



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

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد التاسع عشر
جمادى الآخرة/رمضان
١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

المحتويات

٥	افتتاحية العدد
٧	كلمة التحرير

البحوث

تعريف السياسة الشرعية حقيقته وما تجري المناظرة فيه ٩	د. عبد الله بن عيسى العيسى رئيس مجلس إدارة الجمعية الفقهية السعودية
الأمير الدكتور عبد العزيز بن سلطان بن عبد العزيز آل سعود ١١٥	رئيس التحرير أ. د. سعد بن تركي الخثلان عضو هيئة كبار العلماء الأستاذ في قسم الفقه كلية الشريعة في الرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
اقتضاء الأمر التكرار الدكتور جميل بن عبد المحسن الخلف مصطلح (القول الغريب) في الفقه مفهومه، وضابطه، وأثره في نقل الخلاف الفقهي والفتيا ٢٢٩	أعضاء هيئة التحرير أ. د. عبد العزيز بن سعود الضويحي الأستاذ في قسم الشفافة الإسلامية كلية التربية - جامعة الملك سعود
دراسة استقرائية مقارنة الدكتور ياسين بن كرامة الله مخدوم ٣٤٣	أ. د. إبراهيم بن ناصر الحمود الأستاذ في قسم الفقه المقارن المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الأستاذ الدكتور حسين بن عبدالله العبيدي أثر النية في زكاة العقارات ٤١٣	د. علي بن عبد العزيز المطرودي الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه - كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أحكام إخراج زكاة الأراضي الدكتور صالح بن محمد الفوزان ٤٨٣	أمين هيئة التحرير د. محمد معلم أحمد
حقوق الابتكار وحكمها في نظر الشريعة الإسلامية ٥٢٥	
الدكتورة ناهدة بنت عطا الله الشمراني حمل المرأة من غير زوج ٥٦٩	
الدكتور خالد بن محمد عبيدات ٦٥٨-٢٩٦٩	

العدد التاسع عشر

جمادى الآخرة/رمضان ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م
حقوق الطبع محفوظة للجمعية الفقهية السعودية
رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣ ١٤٢٧/٥/١ بتاريخ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٢٩٦٩

المشرف العام

د. عبد الله بن عيسى العيسى

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

رئيس التحرير

أ. د. سعد بن تركي الخثلان

عضو هيئة كبار العلماء

الأستاذ في قسم الفقه

كلية الشريعة في الرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عبد العزيز بن سعود الضويحي

الأستاذ في قسم الشفافة الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود

أ. د. إبراهيم بن ناصر الحمود

الأستاذ في قسم الفقه المقارن

المعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. علي بن عبد العزيز المطرودي

الأستاذ المشارك في

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أمين هيئة التحرير

د. محمد معلم أحمد

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٢٥٨٢٢٣٢ - ٢٥٨٢١٢٩

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

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، ولهمية التحرير الاستثناء من ذلك.
٥. أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).
٦. أن تجعل حواشى 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، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.
٩. يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط .(Traditional Arabic)
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

لسمحة مفتى عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله
وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن العلم هو أجل ما طلب، وأهم ما اكتسب، والله عز وجل حين
شهد لنفسه سبحانه بالوحدانية استشهاد على ذلك خاصة خلقه وهم
الملائكة المقربون، ثم استشهاد من البشر أفضليهم وخاصتهم وهم
العلماء، يقول الله تعالى: ﴿ شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَاتِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ١٨].

ومن اكتسب علمًا وحصله فقد حاز خيراً عظيماً، وقد نفى الله تعالى
مساواة العالم بغير العالم في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٩].

ومن كان من أهل العلم، فإنه مؤهل ليكون أخشى الله عز وجل وأتقى
له سبحانه، لما يعلمه من آياته وخلوقاته، ولما يعرفه من حق الله تبارك
وتعالى عليه، يقول سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَىُ اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: ٢٨]،
والعلم الشرعي هو ميراث نبينا ﷺ، بل هو ميراث الأنبياء - عليهم
السلام - جميعاً، كما قال نبينا ﷺ: «إِنَّ الْعِلْمَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَالْأَنْبِيَاءُ لَمْ يُورِثُوا دِيناراً وَلَا درهماً وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخْذَ بِحَظْ وَافِرٍ».

والعلم الحقيقي ليس بتزويق الألفاظ، وتنميق العبارات، ورصف الجمل، واختيار التراكيب المعقدة، وحوشي الكلام، والألفاظ نادرة الاستعمال، مما يجعل طريق الوصول إلى المعنى وعِرَاءً، ومن ثم يكون فهمه متعرضاً إن لم يكن متعدراً، وربما كانت العبارة حَمَالَةً أوجه، بل بيان يسفر عن الوجه المراد، ولا مرجح يمكن من اعتقاد أحد معانيه، وإنما العلم الحقيقي كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «نقل مصدق، أو بحث محقق، وما سوى ذلك فهو مزوق».

وهذا ما سار عليه سلف هذه الأمة، وأخذ ذلك عنهم الخلف الصالح، حتى كان سمة بارزة في علمهم، حتى قيل عنهم: «كلام السلف قليل، كثير الفائدة»، وعلى هذا سار علماء الأمة يتبعون في ذلك آثار سلفهم، ومن سار على هذا الطريق، ونهج هذا النهج أئمة الدعوة السلفية في نجد -غفر الله لهم ورحمهم-، وورث ذلك عنهم طلابهم في هذه البلاد وخارجها، إلى هذا العصر، وقد كانت جهود هؤلاء العلماء الأفاضل متواكبة مع تأييد حكام هذه البلاد المباركة الذين أيدوا هذه الدعوة السلفية ونصروها.

وإن هذه المجلة المباركة -مجلة الجمعية الفقهية السعودية- لَتَعْدُ من أهم المراجع العلمية والبحثية لطلاب العلم؛ نظراً لثرائها بالبحوث المحكمة في الفقه وأصوله، وأشكر الإخوة القائمين عليها وعلى الجمعية الفقهية السعودية.

وأسأل الله تعالى أن يبارك في الجهود، ويوفق الجميع لما يحبه ويرضى، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على نبينا محمد وآل
وصحبه أجمعين... وبعد:

فإن المطلع على الأبحاث التي تنشر في هذه المجلة يجد أن كثيراً من
مواضيعها تشمل دراسة علمية لمسائل فقهية أو أصولية تتسم بالبحث
العميق لبعض جزئيات هذين العلمين، أو لبعض الكلمات والقواعد،
أو دراسة لبعض النوازل والمستجدات التي يحتاج الناس إلى معرفة
أحكامها، وفي هذا خدمة للفقه وأصوله، وإسهام في تطوير المعارف
النظرية والتطبيقية، وهو هدف من أهداف إنشاء هذه الجمعية.

وإن ما يساعد في تطوير أفكار هذه الأبحاث وتسديدها وإكمال
بعض جوانبها عقد حلقات نقاش في موضوعاتها يشارك فيها عدد من
المتخصصين يدللون بآرائهم واجتهاداتهم، ويشارك في ذلك من هم في
الميدان من يطبقون أفكار هذه الأبحاث، وقد بدأت الجمعية بتجربة
في ذلك، وكانت ثمارها مفيدة بما تضمنته من آراء وإضافات في حوار
إيجابي أبرز حرص الباحثين على الوصول...

أشكر هيئة التحرير والباحثين والقراء، وأسأل الله للجميع التوفيق.
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. عبد الله بن عيسى العيسى
المشرف العام على المجلة

تعريفُ السّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ حقيقَتِهِ وَمَا تَجْرِيُ الْمَنَاظِرَ فِيهِ

إعداد
الأمير الدكتور

عبدالعزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود
الأستاذ المشارك في قسم السياسة الشرعية
المعهد العالي للقضاء

ملخص البحث

في أثناء هذا البحث دراسة لغوية للفظ «السياسة» أصله ونشأته وهل هو مغرب؟ ودراسة منطقية لأدب التعريف، أنواعه وشروطه وما تجربى المناظرة فيه. ودراسة أصولية في تنقیح مناط السياسة الشرعية وتحرير أركانها وتعريف كل منها ، ثم اشتلاف تعريف شامل "للسياسة الشرعية" يكون حداً تاماً لها أو قريباً منه يتفق مع حقيقتها، ومستنبطاً من أدلةها ومقاصدها واستخداماتها.



المقدمة

الحمد لله الذي كتب على نفسه الرحمة لعباده تفضلاً منه وإحساناً، وجعل من شريعته فرقاناً بين الحق والباطل، وأقام لعباده حدوداً بين مهاوي الأهواء، ومسالك المصالح الفطرية النافعة، وأمرهم أن يمحضوا قصدهم إلى مرضاته، وأن يكون قصدهم تبعاً لقصده، وسيرهم وفق شريعته؛ حتى تتحقق فيهم العبودية لله اختياراً، كما هي متحققة فيهم اضطراراً. والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن «السياسة العادلة جزءٌ من الشريعة، ومن له ذوقٌ في الشريعة واطلاعٌ على كلامها وعدتها وسعتها ومصلحتها، وأن الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة؛ علم أن السياسة العادلة جزءٌ من أجزائها، وفرعٌ من فروعها، وأن من أحاطَ علماً بمقاصدها ووضعها لم يجُدَّ معها إلى سياسة غيرها البتة»^(١).

وإن «الأدب أدبان، أدب شريعة وأدب سياسة فأدب الشريعة ما أدى الفرض وأدب السياسة ما عمر الأرض وكلامها يرجع إلى العدل

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب أبو عبدالله، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا وآخرون، الطبعة الأولى، (١٤١٦-١٩٩٦م)، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، (٣/٦٣٤-٦٣٥).

الذى به سلامـةـ السـلـطـانـ وـعـمـارـةـ الـبـلـدـانـ لـأـنـ مـنـ تـرـكـ الفـرـضـ فـقـدـ ظـلـمـ
نـفـسـهـ وـمـنـ خـرـبـ الـأـرـضـ فـقـدـ ظـلـمـ غـيـرـهـ»^(١).

والسياسة الشرعية لا تظهر في الأمر الصغير، وقد تشتبه على الكثرين في الأمر الكبير. وقد كثراليوم استخدام مصطلح "السياسة الشرعية" أكثر من أي وقت مضى، فخلال نصف ثانية وجد محرك (قوقل Google) على شبكة المعلومات العنكبوتية قرابة (١,٢٦٠,٠٠٠) نتيجة للبحث عن مصطلح "السياسة الشرعية" بين علامتي تنصيص^(٢)، وهذه الكثرة، إما كثرة تنوع وإثراء بين طلبة العلم والعلماء في الشريعة، أو كثرة تشتت واختلاف بين من ليس له باع في علم أو عمل، وبين هذا وذاك تجد أغلب الناس منقسمين، يقلدون من يحسنون الظن في علمه أو يعجبون بظاهر قوله.

إن أي تعريف علمي للسياسة الشرعية لن يوفيها حقها أو يظهر قيمتها وأهميتها الحقيقة؛ بحيث يراها القارئ ماثلة بوضوح أمام عينيه، ولكن يمكن تصوير الأثر أو الدور والوظيفة التي يقوم بها العمل وفق السياسة الشرعية، ومن أمثلة ذلك حكم الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز - رحمه الله -^(٣).

(١) الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق محمد كريم راج، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، دار أقرا، بيروت، (ص ١٤٩-١٤٨).

(٢) خلال نصف ثانية وجد محرك قوبل حوالي (١,٢٦٠,٠٠٠) نتيجة للبحث عن مصطلح "السياسة الشرعية" بين معقوفتين والبحث بين معقوفتين يعني أن النتائج خالصة، وتمثل فقط بمجموع نتائج مصطلح "السياسة الشرعية" المركب دون مجموع الكلمات الوارد فيه مثل: (السياسة + الشريعة + السياسة الشرعية) والتي جاءت نتيجتها في بحث محرك قوبل وفي ثلث ثانية (٤٩,٨٠٠,٠٠٠) تسعة وأربعين مليون وثمان مئة ألف نتيجة، الثلاثاء، ٠٨ محرم، ١٤٣٥ هـ. (الباحث).

(٣) عاش الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز بين عامي (٦١١-٦١٠ هـ الموافق ٧٢٠-٧٢١ م) وهو ثامن خلفاء الدولة الأموية، واسْتَهْرَ بِأَنَّهُ (خامس) الخلفاء الراشدين.

فقد حكم الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - دولة تمتد حدودها من نهر السند والصين شرقاً إلى المحيط الأطلسي وجبال البرينية (البرانس) غرباً، ومن البحر العربي والصحراء الأفريقية الكبرى جنوباً إلى جبال طوروس^(١) شماليًّاً، وتصل مساحتها إلى (١٩,٠٠٠,٠٠٠ كم^٢) تسعة عشر مليون كيلومتر مربع^(٣)، دون كهرباء أو أي من وسائل الاتصالات أو المواصلات والتقنيات الحديثة اليوم.

ومع ذلك ومن خلال اعتماد السياسة الشرعية في الحكم استطاع أن يقدم خدمات للرعاية لا توجد في أي دولة اليوم مع كل التقدم التقني، فقد جعل الدولة تحمل تكاليف السفر عن كل مواطن أو مقيم يريد أن يرفع مظلمته للك الخليفة مباشرةً، بل أضاف إلى هذا تخصيص مكافأة لكل من تكلف وسعى في سبيل إحياء الحقوق ورفع المظالم، فقال: «ألا وأئِمَّا وارِدٌ وَرَدَ فِي أَمْرٍ يُصلِّحَ اللَّهُ بِهِ خَاصًاً أَوْ عَامًاً مِّنْ هَذَا الدِّينِ فَلَهُ بَيْنَ

(١) هي الجبال الفاصلة جغرافياً بين تركيا وسوريا. (الباحث).

(٢) الرحيلي، وهبة (دس ن)، الخليفة الراشد العادل عمر بن عبد العزيز ، الطبعة الأولى، دمشق، دار قتيبة للنشر والتوزيع، (ص ١٣٦-١٣٧).

(٣) يقول د. هزار الشمرى: «كانت حدود الدولة الإسلامية حين تسلمتها بنو أمية تصل من الشرق إلى مرو، ومن الشمال إلى الشغور السورية، ومصر وتونس في الغرب. لكن الدولة الأموية توسيع ب بصورة عظيمة، وأدخلت العديد من البلدان تحت مظلة الإسلام، فوصلت من الشمال إلى جورجيا، ومن الشرق حتى الأراضي الصينية، وجنوباً غطت شبه الجزيرة العربية وتوسيع غرباً حتى إسبانيا والبرتغال، وقدر المغارفيون مساحة الدولة الأموية بـ(٧٤٦٠٠٠) سبعة ملايين وأربع مائة ألف ميل مربع، وهي أكبر دولة إسلامية عرفها التاريخ على الإطلاق»، انظر: الشمرى، هزار بن عيد، *التاريخ الحضاري للدولة الأموية: ٤١-١٣٢ هـ*، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية ٢٠٢٠م. الشمرى، هزار بن عيد، *جغرافية الدولة الأموية*، محاضرة أقيمت بندوة الوفاء لأحمد باجنيد، ١٤٢٧ هـ، <http://www.alwfaa.net/default.asp?peagSh=subTopi&TopiID=133>

مئة دينار إلى ثلث مئة دينار على قدر ما نوى من الحسنة وتجشّم^(١) من المشقة، رحم الله امرأً لم يتعاظم سفراً يحيي الله به حقاً لمن وراءه^(٢)، هذا بالإضافة إلى أمره عماله ببناء استراحات على طرق السفر فمن مر بهم من الرعية فلهم ضيافة يوم وليلة دون مقابل مع تعهد دواهم، ومن كان به علة فضيافة يومين وليلتين، ومن كان منقطعاً فيقوّى بها يصل به إلى بلده^(٣).

حسن الإدارة في هذا العصر أكثر أهمية مما كانت عليه الأمور في عصر الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - فقد الإدارة السليمة في زمن التقنية أكثر خطورة من فقد التقنية في زمن عمر بن عبد العزيز، فنحن اليوم لا نستطيع أن نعود إلى حياة طبيعية دون تقنية تسد رمق العيش من إنتاج وتصنيع وغيره، ولا تقنية دون المؤسسات الإدارية الكبرى، وليس المعلوماتية والتقنية الحديثة هي التي غيرت جميع مناحي الحياة، فهي على أهميتها ليست إلا نتاج الإدارة السليمة؛ الواقع أن الفرق بين الدولة الأعلى والأدنى اليوم هو فرق بين حسن الإدارة وسوء الإدارة. فنادرًا ما تظهر في تاريخ الإنسانية أنسس جديدة بهذه السرعة، ولها هذا التأثير مثلما حدث مع الأسس الإدارية. ففي أقل من مئة وخمسين سنة استطاعت الإدارة تحويل البنية الاجتماعية والاقتصادية للدول المتقدمة في جميع أنحاء العالم؛

(١) جَسِيمُ الْأَمْرِ، بالكسر، يَحْشُمُهُ جَسِيمًا وَجَشَامَةً وَتَجَشَّمَهُ: تَكَلَّفَهُ عَلَى مَشْقَةٍ. انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، مادة: (ج. ش. م.) (١٥١ / ٣).

(٢) الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (٤٠٩ هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، (٥ / ٢٩٢ - ٢٩٣).

(٣) الطبرى، أبي جعفر محمد بن جرير (١٣٨٤ هـ)، تاريخ الطبرى: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعارف بمصر، (٤٧٢ / ٧).

حيث أنشأت نظاماً اقتصادياً عالمياً، وقواعد جديدة لمشاركة الدول في هذا الاقتصاد^(١).

والدور الذي تقوم به الإدارة اليوم في صناعة الدول هو الدور ذاته الذي قامت به السياسة الشرعية في بناء الدولة الإسلامية؛ لذا نستطيع أن نقول: إنه نادراً ما تظهر في تاريخ البشرية أسسٌ جديدة بهذه السرعة، ولها هذا التأثير مثلما حدث مع السياسة الشرعية في الدولة الإسلامية، ففي أقل من مئة سنة استطاعت السياسة الشرعية تحويل البنية الاجتماعية والاقتصادية لدولة المدينة المنورة إلى دولة عظمى هي الأكثر تطوراً -في حينها- في جميع أنحاء العالم؛ حيث أنشأت نظاماً عالمياً فريداً في عصره، ووضعت قواعد جديدة للدولة العادلة، الأمر الذي جعل أهل سمرقند يدخلون في الإسلام طوعاً، ويطلبون من جيش المسلمين الفاتح البقاء^(٢).

(١) بيت درك، أساسيات بيت درك (١٩٩٦م)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ص ١٠).

(٢) قال الشيخ علي الطنطاوي -يرحمه الله-: «هذه الحادثة كانت في عهد الخليفة الصالح عمر ابن عبدالعزيز، حيث أرسل أهل سمرقند رسولهم إليه بعد دخول الجيش الإسلامي لأراضيهم دون إنذار أو دعوة، فكتب مع رسولهم للقاضي أن الحكم بينهم: نادي الغلام: يا قتيبة (هكذا بلا لقب). فجاء قتيبة وجلس هو وكثير الكهنة أمام القاضي (بُجَيْع)، ثم قال القاضي: ما دعواك يا سمرقند؟ قال: اجتاحتنا قتيبة بجيشه، ولم يدعنا إلى الإسلام، ويهملنا حتى ننظر في أمرنا. التفت القاضي إلى قتيبة وقال: وما تقول في هذا يا قتيبة؟ قال قتيبة: الحرب خدعة وهذا بلد عظيم، وكل البلدان من حوله كانوا يقاومون، ولم يدخلوا الإسلام ولم يقبلوا بالجزية. قال القاضي: يا قتيبة، هل دعوتم للإسلام أو الجزية أو الحرب؟ قال قتيبة: لا، إنما بااغتنامكم لما ذكرت لك. قال القاضي: أراك قد أقررت، وإذا أقر المدعى عليه انتهت المحاكمة. يا قتيبة، ما نصر الله هذه الأمة إلا بالدين، واجتناب الغدر، وإقامة العدل. ثم قال: قضينا بإخراج جميع المسلمين من أرض سمرقند من حكام وجيوش ورجال وأطفال ونساء، وأن تترك الدكاكين والدور، وأن لا يبقى في سمرقند أحد، على أن ينذرهم المسلمون بعد ذلك. لم يصدق الكهنة ما شاهدوه وسمعواه! فلا شهود ولا أدلة، ولم تدم المحاكمة إلا دقائق معدودة، ولم يشعروا إلا القاضي والغلام وقتيبة ينصرفون أمامهم. وبعد ساعات قليلة سمع أهل سمرقند بجلبة تعلو =

إن المسلمين اليوم بحاجة أكبر إلى المهمة والدور اللذين تقوم بهما السياسة الشرعية في الإدارة والتصرف عن النفس أو على الآخرين، فالباحث عن أنموذج عصري حديث يتمشى مع متطلبات وتحديات المرحلة للحكم الذي يمثل الدولة الإسلامية والإدارة في الإسلام في جوهره ووسائله ومقاصده؛ يتطلب تجديد العمل وفق السياسة الشرعية للمصالح المرعية كما دلت عليها شريعة الإسلام السمحاء.

والسياسة الشرعية هي العلم والممارسة التي نبني بها هوية الدولة والمنشآت الإدارية المعاصرة وشكلها. ومن هنا تأتي أهمية ضبط وصياغة تعريفٍ علميًّا للسياسة الشرعية مستنبطٍ من الفقه وأصوله، ومن أقوال علماء الأمة، أسأل الله الإعانة على استكماله والتسديد إلى صوابه فالمطلوب كبير والجهد قليل.

مسألة البحث:

يمكن تلخيص مسألة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

= وأصوات ترتفع، وغيار يعم الجنبات، وريات تلوح خلال الغبار. فسألوا، فقيل لهم: إن الحكم قد نُفذَ، وأن الجيش قد انسحب. في مشهدٍ تقشعر منه جلود الذين شاهدوه، أو سمعوا به. وما إن غربت شمس ذلك اليوم إلا والكلاب تتجلو بطرق سمرقند الخالية، وصوت بكاءٍ يسمع في كل بيتٍ على خروج تلك الأمة العادلة الرحيمة من بلدتهم. ولم يمتلك الكهنة وأهل سمرقند أنفسهم لساعات أكثر، حتى خرجوا أنفاساً وكثير الكهنة أمامهم باتجاه معسكر المسلمين وهم يرددون شهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله». انظر: علي الطنطاوي، *قصص من التاريخ، المكتب الإسلامي*، الطبعة الثانية، (ص ١٨٧). وانظر: عماد الدين خليل، *ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز*، (ص ٦٧-٦٨). وانظر: أبي جعفر محمد بن جرير الطبرى، *تاريخ الطبرى: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم*، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ، دار المعارف بمصر، (٦/٥٦٧-٥٦٨). وانظر: أبي العباس أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، *فتوح البلدان، تحقيق: عبدالله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع*، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، (ص ٥٩٣). وانظر: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، *الخرجاج، دار المعرفة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م*، بيروت.

هل يمكن وضع تعريف لأركان السياسة الشرعية وصياغتها، ومن ثم اشتقاق تعريف شامل لها بحيث تندرج تحته مختلف تعريفات السياسة الشرعية، ويوفق بينها وتكامل من خلاله فيعنصد بعضها بعضاً وفق منهجية علمية ومنطقية واضحة؛ ليتehler إلى أن يكون التعريف حداً تاماً لمصطلح «السياسة الشرعية» أو قريباً منه ويتافق مع خصائصها ومقاصدها؟

منهج البحث:

البحث من النوع الوصفي ويعتمد الباحث في معالجته على الاستقراء الناقد لقدر كافٍ من المصادر العلمية في موضوعه، واستعمال تقنيات المنهج التحليلي الذي يعتمد على الاستدلال الاستنباطي حسب أنواع وأقسام التعريف وشروطها، وما تجري فيه الماناظرة في دراسة لغوية منطقية وفقهية^(١). وتزيل ذلك لوضع صياغة حداً تاماً لمصطلح السياسة الشرعية أو قريب منه.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

والمباحث الثلاثة مرتبة على النحو الآتي:

المبحث الأول: في تعريف لفظ «السياسة» وهل هو معرّب؟
ومصطلح «الشرعية والشرعية».

المبحث الثاني: في أنواع التعريف وشروطه.

(١) أغلب ما يتعلق بأنواع وأقسام التعريف وشروطه وما تجري فيه الماناظرة المستخدمة في هذا البحث مستقى بتصرف من كتاب رسالة الآداب في علم آداب البحث والماناظرة، بعد تكييفه ليكون ذات علاقة بموضوع البحث، وعند الاعتماد على مرجع آخر ستم الإشارة إليه في محله. انظر: محمد محى الدين عبدالحميد، رسالة الآداب في علم آداب البحث والماناظرة، الطبعة السابعة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م.

المبحث الثالث: في حد السياسة الشرعية (التعریف)، وما تجري
المناظرة فيه.

خاتمة البحث ونتائجها.



المبحث الأول

تعريف لفظ «السياسة»، وهل هو معرّب؟ ومصطلح «الشريعة والشرعية»

قال الأَمْدِي (ت ٦٣١ هـ): «حُقٌّ عَلَى كُلِّ مَنْ حَاوَلَ تَحْصِيلَ عِلْمَ مِنَ الْعِلْمَوْنَ أَنْ يَتَصَوَّرَ مَعْنَاهُ أَوْ لَاً بِالْحَدْأَوِ الرِّسْمِ»^(١)؛ لِيُكَوِّنَ عَلَى بَصِيرَةِ فِيهِ يَطْلُبُهُ»^(٢). وقال الإِسْنَوِي (ت ٧٧٢ هـ): «اعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَمْكُنُ الْخَوْضُ فِي عِلْمٍ مِنَ الْعِلْمَوْنَ إِلَّا بَعْدِ تَصْوِرِ ذَلِكَ الْعِلْمَ، وَالْتَّصْوِرُ مُسْتَفَادٌ مِنَ التَّعْرِيفَاتِ»^(٣). وَسَتَكُونُ الْبَدَائِيَّةُ بِالتَّوْسُّعِ وَالتَّفْصِيلِ فِي التَّعْرِيفِ بِمَصْتَلْحِ السِّيَاسَةِ، وَالْإِختَصَارِ فِي تَعْرِيفِ مَصْتَلْحِ الشَّرِيعَةِ فَهُوَ ظَاهِرٌ وَمُسْتَقِرٌ.

تعريف السياسة:

كلمة: سياسة، مصدر للفعل (سَاسَ)، وهي مشتقة من مادة: (س. و. س.)، ويذكر بعض أهل اللغة أنها مشتقة من مادة: (س. يَ. س.) وتأتي على معاني واستخدامات متعددة كما سيتضمن من خلال عرض اشتراق الكلمة في عينهٍ من المعاجم اللغوية المتقدمة والمتأخرة والمعاصرة^(٤)، وهي:

(١) سُيَّاْتِي تعريف الحد والرسم.

(٢) الأَمْدِي، عَلَيْ بْنُ مُحَمَّدٍ (ت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) الإِحْكَامُ فِي أَصْوَلِ الْأَحْكَامِ، تَعْلِيقُ عَبْدِ الرَّزَاقِ عَفَيفِي، الطَّبْعَةُ الثَّانِيَّةُ، بَيْرُوتُ، الْمَكْتَبُ الْإِسْلَامِيُّ (١/٥).

(٣) الإِسْنَوِيُّ، جَمَالُ الدِّينِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَسَنِ (ت ٧٧٢ هـ)، نَهَايَةُ السُّولِ فِي شَرْحِ مَنهَاجِ الْأَصْوَلِ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، الْقَاهِرَةُ، عَالَمُ الْكُتُبِ (١/٧).

(٤) لِتَدَالِلِ تَعْرِيفَاتِ الْمَعَاجِمِ الْلُّغَوِيَّةِ لِلْفَظِ السِّيَاسَةِ وَحْرَصًا عَلَى الْإِختَصَارِ وَعَدْمِ التَّكَرَارِ، =

كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)^(١)، وكتاب جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري (٣٢١هـ)^(٢)، وكتاب تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٣٧٠هـ)^(٣)، وكتاب الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (٣٩٣هـ)^(٤)، وكتاب المقاييس في اللغة لأحمد بن فارس بن ذكرياً الهمданى (٣٩٥هـ)^(٥)، وكتاب الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (القرن الرابع)^(٦)، وكتاب العباب الزاخر لحسن بن محمد الصاغاني (٦٥٠هـ)^(٧)، وكتاب لسان العرب

= سيقتصر على ذكر أسماء المراجع اللغوية مرة واحدة في مقدمة البحث في المتن، وذكر كامل معلومات المرجع مع الصفحات التي تم الاقتباس منها في الم AMSH، ثم يلي ذلك استعراض الاقتباسات في المتن مقسمة حسب تعدد المعاني والاستخدام دون تكرار ذكر المرجع عما سبق، كما هو مبين الآن.

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخوزمي، ود. إبراهيم السامرائي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، مادة: (س.ا.س) (٣٣٥/٧).

(٢) ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن البصري (دسن) جمهرة اللغة، الطبعة الأولى مصر، مكتبة الثقافة الدينية، مادة: (س.أ.و.ي) (١٧٩/١).

(٣) الأزهري، محمد بن أحمد (٢٠٠١م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، مادة: (س.و.س) (٩١/١٣).
[نسخة برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار ١٣.٣]

(٤) الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (١٩٩٠م) الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين، مادة: (س.و.س) (٨٣٨/٣).

(٥) ابن فارس، أحمد بن ذكرياً، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار الجليل، مادة: (س.و.س) (١١٩/٣).

(٦) العسكري، أبي هلال الحسن بن سهل (د. س. ن.) الفروق اللغوية، حقيقه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والتقاقة للنشر والتوزيع (ص ٢٨٨-١٨١).

(٧) الصاغاني، الحسن بن محمد بن الحسن (١٩٨١م) العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق: الشيخ محمد حسن آلي ياسين، الجمهورية العراقية: منشورات وزارة الثقافة والإعلام: دار الرشيد للنشر، مادة: (س.و.س).

لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (١١٧١هـ)^(١)، وكتاب القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي (٨١٧هـ)^(٢)، وكتاب تاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الزبيدي (١٢٥٠هـ)^(٣)، وكتاب المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية^(٤)، وكتاب معجم متن اللغة لأحمد رضا^(٥)، وكتاب محيط المحيط للمعلم بطرس البستاني^(٦).

وهذه المعانى هي:

• طبعة الشخص: (س و س) السُّوْسُ، بالضم: الطَّبِيعَةُ وَالْأَصْلُ وَالخُلُقُ وَالسَّجِيَّةُ، يقال: الفَصَاحَةُ مِنْ سُوْسِهِ، قَالَ اللَّهِيَّانِيُّ: الْكَرْمُ مِنْ سُوْسِهِ. (سوس)، وهذا مِنْ سُوسِ فلانِ، أي: مِنْ

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم المصري الإفريقي (١٩٩٧م) لسان العرب بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، مادة: (س. و. س) (٣٦٦-٣٦٧). (٣/٣).

(٢) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الشافع (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، القاموس المحيط، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، مادة: (س. و. س) (٣٥٠-٣٥١). (٢/٢).

(٣) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (١٣٩٠هـ-١٩٧٦م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود محمد الطناхи، راجعه: مصطفى حجازي وعبدالستار أحمد فراج، بإشراف: لجنة فنية بوزارة الإعلام، مطبعة حكومة الكويت، جزء ١٦، تم إعادة طباعة هذا الجزء من قبل المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ٤٢٠٠م، مادة: (س. و. س) (١٦٠-١٥٥). (١٦/١٦).

(٤) إبراهيم مصطفى وآخرون (إعداد) (١٤٠٠هـ-١٩٨٩م)، المعجم الوسيط، الناشر: القاهرة، مجمع اللغة العربية، الإدارية العامة للمعجمات وإحياء التراث، الطباعة: استانبول، تركيا: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية، (١/٤٦).

(٥) رضا، أحمد (١٣٧٨هـ-١٩٥٩م) معجم متن اللغة: موسوعة لغوية حديثة، بيروت، دار مكتبة الحياة، مادة: (س. ي. س) (٢٤٧). (ص ٢٤٧).

(٦) البستاني، بطرس (١٩٧٧م) محيط المحيط: قاموس مطول للغة العربية، بيروت، مكتبة لبنان، مادة: (س. و. س) (٤٤٠). (ص ٤٤٠).

طبعه. ويقال: هذا من سوس صدقٍ وتوس صدقٍ، أي: من أصل صدق. والسوس: الطبيعة. يقال: الفصاحة من سوسيه، أي: من طبعه. وفلان من سوس صدق وتوس صدق، أي من أصل صدق. السين والواو والسين، أصلاح: أحدهما: فسادٌ في شيءٍ. والآخر: جبنةٌ وخليقةٌ. وأمّا قولهم: سُسته أسوسيه فهو محتملٌ أن يكون من هذا، كأنه يدلُّه على الطبع الكرييم، ويحمله عليه.

• **السيادة بتأييِّد الأمر والنهي:** (س و س)، سُست الرَّعْيَةَ سِياسَةً: أمرتها ونهيتها. وسَاسَ الْأَمْرَ سِياسَةً: قام بها. والَّسَوْسُ، بالفتح: الرِّيَاسَةُ، وسَاسُوهُم سَوْسًا، وإِذَا رَأَسُوهُ قيل: سَوَّسُوهُ، وأسَاسُوهُ، ورَجُلُ سَاسُ، من قوم سَاسَةٍ وسُوَّاسٍ. وسُوسُ الرجل أمور الناس، على ما لم يُسمِّ فاعله، إذا مُلِكَ أمرهم، ويقال: سُوسَ فلانْ أمر بني فلان، أي: كُلُّفَ سِياستَهُم. (سوس) والَّسَوْسُ: الرِّيَاسَةُ، يقال: سَاسُوهُم سَوْسًا، وإِذَا رَأَسُوهُ قيل: سَوَّسُوهُ وأسَاسُوهُ. وسَوَّسَهُمُ الْقَوْمُ: جَعَلُوهُ يَسُوسُهُم. ويقال: سُوسَ فلانْ أمر بني فلان، أي: كُلُّفَ سِياستَهُم. الجوهري: سُسْتُ الرَّعْيَةَ سِياسَةً. وسُوسَ الرَّجُلُ أمور الناس، على ما لم يُسمِّ فاعله، إذا مُلِكَ أمرهم.

• **تجربة الأمراء أن يلي الأمور وأن يولي عليه:** (س و س)، قولهم: فلان مجرّب قد سَاسَ وسيسَ عليه، أي أَمْرَ وَأَمْرَ عليه.

• **تصرفات الولاية في الرعية:** (س اس) والوالى يُسوس الرَّعْيَةَ وأمرهم. وسَاسَ الْأَمْرَ سِياسَةً: قام بها، ورجل سَاسُ من قوم ساسة وسُوَّاسٍ.

• **تهيئة الراعي للأمور وترويضها للرعاية:** قال أبو زيد: سَوَسَ فلانْ له أمراً فركبه، كما تقول: سَوَّلَ له وزين له. وقال غيره: سَوَسَ

له أمراً: أي: رَوْضَه وَذَلَّه. (سوس) السّياسة: فعل السائس، يقال: هو يُسُوسُ الدّوابِ: إذا قام عليها وراضها. والوالى يُسُوسُ رَعْيَتِه. وَسَوَّسَ فلانْ لفلانْ أمراً فرِكَبَه كما تقول: سَوَّلَ له وزَيْنَ له.

- القيام على الشيء بما يصلحه: السياسة: القيام على الشيء بما يصلحه، واشتهرت عند أهل العصر في العمل لأمور الدولة داخلها وخارجها. والسياسة: استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق النجلي في العاجل والأجل. وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم. ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء. والسياسة المدنية: تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة وهي من أقسام الحكم العاملية. وتسمى بالحكمة السياسية وعلم السياسة، وسياسة الملك والحكمة المدنية، وكتاب السياسة الذي كتبه أرسطوطاليس للإسكندر يشتمل على مهام هذا العلم.

بعد هذا الاستعراض السريع للتعرifات اللغوية لمصطلح السياسة، يتadar للذهن تساؤلٌ مبنيٌ على قاعدة: أن معرفة الشيء فرع عن تصوره؛ فما التصور الذي يتكون لدى قارئ هذه التعرifات عن حقيقة السياسة؟

الجواب هو: لعل الصورة الذهنية التي تنفتح لدى القارئ بعد استعراض التعرifات اللغوية لمصطلح السياسة هي وجود من يتولى الأمور والترؤس والقيادة ليقوم على أمور قصد إصلاحها لأغراض متقاربه مثل تطويتها أو ترويضها أو تزيينها للرعاية وخدمتهم. وأن من هذا دأبه وعمله أو تدبيره المستمر تُهدى له الرئاسة في تلك الأمور،

ويكلف رعاية أمور الناس فيها، كما يفعل الأمراء والولاة. وأنه بعد ذلك يصبح من ذوي الخبرة والدرأة والتدبير لأجل أنه صار مجرّباً فقد ساس وسيس عليه.

ولكن محصلة الأمر أن معنى السياسة مركب من ثلاثة أمور: السلطة والممارسة والمداومة.

فأما الأول: السلطة التي تمثل السيادة وهي تولي الأمر والنهي.
والثاني: ممارسة السلطة التي تمثل السياسة وهي النظر في دقيق أمور الموس.

والثالث: المداومة والاستمرار في ذلك بحيث تكون ملكة تمكن من وضع قواعد وضوابط للممارسة السلطة والنظر في دقيق أمور الموس ورعايتها، الأمر الذي لا يتصور حدوثه في العمل الواحد أو المتقطع على فترات. ونجد هذا التفريق بين السلطة وممارسة السلطة والمداومة على ذلك في قول أبي هلال العسكري: «الفرق بين قولك يسوسهم وبين قولك يسودهم: أن معنى قولك يسودهم أنه يلي تدبيرهم ومعنى قولك يسوسهم أنه ينظر في دقيق أمورهم مأخوذ من السوس».

وقال أيضاً: «الفرق بين السياسة والتدبير: أن السياسة في التدبير المستمر، ولا يقال للتدبير الواحد: سياسة، فكل سياسة تدبير، وليس كل تدبير سياسة»^(١).

القول بأن كلمة (السياسة) معربة:

قال أبو العباس أحمد بن علي المقرizi (٨٤٥هـ): «السياسة نوعان: سياسة عادلة: تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الأحكام الشرعية، علمها من علمها، وجهلها من جهلها. والنوع الآخر: سياسة ظالمة،

(١) أبو هلال العسكري، الفروق، مرجع سابق (ص ١٨١-٢٨٨).

فالشرعية تحرّمها وليس ما ي قوله أهل زماننا في شيء من هذا، وإنما هي كلمة (مُغليّة)^(١)، أصلها (ياسه)، فحرّفها أهل مصر وزادوا بأوّلها سيناً فقالوا: سياسة، وأدخلوا عليها الألف واللام فظنّ من لا علم عنده أنها كلمة عربية، وما الأمر فيها إلاّ ما قلت لك^(٢).

وقال جمال الدين يوسف بن تغري بردي (٨٧٤هـ): «قلت: كان الملك الظاهر -رحمه الله- يسير على قاعدة ملوك التتار وغالب أحكام جنكيز خان من أمر اليسق والتورا، واليسق: هو الترتيب، والتورا: المذهب باللغة التركية، وأصل لفظة اليسق: سِي يسا، وهي لفظة مركبة من كلمتين صدر الكلمة: سِي بالعجمي، وعجزها يسا بالتركي؛ لأن سِي بالعجمي ثلاثة، ويِسا بالمغلي الترتيب، فكانه قال: التراتيب الثلاثة»^(٣).

وقال أحمد بن سليمان بن كمال باشا (٩٤٠هـ): «السياسة: معرب (سَهَيَا)، وهي لفظة مركبة من كلمتين: أولاهما: أعيجمية، والأخرى: تركية، فإن (سَهَ) بالعجمية: ثلاثة، و(يِسا) بالمغل: الترتيب؛ فكانه قال: التراتيب الثلاثة»^(٤).

مناقشة دعوى من قال: «إنها معربة»:

قال شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري الخفاجي الحنفي

(١) نسبة إلى المغول.

(٢) المقريزي، تقى الدين أبي العباس أحمد بن علي المعاوز والاعتبار بذكر الخطوط والآثار المعروفة بالخطوط المقريزية، بيروت، دار صادر، (٢٢٠/٢).

(٣) ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (٣٠٨/٢).

(٤) ابن كمال باشا الوزير (١٩٩١م) رسالة في تحقيق تعريب الكلمة الأجنبية، تحقيق: محمد سواغي، الجان والجابي للطباعة، الطبعة الأولى، (في كتاب): السياسة التي يریدها السلفيون، كتبه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، وهو بمثابة المقدمات لكتاب: السياسة في القرآن، لحمد راغب الطباخ، الكويت: دار غراس، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، (ص ٥).

(١٠٦٩هـ): «وقول علامة الروم: إنه معرب "رسه ياسه" لا أصل له، وقد أخذه من كلام من لا يعتد به»^(١).

قال عبدالعال أحمد عطوة (١٤١٥هـ): «وهذا القول خطأً لا أساس له من الصحة؛ لأن الكلمة عربية صحيحة، بدليل ورودها في الحديث، والشعر القديم، فقد ورد لفظ: «سياسة» في حديث: «كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم» أي يتولون أمرهم بالرعاية والتدبیر، كما يصنع الولادة والأمراء بالرعاية، وورد كذلك في قول هند بنت النعمان بن المنذر، وهي تتحسر على أيام العز الذي كانت تتمتع به في ظل أبيها الملك النعمان، بعد أن زال عنها عز الملك وأبهته... ويدل لذلك أيضاً أن جميع كتب اللغة التي تعنى ببيان الكلمات المعرفة لم تذكر شيئاً عن تعريفها، واكتفت ببيان معانيها في اللغة العربية فقط، وهذا ما يؤكّد أن الكلمة عربية صحيحة، وليست معرفة»^(٢).

ونقل الشيخ عبدالعال عطوة عن (الشيخ حمزة فتح الله)^(٣) - وهو من كبار رجال اللغة العربية في مصر في (القرن الهجري الماضي) - قوله: «إن البعض يرى أنها معرفة من: «رسه ياسه» الكلمة الأولى فارسية بمعنى ثلاثة، والثانية مغولية بمعنى التراتيب، فمعناها:

(١) الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد ، شرح الشهاب على الشفاء المسمى بـ(نسيم الرياض في شرح الشفاء للقاضي عياض)، مصر، المطبعة الأزهرية، (٢٦٨/١١). (في) المدخل إلى السياسة الشرعية، عبدالعال أحمد عطوة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (ص ١٦).

(٢) عطوة، عبدالعال أحمد (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) المدخل إلى السياسة الشرعية، عبدالعال أحمد، الطبعة الأولى، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، (ص ١٥-١٦).

(٣) أحد مشايخ الأزهر الشريف ومن أعلام اللغة العربية بمصر في القرن الرابع عشر الهجري عاش بين عامي ١٢٢٦هـ-١٣٣٦هـ الموافق ١٨٤٩م-١٩١٨م. انظر: موقع مشيخة الأزهر، ٢٠١٤/٠٢/٢٦، <http://www.onazhar.com/page2home2.php?page1=7&page2=301>

التراتيب الثلاثة، وهي وصايا (جنكىز خان) لأولاده الثلاثة، لما قسم بينهم ملكه، فجعلوها قانوناً بينهم^(١). بما يوهم أن الشيخ حمزة يرى القول بأنها معرفة، إلا أنني وقفت على كلام للشيخ حمزة فتح الله حول رأيه في معنى الكلمة السياسية، بما يثبت عكس ذلك. حيث يقول: «ساس الأمر سياسة: دبره وقام بأمره، والسياسة لفظة عربية بحثة لا معرب سه يسا الكلمة الأولى فارسية بمعنى: ثلاثة، والثانية: مغالية بمعنى التراتيب. فكانه قال التراتيب الثلاثة، وإنها وصايا جنكىز خان لأولاده فجعلوها قانوناً لما قسم بينهم ممالكه»^(٢).

ويؤكد الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، بأن القول بأنها معرفة: «غير سديد فالكلمة عربية أصلية، وليس معرفة أو دخيلة، وهي ثابتة في كلام العرب شرعاً ونثراً، قبل الإسلام، وفي صدر الإسلام»^(٣).

وقال مشهور بن حسن آل سليمان: «إن اللفظ - بمفهومه الحديث - مُولَّد توْلِيداً معنوياً، والمولد على ما جاء في المعجم الوسيط: المولد من الكلام: كل لفظ كان عربي الأصل ثم تغير في الاستعمال، واللفظ العربي الذي يستعمله الناس بعد عصر الرواية»^(٤).

(١) عرنوس، محمود (دت) تاريخ القضاء والقضاة في الإسلام، الطبعة الأولى، (في) المدخل إلى السياسة الشرعية، عبدالعال أحمد عطوة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، (ص ١٤).

وشيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

(٢) فتح الله، حمزة (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م) المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية (ص ١٥٦).

(٣) أحمد، فؤاد عبد المنعم (١٤١٧ هـ) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، الطبعة الأولى، الرياض، دار الوطن (ص ٤٦).

(٤) انظر: السياسة التي يريدها السلفيون، كتاب: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، وهو بمثابة المقدمات لكتاب: السياسة في القرآن، لمحمد راغب الطباخ، الكويت: دار غراس، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ (ص ٦). والمعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، =

من الواضح أن الاختلاف حول أصل مصطلح «السياسة» وهل هو مغرب، اختلاف في المرجعية الحضارية التي رجع إليها المؤصل. فمن بحث ليثبت أن مصطلح السياسة مغرب وليس عربي الأصل وجد أدلةً على ذلك، ومن بحث ليثبت أن مصطلح السياسة عربي الأصل وجد ما يثبت ذلك. فهل كلا الفريقين وقع في مزلة استجلاب الأدلة المؤيدة؟ وأيها وافق الصواب؟

الجواب: من قال إن مصطلح السياسة عربيٌ يستدل بأمثلة حقيقة من الواقع، ومن قال إن مصطلح السياسة مغربٌ وليس عربياً إنما هو متأنِّلٌ تأويلاً لا يرقى لرد واقع ثبت صوابه، كما سيأتي بيانه بأدلة من السنة النبوية، وشعر ونشر العرب قديماً وحديثاً باتصال دون انقطاع.

نشأة مصطلح السياسة:

قال الدكتور محمود عكاشه: تعود نشأة مصطلح السياسة إلى العصر الجاهلي: قال الدكتور لؤي بحري: «تعتبر الشاعرة العربية الخنساء أقدم العرب الذين استعملوا كلمة السياسة في التعبير السياسي، فقد جاء في آخر بيت من قصيدة لها تصف فيها قومها قائلة:

وَمَعَاصِمِ لِلْهَالَكِينَ وَسَاسَةٍ قَدَمَا مُحَاشِدٍ

وإذا رجعنا لشرح ديوان الخنساء، وجدناها قد قالت البيت المذكور ضمن قصيدة تصف فيها معركة اشتربت فيها قبيلتها وأخوها صخر، فأتت الخنساء بتلك الأبيات قائلة: إنهم سليلو أجداد دافعوا عن المؤس، وساسوا قومهم بهداية وحنكة، ومنعوا عنهم الضيم بعد أن أصبحوا حشوداً مدافعين ملبين نداء منهم بحاجة إليهم، والواقع أن

= أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، استانبول، تركيا: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية،

(١٠٥٦/٢).

الخنساء تعني بالسياسة هنا في البيت المذكور: المدافعين، فتكون السياسة بمفهومها الجاهلي بمعنى الدفاع.

واختفت الكلمة عقب ذلك لفترة من الزمن، ولم يستعملها القرآن، وإن نسب حديثُ إلى الرسول ﷺ استعملت فيه تلك الكلمة، وهو: «كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم» وهي بمعنى الحكم والإدارة أو تولي الأمور.

... والواقع - والإيراد للدكتور محمود عكاشة - «أن كلام الدكتور لؤي بحري، لا ينفي عن العرب أنهم في الجاهلية استعملوا مصطلح «سياسة»، وقطع بأن الخنساء استعملته، وهي أقدمهم، استخداماً له - وقد أدركت الإسلام - وليس ذلك نافياً وجوده، ولكن لم يصل إلينا أو لم نقع عليه... وهنالك شواهد شعرية في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام، ذكر فيها لفظ السياسة هذا بجانب الكتابات المتقدمة لعلماء المسلمين تحمل كتبهم أسماء سياسية، كما جاء موضوع السياسة باباً في كثير من كتب الأدب والفقه، سبقت عصر التتار ودخولهم في الإسلام، فكيف ينكر عربية اللفظ رغم ذكره وفهم العرب له؟ فلم يرد في كتب اللغة أنه معرب أو دخيل. فأصل مادته (س.و.س)، ولم يجزم أحد أن السياسة ليست من هذه المادة، حتى ندعى أن اللفظ غير اللفظ الذي في المعاجم المتقدمة جداً كالعين للخليل ومن جاء بعده وأشاروا الكلمة وذكروا معناها وجذرها في أصل اللغة قبل التتار وياسقهم بقرون. والخلاصة أن لفظ السياسة عربيٌ بحت، يعني: التدبير والحكم بالحكمة وقيادة الرعية»^(١).

قال الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد: «إن دواوين كتب اللغة والمعاجم التي تعنى ببيان الكلمات المعربة لم تذكر شيئاً عن تعريفها، واقتصرت

(١) عكاشة، محمود (٢٠٠٢-١٤٢٢هـ) تاريخ الحكم في الإسلام: دراسة في مفهوم الحكم وتطوره، الطبعة الأولى، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع (ص ٤٧-٤٩).

على بيان معانيها اللغوية فقط. وهذا يؤكد أن الكلمة عربية وليس معربة^(١).

السياسة في شعر العرب:

قالت الحنساء تماضر بنت عمرو بن الشريد السلمية^(٢):

وَمَعَاصِمٌ لِلْهَالَّكِينَ وَسَاسَةٌ قِدَمًا مَحَاشِدٌ

وقال خراشة بن عمرو العبسي (من شعراء العصر الجاهلي)^(٣):

فَلَا قَوْمٌ إِلَّا نَحْنُ خَيْرُ سِيَاسَةٍ

وَخَيْرٌ بِقِيَاتٍ بِقِينَ وَأَوَّلًا

وقال ذو رعين يريم بن زيد بن سهل الملك اليمني الجاهلي^(٤):

نَشَائِتُ مَعَ الْمُلُوكِ وَكُنْتُ مِنْهُمْ

أَسْوَسُهُمْ أَمْوَالَ الْخَافِقِينَ

(١) أحمد، فؤاد عبد المنعم (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، الطبعة الأولى، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية (ص ١٩).

(٢) الحنساء، تماضر بنت عمرو السلمية (١٩٩٦ م) ديوان الحنساء، بيروت، دار صادر (ص ٣٧).

(٣) الضبي، المفضل، المفضليات، وشرحها لأبي زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزى، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، مصر، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (١٣٥٤ / ٣).

ملحوظة: مع أن هذا البيت صريح في الدلالة على استعمال شعراء العرب في العصر الجاهلي للفظ السياسة إلا أنني لم أقف على أحدٍ من المعاصرين استشهد به في هذا السياق.

(٤) الأصمسي، عبد الملك بن قریب (٢٠٠٤ م) تاريخ العرب قبل الإسلام، الطبعة الأولى، دار البلاغ للصحافة والطباعة والنشر (ص ٤٦)، (في) الحجيلي، عبدالله بن محمد بن سعد (١٤٢٧ هـ)، جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية، الطبعة الأولى، المدينة المنورة: طبعة الجامعة الإسلامية، (ص ٣١٠).

وقال حسان بن ثابت رض، عن قوم الأنصار^(١):

وَسَاسَةُ الْحَرْبِ إِنْ حَرْبٌ بَدَتْ لَهُمْ
حَتَّى بَدَا لَهُمُ الْإِقْبَالُ وَالْقَفْلُ

وقال العجاج يمدح بعض الخلفاء^(٢):

إِمام رغسٍ فِي نصَابِ رغسٍ
خَلِيفَةُ سَاسَ بَغْيَرْ فَجَسِّ^(٣)

وقال الحطيئة جرول بن أوس العبسي^(٤):

لَقَدْ سُوَسْتِ أَمَّرَ بَنِيكِ حَتَّى
تَرَكَتْهُمْ أَدْقَّ مِنَ الطَّحِينِ

قالت حرققة بنت النعمان بن المنذر^(٥):

فَيَبْنَا نَسُوْسُ النَّاسَ وَالْأَمْرُ أَمْرُنَا
إِذَا نَحْنُ فِيهِمْ سُوقَةُ نَنَصِّفُ

فَأَفَّ لِدُنِّيَا لَا يَدُومُ نَعِيْمُهَا
تَقَلَّبُ تَارَاتِ بِنَا وَتَصَرَّفُ

(١) الحنبلي المعروف بابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) السيرة النبوية، الطبعة الأولى، حققها وضبطها وشرحها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحافظ شلبي - وضع فهرستها من جديد: معروف زريق، بيروت، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، (٤/٥٣).

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (١٩٩٧م) لسان العرب، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر مادة: (ر.غ.س) (٦/١٠٠). والرغس: الناء والكثرة والخير والبركة.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، مادة: (ف.ج.س) (٦/٥٨)، والفسجس: العجمة والتطاول.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، المرجع نفسه، مادة: (س.و.س) (٦/١٠٧).

(٥) ابن منظور، لسان العرب، المرجع نفسه، مادة: (ن.ص.ف) (٩/٣٣٠).

وسمع عمر رض منشداً ينشد:

ما سَاسَنَا مثْلُكَ يَا ابْنَ الْخَطَابَ
أَبْرُّ بِالْأَقْصِيِّ وَبِالْأَصْحَابِ
بَعْدَ النَّبِيِّ صَاحِبِ الْكِتَابِ

فتخسخه عمر وقال: أين أبو بكر ويلك؟^(١)

السياسة في القرآن الكريم:

لم ترد لفظة «السياسة» في كتاب الله الكريم^(٢). ولكن المصطلحات ذات الدلالة السياسية في ثنيا القرآن منتشرة، فالآيات القرآنية مشتملة على أهم أسس السياسة ونظمها، وقد وضع الصدر الأول من خلفاء الإسلام، وملوكهم وأمرائهم، وقادتهم، هذه الآيات نصب أعينهم، فاستنتاجوا منها قواعد وأسسًا عملوا بمقتضاهما، واسترشدوا بها، واستضاؤوا بمصايحها، فوضحت أمامهم السبل فساروا في طريق من الحياة بينة إلى أن اقتعدوا الذروة، وحلقو في سماء العلياء، وأسسوا من الحضارة والمدنية الحقة ما جرّوا به ذيل الفخار على الأمم، وكان غرّة في جبين الدهر^(٣).

ومن الآيات المشتملة على المعاني السياسية وقواعدها في القرآن الكريم دون لفظ سياسة^(٤) الآتي:

(١) التوحيدى، أبو حيان علي بن محمد بن العباس (دت ن) الإمتاع والمؤانسة، صصحه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، المكتبة العصرية، (١٠٣ / ٣).

(٢) أحمد، فؤاد عبد المنعم (١٤١٧ هـ) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى (ص ٤٧). وأحمد، فؤاد عبد المنعم (١٤٢١ هـ ٢٠٠١ م) السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، الطبعة الأولى، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية (ص ٢٠).

(٣) الطباخ، محمد راغب (١٤٢٧ هـ) السياسة في القرآن، الطبعة الأولى، قرأه وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، الكويت: دار غراس (ص ١٤٧ - ١٤٨).

(٤) الهباش، محمد فاروق محمد، النظام السياسي في ضوء القرآن الكريم: دراسة قرآنية =

- الحكم: وقد جاء هذا اللفظ في أكثر من تسعين موضعًا في كتاب الله عز وجل^(١)، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ إِنْ يَكْفُرُوا بِهَا هُوَلَاءُ فَقَدْ وَكَلَّا لَهَا قَوْمًا لَّيَسُوْءُوهَا بِكَفَّرِهِنَّ﴾ [الأنعام: ٨٩]، وقول الله تعالى: ﴿يَنْهَا حُذْلُكَ الْكِتَبَ بِقُوَّةٍ وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢].
- الحكمة: قال الله تعالى: ﴿فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَاتَلَ دَائِرُهُ جَالُوتَ وَأَتَكَهُ اللَّهُ الْمُلْكُ وَالْحُكْمَةَ وَعَلَمَهُ، مَتَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ أَنَّاسًا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَكَلِيْمِ﴾ [البقرة: ٢٥١].
- الخلافة: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكِ كَيْ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَخْنُ نُسِّيْحٌ حِمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].
- الملك: وقد جاء هذا اللفظ في أكثر من مئة موضع في كتاب الله عز وجل^(٢)، قال الله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَلِكَ الْمُلْكَ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْحَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُمَّ بِنِيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعْةً مِنِ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَصَطَّفَهُ عَلَيْكُمْ وَرَادَهُ، بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

= موضوعية، رسالة ماجستير، إشراف عبد الكري姆 حدي خليل الدهشان، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م (ص ١١٧-١١٢).

(١) عبدالباقي. محمد فؤاد (١٤٠١هـ-١٩٨٠م) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية (ص ٢١٢).

(٢) عبدالباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، المرجع نفسه (ص ٦٧٣).

• الولاية: الولاية بالكسر الإمارة والسلطان والبلاد التي يحكمها الوالي^(١)، قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقْبِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَعْفَفُونَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَلَدَنَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرِيَةِ الظَّالِمُوْهُلُهُا وَاجْعَلْنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

• البيعة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدَ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠].

• العهد: قال الله تعالى: ﴿وَلَا نَقْرِبُوا مَا لَيْسَ بِأَمْرِنَا إِلَّا يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ حَيَّيْنَا أَسْدَهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَاتَ مَسْوُلًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

• الشريعة والمنهج: وهي ما يحكم به المسلمين، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ زَانَنا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَمِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَنَزَّعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعْلَنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكُنْ لِيَبْلُوْكُمْ فِي مَا أَتَنَّكُمْ فَاسْتَقِوْا الْحَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَتَّهِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْلِيْفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

كانت هذه المعاني القرآنية هي السياسة التي سادت الصحابة رض بها الأمة وهي التطبيق الواقعي للعمل بالقرآن والسنّة، والمقصود أن الشريعة لا تردد حقاً، ولا تكذب دليلاً، ولا تبطل أمارة صحيحة^(٢).

(١) انظر: ابن فارس ، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار الجليل، جزء ٣. والفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق (ص ١٢٠٩)، ومصطفى وأخرون، المعجم الوسيط، مرجع سابق (٢/١٠٥٧).

(٢) الرفاعي، جميلة عبدالقادر شعبان (٢٠٠٤) السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-، الطبعة الأولى، الأردن، عمان، دار الفرقان (ص ٤٦-٤٨).

انظر: ابن قيم الجوزية أبو عبدالله، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية تحقيق: د. محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدى (ص ١٧-٢٥).

السياسة في السنة النبوية:

أما في السنة فقد ورد لفظ السياسة في الحديث، فعن أبي حازم قال: قاعدة أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوّسهم الأنبياء، كلما هلك نبيٌ خلفه نبيٌ، وإنه لا نبيٌ بعدِي، وسيكون خلفاء فيكثرُون». قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا بيعة الأول فالأول، أعطوهُم حقَّهم فإنَ الله سائلهم عما استرعاهم»^(١).

- (١) الحديث في صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح (٣٢٦٨) / (٣٢٧٣)، وفي صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري اليسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء بيعة الخلفاء الأول فالأول، ح (١٤٧١) / (١٨٤٢)، وفي مسندي الإمام أحمد، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، القاهرة، مؤسسة قرطبة، مسندي أبي هريرة رض، ح (٧٩٤٠) / (٢٩٧)، وفي السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار البارز، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، كتاب قتال أهل البغي، باب لا يصلاح إمامان في عصر واحد، ح (١٦٣٢٤) / (١٤٤). [نسخة برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار الأول]، وفي سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه أبو عبدالله التزويوني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر، كتاب الجهاد، باب الوفاء باليبيعة، ح (٢٨٧١) / (٩٥٨) / (٢)، بلفظ: «إن بني إسرائيل كانت تسوّسهم أنبياؤهم، كلما ذهب نبيٌ خلفه نبيٌ، وأنه ليس كائن بعدي نبيٌ فيكم...». وبنحو هذا اللفظ في مسندي أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ٤١٤٠ هـ - ١٩٨٤ م، مسندي أبي هريرة، أبو حازم عن أبي هريرة رض، ح (٦٢١١) / (١١). [نسخة برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار الأول]، وفي مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، كتاب الفتنة، من كره الخروج في الفتنة وتعود منها، ح (٣٧٢٦٠) / (٧). [نسخة برنامج جامع الفقه الإسلامي، إصدار ٢٠١، ٣، شرکة حرف لتقنية المعلومات، ١٩٩٨ م - ٢٠٠٤ م]. وفي مسندي إسحاق بن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، تحقيق: د. عبد العفتور بن عبد الحق البلوشي، المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، ما يروي عن أبي حازم سلمان الأشجعي عن أبي هريرة رض عن النبي ﷺ، ح (٢٢٢) / (١). ٢٥٦، بلفظ: «إذا =

وقال القاضي عياض (٤٤٥هـ): «قوله (وكانَتْ بُنْوَ إِسْرَائِيلَ تَسْوِسُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ كُلَّهُمْ نَبِيٌّ خَلْفَهُ نَبِيٌّ) يُدْبِرُ أُمُورَهُمْ، وَالسِّيَاسَةُ الْقِيَامُ عَلَى الشَّيْءِ وَالتَّدْبِيرُ لَهُ»^(١).

وقال ضياء الدين ابن المازين القرطبي (٦٥٦هـ): «ويعني هذا الكلام: أنّ بني إسرائيل كانوا إذا ظهر فيهم فسادٌ، أو تحريفٌ في أحكام التوراة بعد موسى بعث الله تعالى لهمنبياً يقيّم لهم أمرهم، ويصلح لهم حالمهم، ويزييل ما غيره وبذل من التوراة وأحكامها. فلم يزل أمرهم كذلك إلى أن قتلوا يحيى وزكرياً -عليهما السلام-، فقطع الله تعالى ملوكهم، وبذل شملهم بختنصر وغيره. ثم جاءهم عيسى، ثم محمد عليهما السلام، فكذبوهما»^(٢).

وقال النwoي (٦٧٧هـ): «أي يتولون أمرهم كما تفعل الأماء والولاة بالرعاية والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه»^(٣).

= مات قام النبي مكانه وإنه لا النبي بعدي... فأدوا إليهم حقهم وسلوا الله الذي لكم» وليس فيه: «أوفوا بيعة الأول فالأخير». [نسخة برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار الأول]، وفي صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، كتاب السير، باب بيعة الأئمة وما يستحب لهم، ذكر الإخبار عما يجب على المرء عند بيعة الأمراء والخلفاء، ح(٤٥٥٥)/١٠)، بلفظ: «كلما مات النبي قام بعده، وأنه ليس بعدينبي.. أدوا بيعة الأول فالأخير»، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ذكر البيان بأن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، ح(٦٢٤٩)/١٤)، بنحوه وفيه: «أوفوا بيعة الأول فالأخير...». [نسخة برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار الأول]

(١) عياض (القاضي) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، الطبعة الأولى، بيروت، المكتبة العتيقة ودار التراث (٢٣١/٢).

(٢) القرطبي، أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم حقيقه وعلق عليه وقدم له: محى الدين ديب مستوى وآخرون، الطبعة الثانية، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، (٤٧/٤).

(٣) النwoي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (١٣٩٢هـ). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٢/٢٣١.

وقال ابن حجر (٨٥٢هـ): «أَيُّ أَنْهُمْ كَانُوا إِذَا ظَهَرَ فِيهِمْ فَسَادٌ بَعَثَ اللَّهُ لَهُمْ نَبِيًّا لَهُمْ يُقِيمُ أَمْرَهُمْ وَيُزِيلُ مَا عَيَّرُوا مِنْ أَحْكَامِ التَّوْرَةِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلرَّاعِيَةِ مِنْ قَائِمٍ بِأَمْرِهَا يَحْمِلُهَا عَلَى الطَّرِيقِ الْحَسَنَةِ وَيُنْصِفَ الظَّالِمَ»^(١).

قال السيوطي (٩١١هـ): «تسوسيهم الأنبياء: أي يقومون بأمرهم»^(٢).

وفي شرح سنن ابن ماجه: «تسوسيهم الأنبياء من السياسة وهي الرياسة والتأديب على الرعية ولا ينافق هذا بقصة طالوت فإنه كان ملكاً لانبياً، ونبيهم كان الشمويل (شموميل) عليه السلام لأن الملوك كانوا تباعاً لأنبيائهم فلما أمروا به أطاعوهم فكانت السياسة حقيقة للنبي والملك كان نائباً منه»^(٣).

وقال العيني الحنفي (٨٦٤هـ): «قوله: (تسوسيهم الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام، أي: تتولى أمرهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعاية، والسياسة القيام على شيء بما يصلحه، وذلك لأنهم كانوا إذا ظهرروا الفساد بعث الله نبياً يزيل الفساد عنهم ويقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من حكم التوراة»^(٤).

(١) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (دفن) فتح الباري بشرح صحيح البخاري تحقيق: محب الدين الخطيب، تعليق: عبدالعزيز بن باز، بيروت، دار الفكر، مصورة عن الطبعة السلفية، (٤٩٧/٦).

(٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م) الديجاج على صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الأولى تحقيق: أبي إسحاق الحويسي، الخبر: دار ابن عفان، (٤٥٥/٤).

(٣) السيوطي، جلال الدين، شرح سنن ابن ماجه، تحقيق: عبدالغنى الدلهلوى، فخر الحسن الدلهلوى، كراتشي: قديمي كتب خانة (٢٠٦).

(٤) العيني الحنفي، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركه من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها: محمد منير عبده أغاث الدمشقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (٤٣/١٦).

قال الدكتور فؤاد: نخلص من هذا كله إلى أن السياسة في اللغة والسنة هي القيام على الأمر بما يصلحه من أمر ونهي وتدبير وإصلاح وتربيـة^(١).

والذي يتفق مع السنة النبوية أن السياسة التي يقصد بها تدبير أمور الرعية لمصالح الدنيا والآخرة، الأصل أنها من عمل الأنبياء -على نبينا وعليهم أفضـلـ الصـلاـةـ وـالـتـسـلـيمـ-. وـالـمـلـوـكـ تـبـعـ لـلـأـنـبـيـاءـ فـيـ حـيـاتـهـمـ وـتـبـعـ لـعـلـمـهـمـ بـعـدـ مـاتـهـمـ. وـرـثـ الـمـلـوـكـ الـوـلـاـيـةـ الـعـامـةـ مـنـ الـأـنـبـيـاءـ، كـمـاـ وـرـثـ الـعـلـمـ الـعـلـمـ مـنـ الـأـنـبـيـاءـ، وـقـدـ يـجـتـمـعـ الـمـيـرـاثـانـ، الـعـلـمـ وـالـوـلـاـيـةـ كـمـاـ كـانـ إـيـانـ الـخـلـافـةـ الـراـشـدـةـ. وـلـكـنـ الـغـالـبـ الـأـعـمـ أـنـهـمـ لاـ يـجـتـمـعـانـ فـيـ الـعـصـورـ الـمـاـثـلـةـ.

السياسة في نثر العرب:

- قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «قد علمت -ورب الكعبة- متى تهلك العرب، إذا ساس أمرهم من لم يصحب الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه ولم يعالج أمر الجahليـةـ»^(٢).
- وروي أن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال لأبي موسى الأشعري عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنـهمـ أجمعـينـ: «إـنـيـ وـجـدـتـهـ وـلـيـ عـثـمـانـ الـخـلـيفـةـ الـمـظـلـومـ، الـطـالـبـ بـدـمـهـ، الـحـسـنـ السـيـاسـةـ»^(٣).

(١) أحمد، فؤاد عبد المنعم، شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، مرجع سابق.

وأحمد، فؤاد عبد المنعم، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، مرجع سابق (ص ٢٠).

(٢) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، الطبقات الكبرى، الطبعة الأولى، بيـرـوـتـ، دـارـ صـادـرـ، (١٢٩/٦).

(٣) الطبرـيـ، أـبـيـ جـعـفـرـ مـحـمـدـ بـنـ جـرـيرـ (١٣٨٤ـهـ)، تـارـيـخـ الطـبـرـيـ: تـارـيـخـ الرـسـلـ وـالـمـلـوـكـ، تـحـقـيقـ مـحـمـدـ أـبـوـ الفـضـلـ إـبـراهـيمـ، الطـبـعـةـ الثـانـيـةـ، القـاهـرـةـ، دـارـ الـعـارـفـ بـمـصـرـ، (١١١/٣).

• وقالت أسماء بنت أبي بكر الصديق رض: «كنت أخدم الزبير وكان له فرس كنت أسوسه، ولم يكن شيء من الخدمة أشد علىَّ من سياسة الفرس»^(١).

• وكانت أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رض تقول (عن حادثة الإفك): «... وكان الذي يتكلم فيه مسطح وحسان بن ثابت والمنافق عبدالله بن أبي بن سلول وهو الذي كان يسوسه ويجمعه، وهو الذي تولى كبره منهم...»^(٢).

• قال زياد: «ما غلبني أمير المؤمنين -يعني معاوية- بشيء من السياسة إلا بباب واحد، استعملت فلاناً فكثر خراجه فخشى أن أعقبه، ففر إلى أمير المؤمنين فكتب إليه: إن هذا أدب سوء لمن قبلني، فكتب إلىَّ: إنه ليس ينبغي لي ولا لك أن نسوس الناس سياسة واحدة، أن نلين جميعاً فتمرح الناس في المعصية، ولا أن نشدَّ جميعاً فنحمل الناس على المقالك، ولكن تكون للشدة والفظاظة، وأكون للين والرأفة والرحمة»^(٣).

وخلاصة الكلام والذي أراه أن الكلمة عربية للأسباب الآتية:

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٠٨-١٩٨٧ هـ)، صحيح البخاري تحقيق: مصطفى ديب البعا، الطبعة الثالثة، بيروت، دار ابن كثير، كتاب النكاح، باب الغيرة، ح (٤٩٢٦) / ٥. ومسلم بن الحجاج القشيري النسيابوري (دفن) صحيح مسلم تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب السلام، باب جواز إرداد المرأة الأجنبية إذا أُعطيت في الطريق، ح (٢١٨٢) / ٤ (١٧١٦).

(٢) الترمذى السلمى، محمد بن عيسى أبو عيسى (دفن) سنن الترمذى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تفسير القرآن، سورة النور، ح (٣١٨٠) / ٥ (٣٣٢).

(٣) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد (١٤٠٩ هـ) مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، كتاب الأمراء، ما ذكر من حديث الأمراء والدخول عليهم (٢٥١) / ٧.

أولاً: ورودها في الشعر العربي الفصيح، وفي كلام العرب الذين يحتاج بكلامهم في دلالة صريحة من دلالات السياسة.

ثانياً: ورودها في السنة النبوية المطهرة في حديث صحيح.

ثالثاً: وجود مادتها اللغوية في المعاجم العربية التي عنيت بنقل العربية وتنقيتها من الشوائب.

رابعاً: جريانها على أبنية كلام العرب، فكل ما دل على حرفة أو صنعة أو عمل جاء على بناء فعالة، بكسر فاء الكلمة، وسياسة فعالة، مثلها مثل إمارة وقيادة وجباية فكلها أعمال، وكلها جاءت على بناء فعالة، والله تعالى أعلم.

تعريف الشريعة:

الشريعة أو الشّرّع في اللغة: هي البيان والإظهار، فيقال: شرع الله كذا؛ أي جعله طريقاً ومذهباً ومنه المشرعة: وهي الموضع التي ينحدر منها الماء، والشريعة هي الاتّهار بالتزام العبودية، وقيل الشريعة هي الطريق في الدين^(١).

والشرعية: الشريعة. ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ حَمَّانٍ مِّنْكُمْ شَرِيعَةٌ وَمِنْهَا جَمَاعَةٌ﴾ [المائدة: ٤٨].

يقول ابن فارس في المعنى الأصلي للفظ شرع: الشين والراء والعين أصل واحد وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. قال ابن منظور: فيقال أشرعت طريراً إذا أنفذته وفتحته، ويقال شرع البعير عنقه إذا

(١) انظر: لسان العرب، مرجع سابق، (٨/١٧٤)، القاموس المحيط، مرجع سابق (ص ٩٤٦)، والجرجاني، علي بن محمد بن علي (١٤٠٥ هـ) التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت (ص ١٧٦)، وانظر الإمام النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (٣/١٥٣).

مَذَّهْ وَرَفْعَهُ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ ثُمَّ حُمِّلَ عَلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ يُمَدُّ فِي رَفْعَةٍ وَفِي
غَيْرِ رَفْعَةٍ^(١).

والشريعة اصطلاحاً: قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ
فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَنْسِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]، والشرع والتشريع هو
ما يسن من الأحكام^(٢).. وكذلك ورد عن ابن عباس قوله: ﴿لَكُلُّ
جَعَلَنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَأَ﴾ [المائدah: ٤٨]. يقول: (سبيلاً وسنة)^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: اسم الشريعة والشرع والشريعة فإنه
يتنظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، وقال أيضاً: فالسنة
كالشريعة هي ما سنها وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاماً فلفظ
السنة يقع على معانٍ كلفظ الشريعة، وهذا قال ابن عباس وغيره في
قوله تعالى: ﴿شَرْعَةً وَمِنْهَا جَأَ﴾ سنة وسبيلاً ففسروا الشريعة بالسنة
والمنهاج بالسبيل... والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله وما
كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال
والسياسات والأحكام والولايات والعطيات... وحقيقة الشريعة:
اتباع الرسل والدخول في طاعتهم، كما أن الخروج خروج عن طاعة
الرسل، وطاعة الرسل هي دين الله^(٤).

(١) ينظر ابن قدامة المقدسي، موفق الدين محمد بن عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة
الناظر في أصول الفقه، تقديم: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، مكة
المكرمة: المكتبة المكية (٢/٥٢١).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (ص ٥٩٨٤)، طبعة الشعب.

(٣) أثر صحيح: رواه الطبرى (١٠ / ٣٨٨)، والبخاري معلقاً ووصله عبدالرزاق في تفسيره،
انظر تغليق التعليق (٢/٢٥).

(٤) ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية،
جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف
الشريف، المدينة المنورة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،
١٤٢٥ـ٢٠٠٤م، (٣٥ / ٣٥٨-٣٩٥) (١١ / ٢٦٢-٢٦٥) (١٩ / ٣٠٨).

ال الحاجة إلى مصطلح «السياسة الشرعية»:

عَيْنَ أَبُوبَكَرِ عَمْرَ بْنِ الْخَطَّابِ قاضِيًّا عَلَى الْمَدِينَةِ، فَمَكَثَ عَمْرَ سَنَةً كَامِلَةً لَمْ يَخْتَصِمْ إِلَيْهِ اثْنَانُ، لَمْ يَعْقُدْ جَلْسَةً قَضَاءً وَاحِدَةً. وَلِأَجْلِ ذَلِكَ طَلَبَ عَمْرٌ مِنْ أَبِي بَكَرِ إِعْفَاءً مِنَ الْقَضَاءِ! فَقَالَ أَبُوبَكَرٌ: أَمِنَ مَشْقَةَ الْقَضَاءِ تَطْلُبُ إِعْفَاءً يَا عَمِّ؟ قَالَ عَمْرٌ: لَا يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ وَلَكِنْ لَا حَاجَةَ لِي عِنْدِ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، عَرَفَ كُلُّ مَنْهُمْ مَا لَهُ مِنْ حَقٍّ، فَلَمْ يَطْلُبْ أَكْثَرُهُمْ مِنْهُ، وَمَا عَلَيْهِ مِنْ وَاجِبٍ فَلَمْ يَقْصُرْ فِي أَدَائِهِ، أَحَبَّ كُلُّهُمْ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، إِذَا غَابَ أَحَدُهُمْ تَفَقَّدُوهُ، وَإِذَا مَرَضَ عَادُوهُ، وَإِذَا افْتَرَ أَعْانُوهُ، وَإِذَا احْتَاجَ سَاعِدُوهُ، وَإِذَا أُصِيبَ عَزُوهُ وَوَاسُوهُ، دِينُهُمُ النَّصِيحَةُ، وَخَلْقُهُمُ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيُ عنِ الْمُنْكَرِ، فَفِيمَ يَخْتَصِمُونَ؟ فَفِيمَ يَخْتَصِمُونَ؟^(١)

في مثل هذا المجتمع لا يمكن تصور سياسة عادلة ليست جزءاً من الشريعة منفكة عنها، فلم تكن إزدراك حاجة لـ مصطلح السياسة الشرعية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وإنما فالشرعية جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشرعية إنما هي كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات»^(٢). وقال

(١) انظر: البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين المندى، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: صفوتو السقا - بكري الحياني، مؤسسة الرسالة، رقم: (١٤١٣). وانظر: محمد بن جرير الطبرى أبو جعفر، تاريخ الطبرى: تاريخ الأمم والملوك، تحقيق أبو صهيب الكرمى، طبعة بيت الأفكار، (ص ٥٦٢). وانظر: وكيع (القاضي) محمد ابن خليفة بن حيان، ١٣٦٦-١٩٤٧هـ، أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغى، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، (ص ٧٤).

(٢) ابن تيمية، تقى الدين أحد بن عبدالحليم بن تيمية الحرنى الحنبلى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، مجموع الفتاوى جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم التجدى الحنبلى، الطبعة الأولى، رسالة: في شمول النصوص (١٩٣٠٦-٣١١).

ابن قيم الجوزية: «السياسة العادلة جزء من الشريعة، ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كلامها وعدتها وسعتها ومصلحتها وأن الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة؛ علم أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها، وأن من أحاط علمًا بمقاصدها ووضعها لم يجت معها إلى سياسة غيرها البتة»^(١).

حينها كان الخلفاء والأمراء والولاة يرون أن السياسة مبعثها من الشريعة ولا يحتاج معها إلى سياسة غيرها البتة، واستمر ذلك إلى أن جاء علماء لديهم قصور وتقدير عن معرفة سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين، فصارت أمور كثيرة قصر عنها العلماء والقضاة فإذا ما حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا المحدود حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال وتستباح المحرمات. ثم جاء ولادة وأمراء لم يكن لديهم علم كافٍ في سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتماد بالكتاب والسنّة، فانفصلت السياسة عن الشرع وتمايزاً، حتى صار يقال الشرع والسياسة، فهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة، وسُوغ لحاكم أن يحكم بالشرع ولآخر بالسياسة؛ عنده احتجاج للسياسة الشرعية تقيداً للسياسة من مخالفة الشرع.

وقد تحدث شيخ الإسلام عن هذا التغيير الحاصل في السياسة وبين سببه، فقال: «ولكن منشأ هذا الخطأ أن مذهب الكوفيين فيه تقدير عن معرفة سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين رضوان الله عليهم، وقد ثبت في الصحيح عنه أنه قال: «إنبني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء كلما مات نبي قام نبي، وإنه لا نبي بعدني، وسيكون

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبدالله (٦٩١-٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، الفراسة حكم بالأمارات والشرع، تحقيق علي بن محمد العمران، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجده، دار عالم الفوائد، (٣/١٠٣٦-١٠٣٧).

خلفاء يكررون. قالوا: فما تأمرنا. قال: أوفوا بيعة الأول فال الأول وأعطوه حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم». فلما صارت الخلافة في ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيا في السياسة العادلة احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين حتى صار يقال الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع، وهذا يدعو إلى السياسة سوغ حاكماً أن يحكم بالشرع والأخر بالسياسة. والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصروا في معرفة السنة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق، وعطلا الحدود حتى تسفك الدماء، وتخذل الأموال، وتستباح المحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتماد بالكتاب والسنة، وخيرهم الذي يحكم بلا هوى، وتحري العدل، وكثير منهم يحكمون بالهوى ويحابون القوي ومن يرشوهم ونحو ذلك^(١).

هذا الانفصال الذي حدث بين العلم بسياسة رسول الله ﷺ وبين سياسة خلفائه الراشدين والعلماء، وبين العمل بسياسة رسول الله ﷺ وبين سياسة خلفائه الراشدين، أدى إلى أن يحتاج إلى علم متخصص يستمد من النصوص الشرعية والتطبيقات النبوية وتصرات الخلفاء الراشدين لسياسة صالحة لعلاج هذا النوع من القصور، ولا بد من نعمت أو اسم يعرف به، ويميزه عن الشريعة الصحيحة، هذه الحاجة أدت إلى تمييز المعاني في عرف الناس عند إطلاق لفظ الشريعة، قال شيخ الإسلام: «فلفظ الشريعة قد صار له في عرف الناس (ثلاثة معان) الشرع المنزّل والشرع المُؤَول والشرع المُبَدِّل.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، صحة مذهب أهل المدينة (٢٠ / ٣٩١ - ٣٩٢).

فأما الشرع المُنْزَل فهو ما ثبت عن الرسول من الكتاب والسنة وهذا الشرع يجب على الأولين والآخرين اتباعه وأفضل أولياء الله أكملهم اتباعاً له، ومن لم يلتزم هذا الشرع أو طعن فيه أو جوز لأحد الخروج عنه فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

وأما الشرع المُؤْوَل فهو ما اجتهد فيه العلماء من الأحكام فهذا من قلد فيه إماماً من الأئمة ساغ ذلك له، ولا يجب على الناس التزام قول إمام معين.

وأما الشرع المُبْدِل فهو الأحاديث المكذوبة والتفسير المقلوبة والبدع المضلة التي أدخلت في الشرع وليس منه والحكم بغير ما أنزل الله فهذا ونحوه لا يحل لأحد اتباعه.

وإنما حكم الحكام بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر وحكم الحاكم لا يحيط الأشياء عن حقائقها فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إنكم تختصمون إلىٰ، ولعل بعضكم أن يكون أحن بحجه من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من أخيه شيئاً فلا يأخذه وإنما أقطع له قطعة من النار»^(١) فهذا قول إمام الحكام وسيد ولد آدم»^(٢).

وبعد لفظ السياسة لفظ الشريعة في عرف الناس من حيث إطلاقه على معاني متعددة منها ما هو مشروع ومنها ما هو منوع فتطلب الأمر

(١) أخرجه البخاري (٣/١٦٢) ومسلم (٥/١٢٩) والنسائي (٢/٣٠٧، ٣١١) والترمذى (٢/٢٨٢) وصححه ابن ماجه (٢/٥١) والطحاوى في شرح المعانى (٢/٢٥٠-٢٥١) وصححه ابن ماجه (٢/٤٥١) وأبو يعلى (٤/٢٩١-٢٩٠) وأبي داود (٤/٢٩١-٢٩٠) وسلمة عن أم سلمة مرفوعاً، أخرجه أبو حماد (٦/٣٠٨)، عروة بن أبيه عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة مرفوعاً، أخرجه أبو حماد (٦/٣٠٨)، ورواه غيره بلفظ: «إنما أنا بشر». وسيأتي برقم (١١٦٢). والألبانى في السلسلة الصحيحة (١/٧٣٨).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، رسالة في شمول النصوص (٣٥/٣٦٦).

التمييز بينها. وقد وفق الله علماء الأمة أن اتخذوا لأنفسهم موقفاً عبرياً بالغ العمق في هذا الموضوع، فقرروا أن مقاصد الشريعة هي: إقامة العدل، وتحقيق المصالح، ودفع المضار في المجتمع، ومن ثم فإن كل ما يتحقق هذه المقاصد فهو شرع وشريعة، أو جزء من الشرع والشريعة حتى لو لم ينزل به الوحي ولم ينطق به الهوى. وفي هذا الموضوع قالوا إن السياسة نوعان: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرّمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة علمها من علمها، وجهلها من جهلها، وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها^(١). فنعت السياسة العادلة بالسياسة الشرعية وكان هذا قصدهم.



(١) الطرابلسي، علاء الدين علي بن خليل الحنفي (٢٠٠٠ م) معين الحكم فيما يتردد بين الخصميين من الأحكام، بيروت، دار الفكر الإسلامي الحديث. القسم الثاني: في أنواع البيانات وما يتزلف منها ويجري مجرها، الباب الثاني والعشرون: القضاء بشهادة غير العدول للضرورة (ص ١١٧).

وانظر: محمد عمارة في الموقع الآتي على شبكة الإنترنت. <http://akhbaralyom.net/news/details.php?lang=arabic&sid=64658> . م ٢٠١٤ / ٠٣ / ٠٤ .

المبحث الثاني أنواع التعريف وشروطه

صحة التعريف المقصودة:

الأثر المقصود من وصف السياسة بالشرعية؛ هو أن يكون الفعل السياسي صحيحاً. والصحة هي: ما ترتب أثره عليه وحصل مقصوده به، ويعادله عند الأحناف الباطل وهو الفاسد أصله ووصفه وال fasad وهو الصحيح أصله الفاسد وصفه، وهما سواء عند الجمهور. وهو ما لم يترتب عليه أثره، ولم يحصل به مقصوده^(١).

والصحة عدة أنواع:

صحة عقلية: وهي إمكان الشيء وقوبله للوجود والعدم في نظر العقل، كإمكان العالم والأجسام.

صحة عادية: وتتمثل في كون إمكان وجود الشيء أو عدم إمكانه مبنياً على العادة، فيقال فيه: صحيح عادة أو غير صحيح عادة^(٢).

صحة شرعية: وهي الإذن الشرعي في جواز الإقدام على الفعل^(٣).

(١) المهدى، محمد جبريل، ١٤١٧-١٩٩٧م، الصحة والفساد عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، حلب: دار الصابوني، (ص ٨٩).

(٢) ابن النجاشي، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، (٤٧٦-٤٧٢/١).

(٣) القرافي، أحمد بن إدريس، ١٤٩٣-١٩٧٣م، شرح تنقية الفصول في اختصار المحصل، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الفكر للطباعة =

وكل فعل وجدت فيه إجازة شرعية يقال فيه يصح شرعاً ويجوز شرعاً.
فالصحة الشرعية بمفهومها الواسع عبارة عن الجواز الشرعي الذي يعني الإذن الشرعي في الإقدام على الشيء.

قال السبكي: «الصحة: موافقة ذي الوجهين الشرع» وبسط ذلك على الوجه التالي: الموافقة تعني المطابقة^(١).

أما (ذو الوجهين): فهي صفة لموصوف محذوف، تقديره: الفعل ذو الوجهين (ذو): بمعنى صاحب (الوجهين): مثنى وجه، وهو أول ما يبدو للناظر من الشيء يستقبله^(٢). والمراد بالوجهين: طرفا الفعل المتقابلان، وهما: موافقة الشرع ومخالفته، والمخالفة ضد الموافقة لغة وشرعاً^(٣). فالصحة بمعناها الشامل هي: (مطابقة وقوع الفعل ذي الوجهين للوجه الذي حدده الشرع ليقع عليه)^(٤).

والفعل السياسي يتنازعه طرفان متقابلان، وهما: موافقة الشرع ومخالفته؛ لذا فالسياسة نوعان، سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها وسياسة عادلة تحق الحق وتبطل الباطل وهي من الشريعة علمها من علمها وخفيت على من خفيت عنه...^(٥).

= والنشر والتوزيع، (ص ١٧٥-١٧٦). وانظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، (٤٧٢-٤٧٣).

(١) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ١٤١٨ هـ-١٩٩٨ م، جمع الجواب، المطبوع مع شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجواب للسبكي، ومعها تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن بن محمد الشربيني، ضبط نصه وخرج آياته: محمد عبد القادر شاهين، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٦٣)، وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، (١٦٣/١٨)، (٤١٦/٢)، (٣٤٩/١١).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة وجه (ص ١٣٦).

(٣) محمد، الصحة والفساد عند الأصوليين، مرجع سابق (ص ١٤٠).

(٤) محمد، المرجع السابق نفسه (ص ١٤٢).

(٥) انظر: ابن قيم الجوزية، بداع الفوائد، مرجع سابق، الفراسة حكم بالأمارات والشرع (٦٣٤-٦٣٥).

ووصف الشيء أنه سياسة شرعية يقصد به الصحة الشرعية الأصولية للسياسة وتمثل في وقوع الفعل السياسي مستجماً كل ما تتوقف عليه موافقته لأمر الشارع؛ وأن الموافقة تتوقف على ما يعتبر فيه على وجه الركينة، والشرطية، وانتفاء المانع^(١).

ومن هنا علِم أن للفعل السياسي مقوماتٍ ذاتيةً، وأوصافاً لازمة لا يمكن أن يحكم له بالصحة شرعاً إلا إذا وقع مستجماً إليها كلها، وهذه المقومات هي أركان الفعل وشروط الفعل وانتفاء موانع الفعل^(٢).

أركان التعريف وشروطه وموانعه:

فالسياسة الشرعية من حيث كونها فعلاً، لها أركانها وشروطها وموانعها، وهي نفسها أركان وشروط وموانع الفعل وتفصيل ذلك كما يأتي:

الأركان	الشروط	الموانع
فاعل	شروط الفاعل	موانع الفاعل
فعل	شروط الفعل	موانع الفعل
مفعول	شروط المفعول	موانع المفعول

وقد تنوّعت استعمالات الفقهاء القدماء لمصطلح السياسة الشرعية مما أدى إلى تعرّيفات مختلفة لهذا المصطلح، ويعود سبب الاختلاف إلى

(١) انظر: العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠ هـ) (د. ت. ن.). حاشية العطار على الجلال المحلي وجمع الجواب، (دون طبعة) بيروت، دار الكتب العلمية، (١١١٠-١١١). .

(٢) انظر: المهدى، الصحة والفساد عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص ٩٨).

تعدد مجالاتها وتنوع موارد تطبيقها، فمن الفقهاء من قصرها على المفهولات مثل الحدود والقصاص والتعازير، ومنهم من رأى أنها خاصة بالفاعل مثل ولی الأمر، ومن هو في حكمه، ومنهم من جعلها شاملة تدخل على كل فعل وفي جميع نواحي الحياة مثل ابن تيمية، وابن القيم، وابن خلدون، وابن عقيل. ولكن أي المجالات هو المقصود بالدرجة الأولى؟ وأي المجالات تابع وأيها متبع؟ الفاعل للسياسة أو الفعل السياسي أو المفعول بالسياسة؟

هل «الفاعل» هو المقصود الأول بمصطلح السياسة الشرعية؟ من العلماء من ربط الفعل السياسي بركن الفاعل مثل قولهم في التعريف: « فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها...»^(١). أو قولهم: «ما يفعله الحاكم لمصلحة العامة...»^(٢). وقولهم: «تدبير من الحاكم لأمر رعيته...»^(٣). وقولهم: «تدبير أولي الأمر المجتهدين شؤون الخلق في الدولة الإسلامية...»^(٤).. وقولهم: كل تصرف من الولاية هدفه حفظ

(١) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، الموسوعة الفقهية، - الكويت، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، (٢٩٤/٢٥)، (٢٩٤-٢٩٦).

(٢) الميس، خليل (١٤٠٠هـ) رسائل ابن نجيم، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، (في) العتيبي، سعد بن مطر بن دغيس المرشدي (١٤٢٣هـ) فقه السياسة الشرعية في علم السير مقارناً بالقانون بالدولي: رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في السياسة الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم السياسة الشرعية (٢٩/١).

(٣) الرفاعي، جليلة عبد القادر شعبان (٢٠٠٤م) السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-، الطبعة الأولى، الأردن، عمان، دار الفرقان (٦٣).

(٤) الخضير، يوسف بن عبدالله (١٤١٩هـ) سنّ الأنظمة في الدولة الإسلامية: أُسس وضوابطه دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه، عام ١٤١٩، من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض (٣٧-٣٨).

مصالح العباد...»^(١). وقولهم: «هي عمل أمير المؤمنين بمقاصد الشريعة»^(٢).

أو أن «المفعول» هو المقصود الأول بمصطلح السياسة الشرعية؟ من العلماء من ربط الفعل السياسي بركن المفعول، كقولهم في التعريف: «السياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلظ. اهـ»^(٣). وقولهم: «وأما السياسة الشرعية فهي: أحكام الملك المندرجة في الأحكام الشرعية»^(٤). وقولهم: «السياسة الشرعية جماع الولاية الصالحة والسياسة العادلة في إصلاح الراعي والرعية»^(٥). وقولهم: «إن السياسة الشرعية هي سلطة سن التشريعات الالازمة لتدبير وإصلاح شؤون الدولة...»^(٦). وقولهم: «إنما القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال»^(٧).

(١) الشافعي، جابر عبدالهادي سالم (٢٠٠٧) ترسیخ العمل بالسياسة الشرعية في ظل اتجاهات العولمة دعوة للإصلاح التشريعي في الوطن العربي، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر. (ص ٣٢-٣١).

(٢) قلعه جي، محمد رواس، الموسوعة الفقهية المسيرة كلية الشريعة - جامعة الكويت، عمان، دار النفائس (١١١٨/١).

