مضى تخريجه ص١٥ من هذا البحث.
(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.

وجبت فيه الزكاة[1].

وسيأتي مناقشة وصف (النماء) وأثره في إيجاب الزكاة في المبحث القادم.

٥. أن هذا القول هو المناسب لعموم شريعة الإسلام لكل زمان ومكان، خاصة مع ظهور الأموال الحديثة التي لم يكن لها وجود في عصر النبوة، مع كون الزكاة ركناً من أركان الشريعة، وعماداً لنظامها المالي، ومظهراً من مظاهر سد خلات المسلمين واحتياجاتهم كما جاء في آية مصارف الزكاة، كما أن هذا يحقق عزة الإسلام وقوته وعلو كلمته، مع ما فيه من الاحتياط لأرباب المال حتى يتزكوا ويتطهروا[2].

ويمكن أن يُناقش ذلك بأن كون الأصل عدم الوجوب لا يعارض عموم الشريعة ولا حكمة تشريع الزكاة، وفي الأموال الحديثة يُنظر ما يمكن إلحاقه بالمنصوص فيُلحق به وفق القياس، وما ليس له نظير يبقى على أصل عدم الوجوب، ولا يجوز إيجاب ما لم يوجبه الشرع في الأموال لمجرد الاحتياط، وهذا أليق بسماحة الدين ويسره، وكون الزكاة متعلقة ببعض الأموال المحددة لا بجميعها.

الترجيح:

وبالنظر فيما تقدم يتبيَّن أن الخلاف له جانبان:

١. جانب يكون فيه الخلاف لفظياً، وهو الغالب؛ ذلك أن غالب الأموال تتناولها أدلة خاصة بإيجاب الزكاة فيها أو عدم إيجابها، والفقهاء يستدلون بهذه الأدلة الخاصة، ولا يعوّلون على الأصل في المال إلا قليلاً لمجرد تقوية القول بعدم الوجوب.

---

(١) فقه الزكاة: ١/ ٤٦١.

(٢) بحث الدكتور محمد نعيم ياسين في أبحاث الندوة التاسعة: ص٢٥٣، وفقه الزكاة: ١/ ١٤٧، ٤٦١.

٢. جانب يكون فيه الخلاف حقيقياً، وذلك في أموال لم تتناولها أدلة خاصة، وهذه أموال نادرة، فيمكن الترجيح في حكم زكاتها بالنظر إلى الأصل في الزكاة، والذي يظهر لي أن الأصل عدم وجوب الزكاة لما يأتي:

أ) ما تقدم من أصول شرعية قطعية، وهي مقدّمة على العمومات المخصوصة، ومن المقرر عند الأصوليين أن اللفظ العام إذا كثر تخصيصه فإنه تضعف دلالته، وبعضهم يرى أنه مجاز بعد التخصيص[١].

ب) الواقع الفقهي يدل على هذا القول من ناحية الاستدلال والتطبيق الفقهي:

أما الاستدلال: فقد وجدنا الفقهاء يستدلون في كتبهم على ما وجبت فيه الزكاة بأدلة خاصة، ولا يكتفون بالأدلة العامة على وجوب الزكاة أو بأصل الوجوب؛ وهذا لأنهم فهموا أن الأصل عدم الوجوب، أما لنفي الوجوب فكانوا يكتفون بأصل عدم الوجوب كما تقدم في الشواهد السابقة.

وأما التطبيق: فالتأمل في بعض أحكام الزكاة يدل على عدم وجوب الزكاة في كثير من الأموال رغم عدم وجود دليل صريح على استثنائها، ومن الشواهد على ذلك:

١. الأعيان المؤجّرة ونحوها مما يُدعى بالمستغلات، فأكثر الفقهاء على أن الذي يُزكَّى هو الأجرة أو الغلة فقط دون العين المستغلة[٢]، مع

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٤٧، وروضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٧٠٦، ٧٠٩.

(٢) مصطلح المستغلات حادث، ومعناها: كل أصل ثابت يُدر دخلاً، ومن أمثلته ما أُعد للكراء (الإيجار)، والجمهور على أن الزكاة في غلته دون أصله (بدائع الصنائع ٢/ ٢٢، والبيان والتحصيل ٢/ ٤٠٥، والأم ٢/ ٤٦، وكشاف القناع ٢/ ٢٤٣)، وقد صدر عن الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة ببيروت قرار بعدم وجوب الزكاة في أعيان المستغلات. أبحاث الندوة: ص٥٠٦.

أن هذه الأعيان قيمتها أضعاف المال المُزكَّى، ولو كان الأصل وجوب الزكاة لكانت هذه الأعيان أولى بالزكاة من الغلة؛ لأنها أكبر قيمةً، ولكونها تشكِّل غالب ثروات رجال الأعمال وتجارتهم خاصة في هذا العصر.

٢. عدم وجوب الزكاة في الحلي من غير الذهب والفضة بإجماع العلماء كما حكى ذلك ابن عبد البر وغيره[١] مع عدم وجود نص صريح يستثني هذه الحلي من الوجوب، ولو كان الأصل وجوب الزكاة لوجبت في هذه الحلي كما وجبت في الذهب والفضة، ومنها ما يكون غالي الثمن، ومع ذلك لم تجب زكاته.

٣. أكثر الفقهاء قديماً وحديثاً على أن آلات الصانع ونحوها مما لم يُعد للبيع ليس فيها زكاة[٢]، مع أنها جزء من مشروع التجارة، ولو كان الأصل وجوب الزكاة لوجبت في هذه الآلات خاصة مع عدم وجود دليل خاص باستثنائها من وجوب الزكاة، وإنما جاء الدليل فيما يُعد للبيع، وبقي ما عداه على أصل عدم الوجوب.

٤. اختلفوا في حكم زكاة الفواكه والخضروات ونحوها، مما لا يكال ولا يدخر، فذهب الحنفية إلى وجوبها[٣]؛ لتوجيهات، منها: أنها أموال نامية، بينما لم يوجبها الجمهور استناداً على بعض الأدلة والقواعد الشرعية كالبراءة الأصلية، وحفظ الأموال[٤]، وهي قواعد قطعية، بينما قاعدة النماء ظنية، كما سيأتي في المبحث الثالث.

---

(١) الاستذكار لابن عبد البر: ٣/ ١٥٣، والمغني: ٤/ ٢٢٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١٣، ومواهب الجليل: ٢/ ٣٢٤، ومغني المحتاج: ١/ ٣٩٨، وكشاف القناع: ٢/ ٢٤٤.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ٥٨، والبحر الرائق: ٢/ ٢٥٦.

(٤) تفسير القرطبي ٧/ ١٠٣، والمجموع: ٥/ ٤٥٢، والمغني: ٤/ ١٥٥، وكشاف القناع: ٢/ ٢٠٣.

٥ـ أكّد كثير من الفقهاء على اشتراط نية التجارة في العروض، فإن لم تنو التجارة أو حصل تردّد لم تجب الزكاة[١]، وهذا يدل على أن الأصل عدم الوجوب.

وينبغي التنبيه إلى أن من أثبت الزكاة في بعض هذه الشواهد لا يعني أنه يرى أن الأصل وجوب الزكاة، بل أثبتها لأدلة خاصة (كالآثار والأقيسة)، ومن لم يثبتها لم تثبت عنده هذه الأدلة فأخذ بالأصل وهو عدم الوجوب.

وبناءً على ما تقدم في هذا المبحث فعلى من أوجب الزكاة في مالٍ أن يثبت ذلك بأدلة معتبرة خاصة، ولا يكتفي بأصل وجوب فريضة الزكاة؛ إذ الإيجاب دون دليل خاص يعارض ما تقدم من أصول شرعية، والله أعلم.

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ١٢، ومغني المحتاج: ١/ ٣٩٨، والمغني: ٤/ ٢٥٦.

المبحث الثالث
النماء في الأموال الزكوية

النماء من أهم الأوصاف التي عُنِي بها الفقهاء في وصف الأموال التي تجب فيها الزكاة، وفيما يأتي أحاول أن ألقي الضوء بإيجاز على هذا الوصف، ومدى تأثيره في إيجاب الزكاة طرداً وعكساً (وجوب الزكاة بوجوده وانتفاء الوجوب بعدمه).

تعريف النماء:

جاء في اللسان: «النَّماءُ: الزيادة، نَمَى يَنْمِي نَمْياً ونُمِيّاً ونَماءَ زاد وكثر، وربما قالوا: يَنْمُو نُمُوًّا... وأَنْمَيْتُ الشيءَ ونَمَّيْته جعلته نامياً... والأَشياءُ كلُّها على وجه الأَرض نام وصامِتٌ، فالنَّامي مثل النبات والشجر ونحوِه، والصامتُ كالحجَر والجبل ونحوه»[1].

وللنماء علاقة وثيقة بلفظ الزكاة، فالمعروف أن الزكاة هي النماء، ويوضِّح ابن حجر علاقة الزكاة بالنماء فيقول: «والزكاة في اللغة: النماء، يقال: زكا الزرع إذا نما، وترد أيضاً في المال، وترد أيضاً بمعنى التطهير، وشرعاً بالاعتبارين معاً، أما بالأول (النماء) فلأن إخراجها سبب للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والزراعة، ودليل الأول (ما نقص مال من صدقة)، ولأنها يضاعف ثوابها كما جاء أن الله يربي الصدقة»[2].

(١) لسان العرب (نمي): ١٥/ ٣٤١.
(٢) فتح الباري: ٣/ ٢٦٢.

تصنيف الأموال حسب وصف النماء:

قسّم الفقهاء الأموال عدّة أقسام بالنظر إلى وصف النماء، وفيما يأتي أشير إلى أشهر مناهجهم في تقسيم الأموال بهذه الحيثية؛ إذ نجد تفاوتاً بينهم في الأقسام، وما يتبع كل قسم.

إذ يقسم بعض الفقهاء الأموال إلى ثلاثة أنواع:

١. مال نام بنفسه كالمواشي والمعادن والزروع والثمار، وهو قسمان:

أ) قسم يتكامل نماؤه بوجوده كالزروع والثمار، فلا يعتبر فيه الحول إجماعاً.

ب) قسم لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة من وجوده كالمواشي، فتجب فيه الزكاة بعد الحول.

٢. مال مرصد للنماء ومعد له كالدراهم والدنانير وعروض التجارة، فتجب فيه الزكاة بعد الحول.

٣. مال ليس نامياً بنفسه وليس مرصداً للنماء كأموال القنية (كعبد الخدمة، ودابة الركوب، والثياب المعدة للبس) فهذا لا زكاة فيه إجماعاً[1].

ومن لا يرى الزكاة في الحلي المستعمل ومال الضمار والمستغلات والماشية المعلوفة يلحقها بهذا النوع.

وقد قسم ابن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ) في المقدمات الأموال باعتبار النماء ثلاثة أقسام:

الأول: الأغلب فيه إنما يراد **لطلب الفضل والنماء لا للاقتناء**: وهو

(١) وهذا تقسيم الماوردي في الحاوي ٣/ ٨٨.

العـين من الذهب والفضة والمواشي وآنيـة الذهب والفضة وكل ما لا يجوز اتخاذه منها.

الثاني: الأغلب فيها إنما يراد **للاقتناء لا لطلب الفضل والنماء**: وهي العـروض كلها كالدور والأرضون والثيـاب والطعام والحيوان الذي لا تجب في رقابه الزكاة.

الثالـث: يراد **للوجهـين الاقتناء وطلـب النماء**، وهـو حلي الذهب والفضة، وهو في الزكاة على ما نواه مالكه[1].

بينما قسمها بعضهم إلى قسمين:

١. ما هو نماء في نفسه كالحبوب والثمار.
٢. ما هـو مرصـد للنـماء كالدراهـم والدنانير وعـروض التجارة والماشية[2].

ومن ناحية أخرى قسم بعض الفقهاء النماء إلى حقيقي وتقديري:

١. النماء الحقيقـي: هو الزيادة الفعلية في المال، ويبدو أن هذا المراد من المال النامي بنفسه.
٢. النـماء التقديـري (الحكمـي): أن يكـون المـال معداً للاسـتنماء بالتجارة كما في العروض أو بالإسـامة (الرعي) كما في الماشـية؛ ذلك أن التجارة سبب لحصول الربح والإسامة سبب لحصول الدر والنسـل والسمن، فأقيم السـبب مقام المسبب[3]، ويظهر أن هـذا مرادهـم بما هو مرصـد للنماء ومعد له مـع اختلاف في التمثيـل لكل نوع، فالماشـية يعدها بعضهم من النامي بنفسـه، وبعضهم يرى أنها من المرصد للنماء.

---

(١) المقدمات: ١/ ٢٨٤.
(٢) وهذا تقسيم النووي في المجموع ٥/ ٣٦١.
(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.

موقف الفقهاء من النماء:

اختلف الفقهاء في موقفهم من النماء، فاعتبره أكثرهم في وجوب الزكاة، بينما نفاه بعضهم، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

الاتجاه الأول: اعتبار النماء، وهذا ما ذهب إليه جماهير الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، واختاره كثير من الباحثين المعاصرين في مجال الزكاة.

وقد كان الحنفية أكثر صراحةً في اعتبار النماء واشتراطه في وجوب الزكاة، ومن ذلك قول السرخسي: «المال النامي سبب لوجوب الزكاة»[(١)]، أما الكاساني فقد صرَّح بأن النماء من شرائط الزكاة[(٢)]، وقال: «مال الزكاة هو المال النامي»[(٣)].

كما أشار فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة إلى اعتبار الزكاة، فقال الباجي: «إن الزكاة إنما تجب في الأموال المرصدة للنماء»[(٤)]، وقال الماوردي: «الزكاة تجب بإرصاده للنماء، وتسقط بفقده، وسائر الأصول يشهد به»[(٥)]، أما ابن قدامة فقد قال: «وصف النماء معتبر في الزكاة»[(٦)].

أما المعاصرون فقد أكّد كثير منهم على اعتبار النماء في وجوب الزكاة[(٧)].

---

(١) المبسوط: ٢/ ١٦٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٣٠.

(٤) المنتقى: ٢/ ١٤٢.

(٥) الحاوي الكبير: ٣/ ٢٨٥.

(٦) المغني: ٤/ ١٢.

(٧) انظر على سبيل المثال: فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ١٣٩، والموسوعة الكويتية: ٢٣/ ٢٤١، وبحثي الدكتور رفيق المصري والدكتور محمد عبد الغفار شريف في الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٢٩٣، ٢٩٩.

يُشار إلى أن أكثر الفقهاء يذكرون النماء في معرض تعليل وجوب أو عدم وجوب الزكاة في بعض الأموال، ولم يفردوه بالحديث في مكان مستقل[1]، فضلاً عن أن يذكروا له أدلة عدا ما ذكره بعض الحنفية بإيجاز كالكاساني في البدائع، إلا أن الباحثين المعاصرين أشاروا إلى النماء باستقلال، واستنبط بعضهم بعض الأدلة والتوجيهات لوصف النماء، ومن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، والزكاة هي النماء، فالمطلوب إيتاء نماء الأموال، والسنة بينت أنه لا يجب إلا بعض النماء، وهذا يدل على أن الزكاة لا تجب إلا في الأموال النامية.

٢. قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، والعفو هو الفضل، والفضل هو النماء، فالمال الذي تجب فيه الزكاة لا بد أن يكون له فضل، وهو المال النامي.

٣. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، والخارج من الأرض هو من نمائها، فالآية تشير إلى أن الزكاة تكون في المال النامي.

٤. قوله ﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[2].

والحديث يدل على أن النماء معتبر في وجوب الزكاة في الأموال، وأن الأموال غير النامية كالخيول والرقيق لا تجب فيها الزكاة إذا لم تكن لعروض التجارة.

---

(١) علل كثير من الفقهاء اشتراط الحول في وجوب الزكاة بأن النماء لا يظهر إلا بمضي الحول ورفقاً بالمالِك ليتكامل النماء. انظر: بدائع الصنائع: ٢/ ١٣، وتبيين الحقائق: ١/ ٢٥٣، والمنتقى للباجي: ٢/ ١٠٤، والحاوي الكبير: ٣/ ٢٨٥، والمجموع: ٥/ ٣٦١، والمغني: ٤/ ٧٤، والمبدع: ٢/ ٢٠٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقة: رقم (١٤٦٤) ص٢٣٧ ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه: رقم (٩٨٢) ص٣٩٥.

٥. الأحاديث التي تدل على اشتراط السوم في زكاة بهيمة الأنعام؛ لأن السوم يجعل الأنعام معدّة للنماء.

٦. مراعاة مصلحة ملاك الأموال؛ لأن اشتراط النماء في المال الزكوي يهدف إلى جبر المال المزكى بالنماء الذي يعوِّض نقص إخراج مقدار الزكاة.

٧. أن اشتراط الحول المتفق عليه إنما يُقصد منه تمكين رب المال من تنميته؛ لأن النماء لا يتكامل قبل الحول. قال السرخسي: «فإن النماء لا يحصل إلا بالمدة، فقدَّر ذلك الشرع بالحول تيسيراً على الناس»[١].

٨. الاستقراء الكامل للأموال الزكوية، ولعل ذلك أقوى دليل يُثبت الاعتداد بهذا الوصف وأنه معتبر في الجملة، إذ لا يخفى أن الأدلة السابقة إما نصوص ليست صريحة في إثبات النماء، أو تعليلات ذكرها الفقهاء عرضاً لتقوية حكم بعض الفروع الفقهية في كتاب الزكاة.

الاتجاه الثاني: عدم اعتبار النماء، وأنه لا أثر له في إيجاب الزكاة، وهذا ما صرح به ابن حزم[٢]، ومال إليه بعض المعاصرين[٣] اكتفاءً باشتراط الفضل عن الحوائج الأصلية كبديل عن النماء، ويُضاف إلى ذلك ما نسبه الكاساني إلى الإمام مالك من عدم اعتبار النماء، وقد تقدم أن هذا

(١) المبسوط: ٢/ ١٥٠، وانظر ما تقدم من أدلة في بحث الدكتور محمد نعيم ياسين وتعقيب الدكتور محمد عثمان شبير في الندوة التاسعة لبيت الزكاة: ص٢٣٨، ٣٣٥.

(٢) المحلى: ٥/ ٢٣٩.

(٣) كالدكتور محمود أبو السعود في فقه الزكاة المعاصر: ص٦٩، والدكتور محمد نعيم ياسين في بحثه عن النماء في الندوة التاسعة لبيت الزكاة: ص٢٥٢، والدكتور منذر قحف كما في بحثه عن زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة في الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٣٩٤ (الهامش).

النقـل غـير دقيق، ويخالف مـا صرَّح به المالكية مـن تأكيد على وصف النماء وأثره في الزكاة كالباجي في المنتقى[1].

قـال ابـن حـزم: «وأما قولهـم إن الـزكاة فيـما ينمي فدعـوى كاذبة متناقضـة»!!، وقـال عـن التعليل بالنـماء: «وهذا تعليل فاسـد؛ لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا نظر صحيح»[2].

وأما المعاصرون الذين لا يعتبرون النماء فيبنون رأيهم على توجيهات، منها:

١. أن أدلة النماء ليسـت صريحة في اعتبار هذا الوصف واشـتراطه لوجوب الزكاة.

ولا شـك أن هـذا إيـراد متوجِّـه، إذ الغالب أن هـذا الوصف إنما عُرف بالاستقراء للأموال التي وجبت فيها الزكاة والتي لم تجب.

٢. اضطـراب الفقهاء في بيان مفهوم النـماء وتطبيقه، حيث يلحظ المتأمـل أن من يرون اعتبار النماء يوجبـون الزكاة في أموال غير نامية كالمال الضِّمار.

وأجيب بأن مفهوم النـماء يختلف باختلاف المال، فقد يُقصد به النماء الحقيقي، وقد يُقصد به الإعداد للاسـتنماء إقامةً للسـبب مقام المسبب.

وأمـا الاضطراب عنـد التطبيق وإيجاب الـزكاة في مال غير نام فمـرده إلى النظر إلى توفّر شروط أخرى غـير النماء، أو إلى عدمً تحقق النماء.

وعـلى الرغم مـن ذلك فإن هـذا الاضطراب يعنـي أن وصف

(١) المنتقى: ٢/ ٩٠، ١١٤.
(٢) المحلى: ٥/ ٢٣٩، ٦/ ٧٧.

النماء ليس حاسماً في إيجاب الزكاة، فقد يتخلف الوصف وتجب الزكاة كما سيأتي.

٣. أن اعتبار النماء واشتراطه يؤدي إلى إسقاط الزكاة في كثير من الأموال الضخمة كالمصانع ونحوها.

وأجيب بأن اعتبار النماء يسقط زكاةً خاصة، ولا يسقط الزكاة بالكلية، ففي المصانع مثلاً تسقط زكاتها على أنها عروض تجارة، لكن تجب فيها زكاة المستغلات، ولو لم نشترط النماء لتضاعفت الزكاة وزادت عن الحد المقدر، وهذا بخلاف الفضل عن الحوائج الأصلية، فمن شأن اشتراطه إيجاب الزكاة في كل ما لا يحتاجه الشخص ولو لم يكن للتجارة كالأثاث الزائد ونحوه فتزيد الزكاة عن الحد المقدر في الشرع[١].

أثر النماء في إيجاب الزكاة:

تفاوت الفقهاء الذين اعتبروا النماء في وصفه وأثره في الزكاة إيجاباً أو إسقاطاً، مع الإشارة إلى أن وصف النماء وحكم كل من النصاب والحول من الأمثلة الشهيرة التي استعملها الأصوليون عند تقرير أنواع الحكم الوضعي كالشرط والسبب، وعند أكثر الأصوليين أن ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة ومضي الحول شرط للوجوب[٢]، أما النماء فنلحظ تفاوتاً في التعبير عنه وعن أثره على النحو الآتي:

(١) انظر هذه التوجيهات والإجابة عنها في تعقيب الدكتور محمد عثمان شبير في أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٣٣٤ـ٣٤٢.

(٢) من المقرر عند الأصوليين أن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ويمثلون له بمضي الحول لوجوب الزكاة، أما السبب فله عدة إطلاقات، فقد يُطلق على العلّة الشرعية، وحقيقته ما يلزم من عدمه العدم، ويلزم من وجوده الوجود، ويمثلون له بملك النصاب، وأما عدُّ الفقهاء لملك النصاب ضمن الشروط فهو من التسامح في العبارة. انظر: البحر المحيط للزركشي: ٢/ ٤٦٨.

١. أنه شرط لوجوب الزكاة:

وهذا ما يُفهم من عبارة الكاساني، حيث قال في معرض بيان شرائط وجوب الزكاة: «وأما الشرائط التي ترجع إلى المال: فمنها: الملك ...، ومنها: كون المال نامياً؛ لأن معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي»[(١)].

وهذا ما اختاره بعض المعاصرين في بيان شروط وجوب الزكاة[(٢)].

ومقتضى هذا القول أن النماء شرط مستقل كبقية الشروط، رغم أن جماهير الفقهاء لم ينصوا عليه كشرط للوجوب، كما أنه ليس مستقلاً، بل هو مرتبط بالنصاب.

٢. أنه سبب لوجوب الزكاة:

وهذا ما مال إليه بعض المعاصرين[(٣)]، ونسبه إلى بعض الحنفية، انطلاقاً من قول السرخسي: «المال النامي سبب لوجوب الزكاة»[(٤)].

ومقتضى ذلك أن وجود النماء حقيقةً أو تقديراً يوجب الزكاة كبلوغ النصاب، لكن نسبته للسرخسي محل نظر؛ لأنه نص على المال النامي، أي النصاب، ولم ينص على النماء، وقد تقدم أن النصاب سبب للوجوب عند الأكثرين، ولا يعني ذلك أن النماء نفسه سبب آخر؛ لأن النماء وصف مرتبط بالنصاب.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.

(٢) انظر على سبيل المثال: فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ١٥١، والموسوعة الكويتية: ٢٤/ ١٤٥، وبحث الدكتور رفيق المصري في أبحاث الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٣٧١.

(٣) كالشيخ محمد أبوزهرة في مجلة لواء الإسلام السنة ٤، ١٣٦٩هـ، ص٦٠٢.

(٤) المبسوط: ٢/ ١٦٤.

٣. أنه جزء السبب[١]:

وقد نسبه بعض الحنفية[٢] للمالكية؛ لأنهم لم يجيزوا تعجيل الزكاة على الحول الذي يقوم مقام النماء؛ ذلك أن بعض المالكية عبَّر عن الحول بأنه سبب لوجوب الزكاة، والنماء جزء مكمِّل للحول، فحاصله أن النماء جزء من سبب وجوب الزكاة.

لكن فقهاء المالكية لم يقبلوا ذلك، إذ صرح الدسوقي بأن الحول شرط عند المالكية بلا خلاف، لصدق تعريف الشرط عليه؛ لأنه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوبها ولا عدمها، إذ يتوقّف الوجوب على وجود السبب (ملك النصاب) وفقد المانع كالدَّين في العين[٣].

٤. أنه شرط السبب:

وهذا مقتضى تعبير بعض الفقهاء، فالنصاب سبب لوجوب الزكاة، وشرط السبب النماء، وهذا الشرط لا يتمكّن منه المالك إلا بشرط الوجوب وهو الحول.

وبالرغم من أن أكثر الفقهاء لم يصرحوا بحكم النماء، إلا أن ذلك هو المفهوم من تعليلهم بالنماء سلباً أو إيجاباً، أما الأصوليون فقد عبروا بالنماء أو التمكّن من التنمية في معرض حديثهم عن تعريف الشرط والسبب، إلا أنهم عبروا بالنماء كمرادف للحول؛ لأنه لا يمكن تنمية المال غالباً إلا بعد مرور الحول، فهم صرحوا بأن الحول شرط السبب وليس النماء.

---

(١) المقصود بجزء السبب: الوصف الذي يتركب السبب منه ومن غيره معاً، أو ما يتوقف الحكم عليه وعلى غيره معاً كالإيجاب والقبول. شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٧٩.

(٢) كابن أمير باد شاه في تيسير التحرير: ٣/ ٤٧٥.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٤٣١.

ومن ذلك قول الشاطبي في أول حديثه عن الشروط في الموافقات: «إن المراد بالشرط في هذا الكتاب ما كان وصفاً مكمِّلاً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه، كما نقول: إن الحول أو إمكان النماء مكمِّل لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى»[1].

ويقول الطوفي في معرض شرحه للشرط: «ثم إن كان عدمه مخلاً بحكمة السبب فهو شرط السبب كالحول في الزكاة، فإن عدمه مخل بحكمة النصاب، إذ حكمته الغنى، وكمال الغنى بالحول لتتحقق تنمية المال لمن أرادها فتحتمل المواساة»[2].

ومن خلال ما تقدم يظهر أن الأشهر كون النماء شرطاً للسبب (ملك النصاب)، وبناءً على تعريف الشرط عند الأصوليين فإن عدم النماء في مالٍ يدل على عدم وجوب الزكاة فيه، أما وجود النماء فلا يعني بالضرورة وجوب الزكاة لإمكان تخلف شرط أو قيام مانع، أي أن شرط النماء من شأنه إخراج أموال لم يوجد فيها الشرط، أما اعتباره سبباً فإنه يؤدي إلى توسعة الزكاة وإيجابها في أموال لم يوجبها الشرع، مع أن الفقهاء لم يضيفوا بشرط النماء مالاً واحداً تجب فيه الزكاة، وإنما عللوا به لإعفاء بعض الأموال (كما سيأتي) من وجوب الزكاة[3].

تطبيقات على أثر النماء في وجوب الزكاة:

تقدم أن النماء شرط لسبب وجوب الزكاة (النصاب) عند أكثر الفقهاء، وليظهر أثر هذا الشرط أشير فيما يأتي إلى بعض المسائل في كتاب الزكاة مع الاقتصار على أثر النماء في كل مسألة:

---

(١) الموافقات للشاطبي مع تعليق الشيخ دراز: ١/ ٤٠٦.

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي: ١/ ٤٣٥.

(٣) مناقشة الدكتور محمد بن سليمان الأشقر في الندوة التاسعة: ص٣٦١.

١. اختلف الفقهاء في زكاة مال الضِّمار[١] إذا وجده أو قبضه على أقوال:

أ) أنه لا يزكى، بل يستأنف به حولاً ويزكيه بعد الحول، وهو مذهب الحنفية.

ب) أنه يزكى عن السنوات الماضية، وهو قول في مذهب الشافعية والحنابلة.

ج) أنه يزكيه عن سنة واحدة لما مضى، وهو مذهب المالكية.

ومن توجيهات من يرى عدم وجوب زكاته أن المال النامي إما أن يكون نامياً حقيقةً أو تقديراً، ولا يمكن أن ينمو مال الضمار حقيقةً لأنه لم يوجد حقيقةً، ولا يمكن أن ينمو تقديراً؛ لأن دليل النماء التجارة، ودليل التجارة القدرة على المال، ولم توجد القدرة هنا[٢].

وقد استدل بعض المالكية بأن الزكاة تجب بالتمكّن من التنمية، وذلك بألا يكون المال في يد غيره، وهذا مال قد زال عن يده إلى يد غيره، ومُنع المالك من تنميته، فلم تجب فيه الزكاة عن السنوات الماضية، ولما كان المال قد نضّ في يد صاحبه في طرفي حول واحد لم تجب غير زكاة سنة واحدة[٣].

أما من يوجب زكاته عن السنوات الماضية فقد علل لذلك بأن جنس المال إذا كان نامياً وجبت فيه الزكاة وإن كان النماء

(١) قال الكاساني: «وتفسير مال الضِّمار: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك، كالعبد الآبق والضال، والمال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرة، والدين المجحود إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول ثم صار له بينة بأن أقر عند الناس، والمال المدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه». بدائع الصنائع: ٢/ ٩.

(٢) طريقة الخلاف بين الأسلاف للأسمندي: ص٥٠.

(٣) المنتقى للباجي: ٢/ ١١٣.

مفقوداً، بدليل أن المال لو حُبِس عن طلب المال حتى عدم الدر والنسل وأرباح التجارات لم تسقط عنه الزكاة[١].

ويلاحظ مما تقدم من توجيهات ما يأتي:

أ) أن كل قول لم تكن عمدته على التعليل بالنماء، وإنما عمدته على بعض الآثار والنصوص الخاصة في المسألة[٢]، وإنما أشار بعضهم إلى النماء كتقوية للاستدلال.

ب) رغم تقوية القول بالنماء إلا أن كل مذهب قوّى قوله بالنماء بما يعارض استدلال القول الآخر، أي أن وصف النماء لم يكن حاسماً في الترجيح في هذه المسألة.

٢. اختلف الفقهاء في زكاة مال الصغير والمجنون، ومن توجيهات من لم يوجبها (الحنفية) أن الصبي والمجنون لا يمكنهما تنمية أموالهما، واستدل من أوجبها (الجمهور) بأنهما يمكنهما تنمية أموالهما بواسطة الولي عليهما[٣]، وللمسألة أدلة وتوجيهات أخرى غير النماء.

٣. اختلفوا في حكم زكاة حلي الذهب والفضة المعد للاستعمال، فذهب الجمهور إلى عدم وجوبها لأن الحلي مال مصروف عن جهة النماء إلى جهة الاقتناء كأموال التجارة إذا صرفت إلى البذلة، بينما يرى الحنفية أن الحلي من الذهب والفضة مال نامٍ بالقوة لذا أوجبوا الزكاة فيه.

---

(١) الحاوي الكبير للماوردي: ٣/ ١٣٠.

(٢) حيث يستدل الحنفية بأثر علي ﷺ (لا زكاة في مال الضمار)، والشافعية بأثر علي في الدين المظنون (إن كان صادقاً فليزكه إذا قبضه لما مضى)، واالمالكية بأثر عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

(٣) انظر بحث الدكتور رفيق بن يونس المصري في الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة:ص٣٦٤.

وقد بيَّن الأسمندي الحنفي وجه النماء في الحلي بأن حكم الزكاة لا يتعلق بحقيقة النماء؛ لأنه قد يحصل وقد لا يحصل، فتعلق الحكم بدليله وهو التجارة، ولا يمكن تعليقه أيضاً بحقيقة التجارة؛ لأنها قد توجد وقد لا توجد، فتعلق الحكم بدليل التجارة وهو الثنمية في الذهب والفضة؛ لأن الثمنية داعية إلى التجارة[1].

٤. لم يوجب الجمهور الزكاة في العوامل من البقر والإبل تشبيهاً لها بعروض القنية، وهي أموال غير نامية، إذ إن مال الزكاة يُطلب النماء من عينه لا من منافعه(٢).

٥. أجمع الفقهاء على عدم وجوب الزكاة في عروض القنية كالمسكن والمركب وما يُعد للبس من الثياب ونحو ذلك، وقد علل بعضهم ذلك بأن هذه العروض ليست ناميةً بنفسها ولا مرصدةً للنماء(٣).

وختاماً فهذه بعض التطبيقات على وصف النماء، وكما تقدم فإنه يُستأنس به لنفي الزكاة عن بعض الأموال، ومع ذلك فإنه لا يُعد حاسماً، إذ لاحظنا أن الفقهاء كانوا يعولون على بعض الآثار والأدلة الخاصة أكثر من تعويلهم على وصف النماء، وكأن بعضهم ينظر إلى النماء على أنه مجرد حكمة للتشريع، وليس دليلاً مستقلاً ينشئ حكماً بإيجاب الزكاة أو إسقاطها عن مال من الأموال.

وقد أشار ابن قدامة إلى عدم انضباط وصف النماء فقال في معرض

(١) طريقة الخلاف: ص٤٧.

(٢) انظر هذه التطبيقات وغيرها في بحثين قدمهما إلى الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة الدكتور محمد عبد الغفار شريف والدكتور رفيق بن يونس المصري: ص٣٢٩، ٣٥٤.

(٣) المقدمات لابن رشد: ١/ ٢٨٤، والحاوي للماوردي: ٣/ ٨٨.

التعليل لاشتراط الحول في أكثر أموال الزكاة: «والفرق بين ما اعتبر له الحول وما لم يعتبر له أن ما اعتبر له الحول مرصد للنماء، فالماشية مرصدة للدر والنسل، وعروض التجارة مرصدة للربح، وكذا الاثمان، فاعتبر له الحول لأنه مظنة النماء ليكون إخراج الزكاة من الربح، فإنه أسهل وأيسر، ولأن الزكاة إنما وجبت مواساة، ولم نعتبر حقيقة النماء لكثرة اختلافه وعدم ضبطه، ولأن ما اعتبرت مظنته لم يلتفت إلى حقيقته كالحكم مع الأسباب»[1].

ومما يقوي عدم التعويل على وصف النماء في إيجاب الزكاة أو إسقاطها عدم انضباطه واطراده، فبعض الفقهاء يوجبون الزكاة في أموال لا تُعد نامية كبعض صور مال الضمار والحلي المستعمل ومال الصغير والمجنون، وقد لا يوجبونها في أموال تعد نامية عند غيرهم كأصول المستغلات والفواكه والخضروات؛ ولذا فإن بعض الباحثين المعاصرين الذين اندفعوا وراء اعتماد هذا الوصف كشرط للوجوب كانوا يجيبون بتكلف عن مخالفة بعض الفقهاء لمقتضى النماء؛ بأن ذلك يعود إلى ملاحظة شروط أخرى غير النماء أو الاجتهاد في تحقق مناط الحكم أو تأويل النماء بالنماء الحكمي[2]، وهذا يدل على أن هذا الوصف ليس حاسماً، فلا يمكن التعويل عليه، وإن كان ذلك لا يمنع تقوية بعض الأحكام به، والإشارة إليه كحِكْمة وسر من أسرار التشريع، فلا ينبغي إلغاؤه بالكلية، والله أعلم.

(١) المغني: ٤/ ٧٤.

(٢) انظر على سبيل المثال إجابات الدكتور محمد عبد الغفار شريف والدكتور محمد عثمان شبير عما أورده الدكتور محمد نعيم ياسين على وصف النماء: الندوة التاسعة: ص٣٢٥، ٣٤١.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أشير إلى أبرز النتائج:

١. للزكاة في اللغة معانٍ متعددة، أشهرها: النماء والطهارة، وجميع هذه المعاني ملحوظة في المعنى الشرعي.

٢. المعنى الشرعي للزكاة: «إخراج نصيب مقدر شرعاً في مال مخصوص لطائفة مخصوصة».

٣. تفاوت الفقهاء في عدّ شروط وجوب الزكاة، إلا أنهم يكادون يتفقون على اشتراط الإسلام والحرية وملك النصاب وتمام الملك ومضي الحول في بعض الأموال.

٤. الزكاة من أجلِّ العبادات المالية، ويجب مراعاة ذلك، والتحقق من شروط وجوبها، وسائر أحكامها.

٥. الصواب جواز تعليل العبادات، ومنها الزكاة، كما يصح الاستدلال بالقياس في إثبات أحكامها إذا كانت معقولة المعنى.

٦. كتاب الزكاة مليء بالاستدلال بالأقيسة الخاصة، وقد استعمل القياسَ جميع الفقهاء حتى ممن منعوا القياس في العبادات.

٧. ترجح أن الأصل عدم وجوب الزكاة في الأموال، استناداً للبراءة الأصلية وحرمة الأموال، ولأن الأصل في العبادات الحظر والمنع.

٨. منهج الفقهاء في الاستدلال يؤكد أن الأصل عدم وجوب

الزكاة؛ حيث ذكروا أدلـة خاصة لكل وعاء زكوي، وما ليس فيه دليل استدلوا بأن الأصل عدم الوجوب.

٩. وصـف النـماء معتـبر في الجملـة، وقـد دل على ذلك اسـتقراء كتاب الزكاة، حيث أشـار إليه الفقهاء كثيراً على تفاوت بينهم في أثره.

١٠. أكثر الفقهاء على أن النماء شرط السبب، فملك النصاب سبب للوجوب، وشرطه أن يكون المال نامياً.

١١. رغـم هذا التأصيل إلا أن تأمـل كتب الفقهاء يدل على أن هذا الوصف (النماء) ليس حاسماً، فلا يمكن التعويل عليه ولا عدّه شرطاً أو سـبباً للوجـوب، وإن كان ذلك لا يمنع تقوية بعض الأحكام به، والإشـارة إليه كحِكْمة وسر من أسرار التشريع، فلا ينبغي إلغاؤه بالكلية، والله أعلم.

وهذه بعض التوصيات التي خرجت بها من البحث:

- التأكيد على أهمية مراعاة أحكام الزكاة وبيان أنها عبادة خاصة، وليست مجرد أداة اقتصادية تعالج أوضاعاً طارئةً هنا أو هناك.
- لفت أنظار الباحثين إلى أهمية دراسة القضايا التأصيلية في وجوب العبادات، ومنها: الزكاة، مع إعادة قراءة ما في كتب الفقهاء وربطه بالنصـوص والأصول الشرعية، وعـدم اعتماد النتائج الجاهزة أو بحث المسائل الفقهية وفق مقررات وقناعات سابقة.
- طرح هـذه القضايا التأصيلية وما يماثلها في مناهج الدراسـات العليـا، والرسـائل الجامعيـة، وتنظيـم اللقـاءات العلميـة للمتخصصين حولها.

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: كتب التفسير وعلوم القرآن

١. القرآن الكريم

٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣. تفسير القرآن العظيم، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤. الجامع لأحكام القرآن (ت فسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٥. جامع البيان عن تأويل القرآن، لشيخ المفسرين محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٦. زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٨هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٧. معالم التنزيل في تفسير القرآن (ت فسير البغوي)، لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٨. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير للرازي)، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٩. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

ثانياً: كتب الحديث وعلومه

١٠. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١١. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، للإمام الحافظ أبي عمر

يوسف بن عبد الله بن عبد البر النَمَري (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٨٩م.
١٣. جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٤. سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٥. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.
١٦. سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٧. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٨. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجَّاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٢٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، أشرف على تحقيقه: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢١. المنتقى شرح الموطّأ، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي)، للإمام أبي زكريَّا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٢٣. الموطّأ، للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٢٤. نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

ثالثاً: كتب أصول الفقه وقواعده:

٢٥. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٦. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: د.سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٧. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: د.عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٨. أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، حقَّق أصوله: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

٢٩. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الصفوة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٠. بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت ٥٥٢هـ)، تحقيق: د.محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣١. تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني أبي المناقب (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٣٢. تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت.

٣٣. التقرير والتحبير، شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام (ت ٨٦١هـ) في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٤. تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٥. روضة الناظر وجُنّة المُناظِر في أصول الفقه، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٣٦. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٣٧. شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٨. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٣٩. طريقة الخلاف بين الأسلاف، لعلاء الدين محمد السمرقندي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٠. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د.أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
٤١. الفروق المسمَّى (أنوار البروق في أنواء الفروق)، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، ومعه حاشية (إدرار الشروق على أنواء الفروق) لابن الشاط (ت ٧٢٣هـ)، وبهامش الكتابين: (ت هذيب الفروق) لمحمد علي حسين المالكي (ت ١٣٦٧هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٤٢. الفصول في الأصول، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٤٣. القواعد، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقّري (ت ٧٥٨هـ)، تحقيق: د.أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
٤٤. القواعد النورانية، لشيخ الإسلام أحمد بن الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٤٥. القياس في العبادات، لمحمد منظور إلهي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
٤٦. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ)، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٤٧. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
٤٨. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
٤٩. المنثور في القواعد، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د.تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: د.عبد الستار أبو غدة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبع مؤسسة الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٥٠. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى ،١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

رابعاً: كتب الفقه:

أ) الفقه الحنفي:

٥١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نُجَيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٥٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٥٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للعلاَّمة فخر الدين عثمان بن علي الزَّيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، وبهامشه حاشية الشلبي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مطابع الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية.

٥٤. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدُّر المُختار، للعلاَّمة محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، وبهامشه: (الدر المختار في شرح تنوير الأبصار) لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٥٥. العناية شرح الهداية، لأكمل الدين محمد بن محمود (ت ٧٨٦هـ)، مطبوع مع فتح القدير.

٥٦. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٥٧. فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت ٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٥٨. المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٥٩. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده (ت ١٠٧٨هـ)، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

ب) الفقه المالكي:

٦٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن بن رشد القرطبي الاندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) (ت ٥٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت.

٦١. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: د.محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٦٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)،

وبهامشها: (الشرح الكبير على مختصر خليل) لأحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣١٩هـ.
٦٣. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.
٦٤. قوانين الأحكام الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزَيّ الكلبي (ت ٧٤١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت.
٦٥. المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: د.محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٦٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

جـ) الفقه الشافعي:
٦٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: د.محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٦٨. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله (ت ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٦٩. تحفة المحتاج، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، دار صادر، بيروت.
٧٠. حاشية البجيرمي على شرح المنهج، لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي (ت ١٢٢١هـ)، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
٧١. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، لأبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي (ت ١٠٨٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
٧٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٧٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريَّا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٧٤. المجموع شرح المهذَّب، للإمام أبي زكريَّا يحيى بن شرف النووي(ت ٦٧٦هـ)، ويليه: (فتح العزيز شرح الوجيز)، وهو الشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، دار الفكر، بيروت.
٧٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)، مع تعليقات للشيخ جوبلي بن إبراهيم الشافعي، دار الفكر، بيروت.

د) الفقه الحنبلي:
٧٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير (انظر: المقنع).
٧٧. الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، مطبوع مع المقنع والإنصاف (انظر: المقنع).
٧٨. شرح منتهى الإرادات، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٧٩. الفروع، للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٨٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٨١. المُبْدِع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
٨٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني (ت ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت١٩٦١م.
٨٣. المغني، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي ود.عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٨٤. المقنع، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، ومعه (الشرح الكبير) لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، ومعهما: (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف) لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي ود.عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

هـ) الفقه الظاهري:
٨٥. المحلى، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

خامساً: كتب الغريب واللغة والمعاجم
٨٦. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الدين أبي فيض السيد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٨٧. شرح حدود ابن عرفة الموسوم (الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة

الوافية)، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصَّاع (ت ٨٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٨٨. الفائق في غريب الحديث، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٨٩. القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٩٠. لسان العرب، للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
٩١. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٩٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام ابن الأثير أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

سادساً: الكتب والأبحاث العامة:

٩٣. أبحاث وأعمال الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في بيروت في المدة ١٨-٢٠ ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١٨-٢٠/ ٤/ ١٩٩٥م، تنظيم بيت الزكاة بالكويت.
٩٤. أبحاث وأعمال الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في عمّان في المدة ١٠-١٣ محرم ١٤٢٠هـ الموافق ٢٦-٢٩ إبريل ١٩٩٩م، تنظيم بيت الزكاة بالكويت.
٩٥. أبحاث وأعمال الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في القاهرة في المدة ٩-١٢ صفر ١٤٢٢هـ الموافق ٢٢-٢٥ إبريل ٢٠٠٢م، تنظيم بيت الزكاة بالكويت.
٩٦. بحوث في الزكاة، للدكتور رفيق يونس المصري، دار المكتبي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٩٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٩٨. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٩٩. فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة والعشرون، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠٠. فقه الزكاة المعاصر، للأستاذ محمود أبو السعود، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٠١. مجلة لواء الإسلام، مجلة دورية تصدر في القاهرة.
١٠٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لشيخ الإسلام أحمد بن الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، عام ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
١٠٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

محتويات البحث:

المقدمة ١٧١
التمهيد: تعريف الزكاة وشروط وجوبها ١٧٣
المطلب الأول: تعريف الزكاة ١٧٣
المطلب الثاني: شروط وجوب الزكاة ١٧٧
المبحث الأول: الزكاة بين النص والتعليل ١٨٢
المراد بالعبادات ١٨٢
موقع الزكاة من العبادات ١٨٥
حكم التعليل في العبادات ١٨٧
التعليل في الزكاة ١٩٠
حكم القياس في العبادات ١٩٢
القياس في الزكاة ١٩٥
المبحث الثاني: هل الأصل في المال وجوب الزكاة؟ ٢٠٠
القول الأول: إن الأصل في المال عدم وجوب الزكاة ٢٠٠
القول الثاني: إن الأصل في المال وجوب الزكاة ٢٠٤
الترجيح ٢٠٩
المبحث الثالث: النماء في الأموال الزكوية ٢١٣
تعريف النماء ٢١٣
تصنيف الأموال حسب وصف النماء ٢١٤
موقف الفقهاء من النماء ٢١٦
أثر النماء في إيجاب الزكاة ٢٢٠
تطبيقات على أثر النماء في وجوب الزكاة ٢٢٣
الخاتمة ٢٢٨
فهرس المصادر والمراجع ٢٣٠

قال أبو حفص البزار:

ما رأيت أحداً كان أشد تعظيماً لشيخ الإسلام ابن تيمية من أخيه، وهو القائم بمصالحه الدنيوية وما يحتاج إليه، وكان يجلس بحضرته كأن على رأسه الطير، وكان يهابه كما يهاب سلطاناً، وكنا نعجب منه في ذلك، ونقول: من العرف والعادة أن أهل الرجل لا يحتشمونه كالأجانب؛ بل يكون انبساطهم معه فضلاً عن الأجنبي، ونحن نراك مع الشيخ كتلميذ مبالغ في احتشامه واحترامه، فيقول: إني أرى منه أشياء لا يراها غيري، أوجبت علي أن أكون معه كما ترون.

الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية
ص١٩

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

وظائف القضاة
في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات
للعلَّامة الحسن بن الحسن بن المثنى
الحسيني الملقب بـ (صدقي الرومي)

دراسة وتوثيق وتعليق
من بداية المطلب الثالث في الشهادة إلى نهاية الكتاب

إعداد
د. هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن
المعهد العالي للقضاء

المقدمة

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

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

ومما لا شك فيه أن القضاء من أهم الموضوعات التي اعتنى بها علماء الإسلام قديماً وحديثاً، فألّفوا في ذلك المؤلفات وصنفوا المصنفات، وليس بغريب عليهم ذلك؛ لأن هذا العلم يحفظ الله به الحقوق والأنفس، ويبين الحلال والحرام وهو من وظائف الأنبياء عليهم السلام.

إذ الغـرض من القضاء هـو إقامة العدل الذي قامت به السـموات والأرض، وحمايـة حقـوق الأفـراد والمجتمعـات، وصيانـة الأنفـس والأموال والأعراض وحسم الخلافات وفقاً للأحكام التشريعية.

وإذا مـا فقـد القضـاء في أي مجتمع فقـد عمت الفـوضى وضاعت الحقوق واختلت الموازين، وفُقِدَ الاستقرار وساد الظلم والطغيان.

مـن أجل ذلك كان منصـب القاضي مـن أشرف المناصب وأهمها، فـلا غنـى عنـه في أي مجتمـع، وقد اهتـم فقهاؤنـا -رحمهـم الله- بهذا المنصـب فألفوا فيه المؤلفـات، وصنفوا المصنفات التـي تعين القضاة، وقـد وقفـت على كتـاب فريد في بابه، شـامل في موضوعـه اعتنى بهذا الجانب العظيـم عنوانه: «وظائف القضاة في أصـول المرافعة وترجيح أحد البينات» لمؤلفه الإمام الحسن بن الحسن بن المثنى الحسيني الملقب بـــ(صدقي الرومي) العالم الحنفي الكبير، نائب لواء الحُدَيْدَة، وقاضي قضـاة اليمن، خُطَ الكتـاب باليد ثم طُبع بالطريقة الحجرية القديمة في بومباي سـنة ١٢٩١هـ، أي منذ ما يقرب من مائة وأربعين سـنة، غير أن هـذا المخطـوط القيم النفيس لم يتيسر إخراجـه للمهتمين بالقضاء، فـلا يوجـد منه إلا نسـخة وحيـدة، حوتها أقسـام نـوادر المخطوطات والكتـب في ثـلاث من المكتبـات العامـة، فلما وقفت عليه اسـتخرت المـولى جلَّ وعلا في إخراج الكتاب محققاً، مـع مراعاة أصول التحقيق العلمي المعروف، وقسـمته بيني وبين فضيلة الشـيخ الدكتور سعد بن عمر الخراشي الأستاذ المشارك بالمعهد العالي للقضاء، فكان نصيبي من بداية «المقصد الثالث إلى نهاية الكتاب».

أهمية الكتاب وأسباب اختياره:

لعل من الأمور التي تظهر من خلالها أهمية الكتاب ومن ثم اختيار تحقيقه ما يأتي:

١. أن موضوع الكتاب يتعلق بالقضاء، فقد اشتمل على أكثر مسائله.

٢. أن مؤلف الكتاب يُعدُّ من كبار رجالات الدولة العثمانية، فقد جمع بين رئاسة نيابة لواء الحُدَيدَة وقاضي قضاة اليمن.

٣. أن الكتاب يُعد من آخر ما كتب علماء الحنفية في مجال القضاء، ومن رجل باشر القضاء زمنا طويلاً.

٤. إخراج الكتاب في حلة جديدة بعد أن كاد يندرس وينقطع من أيدي الناس.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى قسمين:

القسم الأول: القسم الدراسي.

القسم الثاني: خدمة النص والتوثيق والتعليق.

أما القسم الدراسي فقد اشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: حياة المؤلف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: عصر المؤلف.

المطلب الثاني: اسم المؤلف، ونسبه، ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه، وثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: مناصبه.

المطلب الخامس: مؤلفاته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف.

المطلب الثاني: تعريف موجز بالكتاب.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: موارد المؤلف في كتابه.

المطلب الخامس: وصف نسخة الكتاب «الحجرية».

المطلب السادس: محاسن الكتاب، والملحوظات عليه.

وأما القسم الثاني: خدمة النص والتوثيق والتعليق، فيقع في خمس وعشرين لوحاً (خمسين صفحة)، متوسط كل صفحة ٢١ سطراً، ومتوسط كل سطر ١٢ كلمة.

منهج خدمة النص والتوثيق والتعليق:

اتبعت في خدمة النص والتوثيق والتعليق على هذا الجزء من الكتاب منهجاً أرجو من الله تعالى أن يكون صواباً وهو على النحو الآتي:

- اتخذت من النسخة الحجرية المطبوعة سنة ١٢٩١هـ أصلاً؛ لتعذر الوقوف على مخطوط الكتاب بعد البحث عنه طويلاً.
- حافظت على نص الكتاب من التعديل والتغيير إلا إذا ظهر لي وجود سقط أو خطأ في العبارة لا يستقيم معها الكلام فأصوب ذلك بين معقوفتين [ ] مع توجيه ذلك في الهامش، سيما وأن ناسخ الكتاب أعجمي غير مجيد للعربية.
- قمت برسم الكتاب بالرسم الإملائي الحديث.
- أعجمت ما أهمله الناسخ من كلمات مع عدم الإشارة لذلك إلا عند اختلاف المعنى.
- ضبطت من الكلمات بالشكل ما أخشى معه من التباسه بغيره.
- ربطت الكتاب بمصادره التي أفاد منها مباشرة، وفي حال تعذر ذلك فإني أربط ذلك بأقرب المصادر له.

- وضعت فهارس فنية للقسم المحقق من الكتاب وهي:
  - فهرس المصادر والمراجع.
  - فهرس الموضوعات.

أسـأل الله تعالى أن يجعل عمـلي خالصاً لوجهـه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

القسم الأول
القسم الدراسي

وقد اشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: حياة المؤلف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: عصر المؤلف.

المطلب الثاني: اسم المؤلف، ونسبه، ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه، وثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: مناصبه.

المطلب الخامس: مؤلفاته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف.

المطلب الثاني: تعريف موجز بالكتاب، وثناء العلماء عليه.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: موارد المؤلف في كتابه «قسم التحقيق».

المطلب الخامس: وصف نسخة الكتاب المطبوعة.

المطلب السادس: محاسن الكتاب، والملحوظات عليه.

المبحث الأول
حياة المؤلف

المطلب الأول
عصر المؤلف

استطاع العثمانيون سنة ١٢٦٥هـ أن يحتلوا الحُدَيْدَة الواقعة على ساحل البحر الأحمر[١]، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يسيطروا على صنعاء اليمن؛ وذلك بسبب الهزائم التي لحقت بالقوات العثمانية، والتي قادتها القبائل اليمنية بمؤازرة وتأييد من الإمام علي بن المهدي، فتمركزت القوة العثمانية في لواء الحُدَيدَة حيث قنعوا بالبقاء في منطقة تهامة، وبعيداً عن ثورات القبائل اليمنية؛ ولأن الحُدَيدَة على ساحل البحر الأحمر فيسهل التواصل مع مصر والحجاز، وغالب من يقطنها أخلاط من العرب والهنود والفرس والأتراك[٢].

استمر الحال على ما هو عليه حتى صدرت الأوامر من الباب العالي سنة ١٢٨٩هـ إلى الوالي العثماني في الحُدَيدَة أحمد مختار باشا بالتوجه

(١) الحُدَيْدَة: مدينة يمنية مشهورة على ساحل البحر الأحمر غربي صنعاء، وهي مركز لواء الحُدَيدَة الذي يشمل جملة قضوات من تهامة، وأهل الحُدَيدَة خليط من عرب وهنود وأتراك وفرس. مجموع بلدان اليمن وقبائلها ١/ ٢٥٠.

(٢) تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن للواسعي، ص٩١، ٢٧٤، الحكم العثماني في اليمن، ص١٠٤، ١٠٥، ١١٩، ١٢٠، ٢٧٤، ثورة اليمن ضد الحكم العثماني، ص١٢٧-١٤٢، وينظر للاستزادة كتاب الدولة العثمانية في المجال العربي.

إلى صنعـاء بجموع كبيرة، وعدة كثيرة وذلك بغية إخضاع صنعاء وما حولهـا للسـلطة العثمانية، فتحقق لهم مـا أرادوا، واسـتطاع هذا القائد إخضاع اليمن فعلياً لسلطة الدولة العثمانية.

ثـم صدرت الأوامر السـلطانية بتعيـين القائد أحمد مختار باشـا والياً على اليمـن من قبل الخليفة العثماني عبد العزيز الأول سـنة ١٢٨٩هـ، فعاد أحمد مختـار باشـا بعد ذلك إلى الحُدَيْدَة، فاهتم بها الأتراك وجعلوها قاعدة مهمة وصيروا ميناءها الأول لليمن، فغدت الحُدَيدَة إحدى أهم المدن اليمنية[1].

اسـتمر الحكم العثماني على اليمن حتى سـنة ١٣٣٦هـ تخلل تلك الفترة عددٌ من الثورات والقلاقل حتى أخلى الأتراك اليمن وانسحبوا منه بأمر من السلطان محمد إثر هزيمة الدولة العثمانية في نهـاية الحرب العالمية الأولى.

وقـد كانـت الفـترة التـي حكـم فيهـا العثمانيـون اليمن فـترة ظلم وغطرسـة وأكل لحقـوق الناس بالباطل، وصاحـب ذلك ظلم العلماء وسـجنهم، مما دعا الكثير من القبائـل اليمنية للثورة عليهم، فآل الأمر إلى عدم استقرار حكم الأتراك في اليمن.

المطلب الثاني

اسم المؤلف ونسبه ونشأته

قد أوضح المؤلف عن اسـمه ونسـبه ولقبه في كتابه هذا، فهو السيد الحسن بن الحسن بن المثنى الحسيني الملقب بـ «صدقي»[2] الرومي[3]، فهو سيدٌ شريفٌ حسيني.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) هديـة العارفـين ١/ ٣٤١، ١٦١، إيضاح المكنـون ٤/ ٧١٢، الأعلام ٢/ ١٨٧، معجـم المؤلفين٣/ ٣١٥، وهذه المصادر المذكورة لم تتناول من سـيرة المؤلف إلا النزر اليسـير لا تتجاوز أسطرا معدودة.

(٣) إيضاح المكنون ٤/ ٧١٢. وفي الأعلام ٢/ ١٨٧ « متفقه رومي «.

لم أقف على سنة ولادة المؤلف ضمن من ترجم له، غير أن بعض من قرظ للكتاب الذي أنا بصدد تحقيق جزء منه وصف المؤلف بحداثة السن وقت تأليفه للكتاب، وقد كان الفراغ منه سنه ١٢٨٩هـ، فيمكن تقدير الفترة التي ولد فيها المؤلف بما بعد ١٢٥٠هـ بقليل.

أما مكان نشأته فقد قال المؤلف عن نفسه في مقدمة كتابه: «من عنفوان شبابي قد ابتلاني بالإفتاء بمدينتنا دارنده» ودارنده مدينة تركية تقع في جنوب الأناضول.

وقد نشأ المؤلف نشأة علمية صالحة منذ صغره، مما أهله للفتوى والتدريس والقضاء.

المطلب الثالث

شيوخه وثناء العلماء عليه

تقدمت الإشارة إلى أن مصنف الكتاب نشأ وترعرع وطلب العلم، ولم تذكر مصادر ترجمته أحداً من شيوخه الذين طلب العلم عليهم وأفاد منهم، غير أن المصنِّف ذكر في ديباجة الكتاب شيخاً له حيث قال: «قد أوصيت من شيخنا العلامة كنز العلوم الفهامة محمد صالح القصري الشهير بطرون أفندي».

ثناء العلماء عليه:

يظهر جلياً من خلال تقريظ العلماء الذين امتدحوا هذا الكتاب وأثنوا عليه تبجيلهم وتقديرهم للمؤلِّف، وسأورد جملة من عبارات الثناء والمدح لمؤلف الكتاب، ومن أبرز الذين قرّظوا لهذا الكتاب العلامة محمد أمين العباسي الحجازي إذ يقول مادحاً صاحب الترجمة: «العالم الفاضل النحرير الكامل نائب لواء الحُدَيدَة مركز ولاية اليمن

السيد حسن أفندي الصدقي» ثم قال: «في العلوم قد نشأ وترعرع، وروى من مياه معقولها ومنقولها وتضلع، فاستفاد وأفاد، ونشر فضله حيث حل من البلاد، وأُذن له بالفتيا في وطنه مدة وفيرة. وتقلد الحكم وأحكم أمره في أمصار كثيرة»[1].

ويقول مفتي الحُدَيدَة العلامة محمد بن عمر السندي الحنفي: «ومحررها -يعني هذه الرسالة- وناظم عقدها سيدنا السيد العلامة الحبر الذي لا يمارى في تحقيق العلوم، والبحر الذي لا يجارى في تدقيق الفهوم، الإمام النحرير، مالك أزمَّة التقرير والتحرير، المتضلع من علوم الشريعة، وحامل لوائها على الحقيقة بهجة الزمن مولانا الحسن ابن الحسن»[2].

وممن أثنى عليه كذلك القاضي محمد بن عمر الحكمي إذ يقول: «مولانا قاضي القضاة بقطر اليمن الميمون، الإمام العلامة، والجهبذ الفهامة، الواقف بمواقف المعقول والمنقول، العارف بمفارق الفروع والأصول، السيد الشريف الحسن بن الحسن الملقب صدقي»[3].

ويقول العلامة يحيى بن محمد مكرَّم: «مولانا العلامة، فصل الأحكام، شرف الإسلام، نائب القضاة بقطر اليمن، السيد الشريف الحسن بن الحسن الملقب صدقي»[4].

ويقول الفقيه علي بن عبد الله الشامي: «مولانا السيد الخطير، والإمام النحرير، نائب الشرع الشريف، أعزه الله تعالى: السيد الحسن ابن الحسن صدقي»[5].

---

(١) ص ١١، ١٢ من التقريرات.
(٢) ص ١٣ من التقريرات.
(٣) ص ١٦ من التقريرات.
(٤) ص ١٧ من التقريرات.
(٥) ص ١٨ من التقريرات.

ويقول الشيخ سعيد الدين الأنصاري: «مولانا وسيدنا القاضي العلامة، تحفة الأدباء، وخزانة ذخائر النجباء، السيد الجليل، مستحق التبجيل، أقضى القضاة في اليمن، وعمدة الحكام المرتضى في هذا الزمن، السيد الحسن بن الحسن المثنى الحسيني الملقب الصدقي»[1].

المطلب الرابع
مناصبه[2]

اشتغل مؤلف الكتاب في أول شبابه وطلبه العلم بالإفتاء في مدينته، وأُذن له بالفتيا مدة طويلة، ثم بعد ذلك تولى القضاء، فجمع الله له بين ولايتين فتولى منصب نائب لواء الحُدَيدَة، وكبير قضاة اليمن.

ومنصب النيابة الذي تولاه المؤلف يقوم على مساعدة الوالي وتقديم المشورة له في الأمور المتعلقة بالجانب الديني والشرعي، ويتم تنصيب النائب من قبل مشيخة الإسلام في بادئ الأمر ثم بإرادة سنية، ويراعى فيه أن يتحلى بعدد من الصفات التي تؤهله لذلك؛ ولهذا كان يشترط فيه وفقاً للتعليمات الصادرة بهذا الخصوص أن يكون من كبار علماء الولاية المشهورين، والمشهود لهم بالدراية وحسن الرأي والمشورة، وأن يكون ثاقب النظر، وعلى اطلاع واسع بعلوم الشريعة؛ حيث كان يشغل منصب رئيس محكمة الولاية أو ما يسميه البعض كما تقدم في التقريرات السابقة أقضى قضاة البلد[3].

---

(١) ص ٨ من التقريرات.

(٢) انظر: مقدمة المؤلف، وتقريظ العلامة محمد أمين العباسي، ص١١.

(٣) انظر: التشكيلات المركزية العثمانية والإدارة المحلية في اليمن ١٨٥٠-١٩١٨م، ص٢١٠.

المطلب الخامس

مؤلفاته

كل الذين ترجموا للمؤلف لم يذكروا غير كتابه هذا محل التحقيق، إلا أن المؤلف أشار في آخر الكتاب إلى رسالة فقهية له بعنوان: «مأخذ القضاة عند التعارض ترجيح أحد البينات» ويظهر من توصيفه للرسالة أنها مبسوطة مطولة حيث اهتمت ببيان أسباب الترجيح وأدلته، وفي ذلك يقول: «وأما صور المسائل مع بيان أسباب الترجيح وأدلته، فقد قَضَتِ الوَطَر عنها رسالتنا الفقهية المسمية: مأخذ القضاة عند التعارض ترجيح أحد البينات، من أرادها فليراجع».

المطلب السادس

وفاته

لم تذكر المصادر التي ترجمت المؤلف سنة وفاته، وقد جاء في آخر الكتاب أن المؤلف فرغ من كتابته في التاسع والعشرين من شهر جمادى الأول سنة ١٢٨٩ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. وجاء في آخر هذا الكتاب «طبع سنة ١٢٩١هـ على ذمة مصنفه وهو مولانا وسيدنا الحسن بن الحسن صدقي متع إليه بطول لحياته»؛ هذا كل ما نستطيع إثباته أن المؤلف بقي إلى سنة ١٢٩١هـ. والله أعلم.

المبحث الثاني
التعريف بالكتاب

المطلب الأول
إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف

لا شك في صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه، فالكتاب قد كتب في حياته وعلى ذمته، كما جاء في خاتمة الطبعة الحجرية سنة ١٢٩١هـ، كذلك أجمعت كل المصادر التي ترجمت للمؤلف ترجمة موجزة على إثبات تلك النسبة وإن اختلفت يسيراً في اسم الكتاب، ومن هذه المصادر:

١. هدية العارفين، وفيها سماه: «وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح البينات»[١]

٢. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، وفيه سماه: «وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح البينات»[٢].

٣. الأعلام وفيه سماه: «وظائف القضاة وترجيح البينات»[٣].

٤. معجم المؤلفين، وفيه سماه: «وظائف القضاة في أصول المرافعات وترجيح البينات»[٤].

---

(١) ١/ ١٦١.
(٢) ٤/ ٧١٢.
(٣) ٢/ ١٨٧.
(٤) ٣/ ٢١٥.

إضافة إلى ذلك ما ذكره المؤلف في مقدمة كتابه: «فيقول العبد الفقير... السيد حسن صدقي...، وسميتها: وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات»[1].

المطلب الثاني

تعريف موجز بالكتاب، وثناء العلماء عليه

كتاب (وظائف القضاة) كما يظهر من اسمه متعلق بالقضاء ومسائله، صنفه المؤلف؛ ليكون دستور عمل، وأصبحت جميع المعاهد عوَّلاً على ما أوضح[2]، وكشف للمتوظف أسرار متعلقات القضاء، فكان وافياً في بابه جمع مسائل القضاء والدعاوى والأيمان والشهادات، فلا يستغني عنه من ابتلي بالقضاء والفتوى، وقد أطنب المقرِّظون لهذا الكتاب من المديح، فدبجوا من عبارات الثناء والإطراء ما يمكن أن يخرج به إلى سبيل المبالغة الزائدة.

ثناء العلماء على الكتاب:

١. جاء في صورة ما كتبه العلامة محمد أمين العباسي الحجازي: «فقد أطلعني العالم الفاضل النحرير الكامل نائب لواء الحُدَيدَة مركز ولاية اليمن السيد حسن أفندي صدقي... على هذه الرسالة النافعة، فوجدتها جامعة مانعة، لا يستغني عنها من ابتلي بالقضاء والفتوى، ونتج بها ما كاد أن يكون عقيماً من الدعوى»[3].

(١) ص ١

(٢) ص ٨ من التقريرات

(٣) ص١٢ من التقريرات.

٢. وفي تقرير السيد العلامة محمد بن عبد الله الزواك الحسيني: «فقد وُفقت للوقوف على هذا المؤلف المستطاب المشتمل على وظائف القضاة، الكافل لمن عمل بما فيه من ربه بعماد الرضا، فرأيته مؤلفاً في بابه قد جمع فأوعى، وأجاد مؤلفه في ترتيبه وضعاً، وأحسن صنعاً، جمع بدائع الفوائد وفوائد البدائع، وكفل لمن قام بوظيفة الأحكام بالحل لمشكلات الوقائع، يستغنى به في هذا الشأن عن الكتب الحافلة، ويكتفى بما فيه من النقول المعتمدة الفاضلة...، وحين نزهت طرفي في حدائقه، وأجلت فكري في رياض حقائقه ودقائقه، حمدت الله تعالى وشكرته ما منح وفتح وشرح الصدر بما أفاض فانشرح...»[١].

٣. وجاء في تقرير العلامة القاضي محمد بن عمر الحكمي: «أما بعد فإني أمعنت النظر القاصر، وذلك فيما تضمنه هذا الكتاب من النقولات من الأوائل والأواخر... رأيته قد كشف للمتوظف أسرار متعلقات القضاء من دائر قضاء الأحكام، وابتكر له بفكره الصائب ما هو أبهى وأغلى من الحور الحسان، لم يطمثهن إنس قبله ولا جان، ولعَمري أن هذا المصنَّف جدير بأن يكتب بماء العيون، وأن يبذل في تحصيله المال والأهل والبنون»[٢].

٤. وفي تقرير العلامة الفقيه يحيى بن محمد مكرَّم: «وبعد فإني وقفت على ما حرره مولانا العلامة... فرأيته من التحقيق بمكان التمام، وافياً بمتعلقات القضاء من دائر قضايا الأحكام، كهفاً حصيناً لمن لجأ إليه، عمدة في حل المشكل لمن اعتمد عليه، حاوياً للباب المنقول، مشتملاً على صفوة النقول»[٣].

(١) ص١٤ من التقريرات.
(٢) ص١٦ من التقريرات.
(٣) ص١٧ من التقريرات

٥. وفي تقريـر العلامة الفقيه علي بن عبد الله الشـامي: «فإن مما منَّ الله تعـالى به وله الحمد على الحقير بمطالعـة ما حرره مولانا... مـن الرسـالة النافعة الجامعـة المانعـة فرأيتها في غايـة التحقيق والتدقيق، قد حوت من علوم الأحكام اللباب، وكشـفت عن مخدرات قضايا الأنام النقاب مع حسـن سـباق وإحكام سياق يبهـر عقـول أولي الألبـاب... فقد أبانت مشـارف أنوارها عن فضل مؤلِّفها...»[١].

٦. وفي تقريـظ العلامـة محمد عابـد عبد القادر نائب جبـل ريْمَه: «أمـا بعد، فإني تطفلت واطلعـت على كتاب (وظائف القضاة) مؤلَّف سيدنا ومولانا... فلله قلمه وما فعل، لم يترك من المسائل الشرعيـة طريفة إلا حواها، ومـن الوقائع صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاهـا، فوقفت على ما فيه من بدائع الفنون وقوف شـحيح ضاع في الترب خاتمه... وربما غلب اللاحق السابق...»[٢].

٧. وفي صـورة مـا كتب مفتـي العسـاكر مولانا بـاش: «فوجدت مخدّراتها تجل على أن يدركها طرف يكل، صُححت من جوامع كتـب الفقه تصحيحـاً، ورجحت بنصـوص التأييـد ترجيحاً، حاويـة لأصول الفقـه أفناناً، جامعة لمسـالك المنطوق والمفهوم عناناً...»[٣].

٨. وفي تقريظ السـيد محمد بن أحمـد الخطيب: «وبعد، فقد شرفني الله تعالى وله الحمد على الإنعام، بالوقوف على وظائف القضاة القائمـين بتنفيـذ الأحكام وهو كتاب حسـن من سـيد شريف

(١) ص١٨ من التقريرات
(٢) ص٢ من التقريرات
(٣) ص٤ من التقريرات

حسـن، حوى نقولاً مقبولة وما رآه المسـلمون حسـناً فهو عند الله حسـن. طالعته فرأيتـه كتاباً ائتلف فرائـد الفوائد، وأجلت طـرف طـرفي في ميادين سـطوره المرصَّعـة من جواهـر النقول بسـموط الفرائـد، أبـدى فيه مؤلفه مـن خبايا الزوايـا ما يفوق نفائـس الدرر، وأغنى به عن كل بسـيط ووسـيط ومختصر، قد أصـاب الصواب فيه... وقد أجاد المقال؛ كيف لا؛ وقد سـَّهل لمـن ولي القضاء كل معقـود، وجَمعت مطالبه من الذخائر ما هو أغـلى من لآلـئ العقود، وعـبَّرت عباراتـه عن إحاطـة مصنفه وسعة اطلاعه...»[1].

المطلب الثالث

منهج المؤلف في الكتاب

أشـار مؤلف الكتـاب في مقدمتـه إلى أن الكتب المصنفـة المتداولة؛ مسائلها درر منثورة، فبعضها طارح شطر المسائل، وأكثر الكتب انطوى على روايات متعارضة الدلائل، سـيَّما مسـائل الدعاوى والشـهادات، فلا يكاد يميز الصحيح منها عن الفاسد، وأن صاحب البيت أدرى بما فيه، ثم بين منهجيته التي اتصفت بما يأتي:

١. الشمولية في الموضوع، والترتيب بين المسائل.

٢. احتواء الكتاب على معظم الروايات الصحيحة والفتاوى التي اتفق عليها الفحول.

٣. تضمين الكتاب للنوادر التي تلقتها العلماء بالقبول.

٤. أبـان عن طريقته في النقل والإحالة لروايات المذهب مع أصالة

(١) ص٦ من التقريرات

المصـدر المنقول منـه، وأمانته في النقل من غـير تغيير العبارات المنقولة إلا لداعي الضرورة.

٥. صياغة الكتاب بعبارة سهلة موجزة.

٦. الإعراض عن الأدلة والشواهد ليسهل أخذ المسائل.

وقد رتب المؤلف كتابه على مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة.

أما المقدمة فتناول فيها سبب تأليف الكتاب، ومنهجيته، وتوطئة في تعريف القضاء، وأهم أحكامه.

المطلـب الأول: في الدعـوى، وقد اسـتوعب المصنـف الكلام عن مسائل الدعوى.

المطلـب الثـاني: في اليمـين، وتنـاول فيـه المصنف مباحـث اليمين والاستحلاف والنكول.

المطلـب الثالـث: في الشـهادات، ومباحثهـا من تعريفـات وأركان وشرائط وأحكام.

ثم ختم المصنف كتابه بجملة من المسائل المتعلقة بالإقرار.

المطلب الرابع

موارد المؤلف في كتابه (قسم التحقيق)

١. الأصل.
٢. بدائع الصنائع.
٣. البزازية.
٤. التاتارخانية.
٥. تبيين الحقائق.
٦. تصحيح القدوري.

٧. جامع الفصولين.
٨. الحاوي.
٩. خزانة المفتين.
١٠. الخلاصة.
١١. الذخيرة.
١٢. السراجية.
١٣. شرح أدب القاضي.
١٤. شرح الطحاوي.
١٥. العتابية.
١٦. العيون.
١٧. الفتاوى الأنقروية.
١٨. الفتاوى الخيرية.
١٩. الفتاوى العالمكيرية «الهندية».
٢٠. الفتاوى الظهيرية.
٢١. الفصول العمادية.
٢٢. الكافي.
٢٣. كتاب الأقضية.
٢٤. لسان الحكام.
٢٥. المحيط البرهاني.
٢٦. محيط السرخسي.
٢٧. الملتقى.
٢٨. المنتقى.
٢٩. النهاية.
٣٠. الهداية.
٣١. الوجيز.
٣٢. الولوالجية.

المطلب الخامس
وصف نسخة الكتاب المطبوعة

طُبِع كتاب (وظائف القضاة) سنة ١٢٩١هـ في الهند ببومباي طبعة حجرية بخط كاتبها أقاجان الكاتب الشيرازي، جاء في آخره: «طُبِع بأمر المولى المَنَّان، عظيم الشأن القائم بأمر الشريعة في هذه الأوان بهندستان، نجم الزمان، وسمح البنان، من لا يختلف في فضله اثنان، أبي محمد والحكيم والحَسَنان على يد الحقير الحسن نجل... العلامة... هبة الله بن عبد الرحيم جعفر الهندي اليمني الأنصاري غفر الله له ولوالديه... على ذمة مؤلفه».

وتولى تصحيح الكتاب نور محمد بن عبد الصمد، والطبعة مع قدمها كثيرة الخطأ؛ لعجمة كاتبها،

وقد اندرست هذه الطبعة أو كادت لولا وجود نسخ قليلة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة في خزانة نوادر الكتب في بعض المكتبات، وقد اطلعت على نسختين منها، إحداهما من المقتنيات النوادر لدى المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والأخرى من نوادر مكتبة الأمير سلمان المركزية بجامعة الملك سعود، وقد أتى المصنف على جل مسائل القضاء كالدعوى واليمين والشهادات وما يتعلق بذلك كله.

المطلب السادس
محاسن الكتاب، والملحوظات عليه

لاشك أن مؤلف الكتاب بذل جهداً كبيراً في تحرير وتجويد ما كتبه، فكتابه حسن في حد ذاته بما حواه من علوم ومسائل ونوادر وتصحيح وتوثيق، ولعل من أبرز محاسن الكتاب:

١. أن المؤلف أبرز في مقدمة كتابه منهجيته العلمية في البحث.

٢. شمولية الكتاب، واستيعابه لموضوعه.

٣. وفرة مصادر الكتاب وأصالتها.

٤. حسن الترتيب، وجودة السبك، والترابط الموضوعي لمادة الكتاب.

٥. اعتناء المؤلف بذكر الصحيح من الأقوال واختيارات كبار علماء المذهب وأهل الفتيا من متقدمي الحنفية ومتأخريهم.

٦. الأمانة العلمية التي تحلى بها المؤلف في النقل من غير تغيير عبارة إلا لداعي الضرورة.

أبرز الملحوظات:

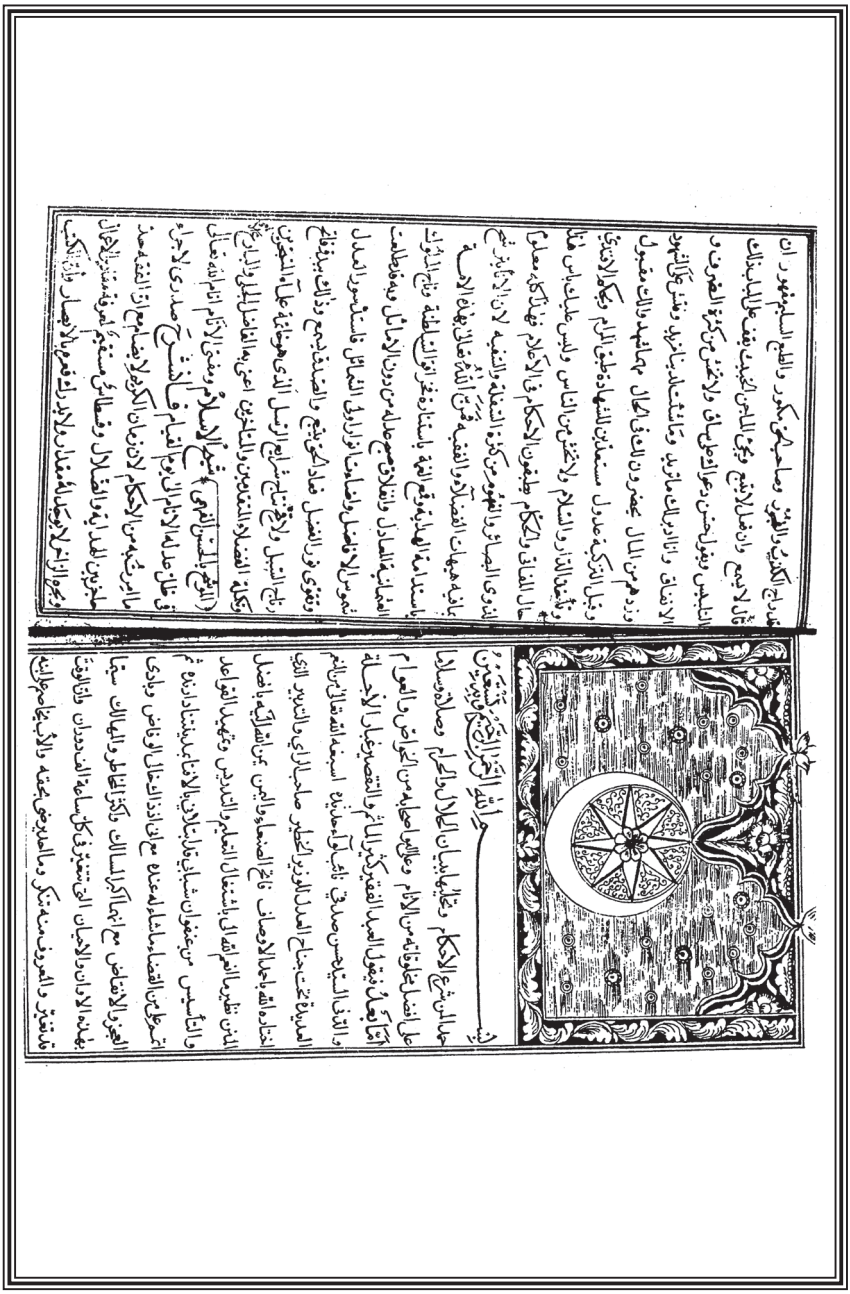
١. أن المؤلف -رحمه الله- أبهم جملة من أسماء بعض العلماء والكتب، وهذا مما يوقع في اللبس في تحديد المراد، ويحتاج معه الباحث إلى جهد لتحرير ذلك.

٢. أن المؤلف ينقل في مواضع عن آخرين بالنص دون الإشارة لذلك.

٣. أن المؤلف استمد جزءاً كبيراً من المادة العلمية من كتابين كبيرين مهمين في المذهب الحنفي هما «المحيط البرهاني» لابن مازه، و«الفتاوى العالمكيرية» المسماة بالفتاوى الهندية لمجموعة من علماء الهند.

بداية الجزء المحقق من المطلب الثالث

نماذج مصورة من الكتاب



بداية الجزء المحقق من المطلب الثالث

نهاية المخطوط

القسم الثاني
خدمة النص والتوثيق والتعليق

المطلب الثالث: في الشهادة

وفيه ثلاثة مقاصد:

الأول: في بيان تعريفها وركنها وسبب أدائها وحكمها وشرائطها.

أما **تعريفها**: فهو إخبار صدق لإثبات حقٍ بلفظ الشهادة في مجلس القضاء. كذا في الفتح[١].

وركنها: لفظ (أشهد) مضارع، بمعنى الخبر دون القسم. كذا في التبيين[٢].

وسبب أدائها: فإما طلب المدعي منه الشهادة، أو خوف فوت حق المدعي إذا لم يعلم كونه شاهداً[٣].

ويلزم أداء الشهادة، ويأثم بكتمانها إذا طلب المدعي، وإنما يأثم إذا علم أن القاضي يقبل شهادته وتعين عليه الأداء، وإن علم أن القاضي لا يقبل شهادته أو كانوا جماعة فأدى غيره ممن تقبل شهادته فقبلت، قالوا: لا يأثم، وإن أدى غيره ولم تقبل شهادته يأثم من لم يؤد إذا كان ممن تقبل شهادته. كذا في التبيين[٤]

وإن كان هذا[٥] أسرع قبولاً من آخرين ليس له الامتناع من الأداء. كذا في الوجيز[٦] للكردري[٧].

---

(١) فتح القدير (٧/ ٣٦٤)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠)، البحر الرائق (٧/ ٥٦).

(٢) تبيين الحقائق (٤/ ٢٠٧)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠)، البحر الرائق (٧/ ٥٦).

(٣) فتح القدير (٧/ ٣٦٤)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠)، البحر الرائق (٧/ ٥٧).

(٤) تبيين الحقائق (٤/ ٢٠٧)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢)، قاضيخان (٢/ ٤٦٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٦).

(٥) في الفتاوى الهندية والفتاوى البزازية: (هو) بدل (هذا).

(٦) الوجيز هو الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٦)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢)، قاضيخان (٢/ ٤٦٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٦).

(٧) الكردري هو: محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البريقيني الخوارزمي =

وإذا كان موضع الشاهد بعيداً بحيث لا يمكن أن يغدو إلى القاضي لأداء الشهادة ويرجع إلى أهله في يومه ذلك، قالوا: لا يأثم[١].

وأيضاً [لو][٢] وقعت الخصومة عند قاض غير عدل، يكتم الشهادة حتى يشهد عند قاض عدل. كذا في الظهيرية[٣].

وأما الشهادة في الحدود؛ فيخير الشاهد بين الستر والإظهار، والستر أفضل. وإذا شهد (فيقول)[٤]: أخذ، لا سرق. كذا في الهداية[٥].

ولو طلب رجلٌ أن يكتب شهادته في صك أو يشهد على عقد، فأبى، له ذلك إذا وجد الطالب غيره وإلا فلا يسعه الإباء. كذا في الوجيز[٦]. وعلى هذا أمر التعديل. كذا في المحيط[٧].

وذكر في المبسوط[٨] **سبعة شروط لوجوب الأداء،** وأيضاً ذكر مثله في البحر[٩] وغيره، منها: عدل قاض، وقرب مكانه، وعلمه بقبوله، أو

= الشهير بالبزازي: فقيه حنفي. أصله من (كردر) بجهات خوارزم. تنقل في بلاد القرم والبلغار وحج، واشتهر. صاحب الفتاوى المسماة بالوجيز، والمناقب الكردرية في سيرة الإمام أبي حنيفة، ومختصر في بيان تعريفات الاحكام، وآداب القضاء، توفي عام ٨٢٧هـ. انظر: الفوائد البهية (ص:١٧٨)، شذرات الذهب (٧/ ١٨٣)، معجم المؤلفين (١١/ ٢٢٣)، الأعلام (٧/ ٢٧٤).

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢)، تبيين الحقائق (٤/ ٢٠٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٦).

(٢) سقط من الأصل، والصواب المثبت، انظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢).

(٣) المراد الفتاوى الظهيرية (مخطوط) لمحمد بن أحمد بن عمر البخاري المتوفى سنة ٦١٩هـ، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٦).

(٤) في الهداية: وإذا شهد بالمال في السرقة فيقول (٣/ ١٠٩١).

(٥) الهداية (٣/ ١٠٩١)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢)، تبيين الحقائق (٤/ ٢٠٨).

(٦) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٧).

(٧) المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٧).

(٨) المبسوط (١٦/ ١١٣).

(٩) البحر الرائق (٧/ ٥٧-٥٨).

بكونـه أسرع قبولاً، وطلب المدعي ولم يوجد غيره. وهذا هو الخمسـة التي ذكرناها بفروعاتها.

والسادسة: أن لا يعلم بطلان المشهود به. والسابعة: أن لا يعلم أن المقر أقر خوفاً.

ويجب بغير طلب لو في حقوق الله وهي كثيرة، وعدَّ منها في الأشباه أربعـة عـشر: في الوقف، وطـلاق الزوجـة، وتعليق طلاقهـا، وحرية الأمة، وتدبيرها، والخلع، وهلال رمضان، والنسب، وحد الزنا، وحد الشرب، والإيلاء، والظهار، وحرمة المصاهرة، ودعوى مولاه نسـبه. عن الأشباه ملخصاً[1].

وأمـا **حكمهـا**: فوجـوب الحكـم عـلى الحاكـم بمقتضاهـا، كذا في العنايـة[2]، بعـد التزكية فـوراً إلا في ثـلاث، وهي: إذا كان لـه ريبة في الشـهود، مثلاً: إذا شـهد ثلاثـة عنده وقـال واحد منهم: أسـتغفر الله كذبت في شهادتي، فسمعه القاضي بلا تعيين شخصه، أو لرجاء الصلح بين الأقارب، وقال في حاشـية الدر لابـن عابدين: وكذا الأجانب[3]، ولاسـتمهال المدعي يعني إذا استمهل المدعي من القاضي حتى يحضر بينتـه فإنه يمهله، وكـذا إذا أقام البينة ثم إن المدعى عليه اسـتمهل من القاضي حتى يأتي بالدفع، فإنه يجيبه ولا يعجل الحكم. ولكن هذا بعد أن يسـأله عـن الدفع وكان صحيحـاً، فلو فاسـداً لا يمهله ولا يلتفت إليه. كذا في قاضي خان[4].

---

(١) الأشباه والنظائر (ص:٢٤٢)، وانظر الرسائل الزينية (ص: ٣١٠).

(٢) العنايـة (٦/ ٤٤٦)، وانظر الفتـاوى الهندية (٣/ ٤٥٠)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٢)، فتح القدير (٧/ ٣٦٤)، تبيين الحقائق (٤/ ٢٠٧).

(٣) حاشية الدر المختار (٨/ ١١٨).

(٤) الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية (٤/ ٤٤).

وإذا أخر الحاكم الحكم بعد وجود شرائطه أثم واستحق العزل، وعزر؛ لارتكابه ما لا يجوز شرعاً[1]، وكفر إن لم ير الوجوب.

وأما **شرائطها** فنوعان:

نوع هو شرط التحمل، وهو ثلاثة:

أن يكون عقله كاملاً مخيراً وقت التحمل، فلا يصح من مجنون وصبي لا يعقل.

وأن يكون بصيراً فلا يصح من الأعمى.

وأن يكون بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره، إلا في أشياء مخصوصة يصح فيها التحمل بالتسامع كما سيجيء. كذا في البدائع[2].

ولا يشترط للتحمل: البلوغ والحرية والإسلام والعدالة والزوجية، حتى لو كان وقت التحمل صبياً عاقلاً أو عبداً أو كافراً أو فاسقاً أو زوجاً، ثم بلغ وأعتق وأسلم وتاب وأبانها، تقبل شهادتهم. كذا في البحر[3].

والثاني: وهو شرط الأداء، وهو أربعة أنواع:

الأول: ما يرجع إلى نفس الشاهد وهو سبعة عشر، منها عشرة عامة[4] وهو:

أن يكون الشاهد بالغاً عاقلاً، فلا يصح من الصبي الغير البالغ[5].

---

(١) المبسوط (١٦/ ١٨٢).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٦)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠)، البحر الرائق (٧/ ٥٦).

(٣) البحر الرائق (٧/ ٥٦)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠).

(٤) البحر الرائق (٧/ ٥٧).

(٥) بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٧).

ولا تقبل شهادة الصبيان بعضهم على بعض فيما يقع في الملاعب، وشهادة النساء فيما يقع في الحمامات وإن مست الحاجة إليها. كذا في الخلاصة[١].

ولا من مجنون مطبق؛ وأما إذا كان الرجل يجن ساعة ويفيق ساعة، فشهد في حال إفاقته تقبل شهادته، وقدر الحلواني[٢] يومين[٣]. والمعتوه كالمجنون لا تقبل شهادته. كذا في المحيط[٤].

وأن يكون حراً، فلا تقبل شهادة المملوك، قناً كان أو مدبراً أو مكاتباً أو أم ولد، وكذلك معتق البعض[٥].

ولو ردت شهادة هؤلاء للرِقِّيَّة ثم زالت قبلت. كذا في الخزانة[٦].

وأن يكون بصيراً، فلا تقبل من الأعمى مطلقاً، سواء عمي قبل التحمل أو بعده، فيما تجوز الشهادة فيه بالتسامع[٧] كذلك لا تقبل.

---

(١) المبسوط (١٦/ ١٣٦)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٥) عن الذخيرة، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ٢٣٥)، البحر الرائق (٧/ ٩٠).

(٢) الحلواني: عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، أبو محمد، الملقب بشمس الائمة، نسبته إلى عمل الحلواء، وربما قيل له «الحلوائي» كان إمام أهل الرأي في وقته ببخارى، من كتبه المبسوط في الفقه، والنوادر في الفروع، والفتاوى، وشرح أدب القاضي لأبي يوسف. توفي في كش، ودفن في بخارى، سنة ٤٤٩هـ. انظر الفوائد البهية (ص٩٥)، الجواهر المضيئة (١/ ٣١٨)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٧٧-١٧٨)، هداية العارفين (١/ ٥٧٧).

(٣) في الفتاوى البزازية: بيوم أو يومين (٥/ ٢٦٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٨).

(٤) المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٨)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٥).

(٥) المبسوط (١٦/ ١٣٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٥٩)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٧١).

(٦) خزانة المفتين (مخطوط) لحسين بن محمد السمنقاني المتوفى سنة ٧٤٦هـ، وانظر: الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٧٢)، المبسوط (١٦/ ١٣٧).

(٧) في الفتاوى الهندية: بالتسامع أو لا تجوز (٣/ ٤٦٥).

وقال أبو يوسف: تجوز فيما طريقه السماع، وفيما لا يكفي فيه السماع إذا كان بصيراً وقت التحمل وعمي لدى الأداء، تجوز إذا كان يعرفه باسمه ونسبه[١].