(٣) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنویر الأ بصار، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، (٤/١٠٣). [نسخة برنامج جامع الفقه الإسلامي، إصدار ٣، ٠١، شركه حرف لتقنية المعلومات، ١٩٩٨م-٢٠٠٤م].

(٤) عمرو، عبدالفتاح (١٤١٨هـ-١٩٨٨م) السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، د. عبدالفتاح عمرو، عمان، دار النفائس، الطبعة الأولى (ص ٢٢).

(٥) أحمد، شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، مرجع سابق (ص ٨٢).

(٦) الشافعي، ترسیخ العمل بالسياسة الشرعية في ظل اتجاهات العولمة دعوة للإصلاح الشرعي في الوطن العربي، مرجع سابق (ص ٣٢).

(٧) الطائي، أحمد عليوي حسين، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، الموازنة بين المصالح: دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، عمان، دار النفائس، الطبعة الأولى. (ص ١٩٣).

أم أن «ال فعل نفسه» هو المقصود الأول بمصطلح السياسة الشرعية؟ ومن العلماء من ربط الفعل السياسي بركن الفعل نفسه، كقولهم في التعريف: «والسياسة: وهي إصلاح أمور الرعية، وتدبير أمورهم بامتلاهم لهم»^(١). أو قولهم: «السياسة: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي»^(٢). وقولهم: «والسياسة: حياطة الرعية بها يصلحها لطفاً وعنفاً»^(٣). وقولهم: «إصلاح وتدبير وحفظ ورعاية شؤون الأمة بالداخل والخارج وفق الشريعة الإسلامية»^(٤). وقولهم: «بأنها: تعهد الأمر بما يصلحه. أو تدبير أمر الأمة على أساس الظروف القائمة»^(٥).

وقولهم: «السياسة الشرعية: ... التصرف في الشؤون المشتركة، بمقتضى الحكمة، على وجه لا يخالف ما جاء به الرسول ﷺ، وإن لم

(١) البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر الشافعي، ١٣٦٩-١٩٥٠ هـ، حاشية البجيرمي (التجريد لنفع العبيد حاشية على شرح منهج الطلاب، الطبعة الأولى، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٧٨٢/٢)، وهذا النص شرح لجملة ذكرها الماتن صاحب المنهج بقوله في كتاب البيع: «فلا يصُح بيع حشراتٍ ... (و) لا بَيْعُ (سِبَاعٌ لَا تَنْفَعُ) كَأَسَدٍ، وَذِئْبٍ وَنَمِّرٍ، وَمَا فِي اقْتِنَاءِ الْمُلُوكِ لَهَا مِنْ هَيْبَةٍ، وَالسِّيَاسَةُ لَيْسَ مِنَ الْمَنْفَعِ الْمُعْتَبَرَةِ...». [نسخة برنامج جامع الفقه الإسلامي، إصدار ٣، ٢٠٠٤-١٩٩٨ م]

(٢) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، مرجع سابق، الفراسة حكم بالأمارات والشرع [٦٣٤-٦٣٥]. [نسخة برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار الأول]

(٣) النسفي أبو حفص عمر بن إسماعيل (١٣١١هـ) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار الطباعة العامرة برخصة من نظارة المعارف، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة الشنفي بيغداد، كتاب الديات (ص ١٦٧).

(٤) الشافعي، ترسیخ العمل بالسياسة الشرعية في ظل اتجاهات العولمة دعوة للإصلاح التشعیی فی الوطن العربي، مرجع سابق (ص ٢٧).

(٥) فتحي الدينی: محاضرات في السياسة الشرعية لسنة ٩٧.

يقم على كل تصرف دليل جزئي^(١). وقوفهم إن السياسة الشرعية: «منهج عملي لتدبير شؤون الأمة داخلاً وخارجًا»^(٢). هذه التعريفات تعبر عن حقيقة الفعل السياسي، أنه منهج علمي وعملي لتطبيق الشريعة على الجميع وفق المصالح.

جرى هذا البحث على بيان أركان السياسة الشرعية من الفاعل والمفعول أو الفعل (المتصرف أو التصرف أو المتصرف فيه). وكم هو معلوم أن الركن هو جزء الماهية أو الماهية ذاتها وكل ركن هنا يعد جزءاً من ماهية السياسة الشرعية، ولكل ركن من هذه الأركان جنس قريب أو بعيد وفصل أو خاصة أو عرض.

وكان من عادة العلماء السابقين أنهم عندما يتصدرون للتعريف بفن من الفنون فإن منهم من يتزعزع معنى من معانيه يعده الأقوى فيجري التعريف باعتباره، وهو بذلك لا ينفي الاعتبارات الأخرى الكامنة فيه، ويأتي الآخر فتزعز معنى آخر ويجرى تعريفه باعتباره وهكذا، ومن هنا نلحظ أن تعريفات الموضوع الواحد قد تتعدد بالنظر إلى تعدد تلك المعاني. فإن كانت تلك المعاني الكامنة في الفن أو الموضوع متضادة الحقائق فقد يكتفون بالأوصاف العامة والبعض يتذرع عن تعريفه لتناقض أو تناحر الذاتيات فيه والبعض يعدل إلى أقسام التعريف الأخرى إن تعذر الحد الحقيقي.

ومن هنا نلحظ تنوع الاتجاهات في تعريف السياسة الشرعية بين ربط التعريف بالفاعل للسياسة الشرعية، وأخر يربط التعريف المفعول للسياسة الشرعية، وثالث يعرف الفعل السياسي الشرعي نفسه دون

(١) الزلباني، رزق محمد (١٩٥٣م) مذكورة في مادة السياسة الشرعية، الجامع الأزهر، كلية الشريعة، مصر، مطبعة الأزهر، ١٩٥٣م.

(٢) الدُّرريني:، فتحي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، دمشق، دار قتبة، (٣٥١/١).

ربطه بغيره، وهو الذي يعد الأقوى من بين الأركان الثلاثة للفعل. وإن كانت جميعها تتفق على أن مناط الفعل السياسي إنما يُبني على أن التصرف على الرعية منوط بالمصالح المعتبرة^(١).

ولما أن المصلحة نظام مفتوح لكونها قضية كلية يندرج تحتها أنواع من المصالح الجزئية الجديدة أو المتتجددة منها تعددت، والتي لا حصر لها، فهي ليست نظاماً مغلقاً على نوع معين لا يزيد عليه. والمصلحة نسبية تختلف باختلاف الموقف مراعية للظروف والحال الخاصة بال موقف، مما يضفي عليها خصيصة الشمول^(٢).

وحascal الأمر أن المقصود الأساس في تعريف أي ركن من أركان الفعل يقصد به الركن نفسه وليس بقية الأركان؛ ولا يعني هذا إهمال أو إخراج بقية الأركان من التعريف، وإنما الاختلاف في الوظيفة التي يقوم بها الركن في التعريف وبيان للعلاقة التراتبية بين الأركان في التعريف حسب المنطوق والمفهوم وحسب المصحح به والمضمون، فتعريف أحد الأركان يعني أن وصف الركن المعَرَّف منطوق مصحح به في التعريف، بينما بقية الأركان مضمورة في التعريف ومفهومه منه..، فالمقصود في تعريف أي «فاعل» هو مزيد بيان وتوضيح للفاعل نفسه، كما أن المقصود في تعريف أي « فعل» هو مزيد بيان وتوضيح للفعل، وكذلك المقصود في تعريف أي «مفعول» هو مزيد بيان وتوضيح للمفعول نفسه، بحيث تميز كل جهة عن الأخرى، وبذلك يمكن الجمع بين التعريف دون الترجيح بينها، وهو الأولى بناءً على القاعدة الأصولية: «لا يصار إلى الترجح مع إمكان الجمع»^(٣)، قال الشوكاني:

(١) الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية، مرجع سابق (ص ٥١-٥٢).

(٢) انظر: آل سعود، عبد العزيز بن سلطان (١٤٢٦هـ) اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (٢/٦٣١).

(٣) هذه قاعدة عند الجمهور إلا الخفيف وفريق من المحدثين يرون أن الترجح مقدم على الجمع والتوفيق. كما هو الحال عندهم في أصول دفع التعارض عموماً.

«ومن شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها أن لا يمكن الجمع بين المعارضين بوجه مقبول، فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه ولم يجز المصير إلى الترجيح»^(١). وقد زال التعارض بالتفصيل بين التعريف حسب أركان الفعل وربط كل تعريف بالركن الذي عرّف، وبذلك يصبح كل تعريف مكملاً لآخر غير معارض له ولا يوجد دونه.

وصف ابن تيمية قصة يوسف -عليه السلام- أنها «العلم بالسياسة والتدبر» وأنها في الأفعال النافعة. كما وصف قصة مناظرة إبراهيم -عليه السلام- أنها في الأقوال النافعة، قال شيخ الإسلام: «وقصة يوسف في العلم بالسياسة والتدبر لتحصل منفعة المطلوب فالأول علم بها يدفع المضار في الدين والثاني علم بها يجلب المنافع... أو يقال قصة إبراهيم في علم الأقوال النافعة عند الحاجة إليها وقصة يوسف في علم الأفعال النافعة عند الحاجة إليها»^(٢).

قصة سيدنا إبراهيم ويوسف -عليهما السلام- هي في السياسة والتدبر، وأن السياسة والتدبر هي في علم الأقوال والأفعال النافعة عند الحاجة إليها، دل ذلك على أن هذه الأقوال والأفعال في قصبة سيدنا إبراهيم وسيدنا يوسف -عليهما السلام- هي سياسة وتدبر نبوى، وأن السياسة إنما هي أقول وأفعال السائس النافعة عند الحاجة إليها حسب استنباط شيخ الإسلام ابن تيمية من القرآن الكريم.

والمراد أن أفعال السائس سواء باللسان أو بالجوارح، أي: «الفعل نفسه» هو المقصود الأول بمصطلح السياسة الشرعية، فحقيقة

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠ هـ)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولد الدين صالح فرفور، دمشق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى (ص ٤٠٧).

(٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، مرجع سابق، (٤٩٣ / ١٤).

التَّعْرِيفُ، هُوَ فِعْلُ الْمَعْرِفَ، ثُمَّ أَطْلَقَ فِي الاصطلاح عَلَى اللفظِ الْمَعْرِفَ بِهِ مَجَازًا، لِأَنَّهُ أَثْرُ الْلَّاْفِظِ كَمَا أَنَّ التَّعْرِيفَ أَثْرُ الْمَعْرِفِ^(١)؛ لذا فتعريف السياسة الشرعية إنما يقصد به ركن الفعل السياسي وأن بقية الأركان - الفاعل والمفعول - إنما دخلت في الفعل السياسي كونه لا يوجد دونها فهي جزء من الماهية ويتوقف وجود الفعل السياسي على وجود بقية الأركان وينعدم بعدها. وهو موافق تصنيف نجم الدين الطوفي لحقيقة التعريف.

ولكن ما المقصود بقولنا: «علم في الأفعال - و فعل المعرف» - والأقوال النافعة عند الحاجة إليها؟ هل المقصود العلم بالأحكام الوضعية، أو العلم بالأحكام التكليفية، أو العلم باستنباط أحكام السياسة الشرعية؟ الجواب من ثلاثة أوجه هي:

• بالنظر إلى الأحكام الوضعية: وهي «خطاب الله تعالى الوارد بكون هذا الشيء سبباً في شيء آخر أو شرطاً أو مانعاً أو كونه صحيحاً أو فاسداً أو رخصةً أو عزيمةً»^(٢). نجد أن الأحكام الوضعية تمثل المدخلات لجميع عمليات الاستنباط سواء تقيح أو تخريج أو تحقيق المناط، فهي ليست علم الفعل نفسه وإنما ما يبني عليه الفعل من مدخلات. وهذه المدخلات ليست من الأركان ولا تندرج تحت الفاعل أو الفعل أو المفعولات السياسية.

(١) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريمة الصرصري، ١٤٠٧-١٩٨٧ م، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، الرياض، مؤسسة الرسالة، (١١٥-١١٤/١).

(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، (٣٠٥/١)، الز حلبي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، (٩٣/١).

- بالنظر إلى الأحكام التكليفيّة: وهي «مقتضى خطاب الشارع المتعلّق بفعل المكلّف بالاقتضاء أو التخيير»^(١). نجد أن الأحكام مخرجات لعملية الاستنباط أي أنها بنيت على معلومات قسمت حسب وظائفها الوضعيّة فأثرت في إنشاء الحكم وبنائه وفقها، يتضح من ذلك أن المفوّلات السياسيّة والتي تمثل أحد أركان الفعل السياسي وتعتبر مخرجات للسياسة الشرعية، وهي أقضية الفاعل السياسي وفتواه في حكم العمل السياسي هو واجب أو محروم أو مكرر أو مندوب أو مباح، ومن الظاهر أن مخرجات الفعل مفوّلات وليس علم الأفعال نفسها.
- بالنظر إلى أصول الفقه: تعرّف أصول الفقه أنها: «القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلةها التفصيليّة»^(٢). وركن الفعل السياسي فقط يختص بمنهجية التدبير بالمصلحة في التصرف على الرعية، لذا فهو نوع من أقسام أصول الفقه يختص بأفعال المكلفين التي تندرج تحت الأدلة العامة ولم يرد بحکمتها نص أو دليل خاص، أو التي ورد فيها دليل خاص أو عام ومن شأنها التغيير والتبدل^(٣).

ومناط السياسة الشرعية هي المصالح المعتبرة شرعاً، مع التنبيه إلى أهمية وتأثير المناط الخاص في العمل بالسياسة الشرعية يكون أعلى ويؤدي في الغالب إلى تغيير جهة الطلب الشرعي أكثر من تأثيره في الأعمال العادية؛ وذلك لكون طبيعة المصالح المعتبرة شرعاً أنها متغيرة بتغيير الأحوال والأماكن والأزمنة والمكلفين، مما يضفي

(١) انظر: الطوفى، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، (١/٢٥٠).

(٢) الطوفى، شرح مختصر الروضة، المرجع نفسه، (١/١٢٠).

(٣) عطوة، عبدالعال أحمد، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، المدخل إلى السياسة الشرعية، الطبعة الأولى، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، (ص ٥٧).

على الشريعة ميزة الشمول والصلاحيّة لكل زمان ومكان وحال ومكلّف، دون أي تناقض أو تضاد؛ الأمر الذي يجعل استنباط الأحكام بالصالح المعتبرة هو علم الأفعال بناءً على قواعد وأصول السياسة الشرعية.

بناءً عليه فالمراد من تعريف السياسة الشرعية لأغراض هذا البحث هو تعريف أركان السياسة الشرعية ومن ثم اشتقاق تعريف شامل للسياسة الشرعية؛ ولأجل أن تعريفات الأركان غير متساوية بالرتبة، فتعريف الفعل السياسي نفسه هو الأصل وتعريف الفاعل والمفعول السياسي تبع للأصل؛ يأتي التعريف الشامل للسياسة الشرعية مشتقاً من ركن الفعل نفسه بالدرجة الأولى وبقية الأركان بالدرجة الثانية.

أنواع التعريف، وحقيقة كل نوع:

لاحظ التصوير قبل التعريف ببيان التعريف وأقسامه وبعض قواعد المعاشرة، تم الانطلاق من خلال ذلك إلى تنزيل الحد المختار على تلك القواعد والضوابط، في حين أن تلك القواعد والضوابط تعد «فناً مستقلّاً» يعرف بعلم أصول الجدل والمناظرة. وجزء منه يعد من علم المنطق «التصوري» وهذه القواعد والضوابط هي معايير عامة لكل العلوم وينبغي أن يكون حضورها في ذهن الباحث كقواعد اللغة العربية في رفع الفاعل ونصب المفعول التي يجريها الباحث عند ممارسته من دون أن يذكر ويسيطر تلك القواعد.

التعريف هو بيان حقيقة الشيء أو إيضاح معناه، وينقسم إلى أربعة أقسام: الأول التعريف اللفظي، والثاني التعريف التنبئي، والثالث التعريف الاسمي، والرابع التعريف الحقيقي^(١).

(١) انظر: محمد محي الدين عبدالحميد، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، الطبعة السابعة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م.

التعريف اللغطي:

أما التعريف اللغطي فهو: ما يقصد به تفسير مدلول لفظ بلفظ أو يوضح منه دلالةً على المعنى^(١)، وأكثر الناس استعمالاً لهذا النوع من التعريف أهل اللغة، وذلك كقوفهم: «السياسة» القيام على الشيء بما يصلحه^(٢)، ساس الأمر ذي دبره وقام بأمره^(٣).

التعريف التنبئي:

وأما التعريف التنبئي فهو: ما يقصد به إحضار صورة مخزونة في خيال المخاطب قد غابت عنه بعد سبق علمه بها؛ فليس في هذا النوع كسب جديد؛ فكل ما أحضر المعرف في خيال السامع فهو تعريف تنبئي صحيح وقد يطلق عليه اسم (التنبيه) مطلقاً من غير ذلك كلمة التعريف.

الفرق بين اللغطي والتنبيئي:

والفرق بين هذين النوعين من التعريف بالاعتبار، وذلك بالنظر إلى تناقضه، على معنى أنك حين تقول: «السياسة» القيام على الشيء بما يصلحه» إذا كنت تقوله لسامع لم يسبق له العلم بمعنى السياسة أصلًا؛ فهذا تعريف لغطي، وإذا كان قد سبق له به العلم ولكن غاب عن ذهنه وأردت إحضار هذا المعنى الغائب؛ فهو تعريف تنبئي، فهما متفقان في الحقيقة والماصدقات، مختلفان في الاعتبار، ولكونهما متفقين فيما ذكر لم يبال بعض المحققين بجهة اختلافهما، فاعتبروهما نوعاً

(١) قال محي الدين عبدالحميد: «ووضوح دلالة لفظ ما على المعنى تكون إما بكتراة استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى، أو بحضور معناه في ذهن المخاطب به، أو نحو ذلك وظاهر هذا الوضوح يختلف باختلاف الناس». المرجع نفسه

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: (س. و. س.) (٣٦٦-٣٦٧) (٣)

(٣) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصبح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت، المكتبة العلمية، (١/٢٩٥).

واحداً، والتحقيق هو ما سلف^(١).

التعريف الاسمي وال حقيقي:

أما التعريفان الاسمي وال الحقيقي فكل منها عبارة عنما يستلزم
تصوره تصور المعرف.

الفرق بينهما:

والفرق بينهما أن التعريف الحقيقي لتفصيل المفاهيم الموجودة
مما يصدقها في الخارج ولو تقديرأً، والاسمي لتفصيل المفاهيم الاعتبارية
التي لا يعلم وجود ما تصدق عليه في الخارج، سواء اشتهرت بالعدم
أم لم تشتهر.

ومن الأمثلة التي توضح هذا الفرق: القول في تعريف السياسة:
«هي القيام على الشيء بما يصلحه»^(٢) والقول في تعريف الشريعة:
«مورد الشارية التي يشرعنها الناس - أي يردها - فيشربون منها
ويستقون»^(٣) ونحو ذلك؛ هذه تعريفات حقيقة قصد بها تفصيل
حقيقة شيء له أفراد موجودة في الخارج حقيقةً، عرفها البعض وجهل
بها آخرون.

ومن هنا، فإن كل ما يذكر من تعريفات العلوم في أوائل الأبواب
والكتب من تفصيلات حقائق الأشياء؛ إذا ذكرت للمبتدئين الذين
لم تسبق لهم المعرفة بها تكون من قبيل التعريفات الاسمية، ثم تكون
-بعد الإحاطة بمسائل العلم أو الباب- تعريفات حقيقةً.

(١) المصدق: هو الفرد الموجود في الخارج الذي يصدق عليه المفهوم. انظر: عبدالحميد، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، مرجع سابق.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: (س.و.س) (٣٦٦-٣٦٧).

(٣) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، (١/٩٤٦). وابن منظور، لسان العرب،
المراجع نفسه، (٨/١٧٥)، والزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، (١/٦٣).

أقسام التعريفين الاسمي وال حقيقي:

وينقسم كل من التعريفين الاسمي وال الحقيقي إلى أربعة أقسام؛ لأن كلاً منها إما حد وإما رسم؛ وكل من الحد والرسم إما تام وإما ناقص؛ فالأقسام الأربع هي: الحد التام، والحد الناقص، والرسم التام، والرسم الناقص.

الحد التام:

أما الحد التام فهو: ما كان مؤلفاً من الجنس القريب والفصل القريب كقولنا: «السياسة تدبير للمصلحة».

للمصلحة	تدبير	السياسة
فصل	جنس قريب	نوع

الحد الناقص:

وأما الحد الناقص فهو: ما تألف من الجنس بعيد والفصل، كقولنا: «السياسة فنّ المصالح».

المصالح	فنّ	السياسة
فصل	جنس بعيد	نوع

الرسم التام:

وأما الرسم التام فهو: ما تألف من الجنس القريب والخصيصة الملازمة، كقولنا: «السياسة تدبير نافع».

نافع	تدبير	السياسة
الخصيصة الملازمة	جنس قريب	نوع

الرسم الناقص:

وأما الرسم الناقص فهو: ما تألف من الجنس البعيد والخصيصة، أو من العرضيات البحثة^(١). كقولهم: «السياسة فن نافع». وقولهم: «السياسة فن الممكن»^(٢).

نافع / الممكن	فن	السياسة
الخصيصة الملازمة	جنس بعيد	نوع

شروط التعريفين الاسمي وال حقيقي:

ولكل من التعريفين الاسمي وال الحقيقي شروط صحة إذا احتل واحد منها فسد التعريف؛ وشروط حُسن لا يترتب على الإخلال بها فساد التعريف؛ ولكن الأليق مراعاتها؛ فإنه يترتب على الإخلال بها الإخلال بحسن التعريف.

شروط صحة التعريفين الاسمي وال حقيقي:

فأما شروط صحة كل واحد منها فخمسة:

الأول: أن يكون التعريف مركباً من الذاتيات وليس العرضيات^(٣).

(١) ومن الرسم الناقص التعريف بالمثال، مثل أن تقول: «المبتدأ مثل محمد من قوله: محمد قائم» ومنه أيضاً تعريف الشيء بتقسيمه، مثل أن تقول: «المبتدأ إما اسم صريح وإما مؤول به» ونحو أن تقول: «الخبر إما جملة وإما شبه جملة».

(٢) Otto von Bismarck. (n. d.). BrainyQuote. com Read more at <http://www.brainyquote.com/citation/quotes/quotes/o/ottovonbis398827.html#7oepMZqCgwqGQJxo.99>

١٤٣٥ / ٠١ / هـ.

(٣) قال الغزالي في المستصفى: «ومن مثارات الأغالطي الكثيرة التباس اللازم التابع بالذاتي فإنها مشتركة في استحالة المفارقة واستقصاء ذلك في هذه المقدمة التي هي كالعلاوة على هذا العلم غير ممكن وقد استقصيناها في كتاب معيار العلم فإذا فهمت الفرق بين الذاتي واللازم فلا تورد في الحد الحقيقي إلا الذاتيات وينبغي أن تورد جميع الذاتيات =

• فيخرج بذلك التعريفات التي تقتصر التعريف على فاعل معين في تعريف السياسة الشرعية دون غيره من من ذوي الاختصاص على نحو قولهم: « فعل شيء من الحاكم » أو « كل تصرف من الولاة » أو « تدبير أولي الأمر المجتهدين » أو « هي عمل أمير المؤمنين ». المقصود أنه يخرج الاقتصار على بعض ذي الاختصاص بذكر صفتهم فيه دون غيرهم. وأما التصرف الذي يصدر عن غير ذي اختصاص أو ولاية لا يعد سياسة أصلاً فهو ليس داخل في التعريف . وجميع تلك الصفات من العرضيات فالحاكم وولي الأمر وأمير المؤمنين صفات متغيرة ومتقللة بين الأفراد والأحوال والأماكن والأزمنة وليس ثابته ويوجد صفات كثيرة غيرها لذوي الاختصاص ، ويمكن تصور عمل وتصرف موافق للسياسة الشرعية صدر عن متصرف للغير وليس حاكماً أو ولي أمر أو أميراً للمؤمنين .

• وينخرج بذلك التعريفات التي تقتصر التعريف على مفعول للسياسة الشرعية موصوف فيه، كأساس للتعريف على نحو قولهم إن السياسة الشرعية: « شرع مغلظ » أو « أحكام الملك » أو « سلطة سن التشريعات » أو « القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال ». المقصود أنه يخرج الاقتصار على بعض مفعولات السياسة الشرعية بذكر صفتها فيه دون غيرها . جميع تلك المفعولات المحددة الموصوفة، هي من العرضيات،

= حتى يتصور بها كنه حقيقة الشيء وماهيته وأعني بالماهية ما يصلح أن يقال في جواب ما هو فإن القائل ما هو يطلب حقيقة الشيء فلا يدخل في جوابه إلا الذاتي ». أبو حامد محمد بن محمد الغزالى (ت: ٥٠٥ هـ)، المستصنفى في علم الأصول، تحقيق: حمزة زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، (٤٢-٤١ / ١). الذاتيات يقصد بها « ذات الشيء »: عينه، جوهره . « ذات الأشياء »، والعرضيات يقصد به عَرَضِي: غير جوهرى، غير متصل وليس جزء من الماهية.

فأحكام الملك والقانون أحد نتائج العمل بالسياسة الشرعية وليس جميع العمل بالسياسة الشرعية، وسلطة سن الأقضية من مسببات السياسة الشرعية وليس من ذواتها، كما أن الأحكام التكليفية نتيجة لعملية الاستنباط ومن مسبباتها وليس لها ذات الاستنباط.

الثاني: أن يكون جاماً لـكل فرد من أفراد المعرف؛ لئلا يتوهم أن بعض أفراد المعرف ليس منه.

• يخرج بذلك كل تعريف ربط السياسة الشرعية بأحد الأركان دون الأخرى.

- قصر التعريف على ركن الفاعل بوصف المنصب أو مكانة معينة أو جنس العامل مثل: كل متصرف على الرعية ضمن مسؤوليته وفي حدود رعايته.

- قصر التعريف على ركن المفعول بوصف أحد الأعمال أو نتائج الأعمال المبنية على عدم مخالفته الشرعاً أو ذكر جنس المفعول مثل جميع ما ينتج عن العمل بمقتضى السياسة الشرعية.

- قصر التعريف على ركن الفعل بوصف أحد جوانب الفعل مثل قولنا التدبير أو جنس الفعل أن يكون منوط بالمصلحة.

الثالث: أن يكون مانعاً من دخول فرد من غير المعرف فيه؛ لئلا يتوهم أن شيئاً ليس من المعرف داخل فيه.

• تخرج بذلك التعريفات التي تدخل المصلحة الملغاة في السياسة الشرعية كالقول فرضاً: «إن السياسة الشرعية هي رعاية المصالح المعتبرة وإن خالفت النص والإجماع»، بناءً على رأي الطوفى: «أن النص والإجماع متى خالفاً المصلحة وجب تقديم رعاية المصالح عليها بطريق التخصيص والبيان لا بطريق الافتياط عليهم

والتعطيل لها، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان^(١). وهو قول مردد وملغى فلا يمكن شرعاً وعملاً أن تكون المصالح المخالفة للنص والإجماع مصالح حقيقة وإنما متوجهة وتسميتها بالصالح الملغاة إنما هو لما يظن فيها منها خطأً وتوهمًا عند بداية النظر أن فيها مصلحة.

الرابع: ألا يستلزم الحال: كالدور، والتسلسل^(٢)، واجتماع النقضين.

• الدور هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه^(٣). كتعريف

(١) انظر: الطوفى، نجم الدين سليمان عبد القوى (١٤١٩هـ) التعيين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حاج عثمان، الطبعة الأولى، بيروت، (ص ٢٣٨).

(٢) للمزيد عن الدور والتسلسل وأقسامهما وموقف الفرق والمذاهب منها، انظر: درء تعارض العقل والنقل - ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الثانية، الرياض، ١٤١١هـ (٣/١٤٣-١٤٥). التعريفات - علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، (ص ٨٠ و ٨٠). توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، بيروت، ١٤٠٦هـ، (١/٣٦٩-٣٧٠). التوقيف على مهامات التعريفات - محمد عبدالرؤوف المناوى، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، ١٤١٠هـ، (ص ١٧٥ و ٣٤٣). الكليات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية - أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوى، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ، (ص ٢٦٤ و ٢٩٣).

(٣) انظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي، ١٤٠٥هـ، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت. (ص ١٤٠)، والمناوى، محمد عبدالرؤوف، ١٤١٠هـ، التوقيف على مهامات التعريفات، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق (ص ٣٤٣)، والكفوى، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، ١٤١٩هـ، الكليات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص ٢٦٤). والأحد نكري، القاضي عبدالنبي بن عبد الرسول، ١٤٢١هـ، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المعروف باسم دستور العلماء، ترجمه عن الفارسية: حسن هانى، دار الكتب العلمية، بيروت، جزء ١ و ٢، (٧٩/٢).

شيء بشيء آخر لا يمكن تعريفه إلا بالأول^(١). وينقسم إلى نوعين^(٢): الأول يسمى الدور المتصحر، كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس^(٣)، كالقول فرضاً: «لا تكون السياسة سياسة إلا إذا كانت شرعية ولا تكون الشرعية شرعية إلا إذا كانت سياسة». أو بمراتب ويسمى الدور المضمر^(٤) وهو الثاني، لأن يتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ج)، و(ج) على (أ)، كالقول فرضاً: «لا تكون السياسة شرعية إلا إذا كانت شرعية، ولا تكون الشرعية سياسة إلا إذا كانت فنّ الممكن، ولا يكون فنّ الممكن شرعياً إلا إذا كان سياسة».

• التسلسل: التسلسل في اللغة هو: اتصال بعض الأشياء بعض إلى ما لا نهاية، وترتيب أمور غير متناهية^(٥). وهو ينقسم من حيث الأثر والمؤثر إلى قسمين:

- الأول: التسلسل في المؤثرين والفاعلين والعلل، والمراد به

(١) انظر: المعجم الفلسفـيـ، مجـمـعـ اللـغـةـ الـعـرـبـيـةـ، الـهـيـئـةـ الـعـامـةـ لـشـؤـونـ الـمـطـابـعـ الـأـمـيرـيـةـ، الـقـاهـرـةـ، ١٤٠٣ـهـ، (صـ ٨٥ـ).

(٢) وبعـضـهـمـ يـقـسـمـهـ -ـ كـابـنـ تـيمـيـةـ -ـ إـلـىـ دـورـ (ـاقـتـرـانـ)،ـ كـاقـتـرـانـ وـتـرـابـطـ الـبـنـوـةـ بـالـأـبـوـةـ فـلـاـ يوجدـ هـذـاـ إـلـاـ مـعـ هـذـاـ إـلـاـ مـعـ هـذـاـ.ـ وـدـورـ (ـبـعـدـيـ)ـ مـثـلـ أـنـ لـاـ يـوـجـدـ الشـيـءـ إـلـاـ بـعـدـ وجودـ شـيـءـ آخـرـ وـشـيـءـ الآخـرـ لـاـ يـوـجـدـ إـلـاـ بـعـدـ وجودـ الشـيـءـ الـأـوـلـ.ـ انـظـرـ: درـءـ تـعـارـضـ العـقـلـ وـالـنـقـلـ -ـ اـبـنـ تـيمـيـةـ،ـ (ـ١ـ٤ـ٥ـ/ـ٣ـ).

(٣) انـظـرـ: التعـرـيفـاتـ -ـ الـجـرـ جـانـيـ،ـ مـرـجـعـ سـابـقـ،ـ (ـصـ ١ـ٤ـ٠ـ)،ـ عـبـدـ النـبـيـ نـكـريـ،ـ جـامـعـ الـعـلـومـ فـيـ اـصـطـلـاحـاتـ الـفـنـونـ الـمـعـرـوفـ،ـ مـرـجـعـ سـابـقـ،ـ (ـصـ ٧ـ٩ـ/ـ٢ـ).

(٤) انـظـرـ: التعـرـيفـاتـ،ـ المـرـجـعـ نـفـسـهـ،ـ (ـصـ ١ـ٤ـ٠ـ)،ـ جـامـعـ الـعـلـومـ فـيـ اـصـطـلـاحـاتـ الـفـنـونـ الـمـعـرـوفـ -ـ عـبـدـ النـبـيـ نـكـريـ،ـ المـرـجـعـ نـفـسـهـ،ـ (ـ٧ـ٩ـ/ـ٢ـ).

(٥) انـظـرـ: التعـرـيفـاتـ -ـ الـجـرـ جـانـيـ،ـ المـرـجـعـ نـفـسـهـ (ـصـ ٨ـ٠ـ)ـ وـالـنـاوـيـ،ـ التـوـقـيفـ عـلـىـ مـهـاـتـ التـعـارـيفـ،ـ مـرـجـعـ سـابـقـ،ـ (ـصـ ٣ـ٤ـ٣ـ)،ـ تـوـضـيـحـ الـمـاـصـدـ وـتـصـحـيـحـ الـقـوـاعـدـ فـيـ شـرـحـ قـصـيـدـةـ الـإـلـمـامـ اـبـنـ الـقـيـمـ،ـ أـحـمـدـ بـنـ إـبـرـاهـيـمـ بـنـ عـيـسـىـ،ـ تـحـقـيقـ: زـهـيرـ الشـاوـيـشـ،ـ الـمـكـتبـ الـإـسـلـامـيـ،ـ الطـبـعـةـ ثـالـثـةـ،ـ بـيـرـوـتـ،ـ ١ـ٤ـ٠ـ٦ـهـ،ـ (ـ١ـ/ـ٣ـ٦ـ٩ـ-ـ٣ـ٧ـ٠ـ)،ـ عـبـدـ النـبـيـ نـكـريـ،ـ جـامـعـ الـعـلـومـ فـيـ اـصـطـلـاحـاتـ الـفـنـونـ الـمـعـرـوفـ،ـ المـرـجـعـ نـفـسـهـ،ـ (ـ١ـ٨ـ٩ـ/ـ١ـ).

أن يكون للحادث فاعل وللفاعل فاعل آخر وهكذا إلى غير نهاية. وهذا القسم باطل بالاتفاق شرعاً وعقلاً. ولا يرد هذا على التعريف في هذا البحث.

- الثاني: التسلسل في الآثار، وهو ينقسم إلى قسمين:

أ) التسلسل في المستقبل، بأن يكون أثراً بعد أثر، فلا يكون حادث إلا بعد حادث، كأن يقال: «لا يكون فعل لسياسة الشرعية إلا بعده فعل لسياسة الشرعية لا إلى نهاية».

ب) التسلسل في الماضي، فلا يكون حادث حتى يكون قبله غيره من الحوادث، كأن يقال: «لا يحدث أي فعل لسياسة الشرعية إلا قبله فعل لسياسة الشرعية لا إلى نهاية». وهذا باطل لأمرتين: الأولى: لأنه يقتضي عدم صدور أي فعل. والثانية: لأن فيه نسبة عدم التناهي إلى أفعال العباد في الماضي.

اجتمع النقيضين: كالقول فرضاً: «أن السياسة الشرعية هي رعاية المصالح المعتبرة وإن خالفت النص والإجماع»، فكيف يمكن أن تكون المصلحة في هذا التعريف معتبرة من جهة لتطافر الأدلة الشرعية على قطعية اعتبار المصالح، وملغاة من الجهة الأخرى بدليل قطعي وهو مخالفة النص والإجماع. نقيضان؛ الاعتبار والإلغاء لا يمكن أن يجتمعا في محل واحد.

الخامس: أن يكون التعريف أجي من المعرف؛ ليكون أوضح وأيسر عند العقل؛ ولذلك موصلاً إلى الغرض المقصود من التعريف؛ وهو إيضاح المعرف للسامع.

- يخرج بذلك كل تعريف يزيد المعرف غموضاً، مثل قول بعضهم: «وأما سياسة الشرعية فهي: أحكام الملك المندرجة

في الأحكام الشرعية، والتي يحمل عليها أهل الاجتماع على ما
تفتبيه الشريعة الإسلامية».



المبحث الثالث

حد السياسة الشرعية (التعريف)

أورد الطوفى في كتابه شرح مختصر الروضة فرقاً بين التعريف، والحد في مقدمة شرحة فقال: «والتعريفُ أعمُّ منَ الحدّ، لأنَّ التعريفَ يحصلُ بذكر لازمٍ، أو خاصّةً، أو لفظٍ يحصلُ معهُ الاطّرادُ والانعكاسُ، والحدُ لا يحصلُ إلَّا بذكر الجنسِ والفصيلِ المتضمنِ لجميعِ ذاتيّاتِ المحدودِ، فكلُّ حدٌ تعريفٌ، وليسَ كُلُّ تعريفٍ حدًا، لأنَّه قد لا يتضمنُ جميعَ الذاتيّاتِ»^(١).، بناءً على ذلك ولما أنَّ الأركانَ جميعها من الذاتيّات فلا بد من إيراد تعريف مضاف لكل منها ثم يشتق منها تعريف شامل للسياسة الشرعية يكون حداً تاماً أو قريباً منه.

التعاريف المضافة لأركان السياسة الشرعية نوعان، أساسي وتابع، وهي:

- **التعريف الأساسي:** وهو المضاف إلى الركن المقصود لذاته بتعريف السياسة الشرعية:-
- التعريف مضاف إلى ركن الفعل: «التدبير المستمر بالمصلحة وليس في الشرع ما ينفيه».

- **التعريفات التابعة:** وهي المضاف إلى الأركان المقصودة لغيرها في تعريف السياسة الشرعية، وإنما دخولها في التعريف لما أنها من

(١) الطوفى، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، (١١٤-١١٥).

ذاتيات المعرفة وما هي فهـي من لوازـم المعرفة
وإن لم تكن هي المقصودة قصـداً أو لـيـاً:

- التعريف مضاف إلى ركن الفاعل: «تدبـير الراعـي بالـصلـحة على الرـعـية».

- التعريف مضاف إلى ركن المفعول: «تدابـير المصلـحة على الرـعـية».

لذا فالتعريف الذي نريده هو الذي يمكن أن يوصف بالـحد التام أوـقـرـيبـ منهـ، وهو ماـكـانـ مؤـلـفـاـ منـجـنـسـ القـرـيبـ وـالـفـصـلـ المتـضـمنـ جـمـيعـ ذاتـيـاتـ المـحـدـودـ، وـالـمـسـتـكـمـلـ لـشـروـطـ صـحـةـ التـعـرـيفـ كـمـ سـبـقـ بيانـهـ. ويـتـرـتـبـ عـلـىـ ذـلـكـ عـدـةـ أـمـورـ:

• أن يكون التعريف الشامل أعم ما يمكن بحيث تكون تعريفات الأركان جميعها من أقسامه وليس أي منها قسيماً له.

• أن يكون المعنى الاصطلاحي أقرب ما يمكن للمعنى الحقيقي في اللغة والاستعمال قدر الإمكان.

• أن يكون التعريف يصف حقيقة السياسة الشرعية نفسها فقط.

وبناءً على ما تقدم يكون التعريف الشامل -الـحدـ التـامـ أوـقـرـيبـ منهـ- الذي تم وضعـهـ وـصـيـاغـتهـ لـلـسـيـاسـةـ الشـرـعـيةـ هوـ:

الـسـيـاسـةـ الشـرـعـيةـ هيـ: «ـمـنـهـاجـ العـدـلـ فـيـ التـصـرـفـ عـلـىـ الرـعـيةـ»

ثم وبعد وضع وصياغة تعريف لـلـسـيـاسـةـ الشـرـعـيةـ يصلـحـ أنـيـكـونـ حدـاـ حـقـيقـياـ تـاماـ أوـقـرـيبـاـ منهـ، لاـ بدـ منـ التـوقـفـ قـلـيلـاـ واستـذـكارـ المـقصـدـ العامـ لـلـسـيـاسـةـ الشـرـعـيةـ وـمـدىـ أـهـمـيـةـ وجودـ حدـ تـامـ وـتـعـرـيفـ لـلـسـيـاسـةـ الشـرـعـيةـ.

أولاًـ: يـصـعـبـ جـداـ -ـإـنـ لمـ يـكـنـ مـسـتـحـيلاـ- فـيـ أيـ شـيءـ مـنـ الـمعـانـيـ

أن يعرف بحد حقيقي؛ لأنَّه لا يمكن لرأي البشر أن يصل إلى الكمال، ولا بد فيه من سهو أو خطأ أو هوئ؛ ولذا لا يرى الباحث أن الإفراط بالانشغال بوضع وصياغة حدٍ تام - وبخاصة إن تعذر أو لم يستطع - مجده ما دمنا نستطيع وضع حدٍ قريب من التام أو كافٍ لأغراض هذا العلم، والأصل هو مجرد وجود الاتفاق على المعاني العريضة، وعلى المعنى الإجمالي، والذي له صورة ذهنية واضحة لدى الجميع، يستهدفها كل البشر. إلا أن هذه الصعوبة أو الاستحالة يجب أن لا تمنع من المحاولة والمقاربة قدر الإمكان والتوافق من عند الله، ولو لم يحصل إلا مجرد فضل طلب العلم وقصد الخير لكان مجزياً.

ثانياً: ولم تكن المشكلة يوماً في التعريف، بل في عزم السائس وصدقه وجديته في التطبيق؛ ولا أظن أن أحد العمران قد استحضر معنى محدداً لها. بقدر ما اهتم بتحقيق تلك الصورة الذهنية التي تتفق الأمة على معناها، وأن عمودها هو العدل.

ثالثاً: بل يمكن القول بأنَّ الأصل في اقتراح الكلمة الشرعية بكلمة السياسة إنما غرضه المقصود؛ هو السياسة العادلة لأنَّها هي شرع حق، وأنَّ الناس جميعاً مسلمون وكافرهم يتلقون عليها (السياسة العادلة)، قال ابن القيم: «إِنَّ اللَّهَ أَرْسَلَ رَسُولَهُ وَأَنْزَلَ كِتَبَهُ لِيقومَ النَّاسُ بِالْقَسْطِ وَهُوَ الْعَدْلُ الَّذِي بِهِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ فَإِذَا ظَهَرَتِ أَمْارَاتُ الْعَدْلِ وَتَبَيَّنَ وَجْهَهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ فَشَمَ شَرْعَ اللَّهِ وَدِينَهُ وَاللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَحْصِرْ طَرِيقَ الْعَدْلِ وَأَدَلَّتَهُ وَعَلَامَاتُهُ فِي شَيْءٍ وَنَفَيَ غَيْرَهَا مِنَ الْطَّرِيقِ الَّتِي هِيَ مُثْلُهَا أَوْ أَقْوَى مِنْهَا بَلْ بَيْنَ مَا شَرَعَهُ مِنَ الْطَّرِيقِ أَنْ مَقْصُودَةُ إِقَامَةِ الْعَدْلِ وَقِيَامِ النَّاسِ بِالْقَسْطِ فَأَيِّ طَرِيقٍ اسْتَخْرَجَ بِهَا الْعَدْلَ وَالْقَسْطَ فَهِيَ مِنَ الدِّينِ لَا يَقُولُ إِنَّهَا مُخَالَفَةٌ لَهُ فَلَا تَقُولُ إِنَّ السِّيَاسَةَ الْعَادِلَةَ مُخَالَفَةٌ لِمَا نَطَقَ بِهِ الشَّرْعُ بَلْ موافَقَةٌ لِمَا جَاءَ بِهِ بَلْ هِيَ

جزء من أجزاءه ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلح حكم وإنما هي شرع حق»^(١).

رابعاً: يبقى ما دون ذلك من التفاصيل العملية (في إطار هذه السياسة العادلة) هو الذي يوصف بأنه شرعي أو غير شرعي؛ بمعنى أنّ من شروط الوصول للعدل المقصود شرعية الغاية والوسيلة، وأن كل مانهى عنه الشرع فهو ظلم وما أمر به فهو عدل، وأن من رأى العدل في مخالفة الشرع فالخلل لديه.

خامساً: ويثبت وجهة النظر تلك، أنا لو حذفنا كلمة الشرعية من التعريفات لم يتغير شيء إن اشتملت تلك التعريفات على وصف العدل، وهو يعني أن السياسة المطلوبة إنما هي مرادف للإدارة الصحيحة الناصحة للوصول إلى العدل، و«السياسة العادلة جزء من الشريعة، ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كلامها وعددها وسعتها ومصلحتها، وأن الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة؛ علم أن السياسة العادلة جزء من أجزاءها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علما بمقاصدها ووضعها لم يجتاز معها إلى سياسة غيرها البتة»^(٢). ولن غير إضافة الشرعية إلى السياسة شيئاً؛ فالاسم لن يغير حقيقة المسمى، لذا فلا أثر لإضافة وصف الشرعية إلا:

- من جهة أن الحق في الشرع فكل ما أمر به فهو مصلحة وعدل، وما خالف الشرع فهو ظلم وإن بدا لأحد خلافه.

- ومن جهة أن السائس يجب عليه أن يحقق أعلى المصالح لمن يسوسه حتى يكون شرعاً ديانةً؛ بمعنى أنه يأثم ويعاقب في

(١) ابن قيم الجوزية أبو عبدالله بدائع الفوائد، الفراسة حكم بالأمارات والشرع، مرجع سابق، (٣/٨٩-١٠٨).

(٢) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، مرجع سابق، (٣/٦٣٤-٦٣٥).

الآخرة إن لم يلتمس لمن يسوسهم أعلى المنافع التي يتحقق بها معنى المصلحة.

فأما من جهة أن الحق في الشرع وأن كل ما أمر به فهو مصلحة وعدل، وما خالف الشعْر فهو ظلم وإن بدا لأحد خلافه، في بيانه أن شريعة الإسلام عدلٌ في نفسها وتأمر بالعدل، فاما عدُّها فقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأعراف: ١١٥]، والمعنى أنها صدقٌ في الأخبار، وعدلٌ في الأوامر والنواهي، فأخبارها كلُّها صادقة، وأحكامها كلُّها عادلة، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: قال قتادة: صدقًا فيها قال، وعدلًا فيما حكم، يقول صدقًا في الأخبار، وعدلًا في الطلب، فكلُّ ما أخبر به فحقٌّ لا مرية فيه ولا شك، وكلُّ ما أمر به فهو العدل الذي لا عدل سواه، وكلُّ ما نهى عنه فباطل؛ فإنه لا ينهى إلَّا عن مفسدة، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأَمِينَ الَّذِي يَحْذُوْنَهُ، مَكْثُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرِئَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا مُعْنَى الْمُنْكَرِ وَيَحِلُّ لَهُمُ الظَّيْكَتِ وَيُحِرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَيْثَ وَيَضْعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَلُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ، وَعَزَّزُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].^(١)

واما أمرها بالعدل ونهيها عن الجور، فقد جاء في آيات كثيرة، منها قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَاتِ وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يُعِظُّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «يُخَبِّرُ تَعَالَى أَنَّهُ يَأْمُرُ عباده بالعدل وهو القسط والموازنة، ويندب إلى الإحسان، كقوله

(١) عبد المحسن بن محمد العباد البدر، العدل في شريعة الإسلام وليس في الديموقراطية المزعومة، بحث منشور على الشبكة (ص ٣٣٣-٣٣٧).

تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْقِبْتُمْ بِهِ، وَلَئِنْ صَرَّمْتُ لَهُ خَيْرَ لِلصَّابِرِينَ﴾ [التحل: ١٢٦]، قوله: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً مِّنْهَا فَمَنْ عَفَّا وَأَصْلَحَ فَأَجْرَهُ، عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿وَالْجُرُوحَ قَصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّفَ بِهِ فَهُوَ كَفَارَةً لَهُ﴾ [المائدة: ٤٥] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على شريعة العدل والندب إلى الفضل»، وقال ابن العربي في أحكام القرآن عند هذه الآية: «فالعدل بين العبد وربه إشار حق الله على حظ نفسه، وتقديم رضاه على هواه، والاجتناب للزواج، والامتثال للأوامر، وأماماً العدل بينه وبين نفسه فمنعها عما فيه هلاكه؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ، وَنَهَى النَّفَسُ عَنِ الْهُوَى﴾ [التنازعات: ٤٠]، وعزوب الأطاع عن الاتباع، ولزوم القناعة في كل حال ومعنى، وأماماً العدل بينه وبين الخلق فبذل النصيحة، وترك الخيانة فيما قلل وكثير، والإنصاف من نفسك لهم بكل وجه، ولا يكون منك إلى أحد مساعدة بقول ولا فعل، لا في سر ولا فيعلن، حتى بالهم والعزم، والصبر على ما يصيبك منهم من البلوى، وأقل ذلك الإنفاق من نفسك وترك الأذى»، وقد نقله عنه القرطبي في تفسيره، وقال: «قلت: هذا التفصيل في العدل حسن وعدل»^(١).

وهذه الأقسام الثلاثة للعدل اشتتمل عليها قوله: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيدة الحسنة تحتها، وخلق الناس بخلق حسن» رواه الترمذى (١٩٨٧) عن أبي ذر، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

ومنها قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَلَدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْمُوَاهَةَ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَعْدِلُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ

(١) عبد المحسن بن حمد العباد البدر، العدل في شريعة الإسلام وليس في الديموقراطية المزعومة، بحث منشور على الشبكة، (ص ٣٣٣-٣٣٧).

الله كان بما تعلمون خيراً» [النساء: ١٣٥]، قوله في سورة المائدة: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِمَانُوا كُوئُنُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شَهِدَاءَ بِالْقُسْطِ وَلَا يَجِرُ مَنْكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ حَسِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]، قوله في سورة المائدة أيضاً: ﴿وَلَا يَجِرُ مَنْكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا...﴾ [المائدة: ٢]، فقد أمر الله في هذه الآيات عباده المؤمنين بالقسط، وهو العدل مع القريب والبعيد، والعدو والصديق، فلا يُحابى بالعدل قريب أو صديق لمحبته، ولا يُمنع العدل من بعيد أو عدو لبغضه، قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِرُ مَنْكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا...﴾ [المائدة: ٢]: «أي لا يحملنكم بعض قوم على ترك العدل؛ فإن العدل واجب على كل أحد في كل أحد في كل حال، وقال بعض السلف: ما عاملت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه، والعدل به قامت السموات والأرض»^(١).

ومنها قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسَعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، قال ابن كثير: «يأمر تعالى بالعدل في الفعال والمقال على القريب والبعيد، والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد في كل وقت وفي كل حال». «عظيمة الشاملة»^(٢).

للاختصار مع مزيد بيان سيقتصر في شرح التعريفات وما تجري الملاحظة فيه على تعريف السياسة الشرعية وتعريف ركن الفعل نفسه فيها، وهي كالتالي:

• منهاج العدل: المقصود بقولنا: «منهاج العدل»السبيل والطريق

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

البيـنـ الواـضـحـ^(١) الـذـيـ يـتوـصلـ بـهـ إـلـىـ الـعـدـلـ.ـ وـهـيـ مـجـمـوعـةـ
الـقـوـاءـدـ وـالـضـوـابـطـ وـالـمـعـايـيرـ الـتـيـ يـسـتـخـرـجـ بـهـ الـعـدـلـ مـضـافـاـ إـلـيـهـ
مـجـمـوعـةـ الـوـسـائـلـ وـالـأـدـوـاتـ الـتـيـ تـخـدـمـ تـلـكـ الـقـوـاءـدـ وـالـضـوـابـطـ
فـيـ اـسـتـخـرـاجـ أـكـمـلـ صـورـ الـعـدـلـ فـيـ التـصـرـفـ بـأـدـنـىـ تـكـلـفـةـ بـهـ لـاـ
يـخـالـفـ أـحـكـامـ الشـرـيعـةـ.

- منهاجـ:ـ المـنـاهـاجـ هـنـاـ يـقـابـلـ السـيـاسـةـ،ـ فـالـتـدـبـيرـ الـمـسـتـمـرـ بـالـمـصـلـحةـ
وـلـيـسـ فـيـ الشـرـعـ مـاـ يـنـفيـهـ،ـ مـنـاهـاجـ وـهـوـ سـبـيلـ وـطـرـيـقـ خـاصـ
بـالـسـيـاسـةـ الـشـرـعـيـةـ فـيـ التـوـصـلـ إـلـىـ الـعـدـلـ بـهـ لـاـ يـخـالـفـ الـكـتـابـ
وـالـسـنـةـ.

- العـدـلـ:ـ العـدـلـ هـنـاـ يـقـابـلـ الشـرـيعـةـ،ـ فـشـرـيعـةـ الـإـسـلـامـ عـدـلـ فـيـ
نـفـسـهـاـ وـتـأـمـرـ بـالـعـدـلـ،ـ فـالـلـهـ تـعـالـىـ يـأـمـرـ تـعـالـىـ بـالـعـدـلـ فـيـ الـفـعـالـ
وـالـمـقـالـ عـلـىـ الـقـرـيبـ وـالـبـعـيدـ،ـ وـالـلـهـ تـعـالـىـ يـأـمـرـ بـالـعـدـلـ لـكـلـ أـحـدـ
فـيـ كـلـ وـقـتـ وـفـيـ كـلـ حـالـ.

• فيـ التـصـرـفـ عـلـىـ الرـعـيـةـ:ـ المـقصـودـ فـيـ قولـنـاـ:ـ «ـالـتـصـرـفـ عـلـىـ
الـرـعـيـةـ»ـ هوـ بـيـانـ أـنـ يـدـ المـتصـرـفـ عـنـ الرـعـيـةـ هـيـ يـدـ أـمـانـةـ وـتـكـلـيفـ
وـمـسـؤـولـيـةـ وـلـيـسـ يـدـ تـمـلـكـ وـتـشـرـيفـ وـحـيـازـةـ.ـ وـأـنـ الرـاعـيـ
مـسـؤـولـ عـنـ رـعـاـيـةـ مـصـالـحـ رـعـيـتـهـ وـسـيـاسـتـهـ بـهـ يـوـصـلـ إـلـىـ
الـعـدـلـ بـأـقـلـ تـكـلـفـ مـكـنـهـ وـبـهـ يـحـقـقـ لـهـ أـعـلـىـ مـصـالـحـ دـنـيـوـيـةـ لـاـ
يـتـرـتـبـ عـلـيـهـ مـفـاسـدـ أـخـرـوـيـةـ.

• التـدـبـيرـ:ـ المـقصـودـ بـالـسـيـاسـةـ فـيـ الـمـعـرـفـ هـوـ التـدـبـيرـ الـمـسـتـمـرـ فـيـ

(١) قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرَعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. وأما «المنهاج»، فإن أصله: الطريق بين الواضح، يقال منه: «هو طريق نهج، ومنهاج»، بَيْنَ، يقال: هذا منهاج، أي: طريق وخط سهل رحب وواضح. انظر: أبي جعفر محمد بن جرير الطبرى، تفسير الطبرى جامع البيان عن تأويل آى القرآن، تحقيق محمود محمود شاكر، دار المعارف بمصر، (٣٨٤ / ١٠).

دقيق الأمور وعواقبها للمصلحة^(١). قال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية: «ومعنى قولك يسو سهم أنه ينظر في دقيق أمورهم مأخذ من السوس. والفرق بين السياسة والتدبير: أن السياسة في التدبير المستمر، ولا يقال للتدبير الواحد: سياسة، فكل سياسة تدبير، وليس كل تدبير سياسة، والسياسة أيضاً في الدقيق من أمور المسوس. والتدبير هو تقويم الأمر على ما يكون فيه صلاح عاقبته»^(٢). فقد تكون المصلحة المقصودة بعيدة؛ فلا يمكن التوصل إليها إلا ب مباشرة أكثر من وسيلة أي تدبير مستمر على أن تتحقق المصلحة البعيدة، وربما كانت الوسيلة من المقاصد النسبية مثل التدبير - فيكون هذا من باب تعدد وتابع الوسائل وهو تعدد وتابع التدبير واستمراره فيتحقق فيه معنى السياسة^(٣)؛ كحفظ العدل فهو مقصود يتوصل إليه بتطبيق الشريعة، وتطبيق الشريعة مقصود يتوصل إليه بإصلاح القضاء، وإصلاح القضاء مقصود يتوصل إليه بتوفير أفضل الموارد - البشرية والمالية والهيكلية والفنية^(٤)، وتسلسل الوسائل دوالياً كل ما انتهى أمر تبعه أمر آخر. وكل تسلسل للوسائل تلك هو في تدبير مستمر لإصلاح أمر العدل، وهذا التدبير المستمر للإصلاح هو

(١) المقصود هو مطلق الاستمرار، أي في كل مسألة وموضوع يستأنف الاجتهد لرعايته صالح العباد. وليس الاستمرار المطلق، أي الاستمرار في النظر لكل في كل أمر دون نهاية.

(٢) انظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، مرجع سابق، (ص ١٨١ و ١٩١-١٩٢).

(٣) بتصريف انظر: الجيزياني، محمد حسين (١٤٣٥هـ) أحكام الوسائل عند الأصوليين، بحث منشور على شبكة الإنترنت في موقع الفقه الإسلامي. بتاريخ ١١ محرم، ١٤٣٥هـ .<http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=890>

(٤) الهيكلة هي طريقة تقسيم الأعمال وأدوات التنسيق والتكميل بين تلك الأعمال وتسلسلها الهرمي في الإدارة، والفنية هي التخصصات المهنية التي تتطلب تأهيل والتي يتطلبتها العمل.

معنى السياسة الشرعية، ويدخل في ذلك جميع الأمور الصالحة للتدبير، بمعناها الواسع الذي لا يقتصر على الأفعال التي تتبادر إلى الفهم، بل تشمل الأقوال، كما تشمل الاعتقادات^(١).

- **تدبير الراعي:** المقصود بتدبير الراعي في التعريف مضاد إلى ركن الفاعل هو أنه ذو صفة فيما يتصرف به، فيخرج بذلك تصرف من ليس له صفة أو ولایة فيما هو فيه.
- **تدابير المصلحة:** المقصود بالتدابير في التعريف مضاد إلى ركن المفعول هي المصالح التي تم تدبيرها، وهي النتائج لتصرف الراعي على رعيته بمسؤولية تحقيق أعلى المنافع لهم دون مخالفة شرع الله.
- **بالمصلحة:** والصلاح كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد لذلك الشيء، فالتدبير بالمصلحة هو اختيار العمل على أكمل هيئة بحسب ما يراد له من جلب أعلى منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه^(٢). والباء في المصلحة يقصد به أصل معاني

(١) الزرقا، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد، ١٤١٩-١٩٨٩م، *شرح القواعد الفقهية*، الطبعة الثانية، تصحيح وتعليق وتقديم: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، (ص ٥). والباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب، ١٤١٩-١٩٩٩م، *قاعدة الأمور بمقاصدها: دراسة نظرية وتأصيلية*، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد، (ص ٢٥).

(٢) المصلحة لغةً: من الصلاح، وهو ضد الفساد، وهي واحدة المصالح، والفعل صالح يصلح صلاحاً وصلوباً، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه. فالمصلحة في اللغة تطلق بإطلاقين: الإطلاق الأول: على وصف الفعل تكون المصلحة بمعنى الصلاح، والصلاح كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد لذلك الشيء، كالقلم يكون على هيئة الصالحة للكتابة به. الإطلاق الثاني: تطلق على ذات الفعل الجالب للنفع، والدافع للضرر، بإطلاق المصلحة على الفعل إطلاق مجازي، فأطلق لفظ المصلحة الحاصلة بسبب الفعل على الفعل الذي هو سبب لها، فيقال: طلب العلم مصلحة، بمعنى سبب للمنافع. والمصلحة ضد المفسدة، فهما نقىضان لا يجتمعان، فلا يقال: إن هذا الأمر مصلحة ومفسدة بالحال نفسها، ولا يرتفعان فلا يقال: إن الأمر ليس مصلحة ولا مفسدة بالحال نفسها، كما أن=

«الباء» وهو الإلصاق، ولم يذكر لها سيبويه معنى غيره ويقال الإلزاق: وهو تعلق أحد المعنين بالأآخر^(١)، أي إلصاق الفعل بالفعل، ويقصد للاستعانة، نحو عملت بالمصالح المعتبرة، وقلت بالسياسة الشرعية. وبمعنى المصاحبة، كاستشارة العامل بعلمته^(٢). وحاصل المقصود هو إلصاق التدبير بالمصالح المعتبرة شرعاً والاستعانة بالموازنة بين المصالح للترجيح والمصاحبة لأعلى نفع مشروع.

• وليس في الشرع ما ينفيه: يخرج بذلك كل تدبير خالف الشرع ويدخل فيه كل تدبير وافق الشرع، فمن نافلة القول اشتراط أن تكون المصالح المعتبرة والتي هي قوام السياسة الشرعية غير مخالفة للشرع، وإنما المقصود هو مراعاة الوسيلة التي هي التدبير للصحة الشرعية سواء بالنص عليها في دليل معين أو بدليل عام من الشريعة وبيان ذلك كالاتي:

- يدخل في ذلك العلم بالموافقة ويشمل جميع التدابير والمصالح المعتبرة التي ورد الدليل الشرعي بتحصيلها سواء بدلالة

= النفع ضد الضرر، وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة. وانظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، تنسيق وتعليق: علي شيري، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (٧/٣٨٤). انظر: اللخمي، رمضان عبد الودود، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، الطبعة: الأولى، القاهرة، دار الهدى للطباعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م (ص ١٠- ١١). وانظر في القرار المعتبر شرعاً السياسي وغيره، آل سعود، عبدالعزيز بن سطام، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١/٣٢).

(١) السيوطي، جلال الدين، هموع الهوامع في شرح جمع الجواب، تحقيق: د. عبد العالم سالم مكرم، دار النشر: مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية، الطبعة الأولى، (٢/٤١٧).

(٢) بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي، البحر المحيط، دار الكتبى، الطبعة الأولى،

١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م، (٣/١٨٥).

النص أو الإجماع أو القياس داخلة في المصالح المعلوم موافقتها للشرع من خلال ذلك الدليل المعين^(١).

- ويدخل في ذلك العلم بعدم المعارض ويشمل جميع التدابير والمصالح التي لم يرد بتحصيلها دليل واحد إنما تضافرت الأدلة مثل المقاصد الشرعية والقواعد الفقهية على اعتبارها مصالح، علم من خلال النظر في هذه الأدلة عدم معارضتها للشرع.

- ويدخل في ذلك عدم العلم بالمعارض ويشمل جميع التدابير والمصالح التي لا يعلم معارضتها للشرع، وذلك بدخولها في جنس تصرفات الشارع، وهي كما يصفها شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل -التدابر- يجلب مصلحة راجحة؛ وليس في الشريعة ما ينفيه»^(٢)؛ فهذه الطريقة فيها خلاف مشهور، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة، ومنهم من يسميها الرأي، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان. كما أن هذا الخلاف أدى إلى ترك بعض المصالح المعتبرة فكان الأمر كما وصفه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «وكثر منهم

(١) يتساءل بعضهم: هل تدخل المصالح المنصوصة في حقيقة السياسة الشرعية اصطلاحاً؟ بمعنى أن استمداد المتصوص (وما في حكمه) من النصوص، واستمداد السياسة هو من دليل المصلحة. (دليل الأولى هو النص، ودليل الثانية هو المصلحة). وهو اتجاه لبعضهم في قصر السياسة الشرعية على مصلحة لا نص فيها بإلاغاء ولا إثبات، وأن المصالح المنصوصة هي من اختصاص الفقه الذي يستتبع الأحكام التفصيلية من الأدلة الكلية. ولكن، بناءً على جواب الاعتراض الوارد فيما تجري فيه المناظر؛ يظهر للقارئ أن الجواب المذكور أدناه على الاعتراض هو جواب عمّا تشمله المصلحة الشرعية، وهي بلا شك تشمل المتصوص وغير المتصوص، والشأن في الاعتراض هو في دخولها في مصطلح السياسة الشرعية، وبعبارة أخرى لو أردنا أن نتفق وتتوافق على مصطلح خاص للسياسة الشرعية فلا يصح إخراج المصلحة المنصوصة من التعريف.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، رجع سابق (١١/٣٤٢).

من أهل صالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشع لم يرد بها. ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكرهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه^(١).

في ما تجري فيه الملاية في التعريف:

تسمية طرف الملاية في التعريف:

من العلماء من يسمى ناقص التعريف المعارض عليه سائلاً، ووجهه المدافع عنه معللاً. والأكثرون على أن ناقصه يسمى مستدلاً، ووجهه يسمى مانعاً^(٢) وهم يريدون بذلك أن انتصار المعارض على التعريف لا يتم بمجرد ادعاء بطلانه، بل لابد من أن يدعى المعارض البطلان، ويستدل على هذه الدعوى باختلال شرط من شروط صحته، على النحو الذي سيأتي، ويقصدون بهذه التسمية أيضاً أن جواب صاحب التعريف عن انتصارات المعارض يكفي أن يكون بمنع مقدمة من مقدمات دليل البطلان، سواء ذكر مع ذلك سندأً لمنعه أم لم يذكر.

الاعتراض على التعريفين الحقيقي والاسمي:

والاعتراض على كل من التعريفين الحقيقي والاسمي، سواء كان كل منها حداً أم رسمياً؛ يكون بأحد أربعة أمور^(٣):

(١) ابن تيمية، المرجع السابق نفسه (ص ٣٤٤).

(٢) هذا مثل تسمية طرف الملاية في التقسيم وانظر (ص ٣١) عبدالحميد، رسالة الآداب، مرجع سابق.

(٣) يقول الشيخ محمد محبي الدين عبدالحميد: وأجازوا في خصوص التعريف الحقيقي -إذا كان حداً تاماً- أن يعرض عليه بالمعارضة، ومعنى ذلك: أن يأتي المعارض بتعريف حقيقي تام آخر للمعرف، ويقول لصاحب التعريف: هذا التعريف الذي ذكرته ليس حداً حقيقياً تاماً كما ادعيت؛ لأنك لو كان حداً حقيقياً تاماً للمعرف لم يكن للمعرف حداً حقيقياً تاماً آخر؛ إذا شيء الواحد لا يكون له حدان تامان حقيقيان؛ لأن الحد التام الحقيقي يكون بالجنس والفصل القربيين؛ ولو كان هذان التعريفان حدين تامين حقيقيين=

الأول: إذا اعترض المانع بأن هذا التعريف ليس حداً حقيقياً.

الجواب: التعريف حد حقيقي للسياسة الشرعية فهو مؤلف من الجنس القريب والفصل المتضمن لجميع ذاتيات المحدود:

السياسة الشرعية:	منهج العدل	في التصرف على الرعية
نوع	جنس قريب	فصل قريب
التعريف حد حقيقي مطول وجوباً وليس فضولاً		

التعريف من نوع الحد التام المطول وجوباً وليس فضولاً، فهو مطول لتضمينه جميع ذاتيات المحدود، والتي لو نقص منها شيء لا أصبح التعريف ليس حدّاً للمعرف، وهذا هو مقصود الطوفى في قوله: «والحد لا يحصل إلا بذكر الجنس والفصل المتضمن لجميع ذاتيات المحدود»^(١)

الثاني: إذا اعترض المانع بأن هذا التعريف غير جامع لأفراد المعرف كلها.

الجواب: التعريف جامع لأفراد المعرف كلها؛ فالتعريف مركب من أفعال أو صفات، وتغير أي منها يخرج من التعريف بعض أفراده وعلى المانع البينة.

= لزم أن يكون كل منها مملاً من الجنس والفصل القربيين، والشيء الواحد لا يكون له جنسان وفصلان قربان، وأما التعريفات الناقصة سواءً كانت اسمية أم حقيقة، وكذا التعريف الاسمي التام؛ فإذا اعترض المعترض بهذا الاعتراض على تعريف ما، فالجواب عليه إما بمنع أن تعريفه الذي عارض به تعريف حقيقي، وإما بتحرير المراد من تعريفك، بأن تقول: التعريف الذي ذكرته ليس حقيقياً تماماً، بل هو اسمي أو حقيقي ناقص، فافهم ذلك. انظر: محمد حمي الدين عبدالحميد، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناقشة، الطبعة السابعة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٧٨هـ-١٩٥٨م.

(١) س الطوفى، شرح مختصر الروضة، ١١٤/١١٥.

الثالث: وإذا اعترض المانع بأن هذا التعريف غير مانع من دخول فرد من أفراد غير المعرف فيه، فعلى سبيل المثال:

- وإذا اعترض المانع بأن هذا التعريف غير مانع لكونه أطلق «التصرف على الرعية»، ولم يقيده بمن له حق التصرف فيه مثل الحاكم والوالى وأولي الأمر، وحينئذ يمكن أن يشمل حق النظر في هذه الأفعال من ليس له الحق شرعاً في النظر فيها من غير أهل الاختصاص.

الجواب: كل ذي رعاية ذو مسؤولية. وكل ذي مسؤولية ذو اختصاص في حدود إطار رعيته. عن ابن عمر رض قال: سمعت رسول الله ص يقول: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها والخدم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته»^(١). فكل فرد مسلم يعتبر راعياً ورعاياً في وقت واحد، عليه حقوق يجب أن يؤديها لأهله، وله حقوق يجب أن تؤدي إليه. وقد عمم النبي ص في مطلع الحديث بقوله: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»، وفي آخره بقوله: «وكلكم راع ومسؤول عن رعيته». وخصص فيما بين ذلك، فذكر أعلى أصناف الناس في أول من ذكر، وأدناهم في آخر من ذكر، وأوساطهم فيما بين ذلك. فالمقصود من الحديث استغراق كل أفراد المسلمين بذلك أعلاهم وأدناهم، ووسطهم^(٢). ودل ذلك على أن كل متصرف بالصلاحة سواء لنفسه أو لغيره فهو ذو رعاية ومسؤول عن تدبير أمور ما استرعاه الله فيهب إصلاحه بما ليس في الشريعة ما ينفيه. ولا يمكن أن يتم ذلك دون الاجتهد في تنزيل الحكم الشرعي الملائم

(١) متفق عليه [البخاري /٨ (١٠٤) ومسلم (١٤٥٩ /٣)].

(٢) الأهدل، عبدالله قادری الأهدل، المسؤولية في الإسلام: كلکم راع ومسؤول عن رعيته،

الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، (ص ٧-٨).

على الأمور التي يظن أنها فيها مصالح وهذا العمل في أقل أحواله يتطلب تحقيق مناطه وتحقيق المناط متجدد ومتكرر في كل واقعة. فبذل الوسع في تنزيل الأحكام على الواقع -تحقيق المناط- لا يستغنى عنه بالتقليد، بل هو فريضة في كل نازلة؛ لأن كل واقعة نازلة مستأنفة لم يسبق لها مثيل، فتحقيق المناط فيها متجدد لا ينضبط بمناط واحد، فلا يمكن التقليد فيها؛ يقول الشاطبي (ت ٢٧٩٠هـ): «لا يمكن أن يستغنى هنا بالتقليد؛ لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها ولم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر اجتهاد أيضاً...» ويكيقىك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية بمفردها، وإنما أتت بأمور كليلة، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعين^(١) انتهى كلامه. وكل تفريح أو تخريج أو تحقيق لمناط المصالح المعتبرة في تدبير الأمور وفي أبسط أحواله - مجرد تحقيق المناط فقط - هو في حقيقته سياسة شرعية لا ينفك عنها أي مكلف في شتى أموره. ولعلنا نفسر الاتجاه الذي يقصر السياسة الشرعية بالدولة والسلطان كون الأمور فيما مضى لا يعرف التصرف عن الرعية بصورة جهاز إداري متخصص إلا في أجهزة الدولة وتصرفات ولاة الأمر في سلطانهم، فهم نظروا إلى السياسة التي تصدر من ذي الولاية العامة، سواء كانت

(١) انظر: مجلة البحوث الإسلامية، مشروعية تنزيل الأحكام على الواقع، (٢٣٨ / ٧٨)، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء. وانظر الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، المواقف، ضبطها: إبراهيم رمضان، المقابلة على النسخة التي شرحها: عبدالله دراز، الطبعة الرابعة، بيروت، دار المعرفة، (٤ / ٩١-٩٢).

ولاية رسمية بالأصل كولي الأمر (الإمام) أو بإنابة سلطان كحاكم (القاضي)، ولم ينظروا إلى الولايات المهنية التي تنتج هن التأهل ولا تفتقر إلى إنبأة السلطان، كالمجتهد والمفتى والطبيب والمهندس وغير ذلك كثير. هذا بالإضافة إلى ما نجده اليوم من أن بعض الشخصيات الاعتبارية من شركات و هيئات غير حكومية قد تكون أكبر وأغنى وأقوى من كثير من الدول. ويمكن قياس الأفراد على مثل هذه المؤسسات وقياس الأشخاص العاديين على الشخصيات الاعتبارية، إذا كانت العلة واحدة وهي التدبير المستمر على الرعية فكلاهما يده يدأمانة على المولى عليهم أو على مصالحهم.

وجوابه أيضاً: أن الفرق بين تخيير الأئمة وتخيير المكلفين ذوي الصفة غير مؤثر، وتفصيل ذلك مبني على التمييز إلى أن الفرق بينهما في التخيير مبني على الفرق في المتصرف فيه وليس في حقيقة التصرف نفسه، فالائمة يتصرفون في صالح غيرهم فهم كالوكاء، والأفراد يتصرفون في مصالحهم، وتصرف كل مكلف للأخر منوط بالمصلحة، بناءً على القاعدة الفقهية: «كل متصرف عن الآخرين فعليه أن يتصرف بالصلاحة»^(١). والإداريون يتصرفون عن الآخرين؛ لذا فهم مشمولون بحكم هذه القاعدة، ولا يستثنى من ذلك الملاك في الشركات والمؤسسات، فهم يتصرفون عن الآخر الاعتباري، أي عن شركاتهم ومؤسساتهم وقد بين الفقهاء الفرق الأساس بينهما، فالإداريون سلطتهم الإدارية مقيدة باتخاذ الأصلح للمسلمين، فهم دائماً يتقللون من واجب إلى واجب، والوجوب دائمًا عليهم في جميع أحوالهم قبل الاجتهاد في اتخاذ القرار وبعده، وهم ساعون في أداء الواجب فعملهم حينئذ واجب، وبعد الاجتهاد يجب عليهم فعل ما

(١) انظر: السبكي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، (١٣٠).

أَدَى إِلَيْهِ اجتِهادُهُمْ، فَلَا ينفِكُونَ عَنِ الْوَجُوبِ أَبْدًا، وَذَلِكُ هُوَ ضِدُّ التَّخْيِيرِ وَالْإِبَاحَةِ، وَإِنَّمَا تَخْيِيرَهُمْ مُفْسِرٌ بِأَنَّهُ لَمْ يَتَحْتَمْ عَلَيْهِمُ التَّدْبِيرُ ابْتِدَاءً، بِحِيثُ يَقَالُ هَذَا مَا يَجِبُ عَلَيْكُمْ فَتَدْبِرُوا أَمْرَكُمْ فَلَهُمُ النَّظَرُ فِي الْخِيَارَاتِ أَوْ لَاَ ثُمَّ اسْتَخْدَامُ سُلْطَنَتِهِمُ التَّقْدِيرِيَّةِ فِي التَّرْجِيحِ ثَانِيًّا، ثُمَّ فَعَلَ مَا تَرَجَحَ لِدِيهِمْ بِاجتِهادِهِمْ ثَالِثًا، فَالْتَّخْيِيرُ هُنَا يَكُونُ بَيْنَ الْوَاجِبَاتِ وَلَا يَكُونُ فِي الْوَاجِبَاتِ^(١). فَكُلُّ مُتَصَرِّفٍ عَنِ الْآخَرِينَ عَلَيْهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ بِمَا تَقْتَضِيهِ الْمُصْلَحَةُ لَا فَرْقَ بَيْنَ حَاكِمٍ وَمُحْكَوِّمٍ كُلُّ فِي حَدُودِ رِعَايَتِهِ وَمُسْؤُلِيَّتِهِ لِقَوْلِهِ^{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}: (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مُسْؤُلٌ عَنْ رِعَايَتِهِ)، الْإِمامُ رَاعٍ وَمُسْؤُلٌ عَنْ رِعَايَتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمُسْؤُلٌ عَنْ رِعَايَتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَّةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمُسْؤُلَةٌ عَنْ رِعَايَتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمُسْؤُلٌ عَنْ رِعَايَتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمُسْؤُلٌ عَنْ رِعَايَتِهِ)^(٢).

- وَإِذَا اعْتَرَضَ الْمَانِعُ بِأَنَّ هَذَا التَّعْرِيفُ غَيْرُ مَانِعٍ؛ لِعدَمِ إِخْرَاجِهِ مَا وَرَدَ فِيهِ نَصٌّ خَاصٌّ مُتَعِّنٌ، وَمَا يَلْحِقُ بِهِ قِيَاسًا عَلَيْهِ، كَمَا لَمْ يُخْرِجْ مَا كَانَ دَلِيلَهُ الإِجْمَاعُ، مَعَ أَنَّ الْحَاكِمَ لَيْسَ لَهُ نَظَرٌ فِي هَذِهِ الْمَسَائلِ؛ بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَكْمُ بِمَا تَقْتَضِيهِ هَذِهِ الْأَدْلَةِ؛ وَفَعْلُهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ مُبْنِيًّا عَلَى النَّصِّ وَمَا فِي حُكْمِهِ؛ وَلَيْسَ مُبْنِيًّا عَلَى الْإِسْتَدَالَلِ «بِالْمُصْلَحَةِ».

الجواب: تحرير محل الاعتراض من ثلاثة أوجه:

الأول: أَنَّ الْمُصْلَحَةَ الْمَقصُودَةُ فِي التَّدْبِيرِ هِيَ الْمَرْسَلَةُ الَّتِي لَمْ يَرِدْ بِهَا دَلِيلٌ خَاصٌّ مُعَيْنٌ وَإِنَّمَا دَلِيلُ اعْتِبَارِهَا هُوَ انْدَرَاجُهَا فِي جَنْسِ تَصْرِفاتِ الشَّارِعِ وَلَا يَوْجِدُ فِي الشَّرِعِ مَا يَنْفِيَهَا وَهَذَا يُخْرِجُ الْعَمَلَ بِالنَّصِّ وَالْقِيَاسِ وَالْإِجْمَاعِ.

جواب الوجه الأول: للْمُصْلَحَةِ أَنْوَاعٌ مُتَعَدِّدةٌ مِنْهَا الْمُتَفَقُ عَلَى قَبْولِهِ،

(١) انظر: آل سعود، اتخاذ القرار بالصلحة، مرجع سابق، (٤٧٩/١).

(٢) متفق عليه [البخاري (٨/١٠٤) ومسلم (٣/١٤٥٩)].

ومنها المختلف في قوله، ومقصود التدبير بالمصلحة هو المصلحة المعتبرة شرعاً، سواء أكان اعتبارها بدليل عام فهو من جنس تصرفات الشارع، أم بدليل خاص، وهو ما اصطلاح على تسميته بالصالح المعتبرة وهي المصلحة التي ثبت اعتبارها بنص أو إجماع، بورود دليل معين بخصوصها لبناء الحكم عليها، وقد عبر عنها الأصوليون: بالمصلحة المعتبرة، أو المناسب المعتبر. وهذا النوع من الصالح يجوز التعليل به، وبناء الأحكام عليه بإجماع القائلين بحجية القياس. ويدخل في هذا النوع جميع الصالح التي جاءت الأحكام المشروعة بتحقيقها، كحفظ العقل الذي شرع الشارع لتحقيقه تحريم الخمر، وإيجاب الحد على شاربها، وحفظ المال الذي شرع الشارع لتحقيقه تحريم السرقة وقطع يد السارق. وعن طريق هذا النوع من الصالح المعتبرة جاء دليل القياس، فإنه مبني على النظر في الأحكام المشروعة، ومعرفة قصد الشارع فيها، إلى مصلحة بعينها، حتى إذا وجدت هذه المصلحة في واقعة أخرى أخذت حكم الواقع المصحح بحكمها بالقياس عليها^(١). فهذا القسم يحب امثاله سواء ظهر لنا وجه المصلحة فيه أم لا؛ لعلمنا يقيناً أن كل ما جاءت به الشريعة المطهرة فهو مصلحة للعباد^(٢). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يكفي المؤمن أن يعلم أن ما أمر به فهو لمصلحة محسنة أو غالبة، وما نهى عنه فهو مفسدة محسنة أو غالبة، وأن الله لا يأمر العباد بما أمرهم به ل حاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم بخلافاً به عليهم، بل أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم»^(٣).

(١) اللخمي، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، مرجع سابق (ص ١٥٠-١٥١).

(٢) الدرويش، عبد الرحمن بن عبدالله العبد الكرييم ١٣٨٩هـ-١٩٦٨م، المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية. الطبعة: دون، الرياض، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (ص ١٥).

(٣) ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم، زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور، الطبعة الأولى، طنطا: دار الصحابة للتراث، دون تاريخ نشر (ص ٥٣).

الثاني: أن جهة العمل بالسياسة الشرعية لا تكون إلا فيها كان مبنياً على الاستدلال «بالمصلحة» وليس على نص خاص متعين.

جواب الوجه الثاني: كما سبق بيانه أن مقصود التدبير بالمصلحة هو المصلحة المعتبرة شرعاً، سواء أكان اعتبارها بدليل عام، وهو ما اصطلاح على تسميته بالمصالح المرسلة، وهي ما يقرره المانع في اعتراضه، أم بدليل خاص، وهو ما اصطلاح على تسميته بالمصالح المعتبرة، وهي ما ينفي المانع في اعتراضه دخولها في السياسة الشرعية، ولا نقره على ذلك، وسبق الاستدلال على عدم صحة ما ذهب إليه المانع.

الثالث: أن الحاكم -أو المتصرف عن الرعية- ليس له نظر أو اجتهاد في المسائل التي ورد فيها نص خاص متعين، فلا اجتهاد مع النص، ولا تدبير للأمور بالمصلحة مع النص أو ما يقاس عليه أو الإجماع.

جواب الوجه الثالث: أن القول بعدم الاجتهاد في النص يقصد به عدم البحث عن دليل آخر يزاحم به النص وليس المقصود عدم الاجتهاد في تحقيق مناط النص فالاجتهاد هنا يكون تقدير الأصلح بين الواجبات وليس في الواجبات، وكل أداء أو تطبيق للنص لا ينفك عن تحقيق مناطه فهو تدبير لمصلحة العمل الصحيح بالنصوص وهو مستأنف كلما تكرر الأداء، هذا من جهة، وفي تدبير مصلحة الاستمرار بالعمل بالنص بما يصلح المكلف من الجهة الأخرى.

قد يعرض على جواب الوجه الثالث بقولهم فرضاً: أن محل الاعتراض كون النص المتعين دل على سياسة شرعية مصنفة في السياسة الشرعية العامة، وإنما أراد المعرف إخراجه بهذه القيد لأنه يعرف السياسة الشرعية بالمعنى الخاص مع اعتقاده بأنها سياسة شرعية لكن بالمعنى العام، وهي خارجة عن الحد المجاب عنه هنا؛ وعليه فيبقى متৎقاً بأنه غير جامع.

الجواب: أن المعنى الخاص للسياسة الشرعية إنما هو في التعريف مضاد لأركان السياسة الشرعية، -سبق بيانها- والمعرف أراد تحرير كل تعريف حسب مكانه من أركان المعرف، فإن اشتمل البيان على جميع معاني الأركان، فهو من مفردات التعريف الشامل للسياسة الشرعية وداخل في حدتها غير خارج عنه. وبناءً على ذلك فالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص تدرج تحت التعريفات الخاصة بأركان السياسة الشرعية، وفي المقابل السياسة الشرعية بالمعنى العام مندرجة في التعريف الشامل للسياسة الشرعية غير خارجة عنه.

الرابع: وإذا اعرض المانع بأن هذا التعريف يستلزم المحال، كالدور والتسلسل.

الجواب: ليس في هذا التعريف ما يستلزم المحال، كالدور أو التسلسل، وعلى المدعي البينة.

الخامس: وإذا اعرض المانع بأن هذا التعريف ليس أجيلاً وأوضحاً من المعرف.

الجواب: هذا التعريف حال من الأغالط اللغوية ولا يشتمل على لفظ مشترك بين عدة معانٍ أو مجازي أو غريب أو غامض أو مبهم، أو لم يقم الدليل على علاقته وارتباطه الوثيق بذوات المعرف بحيث يصدق وصف التعريف أنه حد تام للمعرف؛ وبناء عليه بقى أن الوضوح والخفاء مما يتفاوت بتفاوت الناس؛ فرب خفيٌ عندك وهو في غاية الوضوح عندي أو عند غيري من الناس.

درجات التدبير بالمصلحة:

التدبير بالمصلحة درجات، فهو مختلف من مصلحة إلى أخرى حسب درجة إعمال التدبير للأئمّاط الاجتهادية الثلاثة، وهي تنقيح

المناط وتحريج المناط وتحقيق المناط^(١)؛ لذا فهو متفرع إلى أربعة فروع

وهي:

١. المصالح الجديدة أصلها ووصفها: وهي المصالح التي يتطلب تدبيرها إعمال تنقية المناط وتحريجه وتحقيقه، ومثالها: المصالح الاستثنائية غير العادلة، فهي مصالح عادةً ما تكون مبتكرة وهي المصالح التي ليس لها مثال سابق.
٢. المصالح الجديدة أصلها: وهي المصالح التي يتطلب تدبيرها إعمال تنقية المناط وتحقيقه فقط، ومثالها: المصالح الجديدة التي تبني على علل لم تكن تبني عليها في السابق، أو أنَّ تغير الحال والموقف تتطلب تغيير العلة وتشمل على سبيل المثال المصالح التنظيمية والنظمية التي تغير فيها المقصود فاقتضى تعديلها وقس على ذلك المصالح التي تتطلب تعديلاً بسبب تغير المقصود أو العلة أو تقسيمهما.

(١) المناط: هو الوصف الذي نيط به الحكم، وتحقيقه إثبات العلة في إحدى صورها التي خفيت فيها. قال في المنهاج: تحقيق المناط هو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها. وتحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على كلية وصف بمنص أو إجماع، فيجتهد الناظر في وجوده في صورة التزاع التي خفي فيها وجود العلة. والتنقية في اللغة: التخليل والتهديب. وفي الاصطلاح: إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة. تحريج المناط: هو الاستخراج والاستبatement، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشارع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد وذلك بأي طريق من طرق مسائل العلة المناسبة، والمقصود بالمناطق في باب القياس عموماً وهنا خصوصاً ما قاله بن قدامة في الروضة، ومعنى المناطق أن يكون إثبات الحكم عقبه مصلحة. ابن قدامة، وتحريج المناط خاص بالعلل المستنبطة، أو بالسبير والتقسيم. انظر: الشاطبي، المواقف، مرجع سابق، (٣/٢٣١)، (٥/١٢). وانظر: الطوفي، سرح مختصر الروضة، مرجع السابق، (٣/٢٣٧). وانظر: عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الخامسة، الرياض، مكتبة الرشد ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، (٣/٨٦٥).

وانظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، (١/٦٩٤).

٣. **المصالح الجديدة وصفها:** وهي المصالح التي يتطلب تدبيرها إعمال تخريج المناطق وتحقيقه، ومثالها: المصالح التي تغير أصلها، وهي مندرجة تحت دليل معين أو قاعدة أو نظام، وهي المصالح التأصيلية المتعلقة بـ^{فرع إلى أصله}؛ فالتدبير فيها بموجبه، أي أن هذا الفرع يُعمل فيه هذا الأصل.

٤. **المصالح المعتادة:** وهي المصالح التي يتطلب تدبيرها تحقيق المناطق فقط، ومثالها: أغلب المصالح الإدارية والتنفيذية التي تُعنى بتطبيق نظام أو معيار أو عرف معين، فالنظر في مثل هذه المصالح يتوجه إلى مدى انتظام النظام أو المعيار أو العرف من عدمه، فمثلاً وصل إلى الحد المرسوم كان هذا هو تدبيره.

وبناءً على ما تقدم نلاحظ أنه كلما زادت الجدة بأنواعها في المصالح يتطلب التدبير سلطة تقديرية مرتفعة، وهذا يتطلب درجة مرتفعة من المسؤولية والعلم والموارد التي غالباً لا توفر إلا في الإدارة العليا، والعكس صحيح، فكلما قلت الجدة بأنواعها في المصالح نقصت السلطة التقديرية، وكان التدبير شكلياً غالباً يكون من مهامات الإدارة الدنيا أو التصرفات الفردية^(١).

والمقصود بمنهج العدل في التصرف على الرعية أن يكون هذا المنهاج تدبيراً بالصلاحة ليس في الشرع ما ينفيه وهذا يتطلب توفر الآتي:

- **أن يكون المُتَصَرِّف:** ذا اختصاص ولم يكن مفسداً ولا مفتita، وذا أهلية ليس يمنعه من عوارضها شيء^(٢).

(١) بتصرف انظر: آل سعود، اتخاذ القرار بالصلاحة، مرجع سابق، (٥٩٤-٥٩٥) / ٢.

(٢) والافتياط: افتعال من القوى، وهو السبق إلى الشيء دون اتهام من يُؤمر. تقول: افتات عليه بأمر كذا، أي: فاته به. وفلان لا يفتاث عليه، أي: لا يُعمل شيء دون أمره.

- أن يكون التدبير بالمصلحة: ولم ينفي الشرع الوسيلة (التدبير) ولا الغاية (المصلحة).
- أن يكون المُتَصَرِّف فيه: فيه منفعة غير مخالفة للشرع، ولا تفوت مصلحة أعلى منها، ولم تحدث مفسدة مساوية أو أكبر.
- الإفضاء إلى العدل: أن تكون جميع تلك مفضيه إلى العدل بأعلى درجاته وبأيسر وأوضح طريق وبأقل تكلفة، ودونها لا معنى للسياسة الشرعية، فليس مجرد الإفضاء إلى العدل كافياً، وإنما السياسة تقتضي أن يكون مفضياً إلى أعلى درجة منه بأقل تكلفة على الرعية، دون ذلك لا جدوى من ذكر التدبير المستمر والسياسة.

وبناءً على ما تقدم فإن جواب مسألة البحث هو: نعم يمكن الجمع بين مختلف تعريفات السياسة الشرعية والتوفيق بينها بحيث لا يضر ببعضها بعضاً، وتوجيهها إلى أن تتكامل ويعضد بعضها بعضاً وفق منهجية علمية ومنطقية واضحة؛ بحيث تنتهي إلى تعريف يكون حداً تاماً لمصطلح «السياسة الشرعية» الذي يتفق مع حقيقة السياسة الشرعية وما يقصد بها، كما هو مبين في الجدول الآتي:

المفسدة	الافتراضات	موانع الأهلية	الاختصاص	المُتَصَرِّف
لا تحدث مفسدة مساوية أو أكبر	الظلم	العدل		التَّصْرُف
	غير مخالفة للشرع	في منفعة	المُتَصَرِّف فيه	

وتوسيع الجواب يكمن في معيار الصحة، وهو توفر الأركان والشروط وانتفاء الموانع من العمل بالسياسة الشرعية، وهو من ثلاث جهات:

١. جهة التوفيق والتكامل:

أ) جهة التوفيق: سبق وأن ذكرنا أن التعريفات منها ما نظر إلى الركن الأول: الفاعل أو المتصرف. ومنها ما نظر إلى الركن الثاني: الفعل أو التصرف ذاته. ومنها ما نظر إلى الركن الثالث: المفعول أو المتصرف فيه. لذا فهي جمِيعاً متفقة على تعريف جانب من جوانب السياسة الشرعية وليس متغيرة، واختلافها إنما يعود إلى ما بينها من عموم وخصوص بعضها أعم من بعض. وإلى ما بينها من قسمة وقسم، فبعضها قسم بعض إذا نظرنا إلى تعريفات كل ركن على حدة بالنسبة للركن الآخر. وجميعها من أقسام التعريف الآخر بالنظر إلى الركن الأساس المقصود بالتعريف وهو ركن الفعل أو التصرف ذاته، والذي يمثل الأصل الذي تبني عليه بقية الأركان والتي تعتبر توابعاً وأقساماً له.

ب) جهة التكامل: أن كل التعريفات التابعة إنما توافقت كما سبق بيانه لتعضد وتؤكد أحد أو كل المعاني الموجودة والمشمولة في التعريف الأساس.

٢. جهة وضع حد تام للمصطلح: أن تعريف السياسة الشرعية بمنهاج العدل في التصرف على الرعية، كما سبق توضيحه في هذا البحث وإثباته يمثل حدّاً تاماً لمصطلح السياسة الشرعية أو قريباً منه.

٣. وجهة الاتفاق مع حقيقة الأمر: من المسلم به عقلاً وعادة في علم التصرف (الإدارة) والسياسة الشرعية علم تصرف خاص بتحقيق العدل، فأي راج مسؤول عن تحقيق العدل لرعايته في تدبير شؤونهم بالمصلحة المنوطه مسؤوليته بها؛ لن يكون لديه

صلاحيات كاملة أو معرفة تامة أو وقت مفتوح أو موارد غير متناهية أو علم متيقن، ليمارس الرعاية بالصورة المثلثي. وأنه لا سبيل للتغلب على جميع تلك المحددات والوصول إلى نتيجة مجزية دون استخدام منهج علمي ووسائل عملية تعوض عن النقص الحاصل، ولا انفكاك عن ذلك، فلا بد علم التصرف وهو السياسة، ولا بد من ممارسة الصلاحيات بمسؤولية عن مصلحة المولى عليهم وهذا يتطلب العدل وهو المقصود بإضافة قيد الشرعية على لفظ السياسة. والتعريف الذي تمت صياغته يقابل هذا الواقع بحذافيره ليرفاه^(١)، وهو متفق مع واقع الأمر.

بعد إيراد تعريفات السياسة الشرعية مضافة إلى أركانها واستيقاقي التعريف الشامل لها؛ يمكن بعد ذلك تعريف فقه السياسة الشرعية وتعريف أصول فقه السياسة الشرعية، وهم كما يأتي:

- تعريف فقه السياسة الشرعية هو: «العلم بالتدابير الفرعية للعدل في التصرف على الرعية من أدلتها التفصيلية».
 - أصول فقه السياسة الشرعية هي: «العلم بقواعد استنباط التدابير الفرعية للعدل في التصرف على الرعية من أدلتها التفصيلية».
- هذا الحقل المعرفي في الدراسة بالأفعال والأقوال النافعة عند الحاجة إليها^(٢) يتطلب معرفة مهارات معرفية عدة وإتقانها، وهي:
- فقه النوازل: وهو علم استنباط أحكام الأمور التي ليس لها سابق

(١) يرفاه، أي يكمل النقص الذي لحق الشيء. وإنفاق المال في سبيل الخير ترف صاحبها، أي تغطي عيوبه وتكمل فضائله. (المراجع)

(٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مرجع سابق، (٤٩٣ / ١٤).

مثيل، بالإضافة إلى علم تغير الأحكام في أمور معهودة تغيرت، وعلم النظر في عواقب الأمور وما لاتها.

- علم استنباط أحكام الأمور التي ليس لها سابق مثيل وعلم تغير أحكام أمور معهودة اختلفت: لا شك أن الشريعة صالحة لكل مكان وزمان وحال ومكلف، ولكن في كل مرة يطبق فيها حكم شرعيٌّ، تجد أنه يطبقه داخل نطاق مكاني وزماني محدد، وعلى مكلفين وحال معين. هذا التحديد لمكان دون بقية الأماكن، ولزمان دون بقية الأزمنة الماضية والآتية، وهذا التعين لمكلفين ينطبق عليهم الحكم وهم على حال معينة؛ وتطبيق الأحكام على جميع تلك الصور قد يتغير بتغير اللازم في الحكم المبني على فهم الواجب في الواقعة^(١)، قال ابن قيم الجوزية: «لا يمكن الفتى ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والإمارات والعلامات حتى يحيط به علىًّا، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا»^(٢).

- علم النظر في عواقب الأمور وما لاتها: قال الشاطبي: «النظر في مالات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال

(١) للتوسيع في الموضوع انظر: آل سعود، اتخاذ القرار بالمصلحة، الباب الثالث، نظرية اللازم في اتخاذ القرار، مرجع سابق، (ص ٥٩٩-٦٤٠).

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محى الدين عبدالحميد، الطبعة الأولى، بيروت، المكتبة العصرية، (١/٩٤).

الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروع لفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تُدفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى دفع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة»^(١).

- علم تدبير المصالح: ينقسم علم تدبير المصالح إلى عدة أفرع:
 - علم التعرف على المصالح: استنباط حكم المصلحة التي ليس لها سابق مثال، واستنباط تغير أو بقاء حكم المصلحة التي لها مثال سابق: قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «العلم ب الصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابعة والعدل التام»^(٢).
 - علم تقدير المصالح: استنباط أي المنافع هي الأعلى حسب التدابير الممكنة: من أصعب الموازين وأشرفهم وأولاها

(١) الشاطبي، المواقف، مرجع سابق، (٥/١٧٧ و١٧٨).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، (٢/٥٨٣).

بالمعرفة: الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذ أن معرفتها منه من الله عظيمة، توصل إلى الثواب العظيم في الآخرة والسعادة في الدنيا، وقد قيل: «ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر، ولكنه الذي يعرف خير الخيرين، وخير الشررين». وإن ترك الموازنة أو الخطأ فيها عند التطبيق يسبب اضطراباً عظيماً في الدين، فقد تقدم مصالح غير معترفة شرعاً، وتهمل أخرى يجب اعتبارها، فتفوت واجبات وسنن، أو ترتكب محظورات ومكرورات^(١).

- علم العمل بالمصالح: استنباط التدبير والتطبيق الأمثل ليس بناءً على مجرد تحقيق المناط العام وإنما يضاف إليه الخبرة بالواقع وهي من باب تحقيق المناط الخاص، قال الشاطبي: «التحقيق المناط إلى قسمين وهما: تحقيق المناط العام: وهو النظر في تعين المناط من حيث هو مكلف ما، دون تعين أو نظر إلى حالة خاصة، وتحقيق المناط الخاص، وهو النظر في تعين المناط من حيث هو مكلف معين حسب ما يلزمـه وفقـ ما وقـع عليه من دلائل التكليف»^(٢)، وهو من النظر فيما يصلح بكل مكلف بعينـه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وصفـة دون صـفة، إذ النفـوس ليست في قـبول القرـار واتخـاده على وزـن واحد كما أنها في المـدارك والمـوارد كذلك. وقال: «قد يتعلـق الاجـتـهـاد بـتحـقـيقـ المـانـاطـ فلا يـفتـقرـ فيـ ذـلـكـ إـلـىـ الـعـلـمـ بـمـقـاصـدـ الشـارـعـ، كـمـاـ لـاـ يـفـتـقـرـ فـيـهـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ الـعـرـبـيـةـ؛ لـأـنـ المـقصـودـ

(١) انظر ابن عبدالسلام، عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأئمة، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم، ٥٣-٥٢ / ١ (٧٩).

(٢) انظر: الشاطبي، المواقف، مرجع سابق، ٢٢/٥ (٢٥-٢٦) (بتصرف).

من هذا الاجتهد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة؛ فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها، ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى، فالصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعادة في صحة القسمة، والمساح في تقدير الأراضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطرك إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كما لا في المجتهد»^(١).

• العلم بمنهج العدل: ليس المقصود بالعدل التسوية؛ فالتسوية بين غير المتساوين أو المتماثلين ظلم، إنما المقصود بالعدل هو قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمْنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعُدْلَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَيِّعِيَا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، والمقصود هو أن لا يتبع الراعي الهوى في سياسة رعيته، وأن يخشى الله، وألا يخشي الناس، وألا يشتري بأياته ثمناً قليلاً. وللعدل طريق واضح وسبيل واحد وهو عدم مخالفته للشرع. وللعدل وسائل وأدوات، تزداد عدداً وتتباين نوعاً وتختلف مشقة ويسراً، كلما اتسع نطاق الرعاية كماً وكيفياً وارتفاع مدى التأثير وعمقه؛ في مثل تلك الأحوال لا يكفي العدل التلقائي الشخصي الذي يهارسه الأفراد بصورة مباشرة، فجانب المصلحة وطريق العدل فيها وإليها قد يشق أو يستحيل

(١) الشاطبي، المواقف، مرجع سابق، (١٢٨-١٢٩).

قياسه وتقديره دون استخدام وسائل علمية وتقنية متقدمة. هذه المعرفة بتلك الوسائل من جهة، وبكيفية استخدامها لتقدير المصلحة من الجهة الثانية، بالإضافة إلى المعرفة الدقيقة لكيفية جعل تلك الوسائل والأدوات مظيرة لجانب العدل في تقدير المصالح وفي التصرف بها لخير المولى عليهم بكل ما لا يخالف الشرع الحنيف من الجهة الثالثة. معرفة هذه الجهات الثلاث وكيفية استعمالها هو المقصود بمنهج العدل.

إلا أن أهمية تقدير المصالح التي هي قوام السياسة الشرعية وإن كانت موجودة في كل عمل إنساني، لا تظهر في الأمور الصغيرة التي تصدر عن المكلف بصورة تلقائية وفطرية دون إمعان فكر، أو بذل وسع، مثل اختيار الثوب الذي سيرتديه المكلف عند ذهابه إلى عمله، أو في الأمور التي تكون بطبيعتها لا تسمح مسبقاً باختبارها، وإنما تختبر أثناء التصرف نفسه مثل التعامل مع المراجعين في الدوائر الجهات. فهذا يتطلب سلسلة من التصرفات التصحيحية المتتابعة لتجنب الخروج عن حسن المعاملة^(١)، منها بعداً أو عُظم الفارق بين الأمر الكبير والأمر الصغير، ومهمها بعداً أو عُظم الفارق بين المصالح والمقاصد، ومهمها بعداً أو عُظم الفارق بين حسن التدبير وسوء التصرف، فلا مسافة ولا فرق بين عدل وعدل، فالعدل واحد ويقابله الظلم.

من هنا تأتي أهمية تعريف السياسة الشرعية أنها: «منهج العدل في التصرف على الرعية» والمقصود أن السياسة العادلة هي التي يطلق عليها السياسة الشرعية فإن لم تكن عادلة فليست بشرعية، وقد يجتهد المرء في التدبير بالمصلحة وليس في الشعّ ما ينفيه، ومع ذلك ينقدح في نفسه أن بعد بذل هذا الوسع والاجتهاد لا يزال الأمر في قرارة

(١) انظر: آل سعود، اتخاذ القرار بالمصلحة، مرجع سابق، (١/٧-٨).

نفسه غير عادل، ليس لأمر واضح أو يستطيع التعبير عنه؛ فهل يكون تصرفه شرعاً والحال كما وصفت؟

حينها يتميز القادة الإداريون عن الإداريين غير القادة، القادة الإداريون يحرضون على فعل الشيء الصحيح، بينما الإداري غير القائد يحرض فقط على فعل الشيء بطريقة صحيحة، لذا أتصور أن مثل هذا السؤال السابق سيكون جوابه مختلفاً بين الفتئتين.

فالإداري غير القائد سيكتفي بما تمَّ، وأن الطريقة صحيحة، فلا معنى للشعور بعدم العدل طالما فعل الذي عليه، كما هو موافق للتدبیر بالصلحة وليس في الشرع ما ينفيه، وسيمضي قدماً.

بينما القائد الإداري لن يكتفي بأن يكون أدى ما عليه وبذل الوسع واجتهد في التدبیر بالصلحة وليس في الشرع ما ينفيه، كونه يحرض على عمل الشيء الصحيح فلن يقدم دون أن يزول عنه الإحساس بعدم العدل أو أن العدل منقوص، هذا فقط من يستحق أن يوصف بالقوى الأمين.

ولأجل ذلك تكون أهمية التفريق بين تدابير المصلحة وبين منهاج العدل، فتدابير المصلحة قد تتحقق جميع أركانها وشروطها وتنتفي موانعها عند المكلف ولا تتحقق العدل، ولكن يستحيل أن يتحقق العدل على منهاج صحيح دون أن تكون المصلحة متحققة فيه، فالمصالح إنما هي كذلك لتبنيتها للعدل وليس العكس.



الخاتمة

علم السياسة الشرعية هو علم منهاج العدل وسبيله الواضح وطريقه البين، والتدبير بالصلاحة هو الأداة والوسيلة لإظهار جانب العدل في التصرف على الرعية، فكل تصرف على الرعية منوط بالصلاحة؛ ولا يخلو أي عمل أو تصرف من تقدير المصالح أو المفاسد حتى في أيسر الأمور، وإنما الفرق بين التقدير في أمر عظيم وأمر صغير وبين من يحسن ومن يسيء التقدير.

وظيفة السياسة الشرعية بالنسبة للتدبير بالصلاحة هي ذاتها وظيفة الضوابط الشرعية وهي المحافظة على العدل والاعتدال^(١)، يقول الطاهر بن عاشور: «المراد بالانضباط أن يكون للمعنى حد معابر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصدًا شرعياً قدرًا غير مشكك»^(٢).

فالسياسة الشرعية تظهر حدود التدبير بالصلاحة التي لا يتجاوزها ولا يقصر عنها لتوصف أنها عدل، فهي مضبوطة بضوابط وقيود من شأنها أن تجعلها في اعتدال وتوسط. وهذه الخصيصة سمة بارزة في الشريعة في جميع نواحيها، ويعبر عنها بعض الباحثين (بالوسطية) أو (التوازن)^(٣).

(١) وانظر: آل سعود، اتخاذ القرار بالصلاحة، مرجع سابق (٥٨/٢).

(٢) مقاصد الشريعة، مرجع سابق (ص ٥٢).

(٣) اليوفي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الطبعة الأولى، الرياض، دار الهجرة (ص ٤٤٢).

وفي ذلك قال الشاطبي: «الشريعة جارية في التكليف ومقتضها على الطريق الأوسط الأعدل»^(١).

ودون العدل في الأمور بين الناس في التدبير بالمصلحة؛ لا يمكن تجنب الإفراط أو التفريط والتوسط بما لا يخالف الشريعة المحمدية، ولا يتم ذلك دون العلم بالسياسة الشرعية وهي كما استنبط شيخ الإسلام ابن تيمية من القرآن الكريم: «علم في الأفعال والأقوال النافعة عند الحاجة إليها»^(٢). ولأجل هذا قال سفيان الثوري: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسن كل أحد»^(٣).

هذا ما لزم بيانه وتيسير إيراده، أسأل الله أن تكون قد وُفِّقت، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تعهتم بإحسان إلى يوم الدين.



(١) الشاطبي، المواقفات، مرجع سابق (١٦٣/٢).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى مرجع سابق، (٤٩٣/١٤).

(٣) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم التمري الأندلسي، القرطبي المالكي، المعروف بابن عبد البر، ٣٦٨-٤٦٣ هـ-١٤١٤ هـ-١٩٩٤ م، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشباع الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام (ص ٦٨٤).

فهرس المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

١. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبنة الأنباري (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، الخراج، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، ط١، بيروت، دار المعرفة.
٢. أحمد، فؤاد عبدالمنعم (١٤١٧هـ) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، الرياض، دار الوطن، ط١.
٣. أحمد، فؤاد عبدالمنعم (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م) السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، ط١، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية.
٤. الأزهري، محمد بن أحمد (٢٠٠١م) تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج ١٣).
٥. الأحمد نكري القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (١٤٢١هـ)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المعروفة باسم دستور العلماء ترجمه عن الفارسية: حسن هاني، دار الكتب العلمية، بيروت، (ج ١ و ٢).
٦. الأهلد، عبدالله قادری، المسئولية في الإسلام: كلکم راع ومسئول عن رعيته، ط٣، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، (ص ٨-٧).
٧. ابن باز عبدالعزيز، برنامج نور على الدرج، تفسير قوله فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، انظر: <http://www.binbaz.org.sa/mat/print9121>، الأحد، ٠٧ محرم، ١٤٣٥هـ.
٨. ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم، زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور، ط١، طنطا: دار الصحابة للتراث، دون تاريخ نشر.
٩. - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤١١هـ) درء تعارض العقل والنقل، ط٢، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ج ٣).
١٠. - ابن تيمية، تقى الدين أحمد بن عبدالحليم (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م) مجموع الفتاوى، جمع وترتیب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجاشي الحبلي، ط١، (ج ٢، ١٤، ١١، ١٨، ١٩، ٢٠).
١١. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المشتى أبو يعلى الموصلي التميمي (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م) (مسند أبي يعلى) تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، دمشق، دار المأمون للتراث.
١٢. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد (١٤٠٩هـ) مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، (ج ٧).
١٣. ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م) النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي (ج ٢).

١٤. ابن حبان، محمد بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة.
١٥. ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن البصري (دنس ن) جهرة اللغة، ط١ مصر، مكتبة الثقافة الدينية، (ج١).
١٦. ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي (١٤١٢هـ-١٩٩١م) مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: د. عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي، ط١، المدينة المنورة: مكتبة الإيمان.
١٧. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري الزهيري، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، (ج٦).
١٨. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأ بصار، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، (١٠٣/٤).
١٩. ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف التمّري (٣٦٨هـ-٤٦٣هـ) (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) المعروف جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، السعودية، الدمام، دار ابن الجوزي.
٢٠. ابن عبدالسلام، عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، ط١، دمشق، دار القلم.
٢١. ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم (١٤٠٦هـ) توضيح المقاصد وتصحيح القواعدي في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، بيروت.
٢٢. ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار الجيل، (ج٣).
٢٣. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين محمد بن عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تقديم: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ط١، مكة المكرمة، المكتبة المكية.
٢٤. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبدالله (٦٩١-٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، الفراسة حكم بالأمارات والشرع، تحقيق علي بن محمد العمران، مطبوعات جمع الفقه الإسلامي بجده، دار عالم الفوائد، (ج٣).
٢٥. ابن كمال باشا الوزير (١٩٩١م) رسالة في تحقيق تعريب الكلمة الأجنبية، تحقيق: محمد سواغي، الجان والجاحي للطباعة، ط١، (في كتاب): السياسة التي يريدها السلفيون، كتبه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، وهو بمثابة المقدمات لكتاب: السياسة في القرآن، للحمد راغب الطباخ، الكويت، دار غراس، ط١، ١٤٢٧هـ.
٢٦. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبدالله (٦٩١-٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، الفراسة حكم بالأمارات والشرع، تحقيق علي بن محمد العمران، مطبوعات جمع الفقه الإسلامي بجده، دار عالم الفوائد، (ج٣).

٢٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م)، *أعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحقيق: حفي الدين عبدالحميد، ط١، بيروت، المكتبة العصرية.
٢٨. ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (١٩٩٧ م) *لسان العرب*، ط١، بيروت، دار صادر، (ج ٣ و ٦ و ٩).
٢٩. ابن النجاشي، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلي (١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠ م)، *شرح الكوكب المنير*، المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر في أصول الفقه الإسلامي، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، الطبعة دون، دمشق، دار الفكر، (ج ١).
٣٠. الإسنوبي، جمال الدين عبد الرحمن بن الحسن (ت ٧٧٢ هـ)، *نهاية السول في شرح منهاج الأصول*، ط١، القاهرة، عالم الكتب، (ج ١).
٣١. الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدالله (١٤٠٩ هـ)، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، (ج ٥).
٣٢. الأصمسي، عبد الملك بن قريب (٢٠٠٤ م) *تاريخ العرب قبل الإسلام*، ط١، دار البلاغ للصحافة والطباعة والنشر.
٣٣. الهمدي، علي بن محمد (١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢ م) *الإحکام في أصول الأحكام*، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي.
٣٤. آل سعود، عبدالعزيز بن سلطان (١٤٢٦ هـ) *اتخاذ القرار بالصلحة*، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ج ١ و ٢).
٣٥. آل سليمان، أبو عبيدة مشهور بن حسن، *السياسة التي يريدها السلفيون*، وهو بمثابة المقدمات لكتاب: *السياسة في القرآن*، لمحمد راغب الطباخ، الكويت: دار غراس، ط١، ١٤٢٧ هـ.
٣٦. الباحسين، يعقوب، (١٤١٩ هـ- ١٩٩٩ م)، *قاعدة الأمور بمقاصدها: دراسة نظرية وتأصيلية*، ط١، الرياض، دار الرشد.
٣٧. البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر الشافعي (١٣٦٩ هـ- ١٩٥٠ م)، *حاشية البجيرمي* (*التجريد لنفع العبيد* حاشية على شرح منهج الطلاب شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده)، (١٧٨ / ٢).
٣٨. البخاري، محمد بن إسحاعيل (١٤٠٨ هـ- ١٩٨٧ م)، *صحيح البخاري* تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت، دار ابن كثير.
٣٩. البدر، عبد المحسن بن حمد العباد، *العدل في شريعة الإسلام وليس في الديمقرطة المزعومة*، بحث منشور على الشبكة.
٤٠. البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، *كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال*، تحقيق صفوت السقا - بكري الحياني، مؤسسة الرسالة، رقم (١٤١٣٠).
٤١. البستاني، بطرس (١٩٧٧ م) *محيط المحيط*: قاموس مطول للغة العربية، بيروت، مكتبة لبنان.

٤٢. البغدادي، أحمد مبارك (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م) دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء أهل السنة جامعة الكويت، الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، (ص ٤٧).
٤٣. البلاذري، أبي العباس أحمد بن يحيى بن جابر (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م)، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر.
٤٤. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، مكة المكرمة، مكتبة دار البارز.
٤٥. الترمذى السالمى، محمد بن عيسى أبو عيسى (دفن) سنن الترمذى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وأخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج ٥).
٤٦. التوحيدى، أبو حيان على بن محمد بن العباس (دفن) الإمتاع والمؤانسة، صصحه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، المكتبة العصرية (ج ٣).
٤٧. الجرجانى، علي بن محمد بن علي (١٤٠٥ هـ) التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبيارى، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٨. الجوهرى، إسماعيل بن حماد الفارابى (١٩٩٠ م) الصاحح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، (ج ٣).
٤٩. الجيزانى، محمد حسين (١٤٣٥ هـ) أحكام الوسائل عند الأصوليين، بحث منشور على شبكة الإنترنت في موقع الفقه الإسلامي. بتاريخ ١١ محرم، ١٤٣٥ هـ. <http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=890>
٥٠. الحجلي، عبدالله بن محمد بن سعد (١٤٢٧ هـ)، جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية، ط١، المدينة المنورة: طبعية الجامعة الإسلامية.
٥١. الحنبلي المعروف بابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م).
٥٢. السيرة النبوية، ط١، حققها وضبطها وشرحها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبيارى، عبد الحفيظ شلبي - وضع فهارسها من جديد: معروف زريق، بيروت، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، (ج ٤).
٥٣. الخضير، يوسف بن عبدالله (١٤١٩ هـ) سنّ الأنظمة في الدولة الإسلامية: أُسسَه وضوابطِه، دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه، (١٤١٩ هـ)، من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١.
٥٤. الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد، شرح الشهاب على الشفاء المسمى بـ(نسيم الرياض) في شرح الشفاء للقاضي عياض)، مصر، المطبعة الأزهرية، (ج ١). (في المدخل إلى السياسة الشرعية، عبدالعال أحمد عطوه، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، ط١، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م).

٥٥. خليل، عماد الدين، ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر ابن عبد العزيز. دار ابن كثير.
٥٦. النساء، تماضر بنت عمرو السلمية (١٩٩٦م) ديوان النساء، بيروت، دار صادر.
٥٧. دركر، بيتر، أساسيات بيتر دركر (١٩٩٦م)، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.
٥٨. الدريوش، عبد الرحمن بن عبدالله العبد الكريم، المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية. الطبعة: دون، الرياض، المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٨٩هـ-١٩٦٨م (ص ١٥).
٥٩. الدريري: فتحي (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ط١، دمشق، دار قتبة، (ج ١).
٦٠. الدريري، فتحي: محاضرات في السياسة الشرعية لسنة ١٩٩٧م.
٦١. الرازى، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (١٩٦٧م) خاتم الصحاح، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي.
٦٢. رضا، أحمد (١٣٧٨هـ-١٩٥٩م) معجم متن اللغة: موسوعة لغوية حديثة، بيروت، دار مكتبة الحياة.
٦٣. الرفاعي، جليلة عبدالقادر شعبان (٢٠٠٤م) السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-، ط١، الأردن-عمان، دار الفرقان.
٦٤. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرازاق الحسيني (١٣٩٠هـ-١٩٧٦م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود محمد الطناحي، راجعه: مصطفى حجازي وعبدالستار أحمد فراج، بإشراف: لجنة فنية بوزارة الإعلام، مطبعة حكومة الكويت، (ج ١٦).
٦٥. الزحيلي، وهبة (١٩٩٨م) الخليفة الراشد العادل عمر بن عبد العزيز، ط١، دمشق، دار قتبة.
٦٦. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب أبو عبدالله، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، ط١، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، (ج ٣).
٦٧. ابن قيم الجوزية أبو عبدالله، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د. محمد جيل غازي، القاهرة، مطبعة المدى.
٦٨. الزرقا، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد (١٤٤٩هـ-١٩٨٩م)، شرح القواعد الفقهية، ط٢، تصحيف وتعليق وتقدير: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم.
٦٩. الزركشي، بدر الدين بن محمد بهادر (١٤١٤هـ/١٩٩٤م) البحر المحيط، دار الكتبية، ط١، (١٨٥/٣).
٧٠. السبكى، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (١٤١٨هـ-١٩٩٨م) جمع الجواب، المطبوع مع شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى على متن جمع الجواب للسبكي، ومعها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن بن محمد الشربيني، ضبط نصه وخرج آياته: محمد عبدالقادر شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، (ج ١).

٧١. السيوطي، جلال الدين، *همم الهوامع في شرح جمع الجوامع*، تحقيق: د. عبد العالم سالم مكرم، دار النشر: مؤسسة الرسالة ودار البحث العلمية، ط١، (٤١٧/٢).
٧٢. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) *الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج*، ط١، تحقيق: أبي إسحاق الحويبي، الخبر: دار ابن عفان، (ج٤).
٧٣. السيوطي، جلال الدين، *شرح سنن ابن ماجه*، تحقيق: عبدالغنى الدهلوى، فخر الحسن الدهلوى، كراتشي: قديمى كتب خانة.
٧٤. الشافعى، جابر عبدالهادى سالم (٢٠٠٧م) *ترسيخ العمل بالسياسة الشرعية في ظل اتجاهات العولمة دعوة للإصلاح التشعري في الوطن العربي*، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر.
٧٥. الشمرى، هزار بن عيد (١٤٢٧هـ) *جغرافية الدولة الأموية*، محاضرة ألقاها بندوة الوفاء لأحمد باجنبى <http://www.alwfaa.net/default.asp?peagSh=subTopi&TopiID=٠٩> .
٧٦. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) (١٤١٩هـ-١٩٩٩م) *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، المحقق: الشیخ أحمد عزو عنایہ، دمشق - کفر بطناء، قدم له: الشیخ خلیل المیس والدکتور ولی الدین صالح فرفور، دمشق، دار الكتاب العربي، ط١.
٧٧. الشیخ المفید (١٤١٤هـ)، *النکت الاعتقادية*، تحقيق: رضا ، بيروت، دار المفید للطباعة والنشر والتوزيع.
٧٨. الصبغاني، الحسن بن محمد بن الحسن (١٩٨١م) *الباب الزاخر واللباب الفاخر*، تحقيق: الشیخ محمد حسن آل یاسین، الجمهورية العراقية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشید للنشر.
٧٩. الضبی، المفضل، *المفضليات*، وشرحها لأی زکریا یحیی بن علی بن محمد الشیبانی التبریزی، تحقيق: علی محمد البجاوی، ط١، مصر، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (ج٣).
٨٠. الطائی، أحمـدـ عـلـيـوـيـ حـسـينـ (١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م) *الموازنة بين المصالح*: دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، عمان، دار النفائس، ط١.
٨١. الطباخ، محمد راغب (١٤٢٧هـ) *السياسة في القرآن*، ط١، قرآء وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الكويت، دار غراس.
٨٢. الطبری، أبي جعفر محمد بن جریر (١٣٨٤هـ)، *تاریخ الطبری: تاریخ الرسل والملوک*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهیم، ط٢ ، القاهرة، دار المعارف بمصر، (ج٣ و٦ و٧).
٨٣. الطرابیلسی، علاء الدين علي بن خلیل الحنفی (٢٠٠٠م) *معین الحکام* فیما یتردد بین الخصمین من الأحكام، بيروت، دار الفكر الإسلامي الحديث.
٨٤. الطنطاوی، علي، *قصص من التاريخ*، المكتب الإسلامي، ط٢.

٨٥. الطوفى، سليمان بن عبد القوى بن الكريم الصرصرى (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) شرح مختصر الروضة، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركى، ط١، الرياض، مؤسسة الرسالة، (ج١).
٨٦. الطوفى، نجم الدين سليمان عبد القوى (١٤١٩هـ) التعين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حاج عثمان، ط١ -، بيروت، (ص ٢٣٨).
٨٧. عبدالحميد، محمد حمى الدين (١٣٧٨هـ-١٩٥٨م)، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، ط٧، المكتبة التجارية الكبرى.
٨٨. عرنوس، محمود (دت ن) تاريخ القضاة والقضاء في الإسلام، ط١، (في) المدخل إلى السياسة الشرعية، عبدالعال أحمد عطوة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، ط١، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)
٨٩. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
٩٠. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (دت ن) فتح الباري بشرح صحيح البخاري تحقيق: حب الدين ال خطيب، تعليق: عبدالعزيز بن باز، بيروت، دار الفكر.
٩١. العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعى (ت ١٢٥٠هـ) (د. ت. ن.). حاشية العطار على الجلال المحلي وجمع الجواامع، (دون طبعة) بيروت، دار الكتب العلمية، (١١١-١١٠ / ١)
٩٢. عطوة، عبدالعال أحمد (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) المدخل إلى السياسة الشرعية، عبدالعال أحمد، ط١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر.
٩٣. عكاشة، محمود (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م) تاريخ الحكم في الإسلام: دراسة في مفهوم الحكم وتطوره، ط١، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.
٩٤. عمرو، عبدالفتاح (١٤١٨هـ-١٩٨٨م) السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ط١، عمان، دار النفائس.
٩٥. عياض (القاضي) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، مشارق الأنوار على صفحات الآثار، ط١، بيروت، المكتبة العتيقة ودار التراث (٢/٢٣١).
٩٦. العيني الحنفى، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القارى شرح صحيح البخاري عنيت بنشره وتصحيحه وتعليقه عليه شركه من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها: محمد منير عبد أغاثا الدمشقى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، (ج ١٦).
٩٧. الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ) المستصفى في علم الأصول، تحقيق حمزة زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، (ج ١).
٩٨. فتح الله، حمزة (١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م) المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية، ط١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

٩٩. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط١، بيروت، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، مادة: (س.ا.س) (ج ٦ و ٧).
١٠٠. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الشافع (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، القاموس المحيط، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، مادة (س.و.س) (ج ٢).
١٠١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقربي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت، المكتبة العلمية، (ج ١).
١٠٢. القرافي، أحمد بن إدريس (١٤٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، شرح تنقیح الفصول في اختصار المحصول، تحقيق: طه عبد الرحمن سعد، ط١، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٠٣. القرطبي، أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، المُفهِّم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم حقيقه وعلق عليه وقدم له: محى الدين ديب مستو وأخرون، ط٢، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، (ج ٤).
١٠٤. القرزويني، محمد بن يزيد ابن ماجه أبو عبدالله (دس ن)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار الفكر.
١٠٥. قلعه جي، محمد رواس، الموسوعة الفقهية الميسرة كلية الشريعة - جامعة الكويت، عمان، دار النفائس، (١١١٨/١).
١٠٦. الكفوبي، أبوبقاء أيوب بن موسى الحسيني، (١٤١٩هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٠٧. اللخمي، رمضان عبدالسودود (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، التعليل بالصلحة عند الأصوليين، ط١، القاهرة، دار المدى للطباعة.
١٠٨. المطبعة الكاثوليكية (١٩٨٦م) المتجد في اللغة والأعلام، ط٢٨، بيروت، دار المشرق.
١٠٩. مسعود، جبران (١٩٩٥م) الرائد: معجم لغوي عصري، بيروت، دار العلم للملائين، ط٨، ١٩٩٥م.
١١٠. مسعود، جبران (١٩٩٠م) الرائد الصغير: معجم أبجدي للمبتدئين، ط٢، بيروت، دار العلم للملائين.
١١١. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (دت ن) صحيح مسلم تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج ٤).
١١٢. مصطفى، إبراهيم، وأخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط٢، الإداره العامة للمعجمات وإحياء التراث، استانبول، تركيا: المكتبة الإسلامية، (ج ١ و ٢).
١١٣. المقرizi، تقى الدين أبي العباس أحمد بن علي المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروفة بالخطط المقريزية، بيروت، دار صادر، (ج ٢).

١١٤. المناوي، محمد عبدالرؤوف (١٤١٠هـ). التوقيف على مهام التعريف، تحقيق: محمد رضوان الدياية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق.
١١٥. المهدى، محمد جبريل (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) الصحة والفساد عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي، ط١، حلب: دار الصابوني.
١١٦. الميس، خليل (١٤٠٠هـ) رسائل ابن نجيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، (في العتيبي، سعد بن مطر بن دغيس المرشدي (١٤٢٣هـ) فقه السياسة الشرعية في علم السير مقارناً بالقانون بالدولي: رسالة مقدمة لنبيل درجة الدكتوراه في السياسة الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم السياسة الشرعية (ج١).
١١٧. النسفي أبو حفص عمر بن محمد بن إسماعيل (١٣١١هـ) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار الطباعة العامرة برخصة من نظارة المعارف، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.
١١٨. مذكرة في مادة السياسة الشرعية، من وضع حضرة صاحب الفضيلة الشيخ رزق محمد الزلابي عضو جماعة كبار العلماء، الجامع الأزهر، كلية الشريعة، مصر، مطبعة الأزهر، ١٩٥٣م.
١١٩. المناوي، محمد عبدالرؤوف (١٤١٠هـ). التوقيف على مهام التعريف، تحقيق: محمد رضوان الدياية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق.
١٢٠. المحقق الحلي (١٤١٣هـ). الرسائل التسع تحقيق: رضا الأستادي، مكتبة آية الله العظمى المرعشى، قم.
١٢١. النwoي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (١٣٩٢هـ) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج١٢).
١٢٢. النwoي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (١٤١٦هـ) تهذيب الأسماء واللغات، ط١، دار الفكر، (ج٣).
١٢٣. الهياش، محمد فاروق محمد (١٤٣٢هـ-٢٠١١م) النظام السياسي في ضوء القرآن الكريم: دراسة قرآنية موضوعية، رسالة ماجستير، إشراف عبدالكريم حمي خليل الدھشان، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.
١٢٤. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، الموسوعة الفقهية، الكويت، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، (ج٢٥).
١٢٥. وكيح (القاضي) محمد بن خليفة بن حيان (١٣٦٦هـ-١٩٤٧م) أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ط١.
١٢٦. اليوي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط١، الرياض، دار الهجرة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

موقع على شبكة الإنترنت:

- <http://faculty.kfupm.edu.sa/ias/khaledan>
 - <http://www.binbaz.org.sa/mat/9121/print> ، ١٤٣٥ هـ الأحد، ٧ محرم،
 - <http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=1>
 - Otto von Bismarck. (n. d.). BrainyQuote. com Read more at <http://www.brainyquote.com/citation/quotes/quotes/o/ottovonbis398827.html7#oepMZqCgwqGQJxo>. . ٩٩
- ١٤٣٥ هـ / ٠١ / ١٦



محتويات البحث:

المقدمة.....	١٢
المبحث الأول: تعريف لفظ «السياسة» وهل هو مغرب؟ ومصطلح «الشريعة والشرعية» ..	٢٠
المبحث الثاني: أنواع التعريف وشروطه.....	٤٨
المبحث الثالث: حد السياسة الشرعية (التعريف).....	٧٠
الخاتمة.....	١٠٢
فهرس المصادر والمراجع.....	١٠٤



اقتضاء الأمر التكرار

- دراسة نظرية تطبيقية -

إعداد

د. جليل بن عبد المحسن بن حمد الخلف
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه
بكلية الشريعة بالرياض

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلوة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد: فإن مباحث الأمر والنهي من أهم موضوعات علم أصول الفقه، وأعظمها قيمة علمية، وأجلها ثمرة عملية، فبادرًا كهما تمت معرفة الأحكام، ويتميز الحلال والحرام، كما أنه يحصل بهما الابلاء، وعليهما مدار التكليف والجزاء^(١).

ويُعدُّ الأمر من أبلغ منازل خطاب الشرع؛ لأنَّه وضع للإيجاب والإلزام، بل إنَّ غيره من المسائل داخلة فيه، وفي هذا يقول أبو يعلى مبيناً القيمة العلمية والعملية للأمر: «إنَّ الأمر هو أبلغ منازل الخطاب؛ لأنَّه وضع للإيجاب والإلزام، وأنَّه قد يقع خاصاً، وأصل الكلام الخصوص، والعموم داخل فيه، كما أنَّ أصله التخفيف، والتثليل داخل عليه، وتقديم ما هو أصل الكلام أولى»^(٢).

ومن المسائل المهمة في باب الأمر: مسألة هل يقتضي الأمر التكرار، حيث استوقفني عند قراءتي لكتب الخلاف الفقهي أنَّ الخلاف في كثير من المسائل الفرعية يبني على هذه المسألة.

ومن هنا جاءت فكرة دراسة هذه المسألة دراسة نظرية تطبيقية، تحت عنوان اقتضاء الأمر التكرار، دراسة نظرية تطبيقية.

(١) محمول صيغة الأمر، للدكتور عبد اللطيف الصرامي (ص ٥).

(٢) العدة (٢١٣ / ١) مع تصرف يسir.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. عدم وجود دراسة أصولية تطبيقية تحتوي على تحرير وتدقيق في بعض الجوانب التي تحتاج إلى تسلیط الضوء عليها.
٢. أن كثيراً من مسائل الخلاف في بعض الفروع الفقهية يبني على الخلاف في هذه المسألة.
٣. المشاركة في إثراء مكتبة علم أصول الفقه بالدراسات الأصولية المتخصصة وربطها بالفروع الفقهية ما أمكن.

الدراسات السابقة:

تعد هذه المسألة من المسائل الأصولية المطروقة في كتب الأصوليين وهم بين مقل منها ومستكثر، إلا أنني لم أجد من أفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة، وقد وقفت على دراستين لها علاقة بالموضوع:

الدراسة الأولى: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي، وأثرها التطبيقي في باب العبادات، للباحث عبد الله بن زيد المسلم، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، سنة ١٤٠٧هـ، وقد تعرض فيها الباحث لهذه المسألة إلا أنه لم يذكر في الجانب التطبيقي إلا فرعاً فقهياً واحداً، كما أنه في الجانب النظري لم يستوف تحرير محل النزاع من كل جوانبه وأعرض عن كثير من الأدلة والاعتراضات عليها والأجوبة.

الدراسة الثانية: التكرار عند الأصوليين، للباحثة أمل بنت عبد الله القحيم، وهي رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، سنة ١٤٣١هـ، وقد تعرضت الباحثة للجانب النظري للتكرار، وما يتعلّق به من مصطلحات، وفي جانب دراسة المسائل تعرضت لجميع المسائل الأصولية التي لها علاقة بالتكرار،

ومن ضمنها هذه المسألة، إلا أنها تكلمت عنها بشكل موجز، ولم تطرق للجانب التطبيقي؛ لأنه لا يقع ضمن نطاق بحثها.

أما في بحثي هذا فقد حرصت على استيفاء جانب تحرير محل النزاع، وحشد أكثر الأدلة عند الأصوليين، واختلافهم في طريقة عرضها، كما ركزت على الجانب التطبيقي حيث ذكرت في ثمرة الخلاف في مسألة اقتضاء الأمر المطلق التكرار سبعة فروع فقهية، وفي مسألة اقتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار خمسة فروع فقهية، وهذا ما لم يوجد في الدراستين السابقتين.

وقد تضمن هذا البحث بعد المقدمة تمهيداً ومبثرين وخاتمة.

أما التمهيد فكان في بيان حقيقة المسألة، وجعلته في أربعة مطالب:
المطلب الأول: تعريف الأمر.

المطلب الثاني: تعريف التكرار.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بالتكرار.

المطلب الرابع: المعنى الإجمالي للمسألة.

المبحث الأول: اقتضاء الأمر المطلق التكرار، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة.

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشة.

المطلب الرابع: الترجيح.

المطلب الخامس: سبب الخلاف.

المطلب السادس: ثمرة الخلاف.

المبحث الثاني: اقتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة.

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشة.

المطلب الرابع: الترجيح.

المطلب الخامس: سبب الخلاف.

المطلب السادس: ثمرة الخلاف.

الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث.

و قائمة بأهم المصادر والمراجع.

وقد سلكت في إعداد هذا البحث المنهج الآتي:

١. الاستقصاء في جمع المادة العلمية قدر الإمكان.

٢. الاعتماد على المصادر الأصلية.

٣. عزو الآيات القرآنية ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٤. تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها، فإن كان في الصحيحين

أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منها، وإن لم يكن في أي منها

آخرجه من المصادر الأخرى المعتمدة.

٥. عزو نصوص العلماء وأرائهم لكتابهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.

٦. ترجمة الأعلام غير المشهورين ترجمة موجزة، ببيان اسم العلم

ونسبة وشهرته وأهم مصنفاته، ثم ذكر طائفة من مصادر ترجمته.

٧. الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر في القائمة الخاصة

بها في نهاية الدراسة، ولا أذكر شيئاً من ذلك في الهاشم.

هذا وأسائل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يجعل

هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله

وصحبه أجمعين.

التمهيد في حقيقة المسألة

و فيه أربعة مطالب:

المطلب الأول تعريف الأمر

أولاً: تعريفه لغة: ذكر ابن فارس أن الهمزة والميم والراء أصول خمسة: الأمر من الأمور، والأمر ضد النهي، والأمر: النهاء والبركة بفتح الميم، والمعلم، والعجب^(١).

أما الواحد من الأمور، فمنه قولك: أمر رضيته، أمر فلان مستقيم^(٢).

وأما الأمر ضد النهي، فمنه قولك: افعل كذا، وقوفهم: لي عليك أمراً مطاعة، أي لي عليك أن أمرك مرة واحدة فتطيعني^(٣).

والأمر: النهاء والبركة، ومنه أمر بنو فلان أي كثروا، وامرأة أمراً أي مباركة على زوجها، ومهرة مأمورة، أي نتوج ولود^(٤).

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٣٧/١).

(٢) مقاييس اللغة (١٣٧/١)، لسان العرب (١٠٢-١٠٤/١)، المصباح المير (ص ٢٢).

(٣) مقاييس اللغة (١٣٧/١).

(٤) مقاييس اللغة (١٣٧/١)، لسان العرب (١٠٥/١)، المفردات في غريب القرآن (ص ٢٥).

والامر يأتي بمعنى المعلم: ومنه أماره ما بيني وبينك، أي علامة...،
والامرأة: الرابية^(١).

والامر يأتي بمعنى العجب، فيقال: أمر وإمرأ أي عجب منكر، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١] أي جئت شيئاً عجياً من المنكر^(٢).

والمواافق من هذه المعانى للمعنى الاصطلاحي المعنى الثاني وهو أن الأمر ضد النهي.

ويطلق لفظ الأمر على شيئاً:

الأول: على طلب الفعل، كقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ [طه: ١٣٢]، وهذا الأمر يجمع على أوامر.

والثاني يطلق على الفعل والحال والشأن كقوله تعالى: ﴿وَشَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وهذا يجمع على أمور^(٣).

ولا شك أن المعنى الأول هو المواافق للمعنى الاصطلاحي.

ثانياً: تعريفه اصطلاحاً: اختلف الأصوليون في تعريفه على أقوال كثيرة نذكر بعضها منها.

- التعريف الأول: عرفه إمام الحرمين بأنه: «القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به»^(٤).

(١) مقاييس اللغة (١٣٩/١)، لسان العرب (١٠٦/١).

(٢) مقاييس اللغة (١٣٩/١)، المفردات في غريب القرآن (ص ٢٥).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص ٢٤)، المصباح المنير (ص ٢١).

(٤) البرهان (١٥١/١)، وقرب منه تعريف شيخه الباقلاني في التعریف والإرشاد الصغير

(٥) حيث قال: «ومعنى وصفه إنه أمر: أنه القول المقتضي به الفعل من المأمور على

وجه الطاعة، وتعریف تلميذه الغزالی في المستصفی (٦١/٢) حيث قال: «وحل الأمر أنه

القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به».

شرح التعريف:

قوله: «القول»: كالجنس في التعريف.

قوله: «المقتضي بنفسه... إلخ يفصل الأمر عن غيره من أقسام الكلام، و قوله: «بنفسه» احتراز عن الصيغة فإنها -عندهم^(١)- لا تقتضي الطاعة بنفسها، وإنما هي دالة على الطلب القائم بالنفس ومشعرة به، فهي لا تقتضي الطاعة بنفسها، بل التوقيف أو الاصطلاح.

وقوله: «طاعة»: فصل له عن الدعاء والالتماس، إذ أنها لا يقتضياب الطاعة^(٢).

- التعريف الثاني: عرفه القاضي أبويعلى بأنه: «استدعاء الفعل بالقول من هو دونه»^(٣).

شرح التعريف:

قوله: «استدعاء»: يخرج الخبر، فإنه لا استدعاء فيه، والاستدعاء هو الطلب، وهو جنس يشمل الأمر والنهي والدعاء والالتماس.

(١) وهذا بناء على رأي أكثر الأشاعرة أن الأمر حقيقة في الطلب القائم بالنفس، وأما الصيغة فهي دالة عليه ومشعرة به فهو مجاز في الصيغة من باب إطلاق اسم المدلول على الدال. بينما ذهب بعضهم إلى أن الأمر حقيقة في اللفظ اللساني، ولا يطلق على المعنى القائم بالنفس إلا على سبيل المجاز، بينما انفق السلف على أن للأمر صيغة مبينة في اللغة تدل بمجردها على كونه أمرًا، وهي جموع اللفظ والمعنى، وهذه المسألة من المسائل الكلامية، وهي أليق بمسائل العقيدة، وإنما أردت التنبيه على ارتباطها بتعريف الأمر. انظر: العدة (٢١٤/٢)، المستصفى (٦٢/٢)، روضة الناظر (٩٤/٢)، المحصول (٢٤/٢) وما بعدها، شرح تنتيج الفصول (ص ١٢٦)، رفع الحاجب (٢/٤٩٠-٤٩١)، البحر المحيط (٣٤٧/٢)، شرح الكوكب المنير (١٣/٣)، مذكرة الشنقيطي (ص ١٨٨).

(٢) انظر: البرهان (١/١٥١).

(٣) العدة (١/١٥٧) وقريب منه تعريف ابن عقيل في الواضح (١/١٠٣) حيث قال: «استدعاء الأعلى الفعل بالقول من هو دونه»، ومثله ابن السمعاني في قواطع الأدلة (٩٠/١).

وقوله: بـ«القول»: القول: «هو اللفظ المستعمل سواء كان مفرداً أو مركباً^(١)، والمراد به هنا: اللفظ المستعمل المركب؛ لأن مدلول الأمر مركب، وبهذا القيد يخرج الرموز والإشارات، فإنها ليست أمراً حقيقة، وإنما يطلق عليها الأمر مجازاً.

وقوله: «من هو دونه»: فيه اشتراط علو رتبة الأمر على المأمور^(٢)، وذلك يخرج: طلب المساوي - وهو الالتماس - وينخرج: طلب الأدنى - وهو السؤال -، فإنها ليسا بأمر^(٣).

- التعريف الثالث: عرفه أبو الخطاب بأنه: «استدعاء الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء»^(٤).

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير (٣١٣ / ٢).

(٢) انظر: العدة (١٥٧ / ١)، والعلو هو: أن يكون الأمر أعلى رتبة من المأمور، انظر: البحر المحيط (٣٤٧ / ٢)، وهذا التعريف مبني على اعتبار العلو دون الاستعلاء كما هو اختيار أبي يعلى وأبي إسحاق الشيرازي وابن السمعاني وابن عقيل، ونسبة إلى أكثر المعتلة وأكثر الحنابلة، وفي المسألة أقوال ثلاثة أخرى، وهي: الأول اعتبارهما جميعاً أي العلو والاستعلاء، الثاني: عدم اعتبارهما جميعاً، والثالث: اعتبار الاستعلاء دون العلو، انظر في هذه المسألة: المعتمد (٤٣ / ١)، العدة (١٥٧ / ١)، التمهيد (١٢٤ / ١)، شرح اللمع (١٩١ / ١)، التبصرة (ص ١٧)، قواطع الأدلة (١ / ٩٠)، الواضح (١٠٣ / ١)، المحصول (٣٠ / ٢)، الإحکام (١٣٧ / ٢)، روضة الناظر (٥٩٤ / ٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٢ / ٢)، البحر المحيط (٣٤٦ / ٢)، شرح الكوكب المنير (١٢ / ٣).

(٣) انظر: العدة (١٥٧ / ١).

(٤) التمهيد (٦٦ / ١)، وهو تعريف ابن قدامة في روضة الناظر (٥٩٤ / ٢)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٠ / ١٢٠)، وقريب منه عرفه الرازبي في المحصول (١٧ / ٢) حيث قال: «هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء»، والأمدي في الإحکام (١٤٠ / ٢) حيث قال: «الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء»، وابن الحاجب في المتهنى (ص ٨٩) حيث قال: «اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء»، والصفي المهندي في نهاية الوصول (٨٢٣ / ٣) حيث قال: «الأمر هو اللفظ الدال على طلب الفعل بالوضع على جهة الاستعلاء».

شرح التعريف:

قوله: «استدعاء»، الاستدعاء هو الطلب، وهو جنس يشمل الأمر والنهي والدعاة والالتماس.

قوله: «ال فعل»: يخرج النهي وغيره من أقسام الكلام.

وقوله: «على جهة الاستعلاء»: الاستعلاء هو أن يجعل الأمر نفسه في مرتبة أعلى من رتبة المأمور، وإن لم يكن ذلك هو الواقع^(١).

وهذا القيد يخرج استدعاء الفعل على وجه الالتماس أو الدعاة أو نحوهما؛ إذ ليس فيها استعلاء^(٢).

وال الأولى في هذه التعريفات: التعريف الأخير مع أنه لم يسلم من الاعتراضات، ويمكن إضافة بعض القيود عليه، فيقال: «استدعاء الفعل غير الكف بالقول أو ما يقوم مقامه على وجه الاستعلاء».

وذلك حتى يخرج بقيد (غير الكف) النهي؛ لأن النهي طلب فعل، وهو فعل الكف^(٣).

ويدخل بقيد: «أو ما يقوم مقامه» غير القول كالإشارة والرمز^(٤).

(١) انظر: نفائس الأصول (٣/١١٢٤)، الإبهاج (٢/٦)، البحر المحيط (٢/٣٤٧)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٣١٠)، وهذا التعريف مبني على اعتبار الاستعلاء دون العلو، وإليه ذهب أبو الحسين البصري في المعتمد (١/٤٣)، وأبو الحطاب في التمهيد (١/١٢٤)، وابن قدامة في روضة الناظر (٢/٥٩٤)، والأمدي في الإحکام (٢/١٤٠)، وابن الحاجب كما في مختصره مع شرح العضد (٢/١٦٢) وغيرهم.

(٢) انظر: الإحکام (٢/١٤٠).

(٣) انظر: شرح العضد (٢/١٦٤)، الإبهاج (٢/٥٤)، نهاية السول (٢/٣٧٨).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٣٤٩)، إلا أنه في (٢/٣٥٠) عقب على هذا بقوله: «وقد يعتذر عن هذا بأن التعريف هنا للأمر الحقيقى، وهو إنما يكون بالقول فقط، بناء على ما سبق من أنه حقيقة في القول، فأما الاستدعاء الحالى بغير القول الصريح، فهو أمر مجازى لا حقيقى...».

المطلب الثاني

تعريف التكرار

التكرار بفتح التاء مصدر كَرَّ يُكَرَّ تكراراً وتكريراً، فالتكرار بالكسر اسم مأخوذ من الكر^(١)، وهو كما يقول ابن فارس: مؤلف من الكاف والراء الدال على الجمع والترديد^(٢)، ويقال: كررت الحديث، إذا ردته مره أخرى^(٣).

ويأتي التكرار بمعنى العطف والرجوع، يقال: كر الشيء تكريراً وتكراراً، بفتح الكاف وكسرها أعاده مرة أخرى^(٤).

أما التكرار في الاصطلاح العام فهو الإitan بالشيء مرة أخرى^(٥). وهو بنفس المعنى عند الفقهاء^(٦) والأصوليين، ويطلق فيما يقابل المرة الواحدة، فملمة بالنسبة له بمنزلة الخاص من العام^(٧)، ولذا يقال: هل الأمر يقتضيمرة واحدة أو يقتضي التكرار؟، والمرة والتكرار وصفان خارجيان للفعل، كما يوصف بأنه قليل وكثير، وقد احتاج بذلك من صار إلى أن الأمر للمرة الواحدة بأن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل، وكون الفعلمرة أو مرات أمر خارجي عن مدلول الصيغة، ولذلك قالوا: تبرأ الذمة بالمرة الواحدة^(٨).

(١) انظر: مادة: (ك.ر.ر) في الصحاح (٢/٦٨٨).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/١٢٦) مادة (كر).

(٣) انظر: لسان العرب (٥/٣٥) مادة (كر).

(٤) انظر: المصباح المنير (ص ٢٧٣)، القاموس المحيط (٢/١٢٥)، لسان العرب (٥/١٣٥).

(٥) انظر: التوقيف على مهامات التعريف (ص ٢٠١)، التعريفات (ص ٩٠)، دستور العلماء لأحمدى نكري (١/٢٣٦).

(٦) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص ٤٠)، معجم لغة الفقهاء (ص ١٤٢).

(٧) انظر: تقويم الأدلة (ص ٤١)، أصول السرخي (١/٢٠)، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/٢٨٢).

(٨) انظر: رفع الحاجب (٢/٥١٢).

لكن مراد الأصوليين بالتكرار في هذه المسألة - وهي اقتضاء الأمر التكرار - ليس إيجاد الفعل مرة أخرى، وهو المعنى اللغوي العام، بل المراد: إيجاد مثل الفعل مرة أخرى، وقد نبه الصفي الهندي بقوله: «ولا يخفى عليك أنه ليس المراد من التكرار - هاهنا - معناه الحقيقى، وهو إعادة الفعل الأول، فإن ذلك غير ممكن من المكلف، بل المراد منه: تحصيل مثل الفعل الأول»^(١).

وقد أورد ابن السبكي كلام الصفي الهندي، ثم عقب عليه بقوله: «ولك أن تقول ما تريده بقولك: ليس المراد إعادة ذلك الفعل الأول؟ أتريد الماهية مع قيد التشخيص في الأول، أم الماهية وحدتها، الأول: مسلم، والثاني: من نوع؛ لأن الماهية^(٢) الموجودة في الأول، موجودة في الثاني بعينها»^(٣)، وذلك لأن التكرار إذا كان في مجال الأفعال فإنه يصعب الإتيان بالفعل السابق نفسه؛ إذا الأفعال أعراض لا تبقى زمنين؛ فيكون المراد تحصيل مثل الفعل الأول، أو تجدد أمثلة الفعل على الترداد^(٤)، قال العلاء السمرقندى: «واستعمال لفظة التكرار

(١) نهاية الوصول (٩٢٢ / ٣).

(٢) هذه اللفظة مركبة من جزأين: ما، وهو، فجعلت الكلمتان ككلمة واحدة، وقيل: منسوبة إلى ما، والأصل: المائة، ثم قلبت الهمزة هاء، لئلا يشتبه بال المصدر المأخوذ من لفظ الماء، وما هي الشيء هو هو، أي: الأمر الذي يسببه الشيء ذلك الشيء، وهذا عند المتكلمين والحكماء، وتطلق عند المتكلمين على الأمر المتعلق - مع قطع النظر عن الوجود الخارجي - من حيث إنه مقول في جواب ماهو، فإذا أريد به ثبوته في الخارج سمي حقيقة، وعلى هذا: فما هي الشيء حقيقته وذاته.

انظر: التعريفات للجرجاني (ص ١٧١)، كشف اصطلاحات الفنون (٤٥٤-٤٥٦).

(٤) الكليات للكفوي (ص ٨٦٣، ٩٦١)، شرح المواقف (١/ ٢٨٧).

(٣) الإبهاج (٤٩/ ٢).

(٤) انظر: ميزان الأصول (١/ ٢٣١، ٢٣٢)، التكرار عند الأصوليين، رسالة دكتوراه في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للباحثة أمل بنت عبد الله القحيم (ص ٣٢).

-ههنا- لا يراد به حقيقة التكرار عند الفقهاء - وهو عودة عين الفعل الأول-؛ لأنه لا يتحقق عند أكثر المتكلمين، وإنما يراد تجدد أمثاله على الترافق، وهو معنى الدوام في الأفعال عندهم^(١).

وقال أبو زيد الدبوسي: «فإن التكرار في اللغة: العود مرة بعد أخرى، والفعل لا يحتمل العود لأن حركات تنقضي، فيكون الثاني غير الأول لا محالة، وإنما يسمى تكراراً مجازاً لعود مثل الأول»^(٢).

هذا وقد عرف ابن السمعاني التكرار بأنه: أن يفعل فعلًا، وبعد فراغه منه يعود إليه^(٣).

وعرفه عبد العزيز البخاري بأنه: أن يوجب فعلًا، ثم آخر، ثم آخر فصاعداً^(٤).

المطلب الثالث

الألفاظ ذات الصلة بالتكرار

هناك ألفاظ ومصطلحات لها علاقة بالتكرار وتنداخل معه، وهي:

أولاً: العموم.

فالعموم في اللغة مصدر من الفعل عمَّ تعمُّ، ومادة الكلمة تدل على الكثرة والطول والعلو، كما ذكر ابن فارس^(٥).

وب يأتي العموم أيضاً بمعنى الشمول، يقال: عم الشيء يعم عموماً:

(١) ميزان الأصول (١١/٢٣٢-٢٣٢).

(٢) تقويم الأدلة (ص ٤١).

(٣) قواطع الأدلة (١/١٢٠).

(٤) كشف الأسرار (١/٢٨٢).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٤/١٥) (ع.م.م).

إذا شمل الجماعة، وعمهم بالعطية: إذا شملهم^(١)، وعم المطر البلاد:
إذا كان كثيراً بحيث يشملها^(٢).

وعند التأمل في هذه المعاني يلاحظ أن معنى الكثرة هو المتداول عند علماء الأصول، حيث نقلوا من كلام العرب ما يدعمه ويؤيده، وإن كانوا أيضاً يذكرون معنى الشمول، فالكثرة والشمول هما المعينان الأقربان للمعنى الاصطلاحي للعموم.

وأما في الاصطلاح فهو:تناول اللفظ لجميع ما يصلح له^(٣).

وغالب تعريفات الأصوليين متناولة للعام، وقد اختلفوا في تعريفه على أقوال، لعل من أولاهما وأسللتها تعريف الفخر الرازي بأنه: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد^(٤).

كما عرفه بتعريف آخر وهو: «ما يتناول الشيء فصاعداً من غير حصر».^(٥)

وقوله: «من غير حصر» يخرج العدد فإنه يتناول شيئاً فصاعداً، لكن مع الحصر^(٦).

العلاقة بين العموم والتكرار:

من خلال النظر في تعريف العموم والتكرار في اللغة والاصطلاح نجد أن هناك فرقاً بينهما، فالعموم هو شمول جميع الأفراد، والتكرار

(١) انظر (ع.م.م)، القاموس المحيط (٤/١٥٦) (العم).

(٢) المصباح المنير (ص ٢٢٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٣/٧).

(٤) المحصول (٢/٣٠٩)، والعموم مصدر، والعام اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغيران؛ لأن المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل، انظر: البحر المحيط (٣/٧).

(٥) شرح العالم (١/٤٢٨).

(٦) انظر: شرح العالم (١/٤٢٨)، البحر المحيط (٣/٥).

هو وقوع الفعل مرة بعد أخرى، وذلك بإيقاع الفعل متبايناً في أوقات مختلفة إذا كان الأمر مطلقاً، وإيقاعه في الوقت مدة العمر إذا كان مؤقتاً.

وفي هذا يقول التفتازاني: «عموم الفعل: شموله أفراده، وتكراره: وقوعه مرة بعد أخرى، وذلك بإيقاع أفعال متباينة في أوقات متعددة، فإن كان الأمر مطلقاً يجب فيه المداومة، وإن كان مؤقتاً يجب إيقاعه في ذلك الوقت مدة العمر، مثل: صلوا الفجر، يجب العود إلى الصلاة في كل فجر، فيتلازمان في مثل: صلوا وصوموا، لامتناع إيقاع الأفراد في زمان، ويفترقان في مثل: طلقي نفسك؛ لجواز أن يقصد العموم دون التكرار، وعامة أوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار، فلذا يقتصر في تحرير البحث على ذكر التكرار، وقد يذكر العموم أيضاً نظراً إلى تغير المفهومين، وصحة افتراقها في الجملة»^(١).

وقد أوضح عبد العزيز البخاري الفرق بينهما بقوله: «قيل في الفرق بين العموم والتكرار أن العموم: هو أن يوجب اللفظ ما يحتمله من الأفعال مرة واحدة؛ لأن العموم هو الشمول، وأدنى: أن يكون الأفعال ثلاثة، والتكرار: أن يوجب فعلًا ثم آخر ثم آخر فصاعداً، وأدنى: أن يكون في فعلين، وبيانه في قوم: (طلق) العموم فيه: أن يطلقها ثلاث تطlications جملة، والتكرار: أن يطلقها واحدة بعد واحدة»^(٢).

إلا أن بعض الأصوليين عبر عن هذه المسألة أقصد (اقتضاء الأمر التكرار) بصيغة الأمر توجب العموم والتكرار كما فعل البздوي حيث قال: «باب موجب الأمر في معنى العموم والتكرار، قال بعضهم: صيغة الأمر توجب العموم والتكرار...»^(٣).

(١) التلویح (٣٤٧ / ١).

(٢) كشف الأسرار (٢٨١ / ١) - (٢٨٢ - ٢٨٢).

(٣) أصول البздوي مع كشف الأسرار (٢٨١ - ٢٨٢ / ١).

لكن البخاري قال بعد ذكره لفرق بين العموم والتكرار: «والظاهر أن المراد منها الدوام، وأنها متراوحة هنا؛ لأن العموم لا يتصور في الفعل المأمور به إلا بطريق التكرار، وهذا لم يوجد في سائر الكتب إلا لفظة الدوام والتكرار»^(١).

وقد ربط الزركشي استلزم العموم للتكرار بمسألة العام في الأشخاص هل هو عام في الأحوال والأزمنة؟

ذلك لأن من يقول: العام في الأشخاص عام في الأحوال والأزمنة والأمكنة يلزم من قوله: تكرار أوامر الشرع في كل زمان ومكان وحال، أما من يرى بأنه مطلق في هذه الأمور فإنه لا يرى تكرار الأفعال^(٢).

ويمكن أن يقال: إن بين العموم والتكرار عموماً وخصوصاً وجهاً في جتمعان في أمور، ويفترقان في أخرى.

في جتمعان في أمور، منها:

١. في عموم الأفعال، فعموم الأفعال يكون بتكرارها وتجدد أمثلها^(٣).

٢. في الألفاظ الموضوعة لعموم الأفعال، مثل: كلما، ومهما، ومتى، فإن هذه الألفاظ تفيد التكرار كما تفيد العموم^(٤).

ويفترقان في أمور منها:

(١) كشف الأسرار (١/٢٨٢).

(٢) انظر: شرح تفتح الفصول (ص ١٥٧)، الإهاب (٢/٨٧)، البحر المحيط (٢/٣٠-٣٢)، شرح الكوكب المنير (٣/١١٥)، التكرار عند الأصوليين (ص ٣٦)، وهذا الرابط من الزركشي محل نظر، وقد ذكر في البحر المحيط تفصيلاً في المسألة عرض فيه آراء الأصوليين، و مجال العمل بقاعدة: العام في الأشخاص هل هو عام في الأحوال والأزمنة والأمكنة، مع قاعدة تكرار أوامر الشرع فانظر في (٣/٣٢-٣٤).

(٣) انظر: التكرار عند الأصوليين، أمل القحيز (ص ٣٥).

(٤) انظر: تلقيع المفهوم (ص ٢٣٠-٢٣١)، التكرار عند الأصوليين (ص ٣٦).

١. أن عموم الصلاحية المسمى بالمطلق لا يمكن أن يوصف بالتكرار، كما لو قيل: أكرم رجالاً، فإنه يصدق بأي رجل كان^(١).

٢. أن الفعل إذا وقع مرتين فيصدق عليه أنه تكرر، ولا يقال عنه أنه: عمّ، باعتبار أن أقل ما يصدق عليه العموم ثلاثة فأكثر، بينما أدنى ما يصدق عليه التكرار في الأفعال هو وقوع فعلين^(٢).

ثانياً: الإعادة.

الإعادة في اللغة: مصدر أعاد، وعاد إليه وعليه، عوداً وعودة أي: رجع، واستدعته الشيء فأعاده، إذا سأله أنس يفعله ثانيةً، والعاودة: الرجوع إلى الأمر، وعاوده بمسألته أي: سأله مرة بعد أخرى^(٣).

والإعادة في الاستعمال العام: ذكر الشيء ثانيةً، وذكره مره بعد أخرى^(٤).

و عند الأصوليين: هي فعل الشيء مره بعد أخرى^(٥).

وقيل: هي فعل العبادة مره أخرى في الوقت المقدر لها شرعاً^(٦).

وقيل: ما فعل في وقت الأداء ثانيةً لخلل وقيل: لعذر^(٧).

العلاقة بين التكرار والإعادة:

تشترك الإعادة والتكرار في المعنى اللغوي، إذ أن كليهما يتضمن

(١) انظر: العقد المنظوم للقرافي (١/٢٣٩)، التكرار عند الأصوليين (ص ٣٧).

(٢) انظر: كشف الأسرار البخاري (١/٢٨٢)، التكرار عند الأصوليين (ص ٣٧).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٤/١٨١)، الصحاح (ص ٨٢٣) مادة (ع.و.د)، المصباح المنير (ص ٤٣٦) مادة: (ع.ا.د).

(٤) الكليات (ص ١٤٥).

(٥) انظر: التجبير (٢/٨٧).

(٦) انظر: المستصفى (١/٧٦)، روضة الناظر (١/٥٨).

(٧) انظر: ختصر ابن الحاجب (١/٢٨٩-٢٩٠).

وجود معنى الرجوع مرة أخرى، ولذا قالوا: التكرير إعادة، والإعادة تكرير^(١).

والفقهاء يستخدمون هذين المصطلحين بما يدل على معناهما اللغوي، ومن ذلك قول الماوردي: «والضرب الثاني: تكرار الظهور متفرقًا، كأنه ظاهر منها في يوم، ثم أعاد الظهور من غده، ثم أعاده من بعد غده»^(٢).

ويقول المرداوي في تجديد النية: « لأن التكرار عبارة عن إعادة شيء فرغ منه وانتهى »^(٣).

ويظهر أن العلاقة بين المصطلحين علاقة عموم وخصوص مطلق، فالتكرار أعم من الإعادة، ولذا يمكن أن يقال: كل إعادة تكرار، وليس كل تكرار إعادة^(٤).

والإعادة أخص من أوجهها، منها:

١. من جهة عدد مرات الوقع، فالتكرار يقع على إعادة الشيء مرة ومرات، بينما الإعادة للمرة الواحدة.

قال أبوهلال العسكري^(٥): «التكرار يقع على إعادة الشيء مرة

(١) انظر: التوقيف على مهامات التعريف (ص ٧٣)، التكرار عند الأصوليين (ص ٤٠) ..

(٢) الحاوي الكبير (٤٤٦ / ١٠).

(٣) الإنصاف (٥٣٢ / ٣).

(٤) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٤١).

(٥) هو: أبوهلال، الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، صاحب التصانيف الأدبية البديعة، ولد بعسكر مكرم وبها نشأ، وتنقل في التجارة إلى بلاد متعددة، فأخذ عن فضلائها، ولم يشغله ذلك عن التصنيف وإثبات الفوائد، من مؤلفاته: كتاب الصناعتين في النظم والنشر، المحاسن في تفسير القرآن، معاني الأدب، جهرة الأمثال، الفروق، ديوان شعر، (ت ٣٩٥ هـ)، وقيل ما شيء بعدها.

انظر: ترجمته في: إنباه الرواة (٤ / ١٨٩)، الواقي (١٢ / ٧٨)، بغية الوعاة (١ / ٥٠٦)، معجم المؤلفين (٣ / ٢٤٠).

وعلى إعادته مرات، والإعادة للمرة الواحدة، ألا ترى قول القائل: أعاد فلان كذا لا يفيد إلا إعادةه مرة واحدة، وإذا قال: كرر كذا كان كلامه مبهمًا لم يدرأ عاده مرتين أو مرات، وأيضاً فإنه يقال: أعاده مرات، ولا يقال: كرره مرات، إلا أن يقول ذلك عامي لا يعرف الكلام، وهذا قالت الفقهاء؛ الأمر لا يقتضي التكرار، والنهي يقتضي التكرار، ولم يقولوا الإعادة^(١).

٢. من جهة وقوع الخلل في الفعل المعاد، فال فعل قد يكرر لوجود خلل، وقد لا يكون كذلك، بينما الإعادة تكون لوجود خلل من فقد شرط أو ركن^(٢).

٣. من جهة تقييد الإعادة بالوقت، فتكرار الفعل ليس مختصاً بوقت فقد تكرر العبادة في وقتها وفي غير وقتها، بينما الإعادة هو الإتيان بالفعل ثانياً في وقتها، تميزاً له عن القضاء الذي يفعل بعد خروج الوقت^(٣).

٤. من جهة الاختلاف في الحكم، فالحكم المكرر قد يتافق مع حكم سابقه وقد يختلف، أما الفعل المعاد فهو لا بد أن يختلف عن سابقه من حيث الإجزاء والصحة أو الفساد أو الأفضلية^(٤).

ثالثاً: التعدد.

التعدد في اللغة: مأخذ من العدد، وهو الإحصاء، يقال: عدلت الشيء إذا أحصيته^(٥)، ويقال: تعدد الشيء إذا صار ذا عدد^(٦).

(١) الفروق اللغوية (ص ٣٥).

(٢) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٤٣).

(٣) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٤٤).

(٤) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٤٤).

(٥) انظر: الصاحح (ص ٧٤) مادة (ع.د.د)، مقاييس اللغة (٤/٢٩) مادة: (ع.د.د).

(٦) المعجم الوسيط (٥٨٧/٢).

ومعنى الاصطلاح العام أو في أصول الفقه لا يخرج عن المعنى اللغوي^(١).

العلاقة بين التعدد والتكرار:

يشترك التعدد والتكرار في الزيادة على الواحد، فكل ما زاد عن الواحد قد يكون تكراراً، وقد يكون تعددًا.

ولا شك أن الأفعال المكررة تدخل في دائرة التعدد، إلا أنه يمكن التفريق بينهما أن التكرار يمتاز باتحاد جنس الأفراد المكررة، بينما التعدد يشمل ذلك، ويشمل ما إذا كانت الأفراد متغيرة، وهو الغالب.

وعلى ذلك ينفرد التعدد في حال اختلاف الأفراد المتعددة^(٢)، ويمكن أن يقال أن التكرار تعدد خاص؛ لأن التعدد يكون مع إتحاد الجنس ويكون مع اختلافه، ولذا قيل: كل تكرار تعدد^(٣).

ولهذا يمكن أن يقال إن العلاقة بين التعدد والتكرار هي العموم والخصوص المطلق، فإن كانت الأفعال من جنس واحد كانت تكراراً وتعددًا، وإن اختلف كان التعدد فقط^(٤).

رابعاً: الكثرة.

الكثرة في اللغة: مصدر كثري كثرة فهو كثير، وهو نقىض القلة^(٥).

قال ابن فارس: «الكاف والشاء والراء أصل صحيح يدل على خلاف القلة...»^(٦) والكثرة ناء العدد^(٧).

(١) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٤٥).

(٢) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٤٥).

(٣) انظر: التعدد عند الأصوليين، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه، في كلية الشريعة بالرياض عام ١٤٢٠-١٤٢٦هـ، لأحمد بن عبد الرحمن المشعل (ص ٢٢-٢٣).

(٤) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٤٥).

(٥) انظر: الصحاح (ص ٩٨٧)، المصباح المنير (ص ٥٢٦) مادة (ك.ث.ر.).

(٦) مقاييس اللغة (٥/١٦٠) مادة (ك.ث.ر.).

(٧) انظر: لسان العرب (٥/١٣١)، العين (٥/٣٤٨) مادة: (ك.ث.ر.).

وقد استعمل بهذا المعنى في الاصطلاح العام، واصطلاح الأصوليين، وهو ناء العدد أو ما اجتمع من الآحاد^(١).

العلاقة بن التكرار والكثرة:

يشترك كل منها في الزيادة، فكل منها لا يحصل بالشيء الواحد أو المرة الواحدة.

إلا أن العلاقة بينهما هي علاقة عموم وخصوص وجهي، وذلك من خلال النقاط الآتية:

١. أن مسمى التكرار يصدق على ما زاد عن المرة الواحدة، فلو أتى المكلف بفعل، ثم أتى به مرة أخرى صدق عليه مسمى التكرار، ولكن لا يصدق عليه مسمى الكثرة.
٢. أما الكثرة فلا بد فيها من تنامي العدد، فلا يصدق على ما فعل مرة أو مرتين أنه كثير، مع صعوبة تحديد مقدار الكثرة لأن ذلك من أسماء الإضافات والنسب^(٢).
٣. أن التكرار لا يكون إلا مع الجنس الواحد، بينما الكثرة أعم، فلو أتى بالأفعال أو الأشياء من أجناس أو أنواع مختلفة عدًّا ذلك كثره، ولم يعد تكراراً.
٤. يفترقان فيما يقابل كل منها من الألفاظ، فالتكرار يقابل لفظ المرة أو الوحدة، والكثرة يقابلها لفظ القلة، والقلة أعم من المرة؛ لأنها تطلق على الشيء الواحد، وتطلق على ما هو أكثر منه ما لم يصل حد الكثرة، مع صعوبة تحديد القلة والكثرة بالنسبة للأشياء؛ لأنها - كما تقدم - من أسماء النسب والإضافات^(٣).

(١) انظر: الكليات (ص ٧٧٤)، التكرار عند الأصوليين (ص ٥٠).

(٢) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٥٠).

(٣) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٥١).

خامساً: الدوام:

الدوام في اللغة: مصدر دام يدوم، ويدام دوماً ودواماً وديومة إذا سكن وثبت^(١).

قال ابن فارس: «الدال والواو والميم أصل واحد يدل على السكون واللزوم، يقال دام الشيء يدوم: إذا سكن، والماء الدائم: الساكن...»^(٢).
والماهومة على الأمر: المواظبة عليه^(٣).

أما في الاصطلاح فلا يخرج عن معناه اللغوي، فدوام الشيء يعني امتداد الزمان عليه، وهو شمول نسبة الشيء إلى جميع الأزمنة والأوقات^(٤).

العلاقة بين الدوام والتكرار:

الدوام من أقرب المصطلحات إلى مصطلح التكرار، ويتدخل معه إلى حد كبير، بل كثيراً ما يعبر الأصوليون بأحد هما عن الآخر، يقول ابن السمعاني مبيناً معنى الدوام: «والدوام فيه أن يفعله على وصف التكرار»^(٥).

ويقول ابن السبكي: «النهي يقتضي الدوام ظاهراً، فيحمل عليهم ما لم يصرفه عنه دليل، ومنهم من يعبر عن هذا بأن النهي يقتضي التكرار»^(٦).

(١) انظر: الصاحب (ص ٣٩٤-٣٩٥) مادة: (د.و.م)، المصبح المنير (ص ٢٠٤) مادة: (د.أ.م).

(٢) مقاييس اللغة (٢/٣١٥).

(٣) انظر: لسان العرب (١٢/٢١٢) مادة: (د.و.م)، القاموس المحيط (٤/١١٤) مادة: (د.أ.م).

(٤) انظر: دستور العلوم (٢/٨٠)، التكرار عند الأصوليين (ص ٢).

(٥) قواطع الأدلة (١/١١٦).

(٦) رفع الحاجب (٣/٥٦).

ويقول الصناعي: «واقتصر على التعبير بالدואم لإغناهه عن التصريح بالتكرار، فإن اقتضاء الدوام يلزم إفادة التكرار»^(١).

إلا أن بعض الأصوليين يقتصرن التعبير بالدואم على النهي دون الأمر^(٢).

ويمكن أن يقال: إن العلاقة بين الدوام والتكرار علاقة عموم وخصوص وجهي، فيجتمعان في الزيادة على المرة مع الاستمرار وعدم الانقطاع.

وينفرد كل منها في حالات وهي:

١. أن النهي يفيد وجوب الترك على الاتصال دائمًا، أما التكرار فينفرد عنه أنه يمكن أن يقع في فترات قد يفصل بينهما فاصل، وقد يحصل انقطاع لفترة غير محددة، ثم يعود، وقد يقع على الاتصال، فالتكرار يقع متصلًا، وقد يقع منفصلاً، بخلاف النهي فلا يقع إلا متصلًا^(٣).

قال ابن السمعاني مبيناً ذلك: «لأنسلم أن النهي يقتضي التكرار؛ لأن معنى التكرار أن يفعل فعلًا، وبعد فراغه يعود إليه، وهذا لا يوجد في النهي؛ لأن الكف فعل مستدام، وليس بأفعال مكررة، بخلاف الأمر، فإنه يوجد فيه أفعال متكررة»^(٤).

ويقول المرداوي: «إن الأمر له حد ينتهي إليه، فيقع الامثال فيه

(١) إجابة السائل (ص ٢٩١).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (١٢٩٤ / ١)، إحکام الفصول (٩١ / ١)، العدة (٢٦٦ / ١)، التمهيد (٢٠٢ / ١)، الواضح (٥٤٨ / ٢)، الإحکام (٢٣٩ / ٢)، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١٢٨٥ / ١).

(٣) انظر: العدة (١ / ٢٦٦)، التكرار عند الأصوليين (ص ٥٣).

(٤) قواطع الأدلة (١٢٠ / ١).

بالمرة، أما الانتهاء عن المنهي فلا يتحقق إلا باستيعابه في العمر، فلا يتصور فيه تكرار، بل استمرار به يتحقق الكف»^(١).

٢. أن الدوام وصف للزمان الذي يقع فيه الفعل أو القول، والتعبير فيه يحقق معنى الاستمرار دون انقطاع، فمعنى كون الشيء دائماً لا يأتي زمان في المستقبل إلا وهو موجود فيه ومقارن له، أما التكرار فالتعبير فيه لا يشير إلى استمراره ولذا لو رغبنا في وصف التكرار بأنه وقع لمدة طويلة فلا بد أن تربطه بالرمن، فنقول مثلاً: كرر فلان كذا المدة طويلة أو طيلة حياته^(٢).

المطلب الرابع المعنى الإجمالي للمسألة

قسم الأصوليون للأمر إلى نوعين:

أحد هما: مطلق، والثاني: مقيد^(٣).

والأمر المطلق هو الأمر غير المقيد بمرة ولا مرتين، ولا بتكرار، وغير مقيد أيضاً بشرط أو صفة.

والامر المقيد: إما أن يكون مقيداً بشرط كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُتْمَمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ [المائدة: ٦] أو مقيداً بصفة كقوله تعالى: ﴿الْرَّازِيَّةُ وَالرَّازِنِيَّ فَاجْلِدُو كُلَّهُ وَجَدِّرُ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلَدَة﴾ [النور: ٢].

والمعنى الإجمالي المراد في المسألة: أنه إذا ورد أمر مطلق بفعل أو

(١) التحرير (٥/٢٣٠٣).

(٢) انظر: التكرار عند الأصوليين (ص ٥٤).

(٣) انظر: الإيهاج (٤٨/٢)، الضياء اللامع (١/٢٦٠)، أصول الفقه لمحمد أبوالنور زهير (٢/١٥٦).

مقيد بصفة أو شرط، فهل يقتضي^(١) ذلك فعله مرة واحدة، فإذا أداه المأمور فقد أصبح ممثلاً للأمر وسقط اللوم والتوبیخ، لكونه فعل ما أمر به، وأتى بمقتضى الصيغة كاملاً، أو يقتضي تكرار الفعل، أي بعد الفراغ منه يعود إلى فعله مرة أخرى، وهكذا دواليك حتى انقضاء العمر ووفاء الأصل؟

وهذه المسألة بحثت في كتب الأصوليين تحت عنوانين:

الأول: اقتضاء الأمر المطلق التكرار، والثاني: اقتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار.

وقد اختلفت طريقة الأصوليين في بحث هذه المسألة على نهجين:

الأول: بحث كل مسألة على حدة، وهذا ما فعله أكثر الأصوليين كالباقلاني^(٢)، وأبوالحسين البصري^(٣)، والباجي^(٤)، والشيرازي^(٥)، وابن السمعان^(٦)، والغزالى^(٧)، وأبويعلى^(٨)، وأبوالخطاب^(٩)،

(١) المراد بالاقتضاء هنا المعنى اللغوي، وهو الاستدعاء والطلب، أو الدلالة، يقال: اقتضى دينه إذا استدعاه وطلبه، ويقال: اقتضي الأمر الوجوب، أي: دل عليه. انظر: القاموس المحيط (٤/٣٨)، مختار الصحاح (ص٤٧٥)، المصباح المنير (ص٥٧) مادة: (ق. ض. ي).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٦، ١٣٠).

(٣) انظر: المعتمد (١/٩٨، ١٠٥).

(٤) انظر: إحكام الفصول (ص٨٩، ٩٤).

(٥) انظر: التبصرة (ص٤٧، ٤١)، شرح اللمع (١/٢٢٨، ٢٢٠).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (١/١٢٣، ١١٤).

(٧) انظر: المستصفى (٢/٧، ٢)، أما في المخالف فاقتصر على بحث مسألة: اقتضاء الأمر المطلق التكرار، فانظرها في (ص١٠٨) منه.

(٨) انظر: العدة (١/٢٧٥، ٢٦٤).

(٩) انظر: التمهيد (١/٢٠٤، ١٨٦).

والسمرقندي^(١)، والرازي^(٢)، والأمدي^(٣)، وابن الحاجب^(٤)، والقرافي^(٥)، والبيضاوي^(٦)، والهندى^(٧)، والإسنوى^(٨)، والزركشى^(٩)، والمرداوى^(١٠)، وابن النجار^(١١).

الثاني: دمج المسألتين في بحث واحد، وهذا ما فعله بعض الأصوليين، كأبي زيد الدبوسي^(١٢)، والبزدوبي^(١٣)، والسرخسي^(١٤)، وابن قدامة^(١٥)، والنستي^(١٦)، وعبد العزيز البخاري^(١٧)، وابن السبكي في جمع الجواامع^(١٨)، والمحلى^(١٩)، وابن الهمام^(٢٠) وغيرهم.

(١) انظر: ميزان الأصول (١/٢٤٢، ٢٣٠).

(٢) انظر: المحصل (٢/٩٨، ١٠٧).

(٣) انظر: الإحکام (٢/١٩٠، ١٩٨).

(٤) متنه الوصول والأمل (ص ٩٢-٩٣).

(٥) انظر: شرح تقيیح الفصول (ص ١٣٠-١٣١).

(٦) انظر: منهاج الوصول (ص ٧٦-٧٧).

(٧) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٤١، ٩٢٢).

(٨) انظر: نهاية السول (١/٤٢٣).

(٩) انظر: البحر المحيط (٢/٣٨٨، ٣٨٥)، أما في تشنيف المسامع فدمج بين المسألتين تبعاً لابن السبكي فانظره في (٢/٦٠٤) منه.

(١٠) انظر: التحریر (٥/٢٢١١، ٢٢٢٠).

(١١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٣، ٤٦).

(١٢) انظر: تقويم الأدلة (ص ٤٠).

(١٣) انظر: أصول البزدوبي مع الكشف (١/٢٨١-٢٨٢).

(١٤) انظر: أصوله (١/٢٠، ٢١).

(١٥) انظر: الناظر (٢١/٦١٦، ٦١٨).

(١٦) انظر: كشف الأسرار له (١/٥٨).

(١٧) انظر: كشف الأسرار له (١/٢٨١، ٢٨٢).

(١٨) انظر: جمع الجواامع مع شرح المحلى (١/٣٧٩).

(١٩) انظر: شرح المحلى (١/٣٧٩).

(٢٠) انظر: التحریر (١٤٢)، وراجع: التقریر والتحبیر (١/٣١١)، تيسیر التحریر

(٣٥١/١).

وقد اخترت في بحثي هذا السير على النهج الأول لسبعين:
الأول: لأنه نهج أكثر الأصوليين الذين بحثوا في هذه المسألة.
الثاني: لأنها طريقة أدق في تحديد محل النزاع، والاستدلال، ونسبة
الأقوال لقائلها.



المبحث الأول اقتضاء الأمر المطلق التكرار

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول تحرير محل النزاع

لتحرير محل النزاع لابد من التنبيه على الأمور الآتية:

١. أنه لا خلاف بين الأصوليين أن صيغة الأمر المطلق لا يقتضي بمجردها فعل مرات مخصوصة، كمرتين أو ثلاثة، بل الخلاف في المرة أو التكرار أو الوقف فيها، فاما كونها تقتضي عدداً مخصوصاً فلا أحد يقول بذلك^(١).

قال الباقلانى: «اعلموا أنه ليس في الأمة من يقول: إن معقول مطلقه يقتضي فعل مرات مخصوصة بين اثنين أو عشر أو غير ذلك، وإنما يجب أن يقال: إنه على الوقف والاحتمال على ما قلناه، وأن المعقول منه التكرار أو فعل مرة، وما عدا هذا باطل بإجماع»^(٢).

وقال ابن عقيل: «ولا تختلف الأمة أنه لا يقتضي فعل مرات مخصوصة، كمرتين أو ثلاثة...»^(٣).

(١) انظر: رفع الحاجب (٥١١/٢)، القرائن عند الأصوليين (٥٨٨/٢).

(٢) التقريب والإرشاد الصغير (١٢١/٢).

(٣) الواضح (٥٦٨/٢).

٢. أنه لا خلاف بينهم أنه إذا كان الأمر مقيداً بمرة واحدة، مثل قولك: أعط زيداً درهماً مرة واحدة، أو مقيداً بمرات، كقولك: أعط زيداً ثلاثة مرات، فإن الأمر في هاتين الحالتين يكون مقيداً لما قيد به من المرة أو المرات^(١).

٣. «أنه لا خلاف على أن فعل المرة لابد منه، من جهة أن المرة ثابتة سواء كان وضع صيغة الأمر لها بمفردها، أم التكرار التي هي بعضه، وذلك الأمر يستحيل ثبوته دونها»^(٢).

قال الباقياني: «أنه ليس المراد بقولنا: إنه محتمل لفعلمرة وللتكرار أنه لا يفعل منه فعلمرة واحدة، وحسن تقديم فعلها، وإنما يعني بذلك أن ما زاد على المرة يمكن أن يراد، ويمكن ألا يراد، فاما فعل المرة وتعجيلها عقيب الأمر فمتفق عليه»^(٣).

وقال ابن عقيل: «واعلم أن أهل الوقف لا يقولون إننا لا نعقل المراد من الأمر، وإنه يراد فعلمرة، بل يقولون لا نعلم هل يراد الزيادة عليها أو لا يراد؟ فوقفوا عن القول بالمرة فقط؛ لاحتمال الأمر في الزيادة، وإلا فمع ثبوت كون الصيغة أمرأً بدلالة لابد من مقتضى فعل، ولكن ذلك الفعل لا يعلممرة أو زيادة على المرة»^(٤).

وقال الأَمْدِي: «المَرَّةُ الْوَاحِدَةُ لَابْدُ مِنْهَا فِي الْامْتِشَالِ، وَهُوَ مَعْلُومٌ قَطْعًا»^(٥).

(١) انظر: المذهب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٣٦٧).

(٢) رفع الحاجب (٢/٥١١-٥١٢)، القرائن عند الأصوليين (٢/٥٨٨).

(٣) التقرير والإرشاد الصغير (٢/١٢١).

(٤) الواضح (٢/٥٦٩-٥٦٨).

(٥) الإحکام (٢/١٩١).

وقال ابن السبكي: «والغرض: أنه لم يقل أحد: إن المرة لا تعقل، لا من الواقعية ولا من غيرهم»^(١).

٤. أنه لا خلاف بينهم أن صيغة الأمر المطلق إذا احتفت بها قرائن تدل على التكرار فإنها تحمل عليه، وكذا إذا احتفت بها قرائن تدل على المرة حملت عليها، وإنما الخلاف في صيغة الأمر المجردة عن القرائن الدالة على الوحدة والمرة والتكرار^(٢).

قال الشيرازي: «ال فعل إن كان مقيداً بقرينة تقتضي التكرار وجب فيه التكرار بأن يقول: صل أبداً، وإن كان فيه قرينة تدل على مرة واحدة حمل الفعلمرة واحدة»^(٣).

وقال الأمدي: «فإن اقترن به قرينة أشرعت بإرادة المتكلم التكرار حمل عليه»^(٤).

وقال الطوفى: «لو اقترن بالأمر قرينة تكرار غير الشرط أو قرينة مرة واحدة وجب العمل بمقتضى القرينة»^(٥).

وقال ابن السبكي: «...أن يريد مقيداً بالمرة أو التكرار فيحمل عليه قطعاً»^(٦).

وقال التفتازاني: «لا خلاف في أن الأمر المقيد بقرينة العموم أو التكرار أو الخصوص أو المرة يفيد ذلك، وإنما الخلاف في الأمر المطلق»^(٧).

(١) رفع الحاجب (٥١٢/٢).

(٢) انظر: شرح المحلي على جمع الجواب مع حاشية العطار عليه (٤٨٢/١)، القرائن عند الأصوليين للدكتور محمد المبارك (٥٨٧/٢).

(٣) شرح اللمع (٢٢٠/١).

(٤) الإحکام (١٩١/٢).

(٥) شرح مختصر الروضة (٣٧٥/٢).

(٦) الإبهاج (٤٨/٢).

(٧) التلويح (٣٤٧/١)، وانظر: شرح المحلي مع حاشية العطار عليه (٤٨١/١).

وقال ابن اللحام: «الأمر إذا ورد مقيداً بالمرة، أو بالتكرار حمل عليه، ولم أر فيه خلافاً»^(١).

وقد ذكر الأصوليون بعض القرائن الدالة على التكرار، وأخرى دالة على عدمه، وقد جاء ذكرهم لها عرضاً أثناء بحث أدلة المسألة والمناقشات الواردة على بعضها، ولم يكن ذكرها مقصوداً بالبحث والبيان^(٢)، لذا سأذكر بعض هذه القرائن.

أولاً: القرائن الدالة على التكرار:

ومن هذه القرائن:

١. فعل الرسول ﷺ: إذا أمر النبي ﷺ بأمر، ثم داوم عليه، كان ذلك دليلاً على أن المراد به التكرار، ومن الأمثلة على ذلك: أنه ﷺ كان يكرر الصلاة بعد الزوال، ويصوم شهر رمضان في كل سنة، ويغتسل لكل جنابة، ويبعث العمال كل حول إلى الملائكة لأخذ الزكاة^(٣).

٢. قصد الشارع: إذا كان قصد الشارع من الأمر لا يتحقق إلا بتكرار فعل المأمور به كان ذلك قرينة حالية دالة على أن مراده التكرار، ومن الأمثلة على ذلك: تكرار ضرب الصحابة رضوان الله عليهم لشارب الخمر، قال الشيرازي مبيناً سببه: «إنما عقلوا التكرار من قرينة اقترنـتـ بالخطاب، وهو أنهـ علمـواـ أنهـ ﷺـ قصدـ بـضرـبهـ الرـدـعـ وـالـزـجـ،ـ وـذـلـكـ لـاـ يـحـصـلـ بـمـرـةـ وـاحـدـةـ،ـ وـإـنـماـ يـحـصـلـ بـتـكـرـارـ الـفـعـلـ وـالـضـرـبـ»^(٤).

(١) القواعد والفوائد الأصولية (٦٠٥ / ٢).

(٢) انظر: القرائن عند الأصوليين (٦٠٤ / ٢).

(٣) انظر: شرح اللمع (١ / ٢٢٣)، نهاية الوصول (٣ / ٩٣٣)، حاشية العطار (١ / ٤٨١)، القرائن عند الأصوليين (٢ / ٦٤).

(٤) شرح اللمع (١ / ٢٢٣)، وانظر: إحكام الفصول (١ / ٩٠)، التمهيد لأبي الخطاب (١ / ١٩٢)، شرح المعالم (١ / ٢٧٠)، نهاية الوصول (٣ / ٩٣٣)، القرائن عند الأصوليين (٢ / ٦٠٤ - ٦٠٥).

٣. الإجماع: إذا وقع الإجماع على وجوب تكرار فعل المأمور به كان ذلك دليلاً على أنه أريد بالأمر التكرار، ومن ذلك: حصول الإجماع على تكرار الصلاة بتكرر أوقاتها، وتكرر الصوم والزكاة بتكرر الأعوام، ونحو ذلك مما علم من الدين بالضرورة^(١).

٤. المعنى: إذا ورد الأمر بشيء، وكان معنى المأمور به لا يتحقق إلا بتكرار فعله كان ذلك دليلاً على أن المراد به التكرار.

ومن ذلك لو قال قائل: «احفظ هذه الدابة»، فإنه يلزم المأمور حفظه على الدوام؛ لأن معنى الحفظ عدم التضييع، فإذا حفظه ساعة، ثم تركه صار مضيئاً، فلم يكن ممثلاً للأمر، وهذا وجوب عليه الحفظ على الدوام^(٢).

٥. العرف: قد يقتضي العرف تكرار فعل المأمور به فيلزم حينئذ تكراره، ومن ذلك لو قال رجل لغيره: أحسن عشرة فلان، وخالف الناس بحسن السيرة، وأجمل في الطلب، واتجر لمعاشك، وتزود لمعادك فإنه يفيد التكرار، وذلك لما دلت عليه القرينة العرفية من أحوال الناس أنه لا يكفي في حسن العشرة والمخالطة بحسن السيرة ونحوهما مرة واحدة، بل لابد من التكرار والدوام لتحصيل الأخلاق الفاضلة والسيرات الحسنة ونحوهما^(٣).