أقول: هذا إذا كان المدعى شيئاً لا يحتاج إلى الإشارة إليه وقت الأداء، وأما إذا كان يحتاج فلا تقبل إجماعاً. كما أشار إليه في البدائع[٢].

وفي الكافي: ولو عمي بعد الأداء قبل القضاء يمتنع عند أبي حنيفة ومحمد عن القضاء[٣].

والأعمى إذا ردت شهادته ثم صار بصيراً فشهد في تلك الحادثة تقبل. كذا في الخلاصة[٤].

وأن يكون ناطقاً، فلا تجوز شهادة الأخرس عند علمائنا. كذا في الوجيز[٥].

وأن يكون عادلاً، والعدالة الظاهرية هي الشرط عند أبي حنيفة لا عندهما، وأما الحقيقية وهي الثابتة بالسؤال عن حال الشهود بالتعديل والتزكية ليست بشرط، وعندهما: أنها شرط[٦]. والفتوى على قولهما في هذا الزمان. كذا في الكافي[٧].

---

(١) المبسوط (١٦/ ١٢٩)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٣٤)، الاختيار (٢/ ١٥٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٧)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٦)، فتح القدير (٧/ ٣٩٧)، تبيين الحقائق (٤/ ٢١٨)، الهداية (٣/ ١١٠٢).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٨)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٧).

(٣) المبسوط (١٦/ ١٣٠)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٨)، الهداية (٣/ ١١٠٢).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٧٣)، البزازية (٥/ ٢٤٩).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٤) عن الذخيرة، البزازية (٥/ ٢٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٦)، المبسوط (١٦/ ١٣٠)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٨)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٠).

(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠).

وأحسن ما قيل في تفسير العدل ما نقل عن أبي يوسف: أن العدل في الشهادة: أن يكون مجتنباً عن الكبائر؛ ولا يكون مصراً على الصغائر، ويكون صلاحه أكثر من فساده، وصوابه أكثر من خطئه. كذا في النهاية[١].

واختلفوا في تفسير الكبائر، وأصح ما قيل فيه: ما نقل عن الشيخ الإمام شمس الأئمة[٢] أنه قال: ما كان شنيعاً بين المسلمين، وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين، فهو من جملة الكبائر، وكذلك ما كان فيه نبذ المروءة والكرم فهو من جملة الكبائر، وكذلك الإعانة على المعاصي والفجور والحث عليها من جملة الكبائر، وما عداها فمن الصغائر. هكذا ذكره في المحيط[٣]، وصححه في الهندية[٤].

واتفقوا على أن إعلان الكبيرة يمنع عن الشهادة، وفي الصغائر: إن كان معلناً بنوع فسق متشنِّع[٥] يسمِّيه الناس بذلك فاسقاً مطلقاً لا تقبل، وإن لم يكن كذلك: فإن كان صلاحه أكثر من فساده، وصوابه أغلب من خطئه، ولا يكون[٦] سليم القلب، لا تقبل[٧] شهادته. كذا في قاضيخان[٨].

وقال أبو يوسف: إن كان الفاسق وجيهاً في الناس ذا مروءة، تقبل

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥١)، البحر الرائق (٧/ ٩٥).

(٢) يعني شمس الأئمة الحلواني كما في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠)، والمحيط البرهاني (١٣/ ١٥١).

(٣) المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٢-١٥٣)، وانظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠-٤٥١).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٠).

(٥) في الهندية وقاضيخان: مستشنع. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

(٦) في قاضيخان: ويكون. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

(٧) في الهندية وقاضيخان: تقبل. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

(٨) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

شهادته[١]. وهو الصحيح[٢].

وآكل الربا، وآكل مال اليتيم، ومن اشتهر بأكل الحرام لا تقبل شهادتهم[٣].

إذا كان آكل الربا مشهوراً به المقيم[٤] ولا له متجر خلاف ذلك. كذا في المبسوط[٥].

وأما من أكل مال اليتيم مرة لا تقبل. كذا في الفتح[٦].

ولا تقبل شهادة مدمن الخمر[٧]، وهو أن يصير بأن يشرب ولا يندم. وقال الحلواني[٨]: يشترط مع ذلك أن يظهر للناس أو يخرج سكراناً فتسخر [منه][٩] الصبيان، حتى إن الشرب في السر لا يسقط[١٠].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، المبسوط (١٦/ ١٣١).

(٢) في الهندية: «والأصح أن شهادته لا تقبل. كذا في الكافي» الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، وفي المبسوط: «والأصح أن شهادته لا تقبل». المبسوط (١٦/ ١٣١).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦).

(٤) في الهندية والمبسوط: «المشهور بذلك المقيم عليه». الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، المبسوط (١٦/ ١٣١).

(٥) المبسوط (١٦/ ١٣١)، الهداية (٣/ ١١٠٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٤).

(٦) فتح القدير (٧/ ٤١٣)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، البحر الرائق (٧/ ٩١).

(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٥)، المبسوط (١٦/ ١٣١).

(٨) في الهندية شمس الأئمة السرخسي، وفي البزازية شمس الأئمة.

(٩) في الهندية والبزازية وقاضيخان والمحيط والمبسوط: منه بدل فيه وهو الصواب. انظر: الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٥)، المبسوط (١٦/ ١٣١).

(١٠) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، البحر الرائق (٧/ ٨٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٥)، المبسوط (١٦/ ١٣١).

وكذا سائر المشروبات من المحرمات[١].

وإن شرب للتداوي لا تسقط عدالته. كذا في البحر الرائق[٢].

ولا تقبل شهادة شارب قطرة من الخمر. كذا في الدر[٣].

وما شرط الخصاف[٤] في شرب الخمر الإدمان[٥]، ووجهه: أن نفس شرب الخمر يوجب الحد فيوجب رد الشهادة.

وشرط في شهادة الأصل الإدمان؛ لا لأنه إذا شرب في السر لا تسقط عدالته؛ لأن الإدمان أمر آخر وراء الإعلان، بل لأن شرب الخمر ليس بكبيرة.

قال في الفتاوى الصغرى[٦]: ولا تسقط عدالة شارب الخمر بنفس الشرب إلا إذا دام على ذلك[٧]. ولكن ذكر هذه الرواية ابن كمال[٨].

---

(١) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٥)، المبسوط (١٦/ ١٣١).

(٢) البحر الرائق (٧/ ٨٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦).

(٣) الدر المختار (٤/ ٢٠٣)، وانظر البحر الرائق (٧/ ٨٧).

(٤) الخصاف هو: أحمد بن عمر بن مهير الشيباني، أبو بكر المعروف بالخصاف: فرضي حاسب فقيه، كان مقدما عند الخليفة المهتدي بالله، فلما قتل المهتدي نهب فذهب بعض كتبه، وكان ورعا يأكل من كسب يده، توفي ببغداد سنة ٢٦١هـ. له تصانيف منها «أحكام الاوقاف» و«الحيل» و«الوصايا» و«الشروط» و«الرضاع. انظر الجواهر المضيئة (١/ ٨٧)، تذكرة النوادر (ص:٥٢)، الأعلام (١/ ١٨٥).

(٥) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، البحر الرائق (٧/ ٨٧).

(٦) الفتاوى الصغرى لعمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة (الصدر الشهيد) توفي سنة ٥٣٦هـ. انظر الفوائد البهية (ص:١٤٩) والجواهر المضية (١/ ٣٩١).

(٧) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، البحر الرائق (٧/ ٨٧)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨٢).

(٨) ابن كمال باشا هو: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين: قاض من العلماء بالحديث ورجاله، تركي الأصل، مستعرب، قال التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه. تعلم في أدرنه، وولي قضاءها ثم الإفتاء بالآستانة إلى أن مات سنة ٩٤٠هـ. له تصانيف كثيرة، منها «طبقات الفقهاء» و«طبقات المجتهدين» انظر البحر الرائق (٧/ ٨٧).

وغلطه في الدر[1]، وصوبه في البحر حيث قال: وفي شرب غير الخمر يشترط الإدمان[2]. وذكر في هامشه من التحقيق: أن شرب قطرة من الخمر كبيرة، وإنما شرط المشايخ الإدمان ليظهر شربه عند القاضي. كذا ذكره ابن العابدين في حاشيته[3].

ولا تقبل شهادة من أخّر الفرض المعين أي الموقت بغير عذر كالصلاة والصوم، وما ليس كذلك تقبل كالحج والزكاة. كذا في المضمرات[4].

وإن ترك الجمعة ثلاث مرات من غير عذر شرعي ولا تأويل يصير فاسقاً[5].

وذكر في بعض المواضع: لم يقدّر ولم يذكر العدد، ويقول: إذا تركها مجانةً ورغبةً عنها من غير عذر يفسق، وعليه الفتوى. كذا في فتاوى قاضيخان[6].

وإذا ترك الجماعة استخفافاً بأن لا يستعظم تفويت الجماعة كما يفعله العوام أو مجانة أو فسقاً لا تجوز شهادته، وإن تركها متأولاً تجوز. كذا في المحيط[7].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨١).

(٢) البحر الرائق (٧/ ٨٧).

(٣) حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨٢).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٤).

(٦) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٤).

(٧) المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٣)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٦-٤٦٧)، البزازية (٥/ ٢٥٠)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١)، المبسوط (١٦/ ١٤٠).

ولا تقبل شهادة من أخّر شهادته في الحرمة المغلظة خمسة أيام من غير عذر إن كان عالماً بأنهما يعيشان عيش الأزواج. كذا في القنية[١].

قال الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده[٢]: إن في حقوق العباد إذا طلب المدعي من الشاهد يشهد له، فأخّر من غير عذر ظاهر ثم أدى، لا تقبل؛ لأنه بالتأخير صار فاسقاً. كذا في الظهيرية[٣].

ولا تقبل شهادة المقامر بالشطرنج أو بأي شيء غيره، وإن لعب بالشطرنج ولم يقامر: إن داوم حتى شغله عن الصلاة أو كان يحلف باليمين الباطلة لا تقبل[٤]. كذا في العيني شرح الهداية[٥].

وإن كان الرجل يلعب بشيء من الملاهي ولا يشغله عن الصلاة ولا سائر الفرائض ينظر: إن كان متشنعاً[٦] بين الناس كالمزامير والطنابير لم تجز شهادته، وإن لم يكن متشنعاً[٧] نحو الحداء وضرب القصب جاز

---

(١) البحر الرائق (٧/ ٥٨)، الرسائل الزينية (ص:٣١١). والمراد بالقنية كتاب قنية المنية للزاهدي المتوفى سنة ٦٥٨هـ، مخطوط انتقاه المؤلف من منية الفقهاء لشيخه فخر الدين القزبني، وهو غير معتبر عند الحنفية. انظر كشف الظنون (٢/ ١٣٥٧).

(٢) لفظة «خواهر زادة» فارسية معناها ابن أخت القاضي والمراد به: محمد بن الحسين بن محمد، أبو بكر البخاري، المعروف ببكر خواهر زاده، كان شيخ الأحناف فيما وراء النهر. مولده ووفاته في بخارى. له «المبسوط» و«المختصر» و«التجنيس» في الفقه، توفي سنة ٤٨٣هـ. انظر الجواهر المضية (٢/ ٤٩) واللباب (١/ ٣٩٢) والأعلام (٦/ ١٠٠).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٧).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٧)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٨).

(٥) البناية للعيني (٨/ ١٧٧).

(٦) في المحيط البرهاني: مستشنعاً. المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٨).

(٧) في المحيط البرهاني: مستشنعاً. المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٨).

شـهادته، إلا أن يتفاحش بأن [كانـوا][1] يرقصون[2] به فيدخل في حد المعاصي والكبائر. كذا في المحيط[3].

ولا تجوز شهادة من يغني بالناس[4] ويسمعهم[5].

ولا تقبل مغنية يسمع صوتها. كذا في شرح أبي المكارم[6].

ولا تقبـل شـهادة النائحـة تنوح في مصيبـة غيرهـا، واتخذت ذلك مكسـبة لها، والتي تنوح في مصيبتها فشـهادتها مقبولة. كذا في السراج الوهاج[7].

ولا شهادة المخنث[8]، ولا شهادة الداعر. كذا في الذخيرة[9].

والمعروف بالكذب لا تقبل شهادته وإن تاب[10].

---

(١) في قاضيخان: بأن كانوا. قلت: وهي الأصح نحوياً حتى لا يثبت الخطأ في النص المحقق. فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

(٢) كـذا في الأصـل، وفي الفتـاوى الهنديـة والمحيـط البرهـاني: يرقصـوا. الفتـاوى الهنديـة (٣/ ٤٦٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٨).

(٣) المحيـط البرهـاني (١٣/ ١٥٨-١٥٩)، الفتـاوى الهنديـة (٣/ ٤٦٧)، بدائـع الصنائـع (٦/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

(٤) في الهداية: للناس. الهداية (٣/ ١١٠٥).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٧)، الهداية (٣/ ١١٠٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٧).

(٦) المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٧). وشرح أبي المكارم بن عبد الله بن محمد على النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة، انظر كشف الظنون (٢/ ١٩٧٢).

(٧) الفتـاوى الهنديـة (٣/ ٤٦٧)، المحيـط البرهـاني (١٣/ ١٥٨)، فتح القديـر (٧/ ٤١١). والسراج الوهاج تأليف الحدادي البغدادي المتوفى في حدود سـنة ٨٠٠هـ شرح لمختصر القدوري. انظر كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

(٨) المبسوط (١٦/ ١٣١)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠).

(٩) الفتـاوى الهنديـة (٣/ ٤٦٧)، المحيط البرهـاني (١٣/ ١٥٩)، قال: والداعر هو الفاسـق المتهتك الذي لا يبالي بما يصنع. لسان العرب مادة (د ع ر) (٤/ ٢٨٦).

(١٠) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٩).

والمعروف بالعدالة إذا شهد بزور وتاب تقبل شهادته، وعليه الاعتماد. كذا في الخزانة[١].

والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته إلا أن يمضي عليه زمان يظهر أثر التوبة، وقدروا في ذلك ستة أشهر، وقدر البعض السنة، والصحيح مفوض إلى رأي القاضي[٢].

والمحدود بالزنا أو بالسرقة والشرب إذا تاب تقبل إجماعاً. كذا في البدائع[٣].

وفي القذف لا تقبل وإن تاب[٤].

ولو ضرب بعض الحد فهرب قبل تمامه؛ ففي ظاهر الرواية: تقبل[٥] ما لم يضرب جميعه[٦].

ولو حد الكافر في قذف ثم أسلم تقبل، بخلاف العبد إذا حد ثم أعتق. كذا في الجوهرة النيرة[٧].

ولا تقبل شهادة من يظهر السب منه على السلف الذين هم أصحاب[٨] والتابعون، وكذا العلماء. كذا في الفتح[٩].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٥)، البحر الرائق (٧/ ٩٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، البحر الرائق (٧/ ٩٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٦)، المبسوط (١٣/ ١٣٢).

(٤) الهداية (٣/ ١١٠٢)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٦)، المبسوط (١٦/ ١٢٥).

(٥) يعني شهادته.

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧١).

(٧) الهداية (٣/ ١١٠٣)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧١)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٧٣).

(٨) في الهداية: الصحابة.

(٩) فتح القدير (٧/ ٤١٥)، وانظر الهداية (٣/ ١١٠٣)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧١)، =

وتقبل شهادة أهل الأهواء الذين لا يكفر في اعتقادهم من أهل البدع كجبر وقدر ورفض وخروج وتشبيه وتعطيل، وكل منهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين، قبولاً غير عام على جميع المسلمين وغيرهم، بل المراد أصل القبول فلا ينافي أن بعضهم كفار، وإنما تقبل شهادتهم لا فسقهم من حيث الاعتقاد، وما أوقعهم فيه إلا التعمق والغلو في الدين، والفاسونة[1] شهادتهم لتهمة الكذب، إلا الخطابية[2] وهم صنف من الروافض يرون الشهادة لشيعتهم ولكل من حلف أنه محق، ينسبون إلى ابن الخطاب[3] محمد بن وهب الأجدع[4]، فردهم لا لبدعتهم بل لتهمة الكذب[5].

وذكر شيخ الإسلام[6]: شهادة أهل الأهواء مقبولة إذا كان هؤلاء

= الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٧٣).

(١) لعل المؤلف -رحمه الله- يقصد الطريقة الفاسية، وهي من الطرق الصوفية التي تنسب إلى أسرة الفاسي نسبة إلى فاس بالمغرب، ويمتد نسبهم إلى الحسن بن علي بن أبي طالب.
وكان أفرادها يتبعون الطريقة الشاذلية. انظر: الأسرار لشمس الدين الفاسي، (ص: ١).

(٢) هم فرقة من الرافضة، وهم أتباع أبي الخطّاب محمد بن أبي ذئب الأسدي الأجدع. عزا نفسه إلى جعفر الصادق، فلما وقف على باطله في دعاويه تبرّأ منه ولعنه وأمر أصحابه بالبراءة منه. وشدّد القول في ذلك وبالغ فيه وفي لعنته فدعا أبو الخطاب إلى نفسه وزعم أن الأئمة أنبياء، ثم آلهة وأن جعفر الصادق آله، وآباه آلهة، وهم أبناء الله وأحبّاؤه، والإلهية نور في النبوة والنبوة نور في الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الأنوار والآثار. وزعم مرة أن جعفراً هو الآله في زمانه لكنه ليس هو المحسوس الذي يرى، وإنما لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصور فرآه العالم بها. فبلغ عيسى بن موسى خبره فقتله، فافترقت الخطابية بعده أربع فرق. انظر الوافي بالوفيات (٤/ ٣٧٣).

(٣) في البحر الرائق: أبي الخطاب. البحر الرائق (٧/ ٩٢).

(٤) راجع فتح القدير (٧/ ٤١٦).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، الهداية (٣/ ١١٠٦)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٠)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١)، المبسوط (١٦/ ١٣٣).

(٦) إذا أطلق شيخ الإسلام عند الحنفية فإنه ينصرف إلى عليّ بن محمد بن إسماعيل بن علي بن أحمد الأسبيجابي السمرقندي وهو من أسبيجاب-بلدة من ثغور الترك-سكن سمرقند، وصار المفتي والمقَدَّم بها، ولم يكن أحد بها وراء النهر في زمانه يحفظ مذهب أبي حنيفة =

لا يكفر به صاحبه، ولا يكون ماجناً، ويكون عادلاً في تعاطيه، وهو الصحيح. كذا في المحيط[1].

الرجل الصالح إذا تغنى بشعر فيه فحش لا تبطل عدالته، والذي تعلم شعر العرب: إن كان لأجل العربية لا تبطل عدالته وإن كان فيه فحش. كذا في فتاوى قاضيخان[2].

رجل شتم أهله ومماليكه وأولاده: إن صدر منه أحياناً لا يسقط، وإن كان له عادة تسقط عدالته. كذا في الواقعات[3].

وكذا الشتَّام للحيوان. كذا في الفتح[4].

وتقبل شهادة الأقلف إلا إذا تركه استخفافاً. كذا في النهاية[5].

وشهادة الخصي مقبولة. كذا في المحيط[6].

وشهادة الخنثى المشكل كالنساء. كذا في السراج الوهاج[7].

وأما شهادة الصكاكين[8] فالصحيح أنها تقبل إذا كان غالب حالهم

= ويعرفه مثله في عصره، وعَمَّرَ العُمر الطويل وُلد عام ٤٥٤هـ وتُوفي سنة ٥٣٥هـ. انظر طبقات الحنفية (١/ ٣٧٥).

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٥٩)، البحر الرائق (٧/ ٩٣).

(٢) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٠-٤٦١)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، البحر الرائق (٧/ ٨٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١).

(٤) فتح القدير (٧/ ٤١٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، البحر الرائق (٧/ ٨٩).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩)، البزازية (٥/ ٢٤٩)، البحر الرائق (٧/ ٩٥)، الهداية (٣/ ١١٠٨)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٤)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١).

(٦) المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩)، البزازية (٥/ ٢٦٥)، الهداية (٣/ ١١٠٨)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١).

(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩)، البحر الرائق (٧/ ٩٦)، الهداية (٣/ ١١٠٨).

(٨) الصكاكين هم الذين يكتبون الصكوك. المصباح المنير مادة (صك) (ص: ١٨٠)، ولسان العرب مادة (صكك) (١٠/ ٤٥٦).

الصلاح. هكذا في الذخيرة، والعتابية[١]، والفتح[٢].

وشهادة أهل الصناعات الدنية كالكساح والزبال والحائك والحجام فالأصح أنها تقبل؛ لأنها قد تولاها قوم صالحون، فما لم يعلم القادح لا ينبني على ظاهر الصناعة. وكذا النخاسون والدلالون. هكذا في فتح القدير[٣].

وأن لا يكون محدوداً في قذف ولو تاب، فلا تقبل شهادته، وإن تاب وظهر أثر التوبة[٤].

وفي البدائع: كل فاسق تاب عن فسقه قبلت توبته وشهادته إلا اثنين: المحدود في قذف، والمعروف بالكذب[٥]. كذا في الهداية.

الصحيح من المذهب عندنا: أنه إذا أقام أربعة من الشهداء على صدق مقالته بعد إقامة الحد عليه تقبل ويصير مقبول الشهادة[٦].

وشرط فيه: أن يضرب تمام الحد أو أكثر، ولو ضرب بعض الحد فهرب قبل تمامه تقبل[٧] ما لم يضرب جميعه[٨].

ولو حد الكافر في قذف ثم أسلم تقبل شهادته، بخلاف العبد إذا حد ثم عتق[٩].

---

(١) في الفتاوى الهندية: الغياثية. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩)، والفتاوى العتابية لأحمد بن محمد بن عمر أبو نصر العتابي المتوفى سنة ٥٨٦هـ.

(٢) فتح القدير (٧/ ٤١٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩)، البزازية (٥/ ٢٥٠)، البحر الرائق (٧/ ٩٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٤).

(٣) فتح القدير (٧/ ٤١٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩)، البحر الرائق (٧/ ٨٩، ٩٢).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩).

(٥) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢)، و(٧/ ٦٣).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨).

(٧) أي الشهادة.

(٨) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨)، وهذا في ظاهر الرواية، انظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٧١).

(٩) المبسوط (١٦/ ١٢٦)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨).

وأما إذا كان القذف في حالة الكفر وحد في حالة الإسلام بطلت على التأبيد، ولو حصل بعضه في الإسلام وبعضه في الكفر لا تبطل على التأبيد حتى إذا تاب تقبل. كذا في الجوهرة النيرة[١].

وأن لا يجر إلى نفسه مغنماً: كشهادة الأبوين لولدهما وولد ولدهما وإن سفلوا، وكشهادة الولد لوالديه وأجداده وجداته من قبلهما وإن علوا، وكشهادة الزوج لامرأته وإن كانت مملوكة أيضاً، وكشهادة المرأة لزوجها وإن كان مملوكاً، فلا تقبل الشهادة منهم لهم. كذا في الحاوي[٢].

ولا تقبل شهادة الرجل أيضاً لمعتدته من طلاق بائن. كذا في الخلاصة[٣].

وإن شهد الرجل لامرأة بحق ثم تزوجها بطلت[٤].

[ولا تقبل][٥] شهادة الملاعن لولده الذي نفاه. كذا في الفتح[٦].

وتقبل فيما سوى هؤلاء من الأقارب كشهادة الأخ لأخته ولأخيه ولأولادهما، وكذا شهادة الأعمام وأولادهم، والأخوال وأولادهم، والخالات والعمات وأولادهم[٧] مقبولة. كذا في قاضيخان[٨].

وتقبل شهادة الرجل لأم امرأته وأبيها، ولزوج ابنته، ولامرأة أبيه،

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٨).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٩)، المبسوط (١٦/ ١٢١).

(٣) فتح القدير (٧/ ٤٠٦)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦١).

(٥) ساقط من الأصل، وهي في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠).

(٧) كذا في الأصل، ولعل الصواب: [وأولادهن].

(٨) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٦٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٩).

ولأخت امرأته[1]، ولابن ابنه على ابنه، وشهادة الربيب لمربيته أيضاً تقبل. كذا في القنية، والمحيط[2].

ولا تقبل شهادة الرجل لمملوكه ومدبره ومكاتبه وأم ولده. كذا في الحاوي[3].

ولا تقبل شهادة الأجير لأستاذه الذي هو التلميذ الخاص، يأكل معه وفي عياله وليس له أجرة معلومة، بخلاف الأجير المشترك إذا شهد لمستأجره تقبل، والأجير الواحد الذي هو المستأجر مياومة أو مشاهرة أو مسانهة[4] بأجرة معلومة لا تقبل استحساناً[5].

وشهادة الأستاذ والمستأجر مقبولتان. كذا في الفتح والخلاصة[6].

ولا تقبل[7] للأجير بالمستأجر والمستعير للمعير بالمستعار. كذا في البحر الرائق[8].

وإذا شهد الأجير لأستاذه وهو أجير شهر فلم ترد شهادته ولم يعدّل

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٧١)، المبسوط (١٦/ ١٢٥)، فتح القدير (٧/ ٤٠٧).

(٢) المحيط البرهاني (١٣/ ١٧١)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠).

(٣) المرجع السابق.

(٤) مياومة: أي باليوم، ومشاهرة: أي بالشهر، ومسانهة: أي بالسنة. انظر تاج العروس مادة (ي وم)، والمصباح المنير (٢/ ٥٦١)، الصحاح للجواهري (٦/ ٣٤٣)، مختار الصحاح (١/ ٧٤٥).

(٥) المبسوط (١٦/ ١٤٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٢)، فتح القدير (٧/ ٤٠٥).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٢)، فتح القدير (٧/ ٤٠٥).

(٧) في الفتاوى الهندية والبحر الرائق: ولا تقبل شهادة المستأجر للأجير. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠)، البحر الرائق (٧/ ٨٣).

(٨) البحر الرائق (٧/ ٨٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠).

حتى مضى الشهر ثم عدل لا تقبل، كمن شهد لامرأته ثم طلقها قبل التعديل لا تقبل، وإن شهد ولم يكن أجيراً ثم صار أجيراً قبل القضاء بطلت شهادته[١].

ولا تقبل شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما؛ لأنها شهادة لنفسه ولو شهد بمال آخر [تقبل] لعدم[٢] التهمة. كذا في الكافي[٣].

وكذلك [أجير] أحد[٤] الشريكين للشريك الآخر. كذا في المبسوط[٥].

ولو وكله بكل حق له قبل فلان بحضرة القاضي فعزل؛ فإذا شهد بذلك الألف ردت شهادته، وإن شهد بمال آخر لا ترد. وإن لم يعلم القاضي بوكالته، وأنكر فلان وكالته، وأثبتها بالبينة ثم عزل وشهد رُدت شهادته. كذا في الكافي[٦].

رجل وكل رجلاً بالخصومة في كل حق وقبضه من الناس مطلقاً أو في مصر وقدم الوكيل رجلاً وأقام البينة وجعله[٧] القاضي خصماً، ثم أخرجه الموكل من الوكالة، لم تجز شهادته، لا على هذا الرجل ولا على

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٣)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٩).

(٢) في الفتاوى الهندية والهداية: تقبل لعدم التهمة. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١)، الهداية (٣/ ١١٠٤)، ولعلها سقطت من الأصل.

(٣) فتح القدير (٧/ ٤٠٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢)، الهداية (٣/ ١١٠٤)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦١)، المبسوط (١٦/ ١٤٧).

(٤) في الفتاوى الهندية والمبسوط: أجير أحد. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١)، المبسوط (١٦/ ١٤٧)، ولعلها سقطت من الأصل.

(٥) المبسوط (١٦/ ١٤٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٣٩).

(٧) في الفتاوى الهندية: وجعله القاضي. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١)، وهو الصحيح.

غـيره، وممـن كان للموكل عليه حق يوم وكلـه ولا ما حدث بعد ذلك على الناس إلى يوم أخرجه من الوكالة. كذا في الخلاصة[١].

لو شهد بحق حدث بعد العزل قبلت شهادته. كذا في المحيط[٢].

الوكيل بقبض الدين تجوز شهادته بالدين. كذا في الوجيز[٣].

وفي البزازية: وكله بالخصومة عند القاضي، فخاصم المطلوب بألف درهـم عند القاضي ثم عزله، فشـهد أن لموكله على المطلوب مائة دينار تقبل، بخلاف ما لو وكله عند غير القاضي وخاصم مع المطلوب بألف وبرهـن عـلى الوكالة ثم عزله الموكل عنها، فشـهد عـلى المطلوب بمائة دينـار مما كان للموكل على المطلوب بعد القضاء بالوكالة لا يقبل؛ لأن الوكالـة لما اتصل بهـا القضاء صار الوكيل خصماً في حقوق الموكل على غرمائه، فشهادته بعد العزل بالدنانير شهادة خصم، فلا تقبل، بخلاف الأول؛ لأن علم القاضي بوكالته ليس بقضاء فلم يصر خصماً في غير ما وكل به وهو الدراهم، فتجوز شهادته بعد العزل في حق آخر[٤].

وزاد في الذخـيرة: إلا أن يشـهد بـمال حـادث بعد تاريـخ الوكالة، فحينئذ تقبل[٥].

ثـم قـال فيها: والحاصـل في الوكالـة العامة بعد الخصومـة لا تقبل شهادته لموكله على المطلوب ولا على غيره، في القائمة[٦] ولا في الحادثة إلا في الواجب بعد العزل[٧].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٤٠).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٢)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٤١).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٢)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٨).

(٤) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٧).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧١)، عن الكافي.

(٦) في الفتاوى البزازية: القائمة. الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٨)، وهو الصحيح.

(٧) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٨).

وأما في الخاصة فلا تقبل فيما كان على المطلوب قبل الوكالة، وتقبل في الحادث بعدها أو بعد العزل. فاغتنم هذا التحرير فإنه مقتبس من أنواع التحرير.

وشهادة ابني الوكيل على الوكالة لا تقبل، وكذا شهادة أبويه وأجداده وأحفاده. كذا في الخلاصة[١].

ولا تقبل شهادة ابني الموكل أن أباهما وكل هذا الرجل بقبض ديونه لا تقبل[٢].

وكذا الوكالة بالخصومة؛ لو شهد ابنان على أبيهما بطلاق أمهما: إن كانا يجحدان[٣] تقبل، وإن ادعت لا. ولو شهدا على امرأة أبيهما أنها ارتدت وهي تنكر؛ فإن كانت أمهما حية لا تقبل، وإن كانت ميتة: فإن جحد الأب تقبل، وإن ادعى لا. كذا في منية المفتي[٤].

وتقبل لأبويه من الرضاعة ولمن أرضعته امرأته. كذا في البزازية[٥].

ولا تقبل شهادة الوصي للصبي بعد العزل[٦].

وإن شهد للورثة الكبار قبلت وإن في حالة الوصايا. كذا في الخلاصة[٧].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٢)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٨)، فتح القدير (٧/ ٤٢٦).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٣).

(٣) في الفتاوى البزازية والبحر المحيط: كانت تجحد.

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٢)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٩٨)، ومنية المفتين ليوسف بن أبي سعيد السجستاني المتوفى سنة ٦٦٦هـ، والكتاب مخطوط يوجد منه شريط مصور من مكتبة جستر بني بأيرلندا في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في ١٨٦ لوح.

(٥) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٩)، المبسوط (٣/ ٤٧٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٦٩)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٠).

(٦) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٠).

(٧) المرجع السابق.

وكذا لا تقبل شهادة الوصي للميت بدين أو عين أو وديعة والورثة كلهم صغار؛ لأن القبض له، فقد شهد لنفسه. وإذا شهد بدين للميت والورثة صغار أو بعضهم صغار لا تقبل؛ لأنه يثبت بشهادته حقاً لنفسه، ولو كانت الورثة كباراً جازت شهادته. كذا في قاضيخان[1].

وتجوز شهادة رب الدين لمديونه بما هو من جنس دينه، ولو شهد[2] بعد موته لم تقبل شهادته؛ لأن الدين لا يتعلق بمال المديون في حياته ويتعلق بعد وفاته. كذا في الخانية[3].

ولا تقبل إذا كان المديون مفلساً. ذكره في القنية.

قال ابن شحنة في شرح المنظومة بعدما ذكر ما في القنية من النقول: وحاصله القبول إذا كان موسراً حياً، والقولان في المفلس، وعدم القبول بعد الموت قولاً واحداً.

وفي المنية: شهادة الغريم لغريمه المفلس جائزة[4].

وقال في هامش مولانا الأنقروي: رأيت في جامع الفتاوى لحافظ الدين البزازي تقييد الجواز بما سوى جنسه.

وولد صاحب المحيط[5] قال: شهادة رب الدين لمديونه وإن كان مفلساً، وما في البزازية مخالف لما في الخانية، واضطربت أقوالهم في

---

(١) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٦).

(٢) في فتاوى قاضيخان: ولو شهد لمديونه. فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٦)، وهو أوضح.

(٣) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨١)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٧).

(٤) فتح القدير (٧/ ٤٠٦).

(٥) هو: صدر الإسلام طاهر بن محمود، من أعيان فقهاء الحنفية، له اليد الطولى في الأصول والفروع، تلقى العلم عن أبيه صاحب المحيط عن أبيه الصدر السعيد، وعن فخر الدين حسن الأوزجندي المشهور بقاضي خان. انظر الفوائد البهية (ص:١٤٧)، تاج التراجم (ص: ١٧٣-١٧٤).

ذلـك، لكن الأحوط ما ذهب إليه حافظ الديـن من [أن] الجواز مقيد بما سوى جنس حقه، فلا تجوز شهادته.

رجـل مـات وأوصى لفقراء جيرانـه وأنكرت الورثة ذلك، فشـهد رجـلان من جيرانه أولا[1] يحتاجـون، لا تقبل عند محمد. وفي الوقف، لا تقبل[2]. كذا في الخزانة[3].

قال فخر الدين: الفتوى على أنه لا تقبل شهادة من له أولاد يحتاجون في جـوار الموصي إذا كان الجيران يحصون، وما ذكر في الوقف فتأويله: إذا كان فقراء الجيران لا يحصون. كذا في التاتارخانية[4].

فلو أوصى من ماله على مسـجد حيه، وأنكرت الورثة ذلك، فشهد بذلك بعض أهل المسجد، جازت شهادتهم. كذا في قاضيخان[5].

وشـهادة الجنـد للأمـير لا تقبل إن كانـوا يحصـون، وإن [كانوا] لا يحصـون تقبل. ونـص في الصرافية: في حد الإحصـاء مائة ودونه، وما زاد عليه فهؤلاء لا يحصون. كذا في جواهر الأخلاطي[6].

وشـهادة الوكيلـين والدلالـين إذا قـالا: نحـن بعنـا هـذا الـشيء، والوكيـلان بالنـكاح أو الخلع قالا: نحن فعلنا ذلـك لا تقبل، وأما إذا شهدا أنها منكوحة أو ملكه تقبل. كذا في البزازية.

---

(١) في الفتاوى الهندية: لهما أولاد. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٩)، وهو الصحيح.

(٢) في الفتاوى الهندية: جازت شـهادتهما. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٩)، وفي المحيط البرهاني: قبلت شهادتهما. المحيط البرهاني (١٣/ ١٨٤).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٩)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٢)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٨٤).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٨).

(٥) الفتـاوى الهنديـة (٣/ ٤٨٠)، فتـاوى قاضيخـان (٢/ ٤٦٨)، المحيـط البرهـاني (١٣/ ١٨٤).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥).

قال في الظهيرية: رجل لا يحسن الدعوى والخصومة، فأمر القاضي [رجلين][1] فعلماه ثم شهدا على الدعوى، جازت شهادتهما إن كانا عادلين، ولا بأس بذلك على القاضي، وجاز فيمن لا يقدر على الخصومة ولا يحسن الدعوى خصوصاً على قول أبي يوسف. كذا في العالمكيرية[2].

لو ادعى المشتري أنه باعه من فلان، وفلان يجحد، فشهد له البائع، لا تقبل شهادته[3].

لو قال أحد الشاهدين: هذا الشيء ملك المدعي كان لي بعته وقبضت الثمن، لا تقبل شهادته. كذا في الخانية[4].

ولو شهد بالملك لمشتريه والعين في يد غيره، بأن قال: هذا العين ملكه لأني بعته، أو قال: كان ملكاً لي فبعته منه، لو كان المدعي ادعى الشراء منه لا تقبل؛ لأنها شهادة على قول نفسه. كذا في الفصولين[5].

وكان الإمام يجوز شهادة القاسمين على قسمتهما، وهو قول الثاني، ومحمد: لم ير ذلك، وهو قول الثاني أولاً. وصورته: أن يشهدا أن هذا النصف وقع في سهم هذا، والنصف الآخر في سهم ذا[6]. وذكر الخصاف قول محمد مع الإمام[7]. ووجه القبول: أن الملك لا يثبت بالقسمة بل بالتراضي أو باستعمال القرعة ثم التراضي عليه[8].

(١) ساقط من الأصل، وهي مثبته في الفتاوى الهندية، وفتاوى قاضيخان. انظر الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٩).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٩).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٤).
(٤) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٩).
(٥) المبسوط (١٦/ ١٠٣)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٨٦)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨١).
(٦) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٨)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٣).
(٧) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٨٦).
(٨) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٨)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٣).

والخلاف في القسمة بغير أجر لا تقبل إجماعاً. كذا في المحيط[١].

وقاسما القاضي وغيرهما سواء. كذا في الهداية[٢].

لو أن القاسمين حزرا الأرض وقوماها ثم عرضا ذلك على القاضي، ثم حضرت الورثة وأقروا بالتحزير والقسمة، فأقرع القاضي بينهم ثم شهدا بالقسمة، فشهادتهم جائزة بلا خلاف. كذا في الذخيرة[٣].

ولو مات وترك مالاً على رجلين وترك أخاً، فشهد الرجلان لغلام يدعي أنه ابن الميت لا نعلم له وارثاً غيره، جازت شهادتهما. كذا في المحيط[٤].

أحد الورثة إذا أقر بالدين ثم شهد هو ورجل آخر على أن الدين كان على الميت، فإنه تقبل وتسمع شهادة هذا المقر. كذا في خزانة المفتين[٥].

وفي السراجية: إذا مات الرجل وأقر وارثاه بدين لإنسان على الميت فلم يعطيا ولم يقض القاضي عليهما حتى شهدا بذلك الدين لرب الدين عند القاضي، تقبل ويثبت عليهما وعلى غيرهما من الورثة.

وأيضاً: مات الرجل عن ورثة فأقر وارثاه بدين على الميت لرجل، ثم شهدا بهذا الدين لذلك الرجل عند القاضي، قبل أن يلزم القاضي بإقرارهما الدين في حصتهما من التركة، تقبل؛ لأن بمجرد إقرارهما قبل القضاء عليهما لا يحل الدين في قسطهما. وإن قضى عليهما بإقرارهما ثم شهدا به عليه لا يقضي بشهادتهما؛ لأنهما يريدان أن يحولا بعض ما لزمهما

(١) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٨-٢٥٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٣).
(٢) الهداية (٤/ ٤٩)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨١).
(٣) المحيط البرهاني (١٣/ ١٨٧-١٨٨)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨١).
(٤) المحيط البرهاني (١٣/ ١٨٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨١).
(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٧).

على بقية الورثة، فكانت جر مغنم ودفع مغرم. كذا في البزازية[١].

وأن لا يكون الشاهد خصماً، فلا تقبل شهادة الوصي لليتيم، والوكيل لموكله كما سبق. ولا تقبل شهادة العدو لأجل الدنيا، وتقبل من عدو بسبب الدين، بخلاف الدنيوية فإنه لا يؤمن التقوّل عليه[٢].

والعدو: من يفرح بحزنه ويحزن بفرحه. وقال بعضهم: يعرف بالعرف. كما في الخزانة[٣].

وقال في البحر[٤]: إن المصرح به في غالب كتب أصحابنا والمشهور على ألسنة فقهائنا: أن العداوة بسبب الدنيا لا يمنع ما لم يفسق بسببها أو يجلب منفعة أو يدفع مضرة، وهو الصحيح، وعليه الاعتماد.

فلذلك لو خاصم رجلٌ شخصاً في حق، وادعى عليه حقاً، لا تقبل في ذلك الحق وتقبل في غيره، كما لو خاصم الشخص آخر في حق لا تقبل شهادته عليه، كالوكيل فيما هو وكيل، لا كما إذا تخاصم اثنان في حق، لا تقبل شهادة أحدهما على الآخر لما بينهما من المخاصمة. كذا في قاضيخان[٥].

وأن يكون عالماً بالمشهود به وقت الأداء، ذاكراً له، فلا يجوز اعتماده على خطه[٦].

وكذلك القاضي إذا رأى في ديوانه مكتوباً بشهود لا يتذكر، وكذا الراوي يروي اعتماداً على ما في كتابه لم يتذكر، وهو قول الإمام[٧].

(١) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٦٧).
(٢) البحر الرائق (٧/ ٨٥).
(٣) المرجع السابق.
(٤) البحر الرائق (٧/ ٨٦)، الرسائل الزينية (ص:٤٨٩).
(٥) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٩)، البحر الرائق (٧/ ٨٦).
(٦) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢)، البحر الرائق (٧/ ٥٧).
(٧) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٣)، المبسوط (١٦/ ٩٢)، البحر الرائق (٧/ ٧٢).

ولابد عنده للشاهد من تذكر الحادثة والتاريخ والمال مبلغه وصفته، حتى إذا لم يتذكر شيئاً منه وتيقن خطه وخاتمه لا ينبغي له أن يشهد، وإن شهد فهو شاهد زور. كذا في الخلاصة[١].

ولا يكفي تذكر مجلس الشهادة[٢].

وفي الملتقط[٣]: وعلى الشاهد أن يشهد، وإن لم يعرف مكان الشهادة ووقتها إذا تيقن خطّه، هذا قول محمد[٤]؛ فإن عنده الاعتماد على الكتاب وإن لم يتذكر؛ توسعة للأمر على الناس[٥]. وجوز أبو يوسف ذلك للراوي والقاضي دون الشاهد[٦].

قال شمس الأئمة الحلواني: ينبغي أن يفتى بقول محمد[٧]. وهكذا في الأجناس[٨]. كذا في الخلاصة[٩].

وجزم في البزازية: أنه يفتى بقول محمد[١٠].

في المنتقى: من وجد خطّه وعرفه ونسي الشهادة، وسعه أن يشهد إذا كان في خوف، وبه نأخذ. انتهى[١١].

---

(١) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٣)، البحر الرائق (٧/ ٧٢).

(٢) البحر الرائق (٧/ ٧٢).

(٣) الملتقط لناصر الدين بن يوسف أبي القاسم السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٦هـ، انظر الفوائد البهية (ص:٢١٩)

(٤) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٣)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٥)، المبسوط (١٦/ ٩٣)، البحر الرائق (٧/ ٧٢).

(٥) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٣)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٨)، البحر الرائق (٧/ ٧٢).

(٦) المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٨)، المبسوط (١٦/ ٩٣)، البحر الرائق (٧/ ٧٢).

(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٦)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٣)، البحر الرائق (٧/ ٧٢).

(٨) كتاب الأجناس في الفروع لأحمد بن محمد الناطقي المتوفى سنة ٤٤٦هـ.

(٩) البحر الرائق (٧/ ٧٢).

(١٠) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٣)، البحر الرائق (٧/ ٧٢).

(١١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٦)، والمنتقى للحاكم الشهيد محمد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٤هـ.

وقد عقد في السراجية باباً فيمن كتب شهادته في نسخة وقرأها لأجل الضبط فإنه تقبل؛ لأنه لم يعتمد على خطّه[١].

وتفرع على هذا مسائل حاصلها: جواز الاعتماد على غير الحفظ من إخبار مخبر بقضاء أو شهادة أو رواية[٢].

وقال في البحر: إن الشاهد إذا اعتمد على خطه على القول المفتى به وشهد وقلنا بقبوله، للقاضي أن يسأله: هل يشهد عن علم أنه عن الخط؟ إن قال: عن العلم قَبِله، وإن قال: عن الخط لا. كما في البزازية[٣].

ولا يشهد أحدٌ بما لم يعاين بالإجماع إلا في عشر مسائل: العتق، والولاء، والنسب، والموت، والنكاح، والمهر، والدخول بزوجته، وولاية القاضي، وأصل الوقف، والولادة[٤].

وأصل ذلك: كل ما تعلق به صحته وتوقف عليه، فله الشهادة بذلك إذا أخبره بها من يثق به من خبر جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب، بلا شرط عدالة أو شهادة عدلين إلا في الموت فيكفي العدل ولو أنثى وهو المختار ملتقى، فتح[٥].

وقيد شارح الوهبانية: بأن لا يكون المخبر متهماً كوارث ووصي له. كذا في الدر[٦].

فإذا شهدت الشهود بما تجوز به الشهادة بالسماع وقالوا: لم نعاين

(١) البحر الرائق (٧/ ٧٢).
(٢) المرجع السابق.
(٣) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٣)، البحر الرائق (٧/ ٧٢).
(٤) ملتقى الأبحر (١/ ٢٦٧).
(٥) المرجع السابق.
(٦) الدر المختار مع الحاشية (٧/ ٩٧).

ذلك ولكنه اشتهر عندنا جازت شهادتهم. ولو قالوا: شهدنا بذلك؛ لأنا سمعنا من الناس، لا تقبل. كذا في قاضيخان[١].

ولو شهدا بموت وقالا: أخبرنا بذلك من نثق به، فالأصح تقبل. وكذا لو قالا: شهدنا دفنه أو جنازته. كذا في البزازية[٢].

ولا يشترط في المخبر بالموت لفظة الشهادة، وأما الذي يشهد عند الحاكم لابد منه. كذا فيها[٣].

الشهادة بالشهرة في النسب وغيره بطريقين الشهرة الحقيقية أو الحكمية؛ فالحقيقية: أن يشهد أو يسمع[٤] من قوم كثير لا يجوز تواطؤهم. والحكمية: أن يشهد عنده عدلان بلفظ الشهادة[٥].

وقال في المنية: الشهادة إنما تحل بالشهرة في أربعة: النسب والنكاح والقضاء والموت[٦]. ولكن الشهرة في الثلاثة الأول لا تثبت إلا بخبر جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب أو بخبر عدلين، وفي الموت بخبر واحد[٧].

وفي الوقف: الصحيح أنه تقبل بالتسامع على أصله لا شرائطه؛ لأنه يبقى على الإعصار لا شرائطه[٨].

---

(١) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤١)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٤)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٤٣)، المبسوط (١٦/ ١٥٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٨).

(٢) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٣٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٤٤)، المبسوط (١٦/ ١٥٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٨).

(٣) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٤٠).

(٤) في الهندية: أن تشتهر وتسمع. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٨)، وهو الصحيح.

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٨) عن الخلاصة، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤١).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٧) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٣٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٣٦)، المبسوط (١٦/ ١٤٩).

(٧) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٤)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٣٩)

(٨) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٨) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٣٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٤٢)، المبسوط (١٦/ ١٥٠).

وكل ما تعلق به صحة الوقف وتتوقف عليه فهو من أصله، وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من الشروط[١].

وكذا لو شهدوا بالنكاح والدخول كانا يسكنان مساكنة الأزواج تقبل[٢].

وقال رشيد الدين[٣]: شهدا على النكاح فسألهما القاضي: هل كنتما حاضرين؟ فقالا: لا، [لا] تقبل شهادتهما لأنه لا يحل لهما الشهادة على النكاح، حتى لو رأى رجلاً يدخل على امرأة وسمع من الناس أنها زوجته [ما] وسعه أن يشهد أنها زوجته ما لم يعاين العقد. كذا في الفصولين[٤].

وعلى هذا القياس بواقي المسألات العشرة مع الاختلاف في البعض.

وكذلك لا يشهد أحد بما لم يشاهد.

فلو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد، لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة، إلا إذا كان في الداخل وحده ودخل وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره، ثم جلس المسلك وليس مسلك غيره، فسمع إقرار الداخل ولا يراه؛ لأنه يحصل به العلم. وينبغي للقاضي إذا فسر له لا يقبله. كذا في التبيين[٥].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٨) عن البحر، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٣٩).

(٢) المحيط البرهاني (١٣/ ١٤٤).

(٣) رشيد الدين هو: إسماعيل بن عثمان بن عبد الكريم بن تمام بن محمد القُرشي، الإمام، العلامة، شيخ الحنفية في عصره، أبو الفداء، المُلقب رشيد الدين، المعروف بابن المُعلم، عرض عليه القضاء بدمشق فامتنع من قبوله، ورغب فيما يقربه ويدنيه من طاعة الله ورسوله. وكانت وفاته بمصر سنة ٧١٤هـ، عن إحدى وتسعين سنة. انظر الطبقات السنية في تراجم الحنفية (١/ ١٧٨).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٧).

(٥) تبيين الحقائق (٤/ ٢١٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٤).

واختلف المشايخ في جواز تحمل الشهادة على المرأة المتنقبة؛ قال بعض مشايخنا: لا يصح التحمل دون رؤية وجهها. وقال البعض: يصح عند التعريف، وتعريف الواحد يكفي والمثنى أحوط[١].

ولو كشفت وجهها وقالت: أنا فلانة [بنت فلان][٢]، لا يحتاجون إلى شهود المعرفة؛ فإن ماتت يحتاجون إلى شاهدين يشهدان أنها كانت فلانة بنت فلان. وإذا لم تسفر وجهها وشاهدان شهدا أنها فلانة بنت فلان، لم يحل لهما أن يشهدا بذلك. كذا في الملتقط[٣].

وإذا شهدا على امرأة سمياها ونسباها وكانت حاضرة، فقال القاضي للشهود: هل تعرفون المدعى عليها؟ فقالا: لا. فالقاضي لا يقبل شهادتهما. ولو قالا: تحملنا الشهادة من امرأة اسمها كذا ونسبها كذا، ولكن ما ندري أن هذه المرأة هل هي بعينها أم لا، صحت شهادتهما على المسماة، وكان[٤] على المدعي إقامة البينة أن هذه هي التي سموها ونسبوها. كذا في المحيط[٥].

ويصح تعريف من لا يصلح شاهداً لها، سواء كان الإشهاد لها أو عليها. كذا في العمادية[٦].

وسئل علي بن أحمد: عن امرأة أقرت عند رجلين أنها أعتقت هذه الجارية ولم يريا وجه المعتقة، هل لهما أن يشهدا بذلك؟ قال:

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٤٣).

(٢) في الفتاوى الهندية: أنا فلانة بنت فلان. الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٢)، وهو المناسب لما بعده.

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٣).

(٤) في المحيط البرهاني: (وكان). المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٥)، وهو الصحيح.

(٥) المحيط البرهاني (١٣/ ١٢٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٣)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٤٨).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٣).

لا، ما لم يعرفاها، فإن لم يفارقاها منذ أعتقتها وسعهما ذلك. كذا في التاتارخانية[1].

وإن كان لرجلٍ على رجلٍ دينٌ فيقر في السر ويجحد في العلانية، وعجز صاحب الحق عن الوصول إليه، فاحتال وأخفى قوماً من العدول في بيته ثم استحضره وطلبه بالدين وأقر بذلك سراً وخرج، فسمع الشهود وعلموه، حلَّ لهم أن يشهدوا. كذا في محيط السرخسي[2].

وإذا عاين الملك ولم يعاين المالك بوجهه ولا عرفه بنسبه، فعلى الأصح وسعه أن يشهد وتقبل. كذا في الخزانة[3].

وذكر في المنتقى: إذا رأيت في يد رجل متاعاً أو داراً ووقع في قلبك أنه له، ثم رأيته في يد غيره، وسعك أن تشهد [أنه][4] للأول. كذا في الهندية[5].

وإلى هنا تمت الشروط العشرة العامة، وأما الخاصة:

الإسلام، أي: إن كان المشهود عليه مسلماً، فيشترط أن يكون الشاهد [مسلماً][6] وإن كان مخالف المذاهب العملية والاعتقادية الغير الضرورية كما سبق.

والذكورة: أي كون الشاهد ذكراً في الحد والقصاص.

ونصابها في الزنى أربعة، فلا تقبل شهادة النساء، وفي بقية الحدود

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٣)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٣٨).

(٣) المحيط البرهاني (١٣/ ١٣٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٣).

(٤) ساقط من الأصل، وهي مثبته في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٤)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٣).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥٤)، عيون المسائل (ص: ١٥٠)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٣)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٣٤).

(٦) ساقط من الأصل، وهي مثبته في بدائع الصنائع (٦/ ٨٠).

والقود وإسلام ذكر بخلاف الأنثى؛ لأنها لا تقبل وإن أصرت، وردة مسلم رجلان إلا في حوادث صبيان المكتب فإنه يقبل فيها شهادة المعلم منفرداً، ومعلم الحرفة كذلك، وأما القتل خطأ فيقبل فيه شهادة الرجال مع النساء، وفي غير هؤلاء نصابها رجلان أو رجل وامرأتان.

وفي الولادة واستهلال الصبي للصلاة عليه، والبكارة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة حرة مسلمة عدلة، والثنتان أحوط. هكذا في فتح القدير[1].

ويشترط لفظة **الشهادة**، ولو شهد بذلك رجلٌ بأن قال: فاجأتها فاتفق نظري إليها، فالجواب أن لا يمتنع إذا كان عدلاً في مثل هذه المواضع. ذكره في المبسوط[2].

وتقدم الدعوى فيما كان في حقوق العباد؛ لتوقفها على مطالبتهم ولو بالتوكيل، بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب إقامتها على كل أحد، فكل أحد خصم فكأن الدعوى موجودة، فلا يشترط فيها الدعوى كشهادة الحسبة المشروعة في أربعة عشر موضعاً: في الوقف، وطلاق الزوجة، وتعليق طلاقها، وحرية الأمة، وتدبيرها، والخلع، وهلال رمضان، والنسب، وحد الزنا، وحد الشرب، والإيلاء، والظهار، وحرمة المصاهرة، ودعوى مولاه نسبه. كما ذكرنا من الأشباه[3].

وموافقتها للدعوى، أي إن وافقت الشهادة للدعوى قبلت وإلا لا. كذا في الكنز[4].

---

(١) فتح القدير (٧/ ٣٧٢)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥١)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٤٧)، المبسوط (١٦/ ١٤٣-١٤٤).

(٢) المبسوط (١٦/ ١٤٤)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٤٩)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥١).

(٣) الأشباه والنظائر (ص:٢٤٢).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٤)، الهداية (٣/ ١١١١)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٣)، البحر الرائق (٧/ ٥٧).

ثـم المعتبر في الاتفاق بين الشـهادة والدعوى هـو الاتفاق في المعنى ولا عـبرة للفـظ، حتى لـو ادعى الغصب وشـهدا بالإقـرار بالغصب تقبل. هكذا في غاية البيان[1].

وقـال في القاعديـة: لو خالفت الدعوى بزيـادة لا يحتاج إلى إثباتها أو بنقصان كذلك، فإن ذلك لا يمنع قبولها، مثاله: لو شهدا على إقراره بمال فقالا: أقر في يوم كذا، والمدعي لم يذكر اليوم، أو شهدا ولم يؤرخا والمدعي أرخ، أو شهدا أنه أقر في بلد كذا وقد أطلق المدعي، أو ذكر المدعي المكان ولم يذكـراه، أو ذكـر المدعي مكاناً، وهما سـّميا غير ذلـك المكان، أو قال المدعي: أقر وهو راكب فرسـاً أو لابس عمامة، وقالا: أقر وهو راجلٌ أو راكبٌ حماراً ولابس قلنسوة، وأشباه ذلك، فإنه لا يمنع القبول؛ لأن هذه الأشياء لا تحتاج إلى إثباتها، فذكرها والسكوت عنها سواء. وكذا لو وقع مثل التفاوت بين الشهادتين لا يضر. كذا في الأنقروي.

والموافقة المطابقة أو كون المشـهود بـه أقل من المدعى به بخلاف ما إذا كان أكثر. كذا في الفتح[2].

وذلـك إما أن يكون المدعى بـه ديناً، مثلاً: إذا ادعى ألفاً وخمسـمائة فشـهدوا بخمسمائة، يقضى بخمسمائة من غير دعوى التوفيق، وكذا لو ادعى ألفاً وشهدوا بخمسمائة. كذا في قاضيخان[3].

ادعـى خمسـمائة وشـهدوا بألف درهـم، [لا] تقبل[4] شـهادتهم إلا إذا وفـق وقـال: كان ألفاً إلا أني قبضت منه خمسـمائة أو أبرأته ولم يعلم الشهود بذلك فتقبل. كذا في المحيط[5].

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٤). وغاية البيان للأتقاني المتوفى سنة ٧٥٨هـ، وهو مخطوط.
(٢) فتح القدير (٧/ ٤٣٣)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٤).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٥).
(٤) في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٥)، والمحيط البرهاني (١٣/ ٣٧١): لا تقبل. وهو الصواب.
(٥) المحيط البرهاني (١٣/ ٣٧١)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٥)، المبسوط (١٦/ ١٧٥).

ولو قال: لم يكن لي إلا خمسمائة، بطلت شهادتهما[١].

وإذا ادعى الغريم أن صاحب المال أبرأه أو حلله، وجاء بشهود شهدوا على إقراره بالاستيفاء، فإن القاضي يسأل الغريم عن البراءة والتحليل [أكانت][٢] بالإسقاط أو الاستيفاء، فإن قال: بالاستيفاء، قبلت. وإن بالإسقاط لا تقبل. وإن سكت: ذكر محمد أنه لا يجبر على البيان، لكن لا تقبل شهادتهم ما لم توفق. كذا في الذخيرة[٣].

لو ادعى الغريم الإيفاء فشهدا أن صاحب المال أبرأه جازت، والقاضي يقضي بالبراءة[٤].

ولو ادعى الإيفاء فشهدا بالهبة أو الصدقة أو النحلة أو الإحلال، فشهدا بالاستيفاء لا تقبل. كذا في المحيط[٥].

ادعى قرضاً على رجل، وشهدوا أن المدعى عليه[٦] دفع إليه عشرة دراهم، ولم يقولوا قبض المدعى عليه، يثبت قبض المدعى عليه، ويكون القول قول المدعى عليه بأني قبضت بجهة الأمانة، فإن ادعى أنه قبض بجهة القرض يحتاج إلى إقامة البينة على القرض. كذا في الخزانة[٧].

ادعى القرض وشهدوا على إقراره بالمال، تقبل من غير بيان السبب[٨].

فلو ادعى الدين بسبب القرض وما أشبه ذلك، وشهدوا له بالدين المطلق، والصحيح أنها تقبل[٩].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٦).
(٢) في الأصل «إذا كانت» والصواب المثبت، انظر المحيط البرهاني (١٣/ ٣٧١).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٧١).
(٤) المرجع السابق.
(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٥)، عن المحيط للسرخسي.
(٦) في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٥) «المدعي»، والصواب المثبت.
(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٦).
(٨) المرجع السابق.
(٩) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٦).

إذا ادعى ألفاً وقال: خمسمائة ثمن عبد اشتراه مني وقبضه، وخمسمائة ثمن متاع اشتراه مني وقبضه، وشهدوا بخمسمائة مطلقاً، تقبل الشهادة على الخمس مائة، وذكر السبب ليس بشرط[١].

وفي هذه المسألة تنصيص على أن في دعوى الدَّين بسبب إذا شهدوا له مطلقاً تقبل، وذكر السبب ليس بشرط. وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني[٢]. كذا في العمادية[٣].

وإما أن يكون المدعى به ملكاً، فإذا كانت الدعوى بلفظ الدار والشهادة بلفظ البيت؛ قيل: ينبغي أن تقبل في عرفنا، وهو الأشبه والأظهر. كذا في الذخيرة[٤].

إذا ادعى كل الدار وشهدوا بنصف الدار، جازت شهادتهم ويقضى له بالنصف من غير توفيق. كذا في قاضيخان[٥].

إذا ادعى ملكاً مطلقاً، فشهدوا بسبب معين تقبل. كذا في التبيين[٦].

لو ادعى ملكاً مطلقاً وشهدوا على الملك بسبب ثم شهدوا على المطلق، لا تقبل شهادتهم. ولو شهدوا على الملك المطلق ثم شهدوا على الملك بسبب، تقبل شهادتهم. كذا في الفصولين[٧].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ٤١٧).

(٢) علي بن عبد العزيز المرغيناني الإمام أبو الحسن ظهير الدين مات يوم الثلاثاء تاسع رجب سنة ست وخمس مائة قبل الزوال وهو أستاذ العلامة فخر الدين قاضي خان. انظر الجواهر المضيئة (ص: ٣٦٤).

(٣) المرجع السابق.

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٦).

(٥) المرجع السابق.

(٦) تبين الحقائق (٤/ ٢٢٩)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٦)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٧١)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٣)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٦٧).

(٧) في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٦) «كذا في الفصول العمادية».

لو ادعى النتاج وشهدوا على الملك المطلق تقبل، ولو ادعى الملك المطلق وشهدوا على النتاج لا تقبل. كذا في الخزانة[١].

ادعى أولاً الملك [في الدابة][٢] بالنتاج، وشهد له الشهود أنها له اشتراها من ذي اليد، لا تقبل إلا أن يوفق فيقول: نتجت في ملكي إلا أني بعتها منه ثم اشتريتها منه، فما لم يدع التوفيق على [هذا][٣] الوجه لا تقبل. كذا في الظهيرية[٤].

وإذا ادعى ملكاً مطلقاً وشهدوا أنه ورثه من أبيه أو أنه اشتراه من فلان وفلان يملكه ولم يقولوا إنه ملكه في الحال تقبل، ولكن للقاضي أن يسأل الشهود: هل يعلمون أنه خرج من ملكه؟. كذا في العمادية[٥].

لو ادعى ملكاً مطلقاً مؤرخاً وقال: قبضه مني منذ شهر، وشهدوا على المطلق، لا تقبل، وبالعكس تقبل. كذا في المختار[٦].

ودعوى الملك بالإرث كدعوى الملك المطلق، كذا في الوجيز[٧]، والخلاصة[٨].

ولو ادعى داراً في يد رجل أنها له منذ سنة، فشهدوا أنها له منذ عشرين سنة بطلت. فلو ادعى أنها له منذ عشرين سنة،

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧).

(٢) ساقط من الأصل، والصواب المثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧).

(٣) ساقط من الأصل، والصواب المثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧)، وفتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٦).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٦٨).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٧٥).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٧٢)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٧٠).

(٧) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٧٢).

(٨) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧).

والشهود شهدوا أنها له منذ سنة، جازت شهادتهم. كذا في فتاوى قاضيخان[١].

ادعى أنه قبض من مالي كذا درهماً قبضاً بغير حق، وشهدا أنه قبضه بجهة الربا، قبلت شهادتهم. كذا في العمادية[٢].

لو شهدوا بالدار للمدعي ثم ماتوا أو غابوا فلم يقدر عليهم، فلما أراد القاضي أن يقضي ببنائها قال المدعى عليه: أنا أقيم البينة أن البناء بنائي أنا بنيته، لم يقبل ذلك منه وقضى للمدعي ببنائها. كذا في الخلاصة[٣].

لو شهد شهود المدعي أن الدار له ولم يزيدوا على هذا ثم ماتوا أو غابوا، ثم جاء آخر وادعى بناء هذه الدار لنفسه، وشهد شاهدان آخران بذلك، فإن القاضي يقضي بالأرض للمدعي الذي شهدت له الشهود بالدار، ويقضي بالبناء نصفين. كذا في المحيط[٤].

والأرض التي يكون فيها النخيل والأشجار بمنزلة الدار، فإذا لم يفسروا فالقاضي يقضي للمدعي بالأرض، ويتبعها النخيل والشجر من غير أن يكون ذلك شهادة بالنخيل والشجر، وكذلك دعوة الخاتم مع الفص، والسيف مع الحلية. كذا في العمادية[٥].

وإما أن يكون المدعى به عقاراً أو يكون سبباً من أسباب الملك؛ فإذا ادعى داراً إرثاً أو شراء، فشهدوا بملك مطلق لا تقبل. كذا في المحيط[٦].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٧٠).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٧).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٩٩).
(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٠).
(٥) المرجع السابق.
(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠١)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٦٦).

وفي الأقضية: لو ادعى الملك بالشراء وهم شهدوا على الملك المطلق، إنما لا تقبل إذا ذكر في الدعوى رجلاً معروفاً فقال: ملكي اشتريته من فلان بن فلان، وذكر شرائط المعرفة، فأما إذا قال: ملكي اشتريته من رجل، أو قال: من زيد، والشهود شهدوا على المطلق فتقبل. كذا في المحيط[1].

أقول: قد علم من ذلك أنه لما [لم] يبين البائع صار كأنه لم يذكر، فكأنه ادعى الملك المطلق، فلذا قال في الدر[2]: وهذا في غير دعوى إرث ونتاج وشراء من مجهول، فالإرث والشراء مساويان للملك المطلق، والنتاج أكثر منه.

واستثنى البحر[3] ثلاثاً وعشرين مسألة:

ادعى المديون الإيفاء فشهدا على إبراء الدين أو على أنه حلله تقبل.

ادعى الغصب فشهدا بالإقرار به تقبل.

ادعى الكفيل الإيفاء وشهدا على البراءة تقبل، ولا يرجع الكفيل على الأصيل.

ادعى عشرة آلاف، فشهدا له بمبلغ عشرة آلاف تقبل؛ لأن المبلغ في عرفنا هو القدر.

ادعت على زوجها أنه وكل وكيلاً فطلقها، وشهدا أنه طلقها بنفسه تقبل.

ادعت الطلاق وشهدا بالخلع تقبل؛ لأن وجه التوفيق ممكن.

ادعى المديون الإبراء وشهدوا أن المدعي صالح المدعى عليه بمال معلوم، تقبل إن كان الصلح بجنس الحق لحصول الإبراء عن البعض بالإسقاط.

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠١)، عن الخلاصة.

(٢) الدر المختار مع الحاشية (٥/ ٤٩٣).

(٣) البحر الرائق (٧/ ١٠٥-١٠٦).

ادعى أنها اشترت هذه الجارية من زوجها بمهرها، وشهدا أن زوجها أعطاها بمهرها تقبل.

أو ادعى عليه خمسة دنانير بوزن سمرقند وشهدوا بأنها بوزن مكة تقبل إن تساوى الوزنان أو وزن مكة أقل لا أكثر.

ادعى المديون الإيصال إلى الدائن متفرقاً، وشهدوا بالإيصال مطلقاً أو جملة لا تقبل.

لو ادعى الوديعة وشهدوا على إقرار المودع بالإيداع تقبل، كما في الغصب، وكذا العارية. كذا في الفصولين[1].

ادعى شراء دار في يد رجل وشهد شاهدان ولم يسميا الثمن واختلفا في جنسه أو في مقداره، وإن شهدا على إقرار البائع بالبيع ولم يسميا الثمن ولم يشهدا بالقبض فالشهادة باطلة، وإن قالا: أقر عندنا أنه باعها منه واستوفى الثمن، فهو جائز. كذا في المبسوط[2].

شهدا بتزويج الأب لا بقبول من إليه القبول تقبل. كذا في العمادية.

ادعى أن وليها زوجها منه، فجاء بشاهدين شهد أحدهما أنها زوجت نفسها منه، والآخر أن وليها زوجها منه، لا تقبل؛ للتناقض.

ادعى على رجل ديناً على مورثه، وشهدا أنه كان له على الميت دين، لا تقبل حتى يشهدا أنه مات وهو عليه. كذا في الفصولين.

ادعى نكاحها مطلقاً بلا تاريخ، وشهدا أنه تزوجها في شهر كذا، لا تقبل، وفي عكسه تقبل. كذا في الفصولين.

ومن شروط الخاصة: قيام الرائحة في الشهادة على شرب الخمر ولم يكن سكراناً: فإن أقر وشهدا عليه بعد زوال ريحها لا يُحد، ولا

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٢) عن الفصول العمادية.
(٢) المبسوط (١٦/ ١٦٠).

يُجد من وجد منه رائحة الخمر أو تقيأها، أو أقر ثم رجع، أو أقر وهو سكران[1].

والسكر الموجب للحد: أن لا يعرف الرجل من المرأة، ولا الأرض من السماء. وعندهما: أن يهذي ويخلط الكلام[2].

وعن ابن الوليد قال: سألت أبا يوسف عن السكر الذي يجب عليه الحد. قال: يُستقرأ سورة الكافرين. قلت: كيف عينتها وإنما أخطأ الصاحي؟ قال: لأن تحريم الخمر نزل فيمن شرع فيها فلم يستطع قراءتها، والفتوى على قولهما[3].

وجد سكران ويوجد منه الرائحة ولكن يعزر، ولو وجد منه رائحة الخمر دون سكر يعزر، ولا يؤخر حتى يزول السكر[4].

ولو وجد يحمل آنية الخمر فيها خمر يعزر.

سكران قذف رجلاً يجب عليه حدان: حد الشرب وحد القذف؛ لأن السبب مختلف.

ولا يحد الأخرس، سواء شهد الشهود عليه أو أشار إشارة معروفة، ويكون ذلك إقراراً منه في المعاملات؛ لأن الحدود لا تثبت بالشبهات. كذا في البحر وغيره[5].

وسئل عن السكران: إذا أقر أنه سكر من الخمر طائعاً لا يحد حتى يصحو فيقر أو تقوم عليه البينة. كذا في فتاوى نجم الدين[6].

---

(١) الاختيار في تعليل المختار (٤/ ١٠٤).

(٢) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٣٦٢)، الاختيار (٤/ ١٠٤)، الجامع الصغير (ص:٢٧٨)، حاشية الطحطاوي على مراقي السعود (١/ ٦٠).

(٣) المرجع السابق.

(٤) البحر الرائق (٥/ ٢٧-٢٨).

(٥) البحر الرائق (٥/ ٢٨)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٤٣).

(٦) تكملة حاشية رد المحتار (٢/ ٣٢٢).

ويكون ريحها موجوداً وقت الإقرار وإقامة البينة.

وسئل عمن وجد منه رائحة الخمر: هل يحد أو يعزر؟ أجاب: يعزر ولا يحد ما لم يثبت شربه من الخمر بطريق شرعي.

وإذا شرب الخمر وجب عليه الحد ثمانون سوطاً قليلاً أو كثيراً[١].

وإذا شرب غير الخمر لا يجب عليه الحد ما لم يسكر، والمرأة في الحد كالرجل. كذا في أحكام الناطفي.

والأصالة في الشهادة في الحدود والقصاص الذكورة، وقد ذكرت فروعاتها قبلاً فليراجع.

ولتعذر الأصل في الشهادة على الشهادة[٢].

فهي مقبولة في كل حق على الصحيح بشرط تعذر حصول الأصل، وذلك بموته أي بموت الأصل. هكذا في جميع المتون[٣]. ولكن في هذا عبارات القوم مختلفة.

فقال القهستاني عن الهداية: يشترط صحة الأصل قبل الحكم بشهادة الفرع، ولكن أفتى مولانا علي أفندي بجواز ذلك أي بالشهادة على الشهادة بموت أو مرض لا يستطيع [الحضور] إلى مجلس القضاء، أو بسفره مدة السفر ثلاثة أيام، أو تكون مخدرة لا تخالط الرجال، وبشهادة عدد نصاب لو رجلاً وامرأتين على كل أصل لا يغاير فرعي هذا وذاك[٤].

وصفة الإشهاد: أن يقول الأصل مخاطباً للفرع: اشهد على شهادتي

(١) الفتاوى الهندية (٢/ ١٦٠).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٥١).

(٣) الهداية (٣/ ١١١٧).

(٤) المبسوط (١٦/ ١٣٨)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٢)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ٢٦٦)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٥).

أني أشـهد بكذا. ويقول الفرع: أشـهد أن فلاناً أشـهدني على شـهادته بكذا، وقال لي: اشهد على شهادتي بذلك[١].

وهذا أوسط العبارات، وفيه خمس بينات، والأقصر أن يقول: اشهد على شهادتي بكذا، ويقول الفرع: أشهد على شهادته بكذا. وعليه فتوى السرخسي وغيره وابن كمال[٢].

وقال في الهندية: رجلان شـهدا على شـهادة رجلين أو على شـهادة قوم جاز عندنا. كذا في قاضيخان[٣].

ولو شـهد أحدهما على شهادة نفسه، وشـهد آخران على رجل آخر تقبل[٤].

ولو شـهدا على شهادة رجل واحد بما يشهد بنفسه أيضاً لم تجز. كذا في المحيط[٥].

لـو أن أصلـين قالا لرجلين اشـهدا أنا سـمعنا فلاناً يقر على نفسـه لفلان بألف درهم فاشـهدا علينا بذلك، فشهد الفرعان. وكذا لو قال الأصـلان: نشـهد أن فلاناً أقر أن لفـلان عليه ألف درهم فاشـهدا أنا نشـهد بذلـك، أو قالا: فاشـهدا عليه أنا نشـهد عليه بذلـك، أو قالا: فاشـهدا عـلى مـا شـهدنا، لا يصح الإشـهاد في هـذه الوجـوه. كذا في قاضيخان[٦].

وإذا أراد أن يشـهد غـيره عـلى شـهادته ينبغـي أن يحـضر الطالـب

(١) الهدايـة (٣/ ١١١٨)، بدائع الصنائـع (٦/ ٢٨٢)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ٢٧٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٤).
(٢) المحيط البرهاني (١٣/ ٢٧٤).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٤)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٥).
(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٤)، المبسوط (١٦/ ١٣٨).
(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٤)، عن المحيط للسرخسي.
(٦) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٤).

والمطلوب ويشير إليهما، وإذا أراد أن يشهد عند غيبتهما ينبغي أن يذكر اسمهما ونسبهما، إلا أنه إذا كان المشهود عليه غائباً فذكر الاسم والنسب يجوز الإشهاد ولا يكفي هذا القدر للقضاء. كذا في المحيط[١].

وينبغي أن يذكر الفرع اسم الشاهد الأصل واسم أبيه وجده، حتى لو ترك ذلك فالقاضي لا يقبل شهادتهما. كذا في الذخيرة[٢].

لو أن فروعاً شهدوا على شهادة الأصول، ثم حضر الأصول قبل القضاء، لا يقضى بشهادة الفروع. كذا في قاضيخان[٣].

رجلٌ أشهد رجلاً على شهادته ثم نهاه أن يشهد على شهادته: لا يصح نهيه في قول الإمام وأبي يوسف، حتى لو شهد على شهادته بعد النهي جازت شهادته. كذا في قاضيخان[٤].

لو نهى الأصل الفروع عن الأداء بعد ما أمرهم بها لا يصح نهيه عند الإمام وأبي يوسف، حتى لو شهد بعد النهي جازت. كذا في قاضيخان[٥].

وإن أنكرت شهود [الأصل][٦] الشهادة لم تقبل شهادة الفروع[٧].

ومعنى المسألة قالوا مالنا شهادة على هذه الحادثة أو ماتوا أو غابوا ثم جاءت الفروع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة، أما مع حضرتهم فلا يلتفت إلى شهادة الفروع وإن لم ينكروا. كذا في التاتارخانية[٨].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٤).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٤)، المحيط البرهاني (١٣/ ٢٧٧).
(٣) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٦)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٥).
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق.
(٦) ساقطة من الأصل وهي مثبتة في الهداية (٣/ ١١١٩).
(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٥)، الهداية (٣/ ١١١٩).
(٨) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٦).

ولو حدث في الأصل جرح يبطل الشهادة كالعمى والخرس والجنون والردة، فإنه يبطل شهادة الفروع، ولكن يتوقف فيها ويجوز القضاء بها. كذا في الوجيز[١].

وتجوز شهادة الابن على شهادة أبيه وقضائه وكتابه[٢].

وذكر الخصاف: أنه لا يجوز على قضاء أبيه، وتجوز شهادته على شهادة أبيه. كذا في قاضيخان[٣].

فرعان شهدا على شهادة أصلين: إن كان القاضي يعرفهما بالعدالة ولم يعرف الأصول يسأل الفروع عن أصولهم ولا يقضي قبل السؤال، فإن عدلا الأصول تثبت عدالة الأصول بشهادتهما، فهو الصحيح، في ظاهر الرواية. وإن قال الفرعان للقاضي: لا نخبرك، لا يقبل القاضي شهادتهما. فإن قال المدعي: أنا آتيك بمن يعدلهما لا يلتفت إليه، ولا يقضى بشهادتهما على قول محمد رحمه الله. وعندهما: يلتفت ويقضي كما في ظاهر الرواية. كذا في قاضيخان[٤].

فإن قال: سل الشهود، فإنه عدل، لا يقبل ذلك في ظاهر الرواية. ذكره في المحيط السرخسي[٥].

وإذا قال الفرعان: لا نعرف الأصل: قال شمس الأئمة[٦]: يسأل القاضي غيرهما، وهو الصحيح. كذا في فتاوى قاضيخان[٧].

---

(١) المبسوط (١٦/ ١٣٩).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٩٥).

(٣) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٦).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ١٧٧).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٦).

(٦) في الفتاوى الهندية: شمس الأئمة الحلواني.

(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٥).

والنوع الثاني:

ما يرجع إلى الشهادة، فهو ثلاثة:

فالأول: لفظ الشهادة بمعنى الخبر، ولو قال: أعرف أو أعلم أو أخبر، لا تقبل كما مر[١].

والثاني: العدد، وهو نصابها فيما يطلع عليه الرجال كما مر مفصلاً[٢].

والثالث: اتفاق الشاهدين لفظاً ومعنى بمعناها المطابق[٣].

والمراد بالاتفاق في اللفظ: تطابق اللفظين على إفادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن[٤]، حتى لو ادعى رجلٌ مائة درهم فشهد شاهد بدرهم وآخر بدرهمين وآخر بثلاثة وآخر بأربعة وآخر بخمسة، لم تقبل عند أبي حنيفة؛ لعدم الموافقة لفظاً. وعندهما: يقضي بأربعة[٥].

والذي يظهر من هذا: أن الإمام اعتبر توافق اللفظين على معنى واحد بطريق الوضع، وأن الإمامين اكتفيا بالموافقة المعنوية ولو بالتضمين[٦]، ولم يشترطا المعنى الموضوع له كل من اللفظين[٧] إلا في اثنين وأربعين مسألة بسطها في البحر.

وقال فيه[٨]: وقد أشار بتفسير الموافقة إلى أنه لا يشترط أن يكون بغير ذلك اللفظ إما بعينه أو بمرادفه، حتى لو شهد أحدهما بالهبة والآخر بالعطية تقبل[٩].

---

(١) المبسوط (١٦/ ١٣٠)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٣)، الهداية (٣/ ١٠٩٥).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٧).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٣).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٣) عن التبيين، حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٩٣).

(٥) حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٩٣)، المحيط البرهاني (١٤/ ١٢٢).

(٦) في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٣) بالتضمن.

(٧) حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٩٣).

(٨) البحر الرائق (٧/ ١٠٩).

(٩) المحيط البرهاني (١٣/ ٣٧٩)، البحر الرائق (٧/ ١٠٩)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٣).

وكـذا لو شـهد أحدهمـا بالنـكاح والآخـر بالتزويج تقبـل. كذا في المحيط[١].

ولو شهد أحدهما بالغصب أو القتل، والآخر بالإقرار، لا تقبل[٢].

وفي العمدة: شهد أحدهما أن له عليه ألف درهم، وشهد الآخر أنه أقر له بألف درهم تقبل[٣].

وخرج عن ظاهر قول الإمام [مسـائل][٤] وإن أمكن رجوعها إليه في الحقيقة[٥]:

الأولى: ما في العمدة.

والثانية: ادعى كُرَّ حنطة، فشـهد أحدهما أنها جيدة، والآخر رديئة، والدعوى بالأفضل يقضي بالأقل[٦].

والثالثـة: ادعـى مائـة دينار، فقـال أحدهمـا: نيسـابورية، والآخر: بخارية، والمدعى يدعي النيسابورية، وهو أجود، يقضى بالبخارية[٧].

والرابعة: مسألة الهبة والعطية.

والخامسة: مسألة النكاح والتزويج.

والسادسة: شهد أحدهما أنه جعلها صدقة موقوفة أبداً على أن لزيد ثلث غلتها، وشهد آخر أن لزيد نصف غلتها، تقبل على الثلث والباقي للمساكين. كذا في أوقاف الخصاف.

---

(١) المرجع السابق.
(٢) المبسوط (١٦/ ١٤٦)، البحر الرائق (٧/ ١٠٩)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٣).
(٣) البحر الرائق (٧/ ١٠٩).
(٤) ساقط من المخطوط وهي مثبته في البحر الرائق (٧/ ١٠٩).
(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٣).
(٦) البحر الرائق (٧/ ١٠٩)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٨٠).
(٧) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٨٠).

والسابعة: ادعى أنه بيع الوفا، فشهد أحدهما بالبيع، والآخر بالإقرار، تقبل. كما في الجامع. ولا خصوصية؛ بل كل قول كذلك بخلاف الفعل كما سيجيء.

والثامنة: شهد أحدهما أنها جاريته، والآخر أنها كانت له، تقبل[١]. كما في فتح القدير[٢].

والتاسعة: ادعى ألفاً مطلقاً، فشهد أحدهما على إقراره بالقرض، والآخر بألف وديعة، تقبل[٣]. وإن ادعى أحدُ الألفين لا تقبل؛ لأنه أكذب شاهده. كذا في البزازية[٤]. بخلاف ما إذا شهد أحدهما بالقرض والآخر بألفٍ وديعة لا تقبل[٥].

والعاشرة[٦]: ادعى الإبراء، فشهد أحدهما به، والآخر على أنه وهبه أو تصدق عليه أو حلله جاز، بخلاف ما إذا شهد أحدهما على الهبة والآخر على الصدقة لا تقبل. كذا في البزازية[٧].

والحادية عشرة: ادعى الهبة، فشهد أحدهما بالبراءة، والآخر بالهبة، وأنه حلله جاز[٨].

والثانية عشرة: ادعى الكفيل الهبة، فشهد أحدهما بها والآخر بالإبراء جاز، يثبت الإبراء لا الهبة لأنه أقلها، فلا يرجع الكفيل على الأصيل. وهما في البزازية[٩].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٠).
(٢) فتح القدير (٧/ ٤٤٠).
(٣) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٨١)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٩٢).
(٤) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٨١).
(٥) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٨١)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٩٢).
(٦) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ٤١٠).
(٧) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٨٢).
(٨) المحيط البرهاني (١٣/ ٤١٢).
(٩) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٨٠)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٥).

والثالثة عشرة: شهد أحدهما على إقراره، أخذ منه العبد، والآخر على إقراره بأنه أودع منه هذا العبد، تقبل؛ لاتفاقهما على الإقرار بالأخذ.

والرابعة عشرة: شهد أحدهما أنه غصبه منه، والآخر أن فلاناً أودع منه هذا العبد، يقضى للمدعي ولا تقبل من المدعى عليه بينة بعده؛ لأن الشاهدين شهدا على إقراره بالملك.

والخامسة عشرة: شهد أحدهما أنه أقر أن الدار له، والآخر أنه سكن فيها.

والسادسة عشرة: شهد أحدهما أنها ولدت منه ذكراً، والآخر أنثى، تقبل.

والسابعة عشرة: شهد أحدهما أنها ولدت منه، والآخر أنها حبلت منه، تقبل.

والثامنة عشرة: أنكر إذن عبده، فشهد أحدهما على أنه أذن له في الثياب، والآخر في الطعام تقبل، بخلاف ما إذا قال أحدهما: أذنه صريحاً. قال الآخر: رآه يشتري ويبيع فسكت لا تقبل.

والتاسعة عشرة: اختلف الشاهد في الإقرار بالمال في كونه أقر بالعربية أو بالفارسية تقبل، بخلافه في الطلاق.

والعشرون: شهد أحدهما أنه قال لعبده: أنت حر، وقال الآخر: إذا أدى، تقبل.

والحادية والعشرون: قال لامرأته: إن كلمت فلاناً فأنت طالق، فشهد أحدهما أنها كلمت غُدوة، والآخر عشية، طلقت.

والثانية والعشرون: طلقت فعنده، فقال أحدهما: اليوم والآخر أمس، يقع الطلاق والعتاق.

والثالثة والعشرون: شهد أحدهما أنه طلقها ثلاثاً البتة، والآخر طلقها ثنتين البتة، يقضى بطلقتين ويملك الرجعة. ذكره في المنتقى.

والرابعة والعشرون: شهد أحدهما أنه أعتق بالعربي، والآخر بالفارسي، تقبل.

والخامسة والعشرون: اختلفا في مقدار المهر يقضى بالأقل. وفي الفصولين: شهدا ببيع أو إجارة أو طلاق أو عتق على مال، واختلفا في قدر البدل لا تقبل إلا في النكاح، ويرجع في المهر مهر المثل، وقالا: لا تقبل في النكاح أيضاً.

والسادسة والعشرون: شهد أحدهما أنه وكله بخصومة مع فلان في دار سماه، وشهد الآخر أنه وكله بخصومة فيه وفي شيء آخر، تقبل.

والسابعة والعشرون: شهد أحدهما بأنه وقف في صحته، والآخر بأنه وقفه في مرضه قبلا، كما لو أنه شهد أحدهما أنه وقف ثلث أرضه، والآخر ربعها. كذا في جامع الفصولين.

والثامنة والعشرون: لو شهد أنه أوصى يوم الجمعة، والآخر أنه أوصى يوم الخميس، جازت.

والتاسعة والعشرون: ادعى مالاً، فشهد أحدهما أن المحال عليه أحال غريمه بهذا المال، وشهد الآخر أنه كفل عن غريمه بهذا المال تقبل. كذا في القنية.

والثلاثون: شهد أحدهما أنه باعه بكذا إلى شهر، وشهد الآخر بالبيع ولم يذكر الأجل.

والحادية والثلاثون: شهد أحدهما أنه باعه بشرط الخيار ثلاثة أيام، ولم يذكر الآخر الخيار، تقبل فيهما.

والثانية والثلاثون: شهد واحد أنه باعه ووكله بالخصومة في الدار هذه عند قاضي الكوفة، وآخر عند قاضي البصرة، جازت شهادتهما.

والثالثة والثلاثون: شهد أحدهما أنه وكله بقبضه، والآخر أنه أوصى إليه بقبضه في حياته، تقبل.

والسادسة والثلاثون[1]: شهد أحدهما أنه وكله بطلب دينه، والآخر بتقاضيه، تقبل.

والسابعة والثلاثون: شهد أحدهما أنه وكله بقبضه، والآخر أنه أوصى إليه بقبضه في حياته، تقبل.

والثامنة والثلاثون: شهد أحدهما أنه وكله بقبضه، والآخر أنه أمره بأخذه أو أرسله ليأخذه، تقبل.

والتاسعة والثلاثون: اختلفا في زمان إقراره بالوقف، تقبل.

والأربعون: اختلفا في مكان إقراره به، تقبل.

والحادية والأربعون: اختلفا في وقفه في صحته أو مرضه، تقبل.

والثانية والأربعون: شهد أحدهما بوقفها على زيد، والآخر على عمرو، تقبل وتكون وقفاً على الفقراء. كذا في الإسعاف[2].

ولا تقبل الشهادة فيما جمع فيه قول مع فعل، بأن ادعى ألفاً فشهد أحدهما بالدفع، والآخر بالإقرار بها، لا تسمع للجمع بين قول وفعل. كذا في القنية.

وفي الهندية: «شاهدان شهدا بشيء واختلفا في الوقت أو المكان أو الإنشاء أو الإقرار؛ فإن كان المشهود به قولاً محضاً كالبيع والإجارة والطلاق والعتاق والصلح والإبراء. وصورة ذلك: إذا ادعى الشراء بألف، وشهدا أنه اشتراه منه بألف إلا أنهما اختلفا في البلدان أو في الأيام أو في الساعات أو في الشهور، أو شهدا على البيع بألف، فشهد أحدهما أنه باعه وشهد الآخر على إقراره بالبيع، جازت شهادتهما. وكذا في الطلاق. ولو شهد أحدهما أنه طلقها اليوم واحدة، والآخر

(١) كذا في الأصل، سقطت المسألة الرابعة والثلاثون والمسألة الخامسة والثلاثون.
(٢) الإسعاف في أحكام الأوقاف، لبرهان الدين الطرابلسي الحنفي (ص:٨٤).

أنه طلقها أمس، أو شهد أحدهما على إقراره بألف اليوم، وشهد الآخر أنه أقر بألف أمس، جازت شهادتهما. ولا تبطل باختلاف الشاهدين فيما بينهما في الأيام والبلدان؛ إلا أن يقولا: كنا مع الطالب في موضع واحد في يوم واحد، ثم اختلفا في الأيام والمواطن والبلدان، فإن الإمام قال: أنا أجيز عليهم الشهادة، وعليهم أن يحفظوا الشهادة دون الوقت. وقال أبو يوسف: الأمر كما قال الإمام في القياس، وأنا أستحسن وأبطل هذه الشهادة إلا أن يختلفا في الساعتين من يوم واحد بتفاوت فيجوز». كذا في قاضيخان[1].

وأيضاً قال في الفصول: لو اختلف الشاهدان في زمان أو مكان أو إنشاء، أو إقرار، بأن شهد أحدهما على الإنشاء والآخر على الإقرار، فإن كان هذا الاختلاف في الفعل حقيقة أو حكماً -يعني في تصرف فعلي كجناية أو غصب- أو في قول ملحق بالفعل كنكاح، لتضمنه فعلاً -وهو إحضار الشهود- يمنع قبول الشهادة، وإن كان الاختلاف في قول محض كبيع وطلاق أو إقرار أو إبراء أو تحرير، أو في فعل ملحق بالقول وهو القرض لا يمنع القبول، وإن كان القرض لا يتم إلا بالفعل وهو التسليم؛ لأن ذلك محمول على قول المقرض أقرضتك فصار كطلاق وتحرير وبيع[2].

ولو شهدا برهن فاختلفا في زمانه أو مكانه وهما يشهدان على معاينة القبض تقبل. وكذا شراء وهبة وصدقة؛ لأن القبض قد يكون غير مرة.

ولو شهدا بإقرار واهب أو متصدق أو راهن بالقبض تقبل؛ إذ الاختلاف لا يخلو عن وجوه ثلاثة إما في زمان أو مكان أو إنشاء أو

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٧-٥٠٨)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٨).

(٢) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٨-٤٧٩)، الرسائل الزينية (ص: ٤٩١).

إقـرار، وكل منها لا يخلو عن أربعة أوجه: إما في الفعل أو في القول أو في فعل ملحق بالقول أو في عكسه.

أمـا الفعل كغصـب فيمنع قبول الشـهادة في الوجـوه الثلاثة، وأما القـول المحض كبيع ورهن فلا يمنـع قبولها مطلقاً، وأما الفعل الملحق بالقـول وهـو القـرض فلا يمنـع، وأما عكسـه كنكاح فيمنـع. كذا في الأنقروي.

وإن اتفقـا في الزمـان والمكان واختلفا في الأجـل، وكانت الدعوى في الكفالـة بالمـال، فقـال أحدهما: كفل به إلى شـهر، وقـال الآخر: إلى شـهرين، فإن المدعي يدعي أقرب الأجلين، فالقاضي يقبل شـهادتهما. وإن كان يدعي أبعد الأجلين لا تقبل شهادتهما[1].

وكذلك لو شـهد أحدهما أنه حال، وشهد الآخر أنه إلى أجل، تقبل الشـهادة إن كان المدعي يدعي الحال، وإن يدعي الأجل لا تقبل. كذا في الذخيرة[2].

وإن كانت الدعوى في الكفالة بالنفس، فشـهد أحدهما بأجل شهر، والآخر بأجل شـهرين. ذكر شـيخ الإسـلام في شرح هذه المسألة على التفصيل أيضاً: تقبل الشـهادة فيما يدعـى أقرب الأجلين، وفيما يدعى أبعد الأجلين لا تقبل. كذا في التاتارخانية[3].

وإن اختلفـا في المـال، فشـهد أحدهمـا أنـه كفـل بدراهـم، والآخر كفـل بدنانير، لم يجب شيء من ذلك من شـهادتهما، ادعى الطالب أحد الصنفـين أو ادعـى الصنفين جميعـاً. وإن اتفقا في المال أنـه ألف درهم إلا أنهـما اختلفا قرض، وقال الآخر: ثمن متاع، وادعى المدعي أنه من

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٢٨٠).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٢٨١).
(٣) المرجع السابق.