وغيرها من القرائن.

(١) انظر: البصرة (ص ٤٩)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٤٨/١)، الكاشف عن المحصل (٢٩٧/٣)، الإبهاج (٥٣-٥٢/٢)، القرائن عند الأصوليين (٦٠٥/٢).

(٢) انظر: البصرة (ص ٤٥)، شرح اللمع (٢٢٦/١)، التمهيد (١٩٦/١)، القرائن عند الأصوليين (٦٠٥/٢).

(٣) انظر: التمهيد (١٩٥-١٩٦/١)، نهاية الوصول (٩٢٨/٣-٩٣٣)، القرائن عند الأصوليين (٦٠٥/٢).

ثانياً: القرائن الدالة على عدم التكرار^(١):

فمن تلك القرائن:

١. الامتناع العقلي: بأن يكون التكرار ممتنع عقلاً، كالأمر بقتل شخص، وذبح شاة، فهذا مما لا يمكن تكراره؛ إذ لا يقتل الحي إلا مرة واحدة، ولا تذبح الشاة إلا مرة واحدة.

وعلى هذا فيحمل تكرار الأمر لأنّه يُقال: اقتل زيداً أقتله على التأكيد، لاستحالة اجتماع قتلين في شخص واحد^(٢).

٢. الامتناع الشرعي: وذلك بأن يكون التكرار ممتنع شرعاً، وذلك نحو: الأمر بعتق العبد، فإن الشرع قد منع تكرار العتق، وجعله متعدراً؛ لأن العبد إذا أعتق كان حرّاً، ويتعذر بحكم الشرع عتق الحر^(٣).

٣. القرينة العهدية: وذلك بأن هناك عهد قد سبق بين الأمر والمأمور، كأن يقول: إذا أمرتك بفعل كذا فاعلم أنني أريد الامتثالمرة واحدة، فلا تفعل أكثر من ذلك^(٤).

قال الباقلاني: «وقد يمنع من ذلك عهد بين الأمر والمأمور في وجوب حمل المتكرر من الأوامر على أمر واحد»^(٥).

(١) عقد الباقلاني في كتابه التقريب والإرشاد الصغير فصلاً في بيان ما يمنع من تكرار الفعل، وتبعه ملخصاً وموضحاً تلميذه إمام الحرمين في التلخيص، انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١٤١/٢) وما بعدها، التلخيص (٣١٦/١) وما بعدها.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١٤١/٢)، التلخيص (٣١٦/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٢)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٧).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١٤١/٢)، التلخيص (٣١٦/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٢)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٧).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١٤٢/٢)، التلخيص (٣١٧/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٢)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٧).

(٥) التقريب والإرشاد الصغير (١٤١/٢).

٤. القرينة الحالية أو العرفية: بأن يكون هناك دلالة حال أو عرف متواضع يدل على أن المراد بالأمر فعل المأمور به مرة واحدة، وذلك نحو أن يقول السيد لعبدة: ادخل الدار، واشتر تمراً، فإنه لا يعقل منه التكرار عرفاً^(١).

ويبقى الخلاف في الأمر المطلق المجرد عن القرائن الدالة على التكرار أو المرة أو المرات هل يقتضي الأمر به الفعل التكرار أو يكفي فيه مرة واحدة.

المطلب الثاني الأقوال في المسألة

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال كثيرة، فمنهم من ذكر قولين^(٢)، ومنهم من ذكر ثلاثة أقوال^(٣)، ومنهم من ذكر أربعة أقوال^(٤)، ومنهم من ذكر خمسة أقوال^(٥)، ومنهم من ذكر ستة أقوال^(٦)، ومنهم من ذكر سبعة أقوال^(٧).

(١) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١٤١/٢)، شرح اللمع (١/١٢٢)، التمهيد (١٨٧/١)، الواضح (٣/١٥)، الكاشف عن المحصول (٣١٣/٣)، نفائس الأصول (٣٥٥/٣)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٨).

(٢) كالشيرازي في شرح اللمع (١/٢٢٠)، وأبي الخطاب في التمهيد (١٨٦-١٨٧)، وابن العربي في المحصل (ص ٥٨)، وانظر: أحكام القرآن له (١/٢٨٦)، وكذا ابن التلمसاني في شرح العالم (١/٢٦٤).

(٣) كابن السمعاني في قواطع الأدلة (١/١١٣-١١٥)، وابن رشيق المالكي في الباب المحصل (١/٢٢٥-٢٢٦).

(٤) كأبي يعلي في العدة (١/٢٦٤)، والسرخي في أصوله (١/٢٠)، والأمدي في الأحكام (٢/١٩٠)، وملائخسو في مرقة الوصول (١/١٨٧).

(٥) كابن عقيل في الواضح (٢/٥٤٥-٥٤٦)، والإسنوي في نهاية السول (١/٤١٨).

(٦) كالسمري قندي في ميزان الأصول (١/٢٣٠-٢٣١).

(٧) كالزركشي في البحر المحيط (٢/٣٨٥-٣٨٨)، وملائخسو في مرآة الأصول على المرقة (١/١٨٧).

وبسب كثرة الأقوال فيها مرد أن بعض العلماء أجمل ذكر الأقوال^(١) وبعضهم فصل^(٢)، وبعضهم دمج هذه المسألة مع المسألة الأخرى، وهي اقتضاء الفعل المعلق على شرط أو صفة التكرار^(٣).

والذي يظهر -والله أعلم- أنه يمكن إجمال الآراء في المسألة في ثلاثة أقوال رئيسة، وهي:

القول الأول: أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، بل تبرأ الذمة بالامتثال مرة واحدة، وهذا قول أكثر الأصوليين^(٤)، فهو قول أكثر الحنفية^(٥)، ونسب

(١) كالشيرازي في شرح اللمع (٢٢/١)، وأبي الخطاب في التمهيد (١٨٦/١٨٧)، وابن العربي في المحصول (ص ٥٨).

(٢) كالرازي في المحصل (٩٨/٩٩)، ومن تبعه كالتابع الأرموي في الحاصل (٤٢١/١)، والسراج الأرموي في التحصيل (٢٨٧/١)، على أن الأخيرة دمج هذه المسألة مع مسألة اقتضاء الأمر الفور، والإسنوي في نهاية السول (٤١٨/١)، وابن السبكي في الإباج (٤٨/٥٠)، ورفع الحاجب (١/٥١٠)، والصفي الهندي في نهاية الوصول (٩٢٢/٣).

(٣) كما فعل السرخسي في أصوله (٢٠/١)، وعبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (٢٨١/٢٨٢)، وابن الهمام في التحرير (ص ١٤٣، ١٤٢)، ومن تبعه كابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (١/٣١١)، وأمير بادشاه في تيسير التحرير (١/٣٥١).

(٤) كما في التقرير والإرشاد الصغير (٢/١١٦)، والتلخيص (١/٢٩٨).

(٥) يقول البزدوي في أصوله مع الكشف (١/٢٨٢-٢٨٣): «و قال عامة مشائخنا لا توجبه ولا تحتمله بكل حال غير أن الأمر يقع على أقل جنسه، ويحتمل كله بدليله»، وقال السرخسي في أصوله (٢٠/١): «الصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار، ولا تحتمله، ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل، ولا يكون موجباً للكل إلا بدليل».

والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونها، انظر: كشف الأسرار للبخاري (١/٢٨٣)، وراجع في مذهب الحنفية أيضاً: أصول الشاشي (ص ١٢٣)، أصول المخاصص (٢/١٣٥)، تقويم الأدلة (ص ٤٠)، بذل النظر (ص ٨٧)، أصول الفقه للإمامي (ص ٩٣)، كشف الأسرار للنسفي (١/٥٨)، بديع النظام (١/٤١٠-٤١١)، تيسير التحرير (١/٣٥١)، فواتح الرحموت (١/٣٨٠).

إلى الإمام مالك^(١)، و اختاره أكثر أصحابه^(٢)، وهو مذهب الشافعى^(٣)، وقال به أكثر أصحابه^(٤)، و رواية عن أحمد^(٥) اختارها بعض أصحابه^(٦)، و نسبة الباقلاني وإمام الحرمين إلى جمهور الفقهاء^(٧)، و نسبة أبو الحسين البصري إلى الأكثرين، وهو اختياره^(٨)، كما نسبة الصفى الهندى إلى الجم الغفير^(٩)، وهو رأى الظاهرية^(١٠).

و قد انقسم أصحاب هذا القول في صفة دلالته على المرة الواحدة إلى ثلات فرق:

الفريق الأول: أنه لا يدل بذاته على المرة، وإنما يقتضي طلب

(١) انظر: إيضاح الحصول من برهان الأصول للمازري (ص ٢٠٥)، وقد حكى الاختلاف في مذهب مالك.

(٢) قال الباجي في إحکام الفصول (١/٨٩): «إنه مذهب عامة أصحابنا»، وانظر: المحصل لابن العربي (ص ٥٩)، شرح تبيیح الفصول (ص ١٣٠)، تحفة المسؤول (٣/٢٦)، نشر البنود (١/١٢٤).

(٣) بمعنى أنه نص في المرة الواحدة، ولا يحتمل التكرار، وإنما يحمل عليه بدليل، انظر: المنخول (ص ١٠٨)، البحر المحيط (٢/٣٨٦).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/٢٢٠)، التبصرة (ص ٤١)، البرهان (١/١٦٤)، قواطع الأدلة (١/١١٥)، المستصفى (٢/٢)، رفع الحاجب (١/١١٠)، الإبهاج (٢/٤٨)، التمهيد للإسنوي (ص ٧٨)، نهاية السول (٢/٤١٨)، البحر المحيط (٢/٣٨٥).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١/٣٨٠-٣٨١)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٧٠)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (٢/٦٠٧-٦٠٨)، التجبير (٥/٢٢١٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٤).

(٦) منهم أبو الخطاب كما في التمهيد (١/١٨٧)، و ابن قدامة كما في روضة الناظر (٢/٦١٦)، والطوفى كما في البلبل (ص ٨٧).

(٧) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٤)، التلخيص (١/٢٩٨)، كما نسبة المازري في إيضاح المحصل (ص ٢٠٥) إلى الأكثر من الفقهاء.

(٨) انظر: المعتمد (١/٩٨)، كما نسبة السمرقندى في ميزان الأصول (١/٢٣١) إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين.

(٩) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٢٢).

(١٠) انظر: الإحکام في أصول الأحكام (٣/٧٠-٧١).

الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، فأما المرة الواحدة فلا بد منها ضرورة أنه لا يمكن إيقاع الماهية بدونها، كما لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بدونها، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمؤمر به^(١) وإلى هذا ذهب الشيرازي^(٢)، وابن السمعاني^(٣)، والرازي^(٤)، وأتباعه^(٥)، والأمدي^(٦)، ورفع الحاجب^(٧)، وابن السبكي^(٨) والمحلبي^(٩) وغيرهم.

الفريق الثاني: أنه يقتضي المرة الواحدة بلفظه ووضعه، ولا يحتمل التكرار، وبهذا قال سائر مشايخ الحنفية^(١٠)، وعزمي إلى أكثر الشافعية^(١١)،

(١) انظر: الإيهاج (٤٨/٢)، رفع الحاجب (٥١٠/٢)، نهاية السول (٤١٨/١).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤١)، شرح اللمع (١/٢٢٠).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (١١٥/١).

(٤) انظر: المحصول (٩٨/٢).

(٥) كالأرموي في الحاصل (٤٢١/١)، والبيضاوي في المنهج (ص ٧٦).

(٦) انظر: الإحکام (١٩١/٢).

(٧) انظر: مختصر المتهى (٦٥٨/١).

(٨) انظر: رفع الحاجب (٥١٠/٢)، ونسبة إلى أكثر الشافعية حيث قال: «وأراه رأي أكثر أصحابنا».

(٩) انظر: شرح المحلبي على جمع الجوامع (٢٧٩/١).

(١٠) انظر: أصول البزدوي مع الكشف (٢٨٣-٢٨٢/١)، أصول السريحي (٢٠/١)، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٢٨٣/١).

(١١) نقله أبو حامد الإسفياني والشيرازي عن أكثر الشافعية، ولكن ابن السبكي في رفع الحاجب (٥١١/٢) حرر أن قول الشافعية هو الأول، وأن مراد الإسفياني والشيرازي: نفي التكرار فقط، والخروج عن العهدة بالمرة، ولذلك لم يمح أحد منهم المذهب الأول مع حكاية هذا، وإنما اقتصروا على هذا؛ لأنه عندهم هو نفس ذلك المذهب.

يقول ابن السبكي في رفع الحاجب (٥١١/٢): «وأنا أقول: إن النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار، وليس غرضهم إلا نفي التكرار، والخروج عن العهدة بالمرة، ولذلك لم يمح أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا، وإنما اقتصروا على هذا؛ لأنه عندهم هو نفس ذلك المذهب»، وحکی الزركشي في البحر المحيط (٣٨٧/٢) كلام ابن السبكي، ثم علق عليه قائلاً: «قلت: بينهما فرق من جهة أن دلالته =

وبعض الحنابلة^(١).

الفريق الثالث: أنه يقتضي المرة مع احتمال التكرار، ونسب إلى الشافعي^(٢).

وهذه المذاهب الثلاثة بينها شبه واختلاف، والكثير لا يفرق بينها عند عرض الخلاف في هذه المسألة، حيث إنها بمجملها تمنع إفادة الأمر المطلق التكرار، وتجعل الخروج من العهدة يتم بفعل المرة، ويختلف الفريق الأول عن الثاني في جهة الدلالة على المرة، هل هي بطريقة المطابقة أو الالتزام^(٣).

فمن ذهب إلى أن الأمر يفيد المرة الواحدة احتاج بأن الأمر دل عليها بذاته، فبالمرة تخرج عن العهدة، ومن قال: هي مجرد الطلب واقتضاء الماهية فإن دلالة الأمر على الواحدة باعتبار أنها لازمة من لوازمه، وهي أقل ما يمكن الخروج به عن عهدة المكلف به، ولا يدل الأمر على المرة بخصوصها^(٤).

= على المرة هل هي بطريقة المطابقة أو الالتزام؟ وإن عدم دلالته على التكرار هل هي لعدم احتمال اللفظ له أصلاً، أو لأنه يحتمله، ولكن لما لم يتبعن توقف فيه».

وانظر: التبصرة (ص ٤١)، شرح اللمع (١١/٢٢٠)، البحر المحيط (٢/٣٨٦).

(١) انظر: التمهيد (١/١٨٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٥).

(٢) عزاه إليه السرخسي في أصوله (١/٢٠) حيث قال: «وقال الشافعي: مطلقه لا يوجب التكرار، ولكن يحتمله وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص ٨٦): «وهو مروي عن الشافعي»، قلت: بل هو نص قوله في الرسالة (ص ١٦٤) حيث قال: «فكان ظاهر قوله تعالى: «فاغسلوا وجوهكم» أقل ما يقع عليه اسم الغسل، وذلك مرة، واحتمل أكثر».

(٣) دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على ما ووضع له، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له، كدلالة الإنسان على كونه ضاحكاً.

انظر: شرح تبيين الفصول (ص ٢٤)، نهاية السول (٢/٣١)، التقرير والتجبير (١/١٣٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٢/٣٨٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٥).

القول الثاني: أن الأمر المطلق يقتضي التكرار المستوعب لجميع العمر بحسب الإمكان^(١)، وهذا القول منسوب إلى الإمام مالك^(٢)، واختاره بعض أصحابه^(٣)، ونسب إلى الشافعي^(٤)، وذهب إليه بعض أصحابه^(٥)، وذكر رواية عن أحمد، اختارها أكثر أصحابه^(٦) وينسب

(١) قال ابن عقيل في الواضح (٥٦٩/٢): «إذا وجب الدوام فإنه إنما يجب بحسب الإمكان، فيخرج من الرمان أوقات حاجات الإنسان وضروراته؛ وذلك لنص الكتاب والسنة القاضي على الأمر بالتقيد كقوله تعالى: ﴿لَا يُكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] و قوله: ﴿لَا يُكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا أَتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧] و قول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأنتم ما استطعتم...». وانظر: شرح اللمع (١/٢٢٠)، البرهان (١/١٦٤)، إحكام (٢/١٩٠)، الكاشف عن المحسول (٢/٢٨٩)، شرح تنقية الفصول (ص. ١٣٠)، رفع الحاجب (٢/٥١٠-٥١١)، البحر المحيط (٢/٣٨٦).

(٢) نسبة إلى ابن خويز منداد وابن القصار استقراء من كلامه، انظر: مقدمة ابن القصار (ص. ٢٩١-٢٩٢)، إيضاح المحسول (ص. ٢٠٥).

(٣) كابن خويز منداد وابن القصار، انظر: بالإضافة إلى ما تقدم: إحكام الفصول (١/٨٩)، شرح تنقية الفصول (ص. ١٣٠)، تحفة المسؤول (٣/٢٦).

(٤) نسبة إلى الزنجاني في تحرير الفروع على الأصول (ص. ٧٥)، وقال السمرقندى في ميزان الأصول (١/٢٣٠): «ويررون ذلك عن الشافعى رحمه الله»، ولم أحداً من علماء الشافعية غيره نسبة إليه، قال محقق تحرير الفروع على الأصول: «قلت: ليس في رسالة الإمام الشافعى ﷺ ولا في كتب الأصول عند الشافعية -فيها اطلعت- نص على ما ذكره المؤلف منسوباً إلى الشافعى. وبهذا يتبيّن أن المنسوق عن الشافعى في هذه المسألة قولان: الأول: أنه لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، والثاني: أنه يقتضي المرأة، ويحتمل التكرار، وهو نص كلامه في الرسالة كما تقدم.

(٥) حكاه السرخسي في أصوله (١/٢٠) عن المزني، ونسبة أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع (١/٢٢٠) إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني وأبي حاتم الرازى، كما حكاه السمرقندى في ميزان الأصول (١/٢٣٠) عن بعض أصحاب الحديث المتكلمين، وقال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (١/٢٨٢): «ويحکى عن المزني، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفرايني من أصحاب الشافعى، وعبد القاهر البغدادى من أصحاب الحديث وغيرهم، وانظر: البرهان (١/١٦٤) قواطع الأدلة (١/١١٥)، إحكام (١/١٩٠)، الكاشف (٣/٢٨٨)، نهاية السول (٢/٤١٨)، البحر المحيط (٢/٢٨٥).

(٦) انظر: العدة (١/٢٦٤)، الواضح (٢/٥٤٥-٥٤٦)، المسودة (ص. ٢٠)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٣٠)، القواعد والفوائد الأصولية (٢/٦٠٦)، التحير (٣/٢٢١١)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٣).

إلى المعتزلة^(١).

القول الثالث: التوقف في المسألة، بمعنى هل هو للطلب، أم أنه محتمل للمرة، أو محتمل للعدد المحصور الزائد عن المرة والمرتين، أو محتمل للتكرار^(٢)، وإليه ذهب أبو بكر الباقياني^(٣)، وإمام الحرمين^(٤)، وإليه ميل الغزالي^(٥)، وينسب إلى الأشاعرة^(٦)، وجماعة الواقفية^(٧)، وحكاه الرازي من غير نسبة لأحد، وذكر له معنين: أحدهما: التوقف لكونه مشتركاً بين المرة والتكرار.

والثاني: أنه لا يدرى أنه حقيقة في المرة الواحدة أو في التكرار^(٨).

ولعل المراد بالتوقف هنا: الوقف فيما زاد على المرة الواحدة.

قال المازري^(٩): «لأن المرة الواحدة متفق على ثبوتها، ويستحيل

(١) نسبة إليهم الغزالي في المنخول (ص ١٠٨)، لكن الصحيح من مذهبهم أنه لا يقتضي التكرار، انظر: المغني للقاضي عبد الجبار /١٢٤، المعتمد /٩٨/.

(٢) قال الباقياني في التقريب والإرشاد الصغير (١١٦/٢): «وليس يمتنع عندنا أن يقال: إنه يجب على أصل القول بالوقف في الألفاظ المحتملة أن يكون إطلاق الأمر محتملاً لفعله على التكرار في مرة واحدة، ومحتملاً لعدد محصور يزيد على المرة والمرتين، ومحتملاً لفعله على التكرار في جميع الأوقات». وقال السمرقندى في ميزان الأصول (١/٢٣٠): «والواقفية توقفت في الصيغة المطلقة في مقدار الفعل حتى يقوم الدليل على المرة أو الكل أو على قدر معلوم...».

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١١٧-١١٨).

(٤) انظر: البرهان (١/١٦٧)، التلخيص (١١/٢٩٩-٣٠٠).

(٥) انظر: المستصفى (٢/٢)، المنخول (ص ١١١) وكذا نسبة إليه الصفي الهندي في نهاية الوصول (٣/٩٢٢).

(٦) نسبة إليهم أبو يعلى في العدة (١/٢٦٥).

(٧) نسبة إليهم السمرقندى في ميزان الأصول (١/٢٣٠)، والزركشى في البحر المحيط (٢/٣٨٨).

(٨) انظر: المحصول (٢/٩٨-٩٩)، الإبهاج (٢/٥٠).

(٩) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، المازري، نسبة إلى مازر بلدة بجزيرة صقلية، أحد الأئمة المعتبرين في مذهب مالك، له مؤلفات كثيرة تشهد برسوخ قدمه في الفقه =

تحقق الأمر دونها؛ لاستحالة أمر لا يتعلق بمحامور به^(١).

وقال إمام الحرمين: «فإن قيل فما المختار، وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين، وليس بين النفي والإثبات مرتبة؟ قلنا: الصيغة المطلقة تقضي الامتناع، والمرة الواحدة لابد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه، ولست أثبته، والقول في ذلك يتوقف على القرينة...»^(٢).

المطلب الثالث

الأدلة والمناقشة

أدلة القول الأول:

وهي أدلة أكثر الأصوليين القائلين بأن صيغة الأمر المطلق لا

= والأصول وغيرها من العلوم، منها: شرح صحيح مسلم، وسماه: المعلم بفوائد كتاب مسلم، وأكمله القاضي عياض في كتابه الإكمال، شرح التلخيص للقاضي عبد الوهاب، التعليقة على المدونة، إيضاح المحصول من برهان الأصول، (ت ٥٣٦ هـ).
انظر: ترجمته في: الدبياج المذهب (ص ٢٧٩-٢٨١)، وفيات الأعيان (٤/٢٨٥)، شجرة النور الزكية (ص ١٢٧-١٢٨).

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص ٢٠٦).

(٢) البرهان (١٦٦-١٦٧/١) وتقدم في تحرير محل النزاع النقل عن القاضي الباقلاوي ما يدل على ما ذكرناه فانظره هناك، وبهذا يتبين خطأ ما نسبه المرداوي في التحبير (٥/٢٢١٥).
إلى الباقلاوي بالوقف مطلقاً، وإلى إمام الحرمين بالوقف بين احتمال التكرار وعدمه.
وهناك قول خامس في المسألة وهو لعيسي بن أبيان وهو أن الأمر إن كان فعلاً له نهاية يمكن تحصيل جملته فإنه يقع على الكل حتى يقوم الدليل على الأقل، وإن كان فعلاً لا نهاية له، فإنه يقع على الأقل دون الكل، مثال ما له نهاية معلومة: الطلاق فلو قال طلقي نفسك، يتحمل نية الثالث في الإيقاع جملة واحدة، ويتحمل التكرار.
ومثال ما ليس له نهاية معلومة: صل وصم، ليس له نهاية معلومة، فال悒ين طلب الفرد منه خاصة.

انظر: أصول السرخسي (١١/٢٥)، ميزان الأصول (١/٢٣١)، نهاية الوصول (٣/٩٢٤-٩٢٥)، الفائق (٢/٦٢)، الإجاج (٢/٥٠).

تقتضي التكرار، وقد تقدم أن لهم في صفة الأمر ثلاثة آراء، ولما كانت هذه الآراء مشتركة في نفي إرادة الأمر التكرار، كانت أدلةهم على ذلك واحدة، وهذا لم يفصل بين هذه الأقوال في الاستدلال أكثر الأصوليين وهو ما سرت عليه هنا، وقد استدلوا بأدلة كثيرة، منها:

الدليل الأول: أنه لا شك في ورود الأمر والنهي بمعنى التكرار كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وبالمرة كما في الحج، وهذا في أوامر الشارع، وكذا أوامر أهل اللسان وحيثـٰ إما أن يكون الأمر حقيقة فيها فيلزم الاشتراك، أو في أحدهما فيلزم المجاز، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فوجب جعله في القدر المشترك، وهو طلب إدخال الماهية في الوجود، وحيثـٰ يجب ألا يكون اللفظ دالاً لا على المرة الواحدة ولا على التكرار، بل على طلب الماهية، إلا أنه لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، وصارت المرة الواحدة من ضروريات الإتيان بالمؤمر به^(٣).

الدليل الثاني: قياس الأمر المطلق على الخبر، فكما أن المعمول من الخبر فعل مرة واحدة لا أكثر، كقولنا: دخل زيد الدار؛ إذ يتحقق ذلك بدخوله مرة واحدة، فكذلك المعمول من لفظ الأمر فعل مرة واحدة كقولنا لزيد: ادخل الدار؛ فإنه يتحقق بفعله مرة واحدة^(٤).

يوضحه الشيرازي بقوله: «أن قوله ﴿أَنْ قَوْلَه﴾ (صل) أمر، كما قوله: (صليت) خبر عنه، وقوله: (صليت) لا يقتضي أكثر من فعل مرة واحدة، وكذلك «صل» وجب ألا يقتضي الفعل أكثر من مرة

(٣) انظر تفصيل هذا الدليل وتوضيحه في: المحسول (١٠٠-٩٩/٢)، الحاصل (٤٢٣/١)، الكاشف عن المحسول (٢٩١-٢٩٠/٣)، نهاية الوصول (٩٣٩/٣)، الإبهاج (٥١/٢).

(٤) انظر: أصول الجصاص (١١/٣١٥)، استدلال الأصوليين بالقياس على إثبات القواعد الأصولية لناصر الغامدي (ص ٦٠٧).

واحدة؛ لأنَّه مشتق منه، والمشتق من اللُّفْظ لا يقتضي إلَّا ما يقتضيه اللُّفْظ...»^(١).

وعَبَرَ عنه ابن السمعاني بقوله: «قوله: (صلٌّ) أمر بما قوله: (صلٌّ) خبر عنه، ثم قوله: (صلٌّ) لا يقتضي إلَّا فعل مُرَدَّةً واحدة، ليكون قوله: (صلٌّ) خبر عنه، كذلك قوله: (صلٌّ) لا يقتضي الفعل إلَّا مرةً ليكون قوله: (صلٌّ) أمراً به، وهذا لأنَّ قوله: (صلٌّ) أحد تصارييف الفعل، فصار كما لو قال (صلٌّ)، وهذا لأنَّ تصارييف الفعل لا يختلف الفعل؛ لأنَّ الفعل واحد في الكل، وإنما اختلفت تصارييفه، فإذا كان واحداً في تصريف الخبر وتصريف المستقبل مثل قوله: ضرب يضرب، كذلك في تصريف الأمر»^(٢).

أما الصفي الهندي فعبر عن هذا الدليل بطريقة أخرى حيث قال: «إنَّ أهل اللغة قالوا: لا فرق بين قول القائل: (تفعل) وبين قوله: (افعل) إلَّا في الاقتضاء والطلب، فإنَّ قولنا: (افعل) فيه الاقتضاء والطلب دون قولنا: (تفعل)، ثم أجمعنا على أنَّ قولنا: (تفعل) لا يستدعي تكرير الخبر عنه، بل يكفي في صدقه تتحققه ولو مُرَدَّةً واحدة، فكذلك الأمر، وإلَّا لحصلت التفرقة بينهما بشيء آخر غير ما ذكره، وذلك يقدم في قوله...»^(٣).

واعتراض عليه: بالفرق بين الخبر والأمر، فإنَّ الخبر إنما اقتضى فعل

(١) شرح اللمع (١١/٢٢٠)، وانظر: التبصرة (ص ٤٢)، وبمثله عبر الباقي في إحكام الفصول (٨٩/١).

(٢) قواطع الأدلة (١١٧/١).

(٣) نهاية الوصول (٣/٩٤٠)، وقد أخذه من الرازبي في المحسول (٢/١٠١-١٠٠)، وانظر: في هذا الدليل أيضاً: أصول الجصاص (١/٣١٥)، العدة (١/٢٧٢)، التلخيص (١/٣٠٢)، التمهيد (١/٢٧٢)، الواضح (٢/٥٥١)، الكاشف عن المحسول (٣/٢٩٢-٢٩٣).

مرة واحدة؛ لأنَّه لا يكون إلَّا عن ماضٍ، والماضي منقطعٌ غير دائمٍ، بخلافِ الأمر؛ فإنَّه استعادة لفعلٍ يتسعُ المستقبلُ لدُوامِه وتكرارِه^(١).

ويُمكِّن أن يُجَابَ: بعدمِ تسلِيمِ كون الخبر منقطعاً دائمًا، بل يمكن أن يكون إخباراً عن ماضٍ مستمرٍ إلى الحاضر، أو عن أمرٍ مستقبلٍ، ومع هذا فلو قال: فعلٌ فلانُ أو يفعلُ، أو سيفعلُ، تتحققُ مقتضى كلامِه في حقِّ من أتى به مرةً واحدةً^(٢).

الدليل الثالث: الاستدلال بنظائرِ الأمر من تصارييفِ الفعلِ، فإنَّ الأمر أحدَ التصارييفِ المأْخوذةِ من المصدرِ، ثمَّ الخبرُ -في الماضي والمُستقبل- ونعتُ الفاعل والمفعولُ نحو قولهِ: ضرب، ويضرب، وضارب، ومضروب، لا يدلُّ على التكرارِ وضعيَّةِ، فكذا قوله: «اضرب» يُجِبُ أن يكون هكذا حتى يكون موافقاً لنظائرِه^(٣).

قال ابن السمعاني: «ويُمكِّن أن يقالُ الأمر مأْخوذٌ من المصدرِ كالخبر، ألا ترى أنَّ «ضرب» مأْخوذٌ من الضربِ، وكذلك «اضرب» مثالٌ مأْخوذٌ من الضربِ، فثبتت استدلالُهما من هذا الوجه...»^(٤).

الدليل الرابع: بأنَّ لم يفِدُ الأمرُ المطلقُ المرةُ الواحدةُ لكان قولُ القائلِ «افعلْ مراراً» تكراراً، ولكان قوله: «افعلْ مره» نقضاً، واللازمُ باطلٌ، فيبطلُ الملزم^(٥).

(١) انظر: العدة (١/٣٦٨)، الواضح (٢/٥٦٦).

(٢) انظر: القرائن عند الأصوليين (٢/٥٩٣).

(٣) انظر: ميزان الأصول (١/٢٣٦-٢٣٧).

(٤) قواطع الأدلة (١/١١٧).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٢٠)، المحصول (٢/١٠٢)، الإحکام (٢/١٩٣)، نهاية الوصول (٣/٩٤٠) الاستدلال بالالتزام على القواعد الأصولية في مسائل دلالات الألفاظ والاجتهاد والتقليل والتعارض والترجيح، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة باليمن للباحث ناصر بن محمد المقبل (١/١٨٠-١٨١).

وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

- الأول: بأن التكرار لا يمتنع في اللغة، فإن له فائدة حسنة وهي تأكيد المعنى، وهو كثير في اللغة^(١).

- الثاني: ثم إن اللازم المذكور يلزم حتى على القول بأن الأمر يقتضي المرة الواحدة، ولهذا استدل القائلون بالتكرار بأنه لو لم يفدي التكرار لكان قوله القائل: «افعل مرة» تكراراً، ولكان قوله: «افعل مراراً» نقضاً^(٢).

ولهذا فإن القائلين بأن الأمر إنما يفيد طلب الماهية ولا يدل على تكرار ولا مرة استدلوا بمجموع هذين الدليلين، فقالوا: لو كان لفظ الأمر دالاً على واحد منها - أي التكرار أو المرة - لكان تقديره بأحد هما تكراراً، وبالآخر نقضاً^(٣).

ومع ذلك فقد نوقش هذا الأخير بأنه يلزم التكرار على القول بعدم الاشتراك، أما على القول بأن الصيغة مشتركة بين المرة والتكرار، كما هو قول بعض الواقفية فلا يلزم؛ لأن التكرار أو المرة بعد الصيغة يكون بياناً وقرينةً معينة لأحد معنوي اللفظ المشترك^(٤).

الدليل الخامس: أن قول القائل لغيره: «ادخل الدار» معناه: كن داخلاً، وبدخلة واحدة يوصف بأنه داخل، فكان ممثلاً، فكان الأمر ساقطاً عنه^(٥).

(١) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٢٠)، الاستدلال بالتلازم على القواعد الأصولية (١/١٨١).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٢٠) المعتمد (١/١٠٢)، الإحکام (٢/١٩٣)، الاستدلال بالتلازم على القواعد الأصولية (١/١٨١)، وهذا ما يسمى بقلب الدليل، انظر: العدة (١/٢٧٤)، التمهيد (١/١٩١).

(٣) انظر: تنتيج المحصول (١/١٤٠)، شرح المختصر (٢/١٥٠٧)، تحقيق: د. الصرامي.

(٤) انظر: شرح المختصر (٢/١٥٠٧)، الاستدلال بالتلازم على القواعد الأصولية (١/١٨٢).

(٥) انظر: المعتمد (١/٩٩)، التمهيد (١/١٨٨)، ميزان الأصول (١/٢٣٥)، الإحکام (٢/١٩٣)، المذهب في علم أصول الفقه (٣/١٣٦٨).

واعتراض عليه: بأنه بالدخلة الثانية يوصف بأنه داخل أيضاً فالدخلة الثانية تكون داخلة تحت الأمر^(١).

وأجيب: أنه بالدخلة الأولى يكون داخلاً على الكمال؛ لأن بها يسمى داخلًا على الإطلاق، فكميل بها فائدة الأمر، وأما الدخلة الثانية فتكرار لفائدة الأمر بعد استكمالها^(٢).

الدليل السادس: أن السيد إذا أمر عبده بالدخول إلى الدار، لم يعقل من ذلك وجوب تكرار الفعل المأمور به، ولذلك لو ذم السيد عبده على تركه التكرار للامه العقلاء، وكذا لو كرر العبد الدخول إلى الدار لجائز للسيد أن يلومه على ذلك، فثبتت أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وإنما يقتضي فعل المأمور به مرة واحدة^(٣).

ونوقيش هذا الدليل من وجهين:

- الأول: أن الأمر في المثال المذكور لم يقتضي التكرار لأجل القرينة، وهي دلالة العرف، فإن العرف يدل على أن السيد إذا قال: «افعل كذا» اقتضى مرة واحدة، بخلاف أوامر الله، فإننا لا نعلم ما عنده، فقلنا: أوامرها تقتضي التكرار^(٤).

وأجيب: بأن العبد لا يعلم ما في قلب السيد، ومع هذا إذا قال السيد لعبده: «افعل»، اكتفى العبد بمرة واحدة، وصح ذلك منه، فدل على أن الأمر لا يقتضي التكرار، وقولكم لا يعلم ما عند الله لا يصح، فإنه لو أراد التكرار لكان بلفظ العموم، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]^(٥).

(١) انظر: التمهيد (١/١٨٩)، المذهب في علم أصول الفقه (٣/١٣٦٨).

(٢) المراجع نفسها.

(٣) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، التمهيد (١/١٨٧).

(٤) انظر: التمهيد (١/١٨٧).

(٥) انظر: التمهيد (١/١٨٨).

- الثاني: أن قولكم: الأمر المطلق لا يفهم منه التكرار غير مسلم، فإن السيد لو قال لعبدة: أكرم فلاناً وأحسن عشرته، لفهم منه تكرار الإكرام، وتكرار حسن العشرة^(١).

وأجيب عنه بثلاثة أمور:

الأول: أن فهم التكرار في المثالين ليس من لفظ الأمر، وإنما من أمر آخر، وهو أن المفهوم من قوله: أحسن عشرة فلان: لا تسيء عشرته، ومن قوله: أكرم فلاناً: لا تهنه.

والنهي يفيد استدامة وتكرار الكف^(٢).

الثاني: أن فهم التكرار هنا ليس لمجرد الأمر، وإنما لأن العبد يعلم علة الأمر بالإكرام، وحسن العشرة، وهي أنه يستحق ذلك، فمتى لم يعلم زوال العلة الموجبة لاستحقاق الإكرام وحسن العشرة وجب عليه تكرار الفعل المأمور به لوجود علة الأمر به^(٣).

الثالث: أن فهم التكرار من قوله: أحسن عشرة فلان، إنما هو لقرينة في اللفظ، وهي قوله: «عشرة»، فلفظ العشرة يفيد جملة من الأفعال لا فعلاً واحداً، ولذا لو رأيناها يعامل غيره بفعل واحد جميل، لما وصفناه بحسن العشرة، وإنما نصفه بذلك إذا كرر الفعل مرات، فإذا ثبت أن الأمر بحسن العشرة أمر بجملة من الأفعال الحسنة، ثبت أن الأمر هنا أفاد التكرار لقرينة في اللفظ دلت عليه^(٤).

الدليل السابع: أن الامتثال والمخالفة في الأمر بمنزلة البر والحنث في اليمين، ولو حلف: لي فعلن كذا، فإنه يبر بيمينه بفعل مرة واحدة،

(١) انظر: المعتمد (٩٩/١).

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المرجع السابق نفسه.

ولا تقتضي التكرار، فكذلك الأمر إذا كان مطلقاً وجب أن يحصل الامتثال به مرة واحدة، ولا يقف على التكرار^(١).

واعتراض عليه من وجهين:

- الأول: أن بر الحالف بيمنيه بالفعل مرة واحدة حكم ثبت بالشرع، ونحن لا ننكر أن يكون في الشعّ ما يخالف المقتضيات اللغوية، وكلا منافي مقتضى الأمر عند أهل اللغة، وذلك لا يحکم عليه بالقضايا الشرعية^(٢).

وأجيب: بأن اليدين وإن كانت حكمتا ثابتاً بالشرع على ما ذكرتموه، إلا أن الشرع تعبدنا فيها بموجب اللفظ في عرف أهل اللسان، ومقتضاه عند أرباب اللغة؛ وهذا لو قيدها بما يقتضي التكرار حملت عليه، مثل أن يقول: «والله لأ فعلن كذا أبداً»، فبطل ما تعلقتم به^(٣).

- الثاني: أن فيما ذكر إثبات اللغة بالقياس، وهذا لا يجوز^(٤).

ويمكن أن يحاب بأنه لا يسلم أن اللغة لا يجوز إثباتها بالقياس^(٥). ومثل هذا الدليل: قياس الأمر المطلق على النذر والوكالة في الطلاق، فلو قال لوكيله طلق زوجتي لم يجز له أن يطلق أكثر من مرة، فلو اقتضى الأمر التكرار ملک أن يطلق ثلاثة، ولما اقتصر على الواحدة^(٦).

(١) انظر: شرح اللمع (٢٢١/١)، إحكام الفصول (٩٠/١)، العدة (٢٧١/١)، قواطع الأدلة (١١٩/٢)، التمهيد (١/١٩٠)، الإحكام (١٩٣/٢).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢٢١/١)، إحكام الفصول (٩٠/١)، العدة (٢٧١/١)، التمهيد (١٩٠/١)، الواضح (٥٦٧/٢).

(٣) انظر: التبصرة (ص ٤٢)، شرح اللمع (٢٢١/١)، إحكام الفصول (١٩٠/١)، التمهيد (١/١٩١).

(٤) انظر: التلخيص (٣٠٢/١)، الإحكام (٢/١٩٨).

(٥) انظر: دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، للدكتور عبد الله آل مغيرة (٣٢٠/١).

(٦) انظر: شرح اللمع (٢٢١/١)، التبصرة (ص ٤٢)، إحكام الفصول (٩٠/١)، التمهيد (١٨٨/١)، المذهب في علم أصول الفقه (٣/١٣٦٨).

وقد اعترض عليه بمثل ما اعترض على سابقه، وأجيب عنه بمثل ما أجب^(١).

الدليل الثامن: أن الأمر لو كان يقتضي التكرار لما حسن الاستفهام عنه، هل هو مرة أو مرات^(٢).

واعترض عليه من وجهين:

- الأول: لا يسلم أن الاستفهام هنا حسن؛ لأن الأمر المطلق يحصل الامتثال به بالمرة الواحدة.

- الثاني: يسلم حسن الاستفهام، ولكن على طريق الاستثناءات^(٣).

الدليل التاسع: لو كان الأمر يدل على شيء من التكرار أو المرة لدل عليه المصدر السابق، واللازم باطل، فيبطل المزوم^(٤).

وببيان الملازمة: أن مدلول صيغة الأمر هو طلب إيقاع المصدر^(٥)، فمدلول: «صل»: أوقع صلاة، ومدلول: «اضرب»: أوقع ضرباً، وهذا بإجماع أهل العربية^(٦)، وإذا كان مدلول الأمر طلب إيقاع المصدر، فإن ما لا يدل عليه المصدر لا يدل عليه الفعل.

وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

(١) المراجع السابقة نفسها.

(٢) انظر: التمهيد (١٩١/١).

(٣) انظر: العدة (١/٢٧٤).

(٤) هذا الدليل استدل به من قال إن الأمر المطلق يدل على الماهية، ولا يدل على مرة ولا تكرار، فانظره في: متنهي الوصول (ص ٩٣)، شرح المختصر (١٥٠٨/٢)، تحقيق د. الصرايبي، الاستدلال بالتلازم (١٨٢/١).

(٥) انظر: المعتمد (١/١٠٠)، البرهان (١/١٦٧)، المحسول (٢/٩٩)، الإحکام (٢/١٩٣)، شرح المختصر (٢/١٥٠٨).

(٦) انظر: شرح المختصر (٢/١٥٠٨).

- الأول: لا نسلم أنه يلزم من عدم دلالة المصدر على ذلك عدم دلالة فعل الأمر عليه؛ لأن الأمثال لها خصوصيات تميز بالدلالة عليها، كما أن صيغة الفعل الماضي تدل على المصدر مع زيادة خصوص وهو الماضي، وصيغة المستقبل تدل على المصدر مع زيادة خصوص وهو الاستقبال، فكذلك صيغة الأمر تدل على المصدر مع زيادة خصوص وهو التكرار أو المرة^(١).

وأجيب عن ذلك: بأن المرة والتكرار من صفات المصدر، وصيغة «افعل» لا تدل على المصدر، وإنما الذي يدل عليه حروفها، وهي الصاد والراء والباء في «اضرب» مثلاً، ولهذا قالت النحاة: الفعل يدل على المصدر بنفسه، وعلى الزمان بصيغته، وإذا لم تدل على المصدر لم تدل على صفتة، لاستحالة الدلالة على صفة الشيء دون الشيء^(٢).

- الثاني: أن ما ذكرتموه يبطل بالنفي، فإن النهي يقتضي التكرار والدوام، ومقتضى ما ذكرتموه أن يقتضي الكف مرة واحدة^(٣).

وأجيب بأن التكرار في النهي ليس مستفاداً من المصدر، وإنما هو مستفاد من النفي، فإن قولك: «لا تصل»، تقديره: لا توقع صلاة، والنكرة في سياق النفي تعم، فصار النفي الذي في النهي قرينة تدل على التكرار، وليس الأمر كذلك^(٤).

ورد: بأننا نجعل قوله: «صل» في تقدير أوقع الصلاة، والألف واللام تقتضي استيعاب الجنس، فتدل على العموم والتكرار^(٥).

(١) انظر: الكاشف (٣٠٣/٣)، الاستدلال بالتلازم (١٨٣).

(٢) انظر: الكاشف (٣٠٣/٣)، الاستدلال بالتلازم (١٨٤).

(٣) رفع الحاجب (٥١٣/٢)، الاستدلال بالتلازم (١٨٤).

(٤) انظر: البرهان (١٦٧/١)، قواطع الأدلة (١١٨/١)، الاستدلال بالتلازم (١٨٤).

(٥) انظر: المعتمد (١٠٠/١)، قواطع الأدلة (١١٨/١)، الاستدلال بالتلازم (١٨٤).

وأجيب: بأن يكتفي بتقدير ما يستقيم به الكلام، وقد استقل الكلام بتقدير مصدر منكر، فلا حاجة إلى زيادة تقدير الألف واللام، فإن الأصل عدم التقدير^(١).

الدليل العاشر: لو كان الأمر يقتضي التكرار لأفضى إلى المناقضة، واللازم باطل، فيبطل الملزم، وبيان الملازمة: أنه على القول باقتضاء الأمر التكرار يكون الأمر مستوعباً لجميع الأزمنة، فإذا أمر بأمرتين مختلفتين لم يمكن امتناع الأولى إلا بترك الثانية، ولا امتناع الثانية إلا بترك الأولى، وذلك تناقض^(٢).

وقد نوقشت هنا الدليل بأن الأمر لا يستوعب جميع الأزمنة مطلقاً، وإنما يستوعبها بحسب الإمكان، فلا تلزم المناقضة^(٣).

الدليل الحادي عشر: أن الأمر لطلب الفعل، وطلب الفعل يفتقر إلى واحد بحيث لا يتحقق ولا يوجد بدونه، وكان الواحد هو المتيقن من كل وجه، فلذلك كان هو أولى بكونه موجباً^(٤).

الدليل الثاني عشر: أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعد به متمثلاً، ويحتمل على الجنس بدلليه، وهو النية، وذلك لأن الأمر يدل على مصدر مفرد، والمفرد لا يقع على العدد بل على الواحد حقيقة، وهو المتيقن^(٥).

(١) انظر: قواطع الأدلة (١١٨/١)، الاستدلال بالتلازم (١٨٤/١).

(٢) انظر: التمهيد (١٩١/١) وقد ذكر الرازبي، وتبعه الصفي الهندي هذا الدليل مطولاً ومفصلاً، وذكر القرافي اعتراضًا عليه وأجاب عنه.

انظر: المحصول (١٠١/٢)، نقاش الأصول (١٢٨٤/٣)، الكاشف (٢٩٣/٣)، نهاية الوصول (٩٤٠/٣).

(٣) المراجع السابقة نفسها.

(٤) انظر: الكافي شرح أصول البذوي، للسعنافي (٣٦٥/١).

(٥) انظر: التلويع على التوضيح، للفتازانى (٣٤٩/١).

أو بمعنى آخر: أن الأمر يقع على أقل جنسه، وهو الفرد الحقيقي، ويحتمل كل الجنس وهو الفرد الحكمي، مثاله: لو قال لأمرأته: طلقني نفسك، فيقع على الواحدة إلا أن ينوي الثالث، فالواحدة فرد حقيقي متيقن، والثلاث فرد حكمي محتمل^(١).

أدلة القول الثاني:

وهي أدلة القائلين بأن الأمر يقتضي التكرار، ومن أقوى أدلةهم:

الدليل الأول: أن الصحابة رض عقلوا التكرار من ظاهر قوله تعالى: ﴿يَتَائِبُهَا الَّذِينَ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فإن النبي ص لما جمع عام الفتح بين صلوات بطهارة واحدة، قال له عمر بن الخطاب رض: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه، قال: «عمداً صنعته يا عمر!»^(٢)، ولو لم يعقل من ظاهر الآية تكرار الوضوء لتكرار الصلاة لما سأله عن ذلك^(٣).

واعتراض عليه في وجهين:

- **الأول:** بعدم التسليم أن عمر رض سأله عن ذلك بناء على فهم التكرار من الآية، بل يجوز أن يكون السؤال لأجل أنه رأى النبي ص مداوماً على الوضوء عند كل صلاة، فظن أنه أريد بالآية التكرار، فإن الأمر عندنا وإن لم يكن للتكرار لكن يحتمله، وعليه فقد سأله النبي ص عن عمده ليعلم أن فعله إن كان عمداً لم يكن التكرار مراداً من الأمر، وإن كان سهواً فقد أريد به التكرار لقرينة مداومته ص على التجديد عند كل صلاة^(٤).

(١) انظر: شرح نور الأنوار على المنار، للصديقي (٥٨/١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (٢٩٤/١)، برقم (٢٧٧).

(٣) انظر: العدة (١/٢٦٦)، الواضح (٢/٥٤٧)، نهاية الوصول (٣/٩٢٦).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٣٢)، وراجع: الإحکام (٢/١٩٧)، التمهید (١/١٩٥).

- الثاني: ومع التسليم بأن عمر عليه السلام سأله عن ذلك بناء على فهم التكرار من الآية، لكن إنما كان ذلك لأن الأمر فيها معلق على شرط، فيتكرر بتكرار شرطه^(١).

الدليل الثاني: أنه عليه السلام لما أتى برجل قد شرب، قال: «اضربوه»^(٢)، فكرروا عليه الضرب، ولو لم يكن الأمر للتكرار لما فعلوه، ولأنكر عليهم النبي عليه السلام، ولما لم ينكر عليهم دل على أنه للتكرار^(٣).

واعتراض عليه من وجهين:

- الأول: عدم التسليم بأنه حصل تكرير الضرب من كل واحد منهم حتى يقال: إنهم فهموا التكرار، بل صدر ذلك من مجموعهم، وقوله: فكرروا عليه الضرب من مقابلة بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد^(٤).

- الثاني: على فرض التسليم، فالتكرار مستفاد من قرينه اقترن بالخطاب، وهي شاهد الحال، فإنهم فهموا: أن النبي عليه السلام قصد بضربه الردع والزجر، وذلك لا يحصل بمرة واحدة، وإنما يحصل بتكرار الضرب، وكلامنا في الأمر المطلق الخالي من القرائن، لا في الأمر المقيد بالقرائن^(٥).

(١) انظر: التمهيد (١٩٥ / ١)، نهاية الوصول (٩٣٢ / ٣).

(٢) آخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريدة والنعال (٥٥٠ / ٣)، برقم (٦٥٤٧) من حديث أبي هريرة عليه السلام.

(٣) انظر: شرح اللمع (١ / ٢٢٢-٢٢٣)، إحكام الفصول (١ / ٩٠)، التمهيد (١٩٢ / ١)، الواضح (٢ / ٥٤٧)، نهاية الوصول (٩٢٧ / ٣).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٣ / ٩٣٢-٩٣٣).

(٥) انظر: شرح اللمع (١ / ٢٢٢-٢٢٣)، إحكم الفصول (١ / ٩٠)، التمهيد (١٩٢ / ١)، الواضح (٢ / ٥٥٠)، نهاية الوصول (٣ / ٩٣٣).

الدليل الثالث: ما روي أن الأقرع بن حابس رضي الله عنه^(١) سأله رسول الله صلوات الله عليه وسلم ألم يقتضي التكرار لألبدي؟ فقال: «لألبدي، ولو قلت نعم لوجبتك، ولما استطعتم ^(٢)، فلو لا أن الأمر لم يقتضي التكرار لم يكن للسؤال معنى، خاصة وأن الأقرع بن حابس من فصحاء أهل اللسان وأرباب اللغة والبيان ^(٣).

وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

- **الأول:** لا نسلم أن سبب سؤاله اقتضاء الأمر التكرار، وإنما سأله لأنّه وجد في الشرع أوامر محمولة على التكرار كالصلوة وغيرها، فظن أنّ الحج مثلها ^(٤).

(١) هو: الصحابي الجليل الأقرع بن حابس بن غفال المجاشعي الدارمي التميمي، قدم على النبي صلوات الله عليه وسلم مع وفدبني دارم، فأسلم وحسن إسلامه، وشهد فتح مكة وحنينًا والطائف، وشهد فتح العراق مع خالد بن الوليد، وشهد مع شرحبيل بن حسنة دومة الجندي، (ت ٣١ هـ).

انظر: ترجمته في الاستيعاب (٩٦/١)، أسد الغابة (١١٩١/١)، الإصابة (١/٩١-٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب المناسب، باب فرض الحج (٢/٣٤٤) برقم (١٧٢١)، وسكت عنه، والنسياني في سننه في كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج (٥/٨٣)، وابن ماجه في سننه في كتاب المناسب، باب فرض الحج (٢/٩٦٣) برقم (٢٨٨٦)، والحاكم في المستدرك في كتاب المناسب (١/٦٨٠) برقم (١٦٠٩) وقال: «هذا إسناد صحيح» ووافقه الذهبي، والبيهقي في سننه الكبرى، في كتاب الحج، باب وجوب الحج مرة واحدة (٤/٣٢٦).

وأصل الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة (٣/١٤٩) برقم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة.

(٣) انظر: مقدمة ابن القصار (٢٩٣-٢٩٤)، تقويم الأدلة (٤٠)، المعتمد (١/١٠٠)، شرح اللمع (١/٢٢٤)، قواطع الأدلة (١/١١٧)، التمهيد (١/١٩٣)، الواضح (٢/٥٤٧).

(٤) انظر: تقويم الأدلة (٤٣)، المعتمد (١/١٠١)، شرح اللمع (١/٢٢٤)، التبصرة (٤٣-٤٤)، قواطع الأدلة (١/١١٩-١٢٠)، التمهيد (١/١٩٣).

ويمكن أن يحاب عنه بأنه لا يخفى على الصحابة أن في الشرع أوامر محمولة على المرة الواحدة أيضاً، وليس إلحاقي الحج بتلك أولى من إلحاقي بهذه^(١).

- الثاني: أن ما ذكر نحوه مقابل بما استدل به القائلون باقتضاء الأمر المرة؛ حيث قالوا: لو كان الأمر مقتضاياً للتكرار لما سأله عنه، إذ ليس لسؤاله حينئذٍ معنى، فكل جواب لكم عن سؤاله عن التكرار هو جوابنا عن سؤاله المرة الواحدة^(٢).

وقد أجب عن هذا: بأن فائدة سؤاله هنا أنه لما رأى الصلاة والصيام يتكرران، وكانت المشقة العظيمة تلحق في الحج، ولا يكون مثلها في سائر العبادات، ثم ورد الأمر الذي يوجب التكرار خاف أن يكون منزلة سائر العبادات التي تتكرر، فحيئذٍ سأله النبي ﷺ، ولو كان الأمر يوجب مرة لما كان لسؤاله معنى؛ لأنه ليس يخاف أن يتكرر فيسأل عنه^(٣).

وفي نظري أن هذا الجواب ضعيف؛ لأنه قد علم بدلالة الواقع عند الصحابة أن الحج في العمر مرة؛ لوجوده في أثناء الجahلية، فالنبي أطلق الأمر بالحج، وقد استقر في أذهان الصحابة كونه لمرة واحدة، فسؤال الصاحبي - هنا - ليس لأن الأمر يقتضي التكرار عندهم، بل طليباً للاستيقاظ والسؤال عن شيء يخالف ما هو متقرر عندهم.

الدليل الرابع: قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا»^(٤)، والتكرار بحسب ما يمكن مستطاع،

(١) انظر: الاستدلال بالتلازم (١٩٥/١).

(٢) انظر: مقدمة ابن القصار (ص ٢٩٤)، أصول الجصاص (١٤٠/٢)، شرح اللمع (٢٢٤/١)، قواطع الأدلة (١١٩)، التمهيد (١٩٣/١).

(٣) انظر: مقدمة ابن القصار (ص ٢٩٤)، الاستدلال بالتلازم (١٩٥/١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٦٦٦/٣) برقم (٧٠١٧)، ومسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب

فرض الحج مرة في العمر (١٤٩/٣) برقم (١٣٣٧).

فلزم أن يكون واجباً بظاهر الأمر، فلا وجه لخالفته والاقتصر على ما هو دون الطاقة والواسع^(١).

واعتراض عليه: بأنه لا حجة لكم في هذا الخبر، فإنما قائلون بموجبه؛ لأن النبي ﷺ أمر أن نأتي بما أمر به بما استطعنا، والأمر بمجرد إرادة يقتضي فعل مرة واحدة، وما زاد على ذلك فغير مأمور به ولا داخل فيه، فالاستدلال بالحديث إنما يصح أن لو كان ما زاد على المرة الواحدة مأموراً بها، وليس كذلك^(٢).

الدليل الخامس: أن الصديق ؓ تمسك على أهل الردة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى: **﴿وَإِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ﴾** [البقرة: ٤٣]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر للتكرار^(٣).

واعتراض عليه: بأننا لا نسلم أنه تمسك بنفس الصيغة، بل تمسك بالصيغة المعلوم منها أن المراد التكرار، وهذا لجواز أن يكون للصديق علم استفاده من رسول الله ﷺ، وكذلك الصحابة ؓ أجمعين علموا بذلك، فلا يكون ذلك تمسكاً بنفس الصيغة، بل بصيغة العلم بأن المراد بها التكرار^(٤).

الدليل السادس: أن أكثر أوامر الشرع على التكرار، فإذا ورد أمر شاذ متجرد وجوب حمله على مقتضى التكرار، لأنه صار بكثرة استعماله عرف الشع^(٥).

(١) انظر: شرح اللمع (١١)، التمهيد (١٩٣)، الواضح (٢/٥٤٨)، الأحكام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٣٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (١/٢٢٣)، التمهيد (١٩٤)، الأحكام (٢/١٩٧)، نهاية الوصول (٣/٩٣٢).

(٣) انظر: المحصول (٢/١٠٢)، الكاشف (٣/٢٩٦)، نهاية الوصول (٢/٩٢٥)، الإياج (٢/٥٢).

(٤) انظر: الكاشف (٣/٢٩٧)، وراجع: المحصول (٢/١٠٤)، نهاية الوصول (٣/٩٢٩).

(٥) انظر: الواضح (٢/٥٤٨)، وراجع: التبصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (١/٢٢٥)، قواطع الأدلة (١/١٢٠)، التمهيد (١٩٤)، الأحكام (٢٢/١٩١)، أصول ابن مفلح (٢/٦٧٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٥).

واعتراض عليه من ثلاثة أوجه:

- الأول: أنّا لا ننكر احتمال الأمر التكرار، لكن إنما أنكرنا أن يكون موضوعاً لذلك، فحمل كثرين الأوامر على التكرار لا يدل على استفادة ذلك من ظاهرها، بل إنما حملت على التكرار لدليل من خارج، وخلافنا في الأمر المتجدد.

- الثاني: أنه ورد في الشرع من الأوامر ما لا يقتضي التكرار كالأمر بالحج والعمرة، ولا يقال: إن ذلك مستفاد من ظاهر الأمر، وإلا لزم من ذلك التناقض أو اعتقاد الظهور في أحد الأمرين دون الآخر من غير أولوية، وهو محال^(١).

- الثالث: أن هذا الاستدلال يبطل بـألفاظ العموم، فإن أكثرها مخصوص، ولا يدل على أن مقتضاهما وموضوعها الخصوص، فكذلك هنا، فإن ورود بعض الأوامر وحملها على التكرار لدليل أو قرينة لا يعني ذلك أن كل أوامر الشرع هكذا^(٢).

الدليل السابع: قياس الأمر على النهي في هذا الباب، فكما أن النهي يفيد وجوب ترك الشيء، والأمر يفيد وجوب فعله، ثم النهي يفيد وجوب الترك على الاتصال أبداً، فكذلك الأمر يفيد وجوب الفعل أبداً بـجامع أن كلاً منها استدعاء وطلب^(٣).

وقد اعتراض عليه من ثلاثة أوجه:

(١) انظر: البصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (٢٢٥ / ١)، قواطع الأدلة (١٢٠ / ١)، التمهيد (١٩٤ / ٢)، الإحکام (١٩٤ / ٢)، نهاية الوصول (٩٢٨ / ٣)، القرائن عند الأصوليين (٥٩٨ - ٥٩٩ / ٢).

(٢) انظر: البصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (٢٢٦ / ١).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢٨٥ / ١)، وراجع: البصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (٢٢٤ / ١)، إحکام الفصول (٩١ / ٢) العدة (٢٦٦ / ١)، التمهيد (٢٠٢ / ١)، الواضح (٥٤٨ / ٢)، المحصل (١٠٢ / ١)، الإحکام (١٩٢ / ٢).

- الأول: أن هذا قياس في اللغات، وهو من نوع^(١).
وأجيب عنه: بأن القياس في اللغة صحيح، ولا نسلم عدم جوازه^(٢).
- الثاني: عدم التسليم بأن النهي يقتضي الكف على الدوام، بل يكفي قدر ما يقع عليه اسم الكف، وذلك بالمرة الواحدة؛ لأن معنى التكرار أن يفعل فعلاً وبعد فراغه منه يعود إليه، وهذا لا يوجد في النهي، لأن الكف فعل واحد مستدام، وليس بأفعال مكررة^(٣).
- وأجيب: بأن هذا مردود بالإجماع، حيث نقل غير واحد كالشيرازي، والقاضي أبي يعلى والأمدي الإجماع على أن النهي يقتضي الدوام^(٤).
- الثالث: أن هناك فروقاً بين الأمر والنهي، فمن هذه الفروق:
1. أن النهي مقتضاه عدم إدخال ماهية الفعل المنهي عنه في الوجود، وذلك إنما يحصل بالكف عنه دائماً، وأما الأمر فليس فيه دلالة على إدخال جميع أفراد الماهية في الوجود، بل يصدق على المرة الواحدة، فلا موجب للمصير إلى التعميم، فمثلاً إذا قال: والله لا دخلت الدار، يقتضي الدوام، أما إذا قال: والله لأدخلن الدار، فيكفي فيه دخله واحدة توجب الحث^(٥).
- وأجيب: بعدم التسليم بأن امثالي الأمر يقع بفعل مرة واحدة، ولا يستقيم هذا الفرق إلا بإثبات ذلك^(٦)، وأما تفريغكم بين الأمر والنهي في القسم وغير صحيح؛ لأن البر والحدث من
-
- (١) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٢٥)، العدة (١/٢٦٧)، التمهيد (١/٢٠١)، البرهان (١/١٦٤)، الكاشف (٣/٣٠١).
- (٢) انظر: العدة (١/٢٦٧).
- (٣) انظر: قواطع الأدلة (١/١٢٠)، العدة (١/٢٦٦)، الإحکام (٢/١٩٥).
- (٤) انظر: التبصرة (ص ٤٤)، العدة (١/٢٦٦)، الإحکام (٢/١٩٤).
- (٥) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٣٠).
- (٦) انظر: المعتمد (١/١٠٤).

أحكام الشرع، والخلاف في مقتضى الأمر وموضعه من اللغة،
فلا يعتبر أحدهما بالأخر^(١).

٢. أن النهي نقيض الأمر، ولما ثبت أن النهي يفيد الدوام والتكرار وجب أن يفيد الأمر المرة الواحدة، ضرورة كونه مناقضاً له^(٢).

٣. أن النهي نفي، والنفي يعم، بينما الأمر إثبات، فيكتفي فيه موضع واحد، وهذا لو أخبر، فقال: ما فعلت كذا لا يقتضي أنه ما فعله على الدوام، ولو قال: قد فعلت كذا، اقتضى أنه فعله مرة واحدة^(٣).

٤. أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه، والقبيح يجب الكف عنه على الدوام، وأما الأمر فيدل على حسن المأمور به، والحسن يجوز تركه^(٤).

وأجيب: بعدم التسليم على الإطلاق؛ لأن النهي قد يكون على سبيل الكراهة، وقد يكون على سبيل التحرير، ولأن القبيح المنهي عنه في وقت ما قد يكون حسناً مأموراً به في وقت آخر، كما أن الحسن المأمور به في وقت قد يكون قبيحاً حراماً في وقت آخر^(٥).

٥. أن في حمل الأمر على التكرار مشقة وحرج؛ إذ يؤدي ذلك إلى انقطاع الناس عن مصالحهم وتعطل أمورهم، والنهي ليس

(١) انظر: العدة (١/٢٦٧).

(٢) انظر: شرح اللمع (١/٢٢٤)، التبصرة (ص ٤٤)، التمهيد (١/٢٠١-٢٠٣)، المحصول (٢/١٠٥)، الإبهاج (٢/٥٣).

(٣) انظر: شرح اللمع (١/٢٢٤)، التبصرة (ص ٤٤)، قواطع الأدلة (١/١٢١).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٢٧)، المعتمد (١/١٠٤)، العدة (١/٢٦٩).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٢٨).

كذلك؛ إذ لا يقتضي إلا الكف والامتناع، ولا ضيق في ذلك
ولا حرج^(١).

وأجيب عنه من وجهين:

الأول: أن الكلام في مقتضى اللفظ، واللغات لا تثبت يمثل هذا، إذ لا يمتنع أن يضعوا الفظاً لما لا يمكن فعله، وأما الضيق والحرج فالبحث فيه بعد ثبوت مقتضى اللفظ^(٢).

الثاني: أن القائلين بالتكرار إنما قالوا بذلك بحسب الوسع والإمكان على وجه لا يؤدي إلى تعطيل الفروض والمصالح، ثم إنه يبطل بما لو قال: «صل على الدوام، ولا تشاغل عنه شيء آخر»، فإنه يقتضي الدوام وإن أفضى إلى ما ذكرتم من مشقة وحرج^(٣).

الدليل الثامن: أن مطلق الأمر يقتضي إيقاع الفعل في جميع الأزمان؛ لأنه لا تحديد فيه، فإذا قال: «صم» اقتضى إيقاع الصوم في جميع الأزمان القابلة له إلا ما خصها الدليل، فهو بمثابة شمول العام لجميع الأعيان كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدُوكُمْ﴾ [التوبية: ٥] فإنه شامل لجميع الأعيان الداخلة تحته إلا ما خصه الدليل^(٤).

وقد اعرض عليه من وجهين:

- الأول: بأنّا لا نسلم أن الأمر بالصلاحة يقتضي فعلها في جميع

(١) انظر: المعتمد (١٠٤/١)، العدة (٢٦٩/١)، قواطع الأدلة (١٢١/١)، الاستدلال بالتلازم (١٩٢/١).

(٢) انظر: المعتمد (١٠٤/١)، قواطع الأدلة (١٢١/١)، الاستدلال بالتلازم (١٩٢/١).

(٣) انظر: المعتمد (١٠٤/١)، العدة (٢٦٩/١).

(٤) انظر: الواضح (٥٤٩/٢)، وراجع: العدة (١/٢٧١)، التمهيد (١/١٩٥)، التبصرة (ص ٤٦)، شرح اللمع (١/٢٢٧)، إحکام الفصول (١/٩١)، الإحکام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٥).

الأزمان؛ لأن الزمان غير مذكور ولا يتناوله اللفظ، لكنه لا يدخل الوجود إلا بفعل مرة واحدة، واحتياج في الأمر إلى الزمان؛ لأن فعل المكلف لا يقع إلا في زمان، ويكتفي فعلهمرة واحدة حتى يطلق عليه القيام بالفعل^(١).

- الثاني: أن العام يفارق الأمر؛ لأن تناوله لأفراده على سبيل الشمول والعموم، وتناول الأمر لأفراده على سبيل البدل، فهو في حكم المطلق^(٢).

وأجيب: بأن الأمر يفيد استدعاء الفعل في جميع الأزمان ما دام صالحًا للفعل فيه، فلا وجه للبدل والتخيير مع كون الأمر مطلقاً والزمان للفعل صالحًا، وكون الزمان لم يذكر فلا يلزم؛ لأنه ظرف لابد منه لفعل المحدث فصار كالمذكور^(٣).

الدليل التاسع: أن الأمر يقتضي وجوب الفعل ووجوب الاعتقاد والعزم، ثم اعتقاد الفعل يجب تكراره، فكذلك الفعل يقتضي التكرار ولا فرق^(٤).

واعتراض عليه باعتراضين:

- الأول: أنه لا يمتنع أن يجب دوام العزم والاعتقاد دون دوام الفعل كما لو قال: «صل مرة»: فإن العزم والاعتقاد يجب استدامته، ولا يجب استدامه الفعل، فإذا فعل الصلاة وصل ركعتين برأت ذمته،

(١) انظر: الواضح (٢/٥٥٢-٥٥٣)، شرح اللمع (١/٢٢٧)، إحکام الفصول (١/٩١)، الإحکام (٢/١٩٥).

(٢) انظر: الواضح (٢/٥٥٣).

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) انظر: التبصرة (ص ٤٥)، شرح اللمع (١/٢٢٦)، وراجع: العدة (١/٢٦٩)، الواضح (٢/٥٤٨)، إحکام الفصول (١/٩١)، التمهيد (١/١٩٧)، الإحکام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٨)، المذهب في علم أصول الفقه (٣/١٣٧١).

لكن دوام العزم والاعتقاد واجب، فالاعتقاد والعزم يتكرر وجوبه، والفعل لا يتكرر وجوبه كما في المثال السابق^(١).

- الثاني: أن قياس الفعل على الاعتقاد والعزم قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن الاعتقاد والعزم على الفعل لم يجب بصيغة الأمر الواردة، وإنما يستند في وجوبه إلى قيام الدلالة على صدق رسول الله ﷺ، فإذا أخبر بالوجوب وجوب اعتقداته، فإذا عرف المكلف بالأمر ولم يعتقد وجوبه صار مكذبًا له، فيصير كافرًا بذلك فيما طريقه التواتر، ومحظئاً فيما طريقة الأحاداد، فوجب عليه اعتقاد الوجوب كلما ذكر الأمر، وليس كذلك الفعل، فإنه يجب بصيغة الأمر، فإذا فعل ما أمر به مرة واحدة صار ممثلاً، مثل أن يقول: «صل» فيصلي المأمور ركعتين - فقط - فيحسن أن يقول: «قد صليت»^(٢).

الدليل العاشر: أنه لو قال قائل لمن هو دونه: احفظ هذا المال، وأحسن عشرة فلان، وخالف الناس بحسن السيرة، فإنه يفهم منه التكرار، ولو فعل المأمور ذلك مرة، ثم ترك فإنه يحسن توبيخه على مفارقه الحال التي أمره بها حسب ما يحسن توبيخه بترك ذلك إذا قيده بالدوام^(٣).

واعتراض عليه: بأن ذلك لا يستفاد من مطلق الأمر، بل من القرينة العرفية المقترنة به، فإن من المعلوم أن معنى الحفظ عدم التضييع، وذلك لا

(١) انظر: التبصرة (ص ٤٥)، شرح اللمع (٢٢٦/١)، العدة (١/٢٧٠)، التمهيد (١٩٧/١)، نهاية الوصول (٣/٩٣٣)، الواضح (٢/٥٤٨)، الأحكام (٢/١٩٦)، المذهب في علم أصول الفقه (٣/١٣٧١).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤٦)، شرح اللمع (٢٢٦/١)، التمهيد (١/١٩٨)، الأحكام (٢/١٩٥)، نهاية الوصول (٣/٩٣٣)، المذهب في علم أصول الفقه (٣/١٣٧١-١٣٧٢).

(٣) انظر: الواضح (٢/٥٤٨)، نهاية الوصول (٣/٩٢٨)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٠)، وراجع: التمهيد (١/١٩٥)، شرح اللمع (١/٢٢٦)، التبصرة (ص ٤٥).

يحصل إلا بحفظ الشيء على الدوام، فمتي تركه لم يحفظه، فحسن توجيهه اللوم إليه، وكذا من المعلوم بالضرورة أنه لا يكفي في حسن العشرة مع الناس ومخالطتهم بحسن السيرة حصول ذلك من الرجل مرة واحدة، بل المراد منه الدوام لتحصيل الأخلاق الفاضلة وجلب قلوب الناس، وليس كلامنا في الأمر المحتف بالقرائن، بل في المجرد منها^(١).

الدليل الحادي عشر: أن الأمر لو لم يفد التكرار لما جاز ورود النسخ عليه، واللازم باطل، فيبطل الملزم، وبيان الملازمة: أن ورود النسخ على المرة الواحدة يستلزم البداء^(٢)؛ لأنه إذا أمر بالمرة الواحدة ثم نسخها يكون قد بدا له في الأمر بها أمر، وذلك محال على الله سبحانه وتعالى، وهذا بخلاف ما إذا كان للتكرار؛ فإن النسخ يدل حينئذٍ على تحقيق الأمر ببعض الأزمنة^(٣).

واعترض عليه من وجهين:

- الوجه الأول: منع بطلان اللازم، فلا يسلم جواز ورود النسخ عليه، فإن ورد كان ذلك قرينة على أن الأمر أريد به التكرار^(٤).
- الوجه الثاني: أن جواز النسخ عليه لا يستلزم البداء، فإنه يجوز - عندنا - نسخ الفعل قبل التمكن من الامتثال، ولا يلزم منه شيء من ذلك^(٥).

(١) انظر: شرح اللمع (١٩٧/١)، التمهيد (١٩٥/١٩٦-١٩٥)، نهاية الوصول (٣/٩٣٣)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٠).

(٢) البداء هو ظهور المصلحة بعد خفائها أو ظهور الرأي بعد أن لم يكن. انظر: الكاشف (٣/٢٩٧)، التعريفات (ص٦٢)، الكليات (ص٢٤٢).

(٣) انظر: المعتمد (١/١٠١)، قواطع الأدلة (١/١٢٢)، التمهيد (١/١٩٩)، الواضح (٢/٥٤٩)، المحصل (٢/١٠٢)، الإحکام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٦)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٨).

(٤) انظر: المعتمد (١/١٠١)، المحصل (٢/١٠٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٠)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٨).

(٥) انظر: الإحکام (٢/١٩٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٠)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٨).

الدليل الثاني عشر: أن الأمر لوم يقتضي التكرار لما جاز ورود الاستثناء عليه واللازم باطل، فيبطل المزوم^(١).

وبيان الملازمة: أن الأمر لو أفاد المرة الواحدة لكان ورود الاستثناء عليه نقضاً^(٢)، لأن الاستثناء موضوع لإخراج بعض من كل، والمرة الواحدة إذا استثنى لم يكن ذلك إخراجاً لبعض من كل، بل إخراجاً للجميع، فقد وجد الاستثناء ولم يوجد مفهومه، وهو إخراج البعض من الكل فكان نقضاً^(٣)، وأنه يستحيل الاستثناء من المرة الواحدة لكونه تناقضاً؛ لأن الأمر اقتضى ثبوت المرة الواحدة، والاستثناء اقتضى عدم ثبوتها، فلزم من ذلك كون المرة الواحدة ثابتة وغير ثابتة، وهو محال^(٤).

وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

- الأول: أن القائلين بأن الأمر على الفور يمنعون بطلان اللازم، وقالوا: لا يجوز ورود الاستثناء عليه^(٥).

وأما القائلون بأن الأمر على التراخي فقد منعوا الملازمة، فقالوا: لا نسلّم بأن ورود الاستثناء على المرة الواحدة يكون نقضاً، بل هو لإخراج بعض الأزمنة التي كان المكلف خيراً بين إيقاع المرة فيها وبين إيقاعها في غيرها^(٦).

(١) انظر: المعتمد (١/١)، المحصول (٢/١٠٣)، الإحکام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٢/١٠١)، المحصول (٢/١٠٣)، الإحکام (٢/١٩٢)، الإبهاج (٢/٥٣).

(٢) انظر: المحصول (٢/١٠٣).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٢/١٦٩).

(٤) انظر: الإحکام (٢/١٩٢)، الكاشف (٢/٢٩٧)، نهاية الوصول (٣/٩٢٦).

(٥) انظر: المعتمد (١/١)، المحصول (٢/١٠٦)، الإحکام (٢/١٩٦)، نهاية الوصول (٢/٩٣٠).

(٦) انظر: المعتمد (١/١٠١)، المحصول (٢/١٠٦)، الإحکام (٢/١٩٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٠)، الاستدلال باللازم (١/١٤٠).

- الثاني: سلمنا ذلك، لكن ورود الاستثناء على الأمر قرينة على أنه أريد به التكرار، وكلامنا في الأمر مجرد، أما إذا اختلفت بالأمر قرائن تدل على التكرار فإنه يحمل عليه^(١).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بالوقف في استعمال المرة أو التكرار.

وقد استدلوا بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: لوم يكن الأمر مشتركاً بين التكرار والمرة لما حسن الاستفهام واللازم باطل، فيبطل المزوم^(٢).

وببيان الملازمة: أن الاستفهام إنما يحسن في مواطن الإجمال، ومنها الاشتراك، وأما إذا فهم المراد من مجرد اللفظ، فليس للسؤال حينئذٍ معنى^(٣).

ويؤكد هذا حديث الأقرع بن حابس المتقدم، وإقرار النبي ﷺ على استفهماته دليل على حسن لغة وشرعًا^(٤).

قال الباقياني: «والذي يدل على صحة دعوى وجوب الوقف في إطلاق الأمر اتفاق أهل اللغة على حسن الاستفهام للأمر عما نريده بمجرد الأمر من فعل مرة أو عدد محصور أو الدوام، فلذلك مانع أن يقال لمن قال لعبدة «اضرب زيداً» أردت به فعل مرة أو مرات محصورة أو الدوام والتكرار، هذا مالا خلاف في حسن استفهماته»^(٥).

(١) انظر: المعتمد (١٠١ / ١)، نهاية الوصول (٩٣١ / ٣)، الاستدلال بالتلازم (١٩٠ / ١).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١١٨ / ٢) وما بعدها، التلخيص (١ / ٣٠٢-٣٠٠)، المحصول (٢ / ١٠٣-١٠٤)، الاستدلال بالتلازم (١ / ١٩٥-١٩٦).

(٣) الاستدلال بالتلازم (١ / ١٩٦).

(٤) انظر: الواضح (٢ / ٥٦١).

(٥) التقريب والإرشاد الصغير (٢ / ١١٧).

وقد اعترض على هذا الدليل بمنع الملازمة: فلا نسلم أن الاستفهام إنما حسن في موطن الإجمال، بل إن له فوائد أخرى، منها: حسن التثبت وطلب تحصيل اليقين^(١)، كما أن حسن الاستفهام غير مقصور على المتردد بين حقيقتين، فإن الإنسان يجوز أن يستفهم عن ألفاظ ينصرف إطلاقها إلى حقائق موضوعه لها مع علمه بها، وذلك، إما للتأكد، أو لدفع احتمال التجوز، ولذلك لو قال قائل: دخل السلطان البلد، وجاء الغيث، ومات زيد، جاز أن يستفهم المخاطب: هل دخل بنفسه أم عسكره جيشه؟ وهل هطل المطر وزهرت نفس زيد، أم قارب مجيء الغيث، وكاد أن يموت زيد؟^(٢).

الدليل الثاني: أن الأمر لو كان يقتضي التكرار لما حسن أن يصرح به فيقول: أفعل أبداً أو دائماً أو سرمنداً ونحو ذلك، ولو كان يقتضي الفعل مرة لما حسن تقييده بها بأن يقول: (فعل مرة)، فلما حسن ذلك دل على أن إطلاقه لا يدل علىمرة ولا تكرار، فلزم الوقف فيه على قرينة تصرفه إلى أحد محتمليه^(٣).

واعترض عليه: بأن التصريح بالمرة إنما هو لتأكيد مقتضى مطلقه، وإزالة الشبهة والاحتمال، وذلك بذكر مراده قطعاً الذي هو أصرح من الإطلاق، وذلك لاغناء المخاطب عن كلفة الاستفهام، وأما التصريح بالتكرار فهو لصرف الأمر عن ظاهره الذي فهمه السامع^(٤).

الدليل الثالث: أن الأمر استعمل في المرة والتكرار، وظاهر

(١) انظر: تنقیح المحسول (١٤١/١)، الإحکام (١٩٦/٢)، نفائس الأصول (١٦٩/٢)، الاستدلال بالتلازم (١٩٦/١).

(٢) انظر: الواضح (٥٦٢-٥٦٣/٢)، نهاية الوصول (٩٣٨/٣)، الإبهاج (٥٤/٢)، القرائن عند الأصوليين (٦٠٢/٢).

(٣) انظر: الواضح (٥٦١/٢)، القرائن عند الأصوليين (٦٠٢/٢).

(٤) انظر: الواضح (٥٦٤/٢)، القرائن عند الأصوليين (٦٠٣/٢).

الاستعمال يعطي أن اللفظ حقيقة في جميع ما استعمل فيه؛ إذ الأصل في الكلام الحقيقة^(١).

واعتراض عليه: بأن الاستعمال لا يدل على تردد اللفظ عند الإطلاق، وأنه حقيقة في كل ما استعمل فيه، فإن المجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له اللفظ ابتداء، فيلزم من ادعائكم أنه لا يوجد الاستعمال إلا إذا كان حقيقة، مما يؤدي إلى بطلان قولكم بالمجاز^(٢).

المطلب الرابع

الترجح

من خلال هذا العرض للأقوال، والنظر في الأدلة والاعتراضات عليها والإجابة، يترجح لي -والله أعلم- قول الجمهور القائل بأن الأمر لا يقتضي التكرار، وذلك لما يأتي:

١. قوة الأدلة التي استدلوا بها، وسلامة غالبيها من المعارض القوي.

٢. ورود الاعتراضات القوية على أدلة القائلين بالتكرار والقائلين بالوقف حيث ناقشها الجمهور بما يبطل أو يضعف الاستدلال بها.

أما القائلون بالتكرار فكانت غالب أدتهم خارجة عن محل النزاع؛ لأن ما ذكر من أدلة تدل على التكرار إنما حملت عليه لأجل القرينة.

(١) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١١٩ / ٢)، نهاية الوصول (٩٣٨ / ٣)، القرائن عند الأصوليين (٦٠٣ / ٢).

(٢) انظر: القرائن عند الأصوليين (٦٠٣ / ٢)، وراجع: المحصول (٣٤٠، ١٠٧-١٠٦ / ٢)، نهاية الوصول (٩٣٨ / ٣)، الفائق (٧١ / ٢).

وأما القائلون بالتوقف فهم من جهة التأصيل والتعقيد يجزمون بأن الأمر يقتضي فعله مرة واحدة، وأما ما زاد عليها فلا يجزمون ببنفيه ولا إثباته؛ لأن صيغة الأمر -عندهم- محتملة لكتلتين، فيتوقفون في ذلك على القرينة، وهم في هذا متفقون مع القائلين بعدم التكرار في اقتضائه المرة الواحدة فقط، مع اختلاف بينهم -أي القائلين بعدم التكرار- في احتمال التكرار وعدمه.

وأما من جهة العمل والتطبيق فإنه لا فرق بين القولين الأول والثالث؛ لأن كليهما على عدم العمل بالأمر إلا مرة واحدة، وأما الزيادة عليها فالأمر موقوف على دليل أو قرينة تقتضيها^(١). وبناء عليه فالذى يظهر أن القول بالتوقف في هذه المسألة لا يساعد عليه الدليل، ولا يظهر له أثر في جانب الفروع الفقهية. كما أن القول بالتوقف يؤول في النهاية إلى القول بأن الأمر لا يقتضي التكرار ويقتضي المرة، يقول المجد ابن تيمية: «ويتحقق ذلك عندي أنه -أي القول بالتوقف- يرجع إلى قول من قال: لا يقتضي التكرار»^(٢).

٣. أن في العمل بقول الجمهور إنما للنصوص الشرعية، وحملها على الأصل اللغوي العام، وهو دلالته على المرة فقط، وهو أمر متيقن متفق عليه بين أصحاب المذاهب الثلاثة، كما اتفقوا على أنه يحمل على التكرار أو المرة عند ورود أدلة خارجية أو قرائن لفظية أو حالية أو عرفية.

(١) انظر: البحر المحيط (٢/٣٨٧)، التوقف في المسائل الأصولية في دلالات الألفاظ، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بالياضن، عبد الرحمن العزار (ص ١٦٤).

(٢) المسودة (ص ٢١).

أما القول بالتوقف ففيه تعطيل للنصوص الشرعية؛ لأنَّه سيعمل حتماً بالأمر مرة واحدة، لكنَّه سيتوقف في الزيادة عليها حتى يرد دليل أو قرينة تقتضيها.

المطلب الخامس

سبب الخلاف

سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى جواز استعمال الأمر في كل من المرة والتكرار، فقد وردت بعض النصوص واستعملت فيها المرة، ووردت أخرى استعمل فيها التكرار، فوقع فيها الخلاف بين الأصوليين، وهذا ما ذكر جلال الدين المحلي بقوله: «ومنشأ الخلاف: استعماله فيما^(١)، كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم، فهل هو حقيقة فيما؛ لأنَّ الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما - حذراً من الاشتراك - ولا نعرفه، أو هو للتكرار؛ لأنَّه الأغلب أو المرة؛ لأنَّها المتيقن، أو في القدر المشترك بينهما، حذراً من الاشتراك والمجاز»^(٢).

المطلب السادس

ثمرة الخلاف

تقديم في المطلب الرابع أنه لا فرق بين القولين الأول والثالث من جهة العمل والتطبيق؛ لأنَّ كليهما متافق على عدم العمل بالمرة الواحدة، وأنَّ الزيادة عليها موقوف على دليل أو قرينة، فالخلاف بينهما يكاد أن يكون لفظياً.

(١) أي: في استعمال المرة والتكرار.

(٢) شرح المحلي (٤٨٢/١).

ويقى الخلاف بين القولين الأول والثاني، وهم القائلون بالتكرار،
وعدمه، حيث ترتب على الخلاف بينهما خلاف في عدد من الفروع
الفقهية، منها:

الفرع الأول: إذا اشتبهت ثياب طاهرة بنجسة.

إذا وجبت الصلاة على المكلف، وكان عنده ثياب بعضها طاهر،
وبعضها نجس، واشتبه الطاهر بالنفس، ولا يمكن تمييزه، وكان يعلم
عدد الثياب النجسة، ولم يكن لديه ماء لغسلها، فهل يتحرى ويصلّي
في أي ثوب، أم أنه يصلّي أكثر من صلاة حتى تبرأ ذمته؟ اختلف في
ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يصلّي في كل ثوب بعد النجس، ويزيد صلاة
واحدة، فلو كانت النجسة أربعة صلّى خمس صلوات بخمسة أنواع
حتى يتعين أنه صلّى في ثوب طاهر، وهذا قول الحنابلة^(١) وابن
الماجشون من المالكية^(٢).

وذلك لأن الله أمر بتطهير الثياب في قوله: ﴿وَثِيَابَكُمْ نَطَهِرُ﴾ [المدثر: ٤]
والامر يقتضي التكرار عندهم.

القول الثاني: أنه يتحرى في الثياب، ثم يصلّي في الثوب الذي اختار
أنه طاهر، وتجزئه الصلاة، وتبرأ ذمته، وهذا قول جمهور العلماء من
الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥).

(١) انظر: المغني (١/٨٥-٨٦)، الفروع (١٠٠/١)، الفتاوي الكبرى لابن تيمية (١/٢٤٠)، الإنصاف (١/١٣٩). (١٤٠-٢٤٠).

(٢) انظر: عقد الجواهر الشميّة لابن شاس (١/١١١)، موهب الجليل (١/٢٤٧-٢٤٨).

(٣) انظر: البحر الرائق (١/٢٣٢)، شرح فتح القدير (١/٢٢٩).

(٤) انظر: عقد الجواهر الشميّة (١/١١١)، جامع الأمهات (ص ٤٢)، موهب الجليل (١/٢٤٧-٢٤٨).

(٥) انظر: البيان للعامري (١/٥٦)، (٢/٩٨)، المجموع (٣/١٥٢).

الفرع الثاني: حكم قراءة الفاتحة في ركعات الصلاة.

اختلف في ذلك على آقوال منها:

القول الأول: أن قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعات الصلاة، وهذا مذهب الجمهور من المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: أن القراءة تجب في ركعتين من الصلاة فقط، وهو قول الحنفية^(٤) واختلفوا في موضعها، فأكثرهم على أن محلها الركعتان الأوليان^(٥)، وذهب القدورى منهم إلى أن القراءة في ركعتين منها من غير تعين^(٦).

القول الثالث: أنه إن قرأ في ركعة واحدة أجزاء، وهو قول الحسن البصري وبعض أصحاب داود^(٧).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَاقْرُءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمول: ٢٠]، قالوا: هذا أمر، ولا يقتضي أكثر من مرة^(٨).

الفرع الثالث: القدر المجزئ في التسبيح في الركوع والسجود.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن القدر المجزئ في التسبيح قول: سبحان رب العظيم في الركوع مرة واحدة، وقول سبحان رب الأعلى في السجود

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (١/٢٠)، بداية المجتهد (١/١٢٨).

(٢) انظر: البيان للعمرا尼 (٢/١٩٢)، المجموع (٣/٣١٨).

(٣) انظر: المغني (٢/١٥٦)، ما بعدها.

(٤) انظر: المبسوط (١/٢٤)، بدائع الصنائع (١١/٦٨١).

(٥) انظر: المبسوط (١/٢٤)، بدائع الصنائع (١١/٦٨١).

(٦) انظر: التجرید له (٢/٥٠٣)، حاشية ابن عابدين (١/٤٧٩).

(٧) انظر: المجموع (٢/٣١٨).

(٨) انظر: المجموع (٣/٣١٩).

مرة واحدة، وأدنى الكمال فيه ثلاث مرات، وهو قول الجمهور من المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

واستدلوا بما روى عقبة بن عامر رض أنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ
بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦، ٧٤] [الحاقة: ٥٢] قال النبي صل: «اجعلوها في ركوعكم»، ولما نزل قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ أَسْمَرَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] قال النبي صل: «اجعلوها في سجودكم»^(٤)، وهذا أمر، والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار، فيصير متمثلاً بتحصيله مرة واحدة^(٥).

القول الثاني: أن القدر المجزئ في التسبيح قول: سبحان رب العظيم في الركوع ثلاثة، وقول سبحان رب الأعلى في السجود ثلاثة، ولا يجزئ أقل من ذلك، وهذا قول الحنفية^(٦).

واستدلوا بما روى عن ابن مسعود عن النبي صل أنه قال: «إذا صل أحدكم فليقل في ركوعه: سبحان رب العظيم ثلاثة، وفي سجوده: سبحان رب الأعلى ثلاثة، وذلك أدناه»^(٧).

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (٢٠٦ / ١)، القوانين الفقهية (ص ٦٦).

(٢) انظر: المجموع (١ / ٣٨٣).

(٣) انظر: المغني (١٧٨ / ٢)، الشرح الكبير (٤٨١ / ٣)، المبدع (١ / ٢٩٥).

(٤) أخرجه أبو داود في سنته في كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده (١٥٤٢ / ١)، برقم (٨٧٠)، والبيهقي في سنته من طريقه، في كتاب الصلاة، باب القول في الركوع (٨٦ / ٢)، وأحمد في مسنده (٤ / ١٥٥)، والحاكم في مستدركه (١ / ٢٢٥) وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢ / ٥٣).

(٦) انظر: المبسوط (٢٦ / ١)، بدائع الصنائع (٢ / ٥٢-٥٣).

(٧) أخرجه أبو داود في سنته في كتاب الصلاة، باب مقدار الركوع (١ / ٥٥٠) برقم (٨٨٦)، وقال: «هذا مرسلاً، عون لم يدرك عبد الله»، وأخرجه الترمذى في سنته في أبواب الصلاة، باب ما يقال في التسبيح في الركوع (٢ / ٤٦-٤٧) برقم (٢٦١) وقال: حديث ابن مسعود ليس إسناده بمتصل، عون بن عبد الله بن عتبة لم يلق ابن مسعود، وابن ماجه في سنته في كتاب إقامة الصلاة باب التسبيح في الركوع (١ / ٣٨٧) برقم (٨٩٠)، والدارقطني في سنته (١ / ٣٤٣).

قالوا: والأمر بالفعل يحتمل التكرار، فيحمل عليه عند قيام الليل^(١).

فحملوه هنا على التكرار لوجود الدليل الدال عليه.

الفرع الرابع: حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الثاني:

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة تبطل الصلاة بتركها، وإليه ذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) وبعض المالكية^(٤).

القول الثاني: أن الصلاة على النبي ﷺ سنة مؤكدة يكره تركها، وتصح الصلاة دونها، وإليه ذهب الحنفية^(٥) والمالكية^(٦) ورواية عن أحمد^(٧).

ورأى الحنفية مبني على أن الأمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلِّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يَكَانُهَا الَّذِينَ أَمَنُوا صَلَوَاتُهُ وَسَلَامًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] لا يقتضي التكرار.

قال السرخسي: «والآية تدل على أن الصلاة واجبة عليه في العمر مرة، فإن مطلق الأمر لا يقتضي التكرار، وبه نقول»^(٨).

وقال الكاساني: «... على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار،

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٥٣).

(٢) انظر: الأم (١/١١٧)، الحاوي (٢/٢٣٣).

(٣) انظر: المغني (٢/٢٨٢)، الشرح الكبير (٣/٣٥٤).

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/١٥٨٤)، تفسير القرطبي (١٧/٢١٩-٢٢٠).

(٥) انظر: التجريد للقدوري (٢/٥٦٨-٥٦٩)، المبسوط (١/٣٤)، بدائع الصنائع (٢/٧٠).

(٦) انظر: الكافي لابن عبد البر (١/٢٠٥)، الإشراف (١/٨٥).

(٧) انظر: الشرح الكبير (٣/٥٤٣).

(٨) المبسوط (١/٣٤).

بل يقتضي الفعل مرة واحدة، وقد قال الكرخي من أصحابنا: إن الصلاة على النبي ﷺ مرة في العمر كالحج، وليس في الآية تعين حالة الصلاة...، وأما الصلاة على النبي ﷺ في غير حالة الصلاة فقد كان الكرخي يقول: إنها فريضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة، وقال الطحاوي: كلما ذكره أو سمع اسمه تجب، وجه قول الكرخي: ما ذكرنا أن الأمر لا يقتضي التكرار، فإذا امتنع مرّة في الصلاة أو في غيرها سقط الفرض عنه، كما يسقط فرض الحج بالحج مرّة واحدة، وجه ما ذكره الطحاوي: «أن سبب وجوب الصلاة هو الذكر أو السمع، والحكم يتكرر بتكرر السبب، كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرها من العبادات بتكرر أسبابها»^(١).