ثمن مبيع، لا يقضى له بشيء. هذا إذا ادعى المدعي أحد الصنفين، فإن ادعى الصنفين جميعاً قبلت شهادتهما وقضى له بألف درهم. كذا في التاتارخانية.

ادعى الوديعة وشهدا أن المودع أقر بالإيداع تقبل. كذا في الغصب. وكذا العارية.

ولو شهدا بإيداعه وآخر أنه باعه، فعلى قياس القرض ينبغي أن تقبل، وعلى قياس الغصب ينبغي أن لا تقبل. كذا في الفصولين.

وإذا اختلف شاهدا الإجارة في مبلغ الأجر المسمى في العقد، والمدعي هو المؤجر أو المستأجر، فشهد أحدهما بمثل ما ادعاه المدعي، والآخر بأقل أو أكثر، لا تقبل الشهادة في الأصح. كذا في المبسوط[1].

وفي الطلاق شهد أحدهما على تطليقتين والآخر على الثلاث، أو شهد أحدهما على تطليقتين والآخر على التطليقة، لا تقبل في قول الإمام[2].

شهد أحدهما بالطلاق الرجعي، والآخر بالبائن، تقبل على الرجعي؛ لأنهما اتفقا على أصل الطلاق. كذا في المحيط[3].

واختلافهما على أمر زائد لا يلزمهما مما ليس مدعى به لا يبطل الحد في دعوى السرقة، وأما اختلافهما في الحلية يمنع قبول الشهادة إذا لم يمكن التوفيق. كذا في القنية.

وإن ادعى فعل نفسه وبرهن على فعل وكيله أو على العكس، أو ادعى أنه ملكي شريته من فلان بكذا، فقال الشاهد: شراه وكيله،

(١) المبسوط (١٦/ ٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٧٦).
(٢) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٩).
(٣) المحيط البرهاني (١٣/ ٣٨٢).

لا يقضى له بالملك؛ إذ يرجع حقوق العقد إلى العاقد وإن على أحد الطريقين. كذا في جامع الفصولين.

وإن اختلفا في آلة القتل؛ بأن شهد أحدهما قتله بالسيف، وشهد الآخر قتله بالعصا، لا تقبل شهادتهما. كذا في المحيط[١].

وإذا شهد أحدهما أنه قتله عمداً، والآخر أنه قتله خطأ، لا تقبل شهادتهما. وإن قال أحدهما: قتله بالسيف، وقال الآخر: لا أحفظ الذي قتل به، لا تقبل. كذا في الذخيرة[٢].

وما يرجع إلى مكان الشهادة فهو واحد، وهو مجلس القضاء، فلا تسمع الدعوى والشهادة إلا بين يدي الحاكم. كذا في البحر[٣].

وما يرجع إلى المشهود به فقد عرفناكم به في السبعة الخاصة المذكورة.

المقصد الثاني:

فيما يتعلق بالشهادة على المحدود.

فلابد من ذكر الحدود. كذا في الخلاصة[٤].

وإذا كانت الشهادة بحضرة العقار لا يحتاج إلى بيان الحدود. كذا في الذخيرة[٥].

وإذا ذكر الشهود ثلاثة حدود قبلت شهادتهم. كذا في المحيط[٦].

---

(١) المحيط البرهاني (١٣/ ٣٨٣)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٩).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٩)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٨٩).
(٣) البحر الرائق (٧/ ١٩٢).
(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٣).
(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥).
(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥)، المبسوط (١٦/ ٩٩، ١٦١)، بدائع الصنائع (٧/ ٨).

إن لم يكن العقار مشهوراً فشهد الشهود على الثلاثة، وقالوا: لا نعرف الرابع، جازت شهادتهم استحساناً، ويقضى بها للمدعي، ويجعل الحد الثالث محاذياً للحد الأول[١].

وإذا ادعى أرضاً مثلثة وذكروا حدَّين لا غير، تصح الدعوى والشهادة. كذا في المحيط[٢].

لو ذكر الحدود الأربعة لكن أحد الحدود بقي مجهولاً لا يضره، هو والترك سواء، وغلط الشاهد في أحد الحدود لا تقبل. كذا ذكر الصدر الشهيد، وبه يفتى. كذا في الخلاصة[٣].

ويشترط تحديد العقار لدى الدعوى والشهادة، وإذا لم يعرفوا الحدود سألوا الثقات وفسروا عند الحاكم[٤]، شهدوا على إقرار المدعى عليه بالدار وفسروا الحدود من عند أنفسهم، ولا يذكرون إقرار المدعى عليه بالحدود، تقبل. كذا في البزازية[٥].

ولو أخطأ في بعض الحدود، ثم تدارك وأعاد الشهادة وأصاب، قبلت شهادته لو أمكن التوفيق، سواء تدارك في المجلس أو مجلس آخر، كأن يقول: صاحب الحد فلاناً إلا أنه باع داره من فلان آخر، أو صاحب الحد باسم كذا وسمى باسم آخر[٦].

ولو غلط الشاهد [في] أحد الحدود لا تقبل[٧].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٢).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٢٥).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٢٣)، البزازية (٥/ ٢٥٣)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٢).

(٤) في الفتاوى الهندية: تقبل (٣/ ٤٨٧).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٤-٢٥٥).

(٦) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٤)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٢٤).

(٧) المحيط البرهاني (١٣/ ٣٢٣)، المبسوط (١٦/ ١٠٠)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٥).

وكذلك المدعي إذا ترك بعض الحدود أو غلط فيه فحكمه كالشاهد، ولو غلط الشهود في الحد الرابع ثم ذكروا على وجه الصواب؛ فلو قال هذا هو الشهادة بالدعوى الأولى لا تقبل.

ولو شهد أن الدار التي في بلد كذا في كذا كذا التي تلاصق دار فلان بن فلان الفلاني بأن في يد هذا المدعى عليه لهذا المدعي ولكن لا نعرف حدودها. فقال المدعي للقاضي: أنا آتيك بشهود أخر، وأتى بهم فشهدوا أن حدودها كما ذكر، يقضى بها للمدعي. كذا في جامع الفصولين[1].

ولو قالت الشهود: نعرف الدار ونقف عليها ونشير إلى حدودها إذا قمنا عليها لكن لا نعلم من جيرانها. قيل: يبعث الحاكم أميناً مع الشهود. وقيل: أميناً مع المدعي والمدعى عليه إلى الدار ليشهدوا بحضرة الدار ويشيرون إلى حدودها، ثم يتعرفان أسماء الجيران ويخبران القاضي بذلك؛ إن وافق ما قال المدعي حكم بشهادتهما. وإذا قالا: لا نعرف ولا نقف عليها، لا تقبل. كذا في البزازية[2].

هذا كله إذا لم يكن مشهوراً[3] باسم رجل وشهدا لإنسان، ولم يذكروا الحدود، لا تقبل عند الإمام، وتقبل في قول صاحبيه. وأيضاً[4] إذا كانت مشهورة فهي على هذا الخلاف أيضاً. كذا في فتاوى قاضيخان[5].

شهدا بملكية الحدود، وشهد آخران بالحدود، تقبل شهادة الفريقين. كذا في الفصول.

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٦)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٢).

(٢) الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧).

(٣) في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧): «هذا كله إذا لم تكن الدار مشهورة، فإن كانت مشهورة باسم رجل».

(٤) في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧)، وفتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٢): «والضيعة» بدل: (وأيضاً).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٢)، المبسوط (١٦/ ١٠٠).

وإذا شهدوا بملكية أرض، وبينوا حدودها وقالوا: هي مقدار خمس مكاييل بذر، والمدعي يدعي بذلك، وأصابوا في بيان الحدود وأخطأوا في بيان المقدار، فظهر أنها تسع أو أقل، لا تبطل الشهادة والدعوى. كذا في الهندية[١].

ولو قال: أحد حدودها لزيق أرض ميان ديهى[٢] لا تحصل المعرفة بهذا. كذا في الخلاصة[٣].

والمختار: أنه إذا ذكر اسم ذي اليد ونسبه يكتفى به. كذا في الخلاصة[٤].

ولو قال: أحد حدودها لزيق دار ورثة فلان قبل القسمة؛ قيل: تصح، والأصح خلافه. ولو قال: لزيق أرض الوقف، لابد من ذكر المصرف. كذا في الوجيز[٥].

ولو قال: لزيق أرض المملكة، يبين اسم أمير المملكة ونسبه إن كان الأمير اثنين. كذا في الخلاصة[٦].

المقصد الثالث:

فيما يتعلق بالجرح والتعديل.

فلابد أن يسأل القاضي عن الشهود في السر والعلانية في سائر الحقوق، طعن الخصم أم لا، عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

وعند أبي حنيفة: يقتصر على ظاهر العدالة في المسلم حتى يطعن

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٨)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٧٠)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٢٥).

(٢) في الفتاوى الهندية: «لأن ميان ديهي مجهولة جهالة متفاحشة، فالأراضي التي تركها ملاكها على أهل القرية تسمى ميان ديهي»، (٣/ ٤٨٧).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٢٥).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٥)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٢٥).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٨٧)، الفتاوى البزازية (٥/ ٢٥٥).

المشهود عليه، إلا في الحدود والقصاص؛ فإنه يسأله في السر ويزكى في العلانية فيهما بالإجماع، طعن الخصم أم لم يطعن، والفتوى على قولهما في هذا الزمان. هكذا في الكافي[1].

فإن لم يطعن الخصم في الشهود بل عدلهم؛ بأن قال: هم عدول، صدقوا فيما شهدوا علي، أو قال: هم عدول جائزة شهادتهم لي وعليّ، فالقاضي يقضي عليه بدعوى المدعي ولا يسأل عن الشهود؛ لأنه أقر بالحق. وإن قال: هم عدول إلا أنهم أخطأوا في هذه الشهادة؛ فإن كان المدعى عليه عدلاً يصلح للتزكية ينظر: إن لم يجحد دعوى المدعي عند الجواب بل سكت حتى شهد عليه الشهود ثم قال: هم عدول. قال الإمام وأبو يوسف: يقضي القاضي للمدعي بشهادتهم. كذا في قاضيخان[2].

إذا عدلهما قبل أن يشهدا عليه ثم شهدا عليه، فأنكر المشهود عليه ما شهدا به، فالقاضي لا يكتفي بذلك التعديل. كذا في المحيط[3].

رجل شهد عليه شاهدان بحق، فقال: عدَّل أحدهما. فقال: هو عدل إلا أنه غلط ووهم، فإن القاضي يسأل عن الشاهد الآخر، فإن عدل الشاهد الثاني قضى القاضي بشهادتهما؛ لأن قوله غلط أو وهم ليس بجرح. كذا في فتاوى قاضيخان[4].

وإن شهدا عليه فقال بعد ما شهدا عليه: الذي شهد به فلان علي حق، أو قال: الذي شهد به فلان علي هو الحق، ألزمه القاضي ولم يسأل عن الآخر. كذا في شرح الخصاف[5].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٧)، الهداية (٣/ ١٠٩٦).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٧)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٤).

(٤) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨) عن شرح أدب القاضي للخصاف للصدر الشهيد، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٤).

والواحد يصلح أن يكون مزكياً ورسولاً من القاضي إلى المزكي، ومترجماً عن الشاهد عند أبي حنيفة وأبي يوسف، والاثنان أفضل، وهذا في تزكية السر. أما في تزكية العلانية فالعدد شرط بالإجماع. كذا في الكافي[١].

وأجمعوا على أن ما يشترط في الشاهد من العدالة والبلوغ والحرية والبصر يشترط ذلك في المزكي في تزكية العلانية. كذا في فتاوى قاضيخان[٢].

وتزكية السر [تقبل][٣] من العبد والأعمى والصبي والمحدود في القذف عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. كذا في المحيط[٤].

والترجمان إذا كان أعمى؛ فعن أبي حنيفة: لا يجوز. وعن أبي يوسف: يجوز. كذا في الخلاصة[٥].

وتصح تزكية السر من الوالد والولد والفاسق في قول أبي حنيفة وأبي يوسف. كذا في فتاوى قاضيخان[٦].

وكذا كل من لا تقبل شهادته له، كذا في الخلاصة[٧].

ويقبل تعديل المرأة لزوجها[٨].

وأجمعوا على أن إسلام المزكي شرطٌ إذا كان المشهود عليه مسلماً. كذا في الخلاصة[٩].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨)، الهداية (٣/ ١٠٩٧).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وهي مثبتة في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨) عن محيط السرخسي، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٥).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٥).

(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨).

(٨) المرجع السابق.

(٩) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٨-٥٢٩).

وأجمعوا على أنه لا يشترط لفظ الشهادة في تزكية العلانية. كذا في قاضيخان[١].

وينبغي للقاضي أن يختار للمسألة من الشهود من كان عدلاً صاحب خبرة بالناس، وأن يكون فقيهاً يعرف أسباب الجرح، وأن يكون غنياً، ولا يكون مغفلاً ولا منزوياً لا يخالط الناس. هكذا في المحيط[٢].

قال في الأقضية: وينبغي أن يكون المعدل في العلانية هو المعدل في السر. كذا في الذخيرة[٣].

وصورة تزكية السر: أن يبعث القاضي رسولاً إلى المزكي ويكتب إليه كتاباً فيه أسماء الشهود وأنسابهم ومحالهم وسوقهم حتى يتعرف المزكي، فيسأل من جيرانهم وأصدقائهم. كذا في النهاية[٤].

وينفذ على يدي أمينه مختوماً بختمه إلى ذلك المزكي، ولا يطلع أحداً على ما في يده حتى لا يعلم فيخدع. كذا في المحيط[٥].

فمن عرف بالعدالة يكتب تحت اسمه: عدل جائز الشهادة[٦].

من عرف بالفسق لا يكتب شيئاً أو يقول: الله يعلم، ومن لم [يعرفه بعدالة ولا فسق][٧] يكتب تحت اسمه مستور[٨]، وقد كانت العلانية وحدها.

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٩).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٩).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٩) عن محيط السرخسي.

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٩)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٢٩)، وفي فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

(٨) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٠)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

وقد ورد الإرادة الشاهانية في التزكية بالسر بإشارة العلية الصادرة من أدق فضلاء التدقيق والتحقيق شيخ الإسلام محمد نعم الرفيق أنار الله تعالى مأواه وجعل الجنة مثواه.

رجل غريب شهد عند القاضي، فيقول القاضي له: من معرفك، فإن سماهم وهم يصلحون للمسألة عنهم سأل عنهم [في السر][1]؛ فإن عدلوا [سأل][2] عنهم في العلانية، فإن عدلوه قبل تعديلهما إذا كان القاضي يريد أن يجمع بين تزكية السر والعلانية. كذا في قاضيخان[3].

فإن لم يصلحوا توقف منه وسأل عن المعدل الذي في بلدته إن كان في ولاية [القاضي][4]، وإن لم يكن في ولايته كتب إلى قاضي ولايته. كذا في المحيط[5].

ولو ثبت عدالة الشهود عند القاضي وقضى بشهادتهم، ثم شهدوا عند القاضي في حادثة أخرى؛ قيل: إذا كان بعد مقداره ستة أشهر لا يشتغل بتعديلهم، والصحيح أنه مفوض إلى رأي القاضي. كذا في قاضيخان[6].

رجل نزل بين ظهراني قوم لا يعرفونه قبل ذلك، فأقام بين أظهرهم ولم يظهر لهم منه إلا الصلاح والاستقامة، يصح من غير تولية عند محمد، وعليه الفتوى. كذا في قاضيخان[7].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٠)، وفي فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٠)، وفي فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٢).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٠)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٥).

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٠).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٠).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣١)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٥)، فتح القدير (٧/ ٤٢٦-٤٢٧).

(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣١)، فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٦٥).

ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح مجرد أي من غير أن يتضمن إيجاب حق من حقوق الله أو من حقوق العباد؛ لأن الفسق المجرد مما لا يدخل تحت الحكم، لأن الفاسق يدفع فسقه بالتوبة إن تاب في مجلسه أو قبله فلا يتحقق الإلزام، ولأن فيه هتك الستر وإشاعة الفاحشة، وذلك بأن يشهدوا أن الشهود فسقة أو زناة أو أكلة الربا أو شربة الخمر أو على إقرارهم أنهم شهدوا بالزور أو أنهم رجعوا عن الشهادة أو على إقرارهم أنهم أجراء في هذه الشهادة، أو إقرارهم أن المدعي مبطل في هذه الدعوى أو إقرارهم على أن لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة. كذا في فتح القدير[١].

ولو أقام المدعى عليه البينة على جرح فيه حق من حقوق العباد أو حق من حقوق الشرع؛ بأن أقام البينة أنهم زنوا ووصفوا الزنى، أو شربوا الخمر أو سرقوا مني ولم يتقادم، أو أنهم عبيد أو أحدهم عبد أو شريك المدعي أو هو قاذف والمقذوف يدعيه أو محدودون في القذف، أو على إقرار المدعي أنه استأجرهم على أداء الشهادة تقبل. كذا في الكافي[٢].

ثم المدعى عليه إذا أقام البينة أن شاهد المدعي محدود في القذف، يسأل القاضي الشهود من حده. هكذا في الأصل[٣].

لو شهدوا أن المدعي استأجرهم بعشرة وأعطاهموها من مالي الذي كان في يده أو أني صالحتهم على كذا من المال، ودفعت إليهم على أن يشهدوا على الباطل وقد شهدوا، وطالبهم برد المال، أو على إقرارهم بأنهم لم يحضروا ذلك المجلس الذي كان فيه ذلك الأمر، أو على إقرار المدعي أنهم فسقة ونحو ذلك مما يبطل الشهادة تقبل. كذا في الفتح[٤].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٢)، الهداية (٣/ ١١٠٩).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٢)، الهداية (٣/ ١١١٠).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٢).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٣)، الهداية (٣/ ١١١٠).

المقصد الرابع:

في رجوع الشاهد عن شهادته منفياً ما أثبته بقوله: رجعت عما شهدت به أو شهدت بزور عند القاضي، سواء كان هو القاضي المشهود عنده أو غيره. كذا في المحيط[١]، والفتح[٢].

فلو ادعى المشهود عليه عند القاضي رجوع الشاهد في غير مجلس القاضي، والشاهد منكر، لا تسمع البينة[٣]، ولا يستحلف الشاهد إذا عجز عن البينة. كذا في النهاية[٤].

وكذا إذا ادعى الرجوع مطلقاً لا تسمع، ولو أقام البينة أنه رجع عند قاضي كذا وضمنه المال تقبل. كذا في الهداية[٥].

ولو رجعا عند غير قاضٍ وضمنا المال [وكتبا به][٦] على أنفسهما صكاً، ونسبا المال إلى الوجه الذي هو له ثم جحدا ذلك لم يقض عليهما. وكذلك لو أقر بذلك عند صاحب الشرطة أو عامل كورة ليس القضاء إليه. كذا في المبسوط[٧].

وإذا تصادقا عند القاضي على أن الإقرار بهذا السبب، فالقاضي لا يلزمهما الضمان. كذا في خزانة المفتين[٨].

فإذا ثبت الرجوع إما بالإقرار عند القاضي يعزر، سواء كان الرجوع

---

(١) المحيط البرهاني (١٤/ ٤٣).
(٢) فتح القدير (٧/ ٤٧٩)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٢).
(٣) المبسوط (١٦/ ١٨٩).
(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٤)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٥)، المحيط البرهاني (١٤/ ٤٣).
(٥) الهداية (٣/ ١١٢٣)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٤)، المبسوط (١٦/ ١٩٠)، المحيط البرهاني (١٤/ ٤٦).
(٦) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في المبسوط (١٦/ ١٩٠).
(٧) المبسوط (١٦/ ١٩٠)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٤).
(٨) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٤).

قبل القضاء أو بعده، ويضمن مع التعزير بعد القضاء، وكان المشهود [به][1] مالاً وقد أزاله بغير عوض. كذا في السراج[2].

وإن لم يكن المشهود به مالاً بأن كان قصاصاً أو نكاحاً، فلا ضمان على الشاهد عند علمائنا وإن صار الشاهد متلفاً بشهادته، وكذلك إن كان مالاً وكان الإتلاف بعوض يعادله، وإن كان بعوض لا يعادله فبقدر العوض لا ضمان ويجب فيما وراءه. كذا في المحيط[3].

وإنما يضمنان إذا قبض المدعي المال ديناً أو عيناً. كذا في الكافي[4].

وفي الذخيرة ومبسوط شيخ الإسلام: إن كان المشهود [به][5] عيناً، فللمشهود عليه أن يضمن الشاهد بعد الرجوع، قبض المشهود له العين أو لم يقبض، بخلاف ما إذا كان المشهود به ديناً. كذا في الكافي[6].

وقال البزازي: والذي عليه الفتوى الضمان بعد القضاء بالشهادة، قبض المال أو لا[7].

وكذا العقار يضمن بعد الرجوع إن اتصل به القضاء بالشهادة. كذا في الفتح[8].

وإن حكم بشهادتهما ثم رجعا لم ينقض الحكم. كذا في الكافي[9].

وإن رجع أحدهما ضمن النصف، والعبرة لمن بقي لا لمن رجع؛

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٤).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٤)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٩)، المحيط البرهاني (١٤/ ٤٥).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٤)، المحيط البرهاني (١٤/ ٤٥).
(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٤-٥٣٥)، الهداية (٣/ ١١٢٤)، المبسوط (١٦/ ١٨٦).
(٥) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في المحيط البرهاني (١٤/ ٤٥).
(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٥)، فتح القدير (٧/ ٤٨٣)، المحيط البرهاني (١٤/ ٤٥).
(٧) فتح القدير (٧/ ٤٨٣)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٥).
(٨) المرجع السابق.
(٩) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٥)، الهداية (٣/ ١١٢٣)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٣).

فإن شـهد ثلاثة ورجع واحد لم يضمـن، وإن رجع آخر ضمنا. كذا في الكنز[١].

ولو شـهد رجلان وامـرأة ثم رجعوا، فلا ضمان عـلى المرأة. كذا في الذخيرة[٢].

ولو شـهد رجلان وامرأتان، ثم رجعت المرأتان، فلا ضمان عليهما، ولـو رجع الرجـلان يضمنان نصف المـال، ولو رجع رجـلٌ واحدٌ لا شيء عليـه، ولو رجـع رجل وامرأة فعليهما ربع المـال أثلاثاً: ثلثاه على الرجـل، وثلثه على المرأة. فإذا رجعوا جميعاً فالضمان بينهم أثلاثاً: ثلثاه على الرجلين، وثلثه على المرأتين. كذا في البدائع[٣].

ولو كان لرجل على آخر دين، فشهدا أنه وهبه له أو تصدق عليه أو أبرأه أو وفاه ثم رجعا بعد القضاء ضمنا. كذا في الخلاصة[٤].

ولو شـهدا أنه أجله إلى سنة ثم رجعا بعد القضاء قبل الأجل أو بعده ضمنا المال للطالب، ورجعا على المطلوب إلى أجله. كذا في الخلاصة[٥].

وإن شـهدا ببيـع شيء بمثل القيمة أو أكثر ثـم رجعا لم يضمنا، وإن كان بأقل القيمة ضمنا النقصان. ولا فرق بين أن يكون البيع باتاً أو فيه خيار البيع. كذا في الهداية[٦].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٥)، المبسوط (١٦/ ١٨٧)، الهداية (٣/ ١١٢٤)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٧)، المحيط البرهاني (١٤/ ٤٧).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٥)، المبسوط (١٦/ ١٨٨)، الهداية (٣/ ١١٢٥)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٧)، المحيط البرهاني (١٤/ ٤٨).

(٣) بدائـع الصنائع (٦/ ٢٨٧)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٥)، المبسـوط (١٦/ ١٨٧)، المحيط البرهاني (١٤/ ٤٨).

(٤) المبسوط (١٦/ ١٩١)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٧)، المحيط البرهاني (١٤/ ١٢٤).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٧)، المبسوط (١٦/ ١٩١)، المحيط البرهاني (١٤/ ١٢٥).

(٦) الهداية (٣/ ١١٢٥)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٨).

ولـو شـهدا على رجـل بالشراء فقضى به ثـم رجعا؛ فـإن كان بمثل القيمة أو أقل لم يضمنا للمشتري شيئاً، وإن كان بأكثر من قيمته ضمنا ما زاد على قيمته. كذا في التبيين[1].

ولو شـهدا أنه وهب عبده من فلان وقبـض، ثم رجعا بعد القضاء ضمنـا قيمة العبد؛ فإن ضمنهما قيمة العبد لم يرجع في هبته، ولا يرجع الشـاهدان في العبد. ولو كان أبيض العين يوم القضاء بالهبة، ثم رجعا والبياض زائل، ضمنا قيمته أبيض. كذا في المحيط[2].

ولـو لم يضمن [المقضي][3] عليه للشـاهدين القيمـة فله الرجوع في العبد بقضاء القاضي. كذا في السرخسي[4].

وكل جـواب عرفتـه في الهبة فهـو الجواب في الصدقـة إلا في فصل الرجوع؛ فإنه لا رجوع في الصدقة. كذا في المحيط[5].

ادعى من له ألف على آخر أنه رهنه عبداً به قيمته ألف، والمطلوب مقر بالدين، وشـهد شـاهدان بالرهن ثم رجعا لم يضمنـا. ولو كان فيه فضل عـلى الديـن، لم يضمنا مـادام العبد حياً، فـإن مات في يـد المرتهن، ضمنا الفضـل على الدين، فلـو ادعى الراهـن الرهن وأنكر المرتهـن، لم يضمنا الفضل ويضمنا قدر الدين للمرتهن، وإن رجعا عن الرهن دون التسليم بأن قال: سلم إليه هذا العبد وما رهنه، لا يضمنان. كذا في المحيط[6].

---

(١) تبيين الحقائق (٤/ ٢٤٨)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٨)، المبسوط (١٦/ ١٩٠).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٩) عن محيط السرخسي، المبسوط (١٦/ ١٩٢)، المحيط البرهاني (١٤/ ١١٥).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٩).

(٤) المبسوط (١٦/ ١٩٢)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٩).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٩)، المحيط البرهاني (١٤/ ١١٧).

(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٩) عن محيط السرخسي، المبسوط (١٦/ ١٩٣)، المحيط البرهاني (١٤/ ١١٧-١١٩).

وإذا شهد شاهدان بوديعة في يد رجل، والمودع يجحد ذلك، فقضى عليه القاضي بالقيمة ثم رجعا، فإنهما يضمنان ذلك. وكذلك البضاعة والعارية على هذا. كذا في المحيط[١].

إذا ادعت امرأة نكاحها على رجل وأقامت عليه البينة، وقضى بالنكاح، ثم رجع الشاهدان؛ فإن كان مهر مثلها مثل المسمى أو أكثر لم يضمنا شيئاً، وإن كان مهر مثلها أقل من المسمى ضمنا الزيادة[٢].

وإذا شهد شاهدان على رجل بسرقة ألف درهم بعينها فقطعت يده، ثم رجعا، ضمنا دية اليد في مالهما، ولا قصاص عليهما عندنا، وضمنا الألف أيضاً؛ لأنهما أتلفاه على المشهود عليه. وكذلك كل قصاص في نفس أو دونها. كذا في المبسوط[٣].

ولو شهدا عليه بسرقتين فقطعت يده، ثم رجعا عن أحدهما فلا ضمان. كذا في العتابية[٤].

وأربعة شهدوا على رجل بالزنا، وشهد شاهدان عليه بالإحصان، فأجاز القاضي شهادتهم وأمر برجمه، ثم رجعوا جميعاً عن شهادتهم؛ فإن شهود الزنا يضمنون الدية ويحدون حد القذف عند علمائنا الثلاثة. ولا ضمان على شهود الإحصان. كذا في المحيط[٥].

قال محمد رحمه الله في الأصل: إذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين لرجل ثم رجع الأصول والفروع جميعاً، قال أبو حنيفة رحمه

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٣٩-٥٤٠) عن محيط السرخسي، المبسوط (١٦/ ١٩٥)، المحيط البرهاني (١٤/ ١١٩).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٤٠)، الهداية (٣/ ١١٢٥)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٦)، المحيط البرهاني (١٤/ ١١٥).

(٣) المبسوط (١٧/ ٢٢)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥٥٤)، الهداية (٣/ ١١٢٦)، المحيط البرهاني (١٤/ ١٠٥).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٥٤).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٥٤)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٥)، المحيط البرهاني (١٤/ ١٠٥).

الله تعالى وأبو يوسف رحمه الله: لا ضمان على الأصول وإنما الضمان على الفروع. وقال محمد رحمه الله: المشهود عليه بالخيار؛ إن شاء ضمن الأصول، وإن شاء ضمن الفروع. كذا في الذخيرة[١].

فإن ضمن الفروع، فالفروع لا يرجعون على الأصول، وإن ضمن الأصول فالأصول لا يرجعون على الفروع. كذا في المحيط[٢].

فإن رجع الفروع وحدهم، فعليهم الضمان بلا خلاف. كذا في الذخيرة[٣].

تذنيب: شاهدان شهدا على رجل بقول أو بفعل يلزمه بذلك إجارة أو كتابة أو بيع أو قصاص أو مال أو طلاق أو عتاق في موضع وصفاه أو في يوم سمياه، فأقام المشهود عليه بينة أنه لم يكن في ذلك الموضع، أولا في ذلك اليوم في الموضع الذي وصفاه، لم تقبل منه البينة على ذلك. كذا في المبسوط[٤].

وكذا لو أقام المشهود عليه شاهدين أنه كان في مكان كذا، ذكر مكاناً آخر سوى المكان الذي ذكره الأولان، لا تقبل هذه الشهادة. كذا في الذخيرة[٥].

وكذلك كل بينة قامت على أن فلاناً لم يقل ولم يفعل ولم يقر. كذا في المحيط[٦].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٥٦)، المبسوط (١٧/ ٢١)، الهداية (٣/ ١١٢٧)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٧)، المحيط البرهاني (١٤/ ١٠٠).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٥٦)، المحيط البرهاني (١٤/ ١٠٠-١٠١).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٥٥٦)، الهداية (٣/ ١١٢٧)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٨٧)، المحيط البرهاني (١٤/ ١٠٠).

(٤) المبسوط (١٧/ ٢١)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٢)، المحيط البرهاني (١٣/ ٣٥٣).

(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٢) عن الذخيرة.

(٦) المحيط البرهاني (١٣/ ٣٥٣)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٢).

وكل بينتين لو اجتمعتا في حالة واحدة سقطتا لوجود الكذب في إحداهما، فإذا بدأ الحاكم الحكم بإحداهما يتعين الكذب في الأخرى. مثاله: لو شهدوا أنه طلق عمرة يوم النحر [بالكوفة][1]، وشهد شاهدان أنه طلق زينب في هذا اليوم بمكة، فشهادتهما باطلة. ولو حكم الحاكم بأحد البينتين ثم جاءت الأخرى لا تقبل الشهادة الثانية. ولو شهدا بذلك في يومين متفرقين، وبينهما من الأيام مقدار ما يسير الراكب من الكوفة إلى مكة، جازت شهادتهما. كذا في المحيط[2].

إذا شهد شاهدان أنه قتل [زيداً][3] يوم النحر بمكة، وشهد آخران أنه قتله يوم النحر بالكوفة، واجتمعوا عند الحاكم، لم يقبل الشهادتين. فإن سبقت إحداهما وقضى بها، ثم حضرت الأخرى لم تقبل. كذا في الهداية[4].

لو أقام رجلٌ البينة أن هذا قتل أبي يوم النحر بمكة، وأقام ابن آخر البينة أن فلاناً آخر قتل أباه يوم النحر بكوفة قبلت البينتان، ويحكم لكل واحد منهما بنصف الدية. ولو كان المقتول اثنين والقاتل واحد بطلت الشهادة[5].

ونظير ما ذكر في الجامع: لو أقام الابن الأكبر البينة أن الابن الأوسط قتل أباه، والأوسط أقام البينة أن الأصغر قتل أباه، والأصغر أقام البينة على الأكبر أنه قتل أباه، فهذه البينات مقبولة، ويكون لكل واحد على صاحبه ثلث الدية. كذا في المحيط[6].

(١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٣).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٣) عن محيط السرخسي، المبسوط (٦/ ١٥٤)
(٣) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٣).
(٤) الهداية (٣/ ١١١٢)، الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٣).
(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٣) عن النوادر.
(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٥١٣) عن محيط السرخسي.

خاتمة: في بيان من يشترط حضوره لسماع الدعوى والبينة والحكم وما يتعلق به.

فإذا استحق العبد من يد مشتريه بالملك المطلق، وقضى بالعبد للمستحق، ويرجع المشتري على بائعه، فأقام البائع بينة على النتاج، قبلت بينته إذا أقامها بحضرة المستحق. كذا في الملتقط[1].

وكذا إذا أقام البائع بينة على أن العبد نتج في ملك بائعي من أمته، قبلت بينته إذا أقامها بحضرة المستحق[2].

وأيضاً في دعوى المستأجر تشترط حضرة الأجير والمستأجر. وكذلك في دعوى الرهن تشترط حضرة الراهن والمرتهن.

وإذا أراد الشفيع أن يأخذ بالشفعة، وكان ذلك قبل قبض المشتري، تشترط حضرة البائع والمشتري. وإذا استحق المستعار بالبينة تشترط حضرة المعير والمستعير.

وفي دعوى الضياع: هل تشترط حضرة الزارعين؟

اختلف المشائخ في ذلك؛ بعضهم اشترط، وبعضهم لم يشترط، وبعضهم يقول: إن كان البذر من قبلهم تشترط، وإن كان البذر من قبل رب الأرض لا تشترط حضرتهم[3].

وإذا ادعى نكاح امرأة ولها زوج ظاهر تشترط حضرة الزوج لاستماع الدعوى والبينة[4].

وإذا مات الرجل وترك أشياء يمكن نقلها، وعليه دين مستغرق لها،

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٦)، المحيط البرهاني (١٣/ ٧٧).
(٢) المرجع السابق.
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٧٨).
(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٧٩).

وليس له وارث ولا وصي، فالقاضي ينصب وصياً له ليبيع تركته، ولا يشترط إحضار التركة لنصب الوصي[١].

وإذا قامت البينة في إفلاس المحبوس، لا يشترط لسماعها حضرة رب الدين، ولكن إن كان رب الدين حاضراً أو وكيله، فالقاضي يطلقه بحضرته، وإن لم يكن أحدهما حاضراً فالقاضي يطلقه بكفيل[٢].

ولو ادعى على صغير شيئاً وله وصي حاضر -يريد به الصغير المحجور عليه- لا تشترط حضرته. هكذا ذكر شيخ الإسلام في شرح كتاب القسمة، ولم يفصل بين ما إذا كان المدعى به ديناً أو عيناً، وجب الدين بمباشرة هذا الوصي أو وجب لا بمباشرته[٣].

وذكر الناطفي في أجناسه: إذا كان الدين واجباً بمباشرة لا يشترط إحضار الصغير[٤].

وفي أدب القاضي للخصاف: إذا وقعت الدعوى على الصبي المحجور: ولم يكن للمدعي بينة، لا يكون له إحضار الصغير، وإن كان للمدعي بينة والمدعي يدعي الاستهلاك، فله حق إحضاره، ولكن يحضر معه أبوه إذا لزم الصبي شيء يؤدي عنه أبوه من ماله[٥].

ويشترط حضرة الصغير عند نصب الوصي للإشارة إليه. كذا في المحيط[٦].

ولو وقعت الدعوى على مريض أو على مخدرة لا يشترط إحضارهما. كذا في الذخيرة[٧].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٧٩).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٧٩).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٧٩).
(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٧٩).
(٥) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٧)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨٠).
(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨٠).
(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨٠).

وفي المأذون الكبير إذا لحقه دين التجارة وطلب الغرماء من القاضي بيع العبد، فلا يبيع العبد إلا بحضرة المولى[١].

وفي المأذون الكبير أيضاً إذا شهد شاهدان على العبد المأذون بغصب اغتصبه أو بوديعة استهلكها أو جحدها أو شهدا عليه بإقراره بذلك أو شهدا عليه ببيع أو شراء أو إجارة، وأنكر العبد ذلك ومولاه غائب، قبلت شهادتهما ولا يشترط حضرة المولى[٢].

ولو كان مكان العبد المأذون عبدٌ محجورٌ عليه، شهد شاهدان باستهلاك مال أو غصب اغتصبه وجحد العبد ذلك، لا تقبل هذه الشهادة إلا بحضرة المولى[٣].

وقول محمد رحمه الله تعالى في هذه المسألة: إن الشهادة لا تقبل، معناه: أنها لا تقبل على المولى حتى يخاطب ببيع العبد. أما على العبد فتقبل ويقضى عليه حتى يؤاخذ به العبد بعد العتق[٤].

وإن كان المولى حاضراً مع العبد؛ فإن كان المدعي ادعى الهلاك والغصب، فالقاضي يقضي على المدعي، وإن ادعى استهلاك وديعة أو استهلاك بضاعة على العبد المحجور. فعلى قول الإمام [ومحمد][٥]: لا تسمع هذه البينة على المولى، وعند أبي يوسف: تسمع[٦].

والصبي المأذون الذي أذن له أبوه أو وصي أبيه في التجارة بمنزلة العبد المأذون له في التجارة، إذا شهد الشهود عليه بما هو من ضمان التجارة قبلت شهادتهم إن كان الذي أذن له غائباً[٧].

---

(١) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨٠-٨١).
(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨١).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨١).
(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨١).
(٥) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨١).
(٦) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨١-٨٢).
(٧) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨٢).

وإذا شهد الشهود على العبد المأذون بقتل عمد أو قذف امرأة أو زنا أو شرب خمر، والعبد ينكر؛ فإن كان المولى حاضراً قضى له بذلك على العبد بلا خلاف. وإن كان المولى غائباً؛ فعلى قول الإمام [ومحمد][1]: لا يقضى عليه بشيء، وعلى قول أبي يوسف: يقضى له عليه بالحد والقصاص، كما لو قامت البينة عليه بالحد أو بالقصاص قبل الإذن[2].

وإن كان الشهود شهدوا على إقرار العبد: إن شهدوا على إقراره بالحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والشرب لا تقبل هذه الشهادة بالإجماع، وإن شهدوا على إقراره بالقذف أو القتل العمد تقبل البينة حال حضرة المولى[3].

وفي دعوى الوقف تشترط حضرة المتولى، وفي دعوى الأراضي يشترط حضور صاحب الأرض، وفي دعوى النكاح يشترط حضور الزوج، وإن كان الزوج الأول غائباً لم يفرق بينهما ما لم يحضر بلزوم القضاء على الغائب، وفي دعوى الرهن حضرة الراهن والمرتهن وفاقاً، وفي خيار الفسخ يشترط حضور الزوج في حضرة القاضي، وفي الرد بخيار الرؤية تشترط حضرة البائع، وفي الشفعة قبل قبض المبيع حضرة البائع، وفي تعريف البالغة يشترط حضور الزوج عند الحكم ولا يشترط بلوغه فيه.

والمولى إذا زوج أمته الصغيرة فعتقت ثم بلغت، كان لها خيار العتق، وهل يكون لها خيار البلوغ؟ اختلفوا فيه، والصحيح أنه لا يكون لها خيار البلوغ؛ لأن المولى يملك الرقبة والكسب جميعاً، فكانت ولايته فوق ولاية الأب والجد. كذا في الخانية.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، هو مثبت في الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨٢).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨٢).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٤٢٨)، المحيط البرهاني (١٣/ ٨٢).

تذييل: بينة الوفاء أولى من بينة بيع البات، وبينة الهبة أولى من بينة العارية، وبينة البراءة أولى من بينة الإقرار، وبينة القرض أولى من بينة المضاربة، وبينة البيع أولى من بينة الرهن، وبينة الأمانة أولى من بينة الشراء، وبينة الرهن أولى من بينة الإجارة، وبينة الملك أولى من بينة العارية، وبينة الرهن أولى من بينة الهبة، وبينة الاشتراك أولى من بينة الاستقلال، وبينة الصحة أولى من بينة المرض، وبينة الفساد أولى من بينة الصحة، وبينة التدبير أولى من بينة الكتابة، وبينة بناء القديم أولى من بينة الحادث، وبينة ذي اليد أولى من بينة النتاج، وبينة القتل أولى من بينة الموت، وبينة الإكراه أولى من بينة الطوع إذا اتحد تاريخ البينتين، وإذا اختلف فبينة الطوع أولى، وبينة الصحة بعد الضرب أولى من بينة الموت، وبينة العين أولى من بينة العكس، وبينة رب الدين أولى من بينة الإرث، وبينة حرية الأصل أولى من بينة المعتق، وبينة كون المتصرف عاقلاً أولى من كونه مجنوناً، وبينة اليسار أولى من بينة الإعسار، وبينة الوقف أولى من بينة الملك، وبينة الموت بالجرح أولى من بينة الموت، وبينة المواضعة أولى من بينة مدعي الخيار، وبينة الخارج أولى من بينة ذي اليد في الملك المطلق، وبينة الدخول أولى من بينة الخروج في الصلح، وبينة الغبن أولى من بينة كون القيمة قيمة المثل، وبينة الهبة بعوض أولى من بينة الرهن، وبينة العتق والتدبير والاستيلاد مع النتاج أولى من بينة النتاج وحده، وبينة العتق مع النتاج أولى من بينة التدبير والاستيلاد مع النتاج، وبينة التدبير مع النتاج أولى من بينة الكتابة مع النتاج، وبينة الاموالات أولى من بينة ولاء العتاقة، وبينة الأجرة أولى من بينة الرشوة، وبينة المستأجر أولى من بينة المؤجر في المدة والمسافة، وبينة الراعي أولى من بينة رب الغنم في شروط الرعي، وبينة الشفيع أولى من بينة المشتري في الثمن. هذا على قول الإمام ومحمد رحمه الله، وبينة السلم أولى من بينة المسلم إليه في القدر والجنس والصفة والزراع

ورأس المال، وبينة المسلم إليه أولى من بينة رب السلم في مضي الأجل وعدمه، وبينة المقولة في الإقرار في صحة المقر أولى من بينة الورثة في وقوع الإقرار في مرض الموت، وبينة الإيداع فيما يد ثالث أولى من بينة الملك المطلق، وبينة الغاصب أولى من بينة المالك في موت المغصوب عند المالك أو عند الغاصب، وبينة الغصب أولى فيما [في] يد ثالث من بينة الملك المطلق، وبينة قضاء الدين المعين أولى من بينة ثبوته عند موته، وبينة المشتري أولى على أن الدار كانت خربة حين باعها الوصي من بينة الصغير بعد البلوغ على أن الدار كانت معمورة حين باعها الوصي.

وهذه رؤوس المسائل قد التقطتها من المآثر القطوف التي هي من الفقهاء الاتحوف نفعنا الله بهم.

وأما صور المسائل مع بيان أسباب الترجيح وأدلته، فقد قضت الوطر عنها رسالتنا الفقهية المسمية «مأخذ القضاة عند التعارض ترجيح أحد البينات»، من أرادها فليراجع.

تذنيب: في بيان ما لا يحتاج إلى الإقرار الصريح، بل السكوت فيه كالإيضاح، وهو ثلاثون مسألة كما ذكر العمادي والجامع وغيرهما:

سكوت البكر عند تزويجها إذا عقد نكاحها في حضورها وإطلاعها، وعند بلوغها الخبر إذا عقد نكاحها في غيبتها، وعند بلوغها أي: سكوتها عند بلوغها في عقد غير الأب والجد في صغرها، وقبض مهرها في الصور الثلاث، وسكوت المتصدق عليه، وسكوت المالك عند قبض الموهوب له، وسكوت المديون عند الإبراء، وسكوت المقر له عند الإقرار، وسكوت الوكيل عند التوكيل، وسكوت الوصي عند الإيصاء له، وسكوت من جعل أمر الطلاق بيده، ويكون أحد الهازلين عند قول الآخر: قد بدا لي أن أجعله بيعاً صحيحاً، وسكوت

المالك عند القسمة، وسكوت المشتري بالخيار عند الرؤية، وسكوت البائع عند قبض المشتري المبيع، وسكوت الشفيع عند العلم بالبيع، وسكوت المولى عند تصرف العبد، وسكوت القن عند بيعه، وسكوت الحالف أن لا يتركه ينزل عند نزول المحلوف عليه، وسكوت الرجل عند التهنئة بالولد، وسكوت المولى عند ولادة أم ولده، وسكوت المشتري عند الإخبار قبل البيع بالعيب، وسكوت القريب عند بيع عقار بحضرته، وكذا سكوت أحد الزوجين وغيره يتصرف زماناً في شيء ثم ادعى أنه ملكه، وسكوت المالك إذا رأى غيره يبيع متاعه، وسكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراء شيء بعينه: أنا أريد شراءه لنفسي بخلاف سكوت المتفاوضين، وسكوت الولي عند رؤية الصبي يبيع ويشتري، وسكوت المالك عند رؤية من يشق رقه، وسكوت الحالف أن لا يستخدم قن فلان عند خدمته، وسكوت الموقوف عليه عند الإيقاف عليه.

وزاد بعضهم على المذكورة مسائل أخرى غيرها:

الأولى: دفعت لتجهيز بنتها شيئاً من أمتعة الأب، وهو ساكت، فليس له الاسترداد.

والثانية: أنفقت الأم في جهازها ما هو معتاد، فسكت الأب لا يضمن الأب الأم.

والثالثة: باع جارية وعليها حلي ولم يشترط ذلك للمشتري لكنه تسلم الجارية وذهب بها والبائع ساكت، كان سكوته بمنزلة التسليم، فكان الحلي لها. كذا في الفتاوى الظهيرية من الفوائد الزينية.

وفي القنية: سكوت الجار حين رآه جاره باع الأرض وسلمها إلى المشتري أو تصرف فيها، يعني: لو ادعى بعد ذلك لا تسمع دعواه.

هذا نهاية ما أوردناه من آثار أولي الذواخر كما يقال كم [ترك] الأول

للآخر، مقتبساً من أنوار الفضلاء والنجيب لأن للأرض من كأس الكرام نصيب، وفقنا الله تعالى إتمام ذلك في برهة من أزمنة العدل والإحسان بإشراقها إلى صنعاء اليمن والعمان من تاج ملوك آل عثمان مولانا نصره الله عبد العزيز خان، وأيده إلى آخر الدوران بسيف ذي النصر والانتصار، وخيرة ولاية في الأقطار، حضرة أحمد مختار باشا، بلغه الله تعالى وأركانه من الخير ما يشاء، اختاره الله بتلك البلدان، قمع الظلم ونشر قسطاس العدالة ورفع العدوان، وجعلها في تاريخه ذواتا أفنان، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

تمت الوظائف والحمد لله رب العالمين، وكان الفراغ من رقمها قبيل صلاة العصر من يوم الأحد تاريخ ٢٩ من شهر جمادى الأولى أحد شهور السنة ١٢٨٩ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

طبع بأمر المولى المنان عظيم الشأن القائم بأمر الشريعة في هذا الأوان بهند ستان نجم الزمان وسمح البنان من لا يختلف في فضله اثنان أبي محمد والحكيم والحسنان على يد الحقير الحسن نجل حي العلامة المقدس هبة الله عبد الرحيم جعفر الهندي اليمني الأنصاري، غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه بحق محمد وآله[1].

على ذمة مؤلفه.

(١) «بحق محمد وآله»: من الدعاء، والدعاء ووسائل الدعاء توقيفية، ولم يرد في الشرع ما يدل على التوسل بحق محمد ﷺ بل هذا مما أحدثه الناس، فالتوسل بحق النبي ﷺ أو بحق الأنبياء أو بجاه فلان أو بجاه علي أو بجاه أهل البيت كل هذا من البدع المنكرة، وهو من وسائل الشرك عند جمهور أهل العلم. انظر: مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز (٧/ ١٢٩-١٣١).

فهرس المصادر والمراجع:

١. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود الموصلي، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.
٢. الإسعاف في أحكام الأوقاف، لبرهان الدين إبراهيم بن موسى الطرابلسي الحنفي، الطبعة الثانية، مطبعة هندية بالأزبكية، مصر، ١٣٢٠هـ.
٣. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
٥. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
٨. التاتارخانية، عالم بن العلاء الأنصاري، تحقيق سجاد حسين، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أياد، الطبعة الأولى.
٩. تاج التراجم، قاسم بن قطلوبغا الحنفي، اعتنى به إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الحسيني الزبيدي، جماعة من المحققين، دار الهداية.
١١. تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، أحمد صدقي شقيرات، إربد - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، طبعة بولاق، ١٣١٥هـ.
١٣. التشكيلات المركزية العثمانية، عبد الكريم العزيز، صنعاء، ٢٠٠٣م.
١٤. تهذيب طبقات الفقهاء، محمد بن منظور، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.
١٥. جامع الفصولين، محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ.
١٦. الجواهر المضية، عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار هجر.
١٧. الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري، لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد (ت ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية.

١٨. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١٩. الحكم العثماني في اليمن ١٨٧٢-١٩١٨، فاروق أباظة، دار العودة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
٢٠. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٢١. الدولة العثمانية في المجال العربي، د فاضل بيات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٧م.
٢٢. الرسائل الزينية في مذهب الحنفية، لزين الدين إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٤٢٠هـ.
٢٣. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة بيروت.
٢٤. شرح عقود رسم المفتي، محمد بن عابدين، مركز توعية الفقه الإسلامي، حيدر أباد، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
٢٥. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.
٢٦. العناية شرح الهداية، محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.
٢٧. عيون المسائل، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت ٣٧٣هـ)، تحقيق: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٢٨. الفتاوى الأنقروية، محمد بن حسين الأنقروي، دار الطباعة المصرية، بولاق.
٢٩. الفتاوى البزازية المسماة: الجامع الوجيز (بهامش الفتاوى الهندية)، لمحمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن بزاز الكردي (ت ٨٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٣٠. الفتاوى الخيرية، خير الدين الرملي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.
٣١. الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، اعتنى بها عبد اللطيف حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٢. فتاوى قاضيخان وبهامشه الفتاوى السراجية، المكتبة الحقانية، بيشاور.
٣٣. فتاوى قاضيخان (بهامش الفتاوى الهندية)، لحسن بن منصور الأوزجندي المعروف بقاضيخان (ت ٥٩٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٣٤. فتح القدير، لكمال الدين محمد عبد الواحد بن الهمام (ت ٨٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٥. فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، عبد الواسع الواسعي، مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
٣٦. الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي الشهير بالخطيب البغدادي، تحقيق عادل العزازي، دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ.
٣٧. فهرس الفهارس، عبد الحي الكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
٣٨. الكافي شرح الوافي، عبد الله بن أحمد النسفي، رسالة دكتوراه تحقيق فيصل اليوسف المعهد العالي للقضاء.
٣٩. الكامل، عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق يحيى غزاوي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٤٠. كشف الظنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤١. اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٢. لسان الحكام في معرفة الأحكام، إبراهيم بن أبي اليمن الحنفي، الناشر مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٩٣هـ.
٤٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
٤٤. المبسوط، لشمس الأئمة محمد بن محمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٤٥. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد المدعو شيخي زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
٤٦. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، محمد الحجري، تحقيق إسماعيل الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.
٤٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لبرهان الدين محمود بن أحمد بن مازة البخاري (ت ٦١٦هـ)، بعناية: نعيم أشرف نور أحمد، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، إسلام أباد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
٤٨. مختصر الطحاوي، أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٤٩. المذهب الحنفي «مراحله، طبقاته..... «، أحمد بن محمد النقيب، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٥٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، دار الفكر، بيروت.
٥١. معجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٢. المكاييل والموازين الشرعية، علي جمعه، القدس للإعلام والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٥٣. ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد الحلبي، تحقيق وهبي الألباني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥٤. نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر. محمد زبارة الحسني، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٨هـ.
٥٥. الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، تحقيق: محمد محمد ناصر وحافظ عاشور حافظ، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٥٦. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

محتويات البحث:

المقدمة ٢٤٥
أهمية الكتاب وأسباب اختياره ٢٤٦
خطة البحث ٢٤٧
منهج خدمة النص والتوثيق والتعليق ٢٤٨
القسم الأول: القسم الدراسي ٢٥١
المبحث الأول: حياة المؤلف ٢٥٣
المطلب الأول: عصر المؤلف (الحكم العثماني لليمن) «الفترة الثانية ٢٥٣
المطلب الثاني: اسم المؤلف ونسبه ونشأته..... ٢٥٤
المطلب الثالث: شيوخه وثناء العلماء عليه ٢٥٥
المطلب الرابع: مناصبه ٢٥٧
المطلب الخامس: مؤلفاته ٢٥٨
المطلب السادس: وفاته..... ٢٥٨
المبحث الثاني التعريف بالكتاب..... ٢٥٩
المطلب الأول:إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف ٢٥٩
المطلب الثاني: تعريف موجز بالكتاب وثناء العلماء عليه ٢٦٠
المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب ٢٦٣
المطلب الرابع: موارد المؤلف في كتابه « قسم التحقيق..... ٢٦٤
المطلب الخامس: وصف نسخة الكتاب المطبوعة ٢٦٦
المطلب السادس: محاسن الكتاب والملحوظات عليه..... ٢٦٦
القسم الثاني: خدمة النص والتوثيق والتعليق..... ٢٧١
فهرس المصادر والمراجع..... ٣٥١

قال الشوكاني في ترجمة شيخه (على بن إبراهيم الشهيد):

كتب من نفائس الكتب بخطه شيئا كثيراً، وكنت أعجب من سرعة ما يتحصل له من ذلك مع شغله بالتدريس، فسألته بعض الأيام عن هذا، فقال: إنه لا يترك النسخ يوماً واحداً، وإذا عرض ما يمنع، فعل من النسخ شيئا يسيراً، ولو سطراً أو سطرين، فلزمت قاعدته هذه فرأيت في ذلك منفعة عظيمة

البدر الطالع (١/ ٤٠٠)

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

التغيرات المناخية
وأثرها في
أحكام الطهارة والصلاة

إعداد
د. خالد بن عبدالله السليمان

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن التقلّبات الجوية، والتغّيرات المناخية، من الحرّ والبرْد والرياح والأمطار والثلوج والبَرَد تؤثِّر على حياة الإنسان العائش على وجه الأرض، وشرعُنا المطهَّر راعى هذه الظروف والتغّيرات وجعل لها أحكاماً تلائمها؛ لكيلا يقع أحد في ضيق أو حرج عند القيام بأداء شيء من العبادات.

وحيث إن الصلاة أهم عبادة يؤدِّيها العبد، وتختلف عن العبادات الأخرى: الزكاة، والصوم، والحج، في أنها تتكرّر يومياً، والطهارة شرط من شروطها؛ حيث لا تصحّ من دونها، أردت أن أتناول أثر التغيرات المُناخية في الطهارة والصلاة ببحث مختصر، عنوانه: (**التغيرات المُناخية وأثرها في أحكام الطهارة والصلاة**)، وجعلته في تمهيد ومبحثين:

التمهيد: في تعريف المُناخ.

المبحث الأول: التغيرات المناخية وأثرها في أحكام الطهارة، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم شرب مياه الأمطار والثلج والبَرَد واستعمالها في الطهارة.

المسألة الثانية: حكم استعمال الماء المشمّس.

المسألة الثالثة: حكم ما يصيب ثوب المصلّي أو بدنَه من طين المطر.

المسألة الرابعة: حكم زوال نجاسة الأرض بالشمس والريح والجفاف.

المبحث الثاني: التغيرات المناخية وأثرها في أحكام الصلاة، وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لأجل المطر.

المسألة الثانية: الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر.

المسألة الثالثة: التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة بسبب المطر والبَرَد والريح ونحوها.

المسألة الرابعة: الصلاة المكتوبة على الراحلة عند وجود الوَحَل والمطر.

المسألة الخامسة: الاستمطار.

المسألة السادسة: الاستسقاء.

وسلكت في البحث المنهج الآتي:

١. إذا كانت المسألة محل اتفاق بين أهل العلم ذكرت ذلك، مع التوثيق من المصادر المعتبرة.

٢. وإذا كانت محلّ خلاف، بيّنت الخلاف، مقتصراً على المذاهب الأربعة المتبوعة: الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي.

٣. أرجع في نقل أقوال المذاهب إلى الكتب المعتبرة في كل مذهب.

٤. أذكر أدلة كل قول بعد ذكر القول مباشرة.

٥. أناقش ما يمكن أن يناقش من الأدلّة؛ فإن كانت المناقشة لأحد

مـن أهل العلـم المتقدّمين قلت: ونوقش، وإن كانت المناقشـة منّي قلت: ويناقش أو يمكن أن يناقش.

٦. أجيب عن المناقشة إن كان هناك جواب.

٧. أرجِّـح القـول المختـار في المسـألة بعد ذكـر الأقـوال والأدلة والمناقشات، تحت عنوان: (الترجيح).

٨. أذكـر التعريـف اللغـوي والاصطلاحـي لبعـض الألفـاظ والمصطلحات التي تحتاج إلى ذلك.

٩. أخـرِّج الآيات مبـاشرة بعد ذكرها بذكر اسـم السـورة ورقم الآية.

١٠. أخـرِّج الأحاديث والآثار؛ فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما لم أتجاوزهما إلى كتبٍ أخرى، وإلا أخرِّج من السنن الأربعة، وإذا لم أجد فيها أخرّج من بعض كتب السنّة الأخرى دون توسّع، مع بيان درجة الحديث إذا لم يكن في الصحيحين أو أحدهما؛ وذلك بنقل كلام بعض علماء الحديث عليه تصحيحاً أو تضعيفاً.

١١. صنعت في آخر البحث فهرسين:

أ) فِهرساً للمصادر والمراجع، يشتمل على معلومات عن الكتب التـي رجعـت إليهـا في إعداد البحـث، من عنـوان الكتاب، واسم المؤلّف، وبيانات النشر المدوّنة على كل كتاب.

ب) وفهرساً للموضوعات.

التمهيد
في تعريف المُناخ

المُناخ (بضمّ الميم): اسم مفعول من (أناخ)، يقال: أناخ الرجلُ البعيرَ، أي: أبركه، وأناخ فلانٌ بالمكان، أي: أقام به، والمُناخ: مَبْرَك الإبل، ومحلّ الإقامة، يقال: هذا مُناخ سوء، أي: مكان غير مُرْض[1].

وفي المعجم الوسيط: «مناخ البلاد: حالة جوّها، يقال: مُناخ هذه البلاد حارّ رطب»[2]، وقد أشار إليه بـ (مج) مما يعني أنه إطلاق مُحْدَث أقرّه مجمع اللغة العربية.

وفي المعتمد: المناخ: «حالة المكان من حيث اعتدال هوائه وعدمه وموافقته للصحة وعدمها، والجمع (مُناخات)»[3].

وفي معجم متن اللغة: «المُناخ: مبرك الإبل، ويُفتَح، ثم اشتهر وعمّ لكل مكان تقيم فيه ينفعك أو يؤذيك هواؤه، كما عمّ استعمال الوطن»[4]. وفي هذا إشارة إلى العلاقة بين أصل الكلمة ومعناها الاصطلاحي الحديث.

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط، مادة (نوخ).
(٢) المعجم الوسيط، مادة (نوخ).
(٣) المعتمد، مادة (نوخ).
(٤) معجم متن اللغة، مادة (نوخ).

وفي الموسوعة العربية العالمية: أن المناخ مجمل حالة الطقس في منطقةٍ مّـا لفـترة طويلةٍ من الزمـن، وأن علماء المناخ يصفـون حالة المناخ على أسـاس المتوسطات الشـهرية والسـنوية لدرجات الحرارة والتساقط، وأن التساقط يشمل الأمطار والثلوج وغيرها من مظاهر الرطوبة التي تسقط على الأرض، ويهتمّ علماء المناخ بالجوانب المتعلقة بأحوال الجوّ، وأهمها أحوال الطقس والتسـاقط والرطوبة والنسيم وساعات سطوع الشمس والسحب والرياح والضغط الجوي[1].

ولفـظ **التغيرات** واضح ومفهـوم لدى العامـة والخاصة ولا يحتاج إلى تعريـف، وأقصد بالتغيرات المُناخيـة في هذا البحث التغيرات التي تطرأ على المُناخ بسبب هطول المطر أو الثلج أو البرد أو هبوب الريح أو العاصفة أو الشـمس، وما قد ينتج عن ذلك من السـيول والفيضانات وتجمع المياه في الشـوارع وغيرها، وحصول الطـين والوحل والبرودة والحرارة والجفاف ونحو ذلك.

(١) الموسوعة العربية العالمية (٢٤/ ٢٠١، ٢٠٣).

المبحث الأول
التغيرات المناخية
وأثرها في أحكام الطهارة

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم شرب مياه الأمطار والثلج والبَرَد واستعمالها في الطهارة.

المسألة الثانية: حكم استعمال الماء المشمّس.

المسألة الثالثة: حكم ما يصيب ثوب المصلّي أو بدنَه من طين المطر.

المسألة الرابعة: حكم زوال نجاسة الأرض بالشمس والريح والجفاف.

المسألة الأولى
حكم شرب مياه الأمطار والثلج والبَرَد واستعمالها في الطهارة

ماء المطر والثلج والبَرَد طَهور بنصّ القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [ق: ٩]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ﴾ [النحل: ١٠]، وقال النبي ﷺ: «**اللهم طهرني بِالثلج والبَرَد والماء البارد**»(١).

فيجوز شربُ ماء المطر والثلج والبَرَد، واستعمالُه في رفع الحدث وإزالة الخبث باتفاق أهل العلم(٢)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «قد نصّ الأئمة على أن ماء المطر يطهِّر الأرض التي يصيبها»(٣).

(١) جزء من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه، أخرجه مسلم في صحيحه (٧٥٣) كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع، رقم (٤٧٦/ ٢٠٤).
(٢) ينظر: تبيين الحقائق (١/ ١٩)، البحر الرائق (١/ ٦٩)، شرح الرسالة لزروق (١/ ٩٢-٩٣)، كفاية الطالب الرباني (١/ ١٨٩)، المهذب (١/ ٣٩-٤٠)، البيان (١/ ١١-١٢)، الكافي لابن قدامة (١/ ٥)، كشاف القناع (١/ ٣٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٦٠).

المسألة الثانية
حكم استعمال الماء المشمّس

قد لا يجد الإنسان وسيلة لتدفئة الماء غير الشمس أو السخانات الشمسية، وقد يكون الماء معرَّضاً للشمس من دون فعل فاعل، فهل يجوز استعماله في الوضوء والغسل ونحوهما أم لا؟

تحرير محل النزاع:

لا خلاف في أن الماء المعرض للشمس في البرك والحياض والأنهار ونحوها لا كراهة في استعمالها؛ لصعوبة التحرّز منها، كما لا خلاف في عدم كراهة استعمال الماء المشمَّس في غير البدن[1].

واختلف في الماء المشَّمس في الأواني ونحوِها هل يكره استعماله في البدن أم لا؟ على قولين:

القول الأول: كراهة استعمال الماء المشمَّس.

ذهب إليه الحنفية[2]، وجمهور المالكية[3]، وهو المذهب عند

(١) ينظر: مواهب الجليل (١/ ٧٩-٨٠)، المهذب (١/ ٤٠)، الإنصاف (١/ ٤٣). وذكر الحنفية الكراهة في الوضوء، مما يعني أن استعمالها في غير البدن ليس كذلك، وقيدوا الكراهة بماء أوانٍ منطبعة، مما يعني أن مياه البرك والحياض والأنهار ليس كذلك. ينظر: حاشية ابن عابدين (١/ ١٨٠)، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١/ ٢٠.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير لابن الهمام (١/ ٣٦)، البحر الرائق (١/ ٣٠)، حاشية ابن عابدين (١/ ١٨٠) قال: «المعتمد الكراهة عندنا... والظاهر أنها تنزيهية».

(٣) ينظر: الذخيرة (١/ ١٧٠)، مواهب الجليل (١/ ٧٩) قال: «القول بكراهة المشمَّس =

الشافعية[1]، وقولٌ عند الحنابلة[2].

واستدلّوا بما يأتي:

١. ما روي عن عائشة ﵂ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ وقد سخَّنت ماء في الشمس: «لا تفعلي يا حُمَيْراء، فإنه يورث البَرَص»[3].

٢. ما روي عن أنس ﵁ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس؛ فإنه يُعْدي من البرَص»[4].

٣. ما روي عن جابر بن عبد الله ﵁ أن عمر ﵁ كان يكره الاغتسال بِالماء المُشَمَّس، وقال: «إنه يوْرِث البَرَص»[5]، وعن حسان بن

= قويّ»، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٧٨) قال: «القول بالكراهة قويّ»، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٤٥) قال الدردير: «والمعتمد الكراهة».

(١) ينظر: المهذب (١/ ٤٠)، مغني المحتاج (١/ ١١٩)، تحفة المحتاج (١/ ٧٤-٧٥)، نهاية المحتاج (١/ ٦٩-٧٠).

(٢) ينظر: الإنصاف (١/ ٤١)، تصحيح الفروع (١/ ٥٩).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (١/ ٥٠) كتاب الطهارة، باب الماء المسخَّن، رقم (٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦) كتاب الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس، وقال: «هذا لا يصحّ»، وقال النووي رحمه الله: «ضعيف باتفاق المحدّثين، وقد رواه البيهقي من طرق وبيّن ضعفها كلها، ومنهم من يجعله موضوعاً»، وقال الألباني: «موضوع». المجموع (١/ ٨٧)، إرواء الغليل (١/ ٥٢)، رقم (١٨).

(٤) أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ١٧٦)، رقم (٦٩٦) في ترجمة سَوَادة، وقال: «سوادة عن أنس مجهول بالنقل، حديثه غير محفوظ ... وليس في الماء المشمس شيء يصحّ مسند».

(٥) رواه الإمام الشافعي رحمه الله في الأم (٢/ ٧) من طريق إبراهيم بن محمد عن صدقة بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر ﵁، وعن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦) كتاب الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس، ضعّفه ابن التركماني في الجوهر النقي (١/ ٦)، والألباني في إرواء الغليل (١/ ٥٣)، وقال النووي: «وهذا ضعيف أيضاً باتفاق المحدّثين، فإنه من رواية إبراهيم بن محمد أبي يحيى، وقد اتفقوا على تضعيفه وجرحوه وبيّنوا أسباب الجرح، إلا الشافعي رحمه الله فإنه وثّقه» المجموع (١/ ٨٧).

أزهر أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «لا تغتسلوا بالماء المشمَّس؛ فإنه يورث البرص»[(١)].

ويناقش الاستدلال بهذه الأحاديث والآثار بأنها ضعيفة، كما سبق عند تخريجها، فلا تقوم بها حجة.

القول الثاني: جواز استعمال الماء المشمَّس بلا كراهة.

وهو رواية عند الحنفية[(٢)]، وقولٌ عند المالكية[(٣)] والشافعية[(٤)] والمذهب عند الحنابلة[(٥)]، وهو اختيار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[(٦)].

واستدلّوا بما يأتي:

١. أن الأصل في الماء الطهارة وعدم كراهة استعماله، ولم يثبت دليل على كراهة استعمال الماء المشمَّس[(٧)].

(١) أخرجه الدار قطني في سننه (١/ ٥٢) كتاب الطهارة، باب الماء المسخَّن، رقم (٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦) كتاب الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس، ضعّفه ابن التركماني في الجوهر النقي (١/ ٦-٧)، والألباني في إرواء الغليل (١/ ٥٣-٥٤).

(٢) ينظر: الدر المختار (١/ ٣٣)، حاشية ابن عابدين (١/ ١٨٠).

(٣) وهو اختيار ابن عبد الحكم وابن شعبان وابن الحاجب وظاهر كلام خليل.
ينظر: جامع الأمهات (٣١)، التوضيح (٦٤)، مختصر خليل (٩)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٧٨).

(٤) وهو اختيار النووي. ينظر: المهذب (١/ ٤٠)، المجموع (١/ ٨٧) قال: «المشمَّس لا أصل لكراهته، ولم يثبت عن الأطباء فيه شيء، فالصواب الجزم بأنه لا كراهة فيه، وهذا هو الوجه الذي حكاه المصنف وضعّفه وكذا ضعّفه غيره وليس بضعيف، بل هو الصواب الموافق للدليل ولنص الشافعي».

(٥) ينظر: الفروع (١/ ٥٩)، الإنصاف (١/ ٤١)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٢٩)، كشاف القناع (١/ ٣٨).

(٦) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٧٤).

(٧) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٧٤).

٢. أن الماء المُشَمَّس سخن بطاهر، فلا تكره الطهارة به، كما لو سُخِّن بالحطب[١].

الترجيح:

الراجح هو جواز استعمال الماء المشمَّس في الوضوء والغسل ونحوهما بلا كراهة؛ لعدم صحة دليلٍ على كراهته كما سبق.

(١) ينظر: الشرح الكبير للمقدسي (١/ ٤١).

المسألة الثالثة
حكم ما يصيب ثوب المصلّي أو بدنه من طين المطر

إن الله تعالى ينزِّل الغيث برحمته فيصيب به الأرض والسهول والجبال، ويحيي به الأرض بعد موتها، وينبت الزروع والثمار، وقد يكون المطر غزيراً فيحدِث طيناً، وقد يختلط هذا الطين بالنجاسة في الطرق والشوارع التي يسلكها الناس، فيصيب أبدانَهم أو ثيابَهم شيءٌ منه، فما حكمه؟ هل يعفى عن هذا الطين أو يجب غسله؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى العفو عما يصيب ثوب المصلّي أو بدنه من طين الشوارع، ولا سيما اليسير وما يشقّ الاحتراز عنه، ما لم يكن ما أصابه عين النجاسة، وقيّده الحنفية بالضرورة بحيث لا تنفكّ عنه طرق السالك غالباً، كما قيّده المالكية بعدم غلبة النجاسة[1].

ويستدَلّ لهذا القول بأدلّة عامّة، وأدلّة خاصّة.

أما الأدلّة العامة فما ورد في الكتاب والسنّة من نصوص رفع الحرج، ومنها:

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٨١)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣٢٤- ٣٢٥)، المدونة (١/ ٢٠)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (١/ ٧٤)، منهاج الطالبين (١/ ١٩٢)، نهاية المحتاج (١/ ٢٧- ٢٨)، الفروع (١/ ٣٤٥)، كشاف القناع (١/ ٤٥٢).

١. قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٣. وقوله ﷺ: «يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»(١).

وجه الاستدلال بهذه النصوص وما في معناها: أن الاحتراز عن الوحل وطين الشوارع في أيام المطر بحيث لا يصيب الثياب أو الأقدام منه شيء أمر بالغ الصعوبة في المناطق التي طرقها وشوارعها ترابية، وإلزام الناس بغسل كل ما أصاب منه ثيابهم أو أقدامهم يوقعهم في الضيق والحرج، وذلك مرفوع في شرعنا المطهَّر.

وأما الأدلّة الخاصّة، فمنها:

١. حديث امرأة من بني عبد الأشهل، قالت: قلت: يا رسول الله، إن لنا طريقاً إلى المسجد مُنْتِنة، فكيف نفعل إذا مُطِرْنا؟ قال: «أليس بعدها طريق هي أطيب منها؟»، قالت: قلت: بلى، قال: «فهذه بهذه»(٢).

٢. وما روي عن كُهَيل أو كُمَيل قال: «رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يخوض طين المطر ثم دخل المسجد فصلّى ولم يغسل رجليه»(٣).

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه (٨) كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخوّلهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، رقم (٦٩)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه (٩٨٥)، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم (١٧٣٤/ ٨)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١٢٥١) كتاب الطهارة، باب الأذى يصيب الذيل، رقم (٣٨٤)، صحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١١٣)، رقم (٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٢٣٠-٢٣١)، وسحنون في المدونة (١/ ٢٠)، وابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٧١)، واللفظ لسحنون، ثلاثتهم من طريق محمد بن =

٣. وما روي عن القاسم بن أبي بزّة قال: سأل رجلٌ عبدَ الله بن الزبير ﷺ عن طين المطر؟ فقال: تسألني عن طهورين جميعًا، قال الله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقال رسول الله ﷺ: «جُعِلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»(١) (٢).

ويناقش الاستدلال بهذين الأثرين بأنهما من فعل الصحابة ﷺ وقولهم، والاحتجاج بذلك محلّ خلاف، فلا يكون حجة على المخالف.

القول الثاني: ذهب الشافعية في أحد القولين عندهم إلى نجاسة طين الشوارع الذي يغلب على الظن نجاسته(٣)، وهو رواية عند الحنابلة(٤).

ويمكن أن يستدَلَّ لهذا القول بعموم قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، وغيره من النصوص التي تفيد وجوب طهارة ثوب المصلّي وبدنه من النجاسة.

ويناقش بأن هذه الآية وأمثالها من الأدلة نصوص عامة، وقد استثنى الفقهاء منها مسائل كثيرة لأدلّة خاصّة، كمن لم يجد إلا ثوباً نجساً، أو لم يجد ما يزيل به نجاسة في ثوب أو بدن، ونحو ذلك، ومسألة الباب تستثنى من عموم هذه الأدلة بأدلة القول الأول.

= مجاشع التغلبي عن أبيه عن كهيل عند البخاري وسحنون، وكهيل أو كميل عند ابن المنذر، ورواه البيهقي مطولاً في السنن الكبرى (٢/ ٤٣٤) كتاب الصلاة، باب ما جاء في طين المطر في الطريق.

(١) حديث (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) رواه البخاري في صحيحه (٢٩) كتاب التيمّم، باب (دون عنوان، وهو أول باب في كتاب التيمّم)، رقم (٣٣٥) واللفظ له، ومسلم في صحيحه (٧٥٩) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، رقم (٥٢٣)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١/ ٣٢)، رقم (٩٨)، من طريق يحيى بن العلاء عن الحسن بن عمارة عن القاسم بن أبي بزة.

(٣) ينظر: المجموع (١/ ٢٠٩)، نهاية المحتاج مع حاشية الشبراملسي (٢/ ٢٨).

(٤) ينظر: الفروع (١/ ٣٤٥)، الإنصاف (٢/ ٣٣٥).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ لأن ما استدلوا به من النصوص أوضح في الدلالة على المراد مقارنة بما استدل به أصحاب القول الثاني.

المسألة الرابعة
حكم زوال نجاسة الأرض بالشمس والريح والجفاف

لا خلاف في أن نجاسة الأرض كغيرها تزول بالماء، ولكن هل تزول بحرارة الشمس وقوة الرياح ونحو ذلك أم لا؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن الأرض لا تطهر بالشمس أو الريح أو الجفاف ونحوها، ذهب إليه المالكية[١] وزفر من الحنفية[٢]، وهو الأصح عند الشافعية[٣] والمذهب عند الحنابلة[٤].

واستدلّوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى جعل الماء آلة التطهير[٥].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ في البحر: «هو الطَّهور ماؤه»[٦].

---

(١) ينظر: التفريع (١/ ١٩٨-١٩٩)، الكافي (١/ ١٦٢).
(٢) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٥)، بدائع الصنائع (١/ ٨٥).
(٣) ينظر: الأم (١/ ١١٢)، المهذب (١/ ١٧٨)، المجموع (٢/ ٥٩٦).
(٤) ينظر: المغني (٢/ ٥٠٢)، الإنصاف (٢/ ٢٩٧-٢٩٨)، الشرح الممتع (١/ ٤٢٣-٤٢٤).
(٥) ينظر: الشرح الممتع (١/ ٤٢٣).
(٦) جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أبو داود في سننه (١٢٢٨)، كتاب الطهارة، =

وجه الاستدلال بهذا الحديث وما جاء في معناه: أنه لم «يذكر الله تعالى ولا النبي ﷺ شيئاً تحصل به الطهارة سوى الماء»[1]، مما يدل على أنه لا تجوز الطهارة بغير الماء.

ونوقش الاستدلال بالآية والحديث وما جاء في معناهما من النصوص أنها تدلّ على أن الماء مطهِّر، وهذا لا إشكال فيه، كما لا إشكال في أنه أيسر شيء يحصل به التطهير، ولكن هذا لا يدلّ على أن غيره لا يحصل به التطهير، وانتفاء سبب من الأسباب لا يستلزم انتفاء المسبَّب؛ لأنه قد يحصل بسبب آخر[2].

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ رأى أعرابياً يبول في المسجد فقال: «دعوه»، حتى إذا فرغ دعا بماءٍ فصبّه عليه[3].

والاستدلال به من وجهين:

الأول: أنه لو كان الجفاف والشمس والريح كافية في التطهير لَمَا أمر النبي ﷺ هنا بصبّ الماء على البول، ولمّا أمر باستعمال الماء دلّ على أن الجفاف ونحوه لا يكفي للتطهير.

الثاني: أن النبي ﷺ أمر هنا باستعمال الماء، والأمر المجرّد عن

= باب الوضوء بماء البحر، رقم (٨٣)، والترمذي في سننه (١٦٣٨)، أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم (٦٩)، والنسائي في سننه (٢٠٩٠)، كتاب الطهارة، باب في ماء البحر، رقم (٥٩)، وابن ماجه في سننه (٢٥٠٠)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم (٣٨٦)، صحّحه الترمذي وغيره.

(١) الشرح الممتع (١/ ٤٢٤).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١/ ٤٢٥).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠)، كتاب الوضوء، باب صبّ الماء على البول في المسجد، رقم (٢١٩)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه (٧٢٦)، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، رقم (٢٨٤/ ٩٩)، من حديث أنس رضي الله عنه.

القرائن يفيد الوجوب، كما هو مقرّر عند الأصوليين؛ فيكون استعمال الماء واجباً ومتعيّناً[١].

ونوقش بأن استعمال الماء والأمر بصبّه هنا «لأجل المبادرة بتطهيره؛ لأن الشمس لا تأتي عليه مباشرة حتى تطهِّره بل يحتاج إلى أيام، والماء يطهِّره في الحال، والمسجد يحتاج إلى المبادرة بتطهيره؛ لأنه مصّلى الناس»[٢]، وبالتالي لا يدلّ الحديث على أن الطهارة لا تحصل إلا بالماء.

الدليل الرابع: القياس على الثياب النجسة بجامع أن كل واحدٍ منهما محلٌّ نجس، ومعلوم أن نجاسة الثياب لا تزول بالشمس والريح والجفاف ونحوها، فكذلك الأرض؛ لعدم الفرق[٣].

ويناقش بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن الأرض تختلف عن الثياب، فكثيراً ما يزول عنها أثرُ النجاسة وعينُها مع مرور الأيام حتى أثر بعض النجاسات التي لا تزول بسهولة من الثياب ونحوها، كأثر الدم المسفوح ونحوه، وهذا ثابت بالمشاهدة، فالدم إذا جفّ على الثوب وتعرض للشمس أو الريح لا يزول بذلك إطلاقاً، بل ربما صعبت إزالته بعد ذلك بالماء المجرّد عن المطهّرات الأخرى، بخلاف الأرض.

القول الثاني: إن الأرض تطهر إذا زال عنها أثر النجاسة بالشمس أو الريح أو الجفاف ونحوها، وإليه ذهب الحنفية[٤]، والشافعية في القديم[٥] والحنابلة في قول[٦]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧]

(١) ينظر: المغني (١/ ٥٠٢-٥٠٣)، الشرح الكبير للمقدسي (٢/ ٢٩٨).
(٢) الشرح الممتع (١/ ٤٢٥)، وينظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٨٠،٢٠٩).
(٣) ينظر: المهذب (١/ ١٧٨)، المغني (٢/ ٥٠٣)، الشرح الكبير للمقدسي (٢/ ٢٩٨).
(٤) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٥)، بدائع الصنائع (١/ ٨٥)، المختار (١/ ٣٣).
(٥) ينظر: المهذب (١/ ١٧٨)، المجموع (٢/ ٥٩٦).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٧٩-٤٨٠، ٥١٠)، الفروع (١/ ٣٢٤)، الإنصاف (٢/ ٢٩٧-٢٩٨).
(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٠٩، ٤٧٩-٤٨٠، ٥١٠).

وتلميذه ابن القيم[١] والشيخ عبد الرحمن السعدي[٢] وتلميذه ابن عثيمين[٣] رحمهم الله.

واستدلّوا بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عمر ﷺ قال: «كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشّون شيئاً من ذلك»[٤].

وجه الاستدلال: أن عدم الرشّ بالماء هنا يفيد طهارة الأرض بالجفاف ونحوه.

ونوقش من وجوه:

أ) عدم ثبوت لفظ البول في الحديث، ولم يرد ذكره في رواية البخاري[٥].

وأجيب عنه بعدم تسليم ذلك، فلفظ البول موجود في رواية البخاري وغيره، وعلى فرض عدم ثبوته يعتبر إقبال وإدبار الكلاب كافياً في حصول النجاسة منها إذا لم يكن لها مانع من البول[٦].

ب) على فرض ثبوت لفظ البول في الحديث نقول: «إن ذلك كان في ابتداء الحال على أصل الإباحة، ثم ورد الأمر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الأبواب عليها»[٧].

---

(١) ينظر: إغاثة اللهفان (١/ ٢٨٦).

(٢) ينظر: المختارات الجلية (٢٢).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (١/ ٤٢٣-٤٢٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٧) كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، رقم (١٧٤).

(٥) ينظر: المغني (٢/ ٥٠٣)، الشرح الكبير للمقدسي (٢/ ٢٩٨).

(٦) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/ ٨٠).

(٧) فتح الباري (١/ ٤٧٨).

ويجاب عنه بأن هذا الحديث من رواية ابن عمر ﷺ ويحكي واقعاً عايشه بنفسه، كما في رواية أبي داود «كنت أَبيتُ في المسجد في عهد رسول الله ﷺ، وكنْت فتًى شابّاً عَزَباً، وكانت الكلاب تبول وَتُقْبِل وتُدْبِر في المسجد، فلم يكونوا يرشُّون شيئًا من ذلك»[1]، ومعلوم أن ابن عمر ﷺ من صغار الصحابة ﷺ، ويكون ما رواه في هذا الحديث حالة متأخرة من العهد النبوي، ويستبعد أن يكون قبل تشريع تكريم المساجد وتطهيرها.

ج) الحديث محمول على أن الكلاب كانت تبول خارج المسجد ثم تقبل وتدبر بعد ذلك في المسجد[2].

وأجيب عنه بأن هذا تأويل بعيد، فإذا ثبت أن الكلاب كانت تدخل المسجد ذاهبة وراجعة، فما الذي يمنعها من البول فيه؟ ومن أين نقول: إنها كانت تبول خارج المسجد ولم تكن تبول داخله؟ وهي حيوانات لا تعقل، تبول متى احتاجت دون تمييز لمكان أو زمان، قال المنبجي رحمه الله: «إذا كان دأبها الإقبال والإدبار فيه فما المانع لها من البول فيه؟ أَعَقْلُها وأَدَبُها أم رَبْط الحفاظ على منافذها؟»[3]، وأيضاً قول ابن عمر ﷺ في آخر الحديث: «فلم يكونوا يرشّون شيئاً من ذلك» يأبى هذا التأويل، كما لا يخفى[4].

الدليل الثاني: أن النجاسة إذا زالت زال حكمها؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، ومعلوم أن للشمس والريح والهواء والجفاف

(١) سنن أبي داود (١٢٥١) كتاب الطهارة، باب في طهور الأرض إذا يبست، رقم (٣٨٢)، وصحّحه الألباني.

(٢) ينظر: معالم السنن (١/ ١١٧)، المغني (٢/ ٥٠٣)، الشرح الكبير للمقدسي (٢/ ٢٩٨).

(٣) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/ ١٠٧).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

أثراً في إزالة النجاسة من الأرض؛ حيث لا تبقى بعد مرور زمنٍ عليها، فإذا زالت النجاسة عادت الأرض كما كانت قبلها، وتكون طاهرة[1].

الدليل الثالث: «أن إزالة النجاسة ليست من باب المأمور، بل من باب اجتناب المحظور، فإذا حصل بأي سبب كان ثَبَت الحكم؛ ولهذا لا يُشترط لإزالة النجاسة نيّة، فلو نزل المطر على الأرض المتنجّسة وزالت النجاسة طهُرت»[2] بلا خلاف.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لقوة أدلته مقارنة بأدلة القول الأول، فقد تمت مناقشة أدلّة القول الأول، وأجيب عن مناقشات دليل القول الثاني، ويؤيّد ذلك عدم ثبوت ما يدلّ على اهتمام القرون الأولى بتطهير الشوارع وغسلها، مع أنها لا تخلو من النجاسات؛ لأن الطرق كانت تسلكها الحيوانات إلى جانب البشر، والطرق التي تسلكها الحيوانات لا تخلو من نجاسات، ولا يكون ذلك إلا بناءً على أن مثل هذه النجاسات لا تدوم طويلاً وإنما تزول بالشمس والرياح والهواء والجفاف والتحلّل، والله أعلم.

(١) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٥)، الشرح الممتع (١/ ٤٢٥).
(٢) الشرح الممتع (١/ ٤٢٥)

المبحث الثاني
التغيرات المناخية
وأثرها في أحكام الصلاة

وفيه ثماني مسائل:

المسألة الأولى: الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لأجل المطر.

المسألة الثانية: الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر.

المسألة الثالثة: ضابط المطر المبيح للجمع بين الصلاتين.

المسألة الرابعة: الجمع بين الصلاتين لأجل العواصف والرياح الشديدة.

المسألة الخامسة: الجمع بين الصلاتين لأجل شدّة البَرْد.

المسألة السادسة: التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة بسبب المطر والبَرَد والريح ونحوها.

المسألة السابعة: الصلاة المكتوبة على الراحلة عند وجود الوَحَل والمطر.

المسألة الثامنة: الاستمطار.

المسألة التاسعة: الاستسقاء.

المسألة الأولى
الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لأجل المطر

اختلف الفقهاء في الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لأجل المطر على قولين:

القول الأول: عدم جواز الجمع بين الصلاتين لأجل المطر مطلقاً، لا بين صلاتي المغرب والعشاء ولا غيرهما، وهو مذهب الحنفية[(١)]، والمزني من الشافعية[(٢)]، وحُكِي روايةً عند الحنابلة[(٣)].

واستدلّوا بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، قال السرخسي رحمه الله: «أي في مواقيتها»[(٤)].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، قال السرخسي رحمه الله: «موقوتاً أي فرضاً مؤقّتاً»[(٥)].

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ «**صَلِّ الصلاة لوقتها**»[(٦)].

---

(١) ينظر: المبسوط (١/ ١٤٩)، بدائع الصنائع (١/ ١٢٦)، البحر الرائق (١/ ٢٦٧).
(٢) ينظر: البيان (٢/ ٤٨٩)، المجموع (٤/ ٣٨١).
(٣) ينظر: الفروع (٣/ ١٠٥).
(٤) المبسوط (١/ ١٤٩).
(٥) المبسوط (١/ ١٤٩).
(٦) جزء من حديث أبي ذر رضي الله عنه أخرجه مسلم في صحيحه (٧٧٨) كتاب المساجد، باب كراهة تأخير الصلاة عن وقتها المختار، رقم (٦٤٨/ ٢٣٨).

وجه الاستدلال: أن هذه النصوص وما في معناها تفيد أن الصلاة عبادة مؤقّتة وأداؤها في وقتها فرض وواجب، ولا يجوز تقديمها على وقتها ولا تأخيرها عنه إلا بعذر شرعي كالإغماء والخوف ونحوهما وبدليلٍ من الشارع كالجمع بعرفات والمزدلفة[1].

ويناقش بأن هذه النصوص وما في معناها أدلّة عامة تفيد وجوب أداء كل صلاة في وقتها، وهناك أدلّة أخرى خاصّة يأتي ذكرها في أدلة القول الثاني تخصِّص هذا العموم وتفيد جواز الجمع بين الصلاتين لأجل المطر، وذلك جمعٌ بين الصلاتين بعذر شرعي ودليل من الشارع، وبهذه الطريقة نستطيع الجمع بين الأدلة العامة والأدلّة الخاصّة في الموضوع.

الدليل الرابع: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من الكبائر»[2].

ويناقش:

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ١٢٧).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (١٦٥٤)، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم (١٨٨)، وأبو يعلى في مسنده (٥/ ١٣٦، رقم ٢٧٥١)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٢١٦، رقم ١١٥٤٠)، والدارقطني في سننه (٢/ ٢٤٧) كتاب الصلاة، رقم (١٤٧٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٧٥) كتاب الصلاة، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٦٩)، كتاب الصلاة، باب ذكر الأثر الذي روي في أن الجمع من غير عذر من الكبائر، كلهم من طريق المعتمر بن سليمان عن أبيه عن حَنَش عن عكرمة عنه رضي الله عنه مرفوعاً.
وحَنَش الراوي عن عكرمة هو ابن قيس الرَّحَبي، وثّقه الحاكم، وتعقّبه الذهبي وقال: «بل ضعّفوه»، وقال الترمذي: «ضعيف عند أهل الحديث، ضعّفه أحمد وغيره»، وقال الدارقطني: «متروك»، وقال البيهقي: «ضعيف عند أهل النقل لا يحتجّ بخبره»، وقال العقيلي عن الحديث: «لا أصل له» الضعفاء الكبير (١/ ٢٤٨)، وقال الألباني: «ضعيف جدّاً» ضعيف الترغيب والترهيب (١/ ١٦٥، رقم ٣١٤).

أولاً بأنه ضعيف، كما ذكرنا في تخريجه.

وثانياً بأن هذا الوعيد لمن جمع بغير عذر، وأما الجمع لأجل المطر ونحوه فجمع بعذر، فلا يشمله الوعيد.

الدليل الخامس: ما روي عن أبي العالية عن عمر ﷺ قال: «جمع الصلاتين من غير عذر من الكبائر»[(١)].

ونوقش بأن هذا مرسل؛ لأن أبا العالية لم يسمع من عمر ﷺ، قال الإمام الشافعي رحمه الله: «ليس هذا بثابت عن عمر، هو مرسل»[(٢)].

وأجيب عنه بأن: «أبا العالية أسلم بعد موت النبي ﷺ بسنتين، ودخل على أبي بكر، وصلّى خلف عمر ﷺ، [وقد حكى الإمام مسلم رحمه الله][(٣)] الإجماع على أنه يكفي لاتصال الإسناد المعنعَن ثبوت كون الشخصين في عصر واحد»[(٤)].

الدليل السادس: ما رواه أبو قتادة العدوي أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب إلى عامل له: «ثلاث من الكبائر: الجمع بين الصلاتين إلا في عذر، والفرار من الزحف، والنهبى[(٥)]»[(٦)].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٦٩) كتاب الصلاة، باب ذكر الأثر الذي روي في أن الجمع من غير عذر من الكبائر.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٦٩).

(٣) عبارة ابن التركماني: «وقد قدّمنا غير مرة أن مسلماً حكى»، وعدّلتها بين معقوفين حتى تنسجم مع الكلام هنا.

(٤) الجوهر النقي بذيل السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٦٩).

(٥) النُّهْبى بالضم والقصر: أخذ مال مسلم قهراً، اسم من النَّهْب، قال الخليل والفيروزآبادي: «النَّهْب: الغنيمة»، وقال ابن فارس: «النون والهاء والباء أصلٌ صحيح يدلُّ على توزُّع شيءٍ في اختلاسٍ لا عن مساواة».
تنظر مادة (نهب) في: كتاب العين ٤/ ٥٩، معجم المقاييس ص١٠٠٠، القاموس المحيط ص١٧٩، تاج العروس ٤/ ٣١٩.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٦٩) كتاب الصلاة، باب ذكر الأثر الذي =

الدليل السابع: قياس الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء على الجمع بين صلاتي العشاء والفجر والجمع بين صلاتي الفجر والظهر؛ «فكما لا يُجمَع بين العشاء والفجر ولا بين الفجر والظهر؛ لاختصاص كل واحدٍ منهما بوقتٍ منصوصٍ عليه شرعاً، فكذلك الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء»[1].

ويناقش بأن هذا قياس في مقابل النص، فالجمع بين صلاتي الظهر والعصر وبين صلاتي المغرب والعشاء في أحوال مخصوصة ثابت بالسنة، ولم يثبت الجمع بين صلاتي الفجر والظهر ولا بين صلاتي العشاء والفجر في حالٍ من الأحوال، والعبادات توقيفية.