وكلام الحنفية المتقدم يدل على أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة في العمر مرّة واحدة سواء في داخل الصلاة أو خارجها؛ لأن مقتضي صيغة الأمر لا تقتضي التكرار، قال ابن نجميم: «وأما موجب الأمر في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا وَسَلِّمُوا﴾ فهو افتراضها في العمر مرّة واحدة في الصلاة وخارجها؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار»^(٢).

وقال القرطبي: «ولا خلاف في أن الصلاة عليه فرض العمر مرّة»^(٣).

أما جمهور الحنابلة فهم قائلون بأن الصلاة على النبي ﷺ واجبة في الصلاة وخارجها، وهذا يناسب ما ذهبوا إليه من أن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

(١) بدائع الصنائع (٢/٧٠).

(٢) البحر الرائق (١/٣٢١).

(٣) تفسير القرطبي (١٧/٢١٥).

الفرع الخامس: تكرار سجود التلاوة.

اتفق الفقهاء على أن القارئ يسجد للتلاوة عند قراءة آية أو سماع آية سجدة، ولكن إذا تكرر قراءة الآية أكثر من مرة في مجلس واحد، فهل يسجد لكل مرة أم يكتفي بالمرة الأولى؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن القارئ يسجد كلما مرت به آية سجدة ولو كررها، فيتكرر السجود بتكرر القراءة، وهو روایة عند الحنابلة^(١)، وقول عند الشافعية^(٢).

والقول الثاني: أنه لا يتكرر بتكرر قراءة الآية في المجلس الواحد، وتكتفيه سجدة واحدة، وإليه ذهب الحنفية^(٣)، وهو أحد القولين عند الشافعية^(٤)، ومن صوص الإمام أحمد^(٥) والحنفية هنا حملوا الأمر في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا نُطْعِمُ وَأَسْجُدُ وَأَقْتَب﴾ [العلق: ١٩] وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قِرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الاشتقاق: ٢١-٢٠] على أن الأمر يدل على وجوب الفعلمرة واحدة، وأنه لا يقتضي التكرار^(٦).

الفرع السادس: حكم طواف القدوم.

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه سنة، ولا يجب بتركه شيء، وإليه ذهب جمهور العلماء من

(١) انظر: منتهاء الإرادات (١/٢٧٦)، كشف النقانع (٣/١٢٤).

(٢) انظر: المجموع للنوري (٣/٥٦٧).

(٣) انظر: المبسوط (٢/٨)، الهدایة (١/٨٦)، بدائع الصنائع (١/٧٣١)، البحر الرائق

(٤) (١٣٥)، شرح القدير (١/٤٧٣).

(٥) انظر: البيان للعمرواني (٢/٢٩)، المجموع (٣/٥٦٧).

(٦) انظر: كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلي (١٤٥/١)، كشف النقانع (٣/١٢٤).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (١/٧٣١).

الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والمشهور عند الحنابلة^(٣).

الثاني: أنه واجب، وهو قول المالكية^(٤)، وأبي ثور^(٥)، ورواية عند الحنابلة^(٦).

الثالث: أنه ركن، وهو قول عند المالكية^(٧).

وقد استدل الحنفية بأن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلَيَطْوَّفُوا بِالْبَيْتِ العَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] لا يقتضي التكرار.

قال المرغيناني: «ولنا أن الله أمر بالطواف، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وقد تعين طواف الزيارة بالإجماع»^(٨).

وقال السرخيسي: «وحجتنا في ذلك: أن الله عز وجل أمر بالطواف، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وبالإجماع طواف يوم النحر واجب، فعرفنا أن ما تقدم ليس بواجب، ولأنه ثبت بالإجماع أن الطواف الذي هو ركن في الحج مؤقت بيوم النحر حتى لا يجوز قبله، فما يؤتى به قبل يوم النحر لا يكون واجباً؛ لأنه يؤتى به في الإحرام، ولا يتكرر ركن واحد في الإحرام واجباً كالوقوف بعرفة، فجعلناه سنة لهذا؛ بخلاف طواف الصدر^(٩)، فإنه يؤتى به بعد تمام التحلل، فلو جعلناه واجباً لا يؤدي إلى تكرار الطواف واجباً في الإحرام...»^(١٠).

(١) انظر: المبسوط (٤/٣٥)، بدائع الصنائع (٣/١١٩-١٢٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٤٩٤).

(٢) انظر: المجموع (٨/١٥-١٦).

(٣) انظر: المبدع (٣/٢٦٤).

(٤) انظر: الشرح الكبير للدرير مع حاشية الدسوقي (٢/٣٣)، التاج والإكليل (٥/٣٤٨).

(٥) انظر: فتح الباري (٣/٥٦٠).

(٦) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (٢/٦٥٢، ٦٥٣).

(٧) انظر: تفسير القرطبي (١٤/٣٨١).

(٨) المداية شرح بداية المبتدى (١/١٥٣).

(٩) يقصد طواف الوداع.

(١٠) المبسوط (٤/٣٥).

إلا أن الكمال ابن الهمام عقب على هذا، وقال إن الاستدلال بهذه القاعدة إنما يصح لو كان القائل يقول بالركنية وليس الوجوب، حيث قال: «وأما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل أن الأمر بالطواف لا يقتضي التكرار في قوله: ﴿وَلِيَطْوُفُوا بِالْبَيْتِ الْمَقِيدِ﴾ وقد تعين طواف الزيارة بالإجماع، فلا يكون غيره كذلك، فإنما يفيد لو ادعى في طواف القدوم الركنية بدعوى الافتراض، لكنه ليس مدعاه^(١).

قلت: بل يصح ما ذكره الحنفية لوجود القائل بركنية طواف القدوم، وهو قول عند المالكية، وقد جاء في التاج الإكليل: «وحكى ابن عبد البر قوله أولاً بركنية طواف القدوم وليس بمعرفة، بل المذهب أنه واجب يجبر بدم»^(٢).

الفرع السابع: القدر المجزئ في عدد أشواط الطواف.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن القدر المجزئ لصحة الطواف سبعة أشواط، فإذا ترك شوطاً واحداً أو أكثر لم يصح، وهذا قول الجمهور من المالكية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

القول الثاني: أن القدر المجزئ في عدد الأشواط أكثر الأشواط، وهي أربعة أشواط، وهو قول الحنفية^(٦)، حيث يرون أن الطواف ركن،

(١) شرح فتح القدير (٢/٣٦٠-٣٦١).

(٢) (٥/٣٤٨) منه، وانظر: الكافي لابن عبد البر (١/٣٦٤).

(٣) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (١٥٧٠/١)، الكافي لابن عبد البر (١٤٠٧)، الذخيرة (٣/٢٤١).

(٤) انظر: المجموع (٨/٢١-٢٢).

(٥) انظر: المغني (٣/٤٦٤-٤٦٥)، المبدع (٣/٢٢٠).

(٦) انظر: التجريد للقدوري (٤/١٨٦٥)، المبسوط (٤/٤٢-٤٣)، بدائع الصنائع (٣/٨٠).

والواجب هو الأكثر، وهو أربعة أشواط، ويقوم الدم مقام الباقي^(١). وقد استدل الحنفية بأن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلَيَطْوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] مطلق لا يقتضي التكرار.

قال الكاساني: «ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَيَطْوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، إلا أن الزيادة على المرة الواحدة إلى أكثر الأشواط ثبت بدليل آخر، وهو الإجماع، ولا إجماع في الزيادة على أكثر الأشواط»^(٢).

وقال السرخسي: «ولنا أن المنصوص عليه في القرآن الطواف بالبيت، وهو عبارة عن الدوران حوله، ولا يقتضي ظاهره التكرار، إلا أنه ثبت عن رسول الله ﷺ قوله ﴿قُولاً وَفَعْلًا تَقْدِيرَ كِمالِ الطَّوَافِ بِسَبْعَةِ أَشْوَاطٍ﴾، ففيحتمل أن يكون ذلك التقدير للإنعام، ويحتمل أن يكون للاعتداد به، فيثبت القدر المتيقن منه، وهو أن يجعل ذلك شرط الإنعام، ولئن كان شرط الاعتداد يقام الأكثر فيه مقام الكمال، لترجح جانب الوجود على جانب العدم إذا أتى بالأكثر منه... ومن أصحابنا من يقول: الطواف من أسباب التحلل، وفي أسباب التحلل يقام البعض مقام الكل كما في الحلق؛ إلا أننا اعتبرنا هنا الأكثر ليترجح جانب الوجود...»^(٣).



(١) انظر: التجريد للقدوري (٤/١٨٦٥).

(٢) بدائع الصنائع (٣/٨٠).

(٣) المسوط (٤/٤٣).

المبحث الثاني

افتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول تحرير النزاع

قبل الخوض في ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة يحسن أن نحرر محل النزاع فيها، وذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاًً: الخلاف في هذه المسألة مقتصر على القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، أما القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار فهم قائلون به في هذه المسألة أيضاً، إذ إنهم من باب أولى يقولون: بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يقتضي التكرار؛ لأنه اجتمع هنا أمران موجبان للتكرار، وهما السببية الناشئة عن التعليق، والوضع^(١).

قال الباقياني: «كل من زعم أن مجرد الأمر والنهي يقتضي التكرار: أنهما إذا علقا بصفة أو شرط وجب تعلقهما بذلك على التكرار، وكان آكذ في إيجاب كذلك عند تكرار الشرط والصفة»^(٢).

وقال أبوالحسين البصري: «كل من جعل الأمر المطلق مفيدةً

(١) انظر: شرح تنقیح الفصول (ص ١٣٥).

(٢) التقریب والإرشاد الصغير (٢ / ١٣٠).

للتكرار، قال: إن الأمر المقيد بصفة أو شرط يفيده أيضاً إذا تكرر الشرط أو الصفة^(١).

وقال إمام الحرمين: «اعلم - وفقك الله - أن الأمر إذا ورد مقتضياً تعلق المأمور به بشرط، فالذين صاروا إلى حمل مطلقه على التكرار يتفقون على وجوب تكرار الامثال عند تكرار الشرائط المنعوتة في الأمر»^(٢).

وقال أبو الخطاب: «فإن علق الأمر بشرط، فمن قال: مطلقه يقتضي التكرار: فمعلقه أولى أن يقتضي التكرار»^(٣).

وقال الرazi: «كل من جعل الأمر المطلق مفيداً للتكرار قال به هنا أيضاً»^(٤).

وقال الأمدي: «فمن قال: إن الأمر يقتضي التكرار فهو هنا أولى، ومن قال: إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار اختلفوا هنا»^(٥).

وقال القطب الشيرازي: «فمن قال: إن الأمر يقتضي التكرار، فهنا أولى، ومن قال إنه لا يقتضي اختلفوا هنا ...»^(٦).

وقال القرافي: «القائلون بالتكرار عند عدم الشرط قائلون به مع الشرط بطريق الأولى؛ لأن الشروط اللغوية أسباب، والحكم يتكرر بتكرر سببه، فيجتمع أمران للتكرار: الوضع والسببية»^(٧).

(١) المعتمد (١٠٦/١).

(٢) التلخيص (٣٠٩/١).

(٣) التمهيد (٢٠٤/١).

(٤) المحصول (١٠٧/٢).

(٥) الإحکام (١٩٩/٢).

(٦) شرح المختصر له (١٥١٤/٢).

(٧) شرح تقييح الفصول (ص ١٣١)، وانظر أيضاً: نفائس الأصول (٣/١٣٥)، البديع (١/٤١٢)، نهاية الوصول (٢/٩٤٢)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٤٧)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٧٨)، الإبهاج (٢/٥٤)، رفع الحاجب (٢/٥١٥)، نهاية السول (٢/٤٢٣)، البحر المحيط (٣/٣١٧)، التجbir (٥/٢٢٢٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٦).

وقال ابن اللحام: «إذا ورد الأمر معلقاً على شرط، فإن قلنا المطلق يقتضي التكرار، فالمطلق على شرط عند تكرار شرطه يقتضي التكرار بطريق الأولى، وإن قلنا: المطلق لا يقتضي التكرار ولا يدفعه: فهل يقتضيه هنا أم لا؟»^(١).

ثانياً: اتفق القائلون بحجية القياس على أن الشرط والصفة إذا ثبت كونها علة للأمر فإن الأمر يتكرر بتكررها، والتكرار يكون بموجب العلة لا للفظ، وذلك لأن الثابت أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعديماً، فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا لم توجد لم يوجد، وليس هذارجعاً إلى أصل الصيغة واللفظ، بل لأجل أمر آخر وهو دوران الحكم مع علته وجوداً وعديماً؛ إذ الاتفاق واقع على التبعيد بإتباع العلة مهما وجدت، وحكي هذا الاتفاق أكثر العلماء.

قال الأمدي: «ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة، إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا، أو لا يكون كذلك، بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه، كالإحسان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا، فإن كان الأول فالاتفاق واقع على تكرر الفعل بتكرره نظراً إلى تكرار العلة ووقوع الاتفاق على التبعيد بإتباع العلة مهما وجدت، فالتكرار مستند إلى تكرار العلة لا إلى الأمر، وإن كان الثاني فهو محل الخلاف...»^(٢).

وقال ابن الحاجب: «الأمر إذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقاً للإجماع على إتباع العلة لا الأمر»^(٣).

(١) القواعد والفوائد الأصولية (٦١١/٦١٢).

(٢) الإحکام (١/١٩٩).

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٨٣٤)، وبمثله قال المرداوي في التحبير (٥/٢٢٢٠)، وقال بن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية (٢/٦١٣): «وكلام أصحابنا يقتضيه».

وقال صفي الدين الهندي: «أعلم أن الخلاف فيما إذا لم يعلم كون المعلق عليه علة للمعلق، أما إذا علم ذلك إما من دليل منفصل، أو من نفس ترتيب الحكم على الوصف، فإنه يشعر بعلية الوصف على ما سترى ذلك إن شاء الله تعالى، فلا خلاف فيه بين القائسين، لكنه ما جاء من الأمر والتعليق بل من العلة، ووقع التعميد بالقياس»^(١).

وقال العضيد: «القائلون بأن الأمر لا يدل على التكرار اتفقوا على أن الأمر إذا علق على علة ثابتة عليها بالدليل، مثل أن يقول: إن زنى فاجلدوه، فالاتفاق على أنه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للإجماع على وجوب إتباع العلة وإثبات الحكم بشبوتها، فإذا تكررت تكرر، وليس التكرار هنا مستفاد من الأمر لما ذكرنا»^(٢).

(١) نهاية الوصول (٩٤٢/٣).

(٢) شرح العضد (٨٣/٢)، وقد خالف حكاية الاتفاق بهذه الصورة الرazi، وتبعه البيضاوي، فجعل الخلاف فيما ثبتت عليه وفيما لم ثبتت، هذا مقتضى كلامهما؛ لأنهما مثلاً للصفة بقوله تعالى: «والسارق والسارقة»، مع ثبوت كون السرقة علة للقطع. ذكر ذلك عنهما ابن السبكي، وذكره الإسنوي عن الرazi.

قال ابن السبكي في الإبهاج (٥٥/٢) بعد أن نقل حكاية الآمدي للاتفاق: «واعلم أنه مناف لكلام الإمام والمصنف (يقصد البيضاوي) فإن مقتضى كلامهما أن الخلاف جار مطلقاً، ألا تراهما وقد مثلاً للصفة بقوله: «والسارق والسارقة» مع ثبوت كون السرقة علة للقطع».

وقال الإسنوي في نهاية السول (٤٢٤/١١): «واختار الآمدي وابن الحاجب أنه لا يدل عليه، قالا: وحمل الخلاف فيما لم ثبتت كونه علة للإحسان، فإن ثبت- كالزنا- فإنه يتكرر بتكرر علته اتفاقاً، وهذا مناف لكلام الإمام (يقصد الرazi)، حيث مثل بالسرقة والجنابة مع أنه قد ثبت التعليل بهما».

كما يرى ابن عبد الشكور أن دعوى الإجماع غير صحيحة، لوجود مخالفين كثرين من الحنفية وغيرهم يرون أن الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف.

قال ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت (٣٨٦/١): «صيغة الأمر المعلق بشرط أو صفة قيل: للتكرار مطلقاً، وقيل: ليس له مطلقاً ثم قال: «فإن كان علة فهل يتكرر بتكررها؟ والحق نعم، وقيل: لا، فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وغيره غلط».

ثالثاً: إذا كان لفظ الشرط يدل على التكرار وضعاً، فهذا

= قال البرزودي في أصوله (١/٢٨٢-٢٨٣): «وقال بعض مشائخنا لا توجبه ولا تحتمله إلا أن يكون معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف، وقال عامة مشائخنا لا توجبه ولا تحتمله بكل حال...».

وقال النسفي في كشف الأسرار (١/٥٨): «والصحيح أن الأمر بالفعل لا يتضمن التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو لم يكن» وعلق عليه الميهوي في نور الأنوار على المثار (١/٥٧) قائلاً: «رُدّ على أصحاب الشافعى -رحمه الله- فإنهم ذهبوا إلى أنه إذا كان الأمر معلقاً بشرط قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ أو مخصوصاً بوصف قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوهَا أَيْدِيهِمَا﴾ يتكرر بتكرر الشرط أو الوصف، فإن الغسل يتكرر بتكرر الجنابة، والقطع يتكرر بتكرر السرقة، وعندنا: المعلق بالشرط وغيره، وكذا المخصوص بالوصف وغيره سواء في أنه لا يدل على التكرار ولا يحتمله».

وقال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (١/٢٨٣): «ومذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقاً أو معلقاً بوصف...».

قال الأنصاري في فواتح الرحموت (١/٣٨٦) معلقاً على كلام ابن عبد الشكور المتقدم: «نعم بعد تحقق الخلاف على نحو ما حكى المصنف انتفى الإجماع قطعاً».

و عند النظر والتأمل نجد أنه لا خلاف بين الأمدي والرازي في المسألة لما يأتي:
١. أن الرazi عند بحث المسألة لم يقصد تحرير محل النزاع فيها، وإنما رأى أن الكلام فيها يقع في مقامين:

المقام الأول: وهو إذا كان الشرط والصفة ليسا علة للأمر.

المقام الثاني: إذا كان الشرط أو الصفة علة للأمر، ثم قال بعد ذلك: إنه لا يتكرر في المقام الأول؛ لأنه لا يتكرر الأمر بتكرر الشرط أو الصفة باللفظ، أما الثاني فيتكرر بتكرر الشرط أو الصفة قياساً للفظاً.

٢. أن الاتفاق الذي يحكيه الأمدي ومن تبعه في تكرر الأمر عند ثبوت علية الشرط أو الصفة لأجل العلة دون اللفظ، فاتفاق خاصة بالقائلين بالقياس، ولم يقصد دخول منكري القياس فيه، وهذا ما اختاره الرazi، وهو الذي دعا ابن السبكي والإسنوي وغيرهم إلى ذكر الخلاف بين كلام الأمدي والرازي.

وقد تنبه الصفي الهندي إلى هذا الأمر فجعل الاتفاق حاصل بين القائلين بالقياس كما تقدم عنه.

على أن ابن السبكي أشار إلى أنه لا تعارض بين كلام الفريقيين، فقال في الإجاج (٢/٥٤): «والجمع بين الطريقيين أن الأمدي ومن سلك طريقه فرضوا الكلام مع من يعترف بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية، والإمام تكلم في أصل المسألة مع المخالفين في الموضوعين».

لا يدخل في محل النزاع، وذلك كقولك: كلما دخل زيد الدار
فأكرمه^(١).

رابعاً: أن الخلاف منحصر في الأمر المعلق على شرط أو صفة، ولم يثبت كونه علة الأمر، ولم يدل على التكرار بوضعه، فهل يقتضي تكرار المأمور به بتكرار الشرط أو الصفة أو لا؟ مثال المعلق بشرط: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُتْمُتْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ومثال المعلق: على صفة: قوله تعالى: ﴿أَرَانَاهُ وَالرَّافِي فَاجْلِدُوهُ كُلَّ وَجْهٍ مِّمَّا مِنَّاهُ جَلَدَهُ﴾ [النور: ٢].

= قال الشيخ الطيعي في سلم الوصول (٢/ ٢٨٢): «ولكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علية العلة إلا من نفاة القياس مطلقاً، فعلل الأمدي وابن الحاجب وغيرهما من ادعى الاتفاق على التكرار إذا كان الشرط أو الوصف علة أراد اتفاق الجمهور بالقائلين بالقياس، أو أنهم لم يعتبروا خلاف نفاة القياس خلافاً يعتد به» أما ما ذكره ابن عبد الشكور من تغليط دعوى الإجماع بما ينقل الحنفية فلا يصح ذلك؛ لأن الحنفية ينكرون كون الأمر المعلق دالاً على التكرار وضعاً، ولا ينكرون تكرر الحكم بتكرر علته، خاصة وأن الحنفية من أكثر العلماء إعمالاً للقياس والعلل، قال الأنصاري: «ولا يصح تغليط مدعى الإجماع بأن الحنفية يقولون لا يتكرر الشرط وإن كان علة، إذ مقصدهم أنه لا يدل بالوضع، وإنما الدلالة من جهة العقل فقط... لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علية العلة إلا من منكري القياس مطلقاً».

ويؤيد هذا أن ابن الساعاتي وابن الهمام من تبعه وهما من متأخرى الحنفية قد نقلوا الاتفاق على أن الأمر إذا علق على شرط أو صفة ثبتت عليهما فإنه يتكرر بتكررهما، والتكرار يكون للعلة للفظ.

قال ابن الساعاتي في نهاية الوصول (١/ ٤١٢-٤١٣): «إذا علق الأمر بشرط أو صفة، فإن كان علة تكرر باتفاق لتكرر العلة لا للصيغة».

وقال ابن الهمام في التحرير (ص ١٤٤): «المعلق تكرر في نحو: وإن كنتم جنباً، قلنا: الشرط هنا علة فيتكرر بتكررها اتفاقاً لا بالصيغة». وبهذا يتبيّن صحة الاتفاق الذي حكاه أكثر العلماء.

وانظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠-٢١)، المحسوب (٢/ ١٠٧)، الحاصل (١/ ٤٢٦)، التقرير والتحبير (١/ ٣١٢-٣١٣)، تيسير التحرير (١/ ٣٥٣).

(١) انظر: التبصرة (ص ٤٨)، شرح الملمع (١/ ٢٣١)، التمهيد (١/ ٢٠٥).

المطلب الثاني

الأقوال في المسألة

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي التكرار بتكرر الشرط أو الصفة، وهو قول بعض الحنفية^(١)، وجمهور المالكية^(٢)، ونقله الشيرازي وابن السمعاني عن بعض الشافعية^(٣)، وهو مذهب جمهور الحنابلة^(٤)، وقد ذكر ابن تيمية أنه المنصوص عن الإمام أحمد^(٥)، ونسبة أبو الحسين البصري إلى أكثر الفقهاء^(٦).

القول الثاني: أن الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يقتضي التكرار بتكرر الشرط أو الصفة، وهو مذهب جمهور الحنفية^(٧)، وبعض المالكية^(٨).

(١) قال السرخسي في أصوله (١/٢٠): «... وقال بعض مشائخنا هذا إذا لم يكن معلقاً بشرط ولا مقيداً بوصف، فإن كان فمقتضاه التكرار بتكرر ما قيد به» وانظر: كشف الأسرار (١/٢٨٣)، تيسير التحرير (١/٣٥١).

(٢) قال القرافي في شرح تبيين الفصول (ص ١٣١): «إن علق على شرط فهو عنده وعند جمهور أصحابه والشافعية للتكرار»، وانظر: إحكام الفصول (١/٩١-٩٢)، نشر البنود (ص ١٤٧).

(٣) انظر: التبصرة (ص ٤٧)، قواطع الأدلة (١/١٢٤).

(٤) انظر: العدة (١/٢٦٤)، الواضح (١/٥٤٥)، المسودة (ص ٢٠، ٢١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٣٨٠).

(٦) انظر: المعتمد (١/١٠٦).

(٧) انظر: أصول الجصاص (١/٣١٩)، تقويم الأدلة (ص ٤٠)، أصول البرزوي مع الكشف للبخاري (١/٢٨٣)، أصول السرخسي (١/٢٠)، بذل النظر (ص ٩١-٩٢)، ميزان الأصول (١/٢٤٢-٢٤٣)، المغني للبخاري (ص ٣٤)، كشف الأسرار للنسفي (١/٣٨٦)، تيسير التحرير (١/٣٥١)، فوائح الرحموت (١/٥٨).

(٨) انظر: إحكام الفصول (١/٩٢)، متهى الوصول والأمل لابن الحاجب (ص ٦٣)، شرح تبيين الفصول (ص ١٣١)، لباب المحصول (٢/٥٢٩)، تحفة المسؤول (٣/٣٠).

وقول أكثر الشافعية^(١)، وبعض الحنابلة^(٢)، وهو قول بعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار^(٣)، وأبي الحسين البصري^(٤).

المطلب الثالث

الأدلة والمناقشة

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بالتكرار عند تكرار الشرط أو الصفة فقد استدلوا بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: الواقع، حيث إنّه وقع ووُجِد في كتاب الله أوامر معلقة بشروط وصفات تتكرر بتكرر الشروط والصفات، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسِيقِ الْيَلَى﴾ [الإسراء: ٧٨] فتوجب إقامة الصلاة كلما زالت الشمس، وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الْأَصْنَلَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فتوجب كلما قام إلى الصلاة من النوم الوضوء، وكقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهِرُوا﴾ [المائدة: ٦] كلما

(١) انظر: التبصرة (ص ٤٧)، شرح اللمع (٢٢٨/١)، قواطع الأدلة (١٢٣/١)، والإحکام (١٦١/٢)، نهاية الوصول (٩٤٣/٣)، البحر المحيط (٣١٦/٣)، تشنيف المساعم (٦٠٤/٢).

(٢) ذهب إليه أبو الخطاب في التمهيد (١/٢٠٤)، وابن قدامة في روضة الناظر (٦١٦-٦٢١/٢)، وابن مفلح في أصوله (٦٧٨/٢)، والمداوي في التجبير (٥/٢٢٢)، وابن النجاشي في شرح الكوكب المنير (٤٦/٣).

(٣) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد له (١٧/١٢٤).

(٤) قال أبو الحسين البصري في المعتمد (١/١٠٦): «فَأَمَّا مَا جاءَ عَلَى لِفْظِ الشَّرْطِ فَإِنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الْمَأْمُورُ بِهِ بِتَكَرُّرِهِ أَيْضًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَلَةً، وَكَذَا الْمَعْلُقُ بِصَفَةِ». وهناك قول ثالث في المسألة: وهو أن المعلق بشرط لا يقتضي التكرار دون المعلق بصفة فإنه يقتضي التكرار، وقد نسبه إمام الحرمين إلى الباقلي، واختاره ابن السبكي. انظر: التلخيص (١/٣١٠-٣١١)، الإهاب (٢/٥٥)، البحر المحيط (٣٩١/٣).

ووجدت الجنابة يجب عليه الطهارة، وقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلِيَصُمُّهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فكلما شهد الشهر وجب عليه صومه، وغير ذلك من الأوامر، ولو لم يكن مقتضاه التكرار لما كثر وروده في الشرع على التكرار^(١).

ونوقيش من وجهين:

- الأول: أنه كما وجدتم في الشريعة أحكاماً تقتضي التكرار بتكرر الشرط، كذلك وجد في الشريعة أحكاماً لا تقتضي التكرار بتكرر الشرط، وهو الحج والعمرة، فإن الأمر بالحج معلق على الاستطاعة، ولا يتكرر بتكرر الاستطاعة^(٢).

- الثاني: أن فهم التكرار لم يكن لأجل الشرط، وإنما لوجود أدلة أخرى من الإجماع والقياس وغيرهما، أو لكون الشرط علة^(٣).

قال الشيرازي: «وجواب آخر: وهو أنه في تلك الموضع حملناه على التكرار لدليل دل عليه من جهة الشرع من إجماع الفقهاء، وصفة وردت عن رسول الله ﷺ منه، فإنه كان يكرر الصلاة للزوال، ويصوم شهر رمضان في كل سنة، ويغتسل كلما أصابته الجنابة، ونحن لا نمنع أن يرى الدليل من جهة الشرع الأكثر على خلاف ما يقتضيه اللفظ، وإنما نتكلّم في مقتضاه عند أهل اللسان، وموجهه في اللغة»^(٤).

(١) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، التبصرة (ص٤٩)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، قواطع الأدلة (١/١٢٤)، العدة (١/٢٦٦)، التمهيد (١/٢٠٦-٢٠٧)، الإحكام (٢/١٩٩)، نهاية الوصول للصفي المندى (٣/٩٤٦)، المذهب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٣٧٨).

(٢) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، التبصرة (ص٤٨)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، قواطع الأدلة (١/١٢٤)، التمهيد (١/٢٠٧).

(٣) انظر: المعتمد (١/١١٧)، إحکام الفصول (١/٩٣)، التبصرة (ص٤٨)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، العدة (١/٢٧٦)، التمهيد (١/٢٠٧).

(٤) شرح اللمع (١/٢٣٠).

الدليل الثاني: أن تعلق الأمر بالشرط كتعلق الحكم بالعلة؛ لأن كل واحد منها سبب فيه، ثم إن الحكم المتعلق بالعلة يتكرر بتكررها، فكذلك الحكم المتعلق بالشرط يجب أن يتكرر بتكررها^(١).

يقول ابن برهان: «وأما من ذهب إلى أنه للتكرار فإنهم قالوا: توافقنا على أن الأمر المضاف إلى العلة يتكرر بتكرر العلة: فكذا الحكم إذا أضيف إلى الشرط؛ لأن العلة الشرعية علم على الحكم كما أن الشرط علم على الحكم، فإذا تكرر الحكم بتكرر أحد العلمين وجب أن يتكرر بتكرر العلم الآخر»^(٢).

ونوقيش: بعدم التسليم بصحبة القياس لوجود فرق بين العلة والشرط، فالعلة توجب الحكم وتقتضيه فيتكرر بتكررها، والشرط لا يوجه ولا يقتضيه، وإنما هو مصحح له، فما يكون شرطاً لطلاق مثلاً لا يكون شرطاً لطلاق آخر أو نذر؛ إذ لا يجب الحكم لوجوده، وإنما يجب عدمه لعدمه، والعلة يجب وجودها، وعدمه لعدمها، ومنشأ الخلاف في الشبه لا في الانتفاء، فلذلك فارقت العلة الشرط^(٣).

الدليل الثالث: القياس على النهي، فكما أن النهي المعلق على شرط يقتضي التكرار فكذلك الأمر المعلق على شرط، ضرورة اشتراكهما في الطلب والاقتضاء^(٤).

(١) انظر: المعتمد (١٠٨/١)، إحكام الفصول (٩٣/١)، التبصرة (ص ٤٨)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، قواطع الأدلة (١٢٤/١)، العدة (٢٧٦/١)، التمهيد (٢٠٧/١)، الإحكام (٢٠٢/٢)، نهاية الوصول للصفي المندى (٩٤٧/٣).

(٢) الوصول إلى الأصول (١٤٧/١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١٣٣/٢)، المعتمد (١٠٨/١)، إحكام الفصول (٩٣/١)، التبصرة (ص ٤٨)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، الوصول إلى الأصول (١٤٧/١)، العدة (٢٧٦/١)، التمهيد (٢٠٧/٢)، الإحكام (٢٠٢/٢)، نهاية الوصول (٩٤٨/٣).

(٤) انظر: المعتمد (١٠٧/١)، إحكام الفصول (٩٤/١)، التبصرة (ص ٤٩)، شرح اللمع (٩٤٩/٣)، التمهيد (٢٠٨/١)، الإحكام (٢٠١/٢)، نهاية الوصول (٢٣١/١).

ونوقيش: بأن هناك فروقاً بين الأمر والنهي من عدة جهات كما تقدم^(١)، وكما أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، والنهي يقتضيه، فكذلك هنا^(٢).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأنه لا يقتضي التكرار.

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: أن كل أمر اقتضى مرة واحدة إذا كان مطلقاً اقتضى مرة واحدة إذا كان معلقاً بشرط، وإذا كان الأمر المطلق لا يقتضي التكرار فالمعلوق بشرط مثله^(٣).

يقول الباقلاني: «لأن إدخال الشرط في الكلام لا يؤثر في تكثير الفعل وتقليله، وإنما تأثيره في أنه لا يوجب ما يوجبه مطلق الأمر دون أن يكون بذلك الشرط أو الوصف»^(٤).

ويقول الباقي: «لأن الشرط لا يؤثر في تكثير الفعل، وإنما يؤثر في حال إيقاعه، وهو أن قوله: «اضرب زيداً»، يقتضي ضربه على كل حال، وقوله: «اضرب زيداً قائمًا» يقتضي إيقاع الضرب له على هذه الحال دون غيرها»^(٥).

الدليل الثاني: أنه لو اقتضى الأمر التكرار لم يخل إما أن يقتضيه بنفس الأمر أو الشرط والصفة، ولا يجوز أن يقتضيه بنفس الأمر؛ لأننا قد بينا

(١) انظر ذلك في الرد على أدلة القائلين بأن الأمر يقتضي التكرار.

(٢) انظر: المعتمد(١/١١٠)، إحکام الفصول(١/٩٤)، التبصرة(ص ٤٩)، شرح اللمع(١/٢٣١)، التمهيد(١/٢٠٩)، الإحکام(٢/٢٠٣).

(٣) انظر: التبصرة(ص ٤٨)، شرح اللمع(١/٢٣٠-٢٣١)، التمهيد(١/٢٠٦).

(٤) التقريب والإرشاد الصغير(٢/١٣١).

(٥) إحکام الفصول(١/٩٢).

في المسألة السابقة أن الأمر لا يقتضي التكرار، ولو اقتضاه بالشرط لم يخل إما أن يقتضيه لفظاً أو معنى، ومعلوم أنه ليس في قولنا: «إذا» و«إن» لفظ التكرار، ولو اقتضاه من جهة المعنى لكان يفيده من حيث كان الشرط علة، وهذا باطل؛ لأن الشرط يقف عليه تأثير المؤثر، فلا يمتنع أن يتكرر الشرط ولا يتكرر المؤثر فلا يتكرر الحكم، وإذا ثبت أن الأمر لا يقتضي إلا مرة واحدة، والشرط لا يقتضي التكرار لم يستفاد من مجموعهما إلا تخصيص تلك المرة بالشرط^(١).

الدليل الثالث: قياس الأمر المعلق على شرط على الخبر المعلق على شرط، فكما أن الخبر المعلق بشرط لا يقتضي تكرار الخبر عنه بتكرار الشرط، فكذلك الأمر المعلق على شرط لا يقتضي التكرار، فإذا قال: إن جاء زيد جاء عمر، فإنه لا يلزم من تكرار مجيء زيد تكرر مجيء عمر، فكذلك الأمر المعلق على شرط^(٢).

ونوقيش من وجهين:

- الأول: أن هذا قياس في اللغات، وهو من نوع^(٣).

- الثاني: يمكن أن يعرض عليه بما سبق ذكره في المسألة السابقة: بالتفريق بين الخبر والأمر، فإن الخبر يكفي لحصوله مرة لتصديقه، بخلاف الأمر فإنه يقتضي الدوام والاستمرار؛ لأنه عبارة عن استدلال وطلب، ويتأكد تكراره بتكرار شرطه^(٤).

الدليل الرابع: من العقول: ذلك أن من قال لعبدة: اشتراطوا إن

(١) انظر: المعتمد (١٠٧/١)، إحکام الفصول (٩٣/١)، التمهيد (٢٠٤).

(٢) انظر: المعتمد (١٠٧/١)، إحکام الفصول (٩٣/١)، التمهيد (٢٠٥)، المحصول

(٢/١٨٠)، الإحکام (١٩٩/٢)، نهاية الوصول (٣/٩٤٥-٩٤٦).

(٣) انظر: الإحکام (١٩٩/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٧٩).

(٤) انظر ذلك في مناقشة أدلة القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

دخلت السوق لم يعقل منه تكرار شراء التمر وإن تكرر دخوله السوق، وكذلك قول الرجل لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، لا يتكرر وقوع الطلاق بتكرر دخولهما، وإنما يقع الطلاق مرة واحدة^(١).

الدليل الخامس: أن أهل اللغة فرقوا بين قول القائل: «افعل كذا كلما طلعت الشمس» وبين قولهم: «افعل كذا إذا طلعت الشمس»؛ لأن لفظة (كلما) وضعت في اللغة للتكرار، ولفظة (إذا) لم توضع للتكرار، ولهذا أجمع الفقهاء على أنه إذا قال لأمرأته: «كلما دخلت الدار فأنت طالق» أنه يتكرر وقوع الطلاق بتكرار الشرط، وإذا قال لها: أنت طالق إذا دخلت الدار، فدخلت مرة طلقت، ولو دخلت ثانية لم تطلق، ولم يجمعوا على الفرق بينهما في التكرار إلا أن أحد هما عند أهل اللغة وأرباب البيان يقتضي التكرار، والآخر لا يقتضيه^(٢).

المطلب الرابع

الترجح

ما سبق يتبيّن - والله أعلم - رجحان القول الثاني القائل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يقتضي التكرار، وذلك لما يأتي:

١. قوّة الأدلة التي استدلوا بها وسلامة غالبها من المعارض القوي.
٢. ورود الاعتراضات القوية على أدلة القول الأول القائلين بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يقتضي التكرار مما يضعف الاستدلال بها.
٣. أن أدلة الواقع التي ذكرها أصحاب القول الأول والتي تدل على التكرار محمولة على كون الشرط علة، أو وجود قرائن تدل على التكرار إما من النص أو الإجماع أو العرف أو نحوها.

(١) انظر: المعتمد (١٠٧ / ١)، التمهيد (١ / ٢٠٤)، نهاية الوصول (٣ / ٩٤٤).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤٨)، شرح اللمع (١ / ٢٣١)، التمهيد (١ / ٢٠٥).

المطلب الخامس سبب الخلاف

إن سبب الخلاف في هذه المسألة قريب من سبب الخلاف في المسألة السابقة، وهو وجود الأمر المقيد بشرط، تارة يقتضي التكرار وأخرى لا يقتضيه، فهل للشرط أو للصفة أثر في تغيير مقتضي ظاهر الأمر - إن قلنا بأن ظاهره لا يقتضي التكرار - وهل يكونا قرينة تدل على اقتضائه التكرار أم لا^(١).

المطلب السادس ثمرة الخلاف

ترتب على الخلاف في هذه المسألة خلاف في عدد من الفروع الفقهية، فمن تلك الفروع:

الفرع الأول: الجمع بين فرضين بتييم واحد:
اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز الجمع بين فرضين فأكثر بتييم واحد،
وعليه فيجب التييم لكل صلاة، وهذا قول المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)،
ورواية عن أحمد^(٤).

القول الثاني: أنه يجوز الجمع بين فرضين فأكثر، وعليه فيجزي

(١) القواعد الأصولية المنطلقة بالأمر والنهي وأثرها التطبيقية في باب العبادات، لعبد الله بن زيد المسلم (٢٨٩ / ١)، رسالة ماجستير بكلية الشريعة سنة ١٤٠٧ هـ.

(٢) انظر: المقدمات الممهدات لابن رشد الجد (١١٨ / ١)، القوانين الفقهية (ص ٤٢).

(٣) انظر: الوسيط للغزالى (٤٥٣ / ١)، المذهب (١٢٧ / ١)، الإقناع للخطيب الشربيني (٢١٨ / ١).

(٤) انظر: المغني (٣٣٠ / ١)، الشرح الكبير (٢٣٢ / ٢)، الإنصاف (٢٣٢ / ٢).

التييم الواحد لفرضين وأكثر ما لم يحدث، وهذا قول الحنفية^(١)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٢).

فمن قال يجب التييم لكل فريضة يرى أن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمِّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا فَامْسَحُوهُ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. أمر يدل على التكرار، ويقول: إنماجزاً الوضوء للصلوات الكثيرة بدليل منفصل^(٣)، وهو أن النبي ﷺ صلى يوم الفتح بوضوء واحد^(٤). قال القاضي عبد الوهاب: «والامر إذا علق بشرط يتكرر بتكراره عند بعض أصحابنا»^(٥).

وقال النووي: «واحتاج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله: ﴿فَلَمْ يَحْدُوا مَاءً فَتَيَمِّمُوا﴾ فاقتضى وجوب الطهارة عند كل صلاة، فدللت السنة على جواز صلوات بوضوء واحد، فبقي التييم على مقتضاه»^(٦).

الفرع الثاني: التييم للصلاة قبل وقتها.

اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز التييم للصلاحة قبل وقتها، وهذا قول المالكية^(٧)، والشافعية^(٨)، والحنابلة^(٩).

(١) انظر: التجريد للقدوري (٢٢٥ / ١)، المبسوط (١١٧ / ١).

(٢) انظر: الإنصاف (٢٣٢ / ٢).

(٣) انظر: مفتاح الوصول لابن التلمساني (ص ٣٨٥).

(٤) تقدم تحريره (ص ١٦٧).

(٥) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٦٦ / ١).

(٦) المجموع (٣٤٠ / ٢)، وانظر أيضاً: التجريد للقدوري (٢٢٦ / ١).

(٧) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١٦٦ / ١)، الكافي لابن عبد البر (١٨٣ / ١).

(٨) انظر: الوسيط للغزالى (٣٥٩ / ١)، المجموع (٢٧٩ / ٢).

(٩) انظر: المغني (٣١٣ / ١)، الشرح الكبير (١٦٦ / ٢).

القول الثاني: أنه لا يجوز ذلك، وهو قول الحنفية^(١)، وابن حزم من الظاهرية^(٢)، ورواية عن أحمد^(٣).

قال الزنجاني: «لأنه أمر بالغسل والمسح عند القيام إلى الصلاة، والأمر عام، غير أنه ترك العمل به في الوضوء لدليل، وهو أنه صار مقصوداً في نفسه، حتى تبعدنا فيه بالتكرار والتجديف، بخلاف التيمم، فيبقى على مقتضى الصيغة»^(٤).

وقال النووي: «واحتاج أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا﴾، إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُو﴾ [المائدة: ٦]، فاقتضت الآية أنه يتوضأ ويتمم عند القيام، خرج جواز تقديم الوضوء بفعل النبي ﷺ والإجماع، وبقي التيمم على مقتضاه؛ لأنه تيمم، وهو مستغن عن التيمم فلم يصح»^(٥).

الفرع الثالث: حكم تكرار إجابة المؤذنين إذا تعددوا:

إذا سمع المكلف مؤذناً بعد مؤذن، فهل يختص استحباب المتابعة بالمؤذن الأول، وعليه فلا يستحب إجابة المؤذن الثاني والثالث والرابع... إلخ أو لا؟ أو أنه يستحب إجابة الجميع، اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يستحب تكرار الإجابة، وهذا قول الحنابلة^(٦)، وقول عند المالكية^(٧).

(١) انظر: التجريد للقدوري (١/٢٢٩)، المبسوط (١/١١٤).

(٢) انظر: المحلي (١/٣٥٩).

(٣) انظر: الإنصاف (٢/١٦٧).

(٤) تخريج الفروع على الأصول (ص ٧٨).

(٥) المجموع (٢/٢٧٩).

(٦) انظر: الفروع (٢/٢٦)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/٣٤١)، الإنصاف (٣/١٠٧)، متنبي الإرادات (١/٤٦).

(٧) انظر: إيضاح المسالك إلى قواعد مالك، للونشريسي (ص ٧٠)، الذخيرة (٢/٥٤).

القول الثاني: أنه لا يستحب ذلك، وهذا قول الحنفية^(١)، والمالكية^(٢). فالحنفية قالوا إن الأمر الوارد في قوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول...»^(٣) أمر معلق على شرط فلا يقتضي التكرار. قال الكمال بن الهمام: «وإذا كان في المسجد أكثر من مؤذن فأذنوا جمِيعاً فالحرمة للأول، وقيل: يحيب مؤذن مسجده، والذي ينبغي أن يحيب الأول، سواء كان مؤذن مسجده أو غيره، فإن سمعهم في وقت واحد، أجاب معتبراً جوابه لمؤذن مسجده»^(٤).

أما الشافعية فقد ذكر النووي إنه لم ير ل أصحابه فيها شيئاً، والمسألة محتملة، إلا أنه رجح أن المتابعة للأول بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار. قال النووي: «إذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، هل يختص استحباب المتابعة بالأول؟ أم يستحب متابعة كل مؤذن؟ فيه خلاف للسلف حكاه القاضي عياض في شرح صحيح مسلم، ولم أر فيه شيئاً ل أصحابنا، والمسألة محتملة، والمختار أن يقال: المتابعة سنة متأكدة يكره تركها لصريح الأحاديث الصحيحة بالأمر بها، وهذا يختص بالأول؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار»^(٥).

لكن قال الإسنوي: «ومنها: إذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فهل يستحب إجابة الجميع لقوله عليه السلام: إذا سمعتم المؤذن فقولوا

(١) انظر: شرح فتح القدير (٢١٧/١)، البحر الرائق (٢٧٣/١)، حاشية ابن عابدين (٤١٩/١).

(٢) انظر: إيضاح المسالك إلى قواعد مالك (ص ٧٠)، مواهب الجليل (١٠٢/٢)، حاشية الدسوقي (١٣٠/١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل ما يقول المؤذن (٢٨٨/١) برقم (١١) من حديث عبد الله بن عمر بن العاص رض.

(٤) شرح فتح القدير (٢١٧/١).

(٥) المجموع (١٢٦/٣).

مثل ما يقول»، يحتمل تخرير ذلك على أن الأمر هل يفيد التكرار أم لا؟ لكن إذا قلنا لا يفيده من جهة اللفظ، فإنه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب، وهو من الطرق الدالة على التعليل على المشهور، وحيثئذٍ فيتكرر الحكم بتكرر عنته^(١).

أما اختلاف قول المالكية فهو مبني على اختلاف قولهم في اقتضاء الأمر التكرار، قال الونشريسي: قاعدة: الأمر هل يقتضي التكرار أم لا... ثم ذكر مسألة: وإذا تعدد المؤذنون هل تتعدد الحكاية بتعددهم أم لا، المشهور فيها نفي التعدد^(٢).

وقال المازري: «اختلف في ثلاثة مواضع: أحدهما: إذا أذن مؤذنون هل يحکيهم لقوله ﷺ: إذا سمعتم المؤذن» بالألف واللام؛ لأنه ذكر فيؤمر بتكريره، أو يقتصر على المؤذن الأول؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار... وثالثها: هل يكرر معه آخر الآذان قولان في المدونة مبنياً على أن الأمر هل يقتضي التكرار أم لا؟»^(٣).

وما ذهب إليه الحنابلة من استحباب الإجابة مرة أو مرتين مبني على قولهم في اقتضاء الأمر المتعلق على شرط أو صفة التكرار.

قال المرداوي: «ظاهر كلامه -أي الإمام أحمد- إجابة مؤذن ثانٍ وثالث، وهو الصحيح»^(٤).

وقال ابن اللحام: «وما يتعلّق بالأمر على شرط: إذا سمع مؤذناً بعد آخر، فهل يستحب إجابة الجميع، لقوله ﷺ: إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» ظاهر كلام الأصحاب: يستحب، وبناؤه على ذلك متوجه...»^(٥).

(١) التمهيد (ص ٢٨٣)، وانظر: الإباج (٥٤/٢).

(٢) إيضاح المسالك إلى قواعد مالك (ص ٧٠).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/٥٤).

(٤) الإنصاف (٣/١٠٧).

(٥) القواعد والقواعد الأصولية (٢/٦٢٧-٦٢٨).

الفرع الرابع: قطع الأطراف الأربع بتكرر السرقة.

اتفق المذاهب الأربعة على أن السارق إذا سرق في المرة الأولى قطعت يده اليمنى، وإذا سرق في المرة الثانية بعد قطع يده اليمنى قطع يده اليسرى، واختلفوا بعد ذلك إذا سرق في المرة الثالثة، فذهب الحنفية^(١) والحنابلة^(٢) إلى أنه لا يقطع، بل يحبس ويغرس وذهب المالكية^(٣) والشافعية^(٤) ورواية عند الحنابلة^(٥) إلى أنه قطع رجله اليسرى في المرة الثالثة، وتقطع رجله اليمنى في المرة الرابعة.

وقد استند القائلون بقطع الأطراف الأربع إلى قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُ أَيْدِيهِمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وهو أمر معلق على شرط فيقتضي التكرار بتكرر السرقة.

وقد أشار إلى هذا الزنجاني حيث قال: «ومنها أن السارق يؤتى على أطرافه الأربع عندنا، عملاً بقوله تعالى: وقد استند القائلون بقطع الأطراف الأربع إلى قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُ أَيْدِيهِمَا﴾ فإنه أمر مقتضاه التكرار بتكرار السرقة، وعندهم: لا يقتضي التكرار، فلا يقطع في المرة الثانية»^(٦).

أما الحنفية فيرون أنه لا يمكن تكرر الحكم بتكرر السبب لفوات المحل، وهو اليمين، بخلاف تكرر الجلد بتكرر الزنا فإن المحل باق، وهو البدن^(٧).

(١) انظر: التجريد للقدوري (١١/٦٠٩)، المبسوط (٩/١٦٦)، رؤوس المسائل للزخيري (ص ٤٩٦)، بدائع الصنائع (٩/٣٤٦).

(٢) انظر: المغني (١٢/٤٤٦)، الشرح الكبير (٢٦/٥٧٠)، الإنفاق (٢٦/٥٧١-٥٧٠).

(٣) انظر: الكافي (١/٥٨١)، الإشراف على نكت ومسائل الخلاف (٢/٩٥٢-٩٥٣)، الذخيرة (١٢/١٨١-١٨٢).

(٤) انظر: الوجيز (٢/١٧٨)، البيان (١٢/٤٩١).

(٥) انظر: الشرح الكبير (٢٦/٥٧٠)، الإنفاق (٢٦/٥٧١-٥٧٠).

(٦) تخريج الفروع على الأصول (ص ٧٨).

(٧) انظر: تفصيل كلامهم في التلويح شرح التوضيح (١/٣٥٠).

الفرع الخامس: تكرر السرقة في العين الواحدة.

إذا سرق فقطع، ثم سرق مرة أخرى نفس العين، فهل يقطع؟

اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يقطع مرة أخرى، وهذا قول الحنفية^(١).

القول الثاني: أنه يقطع مرة أخرى، وهذا قول المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

وحجة القائلين بالقطع هو أن السرقة تكررت فيتكرر القطع بتكررها.

قال القاضي عبد الوهاب: «ولأنه حد لزم بارتکاب كبيرة في عين تجوز تكرر تلك الكبيرة فيها، فوجب تكرر الحد بتكررها، أصله الزنا»^(٥).

وقال القرافي: «... أن سبب القطع -عندنا- تكرر الفعل بشرطه لا العين»^(٦).

وقال الزنجاني: «إذا تكررت السرقة في العين الواحدة يتكرر القطع عندنا، وعندهم لا يتكرر»^(٧).



(١) انظر: التجريد للقدوري (١١/٦٠٤)، المبسوط (٩/١٦٤-١٦٥).

(٢) انظر: الإشراف على نكت ومسائل الخلاف (٢/٩٤٩-٩٥٠)، الذخيرة (١٢/١٩٨-١٩٧).

(٣) انظر: نهاية المطلب (٢٦٩/١٧)، البيان (١٢/٤٩٦).

(٤) انظر: الشرح الكبير (٢٦/٥٥٢)، المبدع (٩/١٢١).

(٥) الإشراف (٢/٩٥٠).

(٦) الذخيرة (١٢/١٩٨).

(٧) تخريج الفروع على الأصول (ص ٧٨).

الخاتمة

الحمد لله حمدًا طيباً مباركاً فيه، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما

بعد:

فقد تبين من خلال هذه الدراسة جملة من النتائج، أبرزها ما يأتي:

١. أن لفظ التكرار مصطلح يرد في العلوم الشرعية كثيراً، وأن المراد به في هذه المسألة ليس المعنى اللغوي العام، بل المراد منه تجدد أفعال الفعل على سبيل الترداد وهو معنى الدوام، أو تحصيل مثل الفعل الأول.
٢. أن هناك ألفاظاً ومصطلحات لها علاقة بمصطلح التكرار، وهذه العلاقة تختلف من مصطلح لآخر، فعلاقة التكرار بالعموم والكثرة والدوام علاقة عموم وخصوص وجهي، وعلاقته بالإعادة والتعدد علاقة عموم وخصوص مطلق.
٣. أن الأصوليين اختلفوا في عرض هذه المسألة، فبعضهم جعلها في مسألتين، وهما: اقتضاء الأمر المطلق التكرار، ومسألة اقتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار، وهو ما سرت عليه في بحثي هنا، وبعضهم ذكر المسألتين على أنها مسألة واحدة.
٤. أن محل الخلاف في مسألة: اقتضاء الأمر المطلق التكرار هو في الأمر المطلق غير المقيد بمرة أو تكرار أو عدد.

٥. أن القول الراجح هو أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.
٦. أن الخلاف بين القولين الأول القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، والقول الثالث القائلين بالتوقف يكاد يكون لفظياً.
وأما الخلاف بين القولين الأول والثاني القائلين بأنه يقتضي التكرار وعدمه، فهو خلاف معنوي ترتب عليه خلاف في عدد من الفروع الفقهية.
٧. أن الخلاف في مسألة اقتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار مقتصر على القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، أما القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار فهم قائلون به هنا من باب أولى.
٨. ترتب على الخلاف في مسألة اقتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة خلاف في عدد من الفروع الفقهية.
٩. أن سبب الخلاف في المسألتين يعود إلى أن الشريعة ورد فيها أوامر دالة على التكرار وأخرى دالة على المرة، فهل الأمر حقيقة فيها؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة، أو في أحدهما؛ حذراً من الاشتراك، أو هو للتكرار؛ لأنه الأغلب، أو للمرة؛ لأنها المتiqن، أو في القدر المشترك بينهما، حذراً من الاشتراك والمجاز؟
وأخيراً؛ فهذا ما توصل له جهدي، فإن كان صواباً فمن الله وحده، وإن كان خطئاً فمني والشيطان، وأستغفر الله منه، وصلي الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع:

١. إنباه الرواة على أبناء النهاة: لأبي الحسن علي بن يوسف بن القسطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، ط ١٤٠٦، هـ ١٩٨٦ م.
٢. الإباج في شرح المنهاج: لتقى الدين علي بن عبد الكافي السبكى وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، هـ ١٤٠٤، مـ ١٩٨٤.
٣. استدلال الأصوليين بالقياس على إثبات القواعد الأصولية، إعداد: ناصر بن عثمان الغامدي، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، بالرياض، هـ ١٤٢٦، مـ ١٤٢٧.
٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، هـ ١٤١٢، مـ ١٩٩٢.
٥. إجابة السائل شرح بغية الآمل: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين ابن أحمد السياجي، ود. حسن محمد الأهل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٤٨٦، مـ ١٩٨٦.
٦. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار الفكر العربي.
٧. الإحکام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، هـ ١٤٠٣، مـ ١٩٨٣.
٨. الإحکام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الأدمي، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصمیعی للنشر والتوزیع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، هـ ١٤٢٤، مـ ٢٠٠٣.
٩. إحکام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباقي، تحقيق: د. عبد الله الجبوری، مؤسسة للرسالة، بيروت، ط ١، هـ ١٤٠٩، مـ ١٩٨٩.
١٠. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
١١. أسد الغابة في معرفة الصحابة: لأبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، ومحمد أحمد عاشور، مطبوعات الشعب.
١٢. الإشراف على نكت مسائل الخلاف: للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط ١، هـ ١٤٢٠، مـ ١٩٩٩.
١٣. الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط ١، هـ ١٤٢٩، مـ ٢٠٠٨.
١٤. أصول البزدوي: لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي، مطبوع مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري.
١٥. أصول الجصاص، المعروف: بالفصول في الأصول: للإمام أحمد بن علي الرازي

- الجصاص، تحقيق: د. عجيل أحمد النمشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
١٦. أصول السرخي: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٢ هـ.
١٧. أصول الشاشي: لأبي علي أحمد بن محمد الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٤٠٢، ١٤١٤ هـ.
١٨. أصول الفقه: لابن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العيikan، الرياض، ط ١، عام ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
١٩. أصول الفقه: لمحمد أبو النور زهير، دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر.
٢٠. أصول اللامشي: لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٥ م.
٢١. الإنصاف في معرفة الراجع من الخلاف: لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تصحيح: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٠ م، وطبعه ثانية: تحقيق: د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٢٢. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٢٣. إيضاح المحسول من برهان الأصول: لأبي عبد الله محمد بن علي المازري، تحقيق: الدكتور عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م.
٢٤. إيضاح المسالك إلى قواعد أبي عبد الله مالك: لأحمد بن يحيى الونشريسي، دراسة وتحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، الجماهيرية الليبية، طرابلس، ط ١، ١٤٩١ م - ١٩٩١ هـ.
٢٥. البحر الرائق شرح كنز الرائق: لزرين الدين ابن نجمي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي، ط ٢.
٢٦. البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحرير: د. عمر سليمان الأشقر، مطبوعات وزارة الأوقاف الكويتية، دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة، مصر، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
٢٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٨. بداية المجتهد ونهاية المقتضى: لمحمد بن رشد القرطبي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٢٩. البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوني، تحقيق: عبد العظيم الدلبي، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط ٣، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
٣٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحوة: بلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.

٣١. الببل في أصول الفقه: لسلیمان بن عبد القوي الطوفی، مکتبة ابن تیمیة، القاهرۃ، مکتبة العلم بجدة، ط١، ١٤١٤ هـ.
٣٢. البيان في مذهب الشافعی: لیحیی بن سالم العمرانی الشافعی، تحقیق: قاسم النوری، دار المنهاج، بیروت - لبنان، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٣٣. تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد المشهور بالمرتضی الزبیدی، المطبعة الخیریة بمصر، ط١، ١٣٠٦ هـ.
٣٤. التاج والإکلیل شرح مختصر خلیل: لأبی عبد الله محمد بن یوسف المواق، مطبوع مع مواهب الجلیل.
٣٥. التبصرة في أصول الفقه: لأبی إسحاق الشیرازی، تحقیق: د. محمد حسن هیتو، دار الفکر، دمشق مصورة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م عن ط١، ١٩٨٠ م.
٣٦. التجرد المسمی موسوعة القواعد الفقهیة: للإمام أبی الحسین أحمد بن محمد القدوری، تحقیق: د. محمد أحمد سراج، د. علی بن محمد جمعة، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرۃ، مصر، ط٢، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٣٧. التحریر شرح التحریر في أصول الفقه: لعلاء الدین المروادی، تحقیق: د. عبد الرحمن الجبرین، ود. أحمد السراح، ود. عوض القرنی، مکتبة الرشد، الیاض، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٣٨. تحریر ألفاظ التنبیه أو لغة الفقه: لأبی زکریا یحیی بن شرف النووی، تحقیق: عبد الغنی الداfer، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٣٩. التحصیل من المحصول: لسراج الدین محمود بن أبی بکر الأرمومی، تحقیق: د. عبد الحمید ابن علی أبو زنید، مؤسسة الرسالۃ، بیروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٤٠. التحریر في أصول الفقه: لکمال الدین ابن الہمام، دار الفکر للطباعة والنشر، مطبوع مع تیسیر التحریر.
٤١. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهی السؤل: لأبی زکریا یحیی بن موسى الرھونی، تحقیق: د. الہادی بن الحسین شبیلی، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبی، الامارات العربیة المتحدة، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
٤٢. تحریر الفروع على الأصول: لأبی المناقب محمود بن أبی حمود الزنجانی، تحقیق: د. محمد ادب صالح، مؤسسة الرسالۃ، لبنان، بیروت، ط٢، ١٣٩٨ هـ.
٤٣. تشییف المسامع بجمع الجوامع: لبدر الدین محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشی، تحقیق: د. سید عبد العزیز، ود. عبد الله ربیع، مؤسسة قرطبة، القاهرۃ، ط٣، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٤٤. التععدد في الألفاظ والمعانی عند الأصوليين: أبحمد بن عبد الرحمن المشعل، رسالۃ ماجستیر، قسم أصول الفقه بكلیة الشريعة، بالیاض، ١٤٢٥ هـ - ١٤٢٦ هـ.
٤٥. التعريفات: لعلی بن محمد الجرجانی، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

٤٦. تفسير القرطبي، المعروف بالجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٤٧. التقريب والإرشاد الصغير، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زnid، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٨ هـ.
٤٨. التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج محمد بن محمد الحلبي الحنفي، الطبعة الأميرية، بيلاق، سنة ١٣١٦ هـ.
٤٩. تقويم الأدلة في أصول الفقه: لأبي زيد عبيدة الله بن عمر الدبوسي الحنفي، تحقيق: الشيخ خليل الميس، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٥٠. التكرار عند الأصوليين: أمل بنت عبد الله القحيز، رسالة دكتوراه، في قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بباريس، ١٤٣٣ هـ - ١٤٣٤ هـ.
٥١. تلقيح الفهوم في تقييع صيغ العموم: لخليل بن كيكلي العلائي، تحقيق: د. عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، ط١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٥٢. التلويح إلى كشف حقائق التنبیع: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شركة دار الأرقام بن أبي الأرقام للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٥٣. التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: د. مفید أبو عمشة، مركز البحث العلي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
٥٤. التمهيد في تحرير الفروع على الأصول: لعبد الرحمن بن الحسن الأسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٩ م.
٥٥. تقييع محصول ابن الخطيب في أصول الفقه، لأمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزى، إعداد: حمزة زهير حافظ، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى.
٥٦. التوقف في المسائل الأصولية في دلالات الألفاظ، إعداد: عبد الرحمن بن عزاز العزار، رسالة ماجستير، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بباريس، ١٤٢٦ هـ - ١٤٢٠ هـ.
٥٧. التوقيف على مهامات التعريف، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الدياية، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٥٨. تيسير التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، توزيع دار الباز، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.
٥٩. جامع الأمهات: لجمال الدين ابن الحاجب المالكي، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٦٠. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، للقاضي عبد النبي بن

- عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته بالفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٦١. جمع الجوامع: لتاج الدين السبكي مطبوع مع شرح المحلي.
٦٢. جواهر الإكيليل شرح مختصر خليل: للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٣. حاشية ابن عابدين المعروفة: بحاشية رُد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار: لمحمد بن أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، ط٢، سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
٦٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٥. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: للعلامة حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٦. الحاصل والمحصل: لتاج الدين محمد بن الحسين الأرسوي، تحقيق: د. عبد السلام أبو ناجي.
٦٧. الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي شرح مختصر المرني: لأبي الحسن علي بن محمد ابن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معرض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٦٨. دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعاً وتوثيقاً ودراسة، د. عبد الله بن سعد آل مغيرة دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ - ٢٠١٠م.
٦٩. الديجاج المذهب في معرفة أعيان المذهب: لإبراهيم بن علي بن فردون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٧٠. الذخيرة في الفقه المالكي: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٤م.
٧١. الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد بن محمد شاكر.
٧٢. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين ابن السبكي، تحقيق: علي معرض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.
٧٣. رفع النقاب عن تنقية الشهاب: لأبي علي الحسين بن علي الرجراحي الشوشاوي، تحقيق: د. أحمد السراح، د. عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
٧٤. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبد الكريم بن النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
٧٥. روضة الطالبين: ليحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معرض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٧٦. رؤوس المسائل في الخلاف بين الشافعية والحنفية: للعلامة جار الله أبي القاسم محمد بن عمر الزخيري، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧٧. سلم الوصول لشرح نهاية السؤول: للشيخ محمد بخيت المطيعي، مطبوع مع نهاية السؤول، للإسنوي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٥ هـ، عالم الكتب، بيروت.
٧٨. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط٢، دون تاريخ.
٧٩. سنن أبي داود: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الأزدي، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث الغربي، بيروت - لبنان.
٨٠. سنن الترمذى المعروف بالجامع الصحيح: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى، تحقيق: أحمد شاكر، شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
٨١. سنن الدارقطنی، تعليق: أبو الطيب محمد شمس الدين آبادی، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٨٢. سنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: عبد الله هاشم ياباني المدنی، الناشر، حديث أكادمي، فيصل أباد، باكستان، ٤٠١٤ هـ - ١٩٨٤ م.
٨٣. السنن الكبرى، للبيهقي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١، ١٣٤٦ هـ، توزيع: دار المعرفة، بيروت.
٨٤. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد بن مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
٨٥. شرح تفريح الفصول: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
٨٦. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: للقاضي عضد الدين والملة الإيجي، مراجعة وتصحيح: الدكتور شعبان محمد إسماعيل الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٨٧. شرح العمدة في الفقه في بيان مناسك الحج: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. صالح ابن محمد الحسن، مكتبة الحرمين، الرياض، ط١، ١٤٠٩ هـ.
٨٨. شرح فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٩. الشرح الكبير على متن المقنع: لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ أبي عمر ابن قدامة المقدسي، مع الإنصاف، انظر: الإنصاف، طبعة دار هجر القاهرة.
٩٠. الشرح الكبير على مختصر خليل: للقطب الدردير، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٩١. شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد بن النجاشي الفتوجي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٩٢. شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٩٣. شرح المحلي على جمع الجوامع: للجلال شمس الدين المحلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ومعه حاشية العطار وتقديرات الشربيني.
٩٤. شرح مختصر الروضة: لنجم الدين الطوفى، تحقيق: د. عبد الله التركى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٩٥. شرح المختصر في أصول الفقه: لمحمود بن مسعود الشيرازي من أول الكتاب إلى نهاية مباحث الأمر والنهي: إعداد: عبد اللطيف بن سعود الصرامى، رسالة دكتوراه، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بالرياض، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٦ م.
٩٦. شرح المعالم في أصول الفقه: لشرف الدين عبد الله بن محمد المعروف بابن التلمسانى، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد مغوض، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
٩٧. شرح المواقف للإيجي: للشريف علي بن محمد الجرجاني، تصحيح: السيد بدرا الدين النعسانى، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٥٢ هـ.
٩٨. شرح نور الأنوار على المنار، لللاجيون، مطبوع مع كشف الأسرار للنسفي.
٩٩. الصحاح: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: د. محمد بن محمد ثامر، وأنس ابن محمد الشامي، وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
١٠٠. صحيح البخاري: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تعليق: عبد القادر شيبة محمد، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
١٠١. صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: د. موسى شاهين موسى، ود. أحمد عمر هاشم، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
١٠٢. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: لأحمد بن عبد الرحمن الزليطى المالكى، المشهور بحلولو، تحقيق: د. عبد الكريم بن علي النملة، الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
١٠٣. العدة في أصول الفقه: للقاضى أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلى، تحقيق: د. أحمد سير مباركي، ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
١٠٤. عقد الجواهر الشمينة في مذهب عالم المدينة: لعبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: د. محمد أبو الأجنان، وعبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامى، بيروت - لبنان، ط١٤١٢، ١٤٢٠ هـ.
١٠٥. العقد المنظوم: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: أحمد الخطم عبد الله، دار الكتبى، مصر، ط١، ١٤٢٠ هـ.
١٠٦. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدى المخزومى، ود. إبراهيم السامرائي، مكتبة الملال.
١٠٧. الفائق في أصول الفقه: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموى، تحقيق: د. علي بن عبد العزيز العمرينى، ١٤١٣ هـ.

١٠٨. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد القادر عطا، ومصطفى بن عبد القادر عطا، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
١٠٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق: محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
١١٠. الفروع: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
١١١. الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: حسام الدين المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١٤٠٩ هـ.
١١٢. فواحة الرحمة بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة من الطبعة الأولى، بالمطبعة الأميرية بيلاق، بحاشية المستضفي للغزالي.
١١٣. القاموس المحيط: لعبد الله محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت.
١١٤. القرائن عند الأصوليين، إعداد: د. محمد بن عبد العزيز المبارك، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ط ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
١١٥. قواطع الأدلة في أصول الفقه: لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: د. عبد الله الحكمي، ط ١، عام ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
١١٦. القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي وأثرها التطبيقي في باب العبادات، رسالة ماجستير، إعداد: عبد الله بن زيد المسلم، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بالرياض، ١٤٠٧ هـ.
١١٧. القواعد والفوائد الأصولية: لأبي الحسن علي بن محمد البعلبي المعروف بابن اللحام، تحقيق: ناصر بن عثمان الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣ هـ.
١١٨. القوانين الفقهية: لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، سنة ١٩٧٤ م.
١١٩. الكافش عن المحصول في علم الأصول: لأبي عبد الله العجلي الأصفهاني، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٨٨ م.
١٢٠. الكافي شرح البزدوي: لحسام الدين حسين بن علي السعفانقي، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
١٢١. الكافي في فقه أهل المدينة: لأبي عمر ابن عبد البر، تحقيق: عرفان حسونه، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
١٢٢. كتاب التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: الدكتور عبد الله جولم النبيالي، سيد أحمد العمري، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

١٢٣. كشاف اصطلاحات الفنون: لمحمد بن علي الفاروني المعروف بالتهانوي، دار صادر، بيروت - لبنان.
١٢٤. كشاف القناع عن متن الإقانع: لنصرور بن يونس بن إدريس البهوي، عالم الكتب، بيروت - لبنان.
١٢٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٢٦. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١٤٠٦، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٢٧. الكليات، معجم المصطلحات والفرقون اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفووي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
١٢٨. لباب المحصول في علم الأصول: للحسين بن رشيق المالكي، تحقيق: د. محمد غزالي، دار البحوث، الإمارات، ط١٤٢٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٢٩. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفرقي المصري، دار صادر، بيروت - لبنان، ط١٤٩٨، ١٤٩٨هـ - ١٩٩٨م.
١٣٠. المبدع شرح المتضخ: لإبراهيم بن محمد بن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١٣١. المبوسط: لشمس الدين السرخيسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٣٢. مجموع الفتاوي: للإمام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، مطابع الرياض، ط١١٣٨١هـ.
١٣٣. المجموع شرح المذهب: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، وتكلمه للشيخ محمد بخيت المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، وأيضاً: مطبعة التضامن القاهرة، ١٣٤٩هـ.
١٣٤. المحصول في أصول الفقه: للقاضي أبي بكر بن العربي، تحقيق: حسين علي البدرى، سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، عمان، الأردن، ط١٤٢٠، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٣٥. المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤١٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٣٦. الم محل في الفقه: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد بن محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.
١٣٧. مختصر متهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل: لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، تحقيق: د. نذير حماد، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط١٤١٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٣٨. مختصر متهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لابن الحاجب، مطبوع مع شرح العضد.

١٤٠. مرقة الوصول في أصول الفقه: ملا خسرو، مطبوع مع مرآة الأصول.

١٤١. المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، ط١، ١٣٣٤ هـ.

١٤٢. المستصنفي من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢.

١٤٣. مسلم الثبوت لحب الدين ابن عبد الشكور مطبوع مع فواتح الرحموت: لعبد العلي الأنصاري، مطبوع بهامش المستصنفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، مصور عن المطبعة الأميرية، بيلاق، مصر، ط١، ١٣٢٢ هـ.

١٤٤. المسودة في أصول الفقه: تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية، مجد الدين أبو البركات، وشهاب الدين عبد الحليم، وتقى الدين أحمد بن عبد الحليم، وجمعها: أحمد بن محمد الحراني، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤٥. مسند الإمام أحمد، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٣٩٨ هـ، وطبعه أخرى، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

١٤٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرامطي: للعلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دار الفكر.

١٤٧. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن الطيب البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

١٤٨. المعجم الوسيط: قام على إعداده: إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيارات، وحامد عبد القادر، ومحمد بن علي النجار، دار الدعوة، تركيا، ط٢.

١٤٩. معجم لغة الفقهاء: لمحمد رواس قلعيجي، ود. حامد صادق قنبي، دار النفائس، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٥٠. معجم المؤلفين: لعمر رضا كحاله، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥١. المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق: خميس عبد الحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، مصطفى احمد الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

١٥٢. المغني في أبواب العدل والتوحيد: للقاضي عبد الجبار المغربي، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٨٢ هـ.

١٥٣. المغني في أصول الفقه، جلال الدين الخبازى، تحقيق: د. محمد مظہر بقا، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٣ هـ.

١٥٤. المغني شرح مختصر الخرقى: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٤١٢، ١٩٩٢ هـ - م.

١٥٥. مفتاح الوصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
١٥٦. مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن ذكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
١٥٧. المقدمات المهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد، تحقيق: الأستاذ سعيد أحد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
١٥٨. مقدمة في أصول الفقه: للقاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي، المعروف بابن القصار المالكي، تحقيق: د. مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
١٥٩. متنهى الإرادات في جمع المقنع مع التفريح وزيادات: لنقي الدين محمد بن أحمد الفتوحى الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركى، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
١٦٠. متنهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لأبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
١٦١. المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالى، تحقيق: د. محمد حسن هيتور، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
١٦٢. منهاج الوصول إلى علم الأصول: للقاضي ناصر الدين البيضاوى، دار الكتب العلمية، بيروت، مطبوع مع الإباح.
١٦٣. المذهب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ.
١٦٤. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لحمد بن محمد المغربي المعروف بابن الخطاب الرعيني، دار عالم الكتب عن طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة خاصة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٦٥. ميزان الأصول في نتائج الفصول: لعلا الدين السمرقندى، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الروضة الحديثة، قطر، ط١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
١٦٦. نشر البنود على مراقي السعودية: لعبد الله بن إبراهيم العلوى الشنقطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
١٦٧. نفائس الأصول في شرح المحصل: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل عبد الوجود وعلي معموض، مكتبة مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
١٦٨. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول: لجمال الدين الأستوى، عالم الكتب، بيروت.

١٦٩. نهاية المطلب في دراية المذهب: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الدبيب، وزارة الأوقاف القطرية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، ط ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧ م.
١٧٠. نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين المندي، تحقيق: د. صالح اليوسف، ود. سعد السويفي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط ١، سنة ١٤١٦ هـ-١٩٩٦ م.
١٧١. الهدایة شرح بداية المبتدى: لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤١٠ هـ-١٩٩٠ م.
١٧٢. الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩ م.
١٧٣. الواقي بالوفيات: لصلاح الدين خليل أيك الصفدي، فرانز ستايير فييادن، ط ٢، ١٣٨١ هـ-١٩٦١ م.
١٧٤. الوسيط في المذهب: لمحمد بن محمد الغزالى، تحقيق: أحمد إبراهيم، محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م.
١٧٥. الوصول إلى الأصول: لأحمد بن علي بن برهان، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣ م.
١٧٦. وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد شمس الدين ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



محتويات البحث:

المقدمة.....	١١٧
التمهيد: في حقيقة المسألة.....	١٢١
الطلب الأول: تعريف الأمر	١٢١
الطلب الثاني: تعريف التكرار.....	١٢٦
الطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بالتكرار.....	١٢٨
الطلب الرابع: المعنى الإجمالي للمسألة.....	١٣٩
المبحث الأول: اقتضاء الأمر المطلق التكرار.....	١٤٣
الطلب الأول: تحرير محل النزاع.....	١٤٣
الطلب الثاني: الأقوال في المسألة.....	١٤٩
الطلب الثالث: الأدلة والمناقشة.....	١٥٦
الطلب الرابع: الترجيح.....	١٨٢
المطلب الخامس: سبب الخلاف.....	١٨٤
المطلب السادس: ثمرة الخلاف.....	١٨٤
المبحث الثاني: اقتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار.....	١٩٤
الطلب الأول: تحرير النزاع.....	١٩٤
الطلب الثاني: الأقوال في المسألة.....	٢٠٠
الطلب الثالث: الأدلة والمناقشة.....	٢٠١
الطلب الرابع: الترجيح.....	٢٠٦
المطلب الخامس: سبب الخلاف.....	٢٠٧
المطلب السادس: ثمرة الخلاف.....	٢٠٧
الخاتمة.....	٢١٤
فهرس المصادر والمراجع.....	٢١٦



مصطلاح (القول الغريب) في الفقه

مفهومه، وضابطه، وأثره في

نقل الخلاف الفقهي والفتيا

-دراسة استقرائية مقارنة-

إعداد

د. ياسين بن حرامه الله مخدوم
الأستاذ المساعد بكلية ينبع الجامعية

«وَلَا يُهُونُ الْفَقِيهُ أَمْرٌ مَا نَحْكِيَهُ مِنْ غَرَائِبِ
الْوِجْهِ، وَشَوَادِ الْأَقْوَالِ، وَعَجَابِ الْخِلَافِ؛
قَائِلًاً: حَسْبُ الْمَرءِ مَا عَلَيْهِ الْفُتْيَا، فَلَيَعْلَمْ أَنَّ هَذَا هُوَ
الْمُضِيِّ لِلْفَقِهِ، أَعْنَى الْاقْتِصَارَ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْفُتْيَا.

فإن المرء إذا لم يَعْرِفْ عِلْمَ الْخِلَافِ وَالْمَأْخُذِ لَا
يَكُونُ فَقِيهًا إِلَى أَنْ يَلْجِجَ الْجَمْلَ فِي سَمَّ الْخِيَاطِ، وَإِنَّمَا
يَكُونُ نَاقِلًاً مُحْبَطًاً حَامِلَ فَقِيهً إِلَى غَيْرِهِ، لَا قُدْرَةَ لَهُ
عَلَى تَخْرِيجِ حَادِثٍ بِمَوْجُودٍ، وَلَا قِيَاسٍ مُسْتَقْبَلٍ
بِحَاضِرٍ، وَلَا إِلَحَاقٌ غَائِبٌ بِشَاهِدٍ، وَمَا أَسْرَعَ الْخَطَا
إِلَيْهِ، وَأَكْثَرَ تَزَاحِمَ الْغَلْطِ عَلَيْهِ، وَأَبْعَدَ الْفَقِهَ لَدِيهِ:
«نَصَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي هَذِهِ ثُمَّ وَعَاهَا وَحَمَلَهَا،
رَبُّ حَامِلٍ فَقِيهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرَبُّ حَامِلٍ فَقِيهٍ إِلَى مَنْ
هُوَ أَفَقِهُ مِنْهُ»^(١) ^(٢).

السبكي

(١) قوله: «نَصَرَ اللَّهُ...». هذا طرفٌ من حديث مرفوع إلى النبي ﷺ وسيأتي تخرّيجه.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (١/٣١٩).

ملخص البحث

الحمد لله، والصلوة والسلام على رسول الله، وبعد:

هدف البحث:

تحرير المفهوم الاصطلاحي لكلمة: (القول الغريب) عند الفقهاء، وذكر أمثلته المتنوعة من كتب التراث الفقهي، وبيان الضوابط المعتبرة للحكم على قولٍ ما بالغرابة، وبيان أثر القول الغريب في الخلاف في المسائل الفقهية وحكم الفتيا بالقول الغريب.

أهمية الموضوع:

يعد تحرير المفهوم الاصطلاحي عند الفقهاء لكلمة: (القول الغريب) من الموضوعات ذات الأهمية؛ لكونه من المصطلحات المتداولة بكثرة في مصادر الفقه الإسلامي المتنوعة، كالكتب الفقهية التراثية، والدراسات الفقهية المعاصرة، والنقاشات العلمية، وذلك خلال نقل الأقوال أو الروايات أو الأوجه داخل المذاهب الفقهية وخارجها.

وهو أيضاً من المصطلحات الفقهية باللغة التأثير؛ لأنَّه من المصطلحات التي تُستخدم للنقد فيها تصحيحٌ وتضعيفٌ، وقبولٌ ورفضٌ للأقوال والأراء الفقهية سواء داخل المذاهب الفقهية أو خارجها، ولا يخفى على أهل الاختصاص في كل فن أهمية وضوح المصطلحات العلمية وتحريرها، وضرورة الدقة في استخدامها

ولا سيما مثل هذه المصطلحات الناقدة، بالإضافة لعدم توافر دراسة علمية مستقلة خاصة بهذا المصطلح في المصادر والراجع الفقهية التي وقف عليها الباحث.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

وقد ناقشت هذه المباحث: المدلول اللغوي والاصطلاحي للقول الغريب، والمصطلحات ذات الصلة به عند الفقهاء، وأوجه العلاقة والفرق بينها، ثم ذكرت أمثلة متنوعة للأقوال والأراء الغربية، وأمثلة للفقهاء الذين اشتهروا بنسبة الأقوال الغربية إليهم، وللفقهاء الذين اشتهروا بالحكم بالغرابة على الأقوال الفقهية داخل المذاهب الفقهية وخارجها، ثم ذكرت الضوابط المعتبرة للحكم بالغرابة على قول ما، وطرق معرفة القول الغريب في الفقه، وأسباب وجوده، ثم بيّنت أثر القول الغريب في نقل الخلاف في المسائل الفقهية ومراعاته واعتباره، ثم حُكم الفتيا بالقول الغريب و اختياره.

وفي ختام البحث: توصل الباحث إلى النتائج والتوصيات العامة الآتية:

١. أهمية مصطلح (القول الغريب) في الفقه الإسلامي، وهو من المصطلحات المتداولة بكثرة في مصادر الفقه الإسلامي المتنوعة، وله أثره على التراث الفقهي والإنتاج العلمي المعاصر، وقد حصل بعض التداخل بينه وبين مصطلحات فقهية أخرى في استعمال الفقهاء.

٢. أهمية قيام الباحثين المتخصصين بدراسة المصطلحات العلمية، وعلى سبيل التحديد بمجال هذا البحث وهو الفقه نقول: أهمية

دراسة المصطلحات الفقهية المتداولة في كتب التراث الفقهي وفي الإنتاج الفقهي المعاصر، ومعالجتها ونقدِّها، وبيان أثرها على الفقه الإسلامي ومسائله وعلى الآراء والأقوال الفقهية، لاسيما تلك المصطلحات التي لم تُنل حظّها الكافي من التحرير والدراسة.

٣. ضرورة اتباع منهج الاستقراء الموسع في الدراسات الفقهية وذلك من خلال: تتبع كتب التراث، وجمع الأشباء والنظائر في الموضوع الواحد من كل المصادر الفقهية المتاحة، ودراسة السياق وتحليله؛ للخروج بتصورٍ واضح المعالم، ودعمه بالشهاد والأمثلة الجزئية، مع عدم الاكتفاء بالنقل عن مصدر واحد، ومن وسائل تحقيق هذا الاستقراء الموسع في المصادر التراثية والدراسات المعاصرة الاستفادة من تطور وسائل البحث الإلكتروني المعاصرة في المصادر العلمية.

٤. من الأمور النافعة للمتفقه والدارس أن يتعرّف - في المرحلة المناسبة من مراحل الطلب - على عِلم الخلاف، وعلى مدارك الأقوال والأراء الفقهية وما خذلها، حتى لو كانت أقوالاً غريبة أو آراء شاذة؛ فإن ذلك سيساعده على اكتساب الملة الفقهية اللازمية، وتكوين العقلية الفقهية الناضجة التي تُعيّنه على تمييز مواطن الخطأ في الاجتهاد والاستدلال، وعلى تخريج المسائل المستجدة وإلحاقيها بنظائرها وأشباهها، وقياس المعدوم على الموجود.

٥. هذا البحث أكَّد في ثنayah ما قرَّره أهل العلم من أنه لا يخلو مجتهدٌ ولا فقيه من الانفراد بمسائل يسيرة عن سائر العلماء، وهو في ذلك عند الله تعالى بين الأجر والأجرين بحسب

صوابية اجتهاده؛ لكن العبرة في الحكم بالقبول والرفض على الأقوال والأراء يكون باعتبار موافقتها للأدلة الشرعية، فلا عصمة إلا للوحي، والأقوال يحتاج لها ولا يحتاج بها، والذي ينبغي أن تخضع تلك الأقوال والأراء للدراسة المنهجية بمختلف عناصرها المتّبعة عند أهل الاختصاص قبل الحكم عليها بالغرابة أو بالشذوذ أو الفساد أو البطلان أو القبول.

وأما النتائج الجزئية الخاصة فهي ملخصة في خاتمة البحث.

وصلی اللہ وسلام علی نبینا محمد وآلہ وسلام



المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، والصلوة والسلام على النبي المجتبى، والرسول المصطفى، وعلى أهله وصحبه أهل التقى، أما بعد:

فإن مصطلح (القول الغريب) من المصطلحات المتدولة والدارجة بكثرة في مصادر الفقه الإسلامي المتنوعة؛ فالدارس والباحث والقارئ في الفقه الإسلامي كثيراً ما يعرض له هذا المصطلح في ثنايا الكتب الفقهية التراثية، وفي الدراسات الفقهية المعاصرة، أو في الناقاشات العلمية، وذلك خلال نقل الأقوال والروايات والأوجه في المذاهب الفقهية وخارجها، ونقدّها والحكم عليها.

وهو من المصطلحات الفقهية ذات الأهمية؛ لأنّه من المصطلحات الناقدة التي فيها تصحّح وتضييف وقبولٌ ورفضٌ للأقوال والأراء الفقهية سواءً داخل المذاهب الفقهية أو خارجها، ولا ينفي على أهل الاختصاص في كل فنٍ أهمية وضوح المصطلحات العلمية وتحريرها، وضرورة الدقة في استخدامها، لا سيما هذه المصطلحات الناقدة.

وقد تقرّر عند أهل العلم -رحمهم الله- أنه لا يخلو مجتهد وفقيه من الانفراد بمسائل عن سائر العلماء، وهو في اجتهاده ذلك بين الأجر والأجرين؛ لكن العبرة في الحكم بالقبول والرفض على الأقوال والأراء بموافقتها للأدلة الشرعية، فلا عصمة إلا للوحي، والأقوال يحتاج لها ولا يحتاج بها، ومن هنا كانت المنهجية العلمية تقتضي إخضاع

الأقوال والأراء للدراسة العلمية الموضوعية قبل الحكم عليها بالغرابة أو بالشذوذ أو الفساد أو البطلان: فينظر في صحة النقل عن قائله من عدمها، وفي ثبوت الدليل المعتبر لذلك القول من النقل أو القياس، وسلامته من المعارض الأقوى، وفي مخالفته للإجماع، وفي اتساقه مع الأصول العامة ومقاصد الشريعة^(١).

وقد تبيّن للباحث من خلال الاستقراء^(٢) الموسّع لاستخدام الفقهاء -رحمهم الله- لهذا المصطلح أنه بحاجة إلى مزيد من التحرير والدراسة العلمية؛ بسبب اختلاف تعبيرات الفقهاء عنه، وتعدد سياقات استعمالهم له، وعدم حصر الضوابط المعتبرة للحكم بالغرابة على قول ما، وكل ذلك أدى إلى حصول التداخل بينه وبين مصطلحات فقهية أخرى ذات صلة به: كمصطلاح القول الشاذ، والقول الفاسد، ورُخص الفقهاء، والمفردات...، مما جعل هذه المصطلحات الفقهية لا تكتسب معنى ثابتاً مطروداً، وظللت إلى حد كبير تخل في إفادة المعنى محل بعضها بعضاً مع أن الدقة العلمية تقتضي التمايز بينها^(٣).

فكل ذلك مع ما سيأتي في أسباب اختيار الموضوع كان دافعاً للباحث لدراسة مصطلح (القول الغريب) في الفقه، وبيان مفهومه اللغوي والاصطلاحي، وتمييزه عن المصطلحات ذات الصلة به، وذكر نماذج وأمثلة للأقوال والأراء الفقهية التي حكم عليها بالغرابة، واستخلاص الضوابط المعتبرة عند أهل العلم للحكم على قول ما

(١) انظر: زاد المعاد لابن القيم (٥/٢١٣)، القول الشاذ وأثره في الفتيا. أ. د. أحمد المباركى (ص ٤)، الاختيار الفقهي د. محمود النجيري (ص ٤٥) وما بعدها، نظرية النقد الفقهي. د. نوار الشلي (ص ٣٢).

(٢) الاستقراء: هو الحكم على كلّي بوجوهه في أكثر جزئياته. انظر: التعريفات (ص ١٨).

(٣) السلطة المذهبية د. وائل حلاق (ص ٢٠٠).

بالغرابة واعتباره غريباً، وبيان الأبعاد والآثار المترتبة على اعتبار قولٍ أو رأي ما غريباً في نقل الخلاف الفقهي أو الفتيا.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية مصطلح (القول الغريب) في الفقه وأثره في دراسة التراث الفقهي والإنتاج الفقهي المعاصر ونقدِّهما، وقبول أو رفض الأقوال والأراء الفقهية، فهو من المصطلحات النقدية البارزة في مجال الفقه الإسلامي.

٢. كثرة تداول هذا المصطلح في مجال الفقه؛ سواءً في كتب التراث الفقهي، أو في الدراسات الفقهية المعاصرة، أو في الفتيا والاختيار والترجيح.

كما لاحظ الباحث أن بعض المذاهب الفقهية توسيع في إطلاق الحكم بالغرابة ويذكر فيها هذا المصطلح كثيراً كالشافعية، بينما يقل استعماله في مذاهب أخرى كالحنفية.

كما اشتهر بعض علماء ومحققي المذاهب بكثرة الحكم بالغرابة على الأقوال والروايات والأوجه داخل المذهب أو خارجه كالخطاب عند المالكية.

كما اشتهر بعض الفقهاء بكثرة الأقوال الغربية المنسوبة إليه، وقد ضرب الباحث أمثلة لكل ذلك في مظانه من هذا البحث.

٣. حاجة مصطلح (القول الغريب) إلى مزيد من التحرير والبيان والدراسة، وتوضيح ضوابطه المعتبرة، وأثر الحكم بالغرابة على قول فقهي ما...؛ لمنع التداخل بينه وبين مصطلحات أخرى: كالقول الشاذ، والقول الفاسد، ورُخص الفقهاء، والمفردات، وزلات العلماء...؛ لما لذلك من تأثير في قبول قولٍ أو رأي فقهي أو رفضه، او اختياره أو الفتيا به... وهكذا، سواءً أكان

هذا التداخل واقعاً في كتب التراث الفقهي، أم عند المعاصرين في الدراسات العلمية المعاصرة أم في الفتيا.

٤. عدم وجود دراسة علمية مستقلة اعنت بهذا المصطلح دراسة وتحريراً واستقراءً.

الدراسات السابقة:

أشرتُ في أسباب اختيار الموضوع بأني لم أقف -بحسب اطلاعي- على دراسة خاصة مستقلة اعنت بهذا المصطلح الفقهي (القول الغريب) تبعاً وتحريراً، أو استقرأتُ استعمالات الفقهاء له في المذهب الفقهيَّة المعترفة أو خارجها ومقاصدهم في ذلك، أو حصرتُ ضوابط استعمال هذا المصطلح، أو استخلصتُ النتائج والأبعاد المترتبة على الحكم على قولٍ ما بالغرابة، كما جرى عند أهل العلم والاختصاص بدراسة المصطلحات الفقهية.

فعلى سبيل المثال هناك دراسات علمية رصينة لمصطلح «القول الشاذ» في الفقه، ومن أبرزها: كتاب فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد ابن سير المباركـي، عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وعنوان الكتاب (القول الشاذ وأثره في الفتيا)، وهي دراسة مميزة، فيها تأصيل علمي متين.

كما أن هناك رسالة دكتوراه قيمة في أصول الفقه لكن لها صلة وإسقاطات فقهية بعنوان: (الآراء الشاذة في أصول الفقه)، للدكتور عبد العزيز النملة بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

منهجية البحث وخطته:

بسبب شيوع استعمال مصطلح (القول الغريب) لدى الفقهاء في كتبهم ومناقشاتهم وفتاويهم مع عدم وجود تحrir وضبط كافٍ له

فإن هذا البحث تطلب اتباعً منهجية الاستقراء الموسّع في كتب الفقه ومصادره المتنوعة، وتطلب تتبع إطلاقات هذا المصطلح، وضرب أمثلة كثيرة له من كلام الفقهاء وفي أبواب مختلفة ومتنوعة من أبواب الفقه، ودراسة سياقاتها، وسلوك منهج التحليل والمقارنة؛ للخروج بالنتائج والأهداف المرجوة من هذا البحث.

ولا يخفى على أهل الاختصاص الجهدُ والوقتُ الذي يتطلبه هذا النوع من البحوث الاستقرائية، فأسأل الله تعالى أن يكون هذا البحث المتواضع إسهاماً جديداً في الميدان الفقهي وللباحثين فيه، وإثراً مفيداً في دراسة المصطلحات الفقهية وضبطها وتحريرها.

وقد كانت خطة البحث مقسّمة إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، كالتالي:

المقدمة: وفيها تمييزُ بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وبيان منهجية البحث، وخطته.

المبحث الأول: في تعريف مصطلح (القول الغريب)، ونشأة مصطلح الغريب في العلوم والفنون، والمصطلحات ذات الصلة به، وذكر الأمثلة له، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الغريب لغة ودلاته اللغوية.

المطلب الثاني: تعريف الغريب في الاصطلاح، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ورود الكلمة الغريب في القرآن، والسنة.

الفرع الثاني: نشأة مصطلح الغريب في العلوم الاصطلاحية.

الفرع الثالث: المصطلحات ذات الصلة بالقول الغريب في الفقه.

المطلب الثالث: نماذج من الأقوال التي حكم عليها الفقهاء بالغرابة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: نماذج لأقوال غريبة مطلقاً بالنسبة لعامة العلماء.

الفرع الثاني: نماذج لأقوال غريبة بالنسبة لمذهب فقهٍ ما.
المطلب الرابع: فقهاء اشتهروا بنسبة الأقوال الغربية إليهم، وفيه
فرعان:

الفرع الأول: فقهاء اشتهرت نسبة الأقوال الغربية إليهم في المسائل
الفقهيَّة.

الفرع الثاني: فقهاء اشتهر عنهم نقل الروايات والأقوال والوجوه
الغريبة داخل المذاهب الفقهية.

المبحث الثاني: ضوابط القول الغريب في الفقه، وطرق معرفته،
وأسباب وجوده، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ضوابط اعتبار القول غريباً في الفقه.

المطلب الثاني: طرق معرفة القول الغريب في الفقه.

المطلب الثالث: عبارات العلماء وألفاظهم الاصطلاحية في في
وصف الأقوال بالغرابة.

المطلب الرابع: فقهاء اشتهروا بالحكم على الأقوال بغير ابتها.

المطلب الخامس: أسباب وجود الأقوال الغربية في الفقه.

المبحث الثالث: أثر الأقوال الغربية في نقل الخلاف الفقهي والفتيا،
و فيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الأقوال الغربية في نقل الخلاف الفقهي، والبناء
والتفريع عليها.

المطلب الثاني: في حكم الفتيا بالأقوال الغربية.

الخاتمة، وفيها ذِكرُ النتائج العامة والنتائج الخاصة التي خلص إليها
الباحث.



المبحث الأول

تعريف مصطلح (القول الغريب)

ونشأة مصطلح الغريب في العلوم والفنون
والمصطلحات ذات الصلة به، وذكر الأمثلة له

و فيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الغريب لغة، ودلالة اللغوية

الغريب لغة: فعيل من الغَرْبِ، وتأتي مادة الكلمة لمعانٍ عدة يمكن حصرها فيما يأتي: الذهاب والتنحي، والبعد، والقلة والندرة، والطروع والخداثة، ومن ثم يطلق الغريب على: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ فِي بَيْنِ جِنْسِهِ عَدِيمٌ النظير» فهو غَرِيبٌ ومُتَفَرِّدٌ وَبَعِيدٌ، ومنه الغُرْبة أي: البُعد؛ يقال: تَغَرَّبَ وَاغْتَرَبَ فهو غَرِيبٌ وَغُرْبٌ أي: متبعٌ، وجُمِعُهُ الغُرَبَاءُ، وهم الأبعد. ومن هذا المعنى أطلق الغريب على: الحاج، والمسافر، والأمر النادر، واغتراب فلان؛ إذا تزوج إلى غير أقاربه، والتَّغَرِيبُ: التَّفَقُّعُ عن البلد، وأَغْرَبَ الرجل أي: جاء بشيء غريب، ومنه الغريب من الكلام: أي الغامض؛ يقال: تَكَلَّمَ فَأَغْرَبَ، أي جاء بغيرب الكلام ونواذه^(١).

(١) انظر مادة (غ. ر. ب): تهذيب اللغة (٨/١١٧)، تاج العروس (٣/٤٧٢)، مختار الصحاح (٢٢٥)، المعجم الوسيط (٢/٦٤٧)، المخصص (٣١٢/٣)، الكليات (١/٦٦٣).

المطلب الثاني

تعريف الغريب في الاصطلاح

و فيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ورود الكلمة الغريب في القرآن، والسنة.

لم يرد ذكر الكلمة (الغريب) بالمعنى اللغوي السابق في شيء من آيات القرآن الكريم، وإنما وردت مادة الكلمة وهي (غَربَ) بمعانٍ أخرى: ومنه الغَربُ: أي غيوبه الشّمس؛ قال تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَسْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَإِنَّمَا تُولُوا فَيْثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]^(١).

و إنما ورد ذكر الكلمة الغريب بمعنى: «الشيء عديم النظير في جنسه أو المتباعد والمفرد» في السنة النبوية، في أحاديث صحيحة، ومنها:

- قوله ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ؛ فطوبى للغرباء»، وفي رواية: «قيل: ومن الغرباء؟ قال: التزاع من القبائل»^(٢)، وفي رواية: «فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدى من سنتي»^(٣).

و معنى الحديث: أن الإسلام لما بدأ أول الوهلة نهض بإقامته والذب عنه ناسٌ قليلون من الصحابة منفردين عن أهل زمانهم، فشردواهم عن البلاد؛ فأصبحوا غرباء، أو فيصبح أحدهم

= دستور العلماء (٣/٥)، منهجه ابن الأثير الجوزي في مصنفه النهاية في غريب الحديث والأثر. د. أحمد الخراط (ص ٣).

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (١/٦٠٥).

(٢) أخرج هذه الرواية ابن ماجه في سنته (٢/١٣٢٠)، حديث رقم (٣٩٨٨)، وصححها الألباني في صحيح ابن ماجه برقم (٣٢٣٨).

(٣) أخرج هذه الرواية الترمذى في سنته (٤/٣١٤) حديث رقم (٢٦٣٠)، وقال حسن غريب، ولكن ضعفها الألبانى فى ضعيف سنن الترمذى حديث رقم (٢٦٣٠).

معتزاً مهجوراً كالغرباء، ثم يعود آخرأ إلى ما كان عليه لا يكاد يوجد من القائلين به إلا الأفراد، والنَّزَاعُ: جمُّ نازع ونزيع وهو الغريب الذي نزع عن أهله وعشيرته، أي بَعْدَ وغَابَ^(١).

• قوله ﷺ لعبد الله بن عمر: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنْكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرٌ سَبِيلٌ»^(٢)، ومعنىـ كما قال ابن حجر: «كأنك غريب»: أي بعيد عن موطنـ لا يتخذ الدار التي هو فيها موطنـ ولا يحدث نفسه بالبقاء^(٣).

• قوله ﷺ في قصة الأعرابي: «وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدٌ مَئِةٌ، وَتَغْرِيبٌ عَامٌ»^(٤)، ومعنى التغريب أي: النفي إلى دار غربة^(٥).

الفرع الثاني: نشأة مصطلح الغريب في العلوم الاصطلاحية:
اصطلح غالب أهل العلوم والفنون على إطلاق كلمة الغريب في حدودـ ورسومـ، فجاءـ معانـيـ كلمةـ الغـريبـ مـختلفـةـ بـحسبـ الفـنـ وـالـعـلـمـ الـذـيـ اـسـتـعـمـلـتـ فـيـهـ،ـ وـمـنـ ذـلـكـ:

١. إطلاق (الغريب) في علوم القرآن:

المقصود بـ(غـريبـ القرـآنـ)ـ هوـ: «ما وـقـعـ فـيـ القرـآنـ مـنـ الـأـلـفـاظـ غـيرـ ظـاهـرـةـ الـعـنـيـ»؛ـ وـسـبـبـ وـقـوعـ الـغـريبـ فـيـ القرـآنـ:ـ إـمـاـ لـاـخـتـالـفـ الـلـغـاتـ

(١) انظر: عون المعبد للخطابي (١١/٣٣٣)، مرقـاة المفاتـيح لـملا عـلـيـ القـاريـ (١/٢٤٣)، فيض القدير للمناوي (٢/٣٢١)، حاشية السندي (٢/٤٧٨).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٨/٨٩)، كتاب الدعوات، باب قول النبي ﷺ كـنـ فـيـ الدـنـيـاـ كـأـنـكـ غـريبـ،ـ حـدـيـثـ رـقـمـ (٦٤١٦).

(٣) فتح الباري (١١/٢٣٤).

(٤) منفقـ عـلـيـهـ مـنـ حـدـيـثـ أـيـ هـرـيـرـةـ وـزـيـدـ بـنـ خـالـدـ.ـ صـحـيـحـ الـبـخـارـيـ (٣/١٧١)،ـ كـتـابـ الـحدـودـ،ـ بـابـ رـجـمـ الـمـحـصـنـ،ـ حـدـيـثـ رـقـمـ (٢٧٢٤)،ـ صـحـيـحـ مـسـلـمـ (٣/١٣١٦)،ـ كـتـابـ الـحدـودـ،ـ بـابـ حـدـ الرـزـنـ،ـ حـدـيـثـ رـقـمـ (١٦٩٧).

(٥) انظر: غـريبـ الـحـدـيـثـ لـابـنـ الجـوزـيـ (٢/١٤٩).

واللهجات؛ أو لقلة استعمال الكلمة؛ أو لاستعمالها في كناية أو استعارة أو مجاز؛ أو لقلة علم القارئ والسامع باللغة^(١).

لكن كل ما في القرآن الكريم من غريب فهو من الغريب الحسن الذي لا يخل بالفصاحة، ولا يخالف الذوق، وليس ثقلاً على السمع، ولا ينفر منه الطبع، ولا يعاب استعماله عند العرب؛ لأن الألفاظ عموماً على ثلاثة أقسام:

- فمنها ما هو مستعمل مطلقاً بالأرض والسماء، فلا يعاب استعماله على أحد.

- ومنها: ما هو مستعمل عند العرب الخُلُص وغير مستعملة عند غيرهم، فلا يعاب استعمالها عليهم ويُعاب على غيرهم، ومنه غريب القرآن وال الحديث.

- ومنها: ما هو غير مستعمل مطلقاً، وهو اللفظ الوحشي، فيُعاب استعماله على الجميع^(٢).

قال السيوطي: «أفرد بالتصنيف خلائق لا يحصون»^(٣).

ومعرفة هذا الفن وهو علم غريب القرآن أمر ضروري للمفسر،

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/٢٩١)، الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم (ص ٢٣٩)، علوم القرآن الكريم. د. نور الدين عتر (ص ٢٥٥)، الموسوعة القرآنية المتخصصة (١/١٣٤).

(٢) انظر: تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأبي حيان الأندلسي (ص ٤٠)، معاجم معاني ألفاظ القرآن الكريم (ص ٥).

(٣) ومن أشهر مصنفات غريب القرآن ومعاجم الغريب القرآني: غريب القرآن لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ)، والعمدة غريب القرآن لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ)، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، ومعجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري لمحمد فؤاد عبد الباقي. انظر: الإنقاذ في علوم القرآن (١/١١٣)، معاجم معاني ألفاظ القرآن لفوزي الماطري (ص ٥)، المعاجم المهرسة لألفاظ القرآن د. عبد الرحمن الحجي (ص ٧).

وإلا فلا يحل له الإقدام على تفسير كتاب الله تعالى، وله أثر عظيم في إبراز ثروة القرآن البلاغية، وأسرار إعجازه، قال ابن عباس: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب»^(١).

٢. إطلاق (الغريب) في اصطلاح أهل القراءات:

قد يطلق أهل القراءات مصطلح (القراءة الغربية) ويريدون بها القراءة الشاذة وهي: «التي لم يصح سندها وجاءت من طريق غريبة لا يُعوّل عليها، أو خالفت رسم المصحف أو ليس لها وجه من اللغة العربية»، فهذه القراءة لا تجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا في غيرها^(٢).

٣. إطلاق (الغريب) في اصطلاح المحدثين:

الحديث الغريب في علم مصطلح الحديث وعند المحدثين هو: «الذى ينفرد بروايته راو واحد في أي موضع من السنن»^(٣)، وقد يُسمى أيضاً عند بعض أهل الاصطلاح بالفرد.

وينقسم الحديث الغريب بالنسبة لموضع التفرد فيه إلى قسمين: غريب مطلق، وغريب نسبي.

فالغريب المطلق: هو «ما كانت الغرابة في أصل سنته».

والغريب النسبي: هو «ما كانت الغرابة في أثناء سنته».

(١) أخرج هذا الأثر الحاكم في مستدركه (٥٤٢ / ٢)، حديث رقم (٣٨٤٥)، وصححه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى (٤٠٧ / ١٠)، حديث رقم (٢١١٢٤)، وانظر: الإتقان (٦٧ / ٢).

(٢) انظر: النشر في القراءات العشر (٤٤ / ١)، جامع البيان في القراءات السبع (٨٨٠ / ٢)،

(٣) انظر: التقىد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٧٠)، نزهة النظر (ص ٢٨)، تيسير مصطلح الحديث (ص ٣٨).

فائدة: الغرابة لا تنافي الصحة؛ فالحديث الغريب الصحيح يوجد إذا كان كلّ واحد من رجال الإسناد ثقة^(١).

٤. إطلاق (الغريب) في علم غريب الحديث:

غريب الحديث هو: «هو عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها»^(٢).

وقد ذكر الخطابي من أسباب نشأة الغريب في حديث رسول الله ﷺ: أنه بعث مبلغاً ومعلماً وقد تختلف عباراته ويذكر بيانه؛ ليكون أوقع للسامعين، وقد يكون بحضوره أخلاقاً من الناس وقبائلهم شتى، ولغاتهم مختلفة فيجتمع في الحديث الواحد إذا انشعبت طرقه عدة ألفاظ مختلفة، قال أبو عبيدة: أعياناً أن نحصي غريب الحديث^(٣).

٥. إطلاق (الغريب) في اصطلاح أهل البلاغة والمعاني:

فالغريب عندهم هو: «كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى، ولا مألوفة الاستعمال»، فتسمى تلك الكلمة غريباً أو وحشياً، ويقابلها المعتاد.

والغريب منه ما هو غريب حسنٌ غير مخلٌ بالفصاحة وهو: الذي لا يُعاب استعماله على الأعراب الخلّص؛ لأنّه ظاهر المعنى ومانوس الاستعمال عندهم^(٤).

(١) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٢٥٢/٢).

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٤٥)، تدريب الراوي (١٨٤/٢).

(٣) ومن أشهر ما صنف في كتب غريب الحديث: غريب الحديث للقاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)، وغريب الحديث لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، وغريب الحديث للخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، ومشارق الأنوار للقاضي عياض (ت ٤٤٤ هـ).

انظر: غريب الحديث للخطابي (١/٦٨)، منهاج ابن الأثير في مصنفه النهاية في غريب الحديث والأثر (ص ٥).

(٤) انظر: شرح أدب الكاتب للجواليقي (ص ٨٠)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٢٥٠/٢).

ومنه: غريبٌ قبيح، وهو الذي يعب استعماله مطلقاً، سواء أكان كريهاً على السمع والذوق ألم يكن، ومنه الوحشي الغليظ المتوعّر، وهو: أن يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلاً على السمع كريهاً على الذوق كقولهم: اطلعْنَمِ الْأَمْرُ^(١).

٦. إطلاق(الغريب) في اصطلاح أهل العروض:

(البحر الغريب) اسم يطلقه أهل العروض على بحر المدارك -بفتح الراء وكسرها-، وهو الذي تداركه الأخفش؛ فزاده على بحور الشعر الخمسة عشر التي وضعها الخليل، وزنه فاعلن ثماني مرات: فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن قال أبو الحسن العروضي: «لم ير الخليل ذكر هذا الباب أبنته، ونحن نسميه الغريب»، وسبب تسميته بالغريب لأنه من غرائب البحور فهو قليل الاستعمال في الشعر قديمه وحديثه^(٢).

٧. إطلاق(الغريب) في أصول الفقه:

يطلق الأصوليون مصطلح (المناسب الغريب) عند الكلام على مسالك العلة وطرق إثباتها بالنسبة أي: بالاجتهاد، ومرادهم بالمناسب الغريب هو: «وصف ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم»، ومثاله: الطعم في الربا؛ فإن نوع الطعم وهو الاقتيات مؤثر في ربوية الرب، ولم يؤثر جنس الطعم في ربوية سائر المطعومات كالخضروات، وسمى هذا المناسب غريباً لقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته؛ فبقي لقلة وقوعه كالغريب بين أهل البلد^(٣).

(١) انظر: شرح أدب الكاتب (ص ٨٠)، البلاغة العربية (١/٣٠).

(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٢/١٢٥٠)، علم العروض التطبيقي د. نايف معروف ود. عمر الأسعد (ص ٢٧٥).

(٣) انظر: شرح التلويح على التوضيح (٢/١٤٩)، المستصفى (ص ٣٢٠)، شرح مختصر الروضة (٣٩٤/٣)، الوصف المناسب لشرع الحكم د. أحمد عبد الوهاب (ص ٢٢٠).

٨. إطلاق (القول الغريب) عند الفقهاء:

شاع عند علماء المذاهب الفقهية وغيرهم استعمال مصطلح (القول الغريب) عند ذكر الأقوال والخلاف في المسائل الفقهية، أو عند نقل الروايات والأوجه والطرق داخل المذهب، فيحكمون على بعضها بالغرابة؛ فيقال: «وهو قول غريب»، وأحياناً قد يذكر سبب الغرابة.

ومع ذلك لم يتفق الفقهاء رحمهم الله - فيما اطلعنا عليه من المصادر الفقهية - على تعريف مطرد لهذا المصطلح، ولم أقف عند علمائنا الذين عنوا بالحدود والمصطلحات وتعريفها وضبطها على تحرير لمعنى مصطلح (القول الغريب)، وربما أنهم استغنووا عن ذلك بما كان شائعاً من مصطلحات أخرى مشابهة تُستخدم للتعبير عن الأقوال المرفوضة وغير المقبولة وبيان مخالفتها للقول المعتبر أو المشهور كمصطلح القول الشاذ، أو القول الباطل؛ ولذلك سأورد ما جاء في المذاهب الفقهية الأربعية من إطلاق ل المصطلح (القول الغريب)، ثم أخلص ما يستفاد من تلك الإطلاقات وسياقاتها:

٠ عند الحنفية: من خلال تبع إطلاقاتهم يطلق القول الغريب عندهم على: القول المخالف للقول المشهور المنقول في كتب المذهب، وقد لا يُعرف قائل هذا القول الغريب، وقد يكون عمل عامة الناس من أتباع المذهب على هذا القول الغريب.

قال ابن عابدين بعد أن ذكر قوله في مذهب الحنفية: «وقد علمت أنه خلاف المنقول في كتب المذهب... ولعله قوله غريب لم نر من قاله، فتبعد في البرهان، ومشى عليه الناس في عامة البلدان، وأما المشهور المنقول في كتب المذهب فهو ما سمعته»^(١).

٠ عند المالكية: معنى القول الغريب من خلال الاستقراء هو:

(١) حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار» (١/٥١٠).

القولُ المنكُرُ غير المعروف في المذهب، ويكثر عند المالكية وصفُ القول الغريب بأنه بعيد.

قال الحطّاب: «ونقل ابن المنذر عن مالِك: تُعاد الصلاة من كثير الدم، وكثيرُه نصف التوب فأكثُر، قال: وكلُّ من لقيته يقول: هو قولُ غريبٌ بعيدٌ، وفي أول الإكمال: ونقل المخالف عن مذهبنا في ذلك قولًاً منكرًاً عندنا»^(١).

• **وعند الشافعية:** ويلاحظ أن الشافعية هم أكثر المذاهب الفقهية الأربعة استخداماً لمصطلح (القول الغريب) في كتبهم، ومعنى (القول الغريب) من خلال تتبع إطلاقاتهم هو: القول المنقول المخالف للقول المشهور المقطوع به عند عامة علماء المذهب^(٢). ويُطلق القول الغريب على القول الذي لم يسبق إلى القول به أحدٌ، ويقابله المشهور^(٣).

وقد يُطلق الغريب على القول الذي لا يعرف نقله إلا من طريق واحدة^(٤).

وقد تُنقل أقوال ثابتة عن الشافعي لكن علماء المذهب يصفونها بأنها غريبة، أي من ناحية المأخذ والمَدْرَك، وينصُّون على أنها خلاف المشهور في المذهب، أو أنها في حكم المرجوع عنه أي: رَجَعَ عَنْهُ الشَّافِعِيُّ وَالْمُعْتَمِدُ فِي الْمَذَهَبِ خَلَافَهُ^(٥).

(١) موهاب الجليل (١٤٧).

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٥٨/١٨)، المجموع (٤٩٤/١)، (٤٩٤/٥)، (٣٩٨/٦)، (٣٧٧).

(٣) انظر: المذهب عند الشافعية وذكر بعض علمائهم وكتبهم وأصطلاحاتهم. محمد الطيب اليوسف (ص ٢٦٢).

(٤) انظر: نهاية المطلب (١١/٥٠٥).

(٥) انظر: المرجع السابق (٧/١٣٨)، (١٨/١٥٨).

وقد يكون القول الغريب عندهم منصوصاً أو مُخْرَجاً^(١). وقد يختار بعض أئمة المذهب قولًا غريباً للشافعى ويرجحونه من جهة النظر^(٢).

• **وعند الحنابلة:** (القول الغريب) من الألفاظ الاصطلاحية عندهم في التضييف؛ فيقولون بعد نقل قولٍ: وهو قولٌ غريب، أي ضعيف في المذهب^(٣).

وبعد التأمل فيما سبق نقله من كلام الفقهاء يتضح ما يأتي:

أولاً: تعدد استعمالات الفقهاء -رحمهم الله- لهذا المصطلح، ولم يتفقوا على معنى مطرد لاستعمال هذا المصطلح، وقد يصر حون بسبب الغرابة، وأحياناً قد يحتاج الناظر إلى التأمل في سياق الكلام حتى يقف على سبب وصف قولٍ ما بالغرابة:

بعضهم يطلق هذا المصطلح ويقصد به: غرابة النقل عن صاحب القول المنسوب إليه، وذلك في مقابل القول المشهور المنقول عنه.

وقد يطلق الغريب على القول الذي لا يعرف نقله إلا من طريق واحدة.

وبعضهم يطلق وصف القول الغريب ويقصد به القول ضعيف المدرك^(٤) والدليل والأخذ، أو أنه ليست له حجة معتبرة.

وقد يكون القول الغريب منصوصاً، أو مُخْرَجاً.

(١) انظر: نهاية المطلب (٢١/١٦).

(٢) انظر: طرح التشريع (٤/٩٩)، حاشيتي قليبي وعميرة (٣/١٤٥).

(٣) انظر: مطالب أولي النهي (٤/٩٣)، المدخل المفصل (٢/٣١٢، ٣١٥).

(٤) مدرك القول: أي موضع الاستدلال له من الأدلة الشرعية، ومدارك الشرع أي: موضع طلب الأحكام، والفقهاء يقولون في الواحد: مدرك بفتح الميم، والقياس ضم الميم.

انظر: المصباح المنير (١/١٩٢).

وبناءً على ذلك: قد يكون إطلاق الفقهاء وصف الغرابة على قولٍ ما نسبياً، فيراد بها الغرابة في المذهب أي: مقابل القول المشهور في المذهب، وقد يُطلقون الغرابة ويراد الغرابة في الدليل والحججة والمدرك، أو قد يكون مقصودهم الغرابة بالنسبة إلى جماهير العلماء من السلف والخلف مطلقاً.

ثانياً: أن هناك فرقاً بين مصطلح (القول الغريب) بمعناه العام، وبين (القول الغريب) بالنسبة لأصحاب المذهب؛ فقد يكون القول غريباً بالنسبة لمذهب من المذاهب، ولكنه غير غريب بالمعنى العام، بل يكون قوله صحيحاً ذا دليل قوي معتبر في مذهب معتبر^(٥).

ثالثاً: غلب في استعمال هذا المصطلح (قولٌ غريبٌ) أن يقصد به تضييف القول الموصوف به، لكن ذلك ليس على إطلاقه؛ فقد يوصف القول بالغرابة من حيث النقل لكن يكون له حظٌ من النظر والفقه. ومن خلال ما سبق يمكن أن نقول في تعريف (القول الغريب) في الفقه: إنه نوعان:

١. القول الغريب النّسبي: أي بالنسبة لمذهب فقهىٌ ما، وهو: «القول -أو الرواية أو الوجه- المخالف للقول المشهور المنقول في كتب المذهب والمقطوع به عند عامة فقهائه»، وقد لا يكون قوله غريباً في مذهب فقهى آخر.

٢. القول الغريب المطلق: أي بالنسبة لعامة جماهير الفقهاء، وهو: «القول بعيد الذي جاء على خلاف ظواهر الأدلة وقواعد الشرع العامة؛ سواء أُعرف قائله أم لم يُعرف».

(٥) انظر: القبس لابن العربي (٢/٨٥٢)، القول الشاذ وأثره في الفتيا. أ. د. أحمد المباركى (ص. ٦٧).

ومن هذا التعريف يتبيّن أن سبب الحكم على قولٍ فقهيٍ ما بالغرابة المطلقة هو: مخالفته لظواهر النصوص أو للقواعد العامة في الشعّ أو لقول جماهير أهل العلم، أما لو كان القول أو الرأي مخالفًا للنصوص الصرِّحة أو لأدلة الشريعة القطعية أو للإجماع فهو أولى بوصف الشذوذ أو الزَّلَة، كما سيأتي عند بيان الفرق بين مصطلح القول الغريب وتلك المصطلحات الأخرى.

الفرع الثالث: المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالقول الغريب:

يرتبط بمصطلح (القول الغريب) عدُّ من المصطلحات الفقهية ذات العلاقة كمصطلح القول الشاذ، والقول الفاسد، وزلات العلماء، والمفردات...، ولم يقف بعد البحث - بحسب الوسع - على ذِكر لضوابط واضحة ودقيقة بين هذه المصطلحات، مما يُقوّي ما ذكرته سابقاً من تداخل بعض هذه المصطلحات الفقهية عند بعض الفقهاء: فأصبحت لا تكتسب معنىً ثابتاً مطرداً، مما قد يُظنُّ معه أن هذه المصطلحات متراوفة؛ وبخاصة أن الفقهاء قد يتوسّعون في استعمال هذه المصطلحات فيعبرُون بالشذوذ عن القول الغريب، أو يعبرُون بالغرابة عن القول الشاذ، أو يستخدمها بعضهم في سياق واحد فيقول: وهو قول غريب وشاذ وضعيف، أو: وهو قول غريب وباطل وهو زَلَة...^(١).

لكن الدقة العلمية تقتضي التمييز بين المصطلحات، وكذلك الاستقراء الموسع لاستخدام الفقهاء لهذه المصطلحات والتأمل في نقولاتهم يُظهر أن هناك تمييزاً عملياً بينها، وأن هناك أوجه من الاختلاف والتطابق في الماصدق^(٢) لهذه المصطلحات؛ فقد يكون بينها

(١) انظر: هذا البحث (ص ٢٣٧)، السلطة المذهبية د. وائل حلاق (ص ٢٠٠).

(٢) الماصدق هي: المسميات الخارجية التي يصدق عليها اللفظ، أي الأفراد الذين ينطبق عليهم هذا اللفظ. انظر: الدلالات وأقسامها (ص ١٠).

عموم وخصوص مطلق، أو عموم وخصوص من وجهه^(١)، ولذلك سأجتهد بحسب الوسع في بيان الدلالات اللفظية لتلك المصطلحات، وتحديد ضوابطها المعتبرة، وبيان العلاقة بينها وبين مصطلح القول الغريب:

١. (القول الشاذ):

أصل الشذوذ في اللغة: الانفراد، وشذ الرجل أي: انفرد عن أصحابه^(٢)، وأما في الاصطلاح: فالقول الشاذ عند الفقهاء يرد عند التتبع والاستقراء لمعنيين:

الأول: شذوذ عامٌ وهو: «القول المخالف لأقوال عامة أهل العلم، وهو القول الساقط الذي لا يلتفت إليه وليس له حجة معتبرة».

الثاني: وهناك شذوذ نسبي خاص بالمذاهب الفقهية: أن يكون القول المنقول في مذهب ما شذاً، أي غير مشهور ولا معتمد في ذلك المذهب، ويقابله القول الراجح والمعتمد المشهور في ذلك المذهب، وقد يكون قولاً معتمداً في مذهب آخر^(٣).

وقد تعددت عبارات الفقهاء في المذاهب الفقهية في بيان القول الشاذ بالنحو الآتي:

- فـيُطلق القول الشاذ عند الحنفية: على القول المخالف لعامة أهل العلم، أو المخالف للأثر، ومقابله القول المشهور والصحيح في المذهب^(٤).

(١) العموم والخصوص من وجهه عند أهل المنطق هو: أن يجتمع المفهومان في بعض أفرادهما، ويفترقا في بعضها الآخر، مثل: الأبيض والإنسان، فبعض الإنسان أبيض، وبعض الأبيض إنسان، وبعض الإنسان ليس بأبيض، وبعض الأبيض ليس بإنسان. انظر: المختصر في المنطق لابن عرفة (ص ٤).

(٢) انظر: لسان العرب (٤٩٤ / ٣) مادة (شذ).

(٣) انظر: القول الشاذ (ص ٦٧).

(٤) انظر: البناءة شرح المداية (٤٦٤ / ١٣) (٤٤٧ / ١٢)، حاشية ابن عابدين (١ / ١٧٤).

- **وعند المالكية:** يُطلق الشاذ على القول الضعيف المرجوح، وقد يكون منقولاً عن مالك - رحمه الله -، ومقابله المشهور والراجح والصحيح في المذهب، ويُطلق أيضاً على القول الخارج عن أقوايل العلماء، وعلى القول البعيد في النظر^(١).

- **وعند الشافعية:** القول الشاذ هو: القول الغريب والضعف، ومقابله القول المشهور والمذهب المعتمد، وقد يُنقل القول الشاذ عن أكثر من شخص^(٢).

وقد أطلق إمام الحرمين الجويني القول بأن سبب وقوع الأقوال الشاذة في الفقه الخلل في النقل فقال: «قال العلماء: كل قول شاذ عن إمام ففي نقله خلل، ونحن نذكر جملة من الأقاويل الشاذة، وننبئ على الخلل في النقل، ونحن نذكر إماماً إماماً من الصحابة وما يُعزى إليه من المذاهب الغربية»^(٣).

وهذا الإطلاق الذي ذكره إمام الحرمين فيه نظر؛ لأنَّه نُقلت أقوال ثابتة عن بعض الأئمة بطرق صحيحة؛ وهي أقوال مُحکوم بسذوذها أو بغرابتها.

- **وأما عند الحنابلة:** فالقول الشاذ هو: القول الضعيف الذي يخالف الأثر والنظر، أو يخالف الإجماع، أو يخالف قول عامة أهل العلم، وهو القول الساقط الذي لا يعتمد به، وليس له دليل يعتمد عليه، ويدخل في الأقوال الشاذة الأقوال القديمة المهجورة التي لا يعلم من يقول بها اليوم^(٤).

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (٣٧٩/٢)، البيان والتحصيل (٤٣٥/٣)، (٤٣٥/٥)، (١٧٣/٥)، حاشية الدسوقي (١/١٢٩).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٥/٣١٣)، المجموع (٤/٥٠٣)، روضة الطالبين (١/٣٩).

(٣) نهاية المطلب في درایة المذهب (٩/٣٥٥).

(٤) انظر: المغني (٣/١٤٥)، (٦/٣٠١)، القواعد لابن رجب (ص ٤١٠).

- وأما الشذوذ عند الأصوليين: فهو: «التفُّرُّد بقولٍ مخالف للسوداد الأعظم من مجتهدي الأمة بلا سندٍ من سماعٍ أو قياسٍ أو دليلٍ معتبرٍ»^(١). ومن خلال ما سبق يمكن تحديد ضوابط اعتبار قول ما «قو لا شاذًا» عند الفقهاء بالضوابط الآتية:

الضابط الأول: إذا كان القول ليست له حجة شرعية معتبرة بل جاء مخالفًا للنصوص الصحيحة الصرىحة المتکاثرة أو للقياس الجلي.

الضابط الثاني: إذا كان القول مخالفًا لأصول الشريعة وقطعياتها وقواعدها العامة.

الضابط الثالث: إذا كان القول مسبوقاً بإجماع منعقد على خلاف ذلك القول.

الضابط الرابع: إذا كان القول مهجوراً لم يقل به أحدٌ من أهل العلم المعتبرين، أو لم يجر عليه عَمَلُهُمْ أو عُرِفُهُمْ، وإنما تفرّد بالقول به نفرٌ قليل جداً كالواحد أو الاثنين من أهل العلم^(٢).

الفرق بين مصطلح القول الغريب، ومصطلح القول الشاذ:

تدخل هذان المصطلحان الفقهيان عند عدد من الفقهاء فعبروا بالشذوذ عن القول الغريب، أو بالغرابة عن القول الشاذ، ومن خلال الاستقراء الموسع لاستخدام الفقهاء للمصطلحين والتأمل في نقولاتهم يظهر أن هناك أوجه شبٍّ وتطابق، وأوجه اختلاف بينهما، كالأتي:

أولاً: كلاما قد يكون نسبياً: أي أن يُوصف القول بالغرابة أو

(١) انظر: الإحکام لابن حزم (٥/٨٢)، المستصفى (ص ١٤٧)، البحر المحيط (٣/٥٦٠)، القول الشاذ (ص ٧٥).

(٢) انظر: القول الشاذ (ص ٧٧).

بالشذوذ بالنسبة لمذهب فقهي ما، وذلك إذا أطلق هذان المصطلحان داخل مذهب وكانقصد نقداً للأقوال أو الروايات أو الأوجه المنقوله فيه، والحكم عليها بالقبول أو الرفض، فيكون المراد بالغرابة وبالشذوذ بالنسبة لذلك المذهب، ويكونان من الصيغ الاصطلاحية التي يراد بها الحكم بالضعف على قول أو رواية أو وجه، ويكون مقابلهما القول المشهور والمعتمد في المذهب، بينما قد لا يكون شاذًا ولا غريباً في مذهب آخر.

ثانياً: وقد يكون كلامها مطلقاً، أي: أن يُوصف بالغرابة والشذوذ في الفقه على الإطلاق، فيكون شاذًا أو غريباً إلى عامة فقهاء السلف والخلف دون التقييد بمذهب ما.

ثالثاً: هناك فروقٌ دقيقة بين مصطلح (القول الشاذ) ومصطلح (القول الغريب) تنبغي ملاحظتها ومراعاتها عند تصنيف الأقوال والروايات الفقهية والحكم عليها:

الفرق الأول: أن وصف القول بالغرابة أخف في الدلالة على مخالفة الأدلة النقلية أو العقلية وعلى التفرّد بالقول من وصف القول بالشذوذ.

إذا كان القول صريحاً في مخالفة الأدلة النقلية أو العقلية كان وصفه بالشذوذ أليق من وصفه بالغرابة؛ ولذلك تكرر في كتب الفقهاء وصف الأقوال الفقهية والحكم عليها بالغرابة أكثر بكثير من وصفها بالشذوذ، وهذا هو الظن بالفقهاء -رحمهم الله- لا يعتمدون المخالفة الصريحة للأدلة، بينما قد يؤدي الاجتهاد ببعضهم إلى مخالفة ظواهر الأدلة فيجيء قولهم غريباً.

الفرق الثاني: قد يتكرر وصف بعض الأقوال أو الروايات الثابتة نسبتها إلى أئمة كبار من أهل العلم الراسخين الذين لم يشتهروا بالتفرد

في آرائهم أو مخالفة الإجماع كالشافعي أو أحمد أو غيرهما بالغرابة، لكن يندر وصفُ بعض أقوالهم بالشذوذ.

ومن أمثلة ذلك: قول ابن حجر في ترجمة الليث بن سعد: وقد تبعت كتب الخلاف كثيراً فلم أقف على مسألة واحدة انفرد بها الليث عن الأئمة من الصحابة والتابعين إلا في هذه المسألة، يريد قول الليث بتحرير ميّة الجراد، وهو قول مخالف للإجماع^(١).

الفرق الثالث: قد يكون لبعض الأقوال الغريبة حظٌ من الفقه والنظر، بخلاف الأقوال الشاذة، ولذلك نجد بعض المحققين في المذاهب الفقهية قد يميلون في بعض الأحيان إلى اختيار قول غريب أو ترجيحه؛ لأنه قد يكون له حظٌ من الفقه والنظر، أو لتغيير الفتوى في زمانه بتغيير الحال، لكن لا يختار العلماء قوله شاداً.

ومن أمثلة ذلك:

- قال ابن عبد البر: بعد أن نقل قول ابن مسعود بقتل الحيات إلا الجنان الأبيض الذي كأنه قضيب فضة وهو قول غريب حسن^(٢).

- وقال العراقي: «هذا قول غريب عن الشافعي لا يُعرف نقله إلا في كلام الترمذى، واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأبو شامة المقدسي والنوي»^(٣).

- وقال ابن كثير: «وجوز بعض العلماء لهن جمْع العصر إلى الظهر في البيت لعذر الحمام، وهو قول غريب، وله حظ من الفقه، وهو شبيه بقول من ذهب من الأصحاب إلى صحة الجمع في الحضر من غير

(١) المرحمة الغيشية بالترجمة الليثية لابن حجر (ص ٥٦)، قال ابن المنذر: وبه قال عوام أهل العلم، فأكل الجراد مباح على الأحوال كلها أخذت أحياً أم مواتاً. انظر: الإقناع لابن المنذر (٢/٦٢٥)، مراتب الإجماع (ص ١٤٨).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٣٠/١٦)، وانظر: طرح التشريف (٨/١٢٩).

(٣) طرح التشريف (٤/٩٩)، وانظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣/١٠٩).

خوف ولا مطر كما جاء في صحيح مسلم، وقد حكاه الخطابي في المعالم عن أبي بكر القفال الكبير عن أبي إسحاق المروزي - رحمه الله -^(١).

ويمكن أن يقال في خلاصة ما سبق من الفروق بين المصطلحين: إن (القول الغريب) أعم من (القول الشاذ) في الفقه؛ فكل قول شاذ قوله غريب، وليس كل قول غريب قوله شاذًا.

٢. (القول الباطل):

الباطل لغة: من **البُطْلَان** وهو الضياع والخسران^(٢)، والبطلان في اصطلاح الفقهاء هو: «عدم الاعتداد بالفعل وعدم إفادته شيئاً»، وهو عند الجمهور مرادف للفساد.

وأما عند الحنفية فيختلف البطلان عن الفساد في العبادات عنه في المعاملات؛ ففي العبادات كل باطل هو فاسد، وأما في المعاملات فالبطلان عندهم: «كون التصرف غير مشروع بأصله ولا بوصفه»، والفساد: «كون التصرف مشروعًا بأصله دون وصفه»^(٣).

أما المصطلح المركب (القول الباطل) فمن خلال الاستقراء يلاحظ أن الفقهاء يطلقون هذا المصطلح عادةً على: «القول الذي لا أساس له من الصحة، وعلى الرأي الفاسد المعلوم بطلانه بالأدلة المتکاثرة الصحيحة الصریحة»، وربما أطلقوه على «الرأي المحدث الذي لم يقل به أحد من الأئمة المعتبرين»^(٤).

(١) الآداب والأحكام المتعلقة بدخول الحمام لابن كثير (ص ٤٣)، تحقيق: سامي جاد الله، دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

(٢) انظر: لسان العرب (١١/٥٦) مادة (ب. ط. ل.).

(٣) انظر: تقرير الوصول لابن جزي (ص ٢٣٥)، مراقبي السعود للجكتني (ص ٨٥)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/١٢٧١)، معجم لغة الفقهاء (ص ٣٤٥).

(٤) انظر: المسوط (٥/١٣٤) البنية (٣/٢٣٣) موهاب الجليل (١/٣٣١) المجموع (٢/١٠٢).

كشاف القناع (١/٢٣٠) مجمع الفتاوى (٣٢/١٠٩) ختصر الفتوى المصرية (١/٥٣).

ومن هنا يمكن تحديد ضابط اعتبار قول ما (قولاً باطلًا) عند الفقهاء بالضوابط الآتية:

الضابط الأول: أن يكون قوله أو رأيًا ساقطًا لا أساس له من الصحة.

الضابط الثاني: أن يعلم بطلانه بلا شبهة؛ لمخالفته الصريحة للأدلة الشرعية الكثيرة من النقل والعقل.

الضابط الثالث: أن يكون قوله محدثًا لم يقل به أحدٌ من الأئمة المعتبرين.

وبناءً على هذه الضوابط يمكن أن يقال في الفرق بين المصطلحين:

إن (القول الغريب) أعم، و(القول الباطل) أخص، فكل قول باطل قول غريب، وليس كل قول غريب قوله باطلًا، فقد يكون للقول الغريب وجه من الفقه والنظر أو متمسك من عموم أو قياس.

٣. (القولُ الفاسدُ):

الفاسد من الفساد، وهو لغة: التَّلْفُ والعَطَبُ ونقىض الصلاح والصحة^(١).

والفساد اصطلاحاً: «عدم الإجزاء وعدم إسقاط القضاء» في العبادات، وفي المعاملات: «عدم ترتيب الأثر المقصود من العقد عليه»، وهو مرادف للباطل عند الجمهور بخلاف الحنفية كما سبق^(٢).

وأما مصطلح (القول الفاسد) وبالاستقراء يلاحظ أنه يطلق عند الفقهاء على: «القول الذي ظهر بطلانه بالعقل أو بالشرع أو باللغة، أو بسبب ما يتربّ عليه من لوازם باطلة كخرق الإجماع»^(٣).

(١) انظر: لسان العرب (٣٣٥ / ٣) مادة (ف.س.د).

(٢) انظر: تقرير الوصول (ص ٢٣٥)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٢٧١ / ٢)، معجم لغة الفقهاء (ص ٣٤٥).

(٣) انظر: المحل لابن حزم (٤ / ٥)، ويذكر ابن حزم رحمة الله من استعمال هذا المصطلح في كتبه، المقدمات المهدات (١ / ٦٠٣)، الحاوي الكبير (١١ / ٢٢٨)، مجموعة الفتاوى (١٢ / ٥٨٣).

مع ملاحظة أن الغالب في كلام الفقهاء أن يُطلق على بطلان القول بسبب فساد النظر؛ أي مخالفته للقياس والعقل وما يترب عليه من لوازم باطلة، وقد يُطلق على بطلان القول بسبب مخالفته للنقل والنصوص والآثار^(١).

ومن هنا يمكن تحديد ضابط اعتبار قول ما (قولاً فاسداً) عند الفقهاء:
الضابط الأول: كونه قولًا ظهر بطلانه بالعقل أو بالشرع أو باللغة.
الضابط الثاني: أن تترتب عليه لوازم باطلة، كخرق الإجماع المنعقد في المسألة.

٤. (زَلَّاتُ الْعُلَمَاءِ):

الرَّلَّةُ لغة: مِن زَلَّ فِي الطِّينِ أَيْ: زَلَقَ، وَمِنْهُ زَلَّ فِي رَأْيِهِ أَيْ: أَخْطَأَ وَجَانِبَ الصَّوَابِ، وَالزَّلَّاتُ هِيَ الْفَلَتَاتُ^(٢).

واصطلاحاً: مِنْ خَلَالِ التَّبَعِ وَالاستِقْرَاءِ يُلَاحِظُ أَنَّ الْفَقَهَاءَ يُطْلَقُونَ عَادِهً هَذَا الْمَصْطَلِحَ (زَلَّاتُ الْعُلَمَاءِ) عَلَى: «الْأَقْوَالُ بِالْغَةِ الشَّدُودَ شَدِيدَةُ الْضَّعْفِ إِذَا صَحَّ نَقْلُهَا عَنْ عَالَمِ الْعُلَمَاءِ»^(٣).

وقد تُسمَّى بـ (عَثَرَاتُ الْعُلَمَاءِ)^(٤)، أو (نَوَادِرُ الْعُلَمَاءِ)^(٥).

(١) انظر: المحل لابن حزم (٤/٥)، مجموع الفتاوى (١٢/٥٨٣).

(٢) انظر: لسان العرب (١١/٣٠٦) مادة: (ز.ل.ل.).

(٣) وجعل بعضهم أصل هذا المصطلح من الحديث المروي مرفوعاً: «إني أخاف على أمتي من ثلات: من زَلَّةَ عَالَمٍ، وَمِنْ هُوَيَّ مَتَّبِعٍ، وَمِنْ حَكْمَ جَاهِرٍ»، رواه عمرو بن عوف، وأخرجه المنذري في الترغيب والترهيب (١/٦٥)، والحديث ضعيف؛ ففيه كثير بن عبد الله، وهو ضعيف. انظر: ضعيف الترغيب والترهيب حديث رقم (٣٦).

(٤) قال ابن عباس: «وَيُلِّي لِلأَبْيَاعِ مِنْ عَثَرَاتِ الْعُلَمَاءِ، قَيلَ: كَيْفَ ذَلِكُ؟ قَالَ: يَقُولُ الْعَالَمُ شَيْئاً بِرَأْيِهِ، ثُمَّ يَجِدُ مِنْهُ أَعْلَمَ بِرَسُولِ اللَّهِ مِنْهُ، فَيَرْكُعُ قَوْلَهُ، ثُمَّ يَمْضِي الأَبْيَاعَ، - أَيْ: عَلَى رَأْيِهِ الْأَوَّلِ قَبْلَ رَجُوعِهِ» - آخرجه ابن عبد البر يستنده في جامع بيان العلم وفضله (ص ٣٨٨).

(٥) قال الأوزاعي: «مِنْ أَخْذِ بِنَوَادِرِ الْعُلَمَاءِ خَرَجَ مِنِ الْإِسْلَامِ» (انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢١٠/١٠)).

فالعلم الحليل القدر قد تقع منه المفوات والزلات، وما من عالم إلا وله زلة؛ قد أبى الله تعالى أن تكون العصمة لغير النبي ﷺ، ولذلك حذر أهل العلم من اتباع زلات العلماء^(١). فعن زياد بن حذير قال: قال لي عمر رض: «هل تعرف ما يهدم الإسلام؟»، قال: قلت: لا، قال: يهدمه زلة العالم، وجداول المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضللين^(٢).

ومن الأمثلة التي ذكرها أهل العلم للزلات مما نقل عن بعض الفقهاء -رحمهم الله- وهم متأولون في ذلك: ما قاله الأوزاعي: «يترك من قول أهل مكة المتعة والصرف، ومن قول أهل المدينة السَّماع، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النَّبِيذ»^(٣).

ومن خلال التأمل في الأمثلة المذكورة يمكن أن يُقال في ضوابط اعتبار قول ما من (زلات العلماء):

الضابط الأول: أن يصح نقل ذلك القول عمن نسب إليه من أهل العلم بطريق صحيحة ويثبت عنه.

الضابط الثاني: أن يكون مخالفًا لقطعيات الشرعية وأصولها العامة.

الضابط الثالث: أن يكون معارضًا للنقوص المتکاثرة الصحيحة الصريحة التي توافق على مدلولها عامة علماء الأمة من السلف والخلف؛ بخاصة إذا نقل الإجماع عليها.

وللشاطبي -رحمه الله- كلام في هذا يمكن أن نستخلص منه الضوابط السابقة فقال: إن ما كان معدوداً في الأقوال غلطاً وزلاً قليلاً جداً في الشرعية، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، فلما

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٢/٢٥) (٤٧٣/١٨٢)، ضوابط للدراسات الفقهية (ص ١١٨).

(٢) أخرج هذا الأثر عن عمر موقوفاً عليه بسنده جيد: الدارمي في سنته (١/٢٩٥)، وابن حجر في إتحاف المهرة (١٢/١٤٨).

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١٠/٣٥٦).

يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة،
فليكن اعتقادك أن الحق في المسألة مع السواد الأعظم من المجتهدين
لا من المقلدين^(١).

كما نُقل عن بعض الفقهاء القول بجواز إعارة الجواري للوطء!
وجواز الأكل للصائم في رمضان ما بين الفجر والإسفار!، فلا شك
أنَّ هذه الأقوال -إذا صحَّ نقلُها- وأمثالها من الزَّلات^(٢).

٥. (رُخص الفقهاء):

وتسمى أيضاً بالرُّخص الفقهية، وبـرُخص المذاهب، والمقصود بها:
«ما جاء من الاجتهادات الفقهية مبيحاً لأمر في مقابلة اجتهادات تحظره»،
وتُتبع الرُّخص الفقهية والأخذ بها معناه: «اتباع ما هو أخف وأيسر من
أقوال الفقهاء»^(٣)، وهو أمرٌ حذر منه أهل العلم أشد التحذير، قال
سليمان التيمي: «لو أخذت برخصة كلِّ عالم لا جتمع فيك الشرُّ كله»^(٤).

وهنا ينبغي التنبيه إلى أنَّ كثيراً من الناس ما يخلط بين الرُّخص
الفقهية وبين الرُّخص الشرعية، وبينهما فرقٌ كبيرٌ؛ فالرُّخصة الشرعية
هي: «حكمٌ يتَغيَّر من صعوبة إلى سهولة لعدْرٍ؛ مع قيام السَّبب للحكم
الأصلي»^(٥)، وهذه الرُّخص الشرعية ثابتة بالكتاب والسنَّة، ولا خلاف
في جواز العمل بها، أما الرُّخص الفقهية فالاصل فيها المنع كما سبق.

(١) المواقفات (٥/٥) (١٣٦/٥).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١١٣/١)، التُّرخص بمسائل الخلاف: ضوابطه
وأقوال العلماء فيه، د. خالد العروسي، مجلة جامعة أم القرى (١١/٢٦)، مجلة مجمع
الفقه الإسلامي (٨/٧٤).

(٣) انظر: مجلة المجمع الفقهي العدد الثامن (١/٤١)، قرار رقم (٧٠).

(٤) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٧)، المواقفات (٥/٩٩).

(٥) انظر: المستصفى (١/٧٨)، روضة الناظر (١/١٨٩)، الحدود الأنثقة والتعاريف
الدقيقة (ص. ٧٨).

الفرق بين الأقوال الغريبة وبين الرُّخص الفقهية: بينهما عموم وخصوص من وجہ: فالرُّخصة الفقهية قد تكون قولًا غريباً، وقد لا تكون، وكذلك القول الغريب قد يكون رُخصة، وقد لا يكون كذلك^(١).

٦. (المفردات):

المفردات: واحدتها مُفردة، والمقصود بها: «ما انفرد به عالمٌ عن أقرانه وطَبَقَتْهُ أو أهل فنِّه في الرأي والاختيار»^(٢).

قال الذهبي لما ذكر كتاب ابن حزم في مفردات أبي حنيفة ومالك والشافعى التي خالفوا فيها جمهور العلماء: «ولا ريب أن الأئمة الكبار تقع لهم مسائل ينفرد المجتهد بها، ولا يعلم أحد سبقه إلى القول بتلك المسألة، قد تمسك فيها بعموم أو بقياس أو بحديث صحيح عنده»^(٣).

الفرق بين مصطلح (القول الغريب)، ومصطلح (المفردات):

بينهما عموم وخصوص من وجہ: فمفردات إمام من الأئمة قد تكون قولًا غريباً؛ أي: يظهر على قوله مخالفة لظواهر الأدلة، وقد لا تكون كذلك؛ أي: يكون انفراده في ذلك القول لتمسّكه بدليل معتبر.

وكذلك القول الغريب لإمام من الأئمة قد يكون من مفرداته، وقد لا يكون كذلك؛ أي: قال بذلك القول أو تبعه على ذلك أحد الأئمة في زمانه أو بعده.

(١) انظر: القول الشاذ (ص ١٣٥).

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل (٩٠٨/٢).

(٣) تذكرة الحفاظ (١٥٢/٢).

المطلب الثالث

نماذج من الأقوال التي حكم عليها الفقهاء بالغرابة

يأتي في هذا المطلب ذكر نماذج لأقوال فقهية حَكَمَ عليها الفقهاء بالغرابة، وقد سبق بيان أن القول الغريب قد يكون مطلقاً، أي بالنسبة لعامة الفقهاء، وقد يكون نسبياً أي غريباً في مذهب فقهي ما وليس غريباً في غيره؛ ولذلك سأورد نوعين من نماذج الأقوال الغربية:

الفرع الأول: نماذج لأقوال غريبة مطلقاً، بالنسبة لعامة العلماء:

المثال الأول: قول بعض الفقهاء في باب الطهارة: إنه لا يجوز الاستنجاء بالماء العذب؛ لأنَّه مطعومٌ؛ والاستنجاء بالطعام منوع^(١).

قال الخطاب: وهو قولُ غريبٌ مخالفٌ للإجماع؛ فلا يعلم مخالفٌ في جواز الاستنجاء بالماء العذب الذي هو داخلٌ في حدَّ الماء المطلق، ويردُّه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَا أَنْتُمْ بِهِ تَطَهَّرُونَ﴾ [الأنفال: ١١]، ولا شكَّ أنَّ النازل من السماء عذبٌ، ولا يصحُّ التحرير أيضاً فلا نصَّ ولا إجماع يقتضي أنَّ كلَّ ما أطلق عليه اسم الطعام امتنع التطهير به^(٢).

المثال الثاني: قول ابن سيرين وقتادة في باب سجود السهو في الصلاة: «لا سجود للسهو في التطوع».

قال العيني: وهذا قولٌ غريبٌ ضعيفٌ^(٣).

(١) وقد نقل فقهاء المالِكية هذا القول في كتبهم بدون تسمية قائله، ولكن نسبة ابن التين إلى عبد الملك بن حبيب وهو من أكابر المالِكية، وردَّ بعضهم هذه النسبة بأنَّ كلام ابن حبيب في الواضحنة يقتضي خلافه.

انظر: مواهب الجليل (٥٠/١)، (٢٨٤/١)، شرح الخرشي (١٤٨/١).

(٢) مواهب الجليل (٥٠/١)، وانظر: تحفة المحتاج (١٧٨/١).

(٣) عمدة القاري (٣٠٣/٧).

المثال الثالث: قول الثوري في باب الإمامة في الصلاة: في رجل كَبَرَ مع الإمام في أول الصلاة ثم نعس حتى صلى الإمام ركعة أو ركعتين، قال: «إذا استيقظ ركع وسجد ما سبقة، ثم يتبع الإمام بها بقي، فهو يركع ويسجد بغير قراءة».

قال ابن رجب: وهذا قول غريب^(١).

المثال الرابع: قول الشعبي في باب الإمامة في الصلاة: قال: «إذا انتهيت إلى الصف الآخر، ولم يرفعوا رؤوسهم وقد رفع الإمام، فاركع؛ فإن بعضكم أئمة بعض».

وهذا قولٌ غريبٌ، والجمهور على خلافه، وأن الاعتبار بالإمام وحده في إدراك الركعة بإدراك رکوعه^(٢).

المثال الخامس: من كتاب الحج: قول الحسن البصري وعكرمة ونافع: إن الصيام في كفارة الفدية الواجبة عشرة أيام.

قال ابن كثير: وهو قول غريب فيه نظرٌ؛ لأنَّه ثبت بالسنة في حديث كعب بن عجرة صيام ثلاثة أيام لا عشرة^(٣)، قال ابن عبد البر: ولم يتبعهم أحدٌ من العلماء على ذلك^(٤).

المثال السادس: قول الحكم بن عتيبة في كتاب النكاح: إن التحليل للزوجة البائنة يحصل بالوطء في النكاح الفاسد^(٥).

(١) فتح الباري لابن رجب (١٤٥/٦).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٢٥٣/٦).

(٣) متفق عليه من حديث كعب بن عجرة. انظر: صحيح البخاري (١٢/٣)، كتاب الحج باب النسك شاة، حديث رقم (١٨١٧)، صحيح مسلم (٢/٨٦١)، كتاب الحج، باب جواز الحجامة للمحرم حديث رقم (١٢٠١). وانظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصايب للمبادر كفوري (٣٧٢/٩).

(٤) انظر: مرعاة المفاتيح (٣٧٢/٩).

(٥) وهو قولٌ رُوي عن الحكم بن عتيبة، وهو قولٌ قديمٌ مخْرَج عند الشافعية، والمشهور في =

وهذا القول غريب؛ لأن النكاح الفاسد لا أثر له في الشرع في الحل، وهو خلاف قول عامة أهل العلم من الحنفية، والمالكية، وهو المنصوص عليه في الجديد والمشهور في القديم ونقل اتفاق الأصحاب عليه عند الشافعية، والحنابلة، والظاهيرية^(١).

المثال السابع: ما نقل عن مجاهد والحسن أنها قالا: يجب الجزاء في صيد المحرم في حال الخطأ والنسيان دون العمد.
قال ابن مفلح: وهذا قول غريب^(٢).

الفرع الثاني: نماذج لأقوال غريبة بالنسبة لمذهب فقيهيٌ ما:
• من مذهب الحنفية:

في مسألة كيفية الإشارة بالسبابة في التشهد في الصلاة: فالمشهور في المذهب هو: بسط الأصابع دون إشارة، وهناك قول ثانٍ: وهو بسط الأصابع إلى حين الشهادة؛ فيعتقد عندها ويرفع السبابة عند النفي ويضعها عند الإثبات، وهذا ما اعتمدته المتأخرون.

ونقل في المذهب قول ملّفقٌ من القولين: وهو الإشارة مع البسط دون عقدٍ، وهو قول غريب في المذهب، لكن عليه عوام الناس من الحنفية^(٣).

مثال آخر: قول بعض مشايخ الحنفية -وعليه الفتوى في المذهب-

= القول القديم والمنصوص في الجديد خلافه. انظر: المحل لابن حزم (٤٢٠/٩)، نهاية المطلب (٣٩٥/١٢)، الحاوي (٣٣٠/١٠).

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٨٧/٣)، البحر الرائق (٦٢/٤)، الشمر الداني شرح رسالة القيري وани (٤٤٥)، الحاوي (٣٣٠/١٠)، الوسيط في المذهب (٥/١٨٥)، مطالب أولي النهي (٥/٤٨٨)، المحل لابن حزم (٩/٤٢٠).

(٢) المبدع شرح المقنع (٣/١٦٩).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (١/٥٠٩).

في مسألة إذا كان القاضي عدلاً ففسق: إن القاضي العدل ينعزل بالفسق، قال ابن نجيم وغيره: وهو قول غريبٌ، والمذهب خلافه أي أنه لا ينعزل بطروع الفسق، وإن كان يستحق العزل^(١).

• من مذهب المالكية:

قال ابن العربي في مسألة الشاة المصراة^(٢): «ومن غرائب مذهبنا أن أشهب ذكر عن مالك في العتبية أنه قال: «إن ردها - أي الشاة المصراة - لم يرد معها شيئاً؛ لأن الخراج بالضمان»^(٣).

والقول المشهور في المذهب أن من اشتري شاة أو بقرة أو ناقة مصراء وهو لا يعلم بالتصيرية فهو بخير النظررين بعد أن يحلبها؛ إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر، كقول الجمهور^(٤).

مثال آخر: ما أُقل عن مالك أنه قال: «تُعاد الصلاة في الرعاف من كثير الدم؛ وكثيره نصف الثوب فأكثر»، قال ابن ناجي: وكل من لقيته يقول: هو قولٌ غريبٌ بعيد^(٥). والقول المشهور في المذهب: أن الرعاف ليس بحدث ينقض الطهارة عند مالك وجميع أصحابه؛ قل أو كثـر^(٦).

• من مذهب الشافعية:

قال النووي: قال الشافعي والأصحاب: يكره للصائم السواك بعد الزوال، هذا هو المشهور، ولا فرق بين صوم النفل والفرض، وقال القاضي حسين: لا يكره في النفل؛ ليكون أبعد من الرياء، وهذا غريب

(١) البحر الرائق (١/٣٣٤)، وانظر: حاشية ابن عابدين (٥/٣٦٤).

(٢) التصريرية هي: هو: «حقن اللبن في الثدي أياماً حتى يوهم ذلك أن الحيوان ذو لبٍ غزير». انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/٧٠٧).

(٣) القبس (٢/٨٥٢).

(٤) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/٧٠٧)، بداية المجتهد (٣/١٩٢).

(٥) انظر: مواهب الجليل (١/١٤٧).

(٦) انظر: المقدمات الممهدات (١/١٠٣)، الفواكه الدواني (١/٢٤٥).

ضعيف، وللشافعي قول غريب: أن السواك لا يكره في كل صوم لا قبل الزوال ولا بعده^(١).

مثال آخر: نقل عن الإمام الشافعي أنه قال: إن ما عدا السمك من حيوانات البحر لا يحل إذا كان اسم السمك لا يتناولها، قال الجويني: «وهذا قول غريب ضعيف، في حكم المرجوع عنه، ولا نرجع إليه، والمذهب أنها تحل»^(٢)، ويقصد أنه غريب في المذهب؛ وإلا فقد وافق الحنفية هذا القول فلا يحل عندهم من حيوان البحر إلا السمك، وجماهير الفقهاء قالوا بإباحة صيد جميع حيوانات البحر، سواء كانت سمكاً أو غيره^(٣).

• من مذهب الخنابلة:

في حكم التشهد الأخير في الصلاة: المشهور عن أحمد وهو المذهب وعليه الأصحاب: أن التشهد الأخير ركن من أركان الصلاة فلا تصح الصلاة إلا به.

وروي عنه: أنه واجب، قال في الرعاية: وهو غريب بعيد، وعنده: أنه واجب يسقط بالسهو، وهو غريب، وعنده: أنه سنة^(٤).

مثال آخر: قول ابن تيمية في مسألة حكم سجود الشكر: أنه يستحب لأمير الناس لا غير. قال ابن مفلح: وهو قول غريب بعيد، والمذهب والذي عليه الأصحاب: أنه يستحب مطلقاً^(٥).

(١) المجموع (٦/٣٧٧)، روضة الطالبين (١١/٥٧).

(٢) نهاية المطلب (١٨/١٥٨).

(٣) واستثنى الشافعية والخنابلة: الضفدع، واللحية، والتمساح. انظر: حاشية ابن عابدين (٥/١٩٤)، حاشية الدسوقي (٢/١١٥)، نهاية المطلب (١٨/١٥٨)، الإنصال للمرداوي (١٠/٣٦٤)، كشاف القناع (٦/١٩٣).

(٤) انظر: الإنصال (٢/١١٣).

(٥) انظر: الإنصال (٢/٢٠٠).

مثال آخر: ما نقل عن أحمد أن اللقطة لا تملك، قال الزركشي: وهو غريبٌ لا تفريع ولا عمل عليه. والقول المشهور الذي لا ريب فيه في المذهب: أن اللقطة إذا عرّفها فإن جاء ربهما في الحول فهي باقية على ملكه، وإن انقضى الحول ولم تعرف، صارت عند انقضاء الحول كسائر مال الملتقط^(١).

المطلب الرابع

فقهاء اشتهر وابنسبة الأقوال الغريبة إليهم

وفيه فرعان:

الفرع الأول: فقهاء اشتهرت نسبة الأقوال الغريبة إليهم في المسائل الفقهية.

الفرع الثاني: فقهاء اشتهر عنهم نقل الروايات والأقوال والوجوه الغريبة داخل المذاهب الفقهية.

يشيرُ كثير من أهل العلم والباحثين إلى أن من الندرة بمكان أن يقف الناظر على جمْع من غرائب الفقه أو الآراء الشاذة أو الزلات التي تصدر عن عالم واحد من المجتهدين المعتبرين في الأمة؛ لكن قد يقع لدى الواحد منهم قولٌ شاذٌ في مسألة واحدة، أو مسألتين ونحو ذلك؛ اجتهاداً منه: إما بسبب عارض من الاستدلال، أو لعدم وصول الدليل إليه، أو لتمسّكه بعموم، أو بقياس...

ولم يكن ذلك منهم بداعِ التشهي، أو تبعِ الرُّخص، أو طلبِ الشهرة؛ بل هم -رحمهم الله- أتقى الله تعالى، وأورع ديانةً، وأحرص على صيانة العلم وحفظه من أن يقعوا في مثل ذلك، وحسن الظن بهم يوجب المصير إلى الاعتذار عنهم بمثل ذلك^(٢).

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقى (١٠٣/١).

(٢) انظر: العالم. د. بكر أبو زيد (ص ٩١)، القول الشاذ (ص ١٠٣).

ومع أخذِ هذا في الاعتبار فإن الباحث والدارس لكتب الخلاف المذهبية والخلاف المقارن في الفقه يقف على أسماء بعض الفقهاء الذين اشتهرت نسبةً جملة من الأقوال الغريبة في المسائل الفقهية إليهم؛ فأغربوا فيها أو تفرّدوا بقولٍ ضعيفٍ، أو خالفوا برأيهم الأدلة النقلية أو العقلية الظاهرة، أو خالفوا قول عامة أهل العلم، أو اشتهروا بنقل الروايات والأقوال الغريبة عن إمام المذهب أو علمائه، وقد يذكر أهل التراجم ذلك عند الترجمة لهم في كتب التراجم.

لكنَّ ذلك لم يخرجهم عن كونهم من الفقهاء المعتبرين؛ إذ الشأن في أهل العلم أن يحفظوا مكانة الأئمة الكبار، وأن يعتذروا عنهم إذا وقعت منهم مثلُ هذه الأقوال الغريبة أو الشادة: بأن ذلك جرى منهم مجرى الاجتهاد؛ ولا يُعاب على الاجتهاد إذا وقع من هو أهلٌ له وإن أخطأ، فَيُبَيَّن خطاؤه ولا يتابع عليه، ولا يقتدى به في ذلك، لكن لا تسقط مكانته، ولا يُعنَّف ولا يُشنَّع عليه، ولا تُحرج بقية أقواله وفتاويه بسبب هذا القول، ولا يوجب ذلك عداوته ولا البغي عليه.

قال ابن عبد البر في ترجمة أبي ثور: «حسنُ النظر، ثقةٌ فيما يروي من الأثر، إلا أن له شذوذًا -أي في مسائل الفقه التي أغرب فيها- فارق فيه الجماعة، وقد عدّوه أحد الأئمة الفقهاء»، قال السبكي معلقاً على قول ابن عبد البر: هذا جارٌ مجرى الاعتدار فيما يشذُّ به، وأنه بحيث لا يعاب على الاجتهاد وإن أغُرب؛ فإنه أحد أئمة الفقهاء^(١).

وقال ابن تيمية: «فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان؛ سواءً في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي وجمهير أئمة الإسلام»^(٢).

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٢/٧٥).

(٢) مجمع الفتاوى (٣٤٦/٢٣)، وانظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (٥١٧/٢).

ويقول الشاطبي عن زَلَةِ العَالَمِ: «لَا يُنْبَغِي أَنْ يُنْسَبْ صَاحِبَهَا إِلَى التَّقْصِيرِ، وَلَا أَنْ يُشَنَّعْ عَلَيْهِ بِهَا، وَلَا يُتَقْصَسْ مِنْ أَجْلِهَا، أَوْ يُعْتَقَدْ فِيهِ الْإِقْدَامُ عَلَى الْمُخَالَفَةِ بِحَتَّاً؛ إِنْ هَذَا كَلْهُ خَلَافٌ مَا تَقْضِي رُتْبَتُهُ فِي الدِّينِ»^(١).

وقال الذهبي: «ثُمَّ إِنَّ الْكَبِيرَ مِنْ أَئمَّةِ الْعِلْمِ إِذَا كَثُرَ صَوَابُهُ، وَعُلِّمَ تَحْرِيَهُ لِلْحَقِّ، وَاتَّسَعَ عِلْمُهُ، وَظَهَرَ ذَكَاؤُهُ، وَعُرِفَ صَلَاحُهُ وَوَرْعُهُ وَاتِّبَاعُهُ، يُغْفَرُ لَهُ زَلَلُهُ، وَلَا نَضْلَلُهُ وَنَطْرَحُهُ وَنَنْسَى مَحَاسِنَهُ؛ نَعَمْ وَلَا نَقْتَدِي بِهِ فِي بَدْعَتِهِ وَخَطْئِهِ، وَنَرْجُو لَهُ التَّوْبَةَ مِنْ ذَلِكَ»^(٢).

وبناءً على ما سبق من تقسيم الأقوال الغريبة إلى أقوال غريبة مطلقاً أي إلى كافة العلماء، وأقوال غريبة نسبياً أي بالنسبة لمذهب فقهياً ما، سنذكر نماذج للنوعين:

الفرع الأول: فقهاء اشتهرت نسبة الأقوال الغريبة إليهم في المسائل الفقهية:

من خلال التتبع والاستقراء نجد بعض الفقهاء الذين اشتهرت نسبة الأقوال الغريبة إليهم، ومنهم:

• **الحسن البصري - رحمه الله - (ت ١١٠ هـ):**

أقوال العلماء فيه: الحسن البصري إمام جليل القدر من أئمة السلف

(١) المواقفات (٥/١٣٧).

(٢) سير أعلام النبلاء (٥/٢٧١).

(٣) هو: الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، أبوه مولى لبعض الأنصار، الفقيه الزاهد الناسك، من أئمة السلف العلماء العاملين، كان له مذهب متبع، ولهم الأقوال والكلمات السائرة، نشأ في كنف علي بن أبي طالب بالمدينة وسكن البصرة. له: كتاب في فضائل مكة، (ت ١١٠ هـ).

انظر: طبقات الفقهاء (ص ٩١)، سير أعلام النبلاء (٤/٥٦٣)، الأعلام (١/٢٢٦).

في العلم والعمل، وكان له مذهب متّبع، لكن يذكر بعض أهل العلم المعاصرین والباحثین الذي تبعوا فقه الحسن البصري وأقواله: أنه -رحمه الله- له مفاريد وغرائب في المسائل الفقهیة، ويقول بعضهم: إنه أحصى أكثر من مائة مسألة تفرد بها ونقل الإجماع على خلاف قوله فيها، وقد نصّ على أنه أكثر التابعين مفاريد في هذا الباب بعض الأئمة كابن رجب^(١).

نماذج من أقواله التي حكم العلماء بغير ابتها:

- ما نُقل عن الحسن أنه قال: إن الجمعة تصح بلا خطبة^(٢).

- وقال الحسن في التكبير المقيد: إن المسبوق في صلاته يُكَبِّر مع الإمام التكبير المقيد بعد سلام الإمام، ثم يقضى ما فاته من الصلاة.

- وقال الحسن فيمن اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى بلدته ومتزلمه ثم حج من عame: هو متمتع وإن رجع إلى أهله؛ حجّ أو لم يحج، وهذا قول غريب، خلافاً للجمهور أنه ليس بمتمتع ولا هدي عليه ولا صيام؛ لأنه لم يترفه بتراك أحد السفرين^(٣).

- قوله: إن الحاج إن لم يعد للممیقات حتى تم حجّه رجع للممیقات وأهلّ منه بعمره.

قال الحافظ العراقي: وهذا من الأقوال الغريبة^(٤).

(١) انظر: شرح زاد المستقنع عبد الكرييم الخضير (٩/٥)، أرشيف ملتقى الحديث (٤/١٩٠).

(٢) ونُقل عن داود الظاهري أيضاً. انظر: المجموع (١/٦٠٤).

(٣) شرح زاد المستقنع. لعبد الكرييم الخضير (٩/٥).

(٤) طرح التثريب (٥/٥).

• ربيعة الرأي - رحمة الله - (ت ١٣٦ هـ)^(١):

أقوال العلماء فيه:

ربيعة - رحمة الله - إمام متفق على جلالته، لكن قال يحيى بن معين وغيره: كان ثقةً كثيراً الحديث^(٢)، وكانوا يتقدونه؛ لموضع الرأي^(٣)، يريد أن أهل العلم قد يرغبون عن بعض آرائه في بعض المسائل؛ لأنَّه ربما أوغل في الرأي والقياس فغلب عليه الرأي على الرواية.

ولذلك كان القاسم بن محمد إذا سُئل عن شيء قال: سلوا هذا - يريد ربيعة -، قال: فإن كان شيئاً في كتاب الله أخبرهم به القاسم أو في سنة نبيه، وإنما قال: سلوا هذا، يريد ربيعة أو سالم^(٤).

وكان ربيعة يقول لابن شهاب: «إن حالِي ليس يشبه حالك؛ أنا أقول برأيي، من شاء أخذه، وأنت تُحدِّث عن النبي ﷺ فيحفظ، لا ينبغي لأحد يعلم أنَّ عنده شيئاً من العلم يضيّع نفسه»^(٥).

وسائل رجل ابن هُرْمَز عن بول الحمار، فقال: نجس.

قال: فإن ربيعة لا يرى به أساساً، قال: «لا عليك ألا تذكِّر هنَّاتِ

(١) هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن - فروخ - التيمي مولاهم المدي، أبو عثمان، المعروف بربيعة الرأي، شيخ مالك، الفقيه المجتهد، الثقة، روى عن أنس وابن المسيب وعطاء وسالم، سُمي ربيعة الرأي لكونه فقيهاً مجتهداً يُعرف بالرأي والقياس، كان كتاب لربيعة في الفقه استفاد منه الفقهاء في القرن الثالث الهجري، (ت ١٣٦ هـ).

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤١٦ / ٥)، سير أعلام النبلاء (٣١٩ / ٦)، تهذيب الأسماء واللغات (١٨٩ / ١).

(٢) فروى له الجماعة ووثقه الحفاظ. انظر: الثقات (٤ / ٢٣٢)، تذكرة الحفاظ (١ / ١٥٧)، تهذيب التهذيب (٣ / ٢٥٨).

(٣) انظر: الطبقات الكبرى (١ / ٣٢٤).

(٤) انظر: تاريخ بغداد (٨ / ٤٢٢)، سير أعلام النبلاء (٦ / ٩٣).

(٥) انظر: مختصر تاريخ دمشق (٨ / ٢٨٥).

ربيعة، فلربما تكلمنا في المسألة نخالفه فيها، ثم نرجع إلى قوله بعد سنة!»^(١).

نماذج من أقواله التي حُكم عليها بالغرابة:

- كان ربيعة الرأي لا يرى بلبس الخز بأساً، بل كان يلبسه. واعتذر عنه مالِك: فقال: كان ربيعة يلبس قُليسيَّة^(٢) ظهارتها وبطانتها من خز، وكان لا يرى بلبس الخز بأساً، فقيل له: ولم يجعل بطانتها خزاً وهي لا تظهر وغير الخز يجزئه؟ فقال مالِك: «يريد بذلك الدفا واللين»^(٣).
- قوله: إنَّ مَنْ نَوَى إِقَامَةَ يَوْمِ وَلِيَلَةَ أَتَمَ الصَّلَاةَ^(٤).
- قوله فيمن أعتق نصيباً له في عبده: أن العتق باطل سواءً كان معسراً أو موسراً، وهذا خلاف الإجماع الثابت على أن نصيب المعتق يعتق بنفسه^(٥).

• عثمان البشتي - رحمه الله - (ت ١٤٣ هـ)^(٦):

أقوال العلماء فيه:

عثمان البشتي - رحمه الله -تابعٍ ثقة له أحاديث وهو فقيه البصرة،

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٩٦ / ٦).

(٢) القُليسيَّة تصغير القلنسوة، وهي غطاء للرأس يطرح للخلف وله أنواع وأشكال عدّة. انظر: العين (٥ / ٧٩).

(٣) انظر: الطبقات الكبرى (١ / ٣٢١).

(٤) انظر: شرح ابن بطال (٣ / ٧٥).

(٥) انظر: المجموع (٢ / ٦).

(٦) هو: عثمان بن سليمان بن جرموز، أبو عمرو البشتي بضم الباء كان يبيع البستوٰت وهي الأكسية الغليظة - فسمى البشتي، تابعي ثقة صدوق، وفقيه البصرة، كان صاحب رأي فعابوا عليه الإفتاء بالرأي، كان من أهل الكوفة فانتقل إلى البصرة، (ت ١٤٣ هـ).

انظر: الطبقات الكبرى (٧ / ١٩١)، تهذيب الكمال (١٩ / ٤٩٤).

لكنه كان صاحب رأي فربما أفتى برأيه في مسائل الفقه بما يعارض
ظواهر النصوص فعابوا عليه الإفتاء بالرأي^(١).

نماذج من أقواله التي حكم العلماء بغيرتها:

- قال **البُّطْيِي**: يجوز الجمع في النكاح فيما سوى الأختين والمرأة
وبنتها من الأرحام؛ لأن ذلك المحرّم بالنص في القرآن، وما
عداهم داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَ لَكُمْ مَا وَرَأَتِ ذَلِكُم﴾
[النساء: ٢٤]، فيجوز عنده الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها؛ ومن
أصوله أن نسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز، قال السرخيسي:
ولكن الحديث صحيح مقبول والعمل به واجب، فلكونه
مشهوراً نقول: يجوز نسخ الكتاب به عندنا، أو نقول هذا مبين لما
ذُكر في الكتاب، وليس بنسخ^(٢).

- قوله: لا يتعلّق باللعان فراق ولا ينقص العصمة، قال العيني:
وهذا خلاف السنة والحديث^(٣).

- قوله: إذا قُتل الرجل بالمرأة قصاصاً فإن على أولياء المرأة
نصف الديمة له، قال ابن رشد: وهو قول مرغوب عنه تردد
الأصول...^(٤).

- وقال أيضاً: يجوز بيع الطعام قبل قبضه، قال ابن عبد البر: وهذا
قول مردود بالسنة والحجۃ المجمعة على الطعام، وأظنه لم يبلغه
هذا الحديث، ومثل هذا لا يُلتفت إليه^(٥).

(١) انظر: الطبقات الكبرى (٧/١٩١)، تهذيب الكمال (١٩/٤٩٤).

(٢) المبسوط (٤/١٩٥)، وانظر: تحفة الفقهاء (٢/١٢٥).

(٣) البناءة شرح العناية للعيني (٥/٥٧١)، وانظر: بداية المجتهد (٣/١٣٩).

(٤) المقدمات الممهّدات (٣/٢٨٣).

(٥) بداية المجتهد (٣/١٦٣)، وانظر: شرح النسووي على مسلم (١٠/١٧٠)، المغني
(٤/٨٦).

- وقال أيضاً: لا يجوز لأحد تزويج الصغير والصغريرة حتى يبلغا حتى الأُب والجد^(١).

- وقال النبي: تجوز شهادة الولد لوالديه، وشهادة الأُب لابنه إذا كانوا عدولاً مهذبين معروفين بالفضل، قال الجصاص: والعلماء أجمعوا على خلافه، وهو خلاف شاذ لا يعتد به^(٢).

• أبو ثور - رحمه الله - (ت ٢٤٦ هـ)^(٣):

أقوال العلماء فيه:

قال عنه الذهبي: الإمام، الحافظ، الحجة، المجتهد، مفتى العراق، الفقيه^(٤)، وقال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقههاً وعلماً وورعاً وفضلاً، يتكلم بالرأي، قال أبو حاتم الرازمي: يتكلم بالرأي فيخطئ ويصيّب، لكن قال السبكي معلقاً: «هذا غلو من أبي حاتم، وليس الكلام في الرأي موجباً للقبح، فلا التفات إلى قول أبي حاتم»^(٥).

قال ابن عبد البر في ترجمته: «حسن النظر، ثقة فيما يروي من الأثر، إلا أن له شذوذاً - أي في مسائل الفقه التي أغرب فيها - فارق فيه الجماعة - وفي بعض النسخ: الجمهور -، وقد عدّوه أحد الأئمة الفقهاء»، قال

(١) انظر: البناءة شرح العناية (٥ / ٩١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) هو: إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي صاحب الشافعي ونافق الأقوال القديمة عنه؛ كنيته أبو عبد الله ولقبه أبو ثور، كان أحد الفقهاء الأعلام والثقات المأمونين في الدين، اشتغل أولاً بمذهب أهل الرأي، حتى قدم الشافعي العراق فاختطف إليه واتبعه ورفض مذهب الأول. توفي ببغداد سنة ٢٤٦ هـ. انظر: وفيات الأعيان (١ / ٢٦)، طبقات الشافعية الكبرى السبكي (٢ / ٧٤).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٢ / ٧٢)، وانظر: الأعلام للزركي (١ / ٣٨).

(٥) طبقات الشافعية الكبرى (٢ / ٧٥)، وانظر: الجرح والتعديل (٢ / ٩٨)، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٧٣).

السبكي معلقاً: هذا جارٌ مجرى الاعتذار فيما يشذّ به، وأنه بحث لا يعاب على الاجتهاد وإنْ أَغْرِب؛ فإنه أحد أئمة الفقهاء^(١).

وقال ابن كثير: «ولأبي ثور - رحمه الله - إفراداتٌ و اختياراتٌ غرائب»^(٢).

نماذج من أقواله التي حُكم عليها بالغرابة:

- كان أبوثور يلحق الزيت والسمن بالماء فيعده بالقتلتين إذا وقعت فيه نجاسة غير مغيرة، المعروف في المذاهب أن غير الماء من المائعات ينجس بمقابلة يسير النجاسة وإن بلغ قللاً، قال النووي: وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا، ولا أعلم فيه خلافاً لأحد من العلماء^(٣).

- وقال في رجلين اجتهدَا في القبلة وأدَّى أحدهمَا اجتهاده إلى خلاف ما أدَّاه الآخر: يجوز أن يأتِم كلُّ منها بصاحبِه، ويصلِّي كلُّ واحدٍ منها إلى جهةٍ!، كمن صلَّى حول الكعبة فإنَّه يجوز لمن يصلِّي إلى جهة الاتهام بمن يصلِّي إلى جهة أخرى^(٤).

- وقال: إذا زنى العبد أو الأئمة ولم يحصلنا بالتزويج فعليهما نصفُ الحد، وإنْ أحصنا فعليهما الرجم؛ لعموم الأخبار فيه، ولأنَّه حدٌ لا يتبعَض فوجب تكميله، قال ابن قدامة: وهذا خلاف النص والإجماع^(٥).

- مانُقل عنْه أنه قال: لا تقطع اليَد إلَّا في خمسة دراهم، قال السبكي: وهذا يشابه قوله أقل الصداق خمسة دراهم^(٦).

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٢/٧٥).

(٢) طبقات الشافعيين لابن كثير (ص ٩٩).

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢/٧٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢/٧٨).

(٥) المغني (٩/٤٩).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى (٢/٧٨).

- قوله بإباحة نكاح نساء المجروس، قال ابن كثير: والظاهر أن الإمام أحمد هجره لأجلها^(١).

- قوله: إن الوصية مقدمة على الدين في التركة، قال السبكي: وهذا غريبٌ مصريحٌ بحكایة الإجماع على خلافه، فلعل إجماعهم لم يبلغ أبا شور، ولعله ينماز في وقوع الإجماع على ذلك، أو لعله غير ثابت عنه^(٢).

• داود الظاهري - رحمه الله - (ت ٢٧٠ هـ)^(٣):

أقوال العلماء فيه:

قال عنه الذهبي: «وفي الجملة فداود بن علي بصير بالفقه، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، رأس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وفيه دين متين، وكذلك في فقهاء الظاهرية جماعة لهم علم باهر، وذكاء قوي، فالكمال عزيز»^(٤).

لكن من المعلوم أن بين أهل العلم خلافاً في الاعتداد بخلاف داود وبمذهب الظاهرية؛ وذلك لأنكارهم الأخذ بالقياس كدليل شرعي معتبر، ودعواهم الوقوف على الظاهر، وما أوقعهم ذلك في جملة من الأقوال الغريبة، والأراء الشاذة، قال ابن البر تعقيباً على قولٍ لداود: «فهذا قول داود، وهذا قول أهل الظاهر، فما أرى هذا الظاهري إلا قد

(١) طبقات الشافعيين لابن كثير (ص ٩٩)، وانظر: البناء للعيني (٥/٤٥).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٢/٧٨).

(٣) هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبغاني، الإمام المشهور، المعروف بالظاهري، كان زاهداً متقلاً كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، كان صاحب مذهب مستقل، وهو أول من أظهر انتقال الظاهر، ونفي القياس في الأحكام، وتبعد جمّعُ كثير يعرفون بالظاهرية. توفي ببغداد ٢٧٠ هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢/٥٧).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٣/١٠٤) وما بعدها - بتصرف يسير -.

خرج عن جماعة العلماء من السلف والخلف، وخالف جميع الفقهاء وشذّ عنهم، ولا يكون إماماً في العلم من أخذ بالشاذ من العلم»^(١).

قال الذهبي: فمن اعتد بخلافهم قال: ما اعتدنا بخلافهم لأن مفرادتهم حجة؛ بل لتحكى في الجملة وبعضها سائغ، وبعضها قوي، وبعضها ساقط، ثم ما تفردوا به هو شيء من قبيل مخالفة الإجماع الظني، وتندر مخالفتهم لإجماع قطعي.

ومن أهدر خلافهم لم يعدهم في مسائلهم المفردة خارجين بها من الدين، ولا كفراً بهما، قال إمام الحرمين: الذي ذهب إليه أهل التحقيق: أن منكري القياس لا يعدون من علماء الأمة، ولا من حملة الشريعة؛ لأنهم معاندون مباهتون فيها ثبت استفاضة وتوارياً، لأن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها، وهم ملتحقون بالعوام.

قلت -الذهبي-: هذا القول من أبي المعالي أداءً إليه اجتهاده، وهو فداء لهم اجتهادهم إلى نفي القول بالقياس، فكيف يردُّ الاجتهاد بمثله؟! وندرى بالضرورة أن داود كان يُقرئ مذهبـه، ويناظر عليه، ويُفتـي به في مثل بغداد وكثرة الأئمة بها وبغيرها، فلم نرـهم قاموا عليه، ولا أنكروا فتاوىـه ولا تدرـيسـه، ولا سعوا في منعـه من بـته... بل كانوا يتـجالـسـون ويتـناظـرـون ولا يسعـون بالـداوـدية إلىـ السلطـانـ.

بل أبلغـ من ذلك ينصـبونـ معـهمـ الخـلافـ فيـ تصـانـيفـهمـ قدـيـماًـ وـحدـيـثـاًـ، وبـكـلـ حـالـ فـلـهـمـ أـشـيـاءـ أـحـسـنـواـ فـيـهاـ، وـلـهـمـ مـسـائـلـ مـسـتـهـجـنةـ، يـشـغـبـ عـلـيـهـمـ بـهـاـ...ـ، قـلـتـ -الـذـهـبـيـ-: لا رـيبـ أنـ كـلـ مـسـأـلـةـ انـفـرـدـهـاـ، وـقـطـعـ بـطـلـانـ قـوـلـهـ فـيـهـ إـنـهـ هـدـرـ، وـإـنـاـ نـحـكـيـهـاـ لـلـتـعـجـبـ، وـكـلـ مـسـأـلـةـ لـهـ

(١) الاستذكار (١/٨١).

عضدها نصٌّ، وسبقه إليها صاحب أو تابعٌ فهي من مسائل الخلاف فلا تهدر^(١).

قال السبكي: وتحصل لي ثلاثة أقوال في الاعتداد بخلاف داود وأصحابه في الفروع:

أحدها: اعتباره مطلقاً، وهو الصحيح من مذهبنا - الشافعية -.

الثاني: عدم اعتباره مطلقاً، ونقل عن الجمھور، وهو اختيار إمام الحرمين.

الثالث: أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلي، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه، أو بناء على أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها، فاتفاق من سواه إجماع منعقد، كقوله في التغوط في الماء الراکد... وتلك المسائل الشنية... فخلافه في هذا أو نحوه غير معتمد به، لأنه مبني على ما يقطع ببطلانه، وهو اختيار ابن الصلاح.

قال السبكي: «والصواب الاعتداد بخلافه عند قوله مأخذه كغيره»، لكنه نبه على خطأ من نقل من الفقهاء بأن الشافعی اعتد بخلاف داود وأقام له وزناً؛ لأن داود مولده قبل وفاة الشافعی بستين؛ فلا يمكن أن يراعي الشافعی خلافه^(٢).

نماذج من أقواله التي حكم العلماء بغرابتها:

- قال النووي في المجموع: «نقل أصحابنا عن داود بن علي الظاهري الأصبhani - رحمه الله - مذهبًا عجيبًا؛ فقالوا: انفرد داود بأن قال: لو بالرجل في ماء راکد لم يجز أن يتوضأ هو

(١) سير أعلام النبلاء (١٣/٤٠٤) وما بعدها - بتصريف يسیر -.

(٢) وهذا الكلام الذي ساقه السبكي هو تلخيص لكلام النووي في تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٨٢)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢/٢٩٠-٢٩١)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/١١٣-١١٤).

منه... للحديث، قال: ويحوز لغيره؛ لأنَّه ليس بمنجس عنده، ولو بال في إناء ثم صبه في ماء، أو بال في سط نهر ثم جرى البول إلى النهر قال: يجوز أن يتوضأ هو منه؛ لأنَّه ما بال فيه بل في غيره، قال: ولو تغوط في ماء جار جاز أن يتوضأ منه؛ لأنَّه تغوط ولم ييل، وهذا مذهب عجيب، وفي غاية الفساد فهو أشنع ما نُقل عنه إنَّه صحيح عنه رحمه الله^(١).

- قول داود: لا يجوز الاستجمار إلا بالأحجار فقط؛ فلا يجزئ بالخشب ولا بالخرق ولا غيرها^(٢).

- قوله في الموضوع: إنَّ المتوضى مخيرٌ بين مسح الرِّجلين أو الغسل^(٣).

- قوله: إنَّ الدباغ يُطهَّر جميع الجلود حتى الكلب والخنزير ظاهراً وباطناً^(٤).

- قوله: إنَّ المقصود بالعودَة في الظَّهَار: أنَّه يعود فيتكلم بالظهار مرة أخرى، قال ابن رشد: وهو قولٌ فاسدٌ بينَ الفساد؛ لبعدِه من النظر، وخلافه للأثار^(٥).

الفرع الثاني: فقهاء اشتهرُوا بِنَقلِ الروايات والأقوال والوجوه الغريبة داخل المذاهب الفقهية:

• في مذهب الحنفية:

ينصُّ محققو المذهب الحنفي على بعض فقهاء المذهب الذين عُرِفُوا بنقلِ الأقوال الغريبة والروايات الضعيفة في فتاويهم أو دونوها في

(١) المجموع (١١٩/١)، وانظر: الأشباء والنظائر للسبكي (١١٣/١).

(٢) انظر: المغني (١١٥/١).

(٣) انظر: مواهب الجليل (٢١١/١).

(٤) انظر: حاشية الجمل (١٨٢/١).

(٥) المقدمات المهدات (٦٠٤/١).

كتبهم دون تنقیح أو تمحیص، إما لأن المؤلف لم يتمکن من مراجعتها؛ أو لأنه تساهل في نقل الروایات، ومنهم:

- أبو الرجاء الزاهدی (ت ٦٥٨ھ): وله کتب في المذهب منها: القنية، وشرح مختصر القدوری، والحاوی.

- ابن نجیم (ت ٩٦٩ھ): فإنه مع جلاله قدره ورسوخه في الفقه فقد عدَّ فتاویه من هذا القبيل.

- أبو العتیق الحداد (ت ٨٠٠ھ): ومن کتبه: السراج الوهاج، والجوهرة النیرة^(١).

• في مذهب المالکية:

ومن نص علماء المالکية على نقلهم للأقوال والروایات الغریبة في المذهب:

- محمد بن أبي عتبة، المشهور بالعتبی (ت ٢٥٥ھ): وكتابه «العتبیة أو المستخرجة» «من أمّات المذهب المالکی»، ومع ذلك فقد ذكر محققو المذهب أن فيها روایات غریبة وتقرّرات وشذوذات عن مالک، قال ابن لبابة: وهو الذي جمع المستخرجة، وكثُر فيها من الروایات المطروحة والمسائل الشاذة^(٢)، وقد أغلظ ابن العربي في نقدِه لكتاب العتبیة فقال: «ومن غرائب مذهبنا أن أشهب ذكر عنه -مالک- في العتبیة أنه قال: «إِنْ رَدَهَا لَمْ يَرُدَّ مَعْهَا شَيْئًا»؛ لأنَّ الخراج بالضمان». وهذا قول باطل، وأشهب أجيًلَ قدرًا من هذا فهـًا ودينـا، وإنـما هي من مسائل العتبیة التي لم تثبت فيها روایة!، وإنـما هي منقولـة من صحف ملـفقة من البيوت!، وفي مثلـها قال

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١/٧٠)، المذهب الحنفي. أحمد النقیب (١/٢٢٨-٢٢٩).

(٢) انظر: ترتیب المدارك (٤/٢٥٣-٢٥٤).

مالك: لا يجوز بيع كتب الفقه، يعني: القرطاس والآوراق التي كانت تكتب عنده، فأما كتاب محصل مروي مضبوط بالفصول والأصول فإنه يجوز بيعه إجماعاً^(١).

- محمد بن شعبان (ت ٣٥٥ هـ): جاء في ترجمته: «له غرائب من أقوال مالك، وأقوال شادة عن قوم لم يشتهروا بصحبته لم يروها الثقات»^(٢).

- ابن خويز منداد (ت ٣٩٠ هـ): قوله شواذ عن مالك و اختيارات وتأويلات في المذهب انفرد بها، ولذلك قال عنه الباقي والقاضي عياض: إنه ليس بالقوى في الفقه ولم يكن جيد النظر^(٣).

- علي الأجهوري (ت ٩٧٥ هـ): فإنه مع طول باعه وعلمه قالوا: لا يعتمد على ما انفرد بنقله في كتبه، ومنها: شروحه الثلاثة على مختصر خليل.

- وكذا تلاميذه الذين أحذوا عنه فيما انفردوا بنقله عن شيخهم الأجهوري، ومنهم: الشبرختي، وعبد الباقي، والخرشي^(٤).

• في مذهب الشافعية:

ومن عُرف بنقل الغرائب والنواذر والوجوه الغريبة عند الشافعية:

- محمد بن عبد الواحد الدارمي (ت ٤٨٤ هـ): المحدث وهو من أئمة الشافعية ومحققيها، قال ابن الصلاح: «رأيت من كتبه: الاستذكار وهو كتاب نفيس كثير الفوائد... وفيه من المسائل النواذر والغرائب والوجوه الغريبة ما لا نعلم اجتمع مثله في

(١) القبس (٢/٨٥٢-٨٥٣).