القول الثاني: جواز الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لأجل المطر، ذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

واستدلّوا بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر»[5]، قال أيوب السختياني رحمه الله: «لعلّه في ليلة مطيرة؟»، فقال

= روي في أن الجمع من غير عذر من الكبائر، وقال: «أبو قتادة العدوي أدرك عمر رضي الله عنه، فإن كان شهده كَتَب فهو موصول، وإلا فهو إذا انضمّ إلى الأول (أي ما روي عن أبي العالية) صار قويّاً»، وقال ابن التركماني في ذيله: إنه «أدركه (أي أبو قتادة أدرك عمر) كما ذكره البيهقي بعد، فلا يحتاج في اتصاله إلى أن يشهده».

(١) المبسوط (١/ ١٤٩)، وينظر: بدائع الصنائع (١/ ١٢٧).

(٢) ينظر: التفريع (١/ ٢٦١-٢٦٢)، المعونة (١/ ٢٦٠)، الشرح الصغير (١/ ٦٧٤).

(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٢/ ٤٠٢)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٨٠).

(٤) ينظر: المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٥/ ٩١- ٩٢)، كشاف القناع (٣/ ٢٩١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٥) كتاب مواقيت الصلاة، باب تأخير الظهر إلى العصر، رقم (٥٤٣)، ومسلم في صحيحه (٧٨٨) كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم (٤٩/ ٧٠٥)، واللفظ له.

جابر بن زيد رحمه الله الراوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «عسى»[1]، وقال مالك رحمه الله: «أُرى ذلك كان في مطر»[2].

ونوقش أولاً بأن المراد بالجمع بين الصلاتين في هذا الحديث هو الجمع الصوري، وهو عبارة عن تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الصلاة الثانية إلى أول وقتها، فتؤدّى كل صلاة في وقتها دون أن يفصل بينهما وقتٌ يذكَر[3]، ويؤيّد ذلك ما جاء في روايةٍ للبخاري ومسلم أن عمرو بن دينار قال لجابر بن زيد: «يا أبا الشعثاء، أظنّه أخّر الظّهر وعجّل العصر وعجّل العشاء وأخّر المغرب، قال: وأنا أظنه»[4]، «قال ابن سيد الناس: راوي الحديث أدرى بالمراد من غيره»[5]، وقال ابن حجر رحمه الله: «يقوِّي ما ذكره من الجمع الصوري أن طرق الحديث كلها ليس فيها تعرض لوقت الجمع»[6].

وأجيب عنه بما يأتي:

الجواب الأول: أن هذا التأويل مخالف للظاهر؛ فاسم الجمع لا يطلق عرفاً على مثل هذا[7].

والجواب الثاني: أن الجمع بين الصلاتين من الرخص، والمقصود منه التسهيل ورفع الحرج، ولو كان المقصود هنا الجمع الصوري لكان

---

(١) صحيح البخاري (٤٥).
(٢) الموطأ (١/ ١٤٤).
(٣) ينظر: شرح معاني الآثار (١/ ١٦٦)، المبسوط (١/ ١٤٩)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٨١)، نيل الأوطار (٦/ ١٩١).
(٤) صحيح البخاري (٩١)، رقم (١١٧٤)، وصحيح مسلم (٧٨٩)، رقم (٧٠٥/ ٥٥).
(٥) فتح الباري (٢/ ٣٠٨).
(٦) المرجع السابق.
(٧) ينظر: معالم السنن (٢/ ٢٦٤)، شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢١٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨٠-٨١).

ذلك تشديداً لا تيسيراً وتضييقاً لا توسعة؛ لأن أداء كل صلاة في وقتها أسهل من مراعاة طرفي الوقتين بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها، وهذا مخالف لما علّل به ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ فعل ذلك لكيلا يُحْرِج أمته[1].

الجواب الثالث: أن ما نقلتم عن جابر بن زيد وعمرو بن دينار لا يؤيّد تأويلكم؛ لأنهما لم يجزما بذلك، ولم يثبت جابر بن زيد على ظنه هذا؛ فقد سبق[2] أن أيوب السختياني رحمه الله قال له: «لعلّه في ليلة مطيرة؟»، فقال رحمه الله: «عسى»[3].

ونوقش ثانياً بأن ذلك ربما كان في غَيْم، فيكون صلّى الظهر ثم انكشف الغَيْم وتبيّن أن وقت العصر قد دخل فصلاّها أيضاً[4].

وأجيب عنه بأن هذا غير صحيح؛ لأن هذا الاحتمال وإن كان وارداً في الظهر والعصر فهو غير وارد في المغرب والعشاء[5].

ونوقش تأويل أيوب السختياني والإمام مالك للحديث بأن الجمع كان للمطر[6] بأن ذلك يردّه ما جاء في بعض ألفاظ الحديث أن ذلك كان «في غير خوف ولا مطر»[7].

---

(١) ينظر: معالم السنن (٢/ ٢٦٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٧٩-٨٠)، فتح الباري (٢/ ٣٠٩)، نيل الأوطار (٦/ ١٩١-١٩٢)، ويأتي تخريج تعليل ابن عباس رضي الله عنهما في الصفحة (٣٩٥).

(٢) سبق في الدليل.

(٣) ينظر: فتح الباري (٢/ ٣٠٨).

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢١٨) بتصرف يسير، وعنه فتح الباري (٢/ ٣٠٨).

(٥) ينظر: المرجعان السابقان.

(٦) سبق توثيق تأويلهما عند إيراد الحديث.

(٧) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢١٨)، فتح الباري (٢/ ٣٠٨-٣٠٩)، تحفة المحتاج (٢/ ٤٠٢)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٨١)، ولفظ (من غير خوف ولا مطر) في الحديث موجود في رواية مسلم في صحيحه (٧٨٩)، رقم (٥٤/ ٧٠٥).

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الزيادة في الحديث شاذة[1]، فلا تقوم بها حجة.

والجواب عنه: أن هذه الزيادة في صحيح مسلم، فلا توصف بالشذوذ.

والوجه الثاني: أن معنى قوله: (ولا مطر) أي ولا مطر كثير أو مستمرّ[2].

الدليل الثاني: ما رواه مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر ﷺ كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم[3].

ويناقش بأن هذا استدلال بمذهب الصحابي، والاحتجاج بمذهب الصحابي محل خلاف بين أهل العلم؛ فلا يكون حجة على المخالف.

الترجيح:

الراجح هو القول بجواز الجمع بين الصلاتين لأجل المطر؛ لما يأتي:

١. أن القول بعدم الجمع بين الصلاتين يوقع الناس في الحرج والمشقة، ولاسيما إذا كان المطر غزيراً، والمصّلي يسلك إلى

---

(١) ينظر: تحفة المحتاج (٢/ ٤٠٢).

(٢) ينظر: البدر المنير (١١/ ٣٤١-٣٤٣)، تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني (٢/ ٤٠٢)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٨١).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٤٥)، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، رقم (٥)، وعبد الرزاق في المصنف (٢/ ٥٥٦)، كتاب الصلاة، باب جمع الصلاة في الحضر، رقم (٤٤٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٦٨-١٦٩) كتاب الصلاة، باب الجمع في المطر بين الصلاتين، صحّحه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤١).

المسـجد طريقاً فيه المـاء والوحل والظلمة، والحـرج مرفوع في شرعنا المطهَّر، وأدلّة ذلك معروفة في الكتاب والسنة، فإذا جاز الجمع بين الصلاتين في السفر لوجود الحرج والمشقة كان الجمع عند نزول المطر والحال ما ذكر أولى بالجواز.

٢. قال شـيخ الإسـلام ابن تيمية رحمه الله وقد ذكر آثاراً في الجمع للمطر: «فهذه الآثار تدلّ على أن الجمع للمطر من الأمر القديم المعمـول به بالمدينة زمن الصحابة والتابعـين، مع أنه لم يُنقَل أن أحداً من الصحابة والتابعين أنكر ذلك، فعُلِم أنه منقول عندهم بالتواتر جواز ذلك»[1].

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨٣).

المسألة الثانية
الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر

اختلف القائلون بجواز الجمع بين الصلاتين لأجل المطر، هل ذلك خاصّ بالليل فيجوز الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء فقط، أو عام يجوز بالليل والنهار، فيجوز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر كجواز الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لأجله؟

اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: عدم جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر بسبب المطر، ذهب إليه المالكية[(١)]، وهو قولٌ عند الشافعية[(٢)]، والمذهب وأصحّ الوجهين عند الحنابلة[(٣)].

واستدلّ أصحاب هذا القول بالآثار الدالّة على مشروعية الجمع لأجل المطر، ومنها:

١. أثر نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم[(٤)].

---

(١) ينظر: التفريع (١/ ٢٦٢)، المعونة (١/ ٢٦٠)، كفاية الطالب الرباني (١/ ٣٨١).

(٢) ينظر: المجموع (٤/ ٣٨١).

(٣) ينظر: المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٥/ ٩١-٩٣)، المبدع (٢/ ١١٩)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٦١٣).

(٤) سبق تخريجه.

٢. أثر هشام بن عروة قال: «رأيت أبان بن عثمان يجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة المغرب والعشاء، فيصليهما معه عروة بن الزبير وسعيد بن المسيّب وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبو سلمة بن عبد الرحمن، لا ينكرونه»[١].

٣. ما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: «إن من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء»[٢].

وجه الاستدلال: أن هذه الآثار هي الأصل في مشروعية الجمع بين الصلاتين لأجل المطر، وقد ورد كلها في الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء فقط، فلا يصحّ تعدّيها لغيرها؛ لأن الأصل أداء كل صلاة في وقتها[٣].

ويناقش:

أولاً: بأن هذه الآثار تحكي فعل ابن عمر ﷺ وأبان بن عثمان وقول أبي سلمة بن عبد الرحمن، وابنُ عمر ﷺ وإن كان صحابياً إلا أن الاحتجاج بقول الصحابي أو فعله محل خلاف بين أهل العلم، وفعل غير الصحابي وقوله ليس حجة عند الجميع.

وثانياً: بأن هذه الآثار ليس فيها ما يدلّ على المنع من الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر، وإنما فيها ثبوت الجمع بين صلاتي

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٣٥٢) كتاب الصلاة، باب في الجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة، رقم (٦٣٢٦).

(٢) المدونة (١/ ١١٥)، قال الألباني رحمه الله: «لم أقف على سنده لأنظر فيه ولا على من تكلم عليه، وأبوسلمة بن عبد الرحمن تابعي، وقول التابعي: من السنة كذا في حكم الموقوف لا المرفوع»، وقال المباركفوري رحمه الله: «أثر أبي سلمة بن عبد الرحمن هذا سكت عنه ابن تيمية والشوكاني، ولم أقف على سنده، فالله أعلم بحاله كيف هو صحيح أو ضعيف؟» تحفة الأحوذي (١/ ٥٦٢).

(٣) ينظر: الشرح الكبير للمقدسي (٥/ ٩٣)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٦١٣).

المغرب والعشاء لأجل المطر، وهذا لا يدلّ على عدم جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر، بل فيها دليل على جوازه؛ لأن المعنى المقتضي للجمع بين صلاتي المغرب والعشاء -وجود المشّقة ورفع الحرج- موجود هنا أيضاً[١].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بوجود الفرق بين العشاءين والظهرين، فالمشقة الموجودة عند المطر بالليل المظلم أشّد من المشقة عند المطر بالنهار[٢].

القول الثاني: جواز الجمع لأجل المطر بين صلاتي الظهر والعصر وصلاتي المغرب والعشاء بلا فرق، وهو مذهب الشافعية[٣]، ووجهٌ عند الحنابلة[٤] اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وغيره[٥].

واستدلّوا بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر»[٦]، وفي لفظ «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف ولا مطر ...، قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد ألاّ يُحْرِج أمته»[٧].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير للمقدسي (٥/ ٩٣)، حاشية الروض المربع (٢/ ٤٠٢).

(٢) ينظر: الشرح الكبير للمقدسي (٥/ ٩٣).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٢/ ٣٩٨)، البيان (٢/ ٤٨٩)، المجموع (٤/ ٣٨١).

(٤) ينظر: الفروع (٣/ ١٠٥)، المبدع (٢/ ١١٩)، الإنصاف (٥/ ٩٣)، حاشية الروض المربع (٢/ ٤٠٢).

(٥) ينظر: الإنصاف (٥/ ٩٣)، حاشية الروض المربع (٢/ ٤٠٢).

(٦) سبق تخريجه في المسألة السابقة.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٨٩) كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، رقم (٧٠٥/ ٥٤).

والاستدلال به من وجهين:

الوجـه الأول: أنـه إذا ثبت الجمع من النبـي ﷺ بين صلاتي الظهر والعصر لسـبب غير الخوف والمطر، فالجمع لأجل المطر أولى؛ لأنه إذا جمع بينهما ليرفع الحرج من غير خوف ولا مطر كان الجمع بينهما لأجل رفع الحرج الحاصل بالمطر أولى[١].

الوجـه الثاني: أن في نفي ابن عباس رضي الله عنهما للمطر دليلاً على أن الصلاة تُجْمَع لأجل المطر وأن الجمع لأجل المطر كان معهوداً لديهم[٢].

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجـه الأول: أنه يحتمل أن يكون هذا الجمع من النبي ﷺ بسـبب المرض أو نحوه من الأعذار[٣].

وأجيـب عنه بأن هذا الاحتـمال بعيد؛ لأن المرض إذا نزل بواحد لا يجمـع لأجله جميع المصلّين في المسـجد، وظاهر الحديـث أن النبي ﷺ جمع بأصحابه[٤].

الوجه الثاني: أنه كان ذلك «في غَيْم، فصلّى الظهر، ثم انكشف الغيم مثلاً، فبان أن وقت العصر قد دخل فصلاّها»[٥].

وأجـاب عنه النووي رحمـه الله بأنه باطل؛ «لأنـه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر، فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء»[٦].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨٣).
(٢) ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف (٤/ ٧٢)، إرواء الغليل (٣/ ٤٠).
(٣) ينظر: معالم السـنن (٢/ ٢٦٥)، شرح صحيح مسـلم للنـووي (٥/ ٢١٨)، فتح الباري (٢/ ٣٠٨)، نيل الأوطار (٦/ ٢٠٢).
(٤) ينظر: فتح الباري (٢/ ٣٠٨)، نيل الأوطار (٦/ ٢٠٢). .
(٥) نيل الأوطار (٦/ ٢٠٢).
(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢١٨)، وعنه نيل الأوطار (٦/ ٢٠٢).

الوجه الثالث: أن المراد بالجمع بين الصلاتين في هذا الحديث هو الجمع الصوري، وهو عبارة عن تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الصلاة الثانية إلى أول وقتها، فتؤدّى كل صلاة في وقتها دون أن يفصل بينهما وقت يذكر(١).

وأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا التأويل مخالف للظاهر؛ فاسم الجمع لا يطلق عرفاً على مثل هذا(٢).

والجواب الثاني: أن الجمع بين الصلاتين من الرخص، والمقصود منه التسهيل ورفع الحرج، ولو كان المقصود هنا الجمع الصوري لكان ذلك تشديداً لا تيسيراً وتضييقاً لا توسعة؛ لأن أداء كل صلاة في وقتها أسهل من مراعاة طرفي الوقتين بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها، وهذا مخالف لما علّل به ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ فعل ذلك لكيلا يُحْرِج أمته(٣).

الدليل الثاني: ما رواه عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن صفوان بن سليم قال: «جمع عمر بن الخطاب بين الظهر والعصر في يوم مطير»(٤).

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه -والله أعلم- هو القول بجواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر؛ لما يأتي:

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢١٨)، فتح الباري (٢/ ٢٤)، نيل الأوطار (٢/ ٤٧٣).

(٢) ينظر: معالم السنن (٢/ ٥٢)، شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢١٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨٠).

(٣) ينظر: معالم السنن (٢/ ٥٢)، المغني (٣/ ١٢٩).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٢/ ٥٥٦) كتاب الصلاة، باب جمع الصلاة في الحضر، رقم (٤٤٤٠).

١. قوة دلالة حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه، كما سبق.

٢. أنه ليس في أدلة القول الأول ما يمنع صراحة من الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر.

٣. أن هذا القول يتناسب مع مبدأ التيسير ورفع الحرج ويحقّق مقصد الشارع من تشريع الرخص.

المسألة الثالثة

ضابط المطر المبيح للجمع بين الصلاتين

المطر المبيح للجمع بين الصلاتين عند الفقهاء القائلين بالجمع، هو المطر الذي تحصل به المشقّة عند الذهاب إلى المسجد، واختلفت ألفاظ الفقهاء في وصفه والتعبير عنه؛ فوصفه بعضهم بالمطر الشديد والمطر الكثير والمطر الغزير، ولكن هذا الوصف أيضاً يحتاج إلى ضابط، وضبطه بعض المالكية بالذي يحمل أواسط الناس على تغطية الرؤوس، وضبطه الشافعية والحنابلة بالمطر الذي يبلّ الثياب، وصرّح الشافعية بعدم الفرق بين المطر القوي الكثير والمطر الخفيف الضعيف، إذا بلّ الثياب، والقصد واحد، وهو كون المطر بحيث يحصل به الحرج والمشقة عند الذهاب إلى المسجد؛ فمتى ما حصل ذلك بسبب المطر جاز الجمع بين الصلاتين؛ لأن الحكمة هي التخفيف ورفع الحرج والمشقة، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما عندما سئل عن سبب جمع النبي ﷺ: «أراد أن لا يُحْرِج أمته»[1]، أما إن كان المطر خفيفاً لا يسبب الحرج والمشقة فلا يجمع لأجله[2].

(١) سبق تخريجه في المسألة الثانية من هذا المبحث.

(٢) ينظر: البيان ٢/ ٤٩٢، روضة الطالبين ١/ ٥٠١، المجموع ٤/ ٣٧٨، ٣٨١، شرح مختصر خليل للخرشي مع حاشية العدوي ٢/ ٧٠، حاشية الدسوقي ١/ ٣٧٠، المغني ٣/ ١٣٣، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز ١٢/ ٢٩١-٢٩٣.

المسألة الرابعة

الجمع بين الصلاتين لأجل العواصف والرياح الشديدة[١]

اختلف الفقهاء في الجمع بين الصلاتين لأجل الرياح والعواصف على قولين:

القول الأول: لا يجوز الجمع بين الصلاتين لأجل الريح، ذهب إليه المالكية[٢]، وهو المشهور عند الشافعية[٣]، ووجه عند الحنابلة[٤].

واستدلّوا بأن الرياح موجودة في كل زمان، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه جمع لأجلها، ولو كان مشروعاً لفعله[٥].

القول الثاني: يجوز الجمع بين الصلاتين لأجل الريح، ذهب إليه بعضُ الشافعيةِ[٦]، والحنابلةُ فيما إذا كانت الريح شديدة باردة[٧]، وهو وجه في المذهب[٨]، قال الآمدي: وهو أصح[٩].

---

(١) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «المراد بالريح الشديدة ما خرج عن العادة، وأما الريح المعتادة فإنها لا تبيح الجميع» الشرح الممتع ٤/ ٣٩٢.

(٢) ينظر: التاج والإكليل ٢/ ١٥٦، منح الجليل ١/ ٢٥٣.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٢/ ٣٩٩، المجموع٤/ ٣٨١.

(٤) ينظر: الشرح الكبير للمقدسي ٥/ ٩٥-٩٦، الإنصاف ٥/ ٩٥.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٢/ ٣٩٩.

(٦) ينظر: المجموع٤/ ٣٨١.

(٧) ينظر: كشاف القناع ٣/ ٢٩٢.

(٨) ينظر: الشرح الكبير للمقدسي ٥/ ٩٥-٩٦، الإنصاف ٥/ ٩٥.

(٩) الشرح الكبير للمقدسي ٥/ ٩٦.

وذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أن الرياح الشديدة إذا كانت تحمل تراباً يتأثر به الإنسان ويشق عليه الذهاب إلى المسجد، تعتبر عذراً يبيح الجمع بين الصلاتين، ولو لم يصحبها برد(١).

واستدلوا بما يأتي:

١. القياس على ترك الجمعة والجماعة، ووجودُ الريح مع البرد عذر في تركها، كما جاء في حديث عبد الله بن عمر ﷺ أنه أذّن بالصلاة في ليلة ذات بَرْد ورِيح، ثُم قال: ألا صلوا في الرِّحالِ، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذِّن إذا كانت ليلة ذات برْد ومطر يقول: «ألا صلوا في الرِّحالِ»(٢)، وإذا كانت الريح عذراً مبيحاً لترك الجمعة والجماعة كانت عذراً مبيحاً للجمع بين الصلاتين أيضاً، بجامع وجود الحرج والمشقة(٣).

٢. القياس على المطر؛ فكما يجوز الجمع بين الصلاتين لأجل المطر جاز لأجل البرد أيضاً، بجامع وجود المشقّة في الحالتين.

ونوقش بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن مشقتها «دون مشقّة المطر؛ فلا يصحّ القياس، ولأن مشقّتها من غير جنس مشقّة المطر، ولا ضابط لذلك يجتمعان فيه، فلم يصح الإلحاق»(٤).

والجواب عنه: أن مشقة الرياح والعواصف في بعض الأحيان تفوق مشقة الأمطار بكثير، كما نرى ونسمع عن العواصف التي تحصل في

(١) ينظر: الشرح الممتع ٤/ ٣٩٢-٣٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٣) كتاب الأذان، باب الرخصة في المطرِ والعلةِ أن يصلي في رحله، رقم (٦٦٦)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه (٧٨٧) كتاب صلاة المسافرين، باب الصلاة في الرحال في المطر، رقم (٦٩٧).

(٣) ينظر: الشرح الكبير للمقدسي ٥/ ٩٦.

(٤) الشرح الكبير للمقدسي ٥/ ٩٦.

بعض البلدان، وتحدث دماراً وأضراراً جسيمة، وقد تقلع البيوت والمباني من أصولها.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لأن مشروعية الجمع بين الصلاتين لأجل مشقة المطر ونحوه معقولة المعنى وليست تعبدية، وإنما شُرِع الجمع بين الصلاتين للتخفيف ورفع الحرج والمشقة عن الناس، كما سبق في تعليل ابن عباس رضي الله عنهما عندما سئل عن سبب جمع النبي ﷺ بين الصلاتين، فقال: «أراد ألاّ يُحْرِج أمته»[1]، ومعلومٌ أن الحرج والمشقة في بعض حالات الرياح والعواصف تكون أكبر بكثير من مشقة المطر الذي يبلّ الثياب، فيكون الجمع بين الصلاتين عملاً مشروعاً عند وجود العواصف والرياح الشديدة المصحوبة بالبرد، والله أعلم.

(١) سبق تخريجه في المسألة الثانية.

المسألة الخامسة
الجمع بين الصلاتين لأجل شدّة البَرْد

لم أجـد في كلام الفقهاء من يذكر البَرْد[1] في الأعذار المبيحة للجمع بين الصلاتين، وصرّح الشـيخ ابن عثيمين رحمه الله بعدم جواز الجمع بين الصلاتين لأجل شدّة البرد؛ لأنه يمكن توقّي شدّة البرد بالوسائل المعينة، كالثياب[2] الدافئة، ووسائل التدفئة في السيارة والمسجد ونحو ذلك، ولأن البرد الشديد يختلف عن المطر والثلج والبَرَد (بالتحريك) والريـاح والعواصف التي تأتي في سـاعات معيّنة من ليل أو نهار وربما اسـتمرّت يومـاً أو يومـين ثم تنقطع وينتهـي أمرها، بينما البَرْد يسـتمرّ غالباً مدة طويلة، وفي بعض البلدان ربما يسـتغرق فصل الشتاء كاملاً، والقول بالجمع بين الصلاتين طيلة موسـم البرد الشـديد سـيؤدّي إلى خلو المساجد عن المصلين في بعض أوقات الصلاة.

(١) يوجد في بعض كتب الفقه خطأ مطبعي في تشـكيل كلمة البَرَد في مسـألة الأعذار المبيحة للجمع بين الصلاتين؛ حيث نجدها مكتوبة بسـكون الراء، ولكن السـياق يدلّ بوضوح أنها بالتحريك وليست بالسكون.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٤/ ٣٩٢.

المسألة السادسة

التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة بسبب المطر والبَرَد والريح والبَرْد الشديد ونحوها

لا خلاف بين الفقهاء في جواز التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة عند هطول الأمطار أو هبوب الرياح أو نزول الثلج أو البَرَد، إذا كان المصّلي يتأذى بذلك، ويجد حرجاً ومشقّة في الذهاب إلى المسجد، وصرّح الحنفية والمالكية والشافعية بكون البَرْد الشديد أيضاً عذراً مبيحاً للتخلف عنها[1]، قال ابن بطال رحمه الله: «أجمع العلماء على أن التخلف عن الجماعات في شدّة المطر والظلمة والريح وما أشبه ذلك مباح»[2].

ومن الأدلّة على ذلك ما يأتي:

١. حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه أذَّن بالصلاة في ليلة ذات بَرْد وريح، ثم قال: ألا صلوا في الرِّحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذّن إذا كانت ليْلة ذات بَرْد ومطر يقول: «ألا صلوا في الرِّحال»[3].

---

(١) ينظر: فتح القدير (١/ ٣٤٥، ٢/ ٦٢)، البحر الرائق (١/ ٣٦٧، ٢/ ١٦٣)، الشرح الصغير (١/ ٧١٠)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٣٨٩-٣٩١)، روضة الطالبين (١/ ٤٤٩-٤٥٠، ٥٤٠)، تحفة المحتاج (٢/ ٢٧٠-٢٧١)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٥٨٨)، كشاف القناع (٣/ ٢٤٥).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ٢٩١)، وعنه طرح التثريب (٢/ ٣١٨).

(٣) سبق تخريجه في المسألة السابقة.

٢. حديث عبد الله بن عباس ﷺ أنه قال لمؤَذِّنه في يوم مطير: «إذا قُلْتَ: أَشْهَد أنّ محمَّدًا رسول الله فلا تَقُلْ: حَيَّ على الصَّلاة، قل: صلّوا في بيوتكم، فكأن الناس استنكروا، فقال: فعله مَن هو خير منّي، إن الجمعة عَزْمَةٌ، وإني كرهت أن أُحْرِجكم فتمشون في الطِّين والدَّحْض[1]»[2]، قال البهوتي رحمه الله: «والثلج والجليد والبرَد كذلك»[3].

(١) الدَّحْض: الزَّلَق، هكذا فسّره كل من وقفت على كلامه. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٠٤، مادة (دحض).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٠) كتاب الجمعة، باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر، رقم (٩٠١)، ومسلم في صحيحه (٧٨٧) كتاب صلاة المسافرين، باب الصلاة في الرحال في المطر، رقم (٦٩٩/ ٢٦).

(٣) كشاف القناع (٣/ ٢٤٥).

المسألة السابعة

الصلاة المكتوبة على الراحلة عند وجود الوَحَل والمطر

إذا حضر وقت الصلاة عند هطول الأمطار ووجود الماء والوَحَل، والمصّلي في السيارة أو نحوها من وسائل النقل التي لا يمكن أداء الصلاة على ظهرها مع الإتيان بجميع أركانها من القيام والركوع والسجود وغيرها؛ فإن كان يستطيع النزول منها دون أن يلحقه أذى أو ضرر، وجب عليه النزول لأداء الفريضة ولا يؤدّيها على الدابّة مع الإخلال ببعض أركانها[1]، قال ابن بطال رحمه الله: «أجمع العلماء أنه لا يجوز أن يصلّي أحد فريضة على الدابّة من غير عذر»[2].

أما إن كان لا يستطيع النزول منها لغزارة المطر أو وجود الماء والوَحَل، ولا يمكنه أداء الصلاة إلا مع البلل والتلوّث، فهل يجوز له أن يصلّي على دابته وهو لا يستطيع أن يأتي على ظهرها بالقيام والركوع والسجود أم لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: يجوز له أن يصلّي على الدابة ولا يلزمه النزول منها، ويصلّي على حاله، فإن لم يمكنه القيام والركوع والسجود صلّى جالساً

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ١٠٩)، الاختيار (١/ ٧٨)، البحر الرائق (٢/ ٤١)، الشرح الكبير للدردير (١/ ٢٣٠)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٦٥)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٥٩٧).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٩٠)، وعنه فتح الباري (٣/ ٤٧٨).

ويومئ للركوع والسجود، ذهب إليه الحنفية[1]، وهو المعتمد والمشهور عند المالكية[2]، والمذهب عند الحنابلة[3].

واستدلّوا بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده ﷺ: أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فانتهوا إلى مضيق، فحضرت الصلاة فمُطِروا، السماءُ من فوقهم والبلَّةُ من أسفل منهم، فأذّن رسول الله ﷺ وهو على راحلته وأقام [أو أقام]، فتقدّم على راحلته فصلّى بهم يومئ إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع[4].

ونوقش:

أولاً: بأن هذا الحديث ضعيف، قال البيهقي رحمه الله: «في إسناده ضعف، ولم يثبت من عدالة بعض رواته ما يوجب قبول خبره»[5].

وثانياً: بأنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ وأصحابه فعلوا ذلك في حالة شدّة الخوف[6].

---

(١) ينظر: المبسوط (١/ ٢٥٠-٢٥١)، بدائع الصنائع (١/ ١٠٨)، الاختيار (١/ ٧٨).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (١/ ٥١٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٢٢٩-٢٣٠).

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة (١/ ٤٦٥)، الإنصاف (٥/ ٢٠-٢١)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٦-٢٥٧)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٥٩٦-٥٩٧).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه (١٦٨٣) كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر، رقم (٤١١)، من طريق عمر بن الرماح البلخي عن كثير بن زياد عن عمرو بن عثمان، وقال: «هذا حديث غريب تفرد به عمر بن الرماح البلخي لا يعرف إلا من حديثه». قال النووي: «رواه الترمذي بإسناد جيد»، وقال العظيم آبادي: «صحّحه عبد الحق وحسّنه النووي وضعّفه البيهقي»، وضعّفه الألباني. ينظر: المجموع (٣/ ١٠٦)، وخلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام (١/ ٢٨٩)، عون المعبود (٤/ ٦٨)، إرواء الغليل (٢/ ٣٤٧)، سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم (٦٤٣٤).

(٥) السنن الكبرى (٢/ ٧).

(٦) ينظر: المرجع السابق.

ويناقش ثالثاً: بأن هذا كان في السفر، فلا يشمل حالة الحضر.

الدليل الثاني: ما روي عن أنس بن مالك ﷺ أنه صلّى في ماء وطين على دابته[1].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا عمل صحابيّ، والاحتجاج بعمل الصحابي محل خلاف بين أهل العلم.

والجواب عنه: أنه لا خلاف في الاحتجاج بقول الصحابي وعمله فيما لا يدرَك بالعقل؛ لأنه في حكم الحديث المرفوع؛ حيث الصحابي لا يفعل ذلك إلا لأن لديه سنة فيه، وما فعله أنس ﷺ هنا مما لا يدرَك بالرأي والعقل، فيكون في حكم الحديث المرفوع.

الوجه الثاني: أنه ليس في الأثر ما يدلّ على أنه صلّى المكتوبة، والغالب أنه صلّى النافلة على الدابّة، وهذا لا إشكال فيه.

والجواب عنه: أنه جاء التصريح في رواية عبد الرزاق بأنها كانت فريضة.

القول الثاني: ذهب الشافعية إلى عدم جواز أداء الفريضة على الدابة إذا كان لا يمكنه الإتيان بالقيام والركوع والسجود على ظهرها، إلا إذا خاف فوات وقت الصلاة فيصلّيها على الدابة ثم يقضيها بعد زوال العذر[2]، وهو قول بعض المالكية[3]، ورواية عند الحنابلة[4].

(١) ذكره الترمذي تعليقاً في سننه (١٦٨٣) كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر، واللفظ له، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢/ ٥٧٣-٥٧٤) كتاب الصلاة، باب هل يصلّي المكتوبة على الدابة؟، رقم (٤٥١١-٤٥١٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٥٧٢) كتاب الصلاة، باب من كان يقول: إذا كنت في ماء وطين فأومئ إيماء، رقم (٥٠٠٢).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (١/ ٣١٨-٣١٩)، المجموع (٣/ ١٠٦، ٢٤٢)، نهاية المحتاج (١/ ٤١٦).

(٣) قال به ابن عبد الحكم، ورواه أشهب وابن نافع. ينظر: مواهب الجليل (١/ ٥١٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٢٢٩-٢٣٠)، قال الدردير: «لا يُعوَّل عليه».

(٤) ينظر: الإنصاف (٥/ ٢١).

ويستدَلّ له بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يُسَبِّح على الراحلة قِبَلَ أَيِّ وَجْهٍ تَوَجَّه، ويُوتِر عليها، غير أنه لا يصلّي عليها المكتوبة»(١).

الدليل الثاني: حديث عامر بن ربيعة ﷺ قال: «رأيت النبيّ ﷺ وهو على الراحلة يسبِّح يومئ برأسه قِبَل أي وجهٍ توجّه، ولم يكن رسول الله ﷺ يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة»(٢).

الدليل الثالث: حديث جابر بن عبد الله ﷺ «كان رسول الله ﷺ يصلّي على راحلته حيث توجّهت، فإذا أراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة»(٣).

وهذه الأحاديث وما في معناها تدلّ على عدم جواز أداء الفريضة على الدابّة إذا كان لا يستطيع الإتيان بجميع أركانها من القيام والركوع والسجود وغيرها.

ويناقش بأنها محمولة على غير حالة العذر، وحالة العذر تختلف عن الحالات العادية.

الترجيح:

يمكن القول بأن المسألة فيها تفصيل؛ فإن حصل ذلك في السفر

(١) رواه البخاري في صحيحه (٨٦) معلَّقاً مجزوماً، كتاب التقصير، باب ينزل للمكتوبة، رقم (١٠٩٨)، وقال ابن حجر في الفتح (٣/ ٤٧٨): «وصله الإسماعيلي»، ورواه مسلم في صحيحه (٧٨٨) كتاب صلاة المسافرين، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، رقم (٧٠٠/ ٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٦) كتاب التقصير، باب ينزل للمكتوبة، رقم (١٠٩٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤) كتاب الصلاة، باب التوجّه نحو القبلة حيث كان، رقم (٤٠٠).

وكانـت الصلاة مما تُجْمَع مع ما بعدها كالظهر والمغرب أخّرها لجمعها مـع مـا بعدها، وإن كان في الحضر فإنه لن يفقد في الغالب مكاناً يؤوي إليه.

أما إذا ضاقت به السُّبُل؛ فكان في السفر والصلاة مما لا يجمع مع ما بعدهـا كصـلاة الفجر مثلاً وخشي الفـوات، أو كان في الحضر ولم يجد مكاناً مناسـباً للنزول من الدابة، كأن يحبَس بسـبب المياه في الطريق أو عطل في السيارة أو حادث مروري أو زحام أو نحو ذلك من الأسباب، ولا يسـتطيع النزول من السـيارة لغزارة المطر أو وجـود الماء والوَحَل صلّى في داخل السـيارة بحسـب اسـتطاعته؛ لأن هذا غاية ما يستطيع، ولا يكلّف الله نفساً إلا وسعها، والله تعالى أعلم وأحكم.

المسألة الثامنة
الاستمطار

أولاً: تعريف الاستمطار:

أ) الاستمطار لغة: استفعال من المطر، ويعني طلب المطر، ومحاولة الحصول عليه[١].

ويقصد به في الاصطلاح: «محاولة إسقاط الأمطار من السحب الموجودة في السماء، سواء ما كان منها مدرّاً بشكل طبيعي للأمطار أم لم يكن مدرّاً بشكل طبيعي»[٢]، ويمكن أن يندرج «تحت هذا المفهوم أية عملية تهدف إلى إسقاط الأمطار بشكل صناعي، بما في ذلك محاولات تشكّل السحب صناعياً وتنمية مكوناتها»[٣].

والهدف من الاستمطار أحد أمرين:

«**أولهما:** تسريع هطول الأمطار من سحب معيّنة فوق مناطق بحاجةٍ إليها بدلاً من ذهابها إلى مناطق لا حاجة لها للماء؛ لظروفها الطبيعية الملائمة للإدرار الطبيعي.

وثانيهما: زيادة إدرار محتويات السحابة عما يمكن أن تدرّه بشكل طبيعي»[٤].

---

(١) ينظر: تاج العروس، مادة (مطر)، المعجم الوسيط، مادة (مطر).
(٢) الاستمطار للدكتور علي حسن موسى (٥٨).
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق (٦).

ثانياً: طرق الاستمطار:

للاستمطار عدّة طرق، ومن أكثر هذه الطرق شيوعاً:

١. رشّ السُّحب الركامية المحمَّلة ببخار الماء الكثيف بواسطة الطائرات برذاذ الماء، ليعمل على زيادة تشبّع الهواء وسرعة تكثّف بخار الماء لإسقاط المطر، وهذه الطريقة تحتاج إلى كميات كبيرة من الماء.

٢. قذف بلورات من الثلج الجاف (ثاني أكسيد الكربون المتجمد) بواسطة الطائرات في منطقة فوق السُّحب؛ لتؤدّي إلى خفض درجة حرارة الهواء، وتكون بلورات من الجليد عند درجة حرارة منخفضة جدّاً؛ لتعمل على التحام قطرات الماء الموجودة في السحب وسقوطها كما في حالة المطر الطبيعي.

٣. رشّ مسحوق إيود الفضة (agi) بواسطة الطائرات أو قذفه في تيارات هوائية صاعدة لمناطق وجود السحب، ويكون ذلك باستخدام أجهزة خاصّة لنفث الهواء بقوة عالية إلى أعلى[١].

هذه أهم طرق الاستمطار، وهناك طرق أخرى، وقد تتجدّد طرق كثيرة.

ثالثاً: إيجابيات وسلبيات الاستمطار:

إن عملية الاستمطار تهدف إلى تحقيق مصلحة للإنسان والبيئة المحيطة به، وجاء التفكير فيها نتيجة تفاقم أزمة النقص في الموارد المائية وتعرض كثير من مناطق العالم للجفاف وتناقص في المياه، ومعلوم أن الجفاف والنقص في مصادر المياه أمر يهدِّد حياة الإنسان وغيره من الكائنات الحيّة التي لا تستغني عن الماء، وأن الحصول على الماء كان وما زال مطلباً في غاية الأهمية.

(١) أحكام البيئة في الفقه الإسلامي (٢١١-٢١٢)، عن تلوث البيئة للدكتور شفيق يونس (٣١)، مجلة العلوم والتقنية، العدد الثاني عشر (ص/ ١٨).

ولكـن هل الاسـتمطار بالمفهوم السـابق وسـيلة ناجحة للحصول على الماء أم أنه عمل محفوف بالمحاذير؟

هذا سؤال يجب طرحه على العلماء المتخصّصين في هذا المجال، وقد ذكروا أن هناك جملة من السـلبيات تشـتمل عليها عملية الاسـتمطار، ومن هذه السلبيات:

١. أن عملية الاسـتمطار ما زالت في طـور التجارب ولم تخرج إلى حيز التنفيذ الميداني إلا على شكل تجارب بحثية.

٢. أن أغلـب نتائـج التجـارب التـي أجريت في مجال الاسـتمطار سـلبية ولم تحقِّق الهدف منها، بل بعضها أدّت إلى نتائج عكسـية وتسبّبت في تناقص هطول الأمطار.

٣. أن عمليـات الاسـتمطار تعتمد على الأحـوال الجوية وتتوقف نتائجها على مدى ملائمة الجو والتغيرات المناخية.

٤. أن الاسـتمطار قـد يـؤدّي إلى نشـوب خلافـات ونزاعات بين الدول والأقاليم المجاورة بسبب تأثير هذه العملية على الرطوبة الجويّة لدى دول وأقاليم الجوار.

٥. أن عمليات إسـقاط المطر مكلفة وتحتاج إلى ميزانيات ضخمة، وقد لا تتناسب النتائج المرجوّة منها مع تكاليفها الباهظة.

٦. سـئل الدكتور زين العابدين السـيد رزق[1] عـن مدى جدوى الاستعانة بتطبيقات العلم الحديث في استمطار السحب؟

فأجـاب بأنها تبدو فكـرة طيبة نظرياً، ولكـن الواقع يقول: إنها مكلفة وغير مأمونة النتائج.

(١) عميـد معهد البيئة والمياه والطاقة في جامعـة عجمان، ورئيس هيئة مكتب رئيس الجامعة، حاصل على كرسي اليونسكو حول البيئة وموارد المياه.

٧. ويقول الدكتور علي بن سعد الطخيس[١]: أعتقد أننا قد لا نحتاج إلى هذه التقنية إذا تعاملنا مع مواردنا المائية بعقلانية وسلوك ديني وإنساني.

٨. ويقول الدكتور عبد الرحمن بن محمد الدخيل[٢]: بالنسبة لمسألة استمطار السحب، أعتقد أنه أجريت تجربة في الإمارات ولم تكن موفقة.

٩. وفي جواب عن سؤال ذي صلة بالموضوع بيّن الدكتور حسين زهدي[٣]: أن عملية الاستمطار ما زالت مجرد مشاريع وأبحاث غير مؤكَّدة، ولا يستطيع العلماء أن يقيّموا النتائج عليها ويثبتوا أن المطر قد زاد بالفعل نتيجة لتدخل الإنسان، ويستند الدكتور زهدي في صحة رأيه إلى تقريرٍ للمنظمة العالمية للأرصاد الجوية التي رفضت مشروع الاستمطار لعدم جدواه، وحذّرت الدول الفقيرة من الاندفاع وراء هذا الكلام؛ لأنه ينطوي على نوعٍ من الاستغلال من قبل الدول الغنية، فالدول الغنية تسعى إلى فتح أسواق تبيع فيها وسائل التكنولوجيا المتعلقة بهذا الموضوع، وتريد تحقيق أعلى مكاسب مادية ممكنة على أكتاف الدول الفقيرة، وقد أخذت المنظمة هذا الموقف بعد الأبحاث والدراسات التي أجرتها في فترة السبعينيات فوق إسبانيا ومناطق أخرى من العالم، واكتشفت من خلالها عدم جدوى هذه التجارب، ومن ناحية أخرى هذه التجارب مكلفة مالياً، وقد تتسبب في جفاف مناطق أخرى مجاورة لمناطق التجارب وتصحرها.

---

(١) وكيل وزارة المياه والكهرباء بالمملكة العربية السعودية لشؤون المياه.

(٢) إدارة وتخطيط مصادر المياه الجوفية، عضو هيئة التدريس قسم الجيولوجيا كلية العلوم، جامعة الملك سعود بالرياض.

(٣) رئيس هيئة الأرصاد الجوية السابق في مصر.

١٠. ويقول الدكتور إبراهيم المعتاز[١]: أَصِف مياه الاستمطار الصناعي بمياه الوهم، حيث يتم استمطار السحب بنثر نترات الفضة أو غيره على ارتفاعات عالية مما يجعل جسيمات الماء تترابط ومن ثم تتجمع السحب، وهذا أسميه ماءً وهمياً؛ لأنه قد لا يتكون على الرغم من الجهود المبذولة لذلك، وحتى لو حدث هذا فقد لا ينزل، وإذا سقط فقد يكون متفرقاً أو بعيداً عن المكان المطلوب، أكرِّر أن هذا الأمر من الأوهام ولم ينجح في أي منطقة في العالم، وفي منطقتنا لن ينجح البتة؛ لأن لدينا ضغوطاً جوية مرتفعة، كما أعتقد أنه لا يوجد في كل مناطق المملكة، بل إنه فشل في الدول ذات الضغوط المنخفضة مثل إسبانيا التي أجرت فيها هذه التجربة مراراً، كما أقول: إن الرطوبة هي عامل لتكوين السحب وليست الأساس لتكوينها، تكاثف السحب يتم بآلية صعبة جداً يصعب محاكاتها وإسقاطها في المكان والتوقيت اللذين نريدهما[٢].

رابعاً: حكم الاستمطار:

الاستمطار بهذا المفهوم من القضايا المستجدّة في هذا العصر، ولم يبحثه الفقهاء المتقدّمون في كتبهم.

ومن القواعد المقرّرة لدى جمهور الفقهاء أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم تشتمل على محذور أو محظور ولم يدل دليل على منعها وتحريمها.

---

(١) أستاذ بكلية الهندسة، جامعة الملك سعود بالرياض.

(٢) مقتطفات من الندوة الاقتصادية حول موارد المياه في المملكة العربية السعودية بعنوان (الاستمطار الصناعي هل هو مجدٍ لنا في المملكة؟)، ورد ذكرها في مقال بعنوان (لماذا البعض يرفض الاستمطار؟؟)، نشر بتاريخ في (٢٩/ ١٠/ ٢٠٠٧م) في موقع الهيئة العامة للأرصاد الجوية على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

ومن خلال ما سبق في الفقرة السابقة من إيجابيات وسلبيات هذه العلمية، نجد أن سلبياتها تفوق الإيجابيات، وأن عدداً من المتخصّصين شهدوا بفشلها في وضعها الحالي، وأن المنظمة العالمية للأرصاد الجوية رفضت المشروع؛ لعدم جدواه، وحذّرت الدول الفقيرة من الاندفاع وراءه، وهي منظّمة متخصّصة في هذا المجال، ولا ترفض مشروعاً مفيداً في مجالها أو تحذِّر منه.

وبناءً على ذلك يمكن القول: إن عملية الاستمطار في وضعها الحالي -ما لم يثبت نجاحها من خلال التجارب والدراسات- تعتبر عملية غير محقِّقة للهدف المرجو منها، وبالتالي لا تحقِّق مصلحة، وفي المقابل تشتمل على عددٍ من المفاسد التي في مقدِّمتها تأثرُ الإنسان والبيئة بما يستخدم فيها من المواد الكيماوية، وإهدارُ أموال كبيرة في سبيل أمر قد يتحقّق وقد لا يتحقّق، والغالب من خلال التجارب أنه لا يتحقّق.

فهو في الوقت الراهن وعلى وضعه الحالي عمل عديم الجدوى، ويشتمل على عددٍ من المحاذير كما سبق، ومن القواعد المقرّرة لدى الفقهاء أن دفع المفسدة مقدّم على جلب المصلحة، ولو ثبت في المستقبل أنه يحقِّق الهدف المرجو منه ويحقِّق المصلحة للإنسان والبيئة، وانتفت محاذيره أو تقلّصت إلى حدّ معقول كان عملاً مطلوباً.