(٢) انظر: الدبياج المذهب (٢/١١٠)، الفكر السامي (ص ٢٤٨).

(٣) ترتيب المدارك (٧/٧٧).

(٤) انظر: بو طليحية للغلاوي (ص ٨٩-٩١).

مثل حجمه... لكن لا تصلح مطالعته والنقل منه إلا لعارف بالذهب تام المعرفة، فإنه لشدة اختصاره ورمزه إلى الأحكام والأدلة ربما التبس كلامه على من لا يتحقق الذهب»^(١).

- الزبير بن أحمد أبو عبد الله الزبيري البصري (تقبل ٣٢٠هـ): أحد أئمة الشافعية، وأصحاب الوجوه، وله وجوه غريبة كما ذكر النووي وابن كثير^(٢).

- علي بن أحمد بن خيران البغدادي (ت؟): قال ابن الصلاح: له كتاب في الفقه سماه اللطيف... واختار فيه اختيارات غريبة كثيرة^(٣).

- أحمد بن محمد القطان (ت ٣٥٩هـ)^(٤).

- عبد العزيز الجيلي (ت ٦٣٢هـ): له شرح على وجيز الغزالى ضم الكثير من الغرائب والتفرادات^(٥).

• في مذهب الحنابلة:

ومن ذكر محققوا المذهب الحنبلي أنه ينقل الأقوال والمسائل الغريبة في المذهب:

- مسائل أبي زرعة الرازى (ت ٢٦٤هـ)، وحاله أبو حاتم الرازى (ت ٢٧٧هـ): قال ابن أبي يعلى: قال الخلال: أبو زرعة وأبو حاتم: إمامان في الحديث، روى عن أبي عبد الله مسائل كثيرة وقعت

(١) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية (٢١٩/١).

(٢) انظر: طبقات الشافعيين (ص ٢٠٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: الطبقات لابن قاضي شهبة (٩٦/١).

(٥) انظر: الطبقات لابن قاضي شهبة (٩٣-٩٤/٢)، السلطة المذهبية د. وائل حلاق (ص ١١٠).

إلينا متفرقة، كلها غرائب، وكانوا عالمين بأحمد بن حنبل، يحفظان
حديثه كله^(١).

- حنبل بن إسحاق ابن عم الإمام أحمد (ت ٢٧٣ هـ): قال الخلال:
أغرب على أصحاب أبي عبد الله، وقال ابن تيمية: وحنبل له
مفارات ينفرد بها من الروايات في الفقه، والجمهير يرون خلافه،
وقد اختلف الأصحاب في مفاريد حنبل التي خالفه فيها
الجمهور، هل ثبت روايته؟ على طريقتين، فالخلال وصاحبه قد
ينكرانها، ويتبتها غيرهما كابن حامد^(٢).

- حرب بن إسماعيل الكرماني (ت ٢٨٠ هـ): في كتابه مسائل حرب،
قال الخلال: أغرب على أصحابه، وجاء بما لم يجيء به عنه غيره.

- عبد الله ابن الإمام أحمد (ت ٢٩٠ هـ): وكتابه مسائل عبد الله ابن
الإمام أحمد، قال الخلال: مسائل جياد كثيرة يغرب منها بأشياء
كثيرة في الأحكام.

- عبد الواحد بن محمد الشيرازي (ت ٤٨٦ هـ): وهو من ساهم في
نشر المذهب الحنبلي، ولكنه كما قيل في سيرته: جاء بالكثير من
الغرائب في الشع^(٣).

- أبو الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠ هـ): قوله تفردات وغرائب في المذهب^(٤).



(١) انظر: المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد (٦٦٢-٦٦٥).

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١١٦٦/٣).

(٣) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٧٠/١)، السلطة المذهبية د. وائل حلاق (ص ١١٠).

(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١١٦، ١٢٠، ١٢٦).

المبحث الثاني

ضوابط القول الغريب في الفقه، وطرق معرفته، وأسباب وجوده

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

ضوابط اعتبار القول غريباً في الفقه

لم أقف عند علمائنا الذين عنوا بالمصطلحات وضيّطها على حصرٍ لضوابط اعتبار قولٍ ما في الفقه غريباً^(١)، لكن من خلال استقراء الأقوال والروايات التي حكم أهل العلم بغرابتها، وسياق تعليلاتهم تتبيّن الضوابط الآتية للحكم على القول بالغرابة، مع ذكر أمثلة لكل ضابط:

الضابط الأول: أن يكون القول ضعيف النقل في المذهب، أي: لم يثبت نقله بطريق صحيح يعتمد عليه، ويقابله القول المشهور المعروف في المذهب، وهذا ضابط للقول الغريب النسبي، فإن كان القول شديد الضعف وخالف أصول المذهب فهو أولى بوصف الشذوذ.

(١) بخلاف القول الشاذ مثلاً فقد نصَّ عدد من أهل العلم على عدد من ضوابطه. انظر: المواقفات (٥ / ١٣٩)، القول الشاذ. أحمد مباركي (ص ٧٦) وما بعدها، الآراء الشاذة في أصول الفقه د. عبد العزيز النملة (ص ١٩٤).

ومن أمثلته:

- قول العراقي: وأما الشافعی فليس هذا مذهبـه، وما رأيت أحداً حکاه عنه إلا أن النووي حکاه في الروضـة؛ قال: إنه حکي عنـه قول غـریب^(١).

- قال العینـي: وقال ابن سـیرین وقـتادة: لا سجود للسـھو في التـطوع، وهو قول غـریب ضعیف للشـافعـی^(٢).

قال الجـوینـي: «قال العـلـماءـ: كل قول شـاذـ عنـ إمام فـي نـقلـه خـلـلـ، ونـحنـ نـذـکـرـ جـمـلاـ منـ الأـقاـوـیـلـ الشـاذـةـ ونـنبـهـ عـلـىـ الـخـلـلـ فـيـ النـقلـ، ونـحنـ نـذـکـرـ إـمـاماـ إـمـاماـ منـ الصـحـابـةـ وـمـاـ يـعـزـىـ إـلـيـهـ مـنـ المـذاـھـبـ الغـرـیـبـةـ»^(٣).

وهـذاـ الإـطـلاقـ الـذـيـ ذـکـرـهـ الجـوـینـيـ رـحـمـهـ اللهـ لـاـ يـسـلـمـ بـهـ، بـلـ كـلامـهـ مـحـمـولـ عـلـىـ الـغالـبـ؛ لأنـهـ قـدـ ثـبـتـ نـقـلـ أـقـوالـ شـاذـةـ أوـ غـرـیـبـةـ عـدـیدـةـ عـنـ أـصـحـاحـهاـ مـنـ الـائـمـةـ وـهـيـ صـحـیـحـةـ النـقلـ، لـكـنـ يـقـالـ: إـنـ الـغالـبـ أـنـ كـثـیرـاـ مـنـ أـقـوالـ الشـاذـةـ أوـ الغـرـیـبـةـ فـیـهـاـ خـلـلـ فـیـ النـقلـ.

الـضـابـطـ الثـانـيـ: أـنـ يـخـالـفـ القـوـلـ أـوـ الرـوـایـةـ الـأـصـوـلـ الـمـعـلـومـةـ وـالـقـوـاعـدـ الـمـشـهـورـةـ لـلـمـذـہـبـ؛ سـوـاءـ أـكـانـ ذـلـكـ القـوـلـ مـنـصـوـصـاـ أـمـ مـخـرـجـاـ، وـتـعـلـمـ خـالـفـةـ أـصـوـلـ المـذـہـبـ وـقـوـاعـدـهـ عـنـ طـرـیـقـ عـلـمـاءـ المـذـہـبـ، وـهـذـاـ أـيـضاـ ضـابـطـ لـلـقـوـلـ الغـرـیـبـ النـسـبـیـ.

وـمـنـ أمـثلـتهـ:

- قال ابن نـجـیـمـ الحـنـفـیـ: «وـفـیـ المـحـیـطـ: وـلـوـ وـاضـعـ - المـمـرـمـ - قـمـیـصـاـ عـلـیـ رـأـسـهـ وـقـلـنـسـوـةـ يـلـزـمـهـ لـلـضـرـورـةـ فـدـیـةـ؛ يـتـخـیـرـ فـیـهـاـ بـلـبـسـ

(١) طـرـحـ الشـرـیـبـ (٢/٣٦٢) (٤/٩٩).

(٢) عـدـمـةـ الـقـارـیـ (٧/٣٠٣)، وـانـظـرـ: الـبـحـرـ الرـاـئـقـ (٢/١٥٢)، موـاهـبـ الـجـلـیـلـ (٢/٤٦٧).

(٣) نـهـایـةـ الـمـطـلـبـ فـیـ درـایـةـ المـذـہـبـ (٩/٣٥٥).

القلنسوة، ويلزمه دُم للقميص؛ لأنَّه لا حاجة للرأس إلى القميص بخلاف القلنسوة والعمامة، هكذا ذكره الفارسي والطرابليسي، وهو غريب مخالف للأصول والفروع؛ لأنَّ الموجب هو التغطية وقد حصلت بوحدة منها، ولا يتعدد الجزاء بتعدد الملبوس في موضع واحد سواء كان لعدر أم لا^(١).

- قول الجويني: «وهذا قولٌ غريبٌ ردَّه الأصحاب، ولم يقبلوه منصوصاً ولا مخرجاً»^(٢).

الضابط الثالث: أن يكون القول قولاً أو روايةً مرجوعاً عنها في المذهب أو في حكم المرجوع عنه، ويشتهر ذلك في المذهب وينبه علماء المذهب عليه، وهذا أيضاً ضابطٌ للقول الغريب النسبي.

- ومثاله: قول الجويني: «وهذا قولٌ غريبٌ ضعيفٌ، في حكم المرجوع عنه، ولا نرجع إليه»^(٣).

الضابط الرابع: أن يكون القول على خلاف ظواهر الأدلة الصحيحة مجتمعة في تلك المسألة، ومثله أيضاً أن يأخذ بعض الفقهاء بظاهر دليل واحد في مسألة ويترك بقية الأدلة فيأتي قوله غريباً، فإن كان القول مصادماً للنص الصحيح قطعي الدلالة وليس له معارض فهو أولى بوصف الشذوذ أو الزلات مِنْ وصفه بالغرابة^(٤).

ومن أمثلته:

- ما روی عن الحسن البصري وعكرمة ونافع أن الصيام في كفارة الأذى عشرة أيام، ودليلهم: القياس على صيام التمتع؛ لأن الوارد في

(١) البحر الرائق (٣/١٤).

(٢) نهاية المطلب (٢١/٦).

(٣) المرجع السابق (١٨/٥٨).

(٤) انظر: المواقف (٥/٣٩).

الآية بدون تحديد العدد. قال ابن كثير: هو قول غريب فيه نظر؛ لأنَّه ثبتت السنة في حديث كعب بن عجرة صيام ثلاثة أيام لا عشرة.

- قول طاووس والظاهري في كفاراة صيد المحرِّم: لا كفارة على من أصاب صيداً خطأً إنما على المتعمد، قال العيني: وهذا مذهب غريب وهو متمسك بظاهر الآية والجمهور على خلافه؛ فالعمد والخطأ سيان في الكفاراة لدلالة الأحاديث، وقىء العمدة إما لأنَّ مورد النص فيمن تعمَّد؛ أو لأنَّ الأصل فعل المتعمد والخطأ ملحق به للتغليظ، قال الزهري: نزل الكتاب بالعمد، وجاءت السنة بالخطأ^(١).

الضابط الخامس: ألا يشهد للقول دليلٌ ظاهرٌ معتبرٌ من النقل أو العقل.

ومن أمثلته:

- قول الخطاب: «وذكر صاحب المدخل في فصل خروج النساء للمحمل: أن مساند الحرير والبستانات التي تعلق على السرير لا تخوز للرجال ولا للنساء، وهو غريبٌ، أما النساء فلا وجه لمنعهن منه؛ لأن ذلك نوع من اللباس»^(٢).

- وقال ابن كثير: «وهذا قول غريب جداً، ثم لا دليل عليه لا من عقل، ولا من نقل»^(٣).

الضابط السادس: ألا يكون القول قال به أحد من أهل العلم، أو لم يُعرف قائله، أو لم يجر عملُ العلماء عليه، أو كونه خالف قول جماهير العلماء؛ فإن كان مخالفاً للإجماع فهو أولى بوصف الشذوذ.

(١) عمدة القاري (١٠ / ١٦١).

(٢) مواهب الجليل (١ / ٥٠٤).

(٣) تفسير ابن كثير (٤ / ٤٢٣).

ومن أمثلته:

- قال ابن عابدين: «ولعله قول غريب لم نر من قاله»^(١).

- وقال ابن رجب: «فيقتضي هذا التقرير أن يقال: إن مرور الكلب والمرأة يبطل الصلاة المفروضة دون النافلة، ومرور الحمار لا يبطل شيئاً، وهذا قول غريب لا يعرف عن أئمدة ولا غيره»^(٢).

- وقال الشعبي: إذا انتهيت إلى الصف الآخر، ولم يرفعوا رؤوسهم وقد رفع الإمام، فاركع؛ فإن بعضكم أئمة بعض، قال ابن رجب: وهذا قول غريب، والجمهور على خلافه^(٣).

- وقال ابن عبد البر: روی عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام - أي في كفارة الأذى - ولم يتبعهم أحد من العلماء على ذلك^(٤).

الضابط السابع: أن يكون على خلاف ظواهر قواعد الشريعة وأصولها، فإن كان مصادماً لقطعيات الشريعة فهو أولى بوصف الشذوذ والزلة من وصف الغرابة^(٥)، وما سبق من أمثلة يصلح لهذا الضابط.

الضابط الثامن: أن يترتب على ذلك القول لوازماً لا يقول بها أحد، أو غير مقبولة عند أهل العلم، أو مناقضة للمتعارف عليه المسلم به عندهم.

ومن أمثلته:

- قول الهيثمي: «وزعم الماوردي اختصاص الحكم بالعدالة بمن

(١) حاشية ابن عابدين (١/٥٠٩).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٤/١٢٩).

(٣) المرجع السابق (٦/٢٥٣).

(٤) مرعاة المفاتيح للمباركفوري (٩/٣٧٢).

(٥) انظر: المواقفات (٥/١٣٩)، القول الشاذ (ص ٧٦-٧٨).

لازمه ونصره دون من اجتمع به يوماً، أو لغرض غير موافق عليه، قال العلائي: هو قول غريب؛ يُخرج كثيراً من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن أبي العاص وغيرهم^(١).

المطلب الثاني

طرق معرفة القول الغريب في الفقه

الأصل أن معرفة الأقوال الغريبة سواء أكانت غريبة في المذهب الواحد أم مطلقاً، والحكم عليها هو من وظائف المجتهددين، كما أشار إلى ذلك الشاطبي وغيره؛ لأن المجتهد أيًّا كانت طبقته في الاجتهاد هو الأقدر على إدراك أوجه موافقة القول للأدلة بأنواعها أو مخالفته لها، وأما غيره فلا تمييز له في هذا المقام.

قال السبكي: ومعرفة قوة المَدْرَك -مَدْرَكَ القول- وضعفه مما لا يتنهى إلى الإحاطة به إلا الأفراد -القلائل من العلماء-، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدني تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفِكْر^(٢).

وما يعتصد هذا أن مخالففة الأدلة وكذلك مخالففة الأصول والقواعد المذهبية على مراتب؛ فمن الأقوال ما يكون خلافاً لقطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافاً لظني، والأدلة الظنية متفاوتة، كأخبار الآحاد والقياس الجزئية... وهكذا^(٣).

ويُفصّل القرافي ذلك فيقول: «فعلى هذا يجب على أهل العصر تقدُّم مذاهبهم؛ فكلٌّ ما وجدوه من هذا النوع -أي الأقوال المخالفة

(١) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزنادقة لابن حجر الهيثمي (٦٠٩/٢).

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (١١٣/١).

(٣) انظر: المواقفات (١٣٩/٥).

لإجماع أو للقواعد أو النص أو لقياس الجلي - يحرم عليهم الفتيا به، ولا يُعْرِى مذهبٌ من المذاهب عنه، لكنه قد يقلُّ وقد يكثُر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبِه إلا من عَرَفَ القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدَم المعارض لذلك، وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر في الفقه...»^(١).

وبناءً على هذا الأصل يقال: إنه يمكن معرفة القول الغريب بالطرق الآتية:

الطريق الأول: أن ينصَّ علماء المذهب - بمختلف درجاتهم من مجتهد المذهب فمن دونه^(٢) - على غرابة قولٍ ويردُّوه من كل وجه، وهذا طريق لمعرفة القول الغريب بالنسبة لمذهب فقهى ما. ومن أمثلة عباراتهم في ذلك:

- قول الجوياني الشافعى: «وهذا قولٌ غريب ردّه الأصحاب، ولم يقبلواه منصوصاً ولا محرجاً»^(٣).

الطريق الثاني: أن يكون ذلك القول قولاً أو روایةً مرجوعاً عنه في المذهب أو في حكم المرجع عنه، ويشتهر ذلك في المذهب وينبه علماء المذهب عليه. ومن عباراتهم في ذلك:

- قول الجوياني: «وهذا قول غريب ضعيف، في حكم المرجع عنه، ولا نرجع إليه»^(٤).

(١) الفروق (١٠٩/٢).

(٢) مجتهد المذهب: هو المتمكن من تخریج الوجوه على نصوص أمامه في المسائل، ودونه مجتهد الفتيا: وهو المتبحر في مذهب إمامه العارف بقواعد المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقهما، ودونه الحافظ للمذهب ورواياته وطريقه القادر على تصحيح أقوال المذهب وتضعيفها والترجيح بينها. انظر: التبخير شرح التحرير (٣٨٨١/٨)، الفروق للقارافى (١٢٢/٢)، حاشية العطار (٤٢٥/٢)، المدخل المفصل (٤٨٤/١).

(٣) نهاية المطلب (٢١/١٦).

(٤) نهاية المطلب (١٥٨/١٨).

الطريق الثالث: أن ينقل عالم قولاً في غير مذهبـه، فـيـنـكـرـ أـهـلـ ذـلـكـ المذهب صحة ذلك القول وثبوته في المذهبـ. ومن أمثلة ذلك:

- قول الخطاب المالكي: «ونقل المخالف عن مذهبـنا في ذلك قولاً مـنـكـراً عندـنا».

- قوله أيضاً: «وقال الزركشي من الشافعية: كره مالـكـ الاعتمـارـ لأـهـلـ مـكـةـ وـالـمـجاـوـرـيـنـ بـهـاـ،ـ وـقـالـ:ـ يـاـ أـهـلـ مـكـةـ لـيـسـ عـلـيـكـمـ عمرـةـ،ـ إـنـهـاـ عـمـرـتـكـمـ الطـوـافـ بـالـبـيـتـ،ـ وـهـوـ قـوـلـ عـطـاءـ وـطـاوـوسـ بـخـلـافـ غـيرـهـمـ فـإـنـهـاـ وـاجـبـ عـلـيـهـمـ.ـ اـنـتـهـىـ،ـ قـلـتـ:ـ وـهـوـ غـرـيبـ لـاـ يـعـرـفـ فـيـ المـذـهـبـ عـنـ مـالـكـ»^(١).

- وقال ابن قاسم: «وأما ما نسبـهـ الترمذـيـ إلىـ مـالـكـ منـ كـرـاهـيـةـ التطـوـيلـ فـيـ صـلـاةـ المـغـرـبـ فـهـوـ قـوـلـ غـرـيبـ،ـ وـالـعـرـوـفـ عـنـ المـالـكـيـةـ:ـ أـنـهـ لـاـ كـرـاهـةـ فـيـهـ»^(٢).

الطريق الرابع: أن يكون القول المذكور خلاف المنقول في كافة الكتب المعتمدة في المذهبـ. ومن أمثلة ذلك:

- قول ابن نجيم: «وـهـوـ غـرـيبـ لـخـالـفـتـهـ الـمـتـوـنـ الـمـوـضـوـعـةـ لـبـيـانـ الـفـتـوـيـ»^(٣).

- قول الطحطاوي الحنفي: «وـهـوـ غـرـيبـ مـخـالـفـ لـعـامـةـ الـكـتـبـ»^(٤).

الطريق الخامس: أن ينص عالم مطلع على مواضع الإجماع، ومسائل الخلاف على غرابة قولـ ماـ،ـ وقدـ يـذـكـرـ سـبـبـ غـرـابـتـهـ كـمـخـالـفـتـهـ الأـدـلـةـ النـقـلـيـةـ أوـ العـقـلـيـةـ أوـ أـقـوـالـ عـامـةـ أـهـلـ الـعـلـمـ مـنـ السـلـفـ وـالـخـلـفـ.

(١) مواهب الجليل (١) (١٤٧ / ٢).

(٢) منار القاري (٢) (١٧٥ / ٢).

(٣) البحر الرائق (٣) (١٣٣ / ٣).

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٥٦٨ / ١).

ومن عباراتهم في ذلك:

- قول ابن رجب: وقال الشوري في رجل كَبَرَ مع الإمام في أول الصلاة، ثم نعس حتى صلى الإمام ركعة أو ركعتين؟ قال: «إذا استيقظ ركع وسجد ما سبقه، ثم يتبع الإمام بما بقي، فهو يركع ويسجد بغير قراءة»، وهذا قول غريب^(١).

- وقال ابن عبد البر: روی عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام - أي في كفارة الأذى - ولم يتبعهم أحد من العلماء على ذلك^(٢).

المطلب الثالث

عبارات العلماء وألفاظهم الاصطلاحية في وصف الأقوال بالغرابة

بالاستقراء لألفاظ الفقهاء وأقوالهم ونقولاتهم عند وصف الأقوال بالغرابة يمكن تصنيفها إلى نوعين:

أولاً: ألفاظ يكثر ورودها.

فمن ألفاظهم الاصطلاحية التي يكثر ورودها في الحكم بالغرابة وبالأخص داخل المذاهب الفقهية: قولهـم: وهو «قول غريب» أو «وهو غريب» ويستخدم للتضييف في الغالب^(٣).

ثانياً: ألفاظ يقل ورودها.

قد يستخدم بعض الفقهاء ألفاظاً مثل: «قول شاذ»، أو «زلة»، أو «مفردات، ومفاريد»، عند قصد وصف بعض الأقوال بالغرابة؛ تغليباً

(١) فتح الباري لابن رجب (٦/١٤٥).

(٢) انظر: مرعاة المفاتيح (٩/٣٧٢).

(٣) انظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد. د. بكر أبو زيد (١/٣١٢).

لمعنى تفرد صاحب ذلك القول^(١)، وقد سبق بيان الفرق بين هذه المصطلحات ومصطلح (القول الغريب).

المطلب الرابع

فقهاء اشتهروا بالحكم على الأقوال في المسائل الفقهية بغرابتها^(٢)

ويمكن من خلال الاستقراء تصنيفهم إلى فتدين:

أولاًً: فقهاء اشتهروا بالحكم على الأقوال في المسائل الفقهية بغرابتها مطلقاً، أي دون التقيد بمذهب فقهي ما، بل ينقل القول عن قائله من الأئمة ثم يحكم بغرابته، ومنهم:

- ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)^(٣).

- ابن رجب (ت ٧٩٥ هـ)^(٤).

ثانياً: فقهاء داخل المذاهب الفقهية اشتهروا بالحكم على الأقوال والروايات بغرابتها:

(١) ومن ذلك قول ابن كثير في ترجمة ابن عباس رض ما: «وله مفردات ليست لغيره من الصحابة؛ لاتساع علمه وكثرة فهمه وكمال عقله وسعة فضله ونبيل أصله». انظر: المجموع (١/٧٩)، تاريخ الإسلام للذهبي (٦/٣٧٥)، البداية والنهاية (٨/٣٢٥).

الدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد. د. بكر أبو زيد (١/٣٧٣) (٢/٩٠٨).

(٢) وهناك من الفقهاء من اشتهر بالحكم على الأقوال بالشذوذ ومنهم مثلاً: ابن المنذر، وابن رشد، وابن قدامة.

انظر: الأوسط لابن المنذر (١/٣٥٠) (٣/٢٧٠) (٤/٢٧٠) (٣٦٩)، البيان والتحصيل

(٣/٤٣٥) (٥/١٧٣) (٩/٣٦٥)، المغني (٣/١٤٦) (٥/١٣٢) (٦/٢٥٢).

(٣) انظر مثلاً: تفسير ابن كثير (٣/١٩٢) (٥/٤١٦) (٥/٤٣٠).

(٤) انظر مثلاً: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب (٤/١٢٩) (٦/١٤٥) (٦/٢٥٣) (٨/٢٨٣).

ومن يُكثِر الحُكْم بالغرابة على الأقوال والروايات ونقدِها داخل المذاهب الفقهية:

• في المذهب الحنفي:

- ابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ)^(١).

• في المذهب المالكي:

- الخطاب (ت ٩٥٤ هـ)^(٢).

• في المذهب الشافعي:

ويُلْحَظُ أَنَّهُمْ أَكْثَرُ المذاهب الفقهية تداوِلًا لِمُصْطَلحِ الْغَرِيبِ واسْتَعْمَالًا لِهِ فِي كُتُبِهِمْ، وَمِنْ أَكْثَرِ فَقَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ صَنِيعًا لِذَلِكَ:

- الجويني إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ)^(٣).

- أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)^(٤).

- الرافعي (ت ٦٢٣ هـ)^(٥).

- النووي المعروف بمنقح المذهب الشافعي (ت ٦٧٦ هـ)^(٦).

(١) انظر مثلاً: البحر الرائق (١/٣٣٤) (١/٣٦٦) (٣٦٦/١) (١/٣٣٤) (٣٣٤/١) (٣٣٤/٦) (١٤/٣) (١٤/١) (١٣٣/٣) (١٣٣/٦) (٤١/٦) (٤٦/٦) (٤٦/٤٦).

(٢) انظر مثلاً: موهاب الجليل (١/١٤٣) (١/١٦٩) (١/١٩٧) (١/١٩٧) (١/٥٠٤) (٥٠٤/١) (١/١٩٧) (١/١٦٩) (١/١٤٣) (١/١٥٣).

(٣) انظر مثلاً: نهاية المطلب في دراية المذهب (٢/٢٦٩) (١٤/٤٨٥) (١٤/٤٨٥) (١٥/١٧) (١٩/٤٠٦).

(٤) انظر مثلاً: الوسيط في المذهب (٥/٤٧) (٥/٤٧) (٥/١٧٦) (٦/٥٣٠) (٧/٥٢٨).

(٥) انظر مثلاً: فتح العزيز بشرح الوجيز (٦/٣٦٤) (٦/٣٨٦) (٨/٣٨٦) (٩/٢٣٥) (٩/١٠٥) (١٠/١٤٧).

(٦) انظر مثلاً: المجموع (١/١٦٥) (١/١٦٥) (٦/٣٧٥) (٦/٥٣٧)، روضة الطالبين (٣/٣٤٢) (٣/٥٩) (٤/٢٤١).

• في المذهب الحنفي:

- ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ)^(١).

- المرداوي المعروف بمنقح المذهب الحنفي (ت ٨٨٥هـ)^(٢).

- إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت ٨٤٤هـ) صاحب المبدع في شرح المقنع^(٣).

المطلب الخامس

أسباب وجود الأقوال الغريبة في الفقه

الأسباب العامة لوجود الأقوال الغريبة في الفقه من حيث الأصل هي الأسباب ذاتها التي أدت لوقوع الاختلاف بين العلماء، والتي أصطلح على تسميتها بـ(أسباب الخلاف بين المجتهدين)، و(أسباب اختلاف الفقهاء)^(٤).

وهي عند الاستقراء ستة عشر سبباً كما قال ابن جزي، ويمكن اختصارها في الأسباب الخمسة الآتية:

(١) انظر مثلاً: الفروع (١٠٣/١) (٢٢١/١) (٣٠٠/٢).

(٢) انظر مثلاً: تصحيح الفروع (٣٨٢/١) (٣١٢/٢) (٢٨٩/٤)، الإنصاف (٨٠/١) (١١٣/٢) (٣٦/٣).

(٣) انظر مثلاً: المبدع (٤١٦/١) (٢٣٤/١) (١١٧/١) (٨٩/٣).

(٤) وقد اهتم عدد من المعاصرين ببحث موضوع «أسباب اختلاف الفقهاء» فأفردوا به مؤلفات خاصة تصل عند التتبع إلى نحو خمسة وعشرين مؤلفاً في أسباب الخلاف الفقهي على وجه التحديد، أما المتقدمون من أهلأصول الفقه فقلما يفردون هذا الباب ببحث في كتبهم، ولذلك قال ابن جزي في كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول بعد أن ذكر باباً اسماه: (في أسباب الخلاف بين المجتهدين)، قال: على أن هذا الباب انفردنا بذكره لعظم فائدته ولم يذكره أهل الأصول في كتبهم. انظر: تقريب الوصول لابن جزي (ص ٤٩٣).

- الاختلاف في ثبوت النص وعدم ثبوته.
- الاختلاف في فهم النص.
- الاختلاف في طُرُق الجمع والترجيح بين الأدلة المتعارضة في الظاهر.
- الاختلاف في القواعد الأصولية، وطرائق الاستنباط.
- الاختلاف في إدراك المصالح والمفاسد، وتحقيق المناطق^(١).

لكن قد تختص الأقوال الغربية بأسباب خاصة أدت لوقوعها، ومن ثم حكم العلماء عليها بالغرابة، وقد يذكرون سبب الغرابة ووجهها أحياناً، ومن تلك الأسباب الخاصة لوقع الأقوال الغربية:

- وقوع الغلط والوهم والتصحيف عند نقل قول أو رواية، فيقول الفقهاء: «وهو غريبٌ وغلطٌ»، أو «وهو غريبٌ والظاهر أنه وهمٌ»، أو «وهو غريبٌ ولعله تصحيفٌ»، أو «وهو غريبٌ» أو «سبق قلم»^(٢).
- الجهالة بناقل القول أو الرواية أو قائله في المذهب^(٣).
- مخالفة ذلك القول للكتب والمتون المعتمدة في المذهب، أو مخالف لفتوى في المذهب^(٤).
- مخالفته للأصول والفروع المشهورة في المذهب^(٥).

(١) انظر: تقرير الوصول (ص ٤٩٣-٨٠٥)، الاختيار الفقهي د. محمود النجيري (ص ٢٢-٢٣).

(٢) انظر مثلاً: حاشية ابن عابدين (١/٣٨٣)، مواهب الجليل (١/١٦٩)، المجموع (٣/٢٩٤)، أنسى المطالب (١/١٦٤).

(٣) انظر مثلاً: مواهب الجليل (٢/٤٦٧).

(٤) انظر مثلاً: البحر الرائق لابن نجيم (١/٤٣)، (٢/١٣٣)، حاشية الطحطاوي (١/٥٦٨).

(٥) انظر مثلاً: البحر الرائق (٣/١٤).

- الإشكال أو اللازم الفاسد المترتب على ذلك القول أو تلك الرواية^(١).



(١) انظر مثلاً: فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطالب المعروف بحاشية الجمل (٤٧٢/٥).

المبحث الثالث

أثر الأقوال الغريبة في الخلاف الفقهي، والفتيا

وفي مطلبان:

المطلب الأول

أثر الأقوال الغريبة في نقل الخلاف الفقهي والبناء والتفریع عليها

أولاً: أثر القول الغريب النسبي - داخل المذاهب الفقهية - في نقل الخلاف داخل المذهب.

يقف الباحث من خلال الاستقراء على أن الغالب في المذاهب الفقهية استعمال هذا المصطلح (قولٌ غريبٌ) مقترناً بالحكم بالضعف على بعض الروايات أو الأقوال أو الوجه التي ينقلونها في المذهب، ومن عباراتهم الدارجة في التعبير بذلك قولهم: «وهو غريب ضعيف»، وربما قالوا: «وهو غريب وضعيف جداً»، وقد يصفونه بالشذوذ أيضاً فيقولون: «وهو غريب وشاذ وضعيف»^(١).

وفي بعض الأحيان قد يذكر الفقهاء وجہ الغرابة وسببها، وهل ذلك القول أو الرواية أو الوجه غريبٌ من جهة ثبوت النقل أو دقةِ

(١) انظر مثلاً: المجموع (١٦٥/٦)، الفروع (٣٠٠/٢)، الإنصال للمرداوي (٥٥١/٢) (٥٦/١٢).

وضبطه عن إمام المذهب وأصحابه، أو أنه غريب من جهة النظر ومخالفة أصول المذهب، وهنا يتعمّن على الباحث والدارس التفريق بين الغريب النسبي والغريب المطلق؛ لأن القول قد يكون غريباً في مذهب ما، ولكنه مشهور ومعتمد في مذهب آخر، وقد تقدّم ذكر الأسباب الخاصة لوقوع الأقوال الغريبة والحكم عليها، ومنها:

- الغلط أو الوهم أو التصحيح في نقل القول أو الرواية فيقولون: «هو غريبٌ وغلطٌ»، أو «وهو غريبٌ والظاهر أنه وهمٌ»، أو «وهو غريبٌ، ولعله تصحيفٌ»، أو «وهو غريبٌ، أو سبق قلماً».
- مخالفة ذلك القول للكتب والمتون المعتمدة في المذهب، أو مخالف للفتوى في المذهب.
- مخالفة للأصول والفروع المشهورة في المذهب.
- الجهالة بناقل القول أو الرواية أو قائله في المذهب.
- الإشكال أو اللازم الفاسد المترتب على ذلك القول أو تلك الرواية^(١).

وبالتالي يقال: إن الأصل أن مصطلح (القول الغريب) لفظ اصطلاحي في أغلب المذاهب الفقهية للدلالة على التضعيف، ويقابله القول المشهور^(٢).

وبناءً على هذا الأصل فقد نصَّ عدُّ من فقهاء المذاهب على أنه لا يصح اعتبار القول الذي حُكم بغرابته قولاً معتمداً في ذلك المذهب وإن جازت نسبة إليه، ولا معدوداً من جملة الأقوال المعتبرة فيه في تلك المسألة، ولا يُعوَّل عليه بجعله خلافاً في المذهب ولا جعله مذهب لِإمام المذهب.

(١) راجع المطلب السابق من هذا البحث.

(٢) انظر: المذهب عند الشافعية (ص ٢٦٢)، المدخل المفصل (٣١٢/٢).

وإنما يُنقلُ وَيُحْكى مِنْ بَابِ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ، وَالإِشَارَةِ إِلَيْهِ، وَالعِلْمِ بِهِ، أَوْ لَبِيَانِ أَنَّهُ فِي حُكْمِ الْمَرْجُوعِ عَنْهُ، أَوْ الْمَهْجُورِ فِي الْمَذْهَبِ كَقَوْلِ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ الْجَوَيْنِيِّ: «وَهَذَا قَوْلٌ غَرِيبٌ ضَعِيفٌ، فِي حُكْمِ الْمَرْجُوعِ عَنْهُ، وَلَا نَرْجِعُ إِلَيْهِ»^(١).

وَعِنْدِ الْاسْتِقْرَاءِ نَجَدُ أَنَّهُ قَدْ تَفَاقَّتَ الْأَفَاظُ الْفَقَهَاءِ فِي بَيَانِ حُكْمِ الْقَوْلِ الْغَرِيبِ فِي الْمَذْهَبِ: بَيْنِ الْأَفَاظِ الشَّدِيدَةِ فِي رَفِضِهِ وَرَدِّهِ، وَبَيْنِ الْأَفَاظِ مَقْتَصِرَةٍ عَلَى بَيَانِ غَرَابَتِهِ.

وَمِنْ أَمْثَالِ الْأَفَاظِ الْمُهْكَمَةِ فِي ذَلِكَ قَوْلِهِمْ:

وَهُوَ قَوْلٌ غَرِيبٌ ضَعِيفٌ، وَمَرْدُودٌ، وَمُنْكَرٌ، وَبَعِيدٌ، وَهُوَ غَيرُ مَعْرُوفٍ فِي الْمَذْهَبِ، وَالْمُعْتَمَدُ فِي الْمَذْهَبِ خَلَافَهُ وَالْفَتْوَى بِغَيْرِهِ، وَلَا يَعْلَمُ عَلَيْهِ، وَلَيْسُ هَذَا مَذْهَبُ إِمَامِ الْمَذْهَبِ، وَمَا رَأَيْنَا أَحَدًا حَكَاهُ عَنْهُ وَلَا يُعْرَفُ عَنْهُ، وَهُوَ غَرِيبٌ مُخَالِفٌ لِلْأَصْوَلِ وَالْفَرْوَعِ، وَهُوَ مُخَالِفٌ لِعَامَةِ الْكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلٌ غَرِيبٌ رَدِّهُ الْأَصْحَابُ، وَلَمْ يَقْبَلُوهُ مِنْ صُوْصَأً وَلَا مُخْرِجًا، وَهُوَ غَرِيبٌ وَوَهْمٌ أَوْ سَبُقُ قَلْمِ...^(٢).

وَمَا يَتَفَرَّعُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ وَهُوَ اعْتِبَارُ الْقَوْلِ الْغَرِيبِ ضَعِيفًا فِي الْمَذَاهِبِ الْفَقَهِيَّةِ مِنْ تَفَرِيعَاتِ وَتَطْبِيقَاتِ مَنْهَجِيَّةٍ مَا يَأْتِي:

الفرع الأول: التفريع والتخرير على القول الغريب والقياس عليه.

لَمَّا كَانَ الْقَوْلُ الْغَرِيبُ مُحْكُومًا عَلَيْهِ بِالْبُعْدِ فِي الْمَذَاهِبِ الْفَقَهِيَّةِ

(١) نَهايَةُ الْمَطْلَبِ (١٥٨/١٨).

(٢) انظر: البحَرُ الرَّائِقُ (١/١٤)، حاشية ابن عَابِدِينَ (٥/٣٦٤)، حاشية الطَّحَطاوِيَّ (١/٥٦٨)، مَوَاهِبُ الْجَلِيلِ (١/١٤٧)، نَهايَةُ الْمَطْلَبِ (٢/٤٦٧)، الْمَجْمُوعُ (٦/٣٧٧)، رُوضَةُ الطَّالِبِينَ (١/٥٧)، طَرْحُ التَّشْرِيفِ (٢/٣٦٢)، الْإِنْصَافُ (٢/١١٣)، شَرْحُ الزَّرْكَشِيِّ (١/١٠٣)، فَتحُ الْبَارِيِّ لِابْنِ رَجَبٍ (٤/٩٩)، عَمَدةُ الْقَارِيِّ (٧/٤٢٩). (٣٠٣).

فقد ذكر الفقهاء أن القول الغريب لا يسوغ تخريرج^(١) الأقوال عليه ولا التفريرع عليه ونسبة تلك الأقوال المخرجّة أو المفرّعة إلى المذهب؛ حتى ولو كان النظر يحتمل القياس عليه؛ لأن القول الغريب ضعيف في المذهب، وتخريرج القول^(٢) في المذهب عند من يقول به له شروط وضوابط، ومنها: أن يكون الأصل المخرج عليه وهو القول أو الرواية أو الوجه صحيحًا ثابتاً في النقل، فلا يصح التخريرج ولا التفريرع على القول بعيد أو الغريب الضعيف^(٣).

ومن ذلك قول إمام الحرمين: «ومن عادة الأئمة ترك التفريرع على الأقوال البعيدة في غير محالها»^(٤).

تنبيه: قد يشير بعض الفقهاء في بعض المسائل إلى إمكانية طرد القول الغريب والقياس عليه من جهة النظر، لكن مع ذلك لا يصح اعتباره قوله في المذهب، كقول الغزالي: «ومنهم من طرد القولين في الخلع والصلاح وغير هذا وهو غريب؛ لكنه منقادٌ جداً»^(٥).

وقوله في موضع آخر: «والظاهر أن خيار العيب في النكاح على الفور وقد حُكِي وجْهٌ في طرد الأقوال فيه وهو غريب ومنقاد؛ إذ الفرق عسير»^(٦).

(١) التخريرج لغة: مصدر خرّج وهو يفيد التعدي، وأصل الخروج النفاذ عن الشيء. والتخريرج في اصطلاح الفقهاء هنا هو: «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما». انظر: لسان العرب مادة (خ. ر. ج)، المسودة (ص ٥٣٣)، التخريرج عند الفقهاء والأصوليين. د. يعقوب الباحسين (ص ١٨٦).

(٢) سواء كان طريق التخريرج فيه بالقياس، أو بالنقل والتخريرج، أو عن طريق اعتبار لازم مذهب الإمام. انظر: التخريرج عند الفقهاء والأصوليين (ص ٢٤٦) وما بعدها.

(٣) انظر: التخريرج عند الفقهاء والأصوليين (ص ٣٤٥) وما بعدها.

(٤) نهاية المطلب (١٢/٣٩٥).

(٥) الوسيط في المذهب (٥/٤٧).

(٦) المرجع السابق (٥/١٧٦).

ومن الأمثلة التطبيقية لذلك:

المثال الأول: قال الجويني: «وحكى الشيخ أبو علي في الشرح قولًا عن الشافعى في الإملاء: أن العارية أمانة لا يضمنها المستعير ما لم يتعدّ فيها، وهذا قول غريبٌ لا تفریع عليه ولا عودٍ إليه»^(١).

المثال الثاني: نقل عن الإمام أحمد قولٌ بأن اللقطة لا تملك، قال الزركشى: «وهو غريبٌ لا تفریع ولا عملٍ عليه، والقول المشهور الذي لا ريب فيه في المذهب: أن اللقطة إذا عرّفها فإن جاء ربه في الحول فهي باقية على ملكه، وإن انقضى الحول ولم تعرف صارت عند انقضاء الحول كسائر مال الملتقط»^(٢).

المثال الثالث: وقال الجويني: «وهذا قولٌ غريبٌ ردَّه الأصحاب ولم يقبلوه منصوصاً ولا مخرجاً»^(٣).

المثال الرابع: قال الجويني: «وسيأتي قولٌ غريبٌ في أن التحليل يتعلق بالوطء في النكاح الفاسد، وكان لا يبعد أن يلحق الإتيان في هذا المأتمى في النكاح الصحيح بالإتيان في المأتمى المستقيم في النكاح الفاسد، ومن عادة الأئمة ترك التفریع على الأقوال البعيدة في غير محالها»^(٤).

المثال الخامس: قول الجويني: «وهذا قولٌ غريبٌ ضعيفٌ، في حكم المرجوع عنه، ولا نرجع إليه»^(٥).

(١) نهاية المطلب (١٣٨/٧).

(٢) شرح الزركشى على مختصر الخزفى (١٠٣/١).

(٣) نهاية المطلب (٢١/١٦).

(٤) المرجع السابق (١٢/٣٩٥).

(٥) نهاية المطلب (١٨/١٥٨).

الفرع الثاني: اعتبار الأقوال الغريبة لأصحاب الإمام وجوهاً^(١) في المذهب.

أقوال أصحاب الإمام المتسبين إلى مذهبه فيما لم ينتص هو عليه وتخريجاتهم من كلامه وقواعداته تُعتبر عند أهل العلم أو جهاً في المذهب، ولا يجعل مذهبًا للإمام، ولكن هل تعدد الأقوال الغريبة التي تفرد بها بعض أصحاب وجهاً في المذهب؟

اختلاف أهل العلم الذين تعرضوا لهذه المسألة على قولين: فمنهم من يعد الأقوال الغريبة التي تفرد بها أصحاب المذهب وجهاً، ومنهم من لا يعدها كذلك.

ومن الأمثلة التطبيقية لهذا التفريع: أنه وقع الخلاف بين الشافعية: هل تُعتبر أقوال أبي ثور التي تفرد بها وجهاً في مذهب الشافعية أم لا؟ فالذى قرر إمام المذهب الرافعى عدم اعتباره وجهاً؛ فقال: «أبو ثور وإن كان معذوباً وداخلاً في طبقة أصحاب الشافعى فله مذهب مستقل ولا يُعد تفرد وجهاً»^(٢).

بينما يقول السبكى: «ويلزم من يعد مقالات أبي ثور وجهاً في المذهب أن يعد ذلك وجهاً، وهو غريب»^(٣).

الفرع الثالث: اختيار القول الغريب من قبل علماء المذهب.

تقديم أن القول الغريب في المذاهب الفقهية حكمه الضعف وعدم اعتباره قولًا معتمدًا في المذهب، لكن قد يجتهد بعض أئمة المذاهب

(١) الوجه أو الأوجه في اصطلاح علماء الشافعية والحنابلة هو: «قول أصحاب الإمام المتسبين إلى مذهبهم، فينجزونه على أصوله وقواعداته». انظر: البحر المحيط (٦/١٢٨)، المسودة (ص ٥٣٣)، التخريج عند الفقهاء والأصوليين (ص ٣٤٨).

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١/٥٦).

(٣) المرجع السابق (٧٨/٢).

لا سيما المتأخرُونَ منهمَ ممنْ تُوفِّرُتْ فيهم صفاتُ الاختيارِ الفقهيِ^(١) كاللّخمي عند المالكية، والنووي عند الشافعية، وابن قدامة وابن تيمية عند الحنابلة، فيختار قولًا غريباً أو رواية غريبة بين روایات وأقوال وأوجه منقوله فيه في مسألة واحدة في المذهب، فيقدّمه على المشهور في المذهب؛ إما لاعتقاده قوّة مَدْرَك ذلك القول الغريب من جهة النقل أو النظر، أو موافقته مقاصد الشرع، أو لتغيير العرف والعادة في زمانه فرأى تغيير الفتوى لاقتضاء المصلحة ذلك... وهكذا.

وهذا الاختيار الفقهي نوعٌ من الاجتئاد؛ لأنَّه قبول قولٍ ورفضُ غيره بحجة شرعية، لكنه يكون اختياراً الصاحبِه ولا يكون القول المعتمد أو المشهور في المذهب^(٢).

ومن الأمثلة التطبيقية لذلك:

المثال الأول: في مسألة نكاح السر إذا وقع بشهادة شاهدين على الإسرار به: فيه أقوال عند المالكية، والمشهور في المذهب أنه يُفسخ بطلقة ما لم يدخل بها أو يتطاول النكاح فلا يُفسخ، وهو قول مالك وأصحابه.

لكن اللخمي اختار قولًا غريباً في المذهب فقال: «وأرى: أن يُمضي بالعقد -أي: يصح عقد نكاح السر إذا وقع مطلقاً؛ دخل بها أو لم يدخل، طال أو لم يطلي-، وتحمل الحديث على الندب كالأمر بالوليمة، والضرب بالدف، فلما لم يفسد إذا أخل بهذين فكذلك لا يفسد إذا أخل بهذا، وللاتفاق على أنه إذا عقد بشهادتين ولم يؤمرروا بالكتهان

(١) الاختيار الفقهي هو: «اجتئاد الفقيه في معرفة الحكم الشرعي الصحيح في المسائل المختلفة فيها سوءاً بين المذهب الواحد، وذهابه إلى قولٍ من أقوال الأئمة أصحاب المذهب».

انظر: الاختيار الفقهي د. محمود النجيري (ص ٢١).

(٢) انظر: كشف النقاب الحاجب لابن فرحون (ص ٦٦)، الاختيار الفقهي (ص ٢١).

أنه جائزٌ مع كونه خارجاً عن الإعلان المندوب إليه، ومفهوم الحديث «أعلنوه واجعلوه في المساجد»^(١): ألا يقتصر على شاهدين، وهو بعده ذلك صحيحٌ بغير خلاف^(٢).

المثال الثاني: قول الحافظ العراقي في مسألة توقيت السواك للصائم بعد أن نقل عن الترمذى قوله للشافعى أنه لم ير بالسواك بأساً أول النهار وأخره، قال: «وهذا قول غريب عن الشافعى؛ لا يعرف نقله إلا في كلام الترمذى، واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأبو شامة المقدسي والنوى»^(٣).

المثال الثالث: جاء في حاشيتي قليوبى وعميره: وهو قول غريب للشافعى، واختاره ابن اللبن، وابن المنذر، والأستاذ أبو منصور، وأبو خلف الطبرى^(٤).

وهنا يُشار إلى أنه قد يُشنَّع على الأئمة الذين يقومون بالاختيار ولا يتقيّدون بالمعتمد في المذهب؛ بدعوى أن ذلك سببٌ في تزييق المذهب وإضعافه باختيار القول غير المعتمد وغير المشهور فيه.

(١) أخرجه من حديث عائشة: الترمذى في سننه (٣٩٨/٣) حديث رقم (١٠٨٩)، وقال: غريب حسن، والبيهقى في سننه الكبرى (٢٩٠/٧) حديث رقم (١٤٤٧٦)، وفيه ميمون بن خالد قال البخارى: منكر الحديث، وضعف هذا الحديث البيهقى وابن حجر. انظر: التاريخ الكبير (٤٠١/٦)، فتح البارى (٢٢٦/٩). ورواه ابن ماجه بلفظ: «أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالغربال» (٦١١/١) حديث رقم (١٨٩٥)، وفيه خالد بن إلياس وهو متزوج، وقد ضعف ابن الجوزى الحديث من الوجهين. انظر: التلخيص الحبير (٤/٢٠١). وأصح منه ما أخرج الحاكم في المستدرك (٢٠٠/٢) وقال: صحيح الإسناد ولم يخر جاه، وأحمد في المسند (٤/٥)، وصححه ابن حبان في صحيحه (٩/٣٧٤) من حديث عبد الله بن الزبير: «أعلنوا النكاح» دون زيادة حديث عائشة.

(٢) التبصرة للخمي من كتاب النكاح إلى نهاية كتاب الظهار دراسة وتحقيقاً رسالة دكتوراه (ص ٣٥٢)، وانظر: عيون المجالس (٣/١٠٥١)، جامع الأمهات (ص ٢٥٩).

(٣) طرح الشريب (٤/٩٩).

(٤) حاشيتنا قليوبى وعميره (٣/١٤٥).

وعلى سبيل المثال: من أشهر مَن تعرض للنقد بسبب اختياراته الفقهية المخالفة لمشهور في مذهبِه: أبوالحسن اللخمي المالكي (ت ٤٧٨هـ)؛ بسبب استقلال شخصيته العلمية و اختياراته الجريئة التي لم يتقييد فيها بمشهور المذهب وأحياناً بالمذهب كله، كان محل نقد مستمر وفي فترات تاريخية متغيرة؛ بدءاً من شيوخه كأبي القاسم السيوري (ت ٤٦٢هـ)^(١)، إلى تلامذته كابن بشير (ت ٥٢٦هـ)^(٢)، إلى المتأخرین الذين شاعت عندهم فكرة تمزيق المذهب؛ فلا يكاد يُذكر اللخمي إلا ويُستشهد بقول القائل^(٣):

لقد مَرَّ قَلْبِي سَهَامُ جُفُونَها
كَمَا مَرَّ لِلْخَمِي مَذَهَبُ مَالِكٍ

وأخذ غيره^(٤) هذا المعنى فقال عن اللخمي:

لَكُنَّهُ مَرْزُقٌ بِاخْتِيَارِهِ

مذهب مالك لدى اختياره

فكان نقد اللخمي واختياراته بداع حماية المذهب والخوف عليه من الضعف أو التمزق^(٥).

قال القاضي عياض في ترجمته قال: «وهو مغرىً بتخريج الخلاف في المذهب، واستقراء الأقوال، وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب»^(٦).

(١) ترتيب المدارك (١٠٩/٨).

(٢) الديباج المذهب (ص ٨٧).

(٣) وهو محمد بن غازي المكتاسي (ت ٩١٩هـ). انظر: نشر البنود (٣٢٢/٢)، نظم بوطلحية حاشية المحقق (ص ٧٥).

(٤) وهو محمد النابغة الغلاوي ت ١٢٤٥هـ. انظر: نظمه بوطلحية (ص ٧٥-٧٦).

(٥) انظر: التبصرة للخمي مقدمة المحقق (ص ٦٣) وما بعدها، المعلم بفوائد مسلم للمازري مقدمة المحقق (٦٨/١) وما بعدها، تطور المذهب المالكي محمد شرحبيل (ص ٤٤٢).

(٦) ترتيب المدارك (١٠٩/٨).

والجواب: أن هذه العبارات لا تخلو من المبالغة في تصوير اختيارات اللخمي بأنها كانت سبباً في تمزيق المذهب، بينما واقع الحال أن هذه الاختيارات من المرجحات المعتمدة في المذهب المالكي، وكتابه التبصرة من أمّات الكتب المعتمدة في المذهب، قال خليل بن إسحاق في مقدمة مختصره وهو أشهر متن في المذهب وعليه الفتوى فيه: «مشيراً» بفيها «للمدونة... وبال اختيار للخمي»، فجعل اختيارات اللخمي من الترجيحات الأربع المعتمدة في مختصره^(١)، ولذلك قيل في كتابه التبصرة:

واعتمدوا تبصرة اللخمي

ولم تكن لجاهل أُمّي^(٢)

واللخمي كان محققاً مجتهداً يرکن إلى الدليل الذي يطمئن إليه، ويبحث عنه في أصول الشريعة، وما بلغ درجة التحقيق وخلدت أقواله واختياراته إلا بهذا النمط من النهج الاجتهادي^(٣).

وأما كونه خرج باختياراته عن المذهب فليس مجرد ذلك قدحاً في حقه أو منقصة في قدره، وإنما كان -رحمه الله- يميل مع الدليل من الكتاب والسنة وغيرهما وهذه منقبة في حقه، ولا يتقييد بقول أحد إذا كان مخالفًا للنظر والدليل، وهي حال العلماء المحققين الربانيين الذين لم يحجبهم التقليد عن موافقة الدليل^(٤).

لكن الذي ينبغي في نظري والله أعلم على الأئمة والفقهاء والمفتين الذين يختارون القول غير المعتمد أو غير المشهور في مذهبهم أن يصرحوا

(١) مختصر خليل (ص ٩).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: التبصرة للخمي مقدمة المحقق (ص ٦٣) وما بعدها، تطور المذهب المالكي. محمد شرحبيل (ص ٤٤٤).

(٤) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (٤/٢١٧-٢١٨).

في كل مسألة بشكل واضح: أن هذا هو اختيارهم وليس القول المعتمد ولا المشهور في المذهب؛ حتى لا تلتبس اختياراتهم وترجيحاتهم الخاصة بالقول المعتمد في المذهب، وقد حصل شيءٌ من ذلك في بعض المذاهب الفقهية^(١)، وهو ما خشي منه بعض أهل تلك المذاهب.

ثانياً: أثر القول الغريب المطلق في نقل الخلاف في المسائل الفقهية.

تقدّم تعريف الغريب المطلق بأنه: «القول البعيد الذي جاء على خلاف ظواهر الأدلة وقواعد الشعاع العامة؛ سواءً عُرف قائله أو لم يُعرف».

والسؤال هنا: هل يُعد بالقول الغريب عند نقل الخلاف في المسائل الفقهية؟

وينبني على جواب هذا السؤال مسائل عدة، منها:

- هل تعتبر المسألة التي فيها قول غريب مسألة خلافية أو إجماعية؟
- وهل تطبق عليها القاعدة الفقهية: «مراجعة الخلاف» عند من يقول بها وشروطها المعتبرة؟
- وهل تُطبق عليها قاعدة: «استحباب الخروج من الخلاف» عند من يقول بها؟

وهل يعد هذا القول الغريب شبهةً يُدرأً بها الحد؟

والجواب كما قرره أهل العلم^(٢):

(١) انظر على سبيل المثال بعض اختيارات اللخمي التي خالف فيها المذهب: البصرة من كتاب النكاح إلى نهاية الظهار دراسة وتحقيقاً (ص ١٢٦٠) وما بعدها.

(٢) في مواضع عدة في كتب الفروع الفقهية وفي كتب أصول الفقه وفي كتب القواعد الفقهية عند كلامهم في قاعدة استحباب الخروج من الخلاف، وقاعدة درء الحدود بالشبهات، وقاعدة الاجتهاد لا ينقض بمثله، وقاعدة مراجعة الخلاف بشروطها المعتبرة عند من يقول بها، يقول الأهل في نظمه لشروط مراجعة الخلاف:

شروط لها الأصل ضبط ولم يخالف سنةً لمن دعا أي لا كخلاف الظاهري إذ حكى	لكن مراجعة الخلاف تُشترط له ألا يكون في الخلاف موقعاً صحيحاً، وكونه قوي المدرك
--	--

أن القاعدة في ذلك: أنَّ مَنْ ضَعُفَ مَدْرَكُ قُولِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ لَمْ يُعْتَدَ بخلافه، وقد يظهر ضعفُ مأخذِه ومَدْرَكُه فِي ذَلِكَ الْقُولِ أَوْ قُوَّةٌ مأخذِه بِأَدْنِي تَأْمُلٍ، وقد يَحْتَاجُ إِلَى تَأْمُلٍ وَفِكْرٍ.

فليست العبرة بعين الخلاف أو بمجرد وقوعه؛ بل بما يتمسك به أهل تلك المذاهب من الأدلة المعتبرة في الشَّرْعِ وَمَا خَذَ الْخَلَافُ، فَمَنْ قويَّ مأخذِه اعْتَبَرَ خلافَه، وَمَنْ ضعَفَ مأخذِه لَمْ يُعْتَبَرْ خلافَه، كَمَا نصَّ عَلَى ذَلِكَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَالْعَزَّزُ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ وَغَيْرُهُمَا^(١).

وَبِمَا أَنَّ الْغَالِبَ فِي الْأَقْوَالِ الْغَرِيبَةِ أَنَّهَا ضَعِيفَةٌ الْمَأْخُذُ وَالْمَدْرَكُ وَلَذِكَ حُكْمُ عَلَيْهَا بِالْغَرَابَةِ فَالْأَصْلُ دُمُّ الْاعْتِدَادِ بِهَا فِي نَقلِ الْمَسَائِلِ الْخَلَافِيَّةِ وَلَا مَا يَنْبَنيُ مِنْ مَسَائِلٍ.

إِلَّا إِنْ كَانَ لِبَعْضِ هَذِهِ الْأَقْوَالِ الْغَرِيبَةِ حَظٌّ مِنَ النَّظَرِ أَوْ وَجْهٌ مُعْتَبَرٌ مِنَ الْإِسْتِدَالَلِ أَوْ تَأْوِيلِ سَائِعٍ فَقَدْ يُؤْخَذُ ذَلِكَ الْقُولُ الْغَرِيبُ فِي الْاعْتِبَارِ - كَمَا سَنْمَلْ لَاحِقًا - .

وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِ أَهْلِ الْعِلْمِ كَالآتِي:

فَالإِمامُ الشَّافِعِيُّ يُمْثِلُ لِقُوَّةِ الْمَدْرَكِ وَضَعِيفَتِهِ وَأَثْرَهُ فِي الْخَلَافِ الْمُعَتَبَرِ فِي قَوْلِهِ: «كُلُّ مَا أَقَامَ اللَّهُ بِهِ الْحِجَةُ فِي كِتَابِهِ، أَوْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَنْصُوصًا بَيْنًا لَمْ يَحْلِ الْاِخْتِلَافُ فِيهِ مِنْ عِلْمَهُ، وَمَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ وَيُدَرَّكُ قِيَاسًا فَذَهَبَ الْمَتَأْوِلُ أَوْ الْقِيَاسُ إِلَى مَعْنَى يَحْتَمِلُهُ الْخَبَرُ أَوْ الْقِيَاسُ، وَإِنْ خَالَفَهُ فِيهِ غَيْرُهُ لَمْ أَقْلِ: إِنَّهُ يَضِيقُ عَلَيْهِ الْخَلَافُ فِي الْمَنْصُوصِ»^(٢).

وَيُفَصِّلُ الشَّاطِئِيُّ هَذَا الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَإِنْ تَنْزَعُمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فَإِذَا كَانَ بَيْنَا ظَاهِرًا

(١) انظر: نهاية المطلب (٦/١٢٣)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١١٠).

(٢) الرسالة (ص ٥٦٠).

أن قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة لم يصح الاعتداد به، ولا البناء عليه...، ثم قال: ولا يصح اعتقادها - تلك الأقوال المخالفة - خلافاً في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاده، ولا هي من مسائل الاجتهاد وإن حصل من صاحبها اجتهاد؛ فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد.

وإنما يعدُّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرتْ عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: لا يصح أن يعتد بها في الخلاف^(١).

ومن ثم قد يقع خلاف آخر بين الفقهاء المتأخرین - عن قائل القول الغريب - في الاعتداد بقوله؛ وذلك بسبب اختلافهم في اعتبار مدرك ذلك القول قوياً أو ضعيفاً، وربما قوي مدرك بعض الفقهاء في بعض المسائل دون بعض، وهذا لا يخلو عنه مجتهد.

قال السبكي: ومثال ما تردد النظر في قوته وضعفه: الصوم في السفر: فإن داود قال: إنه لا يصح، ومن ثم اختلف: هل الأفضل الفطر مطلقاً؟ خروجاً من خلاف داود؟

وزعم إمام الحرمين: أن المحققين لا يقيمون خلاف أهل الظاهر وزناً، وقد تكلمتُ على هذا في ترجمة داود، وبينتُ كلام أئمتنا في خلاف داود، وأن الصواب الاعتداد بخلافه عند قوله مأخذة كغيره^(٢).

وقد يتافق الفقهاء على ضعف مدرك بعض الأقوال وعدم اعتبارها أصلاً: كالقول بجواز إعارة الجواري للوطء^(٣)، وقول داود بالتعوط

(١) المواقفات (٥/١٣٨-١٣٩) بتصرف يسir.

(٢) الأشیاء والنظائر للسبكي (١١٣/١).

(٣) وهو القول المنسوب لعطاء بن أبي رباح، وهو مخالف للإجماع، وقد اختلف في صحة هذا=

في الماء الراكد، وغيرها من الأقوال الشاذة وغرائب الفقه المنقوله عن عدد من الأئمة المجتهدين^(١).

أمثلة تطبيقية:

بما أن الغالب على الأقوال الغربية ضَعْفُ دليلها ومَذْرَكَها ولذلك حُكم عليها بالغرابة فإن أهل العلم لم يعدوا جملة من الأقوال الغربية والأراء الشاذة المنقوله عن بعض الأئمة، فلم يعدوها نقضاً للإجماع، ولا اعتبروها شُبهة مسقطة للحد، ولم يطبقوا فيها قاعدة مراعاة الخلاف...، يقول الشاطبي: «كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها»^(٢).

وقد يكون من المستحسن أن نضرب مثالاً تطبيقياً في مسألة واحدة لما سبق تقريره هنا:

قال العز بن عبد السلام: «وقد أطلق الفقهاء أن اختلاف العلماء شبهة وليس ذلك على إطلاقه، إذ ليس عينُ الخلاف شبهة؛ بدليل أن خلاف عطاء في جواز وطء الجواري بالإباحة خلافٌ محققٌ، ومع ذلك لا يُدرأ الحد،

= النقل عنه: فأكثر أهل العلم رفضوا النقل وقالوا هو مكذوب عليه، قال ابن خلkan: نقل أصحابنا عن مذهب عطاء إباحة وطء الجواري بإذن أربابهن!، والذي أعتقد أن هذا بعيد جداً، قال العطار: وأنا أقول كما قال ابن خلkan وما كل مقول مقبول، والأدب في حق السلف واجب علينا، وإنما وجوب الحد؛ لأنهم لم يصححوا النقل عنه، ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها فإن الأبعاض لا تباح بالإذن. لكن من ثبت النقل عنه إمام الحرمين الجويني في نهاية المطلب، والعز بن عبد السلام فقال: إن خلاف عطاء في جواز وطء الجواري بالإباحة خلاف محقق. انظر: نهاية المطلب (٦/١٢٣)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١١٠)، تحفة المحتاج (٥/٤٣)، تقرير التهذيب (٢/٢٢)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/٣٦٣).

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (١/١١٣).

(٢) المواقفات (٥/١٣٩).

وإنما الشبهة الدارئة للحد ففي مأخذ الخلاف وأدله المتقاربة كالخلاف في النكاح بلا ولد ولا شهود، ونكاح المتعة، فإن الأدلة فيه متقاربة لا يبعد كل واحد من المجتهدين إصابة خصميه عند الله عز وجل»^(١).

ويفصل الجويني الاحتمالات في المسألة: «فاما إذا وطىء بإذن الراهن فإذا كان عالماً بالتحرير لزم الحد في ظاهر المذهب.

وقيل: لا حدّ عليه لشبهة الخلاف؛ فإن عطاء بن أبي رباح كان يجوز إعارة الجواري... فليتهض مذهب شبهة في درء الحد، وهذا ليس بشيء؛ فإن الحد لا يدرأ بالمذاهب، وإنما يدرأ بما يتمسك به أهل المذاهب من الأدلة، ولا نرى لفظاً في هذا متمسكاً ولا أصل لهذا الوجه.

فإن قلنا: لا حدّ فالكلام في النسب وحرية الولد على ما قدمناه في حقّ من وطىء من غير إذن وادعى الجهل بالتحرير، وإن أوجبنا الحد: فلا نسب، والولد رقيق.

وإن ادعى الجهل بالتحرير عند إذن الراهن، فالدعوى في هذه الصورة أظهر، واتفق الأصحاب على أنه يتعلق بها دفع الحد وثبوت النسب وحرية الولد، ولا تصير الجارية أم ولد^(٢).

وقال العطار في حاشيته: «وكذلك ما نقل عن عطاء من إباحة وطء الجواري بالعارية... وإنما وجب الحد؛ لأنهم لم يصححوا النقل عنه، فإننا نقول: ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها؛ فإن الأبعاض لا تباح بالإذن كما في بضع الحرة كشبهة الحنفي في النبيذ فإنه لا أثر لها»^(٣).

وقد استثنى بعض الشافعية حالة واحدة يعد فيها القول وإن ضعف مأخذده، وذلك إذا كان فيه احتياط، قال القفال في فتاويه: «إذا نقص من

(١) قواعد الأحكام (٢/١١٠).

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (٦/١٢٣).

(٣) حاشية العطار (٢/١٨١).

القلتين شيء يسير وقع فيهما نجاسة، قال: ينبغي أن يقلد من يقول القلتين خمسائة رطل تحديداً، فإذا نقص شيء وقع فيها نجس تأثرت، وحينئذ يتيمم، ثم يقضى بناء على المذهب -وهو أن هذا لا يتأثر بالنجاسة-، وكأنه رأى استحباب الإعادة للخروج من الخلاف.

وقد يستدل لهذا بقوله عليه السلام في ابن وليدة زمعة: «هو لك يا عبد بن زمعة ، واحتجبي منه يا سودة»^(١)؛ لما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص ، فجعل له حكماً بين حكمين^(٢).

أما لو كان للقول الغريب وجه من النظر، وحظ من الاستدلال فقد يؤخذ في الاعتبار، ويؤثر في الاختيار ، ومن أمثلة ذلك:

قال ابن رشد: «وحكم القاضي أبوالوليد الباقي في المتقدى عن الحسن البصري: أنه لا يقتل الذكر بالأثنى ، وحکاه الخطابي في معالم السنن وهو شاذ، ولكن دليله قوي لقوله تعالى: ﴿وَالْأُثْنَىٰ بِالْأُلْأَنَّ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وإن كان يعارض دليل الخطاب هاهنا العموم الذي في قوله تعالى: ﴿وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفَسَ بِالنَّفَسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، لكن يدخله أن هذا الخطاب وارد في غير شريتنا، وهي مسألة مختلف فيها -أعني: هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا؟-، والاعتماد في قتل الرجل بالمرأة هو النظر إلى المصلحة العامة»^(٣).

وسياقي في المطلب الآتي مزيد بيان في حكم اختيار الأقوال الغربية أو الفتيا بها.

ومع ما تقدم تقريره من عدم الاعتداد بالقول الغريب الذي ضعف

(١) متفق عليه من حديث عائشة ﷺ. انظر: صحيح البخاري (٣/٨١)، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أي: المسفرشة، أو أمة حديث رقم (٢٢١٨)، صحيح مسلم (١٠٨٥/٢)، كتاب النكاح، باب الولد للفراش وتوقى الشبهات حديث رقم (١٤٥٧).

(٢) انظر: المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (٢/١٣٠).

(٣) بداية المجتهد (٤/١٨٢).

دليله فإن جلّ الفقهاء يذكرون الأقوال الغريبة والأراء الشاذة ويخكونها عن أصحابها عند مناقشة كل مسألة، ومن مقاصدهم في ذلك:

- بيان ضعف هذه الأقوال الغريبة والأراء الشاذة، كي لا يغتر بها أحدٌ فيصير إلى تقليلها لكونها صدرت عن عالم موثوق بعلمه وعدالته فتذكر للتنبيه على وجه الغلط فيها^(١).
- تدريب المتفقه على معرفة مدارك الأقوال، وماخذ الآراء، ووجوه الاستدلال سواءً أكانت قوية أم ضعيفة.

قال السبكي: «ولا يهون الفقيه أمر ما نحكيه من غرائب الوجوه، وشواذ الأقوال، وعجائب الخلاف؛ قائلا: حسب المرء ما عليه الفتيا، فليعلم أن هذا هو المضيع للفقه - أعني الاقتصار على ما عليه الفتيا -.

فإن المرء إذا لم يعرِف علْمَ الخلاف والمأخذ لا يكون فقيهاً إلى أن يلْجِ الجمل في سَمِّ الخياط، وإنما يكون ناقلاً مخبطاً حاملاً فقهه إلى غيره، لا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاقي غائب بشاهد، وما أسرع الخطأ إليه، وأكثر تزاحم الغلط عليه، وأبعد الفقه لديه، ثم روى حديث: «نصر الله عبداً سمع مقالتي هذه ثم وعاها وحملها، رب حامل فقهٍ غير فقيه، ورب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه»^(٢)^(٣).

(١) انظر: القول الشاذ وأثره في الفتيا (ص ٩١) وما بعدها.

(٢) هذا الحديث روی مرفوعاً عن عدة من الصحابة من طرق كثيرة وفي ألفاظ بعضها مغایرة وزيادة ونقص: فأخرجه من حديث جبير بن مطعم مرفوعاً: أحمد في المسند (٣١٨ / ٢٧)، حديث رقم (١٦٧٥٤)، وأخرجه ابن ماجه في سنته من حديث زيد بن ثابت مرفوعاً (١٠١)، حديث رقم (٢٣٠)، والترمذى في سنته من حديث ابن مسعود (٤ / ٣٣١)، حديث رقم (٢٦٥٨)، والطبرانى في معجمه الأوسط من حديث جابر مرفوعاً (٥ / ٢٧٢)، حديث رقم (٥٢٩٢). والحديث بالفاظه ورواياته يدور بين الصحة والحسن كما أفاده الحافظ العراقي. انظر: تخريج أحاديث إحياء علوم الدين (٥ / ٢٠٧١).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (١ / ٣١٩).

المطلب الثاني

حكم الفتيا بالأقوال الغريبة في الفقه

من المزالق الخطيرة للفقيه وللمتفقه تبني الأقوال الغريبة في المسائل الفقهية أو الآراء الشاذة، والفتوى بها، وتتبع الرُّخص الفقهية^(١) سواء أكان ذلك بداعِ التشهي واتباع الهوى، أم لحب الشهرة...، وقد حذَّر من ذلك أهل العلم أشد التحذير، وبينوا أن الواجب اجتناب زلات العلماء، وعدم الافتداء بهم فيها، وعدم الدعوة إليها كي لا يغتر بها أحدٌ لصدورها من عالم موثوق في علمه وعدالته؛ فيصير الناس إلى تقليده فيها، فيكون ذلك طريقاً للتلاعب بالدين والتحلل من التكاليف الشرعية^(٢).

قال الإمام مالك: «شُرُّ الْعِلْمِ الْغَرِيبُ، وَخَيْرُ الْعِلْمِ الظَّاهِرُ الَّذِي قَدْ رُوَاَهُ النَّاسُ»^(٣).

وقال الزهري: «لِيَسْ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَا يُعْرَفُ؛ إِنَّمَا الْعِلْمُ مَا عُرِفَ، وَتَوَاطَّأَتْ عَلَيْهِ الْأَلْسُنُ»، وقال ابن المبارك: «العلم: الذي يحيئك من ههنا ويهنئك»، يعني المشهور الذي رووه الكثيرون^(٤).

قال ابن تيمية في مسألة ولد الزنا هل يعتق بالملك؟: «وهذه المسألة لها بسط لا تسعه هذه الورقة، ومثل هذه المسألة الضعيفة ليس لأحد

(١) بخلاف الأخذ بالرُّخص الشرعية فإنه أمرٌ لا خلاف في جوازه، وقد سبق التنبيه إلى الفرق بين الرُّخص الفقهية والرُّخص الشرعية وتعريف كل منها. انظر: (ص ٢٦٢) من هذا البحث.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٩٢٧/٢)، (٩٠٦/٢)، الإحکام لابن حزم (ص ٦٤٥)، القول الشاذ (ص ٩١) وما بعدها.

(٣) انظر: تدريب الرواية (ص ١٩٢).

(٤) المرجع السابق.

أن يحكيها عن إمام من أئمة المسلمين؛ لا على وجه القدح فيه، ولا على وجه المتابعة له فيها؛ فإن في ذلك ضرباً من الطعن في الأئمة، واتباع الأقوال الضعيفة، وبمثل ذلك صار وزير التر يلقي الفتنة بين مذاهب أهل السنة حتى يدعوهم إلى الخروج عن السنة والجماعة ويوقعهم في مذاهب الرافضة وأهل الإلحاد^(١).

ويقول الذهبي: «ومَنْ تَبَعَ رُخْصَ الْمَذَاهِبِ وَزَلَّاتِ الْمُجَتَهِدِينَ فَقَدْ رَقَّ دِينُهُ، كَمَا قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَوْغَيْرُهُ: فَمَنْ أَخْذَ بِقَوْلِ الْمُكَيْنِ فِي عَصْمَةِ الْخَلْفَاءِ، فَقَدْ جَمَعَ الشَّرَّ، وَكَذَا مَنْ أَخْذَ فِي الْبَيْوَعِ الْرَّبُوَيَّةِ بِمَنْ يَتَحِيلُ عَلَيْهَا، وَفِي الطَّلاقِ وَنَكَاحِ التَّحْلِيلِ بِمَنْ توَسَّعَ فِيهِ، وَشَبَهَ ذَلِكَ، فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلَّانْحَالَلَّ، فَنَسَأَ اللَّهُ الْعَافِيَةَ وَالتَّوْفِيقَ»^(٢).

وقال القرافي: «كُلُّ شَيْءٍ أَفْتَى فِيهِ الْمُجَتَهِدُ فَخَرَجَتْ فُتْيَاهُ فِيهِ عَلَى خَلَافِ الْإِجْمَاعِ أَوِ الْقَوَاعِدِ أَوِ النَّصِّ أَوِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ السَّالِمِ عَنِ الْمَعَارِضِ الرَّاجِحِ لَا يَجُوزُ لِمَقْلِدِهِ أَنْ يَنْقُلَهُ لِلنَّاسِ، وَلَا يَفْتَيَ بِهِ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنْ هَذَا الْحُكْمُ لَوْ حُكِمَ بِهِ حَاكِمٌ لِنَقْضِنَاهُ، وَمَا لَا نَقْرَهُ شَرِيعَةُ اللَّهِ تَعَالَى، بَعْدَ تَقْرِيرِهِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ أَوْلَى أَلَا نَقْرَهُ شَرِيعَةً إِذَا لَمْ يَتَأْكُدْ، وَهَذَا لَمْ يَتَأْكُدْ فَلَا نَقْرَهُ شَرِيعَةً؛ وَفُتْيَا بِغَيْرِ شَرِيعَةِ حِرَامٍ، فَالْفُتْيَا بِهَذَا الْحُكْمِ حِرَامٌ وَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ الْمُجَتَهِدُ غَيْرَ عَاصِ بِهِ بَلْ مَثَابًا عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ بِذَلِكَ جُهْدِهِ عَلَى حَسْبِ مَا أَمْرَبَهُ... فَعَلَى هَذَا يَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْعَصْرِ تَفَقُّدُ مَذَاهِبِهِمْ؛ فَكُلُّ مَا وَجَدُوهُ مِنْ هَذَا النَّوْعِ يَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْفُتْيَا بِهِ»^(٣).

هذه هي القاعدة العامة التي قررها أهل العلم، ولكن عند التفصيل

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/١٣٧).

(٢) سير أعلام النبلاء (٨/٩٠).

(٣) الفروق (٢/١٠٩).

يُقال: إن المحققين من أهل العلم يُفرّقون في موضوع الرُّخص الفقهية بين حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الأخذ بالرُّخص الفقهية بداع التشهي واتباع الهوى، فهذا الذي أجمع العلماء على تحريمها ومنعه، وعليه يُحمل كلامهم السابق، وتحذيرهم الشديد منه.

الحالة الثانية: أن يكون الأخذ بالرُّخص الفقهية لوجود داع معتر في الشرع: كضرورة أو حاجة خاصة أو عامة، فهذا يجوز الأخذ به إذا توفرت فيه الضوابط المعتبرة، وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة قراراً بذلك^(١).

وبما أن الرُّخصة الفقهية قد تكون من الأقوال الغريبة في الفقه، والقول الغريب قد يكون رُخصة كما سبق عند بيان الفرق بين المصطلحين^(٢)، فإنه يقال: إنَّ الأخذ بالقول الغريب في المسائل الفقهية يجوز إذا توفرت فيه الضوابط المعتبرة الآتية:

ضوابط الأخذ بالقول الغريب:

الضابط الأول: ألا يكون القول الغريب من قبيل الأقوال الشاذة وزلات العلماء: وهي الأقوال المصادمة للنصوص الصريرة والأدلة القطعية - كما سبق بيانه عند ذكر الفرق بين مصطلح القول الغريب، ومصطلح «القول الشاذ» و«زلات العلماء»^(٣) - فهذه الأقوال لا يجوز

(١) وجاء في القرار: «لا يجوز الأخذ بِرُخص المذاهب الفقهية لمجرد الهوى؛ لأن ذلك يؤدي إلى التحلل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرُّخص بمراجعة الضوابط التالية...». انظر القرار وضوابط الأخذ بالرُّخص الفقهية في: مجلة المجمع الفقهي العدد الثامن (٤١ / ١)، قرار رقم ٧٠، القول الشاذ (ص ١٤٥ - ١٤٧).

(٢) انظر: (ص ٢٦٢) من هذا البحث.

(٣) الفروق (٢/ ١٠٩).

الأخذ بها ألبته، بل يجب أن يكون لذلك القول الغريب وجہ معتبر من الاستدلال.

الضابط الثاني: ألا يكون القول الغريب من قبيل التلفيق^(١) المنوع عند الفقهاء.

الضابط الثالث: ألا يترب على الأخذ بالقول الغريب مصادمة لتصادر الشريعة وأصولها العامة.

الضابط الرابع: أن تكون هناك ضرورة أو حاجة معتبرة في الشرع تدعو للأخذ به سواء أكانت عامة أم خاصة، ويكون في الأخذ بهذا القول دفع لمشقة حاصلة، وليس للوصول لغرض غير مشروع.

الضابط الخامس: أن يكون الأخذ بالقول الغريب في المسائل الفقهية الطنية، التي ليس فيها إجماع أو نص قطعي أو قياس جلي.

فإذا توافرت هذه الضوابط مجتمعة جاز الأخذ بالقول الغريب في المسائل الفقهية، وبخاصة إذا كانت تلك الأقوال الغيرية من قبيل المفردات: أي التفرد بقول له دليل شرعي معتبر، وليس من الأقوال الشاذة، يقول د. بكر أبو زيد: «ومن نظر في كتب المفردات في المذهب - الحنفي -، رأى فيها من التيسير ورفع الحرج - مما يلتقي مع مقاصد الشريعة لا يناهض نصوصها - الخير الكثير...»^(٢).

وقد يكون من المناسب ضرب جملة من الأمثلة من كلام الفقهاء مما يدل على جواز الأخذ بقول غريب، أو الفتيا به بالضوابط السابقة:

- المثال الأول: قال ابن رجب في خاتمة ترجمته لشيخ الإسلام ابن

(١) التلفيق هو: «القيام بعمل يجمع فيه بين عدة مذاهب، بحيث لا يمكن اعتبار هذا العمل صحيحًا في أي مذهب من المذاهب»، كمن تزوج امرأة بلا ولد وبلا مهر وبلا شهود.

انظر: معجم لغة الفقهاء (ص ١٤٤)، مجلة المجمع الفقهي العدد الثامن (٤١/١).

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد (١٤١/١).

تيمية^(١): «ذِكْرُ نبذة من مفرداته وغرائبها:

- اختار ارتفاع الحدث بالياه المعتصرة، كماء الورد ونحوه.
- واختار جواز المسح على النعلين والقدمين وكلّ ما يحتاج في نزعه من الرجل إلى معالجة باليد أو بالرجل الأخرى، فإنه يجوز عنده المسح عليه مع القدمين.
- واختار أن المسح على الخفين لا يتوقف مع الحاجة كالمسافر على البريد ونحوه، وفعل ذلك في ذهابه إلى الديار المصرية على خيل البريد ويتوقف مع إمكان النزع وتيسره.
- واختار جواز المسح على اللفائف ونحوها.
- واختار جواز التيمم لخشية فوات الوقت لحق غير المعدور، كمن أخر الصلاة عمداً حتى تضايق وقتها، وكذا من خشي فوات الجمعة والعيددين وهو محدث، فأما من استيقظ أو ذكر في آخر وقت الصلاة فإنه يتطهّر بالماء و يصلّي، لأن الوقت متسع في حقه.
- واختار أن المرأة إذا لم يمكنها الاغتسال في البيت أو شقّ عليها النزول إلى الحمام وتكررّ أنها تيمم وتصلي.
- واختار ألا حدّ لأقل الحيض ولا لأكثره، ولا لأقل الطهور بين الحيضتين، ولا لسن الإياس من الحيض، وأن ذلك راجع إلى ما تعرفه كل امرأة من نفسها.
- واختار أن تارك الصلاة عمداً لا يجب عليه القضاء، ولا يشرع له، بل يُكثّر من النوافل.
- وأن القصر يجوز في قصير السفر وطويله، وأن سجود التلاوة لا يشترط له طهارة.

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤/٥٢٤).

وتحمل هذه الاختيارات والمفردات لشيخ الاسلام ابن تيمية ما قاله هو بنفسه -رحمه الله-: «من التزم مذهبنا معيناً ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه، ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غير عذر شرعى يبيح له ما فعله فإنه يكون متبعاً لهواه، وعاملاً بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلاً للمحرم بغير عذر شرعى، فهذا منكر. وأما إذا تبين له ما يجب رجحان قول على قولٍ؛ إما بالأدلة المفصلة إنْ كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر وهو أتقى الله فيما يقوله فيرجع عن قول إلى قول مثل هذا، فهذا يجوز بل يجب، وقد نصَ الإمام أحمد على ذلك»^(١).

- المثال الثاني: قال ابن كثير فيما روى عن علي عليه السلام: أن الريبة لا تحرُم إلا إذا كانت في حِجره: هذا إسناد قوي ثابت إلى علي عليه شرط مسلم^(٢)، وهو قول غريب جداً، وإلى هذا ذهب داود وأصحابه، وحكاه الرافعى عن مالك، واختاره ابن حزم، وحكى لي شيخنا الذهبي أنه عرض هذا على الشيخ الإمام تقى الدين بن تيمية -رحمه الله-، فاستشكله وتوقف في ذلك^(٣).

- المثال الثالث: قال ابن رشد: «وحكى القاضي أبوالوليد الباقي في المتنقى عن الحسن البصري: أنه لا يقتل الذكر بالأنثى، وحكاه الخطابي في معالم السنن وهو شاذ، ولكن دليله قوي لقوله تعالى: ﴿وَالذَّنْبُ يَأْلَمُ إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وإنْ كان يعارض دليل الخطاب هاهنا العموم الذي في قوله تعالى: ﴿وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفَسَ يَالنَّفَسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، لكن يدخله أن هذا الخطاب وارد في غير شريعتنا، وهي

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٢١) بتصرف يسir.

(٢) آخر جهه عن علي عليه السلام عبد الرزاق في مصنفه (٦/٢٧٨)، حديث رقم (١٠٨٣٤)، وإسناده قوي كما قال ابن كثير، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/٢٨٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٢/٢٢٠).

مسألة مختلف فيها، أعني: هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا؟، والاعتماد في قتل الرجل بالمرأة هو النظر إلى المصلحة العامة»^(١).

- المثال الرابع: قال ابن كثير: «وجوَّز بعضُ العلماء لهنَّ جمَعَ العصرِ إلى الظهرِ في البيتِ لعدْرِ الحِمَامِ، وهو قولُ غَرِيبٍ، وله حظٌ من الفقهِ، وهو شيءٌ يقولُ مَنْ ذَهَبَ مِنَ الْأَصْحَابِ إِلَى صَحَّةِ الْجَمْعِ فِي الْحَضْرِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطْرٍ كَمَا جَاءَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ^(٢)، وَقَدْ حَكَاهُ الْخَطَابِيُّ فِي الْمَعَالِمِ عَنْ أَبِي بَكْرِ الْقَفَالِ الْكَبِيرِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقِ الْمَرْوَزِيِّ رَحْمَةُ اللَّهِ^(٣).»



(١) بداية المجتهد (٤/٨٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٩٠) من حديث ابن عباس قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظَّهَرَ وَالعَصْرَ جِيَاعًا بِالْمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ. قَالَ أَبُو الزَّبِيرِ: فَسَأَلَتْ سَعِيدًا: لَمْ فَعَلْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ كَمَا سَأَلْتَنِي. فَقَالَ: أَرَادَ أَلَا يُجْرِحَ أَحَدًا مِنْ أَمْهِنَهُ». كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصالاتين في السفر، حديث رقم (٧٠٥).

(٣) الآداب والأحكام المتعلقة بدخول الحمام لابن كثير (ص ٤٣)، تحقيق: سامي جاد الله، دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة الاستقرائية في دراسة مصطلح القول الغريب في الفقه ومفهومه وضوابطه وأثره في الفتيا ونقل الخلاف في المسائل الفقهية نلخص أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث:

النتائج العامة، وأبرزها:

١. أهمية مصطلح (القول الغريب) في الفقه الإسلامي، وهو من المصطلحات المتداولة بكثرة في مصادر الفقه الإسلامي المتعددة، وله أثره على التراث الفقهي والإنتاج العلمي المعاصر.
٢. أهمية قيام الباحثين المتخصصين بدراسة المصطلحات العلمية، وعلى سبيل التحديد بمجال هذا البحث وهو الفقه نقول: أهمية دراسة المصطلحات الفقهية المداولة في كتب التراث الفقهي، وفي الإنتاج الفقهي المعاصر ومعاجلتها ونقدّها، وبيان أثرها على الفقه الإسلامي ومسائله وعلى الآراء والأقوال الفقهية، لاسيما تلك المصطلحات التي لم تُتناول حظّها الكافي من التحرير والدراسة.
٣. ضرورة اتباع منهج الاستقراء الموسع في الدراسات الفقهية وذلك من خلال: تتبع كتب التراث، وجمع الأشباه والنظائر في الموضوع الواحد من كل المصادر الفقهية المتاحة، ودراسة السياق وتخليله؛ للخروج بتصوّر واضح المعالم، ودعيمه

بالشواهد والأمثلة الجزئية، مع عدم الاكتفاء بالنقل عن مصدر واحد، ومن وسائل تحقيق هذا الاستقراء الموسّع في المصادر التراثية والدراسات المعاصرة الاستفادة من تطور وسائل البحث الإلكتروني المعاصرة في المصادر العلمية.

٤. من الأمور النافعة للمتفقه والدارس أن يتعرّف - في المرحلة المناسبة من مراحل الطلب - على عِلم الخلاف، وعلى مدارك الأقوال والأراء الفقهية ومازدها، حتى ولو كانت أقوالاً غربية أو آراءً شاذة؛ فإن ذلك سيساعده على اكتساب الملكة الفقهية الازمة، وتكون العقلية الفقهية الناضجة التي تُعيّنه على تمييز مواطن الخطأ في الاجتهاد والاستدلال، وعلى تخرّيج المسائل المستجدة وإلحاقيها بنظائرها وأشباهها، وقياس المعدوم على الموجود.

٥. هذا البحث أكَّد في ثنائيه ما قرَّره أهل العلم من أنه لا يخلو مجتهدٌ ولا فقيه من الانفراد بمسائل يسيرة عن سائر العلماء، وهو في ذلك عند الله تعالى بين الأجر والأجرين بحسب صوابية اجتهاده؛ لكن العبرة في الحُكم بالقبول والرفض على الأقوال والأراء يكون باعتبار موافقتها للأدلة الشرعية، فلا عصمة إلا للوحى، والأقوال يحتاج لها ولا يحتاج بها، والذي ينبغي أن تخضع تلك الأقوال والأراء للدراسة المنهجية بمختلف عناصرها المتبعة عند أهل الاختصاص قبل الحكم عليها الغرابة أو بالشذوذ أو الفساد أو البطلان أو القبول.

النتائج الخاصة:

١. أن معنى الغريب في اللغة يدور على البُعد والقلة والتفرد و«كل شيء هو فيما بين جنسه عديم النظير»، ولم يرد ذكر كلمة الغريب بهذا المعنى في القرآن الكريم، وإنما ورد في السنة النبوية.

٢. أن مصطلح (الغريب) استعمله أغلب أهل العلوم والفنون في حدودهم ورسومهم، وجاءت معاني كلمة الغريب مختلفة بحسب الفن والعلم الذي استعملت فيه.
٣. شاع استعمال مصطلح (القول الغريب) عند علماء المذاهب الفقهية وغيرهم بكثرة عند ذكر الخلاف في المسائل الفقهية، أو عند نقل بعض الروايات أو الأوجه أو الطرق داخل المذهب، ومع ذلك لم يتفقوا على معنى مطرد ولم تحصر ضوابط هذا المصطلح.
٤. غلب في استعمال مصطلح (القول الغريب) في الفقه لتضعيف القول، لكن ليس ذلك على إطلاقه؛ فقد يوصف القول بالغرابة من حيث النقل لكن يكون له حظ من النظر، وقد يكون غريباً بالنسبة لمذهب فقهي ما، ولكن قد يكون قوله صحيحاً في مذهب آخر، وله دليل قوي معتبر.
٥. ينقسم القول الغريب إلى غريب نسبي، وهو: «القول أو الرواية أو الوجه المخالف للقول المشهور المنقول في كتب المذهب والمقطوع به عند عامة فقهائه؛ سواءً عُرف قائله أو لم يُعرف». وإلى غريب مطلق، وهو: «القول البعيد الذي جاء على خلاف ظواهر أدلة الشريعة أو أصولها العامة، وتفرد به قائله عن عامة الفقهاء، سواءً عُرف ذلك القائل أو لم يُعرف».
٦. يرتبط بمصطلح (القول الغريب) عدد من المصطلحات الفقهية ذات العلاقة به، ولذلك تداخلت هذه المصطلحات عند بعض الفقهاء.
٧. أن مصطلح (القول الغريب) أعم من «القول الشاذ» في الفقه؛ فكل قول شاذ قولٌ غريب، وليس كل قول غريب قوله شاداً.

٨. أن مصطلح (القول الغريب) أعم من مصطلح (القول الباطل) في الفقه، فكل قول باطل قولٌ غريب، وليس كل قول غريب قولهً باطلاً.
٩. الفرق بين الأقوال الغريبة وبين الرُّخص الفقهية: بينهما عموم وخصوص من وجهه.
١٠. الفرق بين مصطلح (القول الغريب) ومصطلح «المفردات»: بينهما عموم وخصوص من وجهه.
١١. ذكر الباحث أمثلة لأقوال غريبة مطلقاً، وأمثلة لأقوال غريبة بالنسبة لمذهب فقهيٍ ما.
١٢. ذكر الباحث نماذج من الفقهاء الذين اشتهرت نسبة الأقوال الغريبة إليهم في المسائل الفقهية، وأمثلة لفقهاء اشتهر عنهم نقل الروايات والأقوال والوجوه الغريبة داخل المذاهب الفقهية.
١٣. أن ضوابط اعتبار القول غريباً في الفقه هي:
 - الضابط الأول: أن يكون القول ضعيف النقل في المذهب.
 - الضابط الثاني: أن يخالف القول أو الرواية الأصول المعلومة للمذهب وقواعد المشهورة.
 - الضابط الثالث: أن يكون القول قولهً أو روايةً مرجوعاً عنها في المذهب أو في حكم المرجوع عنه.وهذه الضوابط الثلاثة هي ضوابط للقول الغريب النسبي.
- الضابط الرابع: أن يكون القول على خلاف ظواهر الأدلة الصحيحة.
- الضابط الخامس: لا يشهد للقول دليلاً ظاهراً معتبراً من

النقل أو العقل، لكن قد يكون لبعض الأقوال الغريبة وجہ من النظر.

الضابط السادس: ألا يكون ذلك القول قال به أحد من أهل العلم، أو لم يُعرف قائله، أو لم يجر عملُ العلماء عليه، أو كونه خالف قول عامة العلماء.

الضابط السابع: أن يكون على خلاف ظواهر قواعد الشريعة وأصولها العامة.

الضابط الثامن: أن يترتب على ذلك القول لوازماً لا يقول بها أحد.

١٤. أن طرقة معرفة القول الغريب في الفقه هي:

الطريق الأول: أن ينصّ علماء المذهب على غرابة قولٍ ويردّوه من كل وجه.