أما على مستوى التجارب فشأنه شأن سائر التجارب العلمية التي يجريها العلماء بهدف الوصول إلى نتائج يمكن أن يستفاد منها، ولكن يجب أن يكون إجراء التجارب بطرق وأساليب بعيدة عن إلحاق الضرر بأحد، فلا ضرر ولا ضرار، والضرر يدفع بقدر الإمكان.

وفيما يأتي نص فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية بشأن الاستمطار:

«ما يسمى بـ (المطر الصناعي) لم يثبت حسب علمنا أنه على ما

يذكـر عنه، بل الأمر مبالَغ فيه، وأمره والحمد لله لا يشـكل، وذلك أن الله أطلعهم على أن المطر يحدث بقدرة الله بتفاعل أشياء، فهم يعمدون إلى عملها، وقد يحدث حصول بعض الأمر وقد لا يحدث، وإن حدث فهـو في حيز ضيـق، وليس كالمطر الذي ينزله الله تعالى من السـحاب؛ ولـذا نعلـم كما يعلم غيرنـا أن الدول التي تعمد إلى تجربة ما يسـمى بـ (المطر الصناعي) لا تسـتفيد منه، وإذا لم ينزل الله تعالى عليها المطر من السماء عاشت في قحط وفقر.

الشـيخ عبد العزيز بن باز، الشـيخ عبد العزيز آل الشـيخ، الشـيخ صالح الفوزان، الشيخ بكر أبو زيد»[1].

وإذا كان الاستمطار بالمفهوم السابق عديم الجدوى بوضعه الحالي، فإنـه يمكن اللجوء إلى وسـائل بديلة، كبناء السـدود والعناية بتخزين مياه الأمطار، ونحو ذلك من المشـاريع المفيدة، علماً بأن أفضل وسائل الحصول على المطر هو الاسـتغفار والتوبة من الذنوب والمعاصي، قال الله تعالى حكاية عن نوح عليه الصلاة والسلام: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾ [نـوح: ١٠-١٢]، وقـال حكاية عن هود عليه الصلاة والسّـلام: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [هـود: ٥٢]، وهـو نـوع مـن أنـواع الاستسـقاء المشروع الذي عمل به رسـول الله ﷺ وأرشـد إليه أمته، ويأتي تفصيله في المسألة الآتية.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، المجموعة الثانية (١/ ٢٤١).

المسألة التاسعة
الاستسقاء

أولاً: تعريف الاستسقاء:

أ) الاستسقاء لغة: طلب السقيا[1].

ب) واصطلاحاً: الدعاء بطلب السقيا على صفة مخصوصة[2].

ثانياً: حكم الاستسقاء:

الاستسقاء عند الحاجة سنة بالإجماع، قال ابن عبد البرّ رحمه الله: «أجمع العلماء على أن الخروج إلى الاستسقاء، والبروز والاجتماع إلى الله تعالى خارج المصر، بالدعاء والضراعة إلى الله تبارك اسمُه في نزول الغيث عند احتباس ماء السماء وتمادي القحط، سنة مسنونة سنّها رسول الله ﷺ، لا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك»[3].

والأدلّة من السنّة كثيرة، تركتها؛ لأنها معروفة، والمسألة محل اتفاقٍ بين أهل العلم.

---

(١) ينظر: المصباح المنير (١/ ٢٨١)، مادة (سقي).

(٢) الإقناع للحجّاوي (١/ ٣١٧)، منتهى الإرادات (١/ ١٠١).

(٣) التمهيد (١٧/ ١٧٢)، وينظر: بداية المجتهد (١/ ٤٩٩)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٨٧)، فتح الباري (٣/ ٣٤٤-٣٤٥).

ثالثاً: كيفية الاستسقاء:

للاستسقاء صورتان:

الصورة الأولى: الاستسقاء بالصلاة جماعة.

اختلف الفقهاء في حكم الاستسقاء بالصلاة جماعةً على قولين:

القول الأول: إن صلاة الاستسقاء جماعةً سنّةٌ، ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ من المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] وصاحبا الإمام أبي حنيفة: أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني[٤].

واستدلّوا بالأحاديث التي وردت في صلاة الاستسقاء، ومنها:

١. حديث عبد الله بن زيد الأنصاري ﷺ قال: «خرج النبي ﷺ يستسقي، فتوجّه إلى القبلة يدعو، وحوّل رداءه، ثم صلّى ركعتين جهر فيهما بالقراءة»[٥].

٢. حديث عبد الله بن عباس ﷺ قال: «خرج رسول الله ﷺ مُتَبَذِّلاً متواضعًا متضرِّعًا، حتى أتى المصلى فَرَقِيَ على المنبر، ولم يخطب خُطَبَكم هذه، ولكن لم يزل في الدعاء والتضرُّع والتكبير، ثم صلى ركعتين كما يصلي في العيد»[٦].

---

(١) ينظر: المنتقى (١/ ٣٣١)، مختصر خليل (٤٤)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (١/ ٤٠٥).

(٢) ينظر: المجموع (٥/ ٦٤، ١٠٠)، تحفة المحتاج (٣/ ٦٥)، نهاية المحتاج (٢/ ٤١٣).

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة (١/ ٥٣٣)، كشاف القناع (٣/ ٤٣٧)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/ ٥٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٨٢)، الهداية (١/ ٢١٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ١٨٤).

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه (٨١)، كتاب الاستسقاء، باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء، رقم (١٠٢٤)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه (٨١٧)، كتاب صلاة الاستسقاء، باب كتاب صلاة الاستسقاء (هكذا)، رقم (٨٩٤).

(٦) أخرجه أبو داود في سننه (١٣٠٩) كتاب صلاة الاستسقاء، باب جماع أبواب صلاة =

٣. حديث أبي هريرة ﷺ قال: «خرج رسول الله ﷺ يوماً يستسقي، فصلّى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ثم خطبنا ودعا الله وحوّل وجهه نحو القبلة رافعاً يديه، ثم قلب رداءه فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن»[١].

٤. حديث عائشة ﷺ قالت: «شكى الناسُ إلى رسول الله ﷺ قُحُوطَ المطر، فأمر بمنبر فَوُضِعَ له في المصلّى، ووعد الناسَ يومًا يخرجون فيه، قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر، فكبّر وحمد الله عزوجل ثم قال: «إنكم شكوتم جَدْبَ دياركم واستئخار المطر عن إبَّان زمانه عنكم، وَقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم»، ثم قال: «الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، ملك يوم الدين، لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغنيّ، ونحن الفقراء، أَنْزِلْ علينا الغيث، واجعل ما أَنْزَلْتَ لنا قوةً وبلاغًا إلى حين»، ثم رفع يديه فلم يزلْ في الرفع حتى بدا بياض إِبْطَيْه، ثم حَوّل إلى الناس ظهره وقلب أو حَوَّل رداءه وهو رافعٌ يديه، ثم أَقْبَل على النَّاس، ونزل فصلّى ركعتين»[٢].

= الاستسقاء، رقم (١١٦٥)، واللفظ له، والترمذي في سننه (١٧٠٠) أبواب السفر، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، رقم (٥٥٨)، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في سننه (٢١٨٨-٢١٨٩) كتاب الاستسقاء، باب كيف صلاة الاستسقاء، رقم (١٥٢٢)، وابن ماجه في سننه (٢٥٥٢) كتاب إقامة الصلوات، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، رقم (١٢٦٦)، وصحّح النووي أسانيده في المجموع (٥/ ١٠١).

(١) رواه ابن ماجه في سننه (٢٥٥٢) أبواب إقامة الصلوات، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، رقم (١٢٦٨)، قال البوصيري: «إسناده صحيح، رجاله ثقات» مصباح الزجاجة (٢/ ٧٦٥)، وضعّفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه (٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١٣٠٩) كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين في الاستسقاء، رقم (١١٧٣)، وقال: «هذا حديث غريب إسناده جيد»، وصحّحه النووي في المجموع (٥/ ٦٤، ١٠٠).

ونوقش الاستدلال بهذه الأحاديث بأن النبي ﷺ «فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة»[1].

والجواب عنه أن فِعْلَـه ﷺ لعملٍ أحياناً وترْكَه أحياناً أخرى يكفي للدلالة على أنه سنة.

القول الثاني: ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أن صلاة الاستسقاء جماعةً ليست سنّة، ولو صلّى الناس فرادى جاز[2].

واستدلّ بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح: ١٠-١٢].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى علّق نزول الغيث والمطر على الاستغفار دون الصلاة، مما يدلّ على أن السنّة في الاستسقاء هي الاستغفار والدعاء لا الصلاة[3].

ونوقش بأن الآية فيها الأمر بالاستغفار وليس فيها نفي الصلاة، والأمر بالاستغفار لا ينفي الصلاة[4].

٢. أن «رسول الله ﷺ استسقى ولم تروَ عنه الصلاة»[5].

---

(١) الهداية (١/ ٢٢٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٨٢)، الهداية (١/ ٢١٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ١٨٤).

(٣) ينظر: تحفة الأحوذي (٣/ ١٣٠).

(٤) ينظر: المجموع (٥/ ١٠٢)، تحفة الأحوذي (٣/ ١٣٠).

(٥) هكذا قال صاحب الهداية (١/ ١٩)، ولم أجد حديثاً في لفظه: « أن رسول الله ﷺ استسقى ولم تروَ عنه الصلاة».

قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٢٣٨): «أما استسقاؤه عليه السلام فصحيح ثابت، وأما إنه لم يرو عنه الصلاة؛ فهو غير صحيح. بل صح أنه صلى فيه. وليس في الحديث أنه استسقى ولم يصل، بل غاية ما يوجد ذكر الاستسقاء دون ذكر الصلاة، ولا يلزم من عدم ذكر الشيء عدم وقوعه». =

ونوقش بأن هذا غير صحيح؛ فصلاة الاستسقاء ثابتة عن رسول الله ﷺ بأحاديث صحيحة، كما سبق في أدلّة القول الأول، وغاية ما يوجد في بعض الأحاديث ذكر الاستسقاء دون ذكر الصلاة، ولا يلزم من عدم ذكر الشيء عدم وقوعه[١].

واعتذر بعض أهل العلم للإمام أبي حنيفة رحمه الله بأنه لم تبلغه الأحاديث الدالة على مشروعية صلاة الاستسقاء جماعة وإلا ما أنكرها[٢].

والراجح كما لا يخفى هو قول الجمهور؛ لاستناده إلى سنّة ثابتة صحيحة، وأما القول الثاني فلا يستند إلى دليل واضح، وقد تمت مناقشة دليله.

الصورة الثانية: الاستسقاء بغير صلاة.

ويشرَع الاستسقاء بغير صلاة أيضاً، وذلك بالدعاء، كما ثبت في الصحيح أن رجلاً دخل المسجدَ يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسولَ الله ﷺ قائماً ثم قال: يا رسول الله، هلكت الأموال وانقطعت السُّبُل، فَادْع الله يُغِيْثنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: «اللهم أَغِثْنا اللهم أَغِثْنَا اللهم أَغِثْنَا»[٣]، ولا خلاف بين الفقهاء في مشروعية الاستسقاء بالدعاء المجرّد عن الصلاة[٤].

= وقال الحافظ ابن حجر في الدراية (١/ ٢٢٥): «أما الاستسقاء فثابت، وأما نفي الصلاة فلا يوجد هكذا. وإنما قد يرد الاستسقاء دون ذكر الصلاة، ولا يلزم من عدم ذكر الشيء عدم وقوعه.

(١) ينظر: نصب الراية (٢/ ٢٣٨)، الدراية (١/ ٢٢٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٦٢)، تحفة الأحوذي (٣/ ١٣٠).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه (٧٩) كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء في خطبة الجمعة غير مستقبل القبلة، رقم (١٠١٤)، ومسلم في صحيحه (٨١٧) كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، رقم (٨٩٧).

(٤) ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٢/ ٧٧٧)، مواهب الجليل (٢/ ٢٠٥)، =

وهـذا آخـر البحث، وصـلّى الله تعالى وسـلّم على خـير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

= الأم (٢/ ٥٤٠)، شرح النـووي عـلى صحيح مسـلم (٦/ ١٨٨)، المجموع (٥/ ٦٤)، نهاية المحتاج (٢/ ٤١٣).

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. أحكام البيئة في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور عبد الله بن عمر السحيباني، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٣. الاختيار لتعليل المختار، تأليف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، علّق عليه محمود أبو دقيقة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، ١٣٩٩هـ.
٥. الاستمطار، تأليف: الدكتور علي حسن موسى، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٦. إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، تأليف: ابن قيم الجوزية، تخريج الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي بن حسن الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٧. الإقناع لطالب الانتفاع، تأليف: موسى بن أحمد بن موسى الحجّاوي المقدسي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٨. الأم، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، مطبوع مع الشرح الكبير للمقدسي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٠. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تأليف: أبي بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، تحقيق: الدكتور صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، أعيد طبعه بالأوفست، ولم يذكر بلد النشر.
١٢. بدائع الصنائع، تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، تصوير عن مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، ١٣٢٧هـ.
١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، تحقيق: محمد

صبحي حسن حلّاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٤. البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، تأليف: عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن الملقِّن، تحقيق: عمر علي عبد الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١٥. البيان في مذهب الإمام الشافعي، تأليف: يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، اعتنى به قاسم محمد النوري، دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع.
١٦. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، نشر وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ١٣٨٧هـ، مطبعة حكومة الكويت.
١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: أبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل، مكتبة النجاح، طرابلس (ليبيا).
١٨. التاريخ الكبير، تأليف: الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، المكتبة الإسلامية، محمد أزدمير، ديار بكر، تركيا.
١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
٢٠. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تأليف: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، طبع مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ.
٢١. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تأليف أحمد بن حجر الهيتمي، المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٥هـ، مطبوعة بهامش حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي عليها.
٢٢. التحقيق في مسائل الخلاف، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي العربي بحلب والقاهرة، ومكتبة ابن عبد البر بحلب ودمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢٣. تصحيح الفروع، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، مطبوع مع الفروع لابن مفلح.
٢٤. التفريع، تأليف: عبيد الله بن الحسين بن الحسن المعروف بابن الجلاّب، تحقيق: الدكتور حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٥. التلخيص للحافظ الذهبي، دار المعرفة، بيروت، مطبوع بذيل المستدرك على الصحيحين.
٢٦. تلوث البيئة، مقال للدكتور شفيق يونس، نشر في مجلة العلوم والتقنية، العدد الثاني عشر.

٢٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة.
٢٨. التنبيه على مشكلات الهداية، تأليف: علي بن علي بن أبي العزّ الحنفي، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد شاكر، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٢٩. التوضيح على جامع الأمهات (كتاب الطهارة)، تأليف: خليل بن إسحاق الجندي المالكي، تحقيق: الدكتور أحسن زقور، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٣٠. جامع الأمهات، تأليف: جمال الدين بن عمر بن الحاجب المالكي، حقّقه وعلّق عليه أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٣١. الجوهر النقي، تأليف: علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، دار المعرفة، بيروت، مطبوع بذيل السنن الكبرى للبيهقي.
٣٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
٣٣. حاشية رد المحتار، تأليف: محمد أمين المعروف بابن عابدين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.
٣٤. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الطبعة التاسعة، ١٤٢٣هـ، ولا توجد معلومات أخرى.
٣٥. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٦هـ، مطبوعة مع نهاية المحتاج.
٣٦. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تأليف: عبد الحميد الشرواني، المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٥هـ، وبهامشها تحفة المحتاج.
٣٧. حاشية الشيخ علي العدوي المالكي على شرح مختصر خليل للخرشي، مطبوعة مع الشرح، دار صادر، بيروت، عن طبعة مطبعة بولاق، ١٣١٨هـ.
٣٨. الحاوي الكبير، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٩. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٤٠. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تأليف: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، صحّحه وعلّق عليه عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.
٤١. الدر المختار، تأليف: محمد علاء الدين الحصكفي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر.

٤٢. الذخيرة، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: الدكتور محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٤٣. روضة الطالبين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٤٥. سنن الترمذي، مطبوع ضمن الكتب الستة، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز ابن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٦. سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٤٧. سنن أبي داود، مطبوع ضمن الكتب الستة، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد ابن إبراهيم آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٨. السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وبذيله الجوهر النقي، دار المعرفة، بيروت.
٤٩. سنن ابن ماجه، مطبوع ضمن الكتب الستة، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٥٠. سنن النسائي، مطبوع ضمن الكتب الستة، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٥١. شرح الرسالة، تأليف: أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزَروق، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٥٢. شرح صحيح البخاري، تأليف: ابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك، حقّقه أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٥٣. شرح صحيح مسلم للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ.
٥٤. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه.
٥٥. الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي.
٥٦. شرح مختصر خليل، للخرشي، مع حاشية الشيخ علي العدوي، دار صادر، بيروت، عن طبعة مطبعة بولاق، ١٣١٨هـ.

٥٧. شرح معاني الآثار، تأليف: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٥٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، خرّج أحاديثه عمر بن سليمان الحفيان، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٥٩. صحيح البخاري، مطبوع ضمن الكتب الستة، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٦٠. صحيح سنن أبي داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية للطبعة الجديدة، ١٤٢١هـ.
٦١. صحيح مسلم، مطبوع ضمن الكتب الستة، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٦٢. الضعفاء الكبير، تأليف: محمد بن عمرو بن موسى العقيلي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٦٣. ضعيف الترغيب والترهيب، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٦٤. ضعيف سنن ابن ماجه، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، ١٤١٧هـ.
٦٥. طرح التثريب، تأليف: عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دار إحياء الكتب العربية.
٦٦. عون المعبود شرح سنن أبي داود، تأليف: أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٦٧. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، نشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م.
٦٨. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مؤسسة الأميرة العنود، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ.
٦٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي قتيبة الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٧٠. فتح القدير، تأليف: كمال الدّين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.
٧١. الفروع، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٧٢. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)،

تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٧٣. الكافي، تأليف: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٧٤. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد المعروف بابن عبد البرّ، القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد محمد أحيد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.
٧٥. كشاف القناع عن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصّصة في وزارة العدل، نشر وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٧٦. كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: علي بن محمد ابن خلف الشاذلي، تحقيق: محمد سمير الشاوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٧٧. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تأليف: علي بن زكريا المنبجي، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٧٨. المبدع في شرح المقنع، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت.
٧٩. المبسوط، تأليف: شمس الدّين السرخسي، مطبعة السعادة بجوار ديوان محافظة مصر، ١٣٢٤هـ.
٨٠. المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٨١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.
٨٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع وترتيب: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٨٣. المختار، تأليف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، علّق عليه: الشيخ محمد أبو دقيقة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٤. المختارات الجلية من المسائل الفقهية، تأليف: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تصحيح: الشيخ عبد الرحمن حسن محمود، من منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.
٨٥. مختصر خليل، تأليف: خليل بن إسحاق الجندي المالكي، صحّحه وعلّق عليه الشيخ الطاهر أحمد الزاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

٨٦. المدونة الكبرى، لسحنون بن سعيد المالكي، دار صادر، مصورة من طبعة مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٤هـ.
٨٧. المستدرك على الصحيحين، تأليف: أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار المعرفة، بيروت.
٨٨. مسند أبي يعلى الموصلي أحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق: حسين سليم أحمد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٨٩. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تأليف: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، تحقيق: الدكتور عوض بن أحمد الشهري، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٩٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٩١. المصنف، تأليف: أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.
٩٢. المصنَّف، تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوّامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، دمشق، قامت بطباعته دار قرطبة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٩٣. معالم السنن، تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البُستي، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٩٤. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، لا توجد بيانات عن دار وبلد النشر.
٩٥. معجم متن اللغة، موسوعة لغوية حديثة، تأليف: العلامة اللغوي الشيخ أحمد رضا عضو المجمع العلمي العربي بدمشق، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ.
٩٦. معجم المقاييس في اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، حقّقه شهاب الدين أبو عمرو، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، دار الفكر، بيروت.
٩٧. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (جمهورية مصر العربية)، الطبعة الرابعة (١٤٢٦هـ)، مكتبة الشروق الدولية (القاهرة).
٩٨. المعونة على مذهب عالم المدينة، تأليف القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
٩٩. المغني، تأليف: موفّق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٠٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠١. المقنع، تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، مطبوع مع الشرح الكبير للمقدسي والإنصاف للمرداوي.
١٠٢. المنتقى شرح الموطأ، تأليف: سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي.
١٠٣. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، تأليف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٠٤. منح الجليل على مختصر خليل، تأليف: محمد عليش، مكتبة النجاح، طرابلس (ليبيا).
١٠٥. منهاج الطالبين، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحدّاد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٠٦. المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٠٧. الموسوعة العربية العالمية، مؤسّسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
١٠٨. الموطأ، تأليف: الإمام مالك بن أنس، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
١٠٩. موقع الهيئة العامة للأرصاد الجوية على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).
١١٠. نصب الراية لأحاديث الهداية، تأليف: عبد الله بن يوسف الزيلعي، اعتنى به محمد عوامة، مؤسّسة الريان، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١١١. النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
١١٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، طبعة عام ١٣٨٦هـ.
١١٣. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاّق، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
١١٤. الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

محتويات البحث:

المقدمة ٣٦١
التمهيد: في تعريف المُناخ ٣٦٤
المبحث الأول: التغيرات المناخية وأثرها في أحكام الطهارة..... ٣٦٧
المسألة الأولى: حكم شرب مياه الأمطار والثلج والبَرَد واستعمالها في الطهارة ٣٦٩
المسألة الثانية: حكم استعمال الماء المشمَّس..... ٣٧٠
المسألة الثالثة: حكم ما يصيب ثوب أو بدنَ المصلِّي من طين المطر..... ٣٧٤
المسألة الرابعة: حكم زوال نجاسة الأرض بالشمس والريح والجفاف ٣٧٨
المبحث الثاني: التغيرات المناخية وأثرها في أحكام الصلاة..... ٣٨٥
المسألة الأولى: الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لأجل المطر ٣٨٧
المسألة الثانية: الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لأجل المطر..... ٣٩٥
المسألة الثالثة: ضابط المطر المبيح للجمع بين الصلاتين..... ٤٠١
المسألة الرابعة: الجمع بين الصلاتين لأجل العواصف والرياح الشديدة ٤٠٢
المسألة الخامسة: الجمع بين الصلاتين لأجل شدّة البرد..... ٤٠٥
المسألة السادسة: التخلّف عن صلاة الجمعة والجماعة بسبب المطر والبَرَد والريح والبَرْد الشديد ونحوها ٤٠٦
المسألة السابعة: الصلاة المكتوبة على الراحلة عند وجود الوَحَل والمطر ٤٠٨
المسألة الثامنة: الاستمطار ٤١٣
المسألة التاسعة: الاستسقاء ٤٢٠
فهرس المصادر والمراجع..... ٤٢٦

محتويات العدد

- **لقاء العدد.**
مع فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد جبر الألفي.
- **ملخص رسائل علمية.**
رصد لبعض الرسائل العلمية التي نوقشت حديثاً.
- **صدر حديثاً.**
رصد لآخر ما صدر من كتب الدراسات الفقهية والأصولية والسياسة الشرعية.

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

لقاء العدد

مع فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد جبر الألفي

في إطار التعريف بعدد من أعضاء الجمعية الفقهية، كان لنا هذا اللقاء مع فضيلة الدكتور/ محمد بن جبر الألفي، أستاذ الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء.

•• نريد أن نقدم لقراء المجلة نبذة موجزة عن مسيرتكم العلمية، وكيف أمكنكم الجمع بين الدراسة في الأزهر وفي مؤسسات وزارة التربية والتعليم؟

•• ولدت في القاهرة من أسرة توجب تقاليدها أن يسمى الولد الأول (محمداً) وأن تؤهله لحفظ القرآن الكريم. فكانت البداية إلحاقي بمدرسة السيدة حفيظة هانم الألفي -بالقرب من قصر عابدين- التي أوقفتها على الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم، وتدرجت فيها على مدى ست سنوات حتى أتممت حفظ القرآن الكريم، وكانت لجنة الاختبار برئاسة الشيخ علي الضباع شيخ المقارئ المصرية، ثم التحقت بمعهد القاهرة الديني، وكانت الدراسة فيه تسع سنوات، فحصلت على الشهادة الابتدائية بعد أربع سنوات وعلى الشهادة الثانوية بعد خمس سنوات أخرى؛ حيث تم قبولي بكلية الشريعة.

أما الجمع بين الدراسة الأزهرية والدراسة المدنية فجاء عندما عين الدكتور طه حسين باشا وزيراً للمعارف العمومية ونادى بأن يكون العلم للجميع كالماء والهواء، عندها نظمت بعض المدارس الأهلية فصولاً مسائية وفق

منهج الوزارة، فالتحقت بإحداها حتى حصلت على الشهادة الابتدائية ثم المتوسطة ثم الثانوية ومن ثم التحقت بكلية الحقوق.

•• هل واجهتك صعوبات وأنت تتابع الدراسة في وقت واحد بكلية الشريعة وكلية الحقوق؟

○○ لا شك أن الصعوبات تعددت أمامي في هذه الفترة، وخاصة في التوفيق بين حضور المحاضرات في الكليتين، وأثناء أداء الامتحانات إذا جاءت في وقت متحد، علاوة على استيعاب مقررات الكليتين. والحمد لله الذي أعانني على تذليل هذه الصعاب حتى حصلت على الإجازة العالية لكلية الشريعة وعلى ليسانس الحقوق في نفس العام الجامعي.

•• وكيف تابعت دراستك العليا بعد ذلك؟

○○ بالنسبة لدراسة الحقوق: التحقت ببرنامج الماجستير، وبعد حصولي على الدرجة سجلت رسالة دكتوراه في القانون العام تحت إشراف أ. د. سليمان الطماوي.

أما في الأزهر: فقد أوقف قانون تطوير الأزهر دراسة الدكتوراه لمدة عامين لحين إنشاء نظام مشابه لنظام الجامعات المصرية، فالتحقت بكلية اللغة العربية وحصلت على درجة العالمية مع إجازة التدريس، وهي شهادة دولة وقع عليها الرئيس الراحل: محمد أنور السادات.

•• ما المناصب الأكاديمية التي أسندت إليك؟

○○ كنت أول معيد يعين في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وتم ابتعاثي إلى فرنسا للحصول على درجة دكتوراه الدولة في الحقوق؛ فسافرت إلى باريس وتابعت دراسة اللغة الفرنسية، ثم حصلت على الماجستير، وبعد ذلك على الدكتوراه في الحقوق.

وفي أثناء ذلك التحقت ببرنامج الدراسات الإسلامية في السوربون حتى حصلت على درجة الدكتوراه من كلية الآداب.

في هذه الفترة توفي المفتي العام لمسلمي فرنسا، فطلبت وزارة الخارجية من مصر انتدابي للقيام بهذه المهمة حتى تم تعيين مفت جديد.

وفي هذه الفترة كذلك طلبت جامعة باريس -السوربون- من السفارة المصرية بفرنسا إعارتي لوظيفة محاضر، ثم أستاذ مساعد، ثم أستاذ مشارك في قسم القانون المقارن.

بعد عودتي إلى مصر وتعييني مدرساً (أستاذ مساعد) في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، سافرت إلى الكويت لشغل وظيفة أستاذ مساعد في كلية الحقوق.

وبعد الغزو العراقي صدر قرار بتعييني في وظيفة أستاذ مشارك بكلية الشريعة والقانون في جامعة الإمارات العربية المتحدة. وبعدها تم اختياري نائباً لعميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك في المملكة الأردنية الهاشمية. وأخيراً عينت أستاذاً في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء عام ١٤٢١هـ.

•• نعلم أنك عضو في بعض المجامع الفقهية، فهل لك أن تحدثنا عن رحلة انضمامكم إليها؟

○○ عندما كنت في فرنسا شاركت في الأنشطة التي كان يقوم بها مكتب رابطة العالم الإسلامي بباريس، ومن هنا بدأت علاقتي بالرابطة.

وعندما كنت في الكويت وافقت الجامعة على مشاركتي في أعمال الموسوعة الفقهية، بناء على طلب وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فصدر قرار الوزير بتعييني عضو اللجنة العلمية للموسوعة، وبناء على ذلك تم اختياري خبيراً باحثاً في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمباركة الشيخ الدكتور بكر أبوزيد -رحمه الله-، ولما أنشئ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا صدر قرار بتعييني عضواً مؤسساً في المجمع.

وكان لي شرف الانضمام لعضوية الجمعية الفقهية السعودية منذ إنشائها.

وكذلك لعضوية الجمعية العلمية القضائية السعودية. وفي القاهرة: شرفت بعضوية الجمعية الخيرية الإسلامية التي أنشأها الإمام الشيخ محمد عبده والزعيم سعد زغلول وشارك فيها نخبة من كبار العلماء وأهل الفكر والدولة.

•• حبذا لو حدثتنا عن أبرز مشايخكم الذين كان لهم أثر في تكوينكم العلمي؟

○○ تشرفت بتلقي العلم والأدب والروح الجامعية على أيدي نخبة من أبرز علماء الأزهر، وأساتذة القانون ومعتدلي المستشرقين، أذكر من بينهم: الشيخ محمد الصادق قمحاوي، والشيخ محمد الذهبي، والشيخ محمد الطيب النجار، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور محمد يوسف موسى، والدكتور أحمد الشرباصي، والسيد أحمد صقر، والشيخ عبدالغني عبدالخالق، والشيخ مصطفى عبدالخالق. ومن أساتذة القانون: الدكاترة: عبدالحي حجازي، وعبدالمنعم البدراوي، وأحمد كمال أبو المجد، وسليمان الطماوي، ومحمد حلمي مراد، وحامد سلطان، ومحمد حافظ غانم، ومن المستشرقين: هنري لاوست، وجاك برك، وريجيس بلاشير.

•• ما أهم إنتاجكم العلمي خلال هذه المسيرة؟

○○ يمكن القول بأنني أسهمت في المجال العلمي بأكثر من خمسين عملاً علمياً ما بين كتب وبحوث وتحقيقات وتعليقات ومعاجم، بعضها باللغة الفرنسية وأكثرها بالعربية، وتتنوع موضوعاتها بين الفقه المقارن والقانون والدراسات الإسلامية، وأزعم أنها جميعاً أعدت بعناية، وبذَلْتُ فيها جهداً مضاعفاً، ولكني أعتز -على وجه الخصوص- بما يأتي:

١. دراسة وتحقيق مخطوط "الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي" لأبي منصور الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، نشر في سلسلة التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف - الكويت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، وحاز على جائزة مسابقة إحياء التراث من مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٤١٧هـ.

٢. مصادر التشريع الإسلامي، بحث بالفرنسية، فيه خلاصة لأصول الفقه بعد ترجمتها -ترجمة غير مسبوقة- ونشر في مجلة الحقوق بجامعة الكويت سنة ١٩٨٢م.
٣. القواعد الفقهية للمعاملات المدنية، بحث تضمن قواعد مجلة الأحكام العدلية وترجمتها إلى الفرنسية، نشر في مجلة الحقوق بجامعة الكويت (السنة الثامنة، العدد الرابع، ديسمبر ١٩٨٤م).
٤. توحيد التشريعات المدنية في بلدان مجلس التعاون لدول الخليج العربية، نشر في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، الكويت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٥. محاولات تقنين أحكام الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة، مارس ١٩٩٤م.
٦. مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، نشر في مجلة الحكمة - بريطانيا (ليدز)، العدد (١٤)، شوال ١٤١٨هـ.
٧. التأمين الصحي، مجلة الحكمة، مانشستر - إنجلترا، العدد (٣٢)، محرم ١٤٢٧هـ.
٨. العمل القضائي خارج ديار الإسلام، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة - الرياض، العدد (٦٣)، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٩. معجم المصطلحات الشرعية والقانونية في المواد التجارية (عربي - إنجليزي - فرنسي)، نشر في سنة ١٤٣٢هـ، كرسي الشيخ فهد المقيل لدراسات النظام التجاري.

•• بم تنصح طلابكم للتفوق الثقافي والعلمي؟

○○ يُؤْثَر عن الإمام الشافعي -رحمه الله- قوله: العلم إذا أعطيته كلك أعطاك بعضه. وقد لاحظت في أثناء مشواري الطويل أن أكثر طلاب العلم عندنا لا يجدون الوقت الكافي لاستيعاب مقرراتهم الدراسية، فضلاً عن الاطلاع الخارجي والتعلم الذاتي والثقافة العامة، وهذا من أهم أسباب التخلف العلمي في المنطقة العربية.

أذكر أن عدداً لا بأس به من زملائنا -ونحن طلاب- كانوا يحرصون على التهام كل ما يجدونه متاحاً أمامهم من ألوان الثقافة، وكنا نتنافس في اقتناء الكتب والمجلات وحضور الندوات، ونعقد حلقات مصغرة نتبادل فيها ما حصلناه من معلومات ونناقش ما قرأناه أو استمعنا إليه من أفكار.

كما أذكر أنني -رغم دراستي المزدوجة في الصباح وفي المساء- كنت حريصاً على حضور ندوات جمعية الشبان المسلمين كل يوم اثنين، ومتابعة الأفكار التي قدمها المحاضرون، وعلى حضور حديث الثلاثاء في المركز العام لجماعة الإخوان المسلمين، ومتابعة أحاديث السيد سابق، وسيد قطب، وعبدالقادر عودة، وسعيد رمضان، وكنت حريصاً على حضور ندوة عباس محمود العقاد التي كان يعقدها في بيته صباح يوم الجمعة، ثم التوجه بعد ذلك إلى الجامع الأزهر لسماع خطبة الشيخ محمد الغزالي -رحمه الله- ومحاورته بعد الصلاة فيما طرحه من أفكار.

كما أذكر أنني كنت أحرص على زيارة دار الكتب مرة كل أسبوع لاستعارة ما تيسر من كتب أدبية وتراثية، وفي إحدى هذه المرات استدعاني مدير الدار "توفيق الحكيم" وناقشني فيما استعرته من كتب، ونصحني بالاطلاع على عدد من العناوين.

لذلك؛ أنصح أبنائي طلاب العلم بتنظيم أوقاتهم وتخصيص بعضها للتزود من الثقافة والفكر، وحضور الندوات -وما أكثرها- في هذه البلاد المباركة، نسأل الله التوفيق للجميع، كما نسأله أن يجزي خيراً أسرة مجلة الجمعية الفقهية السعودية، لقاء ما يبذلونه من جهد للارتقاء بمستوى المجلة.

والله من وراء القصد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه، وبالله التوفيق

ملخص رسائل علمية

رسالة دكتوراه بعنوان:

تغير الاجتهاد

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة في الرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - العام الجامعي ١٤٣١-١٤٣٢هـ.

إشراف: الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد العنقري.

- **أهداف البحث:**

يستهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. تسليط الضوء على نشأة تغير الاجتهاد، وإبرازه في العصور المتقدمة، منذ عصر النبوة، ومروراً بعصر الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وإيراد تطبيقات ونماذج لتغير اجتهاد هؤلاء، والكشف عن أسباب ذلك التغيير ودوافعه.

٢. بيان أن جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته ليس على إطلاقه، وإنما هو وفق ضوابط وأسباب توجب هذا التغيير والتبديل.

٣. الكشف عن آثار تغير الاجتهاد في الأقضية والفتاوى، وفي المجتهد والمقلد، وما يلزم كلاً منهما تجاه ذلك.

٤. الكشف عن صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وسعة الفقه الإسلامي، وقابليته للتجديد والتطوير لمواكبة الحياة المتجددة والمتطورة، والنوازل المتلاحقة.

٥. الكشف عن طبيعة العلاقة بين الأحكام الشرعية والواقع المتغير، من خلال ما يتيحه استجلاء مقاصد الشريعة من أصول للموازنة، وقواعد للتوفيق بين نصوص الشريعة وأحكامها، وبين المصالح التطبيقية في واقع الناس.

- **خطة البحث:**

تشتمل خطة هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة.

التمهيد: حقيقة الاجتهاد، والحاجة إليه.

الباب الأول: حقيقة تغير الاجتهاد ومشروعيته، وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى تغير الاجتهاد، وأقسامه.

الفصل الثاني: المصطلحات والقواعد ذات الصلة، مثل: تغير الفتوى، تجديد الاجتهاد، تجديد الفقه، الاستحسان، وقاعدة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) وقاعدة: (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد).

الفصل الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطها.

الباب الثاني: أسباب تغير الاجتهاد، وفيه عشرة فصول:

الفصل الأول: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى طرق النظر في المسألة.

الفصل الثاني: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تحقيق المصالح.

الفصل الثالث: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى سد الذرائع.

الفصل الرابع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الاستحسان.

الفصل الخامس: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى مراعاة الخلاف.

الفصل السادس: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى اعتبار المآلات.

الفصل السابع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير العادات والأعراف.

الفصل الثامن: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الواقعة المجتهد فيها.
الفصل التاسع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى حال المحكوم عليه.
الفصل العاشر: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى خلل في اجتهاد المجتهد.

الباب الثالث: آثار تغير الاجتهاد، وتحته خمسة فصول:
الفصل الأول: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الاجتهاد السابق.
الفصل الثاني: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المجتهد.
الفصل الثالث: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المقلد.
الفصل الرابع: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الإجماع.
الفصل الخامس : آثار تغير الاجتهاد في تجديد الفقه الإسلامي.

الباب الرابع: نماذج من تغير الاجتهاد عند المجتهدين
الفصل الأول: نماذج من تغير اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم.
الفصل الثاني: نماذج من تغير اجتهاد الصحابة.
الفصل الثالث: نماذج من تغير اجتهاد التابعين.
الفصل الرابع: نماذج من تغير الاجتهاد عند السلف.
الفصل الخامس: نماذج من تغير الاجتهاد في الوقت الحاضر.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث وبعض المقترحات والتوصيات.

- **أهم نتائج البحث:**

أولاً: التعريف المختار للاجتهاد ما ذكره ابن الحاجب بقوله: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»، وأركان الاجتهاد ثلاثة هي: المجتهد، والمجتهد فيه، وبذل الجهد.

ومن أهم الشروط للبلوغ رتبة الاجتهاد ما يلي:
أ) معرفة كتاب الله تعالى.
ب) معرفة السنة النبوية.

جـ) معرفة اللغة العربية.
د) معرفة مواضع الإجماع.
هـ) معرفة أصول الفقه.
و) معرفة مقاصد الشريعة.

ثانياً: أن للاجتهاد منزلة عظيمة، فهو من أهم مرتكزات الشريعة الإسلامية، به تبين أدلة التشريع وتدرك أسراره ومقاصده، وهو من أعظم طرق الحفاظ على خلود هذه الشريعة وشمولها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، كما أن موارده متجددة، فهو الذي يعطي الشريعة خصوبتها وثراءها، ويمكنها من قيادة زمام الحياة، وهو وسيلة التعرف على الأحكام الشرعية لما يجد من حوادث، ولذلك فالحاجة إليه قائمة وملحة، وبخاصة في هذا العصر؛ حيث كثرت وتتابعت النوازل والوقائع والمستجدات في نواحي الحياة المختلفة.

ثالثاً: تختلف الأحكام الشرعية من حيث جواز الاجتهاد فيها من عدمه إلى:

أ) ما لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو نوعان:
١- النصوص قطعية الثبوت والدلالة
٢- الأحكام التي تثبت حجيتها بالإجماع.

ب) ما يجوز فيه الاجتهاد وهو أربعة أنواع:
١- النصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة.
٢- النصوص ظنية الثبوت قطيعة الدلالة.
٣- النصوص ظنية الثبوت والدلالة.
٤- القضايا والحوادث التي لم يرد فيها نص أو إجماع.

رابعاً: قد يكون حكم الاجتهاد بالنسبة للمجتهد واجباً عينياً، وقد يكون واجباً كفائياً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مكروهاً، ومحرماً أيضاً. ويكون الاجتهاد فرض عين في حق المجتهد فيما نزلت به أو بغيره حادثة تتطلب

اجتهاداً، وضاق وقت الحادثة ولم يوجد سواه، ويكون فرض كفاية إذا وجد غيره ولم يضق الوقت، أو كان الاجتهاد في الحكم متردداً بين قاضيين مشتركين في النظر فيه، ويكون مندوباً في الحوادث التي لم تقع سواء سئل عنها أو لم يسأل، ومكروهاً فيما لم تجر العادة بوقوعه وحدوثه، ويكون محرماً حين يقابل دليلاً قاطعاً من نص أو إجماع.

خامساً: عرف تغير الاجتهاد بأنه: «تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك، بحيث يفتي أو يقضي بخلاف ما أفتى أو قضى به فيها سابقاً».

سادساً: لتغير الاجتهاد أقسام متعددة فقد يكون من قبل جماعة من المجتهدين، وقد يكون من قبل مجتهد واحد.

وينقسم باعتبار ما يفضي إليه إلى:

أ) تغير الاجتهاد المفضي إلى اجتهاد جديد لم يسبق إليه المجتهد.

ب) تغير الاجتهاد المفضي إلى اجتهاد جديد قد سبق إليه المجتهد.

جـ) تغير الاجتهاد باعتبار أسبابه، وينقسم إلى: تغير الاجتهاد لأجل تغير الأصول المعتمدة في الاستنباط أو تغير النظر في بعض طرقه، أو لأجل تحقيق المصالح، أو لأجل سد الذرائع، أو الاستحسان، أو مراعاة الخلاف، أو اعتبار المآلات، أو تغير العادات والأعراف، أو الواقعة المجتهد فيها، أو حال المحكوم عليه، أو خلل في اجتهاد المجتهد.

سابعاً: قد يفضي تغير الاجتهاد إلى نقض الأحكام المبنية على الاجتهاد السابق، وتأسيس أحكام جديدة، وتحته صورتان:

- الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الأقضية.
- الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الفتاوى.

ثامناً: لتغير الاجتهاد صلة بالمصطلحات والقواعد الفقهية الآتية:

تغير الفتوى؛ لأن الفتوى ثمرة الاجتهاد، وعليه فكلما تغير الاجتهاد تغيرت

الفتوى لزوماً. وكذلك: تجديد الاجتهاد، وتجديد الفقه، الاستحسان، وقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)، وقاعدة (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد).

تاسعاً: تغير الاجتهاد أمر مشروع وجائز؛ فيجوز للمجتهد تغيير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقاً، أو يدع الفتوى بما يفتي به إلى فتوى جديدة أو ينقض الحكم الذي حكم به.

عاشراً: لمشروعية تغير الاجتهاد ضوابط منها:

- أن يكون تغير الاجتهاد مستنداً إلى مسوغ شرعي، أو دليل معتبر.
- ألا يؤدي تغير الاجتهاد إلى مصادمة مقاصد الشريعة، أو العرف المعتبر.

صدر حديثاً

كتب الدراسات الفقهية والأصولية والسياسة الشرعية

- **الفكر الأصولي عند الإمام أحمد بن حنبل.**
  تأليف: خالد بن عبد الله السريحي.
  الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **تقريب الفقه المالكي.**
  تأليف: د. محمد بن عبد الله.
  الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **أحكام الخدمة في الفقه الإسلامي.**
  تأليف: هيلة بنت عبد الرحمن اليابس.
  وأصله رسالة ماجستير بكلية الشريعة – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
  الناشر: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.**
  تأليف: د. محمد الريسوني.
  الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **دراسات في قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني في ضوء ترجيحات الرازي**
  تأليف: د. عبد الله بن عبد الرحمن الرومي.
  الناشر: دار ابن حزم – دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **مجال النية في الفقه الإسلامي.**
تأليف: د. محمد بن يونس السويسي.
الناشر: دار سحنون – دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **محمد بن صالح العثيمين، العالم القدور والمربي والشيخ الزاهد الورع.**
تأليف: إبراهيم محمد العلي – إبراهيم باجس عبد المجيد.
الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **مصطفى أحمد الزرقا، فقيه العصر وشيخ الحقوقيين.**
تأليف: د. عبد الناصر أبو البصل.
الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **عبد الوهاب خلاف، الفقيه الأصولي المجدد.**
تأليف: د.محمد عثمان شبير.
الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **أحمد إبراهيم بيك، فقيه العصر ومجدد لثوب الفقه في مصر.**
تأليف: د.محمد عثمان شبير.
الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **النصرة لمذهب إمام دار الهجرة.**
تأليف: الحاج محمد بن بلقاسم بن الحاج بن محمد هَمَّال.
الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشيخ ربيع بن هادي المدخلي.**
الناشر: دار الإمام أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **نظرية الوعد الملزم في المعاملات المالية.**
تأليف: د.نزيه محمد حماد.
الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **الجمع بين الصلاتين.**
تأليف: عبد الله بن عبدالعزيز التميمي.
وأصله رسالة ماجستير بكلية الشريعة – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **علم أصول الفقه.**

تأليف: الشيخ عبد الوهاب خلاف.

تحقيق وعناية: أ.د. محمد أديب الصالح.

الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **زكاة الأسهم.. دراسة فقهية**

تأليف: د.محمد بن عبد الله الصوَّاط.

الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **القصد والوسطية في ضوء السنة النبوية.**

تأليف: عبد الواحد بن يوسف الشربيني.

الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **أحكام القسم بين الزوجات.**

تأليف: أ.د. خالد بن عبد الله المشيقح.

الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **التكفير: مفهومه، وأسبابه، وضوابطه، وأحكامه.**

تأليف: د.علي بن محمد بن حسن

الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **فقه العبادات.**

تأليف: عصام موسى حسين أبو بهاء.

الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **تحقيق الكلام في أذكار الصلاة بعد السلام.**

تأليف: ذياب بن سعد الحمدان الغامدي.

الناشر: مكتبة المزني، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **المسلك البديع في أحكام السهو في الصلاة.**

تأليف: ابن الهواري المالقي أبي الحسن علي بن يحيى.

تحقيق: محمد شايب شريف.

الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **نظم اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية.**
  نظمها وشرحها: أبو سفيان جبران بن سلمان سحاري.
  الناشر: دار زدني، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- **النوازل في الأطعمة.**
  تأليف: بدرية بنت مشعل الحارثي.
  الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

تم بحمد الله