الطريق الثاني: أن يكون ذلك القول قولًا أو روايةً مرجوعاً عنه في المذهب أو في حكم المرجوع عنه.

الطريق الثالث: أن ينقل عالم قولًا في غير مذهبة، فيُنكر أهل ذلك المذهب صحة ذلك القول.

الطريق الرابع: أن يكون القول المذكور خلاف المنقول في كافة الكتب المعتمدة في المذهب.

وكل الطرق السابقة هي طرقة معرفة القول الغريب النسبي.

الطريق الخامس: أن ينصّ عالمٌ مُطلعٌ على مواضع الإجماع، ومسائل الخلاف على غرابة قولٍ ما.

١٥. أن عبارات العلماء وصف الأقوال بالغرابة نوعان: ألفاظٌ يكثر ورودها، وألفاظٌ يقلُّ ورودها.

١٦. أن هناك فقهاء اشتهروا بالحكم على الأقوال في المسائل الفقهية بغرابتها، وفقهاء داخل المذاهب الفقهية اشتهروا بالحكم على الأقوال والروايات والأوجه بغرابتها.
١٧. أن أسباب وجود الأقوال الغريبة في الفقه: إما أسباب عامة وهي الأسباب ذاتها التي أدت لوقوع الاختلاف بين العلماء، وإما أسباب خاصة أدت لوقوع الأقوال الغريبة ومنها:
- وقوع الغلط والوهم والتصحيف عند نقل قول أو رواية.
 - مخالفة ذلك القول للكتب والمتون المعتمدة في المذهب، أو مخالف لفتوى في المذهب.
 - مخالفة للأصول والفروع المشهورة في المذهب.
 - الإشكال أو اللازم الفاسد المترتب على ذلك القول أو تلك الرواية.
١٨. أن القول الغريب داخل المذاهب الفقهية لا أثر له في في نقل الخلاف داخلها، فالالأصل أنها لفظة اصطلاحية للدلالة على التضعيف وعدم اعتباره قولاً معتمداً في المذهب، ويقابله القول المشهور.
١٩. أنه لا يصح التفريع أو التخريج على القول الغريب أو القياس عليه داخل المذاهب الفقهية ونسبة تلك الأقوال المخرجة أو المفرّعة إلى المذهب حتى ولو كان النظر يتحمل القياس عليها.
٢٠. أن الفقهاء اختلفوا: هل تُعتبر الأقوال الغريبة لأصحاب الإمام وجهاً في المذهب أو لا؟
٢١. أن بعض أئمة المذاهب قد يجتهد فيختار قولاً غريباً أو رواية غريبة في المذهب، ولكن ينبغي على من يختار القول غير المعتمد أو غير المشهور في مذهبه أن يصرح بأن هذا اختياره.

٢٢. أن القاعدة في الاعتداد بالقول الغريب عند نقل الخلاف في المسائل الفقهية: أن من ضعف مدرك قوله في المسألة لم يعتد بخلافه، وبما أن الأصل في الأقوال الغربية أنها ضعيفة المدرك فالأصل عدم الاعتداد بها في نقل المسائل الخلافية وما يبني عليه من مسائل كمراجعة الخلاف، واستحباب الخروج من الخلاف...

٢٣. إذا كان لبعض الأقوال الغربية حظ من النظر أو وجه معتبر من الاستدلال أو تأويل سائع فقد يؤخذ ذلك القول الغريب في الاعتبار.

٢٤. أنه لا يجوز للفقيه وللمتفقه تبني الأقوال الغربية في المسائل الفقهية أو الآراء الشاذة، والفتوى بها، وتتبع الرخص الفقهية وزلات العلماء، وهذه هي القاعدة العامة التي قررها أهل العلم. وعند التفصيل يُفرق في موضوع الرخص الفقهية بين حالتين: الحالة الأولى: أن يكون الأخذ بالرخص الفقهية بداع التشهي واتباع الهوى، فهذا الذي أجمع العلماء على تحريمه ومنعه، وعليه يُحمل كلامهم السابق، وتحذيرهم الشديد منه.

الحالة الثانية: أن يكون الأخذ بالرخص الفقهية لوجود داع معتبر في الشرع يدعو للأخذ به: كضرورة أو حاجة خاصة أو عامة، فهذا يجوز الأخذ به إذا توفرت فيه الضوابط المعتبرة.

٢٥. أن ضوابط الأخذ بالقول الغريب هي:

الضابط الأول: ألا يكون ذلك القول الغريب من قبيل الأقوال الشاذة وزلات العلماء.

الضابط الثاني: ألا يكون القول الغريب من قبيل التلقيق الممنوع عند الفقهاء.

الضابط الثالث: ألا يترب على الأخذ بالقول الغريب مصادمة
لمصادر الشريعة وأصولها العامة.

الضابط الرابع: أن تكون هناك ضرورة أو حاجة معتبرة في
الشرع تدعو للأخذ به سواءً كانت عامة أو خاصة.

الضابط الخامس: أن يكون الأخذ بالقول الغريب في المسائل
الفقهيّة الضنية التي ليس فيها إجماع أو نصٌّ قطعي أو قياس
جلي.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع:

١. إتحاف المهرة بالفوائد المتكررة من أطراف العشرة. ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: مركز خدمة السنة والسير، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤١٥ هـ.
٢. الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، المحقق: محمد أبوالفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ.
٣. الإحکام في أصول الأحكام. لأبي محمد علي بن حزم الظاهري (المتوفى: ٤٥٦ هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر.
٤. الاختيار الفقهي. د. محمود النجيري، إصدار وزارة الأوقاف الكويتية، دار روافد بالكويت.
٥. الآداب والأحكام المتعلقة بدخول الحمام لابن كثير، تحقيق: سامي جاد الله، دار الوطن بالرياض، ط١، ١٤١٨ هـ.
٦. الآراء الشاذة في أصول الفقه. عبد العزيز النملة. رسالة دكتوراه، بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.
٧. الاستذكار. لابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ) تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨. أنسى المطالب في شرح روض الطالب. لزكريا بن محمد الانصاري، (ت ٩٢٦ هـ)، دار الكتاب الإسلامي دون تاريخ.
٩. الأشباه والنظائر. لتابع الدين السبكي (ت ٧٧١ هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ هـ.
١٠. الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم. مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية.
١١. الأعلام، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م.
١٢. الإقناع. لأبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩ هـ)، تحقيق: د. عبد الله الجبرين، ط١، ١٤٠٨ هـ.
١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. لعلاء الدين المرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط٢، دون تاريخ.
١٤. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن المنذر (ت ٣١٩ هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥ هـ.
١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي المصري (ت ٩٧٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، دون تاريخ.
١٦. البحر المحيط في أصول الفقه. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دار الكتبية، ط١، ١٤١٤ هـ

١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتضى. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيذ (ت ٥٩٥ هـ)، دار الحديث، القاهرة.
١٨. البداية والنهاية. لابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦ هـ.
٢٠. البرهان في علوم القرآن. لمحمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، المحقق: محمد أبوالفضل إبراهيم، ط ١، ١٣٧٦ هـ، دار إحياء الكتب العربية.
٢١. البلاغة العربية. لعبد الرحمن الميداني (ت ١٤٢٥ هـ)، دار القلم بدمشق، والدار الشامية بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ.
٢٢. البنية شرح المداية. لمحمود بن أحمد الحنفي العيني (ت ٨٥٥ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
٢٣. بوطليجية للغلاوي. دار البراء للنشر والتوزيع، ط ١.
٢٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليق لمسائل المستخرجة. لابن رشد الجد (ت ٥٢٠ هـ)، حقيقة: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.
٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس. للزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار المداية.
٢٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاير والأعلام. للذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.
٢٧. التاريخ الكبير. للبخاري (ت ٢٥٦ هـ)، طبع دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.
٢٨. تاريخ بغداد. للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، المحقق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
٢٩. التبصرة. لأبي الحسن اللخمي (ت ٤٧٨ هـ). من كتاب النكاح إلى نهاية كتاب الظهار - دراسة وتحقيقاً. تحقيق: ياسين مخدوم. رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى.
٣٠. التجبير شرح التحرير، للمرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الخبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢١ هـ.
٣١. تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: سمير المجدوب، ط ١.
٣٢. تحفة المحجاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن حجر الميتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، دون طبعة.
٣٣. التخريج عند الفقهاء والأصوليين. د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض.
٣٤. تدريب الراوي في شرح تقريب التحاوى. لخلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، حقيقه: نظر الفارياي، دار طيبة.

٣٥. تذكرة الحفاظ. للذهببي (ت ٤٨٧هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ.
٣٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. للقاضي عياض (ت ٤٤٥هـ)، مجموعة من المحققين، مطبعة فضالة، المغرب، ط ١.
٣٧. الترخيص بمسائل الخلاف: ضوابطه وأقوال العلماء فيه، د. خالد العروسي، بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى.
٣٨. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. للمنذري (ت ٦٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
٣٩. التعلم وأثره على الفكر والكتاب. د. بكر أبوزيد. دار الراية بالرياض، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
٤٠. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي سلامه، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢٠٢٤هـ، طبعة ثانية / لحقن: محمد شمس الدين دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٤١. تقريب التهذيب. لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، دار الشريد، سوريا، ط ١، ١٤٠٦هـ.
٤٢. تقريب الوصول إلى علم الأصول. لابن جزي الكلبي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم، ط ١، ١٤١٤هـ.
٤٣. التقىد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ العراقي (ت ٨٠٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية، ط ١، ١٣٨٩هـ.
٤٤. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ.
٤٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٤٦. تهذيب الأسماء واللغات. لشرف الدين النووي (ت ٦٧٦هـ)، شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.
٤٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. لجمال الدين المزي (ت ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٤٠٠م.
٤٨. تهذيب اللغة. لمحمد بن أحمد بن الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد مرعوب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
٤٩. تيسير مصطلح الحديث. لمحمود طحان النعيمي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط ١٤٢٥، ١٠٥.
٥٠. الثقات، لأبي الحسن العجلي (ت ٢٦١هـ)، المحقق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٥هـ.
٥١. الشمر الداني شرح رسالة القبرواني. لصالح بن عبد السميع الأزهري (ت ١٣٣٥هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت.

٥٢. جامع الأمهات. لابن الحاجب الكردي المالكي.
٥٣. جامع البيان في القراءات السبع. لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، جامعة الشارقة، ط ١، ١٤٢٨ هـ.
٥٤. جامع بيان العلم وفضله. لابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٤ هـ.
٥٥. الجرح والتعديل. لأبي حاتم الرazi (ت ٣٢٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٢٧١ هـ.
٥٦. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار، لحمد أمين بن عابدين (ت ١٢٥٢ هـ)، دار الفكر، ط ٢، ١٤١٢ هـ.
٥٧. حاشية الجمل = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، لسلیمان العجیلی المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤ هـ)، دار الفكر.
٥٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لابن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠ هـ)، دار الفكر.
٥٩. حاشية السندي على سنن النسائي. بحلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، مكتب الطبووعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦ هـ.
٦٠. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، لأحمد الطحطاوي الحنفي (ت ١٢٣١ هـ) المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨ هـ.
٦١. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن العطار الشافعی (ت ١٢٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية.
٦٢. حاشيتنا قليوبى وعميرة، لأحمد سلامة القليوبى وأحمد البرلسى عميرة، دار الفكر، بيروت.
٦٣. الحاوي الكبير، لأبي الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، المحقق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ.
٦٤. الحدود الأئمة والتعاريف الدقيقة. لذكريا الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤١١ هـ.
٦٥. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي الأحمد نكري (ت: ق ١٢ هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هانى فحص، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١ هـ.
٦٦. الدلالات وأقسامها. بحث منطقي منشور إلكترونياً.
٦٧. الديبايج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون اليعمرى (ت ٧٩٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٨. الذيل على طبقات الحنابلة. لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العيكان، ط ١، ١٤٢٥ هـ.

٦٩. الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط ١٣٥٨، ١٣٥٨ هـ.
٧٠. روضة الطالبين وعemma المفتين، ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٢ هـ.
٧١. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)، مؤسسة الريان للطباعة، ط ٢، ١٤٢٣ هـ.
٧٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٧٥، ١٤١٥ هـ.
٧٣. سنن ابن ماجه. لمحمد بن يزيد القرزي (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٧٤. سنن الترمذى، لمحمد بن عيسى الترمذى، (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط ٢، ١٣٩٥ هـ.
٧٥. سير أعلام النبلاء، للذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، إشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥ هـ.
٧٦. شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، أبو منصور ابن الجواليقي (ت ٥٤٠ هـ)، قدّم له: مصطفى الرافاعي، دار الكتاب العربي.
٧٧. شرح التلويع على التوضيح. سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ)، مكتبة صبيح، مصر.
٧٨. شرح الزركشي على مختصر الخرقى. لبدر الدين الزركشي الحنبلي (ت ٧٧٢ هـ)، مكتبة العيikan، ط ١، ١٤١٣ هـ.
٧٩. شرح النووي على مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لل النووي (ت ٦٧٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط ٢.
٨٠. شرح زاد المستقنع عبد الكريم الخضير. مفرغ آلياً على موقع المكتبة الشاملة.
٨١. شرح صحيح البخاري لابن بطال، لأبي الحسن علي بن خلف (ت ٤٤٩ هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣ هـ.
٨٢. شرح مختصر الروضة. لنجم الدين الطوفي (ت ٧١٦ هـ)، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
٨٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤ هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨٤. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
٨٥. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٦. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزنادقة. لابن حجر الهيثمي (ت ٩٧٤ هـ)، المحقق: عبد الرحمن التركى و كامل الخراط، مؤسسة الرسالة، ط ١.
٨٧. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمغطلة، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، المحقق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
٨٨. ضعيف الرغيب والترهيب. محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠ هـ)، مكتبة المعارف، الرياض.
٨٩. ضعيف سنن الترمذى. للشيخ الألبانى، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، الكتاب مرق آلياً.
٩٠. ضوابط للدراسات الفقهية. سليمان العودة، ط ١.
٩١. طبقات الشافعية. لابن قاضى شهبة (ت ٨٥١ هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
٩٢. طبقات الشافعية الكبرى. تاج الدين السبكي (ت ٧٧١ هـ)، المحقق: د. محمود الطناحي د. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة، ط ٢، ١٤١٣ هـ.
٩٣. طبقات الشافعيين. لابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، تحقيق: د. أحمد هاشم و د. محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ.
٩٤. الطبقات الكبرى. لابن سعد (ت ٢٣٠ هـ)، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ.
٩٥. علم العروض النطبيي. د. نايف معروف و د. عمر الأسعد.
٩٦. علوم القرآن الكريم. د. نور الدين عتر الحلبي، مطبعة الصباح، دمشق، ط ١، ١٤١٤ هـ.
٩٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني (ت ٨٥٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٨. عون المعبد شرح سنن أبي داود. للعظيم آبادي (ت ١٣٢٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٥ هـ.
٩٩. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الملال.
١٠٠. غريب الحديث. للخطابي البستي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: عبد الكريم الغرباوي، دار الفكر، ١٤٠٢ هـ.
١٠١. الفتاوى الكبرى. لابن تيمية الحنبلي (ت ٧٢٨ هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
١٠٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ.
١٠٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري. لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط ١.

١٠٤. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير. عبد الكرييم الرافعي (ت ٦٢٣ هـ)، دار الفكر.
١٠٥. الفروع. ابن مفلح الحنبلي (ت ٧٦٣ هـ)، ومعه: تصحيح الفروع للمرداوي، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٤ هـ.
١٠٦. الفروع = أنوار البروق في أنواع الفروع، لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤ هـ)، عالم الكتب.
١٠٧. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. محمد الحجوي (ت ١٣٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١٤١٦ هـ.
١٠٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. لأحمد بن غانم الأزهري المالكي (ت ١١٢٦ هـ)، دار الفكر.
١٠٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير. عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١ هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١٣٥٦ هـ.
١١٠. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٥٦٠ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤ هـ.
١١١. القواعد. ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ)، دار الكتب العلمية.
١١٢. القول الشاذ وأثره في الفتيا. أ. د. أحمد المباركى. دار العزة، الرياض، ١٤٣٢ هـ.
١١٣. الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ)، المحقق: محمد أحيد، مكتبة الرياض الحديثة، ط ٢، ١٤٠٠ هـ.
١١٤. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. محمد بن علي التهانوي (بعد ١١٥٨ هـ)، تحقيق: د. علي درحوج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١٩٩٦ م.
١١٥. كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس البهوي الحنبلي (ت ١٠٥١ هـ)، دار الكتب العلمية.
١١٦. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ). تحقيق: حمز أبوفارس ود. عبد السلام الشريف. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٠ م.
١١٧. الكليات. لأبيوس بن موسى الكفووي (ت ١٠٩٤ هـ)، المحقق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١١٨. لسان العرب. لمحمد بن مكرم، ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
١١٩. المبدع في شرح المقعن. لإبراهيم بن مفلح (ت ٨٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤١٨، ١٤١٨ هـ.
١٢٠. المسوط، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ)، المحقق: أبوالوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

١٢١. مجلة المجمع الفقهي، العدد الثامن، دار القلم، دمشق - سوريا.
١٢٢. المجموع شرح المذهب، أبوذكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، دار الفكر.
١٢٣. مجموع الفتاوى. لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦ هـ.
١٢٤. المحلي بالآثار. لعلي بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٢٥. مختارات الصحاح. لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازى (ت ٦٦٦ هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد.
١٢٦. مختصر الفتاوى المصرية. لبدر الدين البعلوي (ت ٧٧٨ هـ)، المحقق: عبد المجيد سليم و محمد الفقى، مطبعة السنة المحمدية.
١٢٧. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر. ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٢ هـ.
١٢٨. مختصر خليل. لخليل بن إسحاق المالكي (ت ٧٧٦ هـ)، المحقق: أحمد جاد، دار الحديث بالقاهرة، ط ١، ١٤٢٦ هـ.
١٢٩. المختصر في المنطق. لمحمد بن عرفة المالكي. (ت ٨٠٣ هـ)، الكتاب مرقم آلياً.
١٣٠. المخصص. لعلي بن سيده المرسي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: خليل جفال، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٧ هـ.
١٣١. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتراث الأصحاب. لبكر أبوزيد، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، ط ١، ١٤١٧ هـ.
١٣٢. المذهب الحنفي أصوله وطبقاته وكتبه واصطلاحاته د. أحمد النقيب، مكتبة الرشد، الرياض.
١٣٣. المذهب عند الشافعية وذكر بعض علمائهم وكتبهم واصطلاحاتهم. محمد الطيب اليوسف، مكتبة دار البيان الحديثة، ط ١، ١٤٢١ هـ.
١٣٤. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات. لأبي محمد علي بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٥. المرحمة الغيشية بالترجمة الليثية. لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية.
١٣٦. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصباح. للمباركفورى (ت ١٤١٤ هـ)، إدارة البحث العلمية والدعوة والإفتاء، ط ٣، ١٤٠٤ هـ.
١٣٧. مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصباح. لعلي الملا القارى (ت ١٠١٤ هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١٤٢٢ هـ.
١٣٨. المستدرك على الصحيحين. لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري. (ت ٤٠٥ هـ)، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١ هـ.

١٣٩. المستصفى. لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣ هـ.
١٤٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل. (ت ٢٤١ هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ.
١٤١. المسودة في أصول الفقه. لآل تيمية، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
١٤٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. لأحمد الفيومي (ت ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
١٤٣. مطالب أولي النهي. لمصطفى الرحيباني الحنبلي ت ١٢٤٣ هـ، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥ هـ.
١٤٤. المطلع على ألفاظ المقنع. لأبي عبد الله البعلبي (ت ٩٧٠ هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣ هـ.
١٤٥. المعاجم المفهرسة لألفاظ القرآن الكريم، د. عبد الرحمن بن محمد الحجيلي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١.
١٤٦. معاجم معاني ألفاظ القرآن الكريم. لغوزي يوسف الهاشمي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
١٤٧. المعجم الوسيط. إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، دار الدعوة.
١٤٨. معجم لغة الفقهاء. لحمد رواس قلعيجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.
١٤٩. المغني. لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ.
١٥٠. المقدمات الممهّدات. لأبي الوليد محمد بن رشد الجد (ت ٥٢٠ هـ)، دار الغرب الإسلامي، ط ١٤٠٨، ١٤٠٩ هـ.
١٥١. مقدمة ابن الصلاح = معرفة أنواع علوم الحديث. لابن الصلاح (ت ٦٤٣ هـ)، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت.
١٥٢. منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري. لحمزة محمد قاسم، صحّحه: بشير عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، مكتبة المؤيد، الطائف، ١٤١٠ هـ.
١٥٣. المنشور في القواعد الفقهية. لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
١٥٤. منهاج ابن الأثير الجزائري في مصنفه. أ. د. أحمد الخراط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
١٥٥. المواقفات. لإبراهيم بن موسى بالشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان.

١٥٦. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. للخطاب الرعيني المالكي (ت ٩٥٤ هـ)، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢ هـ.
١٥٧. الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٤٢٣ هـ.
١٥٨. موقف ابن تيمية من الأشعار. د. عبد الرحمن محمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١٤١٥ هـ.
١٥٩. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، المحقق: عبد الله الرحيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
١٦٠. النشر في القراءات العشر. لابن الجوزي (ت ٨٣٣ هـ)، المحقق: علي الضبع، المطبعة التجارية الكبرى.
١٦١. نصب الراية لأحاديث الهدایة. بجعالي الدين الزيلعي (ت ٧٦٢ هـ) المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط ١٤١٨، ١ هـ.
١٦٢. نظرية النقد الفقهي. د. نوار الشلي، دار السلام، ط ١، ١٤٣١ هـ.
١٦٣. نهاية المطلب في درایة المذهب. لعبد الملك الجوني (ت ٤٧٨ هـ)، حققه: عبد العظيم الذيب، دار المهاج، ط ١، ١٤٢٨ هـ.
١٦٤. الوسيط في المذهب. لأبي حامد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ)، المحقق: أحمد إبراهيم ومحمد تامر، دار السلام بالقاهرة، ط ١، ١٤١٧ هـ.
١٦٥. الوصف المناسب لشرع الحكم. د. أحمد عبد الوهاب، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة، ط ١، ١٤١٥ هـ.
١٦٦. وفيات الأعيان وأئمّة أبناء الزمان. لأحمد خلكان (ت ٦٨١ هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



محتويات البحث:

ملخص البحث	٢٣١
المقدمة	٢٣٥
المبحث الأول: تعريف القول الغريب، ونشوء مصطلح الغريب في العلوم والفنون	٢٤١
المطلب الأول: تعريف الغريب لغة، ودلالاته اللغوية	٢٤١
المطلب الثاني: تعريف الغريب في الاصطلاح	٢٤٢
المطلب الثالث: نماذج من الأقوال التي حكم عليها الفقهاء بالغرابة	٢٦٤
المطلب الرابع: فقهاء اشتهروا بنسبة الأقوال الغربية إليهم	٢٦٩
المبحث الثاني: ضوابط القول الغريب في الفقه، وطرق معرفته، وأسباب وجوده	٢٨٦
المطلب الأول: ضوابط اعتبار القول غريباً في الفقه	٢٨٦
المطلب الثاني: طرق معرفة القول الغريب في الفقه	٢٩١
المطلب الثالث: عبارات العلماء وألفاظهم الاصطلاحية في وصف الأقوال بالغرابة	٢٩٤
المطلب الرابع: فقهاء اشتهروا بالحكم على الأقوال في المسائل الفقهية بغرابتها	٢٩٥
المطلب الخامس: أسباب وجود الأقوال الغربية في الفقه	٢٩٧
المبحث الثالث: أثر الأقوال الغربية في الخلاف الفقهي، والفتيا	٣٠٠
المطلب الأول: أثر الأقوال الغربية في نقل الخلاف الفقهي والبناء والتغريع عليها ..	٣٠٠
المطلب الثاني: حكم الفتيا بالأقوال الغربية في الفقه	٣١٧
الخاتمة	٣٢٤
فهرس المصادر والمراجع	٣٣٢



الاستخلاف في الصلاة

إعداد

أ. د. حسين بن عبدالله العبيدي
الأستاذ بقسم الفقه - كلية الشريعة بالرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله فرض الصلاة وجعلها ركناً من أركان الدين، والصلاحة والسلام على من كانت قرة عينه في الصلاة؛ نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الإسلام اهتم شأن الصلاة وجعلها ثاني أركان الإسلام، وفضل رسول الله ﷺ الصلاة في الجماعة على الصلاة منفرداً، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبعين وعشرين درجة»^(١).

وأقل الجماعة إمام ومأموم فلولا الإمام ما سمي المأموم مأموماً، ولو لا المأموم ما سمي الإمام إماماً، فالاثنان في فوقيهما جماعة، وصلاة الجماعة تعني ربط صلاة المأموم بصلاة إمامه على اختلاف بين الفقهاء في هذا الارتباط، وما يشمله وحدوده^(٢).

ولأهمية الجماعة جاءت الشريعة ببيان أحكام الإمامة وما يفعله المأموم مع إمامه، ومن ذلك إذا انعقدت صلاة الجماعة واقتدى المأموم بإمامه ثم طرأ على الإمام ما يمنعه من إتمام الصلاة بجماعته وأراد الخروج منها فهو معدور لكن يبقى النظر في صلاة المأمومين بعد خروج إمامهم بعذر فهل تنقطع الجماعة ويصلون فرادي، أو

(١) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: فضل صلاة الجماعة برقم (٦٤٥)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة برقم (٦٥٠).

(٢) ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣ / ٣٧٠).

هناك وسيلة لاستمرار الصلاة كلها في جماعة بإنابة شخص آخر ليقوم مقام الإمام في إمام الصلاة وهو ما يعرف بـ(الاستخلاف في الصلاة) ونظراً لأهمية هذا الأمر محافظة على صلاة الجماعة وصيانة لصلاة المؤمنين رغبت في بحث أحكام الاستخلاف فقمت بجمع أحكامه ودرستها دراسة فقهية مقارنة بذكر الخلاف بين المذاهب الأربعة مع الاستدلال لكل قول والمناقشة لأدلة الأقوال والرجيح بين الأقوال، وجعلت عنوانه: (الاستخلاف في الصلاة)، ورسمت لذلك خطة جاءت في مقدمة وثانية مباحث وخاتمة وفهارس.

أما المباحث فهي:

المبحث الأول: تعريف الاستخلاف.

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالاستخلاف.

المبحث الثالث: حكم الاستخلاف في الصلاة.

المبحث الرابع: شروط جواز الاستخلاف.

المبحث الخامس: استخلاف الإمام غيره من دون عذر.

المبحث السادس: حكم استخلاف الإمام لغيره.

المبحث السابع: استخلاف المسبوق.

المبحث الثامن: كيفية استخلاف الإمام إذا عرض له المانع في أثناء رکوعه أو سجوده.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس: تضمنت فهرساً للمصادر وآخر لموضوعات البحث.

وقد سلكت المنهج الآتي:

١. حصرت الخلاف في المذاهب الأربعة، وذكرت المذهب الظاهري أحياناً.

٢. اعتمدت على المراجع الأصيلة في كل مذاهب.
٣. اتبعت الأقوال بأدلتها ثم ما يورد عليها من مناقشة، وختمت المسألة مع ذكر ما ظهر لي رجحه.
٤. وثقت نسبة الأقوال من مراجعها الأصيلة.
٥. رقمت الآيات، وخرّجت الأحاديث فيما كان في الصحيحين، أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليه، وما كان في غيرهما خرجته مع ذكر ما قاله أهل الشأن عنه.
٦. ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم التنتائج التي ظهرت لي من البحث.
٧. جعلت في نهاية البحث فهرساً للمراجع التي رجعت إليها، وأخر لموضوعات البحث.
وفي الختام أسأل الله جل وعلا أن يجعله بحثاً مباركاً نافعاً خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب، وأخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.



المبحث الأول

تعريف الاستخلاف

أولاً: التعريف اللغوي:

الاستخلاف لغة مصدر الفعل استخلف، وأصل الفعل يأتي بمعانٍ منها: **الشيء يحيى بعد الشيء**، يقال: خلف فلان فلاناً خلفاً وخلافة جاء بعده فصار مكانه وكان خليفته، قال ابن فارس: «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يحيى شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغير»^(١).

ويقال: هو خلف صدق من أبيه إذا قام مقامه، واستخلفه جعله خليفته، ومن ذلك الخليفة بمعنى السلطان لأنه خلف من قبله: أي جاء بعده، واستخلف فلاناً من فلان جعله مكانه، ويقال: خلفت فلاناً أخلفه تخليفاً، واستخلفته أنا جعلته خليفتني، وكل شيء يحيى بعد شيء فهو خلفه.

ومن ذلك خليفة الإمام في الصلاة الذي يأتي بعد الإمام ويقوم مقامه فيكون خليفة للإمام في إكمال الصلاة^(٢).

(١) معجم مقاييس اللغة (٢١٠ / ٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٢١٠ / ٢)، الصحاح، مادة (خ.ل.ف) (٤ / ١٣٥٣)، القاموس المحيط، باب: الفاء، فصل: الخاء (٣ / ١٣٦)، لسان العرب، مادة (خ.ل.ف) (٩ / ٨٢)، المصباح المنير (١ / ١٧٨)، مختار الصحاح (ص ١٨٥)، المعجم الوسيط (١ / ٢٥٠)، المغرب (١ / ١٥٢) القاموس الفقهي (ص ١٢٠).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

لا يخرج التعريف الاصطلاحي للاستخلاف عن معناه اللغوي فهو قائم على أن مأموراً يخلف الإمام ويجبه بعده لإكمال الصلاة لذا عرف الفقهاء الاستخلاف بأنه: «استنابة الإمام غيره من المأمورين لتكمل الصلاة بهم لعذر قام به»^(١)، فهذا التعريف متmesh مع الأصل في الاستخلاف وهو أن يكون من الإمام فيقدم الإمام من يكمل الصلاة بالناس وذلك لعذر قام به من سبق حث أو اعتلال أثناء الصلاة فيكون المستخلف إماماً، وسيأتي بيان الحكم إذا لم يستخلف الإمام أحداً، أو استخلف شخصاً فتقدم غيره.

وذكر ابن عرفة -رحمه الله- تعريفاً آخر للاستخلاف فقال: «تقديم إمام بدل آخر لإتمام صلاة»^(٢)، فقوله: «تقديم» جنس يشمل صفات الاستخلاف.

وقوله: «إمام» يحترز به من تقديم غير الإمام، ولا يرد على ذلك إذا تقدم رجل غير من قدمه الإمام أو الجماعة فأتم الصلاة بهم فهذا استخلاف تصح معه الصلاة ولم يقع تقديم للمستخلف من الإمام أو من الجماعة وإنما وقع له التقديم لأن الجماعة لما صلت خلفه واقتدت به فذلك تقديم له التزاماً، فأأشبه من قدمه الإمام أو الجماعة.

وقوله: «بدل آخر» أي عوض عن الإمام الأول المستخلف.

وقوله: «لإتمام الصلاة» يشعر ظاهره أن الاستخلاف خاص بالمستخلف الذي دخل في الصلاة مع الإمام لأن الإتمام يتضمن سبق بعضها والثاني أتمها، إلا الإمام لو استخلف من لم يدخل معه في الصلاة

(١) بلغة السالك (١٦٦/١).

(٢) شرح حدود ابن عرفة (١٣١-١٣٢)، وينظر: التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل (٤٧٩/٢).

فهو استخلاف بالمعنى الأخص وحينئذ يكمل الصلاة بهم، وسيأتي تفصيل هذه المسالة في أثناء البحث، فظهر لنا بهذا أن الاستخلاف عند الفقهاء مرتبط بالمعنى اللغوي من أن المستخلف يقوم مقام المستخلف ويأتي بعده ويكون مكانه.



المبحث الثاني الألفاظ ذات الصلة بالاستخلاف

تقدّم معنا تعريف الاستخلاف وأنه قائم على إنابة الإمام شخصاً آخر ليكمل الصلاة عنه، والاستخلاف بهذا المعنى قوي الصلة بالنهاية والتوكيل لذا لا بد من بيان معنى النهاية والوكالة ليتم حض الاستخلاف عما يقاربه من الألفاظ.

أولاً: النهاية:

النهاية في اللغة: مصدر الفعل (ناب) يقال: ناب عنك في هذا الأمر نهاية إذا قام مقامك، فمن قام مقام شخص غيره فهو نائب عنه تقول: ناب عنه نوباً ومنباً أي قام مقامه، وناب عنني فلان ينوب نوباً ومنباً أي قام مقامي فهو نائب عنني، والنائب من قام مقام غيره في أمر أو عمل. وبناء على ذلك فالنهاية لغة بمعنى قيام شخص مقام شخص آخر فيكون نائباً عنه.

ويأتي الفعل ناب بمعانٍ آخر من حيث اللغة العربية^(١).

أما النهاية عند الفقهاء فهي لا تخرج عن معناها اللغوي فهي: قيام الغير عنك بفعل أمر^(٢).

(١) القاموس المحيط (١/١٣٥)، الصحاح (١/٢٢٨)، لسان العرب (١/٧٧٤)، مختار الصحاح (ص ٦٨٤)، المصبح المنير (٢/٦٢٩)، المعجم الوسيط (٢/٩٦١).

(٢) حاشية الدسوقي (٢/١٧).

وبهذا تظهر العلاقة بين النيابة والاستخلاف في الصلاة حيث إن الإمام إذا استخلف غيره لإكمال الصلاة لعذر طارئ له فقد أنابه مكانه فيكون المستخلف نائباً عن الإمام، ويكون الاستخلاف بمعنى النيابة، إلا أن النيابة أشمل وأوسع من معنى الاستخلاف فيبينها عموم وخصوص بكل نية استخلاف ولا عكس.

ثانياً: الوكالة:

الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل، وأصله من الفعل (وكل) الذي يعني اعتماد غيرك في أمرك، قال ابن فارس: «الواو والكاف واللام، أصل صحيح يدل على اعتماد غيرك في أمرك»^(١)، والوكالة اسم مصدر بمعنى التوكيل الذي يعني التفويض والاعتماد على غيرك في أمر من أمرك يقال: وكلته توكيلاً فتوكيل أي: قبل الوكالة، ووكلت الأمر إليه وكلاً ووكلولاً فوضته إليه واكتفيت به، قال ابن منظور -رحمه الله-: «ووكليل الرجل الذي يقوم بأمره، سمي وكيلاً لأن موكله قد وكل إليه القيام بأمره فهو موكل إليه الأمر... والتوكيل إظهار العجز والاعتماد على غيرك»^(٢).

وبهذا يظهر أن التوكيل بمعنى تفويض الأمر إلى شخص آخر للقيام بأمر من الأمور والاعتماد عليه لعجز الموكل عن القيام به^(٣).

أما الوكالة عند الفقهاء فهي لا تخرج عن معناها اللغوي فهي قائمة على إقامة الإنسان غيره مقام نفسه.

وقد جاءت تعريفات كثيرة بهذا المعنى اختار منها واحداً نظراً

(١) معجم مقاييس اللغة (٦/٣٦).

(٢) لسان العرب (١١/٧٣٦).

(٣) الصحاح (٥/١٨٤٥)، القاموس المحيط (٤/٦٦)، لسان العرب (١١/٧٣٤)، المعجم الوسيط (٢/١٠٥٥)، مختار الصحاح (ص ٧٣٤)، المصباح المنير (٢/٦٧٠).

لعمومه وشموله لكل وكالة وهو: إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم^(١). وقريب منه تعريف ابن حجر -رحمه الله- لـلوكالة حيث عرفاها بقوله: «إقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقاً أو مقيداً»^(٢).

وبالتأمل في لفظي: الاستخلاف والتوكيل نجد أنهما متقاربان معنى بكل منهما فيه إقامة شخص مكان آخر لعمل ما، إلا أن الاستخلاف أوسع يظهر أثره بعد وفاة المستخلف، ويشمل الصلاة وغيرها كالاستخلاف في القضاء وفي إمامية المسلمين، في حين أن التوكيل يقتصر أثره على حياة الموكل.



(١) تكميلة فتح القدير (٦ / ٣).

(٢) فتح الباري (٤ / ٤٧٩)، وينظر: القاموس الفقهي (ص ٣٨٧)، مجلة الأحكام العدلية (٣ / ٤٩٣)، مادة رقم (١٤٤٩).

المبحث الثالث

حكم الاستخلاف في الصلاة

أمر الله سبحانه وتعالى بإقامة الصلاة جماعة فقال: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقِمْ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْنَقْمِ طَبِيفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، فقد أمر بالجماعة حال الخوف في الأمان أولى^(١)، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَأْتُوا الزَّكُوَةَ وَأَرْكَعُوا مَعَ الْزَّكِيرِ﴾ [البقرة: ٤٣]، قال القرطبي - رحمه الله -: قوله: ﴿مَعَ الْزَّكِيرِ﴾ (مع) تقتضي المعية والجماعية، وهذا قال جماعة من أهل التأويل بالقرآن: إن الأمر بالصلاة أولاً لم يقتض شهود الجماعة، فأمرهم بقوله: «مع» شهود الجماعة^(٢)، وجاءت السنة الصحيحة قولاً وفعلاً من لدن النبي ﷺ تأمر بإقامة الصلاة جماعة فقد كان النبي ﷺ يقيم الصلوات جماعة في مسجده بل ويأمر بها ولم يرخص في تركها إلا من عذر وهم بتحريق بيوت المخالفين عن الجماعة بالنار^(٣) مما يؤكد أهمية صلاة الجماعة وعظيم خطرها، وصلاة الجماعة تعتقد باثنين فصاعداً بلا خلاف بين الفقهاء إمام ومأمور^(٤)، وحقيقة صلاة

(١) المغني (٣/٥)، أصوات البيان (١/٤١٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/٣٤٨).

(٣) جاء ذلك من حديث أبي هريرة رضي الله عنه المخرج في الصحيحين كما عند البخاري في كتاب الأذان، باب: وجوب صلاة الجماعة برقم (٦٤٤)، وعند مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة برقم (٦٥١).

(٤) بدائع الصنائع (١/١٥٦) شرح الخرشفي (٢/١٨)، المجموع (٤/٢٦٦)، المغني (٤/٢٦٦). (٧/٣)

الجماعه هي: الارتباط الحالى بين صلاة الإمام والمأموم، وسميت جماعة لاجتماع المصليين في الفعل زماناً ومكاناً^(١)، لذا جعل النبي ﷺ الإمام ضامناً لصلاة المأمومين كما في حديث أبي هريرة رض قال: قال رسول الله ﷺ: «الإمام ضامن، والمؤذن مؤمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين»^(٢).

وهذا الضمان بمعنى الحفظ والرعاية، فالإمام يحفظ الصلاة وعدد الركعات على القوم ويتحمل عنهم القراءة في بعض الأحوال وكذا القيام^(٣)، جاء في الفتح الرباني شرعاً لهذا الحديث عند قوله: «الإمام ضامن» قال: أي لصلاة المأمومين لارتباط صلاتهم بصلاته فساداً أو صحة فهو الأصل وهم الفرع، وهذا الضمان كان ثواب الأئمة أكثر وزرهم أكثر إذا أخلوا بها^(٤).

وبناءً على ذلك إذا دخل الإمام في الصلاة الفريضة واقتدى به المأمومون ثم عرض للإمام ما يمنعه من الاستمرار في صلاته وأراد الخروج منها فهنا لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون صلاة الإمام باقية لم تبطل وأراد الخروج منها لعذر.

(١) فتاوى شيخ الإسلام (٣٧٠/٢٣)، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٢٥٥/٢)، الفقه الإسلامي وأدله (١١٦٥/٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند وصححه محققو المستند (١٨٩/١٢) وأبوداود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت برقم (٥١٧)، والترمذى في سننه، أبواب: الصلاة، باب: ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤمن برقم (٢٠٧)، وصححه أحمد شاكر، وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب: الصلاة، باب: فضل التأذين على الإمامة (٤٣٠/١)، ونقل الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢٠٧/١)، تصحيح الضياء المقدسي للحديث، وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (٢١٣/١).

(٣) معالم السنن (١٥٦/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١٠٢/٣).

(٤) الفتح الرباني (٨/٣).

الحالة الثانية: أن تبطل صلاة الإمام قبل خروجه منها، وفي هاتين الحالتين وقع خلاف بين الفقهاء فيما يعمله الإمام فيها، وفيما يلي عرض كلامهم في المطابق الآتى:

المطلب الأول

الاستخلاف إذا لم تبطل صلاة الإمام قبل خروجه من الصلاة

إذا عرض للإمام مانع من الاستمرار في صلاته كما لو حدث له مرض يمنعه من الاستمرار، أو خوف أو حصر عن قول أو فعل يترب عليه صحة الصلاة ولم تنتقض طهارته فهو معذور، وبناء على ذلك حصل خلاف بين الفقهاء فيما يعمله الإمام وفي صحة استخلافه على قولين:

القول الأول: أن الإمام يستخلف من يتم بالمؤمنين الصلاة ويصح استخلافه وتصح صلاتهم، وهو قول جمهور الفقهاء، فهو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وهو الصحيح عند الشافعية^(٤)، بل قال النووي: «ومن أصحابنا من قطع بالجواز»^(٥).

القول الثاني: لا يجوز للإمام الاستخلاف، وحينئذ يتم المؤمنون صلاتهم فرادى، وهو القول القديم للشافعى^(٦).

(١) بدائع الصنائع (١/٢٢٤)، فتح القيدير (١/٢٦٨)، تبيين الحقائق (١/١٤٦)، البحر الرائق (١/٣٩١)، مجمع الأئم (١/١٤٦)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣).

(٢) مواهب الجليل (٢/٤٧٩)، حاشية الدسوقي (١/٣٤٩)، شرح الخرشي (٢/٤٩)، المعونة (١/٢٩٢)، المنتقى (١/٢٩٠)، فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر (٥/١٦٩).

(٣) المغني (٢/٥٠٧)، كشف النقانع (٢/٢٦٠)، مطالب أولي النهى (١/٤٠٧)، شرح متنهى الإرادات (١/٣٦٣).

(٤) الحاوي الكبير (٣/٢٩)، روضة الطالبين (١/٥١٨)، تحفة المحتاج (١/٣٥٥)، نهاية المحتاج (٢/٣٤٨)، مغني المحتاج (١/٢٩٧).

(٥) المجموع (٤/٩٨).

(٦) المجموع (٤/٩٨)، مغني المحتاج (١/٢٩٧).

الأدلة والمناقشة:

أولاًً: يستدل القائلون بجواز الاستخلاف بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد أن النبي ﷺ لما مرض مَرَضَ الموت أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلّي بالناس فصلّى بهم تلك الأيام ثم إن رسول الله ﷺ وجد من نفسه خفة فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر وأبوبكر يصلّي بالناس فلما رأه أبو بكر ذهب ليتأخر فأوْمأَ إليه النبي ﷺ أن لا يتأنّر وقال لها: أجلساني إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر، وكان أبو بكر يصلّي وهو قائم بصلوة النبي ﷺ والناس يصلّون بصلوة أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد...^(١) الحديث، وفي لفظ من حديث عائشة رضي الله عنها: ... أن أبا بكر يصلّي بالناس فلما دخل في الصلاة وجد رسول الله ﷺ من نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين ورجلان تخطّان في الأرض قالت: فلما دخل المسجد سمع أبو بكر حسه فذهب يتأنّر فأوْمأَ إليه رسول الله ﷺ قم مكانك فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبي بكر قالت: فكان رسول الله ﷺ يصلّي بالناس جالساً، وأبوبكر قائماً يقتدي أبو بكر بصلوة النبي ﷺ ويقتدي الناس بصلوة أبي بكر^(٢). وهذا الحديث واضح الدلالة على جواز الاستخلاف من قبل الإمام فإن أبا بكر رضي الله عنه كان نائباً عن رسول الله ﷺ في الصلاة بالناس فهو الإمام ثم إنّه صار مأموراً بعد مجيء رسول الله ﷺ يسمع الناس التكبير، وهذا دليل على أن الإمام إذا عرض له ما يمنعه من إقامة الصلاة جاز له الاستخلاف^(٣).

(١) الحديث متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به برقم ٦٨٧)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر برقم (٤١٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة ن باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر برقم (٤١٨-٩٥).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٦/٤٧٤)، نيل الأوطار (٣/١٨٤)، شرح النووي =

الدليل الثاني: حديث سهل بن سعد الساعدي رض أن رسول الله صل ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلاح بينهم فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: أتصلي الناس فأقيم؟ قال: نعم فصلى أبو بكر فجاء رسول الله صل والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في الصلاة فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله صل فأشار إليه رسول الله صل أن امكث مكانك فرفع أبو بكر يديه فحمد الله عز وجل على ما أمره به رسول الله صل من ذلك ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف وتقدم النبي صل ثم انصرف فقال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك قال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلى بين يدي رسول الله صل...^(١) الحديث.

وهذا الحديث واضح الدلالة على أن الإمام إذا عرض له ما يمنعه من إتمام صلاته أن له أن يستخلف من يتم الصلاة بالمؤمنين كما فعل أبو بكر رض وأقره رسول الله صل، قال النووي -رحمه الله- ذاكراً فوائد هذا الحديث: «وفيه: جواز استخلاف المصلى بالقوم من يتم الصلاة لهم»^(٢) وقال ابن عبد البر -رحمه الله- عن هذا الحديث: «وفيه: دليل على جواز الاستخلاف في الصلاة إذا أحدث الإمام أو منعه مانع من تمام صلاته»^(٣) وقال ابن حجر -رحمه الله- مستنبطاً الفوائد

= صحيح مسلم (٣٧٨ / ٢)، فتح الباري (١٧٥ / ٢)، تحفة المحتاج (٣٥٥ / ١)،
الحاوي الكبير (٣ / ٢٩).

(١) الحديث متفق عليه آخر جمهور البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول برقم (٦٨٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلى بهم إذا تأخر الإمام برقم (٤٢١).

(٢) شرح النووي، ل الصحيح مسلم (٢ / ٣٨٢).

(٣) فتح البر في الترتيب الفقهي لمحمد بن عبد البر (٥ / ١٦٩)، وينظر فتح الباري لابن رجب (٤ / ١٣١).

من هذا الحديث: «وفي جواز الصلاة الواحدة بإمامين أحدهما بعد الآخر»^(١).

فتبيان بهذا أن تأخر أبي بكر رضي الله عنه واستخلافه للنبي صلوات الله عليه وآله وسالم لأنه عجز عن المضي في الصلاة معنى لكون المضي من باب التقدم على رسول الله صلوات الله عليه وآله وسالم وقد نهى الله تعالى عن ذلك فقال: ﴿يَنْهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا لَا نَقْدِمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية [الحجرات: ١]، فهذا عذر طرأ على صلاة الإمام فاستخلف غيره، قال الكاساني -رحمه الله- فصار هذا أصلاً في حق كل إمام عجز عن الإمام أن يتاخر ويستخلف غيره»^(٢).

الدليل الثالث: أن المؤمنين محتاجون لاستخلاف غير الإمام إذا طرأ له عذر يمنعه من إتمام الصلاة بهم حفظاً لصلاتهم وصيانة لها عن الفساد وقد التزم الإمام لهم بذلك وضمن لهم صلاتهم، فإذا عجز عن الوفاء بها التزم بنفسه لعذرها فإنه يستعين بمن يقدر عليه من المؤمنين فيستخلفه»^(٣).

ثانياً: يستدل القائلون بعدم جواز الاستخلاف: بأن الصلاة الواحدة لا يصح أداؤها بإمامين كما لو اقتدى المؤمن بإمامين معاً فلا يصح اقتداوته^(٤).

ويحاب عن هذا الدليل بأن الاستخلاف في الصلاة قد جاء به الدليل الصحيح كما سبق ذكره^(٥) في أدلة القائلين بأن الإمام إذا عرض له ما يمنعه من الاستمرار في صلاته مع بقائهما فإنه يستخلف من يتم بالمؤمنين الصلاة، وإذا ثبتت السنة بذلك فلا تعارض بالعقل.

(١) فتح الباري (٢/١٦٩)، وينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٦/٥٠٨).

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٤٤).

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٤٤)، المستقى للباجي (١/٢٩٠).

(٤) نهاية المحتاج (٢/٣٤٩)، مغني المحتاج (١/٢٩٧).

(٥) ينظر (ص ٣٥٧).

الترجح:

يظهر بعد عرض القولين أن ما عليه جمهور الفقهاء أظهر وأصح من أن الإمام إذا عرض له ما يمنعه من الاستمرار في صلاته أنه يستخلف من يتم بالمؤمنين صلاتهم لصحة الأدلة الدالة عليه وعدم المعارض لها، بل إن القول المخالف لا يستند إلى دليل صحيح حتى إن من الشافعية من قطع بالجواز^(١)، وقال النووي: «ولم يصرح ابن المنذر بحكاية منع الاستخلاف عن أحد»^(٢).

المطلب الثاني

**الاستخلاف إذا بطلت صلاة الإمام قبل خروجه من الصلاة
إذا أحدث الإمام في أثناء صلاته أو تذكر أنه غير متظاهر، فما حكم
استخلاف الإمام والحالة هذه؟**

اختلف الفقهاء في جواز الاستخلاف للإمام إذا سبقه الحدث أثناء الصلاة أو تذكر حدثه وهو فيها على قولين:

القول الأول: أن الإمام يستخلف من يتم بهم الصلاة، وهو مذهب الحنفية^(٣)، والمالكية^(٤)، والمذهب الصحيح^(٥) عند الشافعية ورواية عند الحنابلة اختيارها الموفق ابن قدامة^(٦) وشيخ الإسلام ابن تيمية

(١) المجموع (٤/٩٨)، روضة الطالبين (١/٥١٨).

(٢) المجموع (٤/١٠١).

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٢٤)، تبيين الحقائق (١٤٦/١)، جمع الأنهر (١٤٦/١).

(٤) شرح الخرشي (٢/٤٩)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٠)، مواهب الجليل (٢/٤٧٩).

(٥) روضة الطالبين (١/٥١٨)، معنى المحتاج (١/٢٩٧)، تحفة المحتاج (١/٣٥٥).

(٦) المغني (٢/٥٠٧)، الفروع (٢/١٥٢)، المحرر (١/١٧٢)، الإنصاف (٣/٣٨٣).

كشاف القناع (٢/٢٥٧).

وغيرهما^(١)، وهو قول الظاهيرية^(٢).

القول الثاني: ليس للإمام أن يستخلف من يتم بهم الصلاة بل يستأنفون الصلاة من جديد، وهو المذهب عند الحنابلة، قال الإمام أحمد - رحمه الله -: «كنت أذهب إلى جواز الاستخلاف وتجنبت عنه»^(٣) وقول عند الشافعية^(٤).

الأدلة والمناقشة:

أولاًً: يستدل القائلون بالاستخلاف بما يأتي:

الدليل الأول: أن عمر بن الخطاب رض لما طعن وهو يصلي بالناس قدم عبد الرحمن بن عوف فأتم بهم الصلاة^(٥)، وكان ذلك بمحضر من الصحابة وغيرهم فلم ينكروه فكان إجماعاً^(٦).

الدليل الثاني: ما ورد أن علي بن أبي طالب رض صلى بالناس إماماً فرفع فالتفت فأخذ بيده رجل فقدمه فصلى وخرج على رض^(٧).

وفي هذادلالة على أن الإمام إذا سبقه الحدث جاز له الاستخلاف^(٨).

قال النووي - رحمه الله -: «حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٣ / ٣٧١).

(٢) المحلي (٤ / ٢٢٠).

(٣) الفروع (٢ / ١٥٢)، الإنصاف (٣ / ٣٨٣)، كشاف القناع (٢ / ٢٥٧)، مطالب أولى النهي (١ / ٤٠٧)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (١ / ١٤١).

(٤) روضة الطالبين (١ / ٥١٨)، حلية العلماء (١ / ٢٧٠) تحفة المحتاج (١ / ٣٥٥).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان رض، ومقتل عمر بن الخطاب رض برقم (٣٧٠٠).

(٦) المغني (٢ / ٥٠٧)، المبدع (١ / ٤٢٢)، كشاف القناع (٢ / ٢٥٧)، فتح القدير (١ / ٢٧٠).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة بإمامين أحدهما بعد الآخر (٣ / ١١٢).

(٨) المغني (٢ / ٥٠٧)، المبدع (١ / ٤٢٢)، كشاف القناع (٢ / ٢٥٨)، فتح القدير (١ / ٢٧٠).

وعلي.. ولم يصرح ابن المنذر بحكاية منع الاستخلاف عن أحد»^(١).

الدليل الثالث: أنه إذا صحت الصلاة بإمامين مع إمكان إتمامها بالأول^(٢) فمع عدم إمكان ذلك لبطلان صلاة الأول أولى^(٣).

الدليل الرابع: أن الإمام معدور بخروجه من الصلاة لبطلانها والمأمورون محتاجون لحفظ صلاتهم من الفساد فإذا بطلت صلاة الإمام فلا سبيل إلى إبطال صلاة المأمورين فتصح ويختلفون من يتم بهم الصلاة^(٤).

ثانياً: يستدل القائلون بعدم الاستخلاف بما يأتي:

الدليل الأول: أن صلاة الإمام باطلة لوجود الحدث وقد قال النبي: «إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف فليتوضاً وليعد صلاته»^(٥). وإذا

(١) المجموع (٤/١٠٠).

(٢) سبق ذكر الدليل على ذلك في (ص ٣٥٧).

(٣) فتح الباري، لابن رجب (٤/١٣١).

(٤) المحلي (٤/٢٢١)، بداع الصنائع (١/٢٢٤)، كشاف القناع (٢/٢٥٧).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه من حديث علي بن طلق، واللفظ له في كتاب: الصلاة، باب: إذا أحدث في صلاته يستقبل برقم (١٠٠٥)، وباللفظ ذاته رواه أيضاً الدارقطني في سننه، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعناف والقيء والحجامة ونحوه (١٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصلاة، باب: من أحدث في صلاته قبل الإحلال منها بالتسليم (٢/٢٥٥)، والدارمي في سننه، باب: من أتى امرأته في ذي رهاب برقم (١١٤٦) (١/٢٠٧)، وروي بلفظ: «إذا فسا أحدكم فليتوضاً...» الحديث عند الإمام أحمد في المسند برقم (.../٣٣) (٤٦٨/٣٩٣)، والترمذى في سننه، كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في كراهة إitan النساء في أدبارهن برقم (١١٦٤)، وقال عنه: حديث علي بن طلق حديث حسن (٣/٤٩٨)، والنسائي في السنن الكبرى في كتاب: عشرة النساء، برقم (٥/٩٠٢٣) (٢٤٣-٣٢٥)، قال الزيلعي: «قال ابنقطان في كتابه: وهذا حديث لا يصح فإن مسلم بن سلام الحنفي أبا عبد الملك مجہول الحال». نصب الراية (٢/٦٢)، وقال محققون المسند عن الحديث: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف مسلم بن سلام وهو أبو عبد الملك الحنفي تفرد بالرواية عن عيسى بن حطان الرقاشي... وقال ابن قطان في الوهم والإيمان: مجہول الحال.. وعيسى بن حطان=

بطلت صلاة الإمام فلا استخلاف لبطلان صلاة المأمورين لارتباطها بصلاة الإمام^(١).

ويناقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف حيث يُؤيّن وجه ضعفه عند تخرّيحه.

الثاني: أن الحديث دال على بطلان صلاة الإمام ولا إشكال في هذا لزوال شرطها وهو الطهارة، ولا يلزم من بطلان صلاة الإمام بطلان صلاة المأمور لعدم الدليل على بطلانها في حق المأمور بل جاء الدليل بأن صلاة المأمور منفكة عن صلاة الإمام كما في حديث أبي هريرة رض أن رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يصلون لكم فإن أصابوا فلكم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم»^(٢).

قال ابن حجر نقاًلاً عن ابن المنذر أنه قال: «هذا الحديث يرد على من زعم أن صلاة الإمام إذا فسدت فسدت صلاة من خلفه»، ونقل عن البغوي أنه قال عن الحديث: «فيه دليل على أنه إذا صلَّى بقوم محدثاً أنه تصح صلاة المأمورين وعليه الإعادة»^(٣).

وما قيل عن الارتباط بين صلاة الإمام وصلاة المأمورين فهو من حيث وجوب المتابعة والاقتداء بالإمام لا أن أفعال الإمام صحتها وفسادها تسري إلى صلاة المأمور، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن هذا الارتباط: «أنها منعقدة بصلاح الإمام لكن إنما يسري

= الرقاشي روى عنه جمع... وقال البخاري فيما نقله عنه الترمذى في العلل الكبير: رجل مجهول. المسند (٤٦٨ / ٣٩).

(١) كشاف القناع (٢٥٧ / ٢)، مطالب أولى النهى (١ / ٤٠٧)، الروض المربع وحاشية ابن قاسم (١ / ٥٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه برقم (٦٩٤) (١٨٧ / ٢).

(٣) فتح الباري (١٨٨ / ٢).

النقص على صلاة المأمور مع عدم العذر منها فاما مع العذر فلا يسري النقص^(١) والعذر هنا موجود كما حدث مع عمر رض حينما استخلف عبد الرحمن بن عوف رض والظاهر أنه استخلفه بعد ما سبقه الحدث، وأن عبد الرحمن بنى على صلاته لأنهم بقوا على صلاتهم وصفوفهم، قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله-: «القول بأن صلاة المأمور تبطل ببطلان الإمام قول ضعيف لا دليل عليه، بل الأدلة تدل على أن كل مصل لم يحصل منه بنفسه مفسد لصلاته أن صلاته صحيحة، وإنما تعلقت صلاة المأمور بصلاة الإمام من حيث وجوب متابعته له واقتدائيه فيه لا أن أفعال الإمام صحتها وفسادها تسري إلى صلاة المأمور، ولذلك لا تبطل صلاة الإمام ببطلان صلاة المأمور قوله واحداً»^(٢).

وقال أيضاً: «بل الصواب أنه لا تبطل صلاة المأمور ببطلان صلاة إمامه في كل صورة حتى ولو بطلت في أثناء الصلاة وخرج منها فإن المأمور يبني على صلاته إما منفرداً أو يصلي بهم أحدهم بقية صلاتهم وهو رواية قوية عن الإمام أحمد»^(٣).

فتبين بهذا أنه لا يلزم من بطلان صلاة الإمام بطلان صلاة المأمور بل له أن يتم صلاته بالاستخلاف أو الانفراد.

الدليل الثاني: أنها صلاة واحدة فيمتنع الاستخلاف فيها كما لو اقتدى المأمور بإمامين فيها^(٤).

ويناقش هذا الدليل بالمنع فليس الاستخلاف كالاقتداء بإمامين

(١) جموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٧١ / ٢٣).

(٢) المختارات الجليلة من المسائل الفقهية (ص ٥١-٥٢).

(٣) الفتوى السعدية (ص ١٨١).

(٤) مغني الحاج (١ / ٢٩٧).

معاً لأنها إمامان على سبيل التعاقب فالثاني -المستخلف- يبني على ما مضى من صلاة الإمام الأول وقد جاء الدليل بجواز ذلك وصحته مع إمكان إتمام الصلاة بالإمام الأول -وقد سبق ذكر ذلك^(١)- وإذا جازت هذه الحالة فجواز الاستخلاف مع عدم إمكان إتمام الصلاة بالإمام الأول -لبطلان صلاته- أولى^(٢).

الترجح:

بعد التأمل في القولين وأدلتهما وما أورد عليها من مناقشة يظهر -والله تعالى أعلم- أن الإمام إذا سبقه الحدث في أثناء الصلاة جاز له الاستخلاف ولا تبطل صلاة المؤمنين فيختلف بهم الإمام من يتم بهم الصلاة أو يستخلفه المؤمنون وتصح صلاتهم وذلك لقوة أدلة هذا القول وعدم المناهض لها، وقد جاء الدليل بجواز الاستخلاف مع إمكان إتمام الصلاة بالإمام الأول فمع عدم إمكانية إتمام الصلاة مع الإمام الأول أولى صيانة لصلاة المؤمنين التي دخلوها بوجه صحيح ولم يوجد ما يفسدها. والله أعلم.



(١) ينظر (ص ٣٥٧).

(٢) فتح الباري، لابن رجب (٤/١٣١)، فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر (٥/١٦٩).

المبحث الرابع

شروط جواز الاستخلاف

ذكر الفقهاء أن للاستخلاف شرطاً لا يصح إلا بتوفرها، وقد تبينت آراء الفقهاء في عد هذه الشروط تبعاً لاختلافهم في مدى ارتباط صلاة المأمور بالإمام وأثر بطلان صلاة الإمام على صلاة المأمور، وكذا في بناء الإمام على صلاته إذا سبقه الحدث بعد طهارةه أو بطلانها واستنافها، ومع هذا الاختلاف فإنهم متفقون على أنه يشترط لصحة الاستخلاف أن يكون المستخلف صالحًا للإمامية، فلو لم يكن صالحًا للإمامية فلا يصح استخلافه كما لو استخلف الإمام امرأة لإمامية الرجال ونحو ذلك فلا يصح هذا الاستخلاف، ووجه ذلك: أن المستخلف إمام فيجب أن يكون بصفة من تصح إمامته^(١). وبعد هذا الاتفاق على هذا الشرط اختلف الفقهاء في شروط أخرى على النحو الآتي:

أولاً: يرى الحنفية أن كل ما هو شرط جواز البناء على الصلاة فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وسائر نواقص الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لأن الاستخلاف مع قيام الصلاة ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء.

(١) بدائع الصنائع (٢٢٧/١)، حاشية ابن عابدين (٣٥٢/٢)، المتنقي (٢٩٠/١)، حاشية الدسوقي (٣٥٢/١)، المجموع (٩٨/٤)، نهاية المحتاج (٣٤٩/٢)، المبدع (٢٤٢/١)، كشاف القناع (٢٦٠/٢).

وكذا أن يكون الاستخلاف قبل خروج الإمام من المسجد حتى أنه لو خرج الإمام عن المسجد قبل أن يستخلف أو يستخلف المأمورون فلا يصح الاستخلاف لأنَّه اختلف مكان الإمام والقوم فبطل الاقتداء لغوت شرطه وهو اتحاد المكان^(١).

ثانياً: يشترط المالكية أن يكون المستخلف مدركاً للصلة مع الإمام قبل طروء العذر، أما إن جاء المستخلف بعد حصول العذر من الإمام وخروجه من الإمام فهو أجنبي ولا يصح استخلافه على المأمورين لأنَّهم محرومون قبله^(٢).

ثالثاً: يشترط الشافعية لصحة الاستخلاف أن يكون على قرب فلو فعلوا في الانفراد ركناً امتنع الاستخلاف بعده^(٣).

ويجوز عند الشافعية استخلاف الأجنبي وهو من لم يدخل معه في صلاته بشرط أن يكون الاستخلاف في الركعة الأولى أو الثالثة من الرباعية لموافقة نظم صلاتهم ولا يخالفهم في الترتيب، أما إن كان الاستخلاف في الثانية أو الأخيرة فلا يصح الاستخلاف على الصحيح من مذهبهم لأنَّه مأمور بالقيام غير متلزم لترتيب الإمام، وهم مأمورون بالقعود على ترتيب الإمام فيقع الاختلاف على الإمام وهو منهيء عنه^(٤).

(١) بدائع الصنائع (٢٢٦/١)، تبيان الحقائق (١٤٧/١)، فتح القدير (١/٢٦٨)، البحر الرائق (١/٣٩٢)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣).

(٢) شرح الخرشي (٢/٥٣، ٥٤)، المتنقى (١/٢٩٠)، موهاب الجليل (٢/٤٨٢)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٣).

(٣) المجموع (٤/٩٩)، نهاية المحتاج (٢/٣٤٨، ٣٤٩)، روضة الطالبين (١/٥١٩)، مغني المحتاج (١/٢٩٧).

(٤) المجموع (٤/٩٩)، الحاوي الكبير (٣/٣٠، ٣١)، روضة الطالبين (١/٥١٩)، نهاية المحتاج (٢/٣٤٩)، مغني المحتاج (١/٢٩٧).

رابعاً: لم يشترط الحنابلة للاستخلاف شرطاً زائدة على اشتراط كون الخليفة صالحًا للإمام، وذلك على الرواية التي جوزت للإمام الاستخلاف إذا سبقه الحدث كما سبق ذكره.

أما على المشهور من مذهبهم وهو أن من سبقه الحدث ببطل صلاته وصلوة المؤمنين لفقد شرط صحة الصلاة في حق الإمام، وإذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المؤمنين كما لو تعمد الحدث فلا استخلاف والحالة هذه، لكن هناك رواية بصحة صلاة الإمام إذا سبقه الحدث، وأن له أن يستخلف، [والتفرع على هذه الرواية] وقد سبق ذكر الخلاف في ذلك، وحيث أنه أن يستخلف من لم يدخل معه، ولم يذكروا شرطاً أخرى^(١).



(١) ينظر: المغني (٢/٥٠٧، ٥٠٨)، الإنصاف (٣/٣٨٣، ٣٨٤)، المبدع (١١/٤٢٣)، الفروع (٢/١٥٢)، كشاف القناع (٢/٢٦٠).

المبحث الخامس استخلاف الإمام غيره من دون عذر

تقدّم معنا في الحالتين السابقتين استخلاف الإمام غيره إذا كان معدوراً بأنّ منعه مانع من إتمام صلاته مع بقاء طهارته أو إذا سبق بحدث، وستتكلّم في هذه الحالة عمّا إذا لم يحضر الإمام الراتب لعذر فاستخلف غيره ثم زال عذر الإمام الراتب وحضر فهل يجوز لهذا النائب أن يستخلف الإمام الراتب ويجعله إماماً مرة أخرى بمعنى هل يجوز استئخار الإمام لغيره من غير عذر يقطع عليه صلاته من حدوث مانع من إتمام الصلاة، أو حدث يبطل الطهارة^(١)؟

هذا محل خلاف بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يصح الاستخلاف في هذه الحالة، وهو قول جمهور الفقهاء فهو مذهب الحنفية^(٢) والمذهب عند المالكية^(٣) وقول عند الشافعية^(٤) ورواية عند الحنابلة^(٥)، وحکاہ ابن عبد البر إجماعاً من

(١) ينظر فتح الباري لابن رجب (٤/١٣٠)، المغني (٢/٥١١).

(٢) تبيين الحقائق (١/١٤٧)، البحر الرائق (١/٣٩٣)، بدائع الصنائع (١/٢٢٤)، فتح القدير (١/٢٧٣).

(٣) حاشية الدسوقي (١/٣٥٠)، شرح الخرشفي (١/٤٩)، المتلقى (١/٢٩٠).

(٤) المجموع (٤/٩٨)، روضة الطالبين (١/٥١٨)، تحفة المحتاج (١/٣٥٥)، مغني المحتاج (١/٢٩٧).

(٥) الانصاف (٣/٣٩٢)، الشرح الكبير (٣/٢٩٣)، (٤/٣٨١)، المغني (٢/٥١١)، المبدع (١/٤٢٥)، كشاف القناع (٢/٢٦٢)، مطالب أولى النهى (١/٤٠٦)، فتح الباري لابن رجب (٤/١٣١).

أهل العلم^(١).

القول الثاني: يصح الاستخلاف ويبني على ما مضى من صلاة الإمام، وهو قول عند المالكية^(٢): والمذهب الصحيح^(٣) عند الشافعية والمذهب عند الحنابلة^(٤)، وقال البهوي: «الأولى للإمام تركه ذلك ويدع الخليفة يتم بهم الصلاة خروجاً من الخلاف»^(٥).

وحكى هذا القول عن ابن القاسم من المالكية^(٦)، وهو الظاهر من اختيار البخاري -رحمه الله- حيث عقد باباً بعنوان: «من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر جازت صلاته»^(٧).

وقد حكى ابن رجب الخلاف في هذه المسألة ثم قال: «والثاني أنه يجوز ذلك وتبويب البخاري يدل عليه»^(٨).

القول الثالث: أن ذلك يجوز للخليفة دون بقية الأئمة، وهو رواية عند الحنابلة^(٩).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: يستدل القائلون بمنع الاستخلاف بما يأتي:

(١) فتح البر في الترتيب الفقهى لتمهيد ابن عبد البر (٥/١٧٠)، وينظر فتح الباري لابن حجر (٢/١٦٩)، فتح الباري لابن رجب (٤/١٣١).

(٢) المستقى (١/٢٩٠).

(٣) المجموع (٤/٩٨)، روضة الطالبين (١/٥١٨)، مغني المحتاج (١/٢٩٧).

(٤) الانصاف (٣/٣٩١)، الشرح الكبير (٤/٣٨٢)، المغني (٢/٥١١)، المبدع (١/٤٢٥).

(٥) كشاف القناع (٢/٢٦٢).

(٦) حكاوه عنه ابن رجب في كتابه فتح الباري (٤/١٣١)، وابن حجر في كتابه فتح الباري (٢/١٦٩)، والشوکانی في نيل الأوطار (٣/١٨٢)، وابن الملقن في التوضیح لشرح الجامع الصحيح (٦/٥٠٨).

(٧) ينظر صحيح البخاري، كتاب الأذان، حديث رقم (٦٨٤).

(٨) فتح الباري (٤/١٣١)، التوضیح لشرح الجامع الصحيح (٦/٥٠٨).

(٩) الشرح الكبير (٤/٣٨٢)، الانصاف (٣/٣٩٢)، المبدع (١/٤٢٥).

الدليل الأول: أن الأصل إقامة الصلاة بإمام واحد والاستخلاف جاء على خلاف القياس فإن انتقال الإمام مأموماً، وانتقال المأمومين من إمام إلى آخر لا يجوز إلا لعذر، وليس حضور الإمام الراتب عذراً في ذلك لصحة صلاتهم بالإمام الأول^(١).

ويناقش هذا الدليل: بأن الدليل الصحيح قد دل على جواز ذلك كما في فعل أبي بكر رضي الله عنه حينما استأثر لجيء رسول صلوات الله عليه وسلم وهو الإمام الراتب مع جواز استمرار أبي بكر رضي الله عنه في إمامته لإشارة رسول صلوات الله عليه وسلم له بالبقاء إماماً كما سبق ذكره^(٢)، وما جاز للنبي صلوات الله عليه وسلم يكون جائزًا لأمته ما لم يقم دليل على اختصاصه به، وليس ثم دليل على الخصوصية. والأصل عدم الخصوصية^(٣)؛ لذا قال ابن حجر -رحمه الله- مستنبطاً الفوائد من فعل أبي بكر رضي الله عنه: «وفيه جواز الصلاة الواحدة بإمامين أحدهما بعد الآخر، وأن الإمام الراتب إذا غاب يستخلف غيره، وأنه إذا حضر بعد أن دخل نائبه في الصلاة يتخير بين أن يأتى به أو يؤمّ هو ويصير النائب مأموماً من غير أن يقطع الصلاة، ولا يبطل شيء من ذلك صلاة أحد من المأمومين»^(٤).

وأجيب عن تلك المناقشة: بأن هذا الفعل من خصائص رسول صلوات الله عليه وسلم لأن له من الفضيلة وعظم منزلة ما ليس لأحد، ولذلك قال أبو بكر رضي الله عنه: «ما كان لابن أبي قحافة أن يصلّي بين يدي رسول الله صلوات الله عليه وسلم» قاله جواباً لقول النبي صلوات الله عليه وسلم: «يا أبي بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك»^(٥) وذكر ابن عبد البر -رحمه الله- أن ذلك من خصائص النبي صلوات الله عليه وسلم: «باجماع

(١) الشرح الكبير (٤ / ٣٨١)، تبيين الحقائق (١ / ١٤٧) التمهيد ضمن موسومة شروح الموطأ (٦ / ٥١)، المبدع (١ / ٤٢٥). (٤٢٥ / ١).

(٢) ينظر (ص ٢٥١).

(٣) الشرح الكبير (٤ / ٤٨٢)، المغني (٢ / ٥١١)، المبدع (١ / ٤٢٥)، كشاف القناع (٢ / ٢٦٢).

(٤) فتح الباري (٢ / ١٦٩)، فتح الباري لابن رجب (٤ / ١٣٠).

(٥) سبق ذكره وتحريجه (ص ٣٥٨).

أهل العلم حيث قال: «وأما استئذن أبي بكر عن إمامته وتقديم رسول الله إلى مكانه وصلاته في موضع أبي بكر ما كان بقي عليه فهذا موضع خصوص عند العلماء لا أعلم بينهم خلافاً أن إمامين في صلاة واحدة من غير عذر حدث يقطع صلاة الإمام ويوجب الاستخلاف لا يجوز، وفي إجماعهم على هذا دليل على خصوص هذا الموضع لفضل رسول الله عليه، ولأنه لا نظير له في ذلك، ولأن الله عزوجل قد أمرهم إلا يتقدموا بين يدي الله ورسوله، وهذا على عمومه في الصلاة والفتوى والأمور كلها... وفضيلة الصلاة خلف رسول الله لا يجهلها مسلم ولا يلحقها أحد، وأما سائر الناس فلا ضرورة بهم إلى ذلك لأن الأول والثاني سواء مالم يكن عذر... وفي هذا ما يدل على أنهم قد عرفوا منه ما يدل على خصوصه في ذلك، وموضع الخصوص من هذا الحديث هو استئذن الإمام لغيره من غير حدث يقطع عليه صلاته»^(١).

وما يؤيد الخصوصية أن النبي عليه شق الصفوف حتى خلص إلى أبي بكر فلو لا أنه أراد الإمامة لصلى حيث انتهى، ويجوز أن يكون الصديق خاف حدوث حادث في الصلاة يغير حكمه فلم يتول الصلاة مع وجوده، وقد أمن هذا الأمر فيكون هذا الفعل خاصاً به عليه^(٢).

وقد نزع ابن عبد البر في ادعاء الإجماع على المسألة لأن الخلاف فيها قائم كما سبق في ذكر الأقوال في المسألة، لذا قال ابن حجر معقباً على كلام ابن عبد البر: «ونقض بأن الخلاف ثابت فال الصحيح المشهور عند الشافعية الجواز، وعن ابن القاسم في الإمام يحدث فيختلف ثم يرجع فيخرج المستخلف ويتم الأول أن الصلاة صحيحة»^(٣).

(١) التمهيد ضمن موسوعة شروح الموطأ (٦/٥٠، ٥١)، المبدع (٢/٥١١)، وينظر المغني (١/٢٩٠، ٤٢٥)، المتلقى (١/٤٢٥).

(٢) المغني (٢/٥١١)، المبدع (١/٤٢٥).

(٣) فتح الباري (٢/١٦٩)، وينظر نيل الأوطار (٣/١٨٢)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٦/٥٨).

الدليل الثاني: أنها صلاة واحدة فيمتنع فيها الاستخلاف كما لو اقتدى بالإمامين معاً فتبطل صلاته^(١).

ويناقش هذا الدليل: بالمنع فقد جاء الدليل الصحيح بجواز الاستخلاف - كما سبق بيانه - فلا يصح هذا القياس، كما أن في الاستخلاف تصحيحاً لصلاة المؤمنين، فالصلوة بإمامين مع الاستخلاف جائزة.

ثانياً: يستدل القائلون بجواز الاستخلاف بفعل النبي ﷺ حينما ذهب إلىبني عمرو بن عوف ليصلاح بينهم فحانت الصلاة... فصلى أبو بكر فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف... ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف وتقدم رسول الله ﷺ فصلى... الحديث^(٢).

وهذا دليل الجواز، والأصل أن ما فعله النبي ﷺ يكون جائزًا لأمته ما لم يقم على اختصاصه دليل، وليس ثمة دليل على الاختصاص هنا فيكون عاماً^(٣).

ويناقش هذا الدليل بأن هذا الفعل خاص بالنبي ﷺ لما سبق ذكره من دليل على الخصوصية في مناقشة الدليل الأول كما سبق ذكره قريراً.

ثالثاً: يستدل القائلون بجواز الاستخلاف للخليفة دون غيره من الأئمة بأن رتبة الخلافة تفضل رتبة سائر الأئمة فلا يلحق بها غيرها وكان النبي ﷺ هو الخليفة، وخليفة النبي ﷺ يقوم مقامه^(٤).

(١) نهاية المحتاج (٢/٣٤٩)، مغني المحتاج (١/٢٩٧).

(٢) الحديث سبق ذكره وتحريجه (ص ٣٥٨).

(٣) الشرح الكبير (٤/٤٨٢)، فتح الباري لابن حجر (٢/١٦٩)، مرعاة المفاتيح (٤/٩٦)، المتقى (١/٢٩٠)، كشف النقاع (١/٢٦٢)، المغني (٢/٥١١)، المبدع (١/٤٢٥).

(٤) الشرح الكبير (٤/٣٨٢).

ويحاب عن ذلك بأن النبي ﷺ هو المشرع لأمته، والمبين لهم أحكام دينهم، وقد فعل الاستخلاف فهو دليل الجواز، والأصل في الأحكام عدم الخصوصية إلاّ بدليل فما جاز له يكون جائزًا لأمته لكونه القدوة وليس ثمة دليل هنا على الاختصاص فيبقى الأمر عاماً في جميع الأئمة.

الترجح:

بعد عرض الأقوال بأدلتها وما أورد عليها من مناقشة يظهر لي -والله أعلم - عدم جواز الاستخلاف إلاّ من عذر إذ الأصل بقاء الاقتداء بالإمام الأول ولا يخرج عن ذلك إلاّ حينما يتذرع الاقتداء به لطروع حدث أو حدوث ما يمنع من الاستمرار في الصلاة فيكون الاستخلاف محافظة على تصحیح صلاة المؤمنين، وما عدا ذلك فلا استخلاف لظهور هذا القول وتمشيه مع الأصل في الإمامة والصلاحة، والعبادات مبناهما على التوقيف لاسيما وهذا القول منقول عن أكثر الفقهاء قال ابن بطال -رحمه الله-: «وأكثر الفقهاء لا يقولون ذلك لأنه لا يجوز عندهم الاستخلاف في الصلاة إلا لعذر» وقال ابن الملقن: «ونقل ابن بطال عن الأكثرين المنع بغير عذر»^(١) وكذا نقل ابن عبد البر الإجماع على المنع من ذلك كما تقدم إيضاحه قريباً.



(١) التوضیح لشرح الجامع الصحیح (٥٠٧، ٥٠٨).

المبحث السادس حكم استخلاف الإمام لغيره

سبق بيان حكم الاستخلاف والحالات التي يستخلف فيها الإمام، وسنبين هنا حكم هذا الاستخلاف بالنسبة للإمام فهل يلزمه أن يستخلف من يتم بالمؤمنين صلاتهم أو لا يلزمه الاستخلاف ويترك ذلك للمؤمنين يقدمون أحدهم؟

حصل خلاف بين الفقهاء في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: يندب للإمام الاستخلاف عند وجود سبب من أسباب الاستخلاف، ويكره له ترك الاستخلاف، وهو قول المالكية^(١).

القول الثاني: يجوز للإمام أن يستخلف ويحوز له الترك، وهو القول الأظهر عند الحنفية^(٢)، ومذهب الحنابلة^(٣).

القول الثالث: أن استخلاف المؤمنين أولى من استخلاف الإمام، وهو مذهب الشافعية^(٤).

(١) مواهب الجليل (٤٧٩/١)، شرح الخرشي (٤٩/٢)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٠)، بلغة السالك (١٦٦/١)، المتتقى (١/٢٩١).

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٢٤)، تبيان الحقائق (١٤٦/١)، فتح القدير (٣٦٨/١)، البحر الرائق (٣٩٢، ٣٩١/١).

(٣) المغني (٢/٥٠٧)، الإنصاف (٣/٣٨٨)، المداية (٤٨/١)، كشاف القناع (١/٢٥٨)، المبدع (١/٤٢٣).

(٤) نهاية المحتاج (٢/٣٤٨)، مغني المحتاج (١/٢٩٧)، حاشية قليوبي وعميرة (١/٢٩١)، المجموع (٤/١٠٠).

القول الرابع: يجب على الإمام الاستخلاف وهو قول عند الحنفية^(١)، وقيده بعضهم بما إذا ضاق الوقت^(٢)، وقد ضعفوا هذا القول حيث قال ابن نجيم عنه: «وفيه نظر»^(٣) وقال ابن عابدين مرجحاً عدم الوجوب: «وهو الذي يظهر إلَّا أن يضيق الوقت فينبغي الوجوب لئلا تفوت الجماعة»^(٤).

الأدلة والمناقشة:

أولاًً: استدل القائلون بنبذ الاستخلاف للإمام بما يأتي:

١. أن الإمام أعلم بمن يستحق التقديم فهو من التعاون على البر المأمور به في قول الله جل وعلا: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْمِلْرِ وَالثَّقَوْيِ﴾ الآية [المائدة: ٢] فيستحب فعله^(٥).

٢. أن في استخلاف الإمام دفعاً للتنازع فيمن يتقدم من المؤمنين، وقد يكون ذلك سبباً في بطلان صلاتهم عند تقدم أكثر من شخص واقتداء كل طائفة بإمام فصيانة لصلاة المؤمنين ندب للإمام الاستخلاف^(٦).

ثانياً: يستدل القائلون بجواز الاستخلاف والترك بما سبق ذكره من أدلة على جواز^(٧) الاستخلاف للإمام، ويجوز للإمام ترك الاستخلاف بدلالة فعل معاوية لما طعن وهو يصلح لم يستخلف وقال للناس:

(١) البحر الرائق (١/٣٩٢)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣).

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣)، منحة الخالق بهامش البحر الرائق (٢/٣٩٢).

(٣) البحر الرائق (٢/٣٩٢).

(٤) منحة الخالق بهامش البحر الرائق (٢/٣٩٢).

(٥) شرح الخرشي (٢/٤٩).

(٦) شرح الخرشي (٢/٤٩).

(٧) ينظر (ص ٣٥٧).

«أتموا صلاتكم» فقام كل امرئ فأتم صلاته ولم يقدم أحداً^(١) فهذا دليل على أن للإمام أن يستخلف قوله أن يترك^(٢).

ويناقش هذا الاستدلال: بأن استخلاف الإمام فيه قطع للتنازع والاختلاف وفيه إعانة على صيانة صلاة المؤمنين من تطرق الفساد إليها أو النقص، وغاية ما في فعل معاوية رضي الله عنه جواز الترك وعدم وجوب الاستخلاف ولا ينافي أن الأولى فعله لما يترتب عليه من المصالح.

ثالثاً: يستدل القائلون بأن استخلاف المؤمنين أولى من استخلاف الإمام: بأن الحق في ذلك لهم فكان استخلافهم أولى من استخلاف الإمام^(٣).

ويناقش هذا الاستدلال: بأن نظر الإمام أولى فهو أدرى بمن يستحق الاستخلاف، ولأنه خرج من صلاته فيستطيع الاستخلاف بالإشارة أو النطق وليس كذلك المؤمنين فقطعاً للاختلاف يندب للإمام الاستخلاف.

رابعاً: يستدل القائلون بوجوب الاستخلاف بأن فيه صيانة لصلاة القوم، ويجب على الإمام أن يسعى لما فيه حفظ صلاة المؤمنين من تطرق الفساد إليها، وخصوصاً إذا ضاق وقت الصلاة لثلا تفوت الجماعة^(٤).

ويناقش هذا الاستدلال بأن الوجوب يحتاج إلى دليل يسنده ولا

(١) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب الإمام يخرج ولا يستخلف (١١٤ / ٣)، وعبد الرزاق في مصنفه برقم (٣٦٨٧)، والفساوي في المعرفة والتاريخ (٤١٣ / ١)، والبخاري في التاريخ الكبير (١٥٩ / ٣).

(٢) الإنصاف (٣٨٨ / ٣)، (٣٨٩ / ٣).

(٣) مغني المحتاج (١ / ٢٩٧)، نهاية المحتاج (٢ / ٣٤٨)، تحفة المحتاج (١ / ٣٥٥)، المجموع (٤ / ١٠٠).

(٤) البحر الرائق (١ / ٣٩٢)، حاشية ابن عابدين (٢ / ٣٥٣).

دليل بل جاء الدليل بجواز الترك كما في فعل معاوية رض، كما أن الارتباط بين صلاة الإمام والأمؤمنين انقطع بخروجه من الصلاة وانتهت إمامته فلا يجب عليه شيء بعد خروجه منها^(١).

الترجح:

الذي يظهر والعلم عند الله جل وعلا أن الاستخلاف للإمام مندوب وليس بواجب وذلك لوجاهة ما علل به القائلون بالندب، ولفعل عمر رض حينما طعن فقد تناول يد عبد الرحمن بن عوف فقدمه^(٢) ولما ورد من فعل علي رض حينما رأه وهو يصلي فالتفت فأخذ بيده رجل فقدمه وصلى وخرج علي رض^(٣) وكذا قول علي رض: «إذا أَمَّ الرَّجُلَ الْقَوْمَ فَوُجِدَ فِي بَطْنِهِ رِزْأً أَوْ رِعَافًا أَوْ قِيَّاً فَلِيُضْعَ ثُوبَهُ عَلَى أَنْفِهِ، وَلِيَأْخُذْ بِيَدِ رَجُلٍ مِّنَ الْقَوْمِ فَلِيُقْدِمْهُ»^(٤) ففي هذه الآثار دلالة على أنه ينبغي للإمام أن يستخلف من يتم للآمنين صلاتهم ولا يتركهم بلا استخلاف. إلا أن هذا الاستخلاف لا يجب على الإمام ويجوز له ترك الاستخلاف بدليل أن معاوية رض لما طعن وهو يصلي لم يستخلف وقال للناس: «أتموا صلاتكم» فقام كل أمرئ فأتم صلاته، ولم يقدم أحداً^(٥). فهذا دليل على أن الاستخلاف ليس بواجب ويجوز تركه.

(١) السيل الجرار (١/٢٧٠).

(٢) سبق تخربيه (ص ٣٦١).

(٣) سبق تخربيه (ص ٣٦١).

(٤) الرز في الأصل الصوت الخفي، ويريد به هنا القرقرة، وقيل: هو غمز الحديث وحركته للخروج. النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٢١٩).

(٥) آخر جه الدارقطني في سنته، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعناف والقيء والحجامة ونحوه (١٥٦).

(٦) سبق تخربيه (ص ٣٧٧).

وإذا كان الاستخلاف غير واجب عليه بل ينذر له فحينئذ لا يخلو الأمر من حالتين:

الأولى: أن يستخلف الإمام مأموماً يتم بهم الصلاة.

الثانية: ألا يستخلف ويترك المأمومين لأنفسهم.

وفي كلا الحالتين تفصيل بيانه في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: إذا استخلف الإمام.

المطلب الثاني: إذا لم يستخلف الإمام.

المطلب الأول

إذا استخلف الإمام

ذكر الفقهاء أنه يستحب للإمام أن يستخلف من الصف الذي يليه، لأنه أقرب إليه، ولأن المصلحة في هذا الصف أدرى بأحوال الإمام، ولأن الاستخلاف من الصف الأولى أقل لعمل المستخلف في التقدم إلى موضع الإمام، ولذلك شرع أن يلي الإمام أهل الفقه والعلم ليستخلف منهم إن احتاج^(١)، فقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «... ليك منكم أولوا الأحلام^(٢) والنهاي ثم الذين يلونهم...» الحديث^(٣). ومن فوائد الحديث ما ذكره النووي -رحمه الله- حيث قال: «في هذا الحديث تقديم الأفضل فالأفضل إلى الإمام

(١) حاشية الدسوقي (١/٣٥١)، شرح الخرشفي (٢/٥١)، المتنقى (١/٢٩١)، تبيان الحقائق وحاشية الشلبي عليه (١/١٤٧)، المغني (٢/٥٠٧).

(٢) أي: ذوو الألباب والعقول والمراد بهم: البالغون العقلاء. النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٣٤)، شرح النووي لصحيح مسلم (٢/٣٩٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وتقديم أولى الفضل برقم (٤٣٢) (٢/٣٩٠).

لأنه أولى بالإكرام، ولأنه ربما احتاج الإمام إلى استخلاف فيكون هو أولى^(١).

المطلب الثاني

إذا لم يستخلف الإمام

إذا خرج الإمام من صلاته لعذر ولم يستخلف من يتم بالمؤمنين صلاتهم فيجوز له ذلك لما تقدم من فعل معاوية رض حيث خرج من الصلاة ولم يستخلف، وفي هذه الحالة لا يخلو أمرهم من أربع حالات بيانها في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: أن يستخلف المؤمنون واحداً منهم ليتم بهم الصلاة.

المسألة الثانية: ألا يستخلفوا ويصلوا فرادى.

المسألة الثالثة: أن يستخلف بعضهم ويصلح الآخرون فرادى.

المسألة الرابعة: أن يستخلف أكثر من إمام.

المسألة الأولى: أن يستخلف المؤمنون واحداً منهم ليتم بهم الصلاة:

اتفق عامة الفقهاء على أنه ينبغي للجماعة أن يستخلفوا أحدهم ليتم بهم الصلاة جماعة لفضل صلاة الجماعة وتأكدها وأنها أفضل من صلاة المنفرد^(٢)، ووجه ذلك: أنها صلاة جماعة تؤدي فكان الأولى أن

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (٣٩٤ / ٢).

(٢) بدائع الصنائع (١٢٦)، حاشية ابن عابدين (٣٥٣ / ٢)، المتنقي (١٢٩٠)، شرح الخرشبي (٥٠ / ٢)، حاشية الدسوقي (٣٥١ / ١)، بلغة السالك (١٦٧ / ١)، نهاية المحتاج (٣٤٨ / ٢)، مغني المحتاج (٣٩٧ / ٢)، المغني (٥٠٧ / ٢)، المبدع (٤٢٣ / ١).

وهناك رواية عند الحنابلة ذكرها ابن مفلح في الفروع (١٥٥ / ٢) والمرداوي في الإنفاق (٣٨٩ / ٣) بأنه لا يصح الاستخلاف في هذه الحالة ولم يذكروا لها دليلاً ولا تعليلاً.

تستوعب الإمامة جميعها كما لو كان الإمام باقياً على إمامته، ولا ينبغي لهم أن تكون صلاتهم جماعة في بدايتها وفرادي في نهايتها لئلا يفوتهم أجر الجماعة في الصلاة كلها^(١)، جاء في المدونة: «قلت: فإن خرج الإمام ولم يستخلف أيكون للقوم أن يستخلفوا أم يصلون وحداناً وقد خرج الإمام الأول من المسجد وتركهم قال: أرى أن يتقدمهم رجل فيصلي بهم بقية صلاتهم وهو قول مالك»^(٢) وهذا هو الأولى محافظة على صلاة الجماعة في الصلاة كلها.

المسألة الثانية: ألا يستخلفوا ويصلوا فرادى:

إذا لم يستخلف الإمام ولم يقدم المأمورون واحداً منهم وصلوا فرادى أجزأتهم صلاتهم عند عامة الفقهاء وإن كان ذلك خلاف الأولى لتأكد صلاة الجماعة وفضلها في الصلاة كلها^(٣) جاء في المدونة: «قلت: فإن صلوا وحداناً قال: لم أسمعه من مالك ولا يعجبني ذلك وصلاتهم تامة»^(٤).

ووجه القول بإجزاء صلاتهم أن صلاة الواحد منهم صلاة فذٍ، وصلاة الفذ صحيحة، والإمام قد زال حكمه بخروجه من الصلاة

(١) المتنقى (٢٩٠ / ١).

(٢) المدونة (١٤٥ / ١).

(٣) حاشية ابن عابدين (٣٥٣ / ٢)، المتنقى (٢٩١ / ١)، مغني المحتاج (٣٩٧ / ١)، المغني (٥٠٧ / ٢).

وذكر الباجي في المتنقى (٢٩١ / ١): أن ابن الموز روى عن ابن عبد الحكم أن من ابتدأ صلاة مع إمام فأتمها وحده فليعد، ووجه ذلك: أن المفرد لما لزمه حكم الإمامة بالدخول مع الإمام بطلت صلاته بالانفراد عن الإمام الذي لم يتم صلاته كما لو فارق الإمام مع بقائه على حكم الإمامة. المتنقى (٢٩١ / ١).

قلت: وهذا قياس مع الفارق فهنا المفارقة بعذر لأن صلاة الإمام بطلت ولم يعد صالحًا للاقتداء به.

(٤) المدونة (١٤٥ / ١).

فصحت صلاة الفذ كالمسبوق يقوم يقضي ما فاته من صلاته فذاً وإن كانت صلاته صلاة جماعة، وكما لو كان مع الإمام مأموم واحد فبطلت صلاة الإمام فإن المأموم يقضي صلاته فذاً، فكذا هنا إذا أتم المأمومون صلاتهم أخذوا ^(١).

المسألة الثالثة: أن يستخلف بعضهم ويصلّي الآخرون فرادى:

إذا انقسم المأمومون فاستخلف طائفة منهم إماماً واقتدوا به في بقية صلاتهم وأتم الآخرون صلاتهم فرادى جاز ذلك وصحت صلاة الجميع لما سبق بيانه في الحالتين السابقتين فيما إذا قدم المأمومون واحداً فأتموا به، أو صلوا فرادى ولم يقدموا أحداً، فكذا إذا وجدت الحالتان بأن استخلف بعضهم وانفرد الآخرون فتصح صلاة الجميع لما سبق ذكره في المسألتين السابقتين من أدلة ^(٢).

المسألة الرابعة: أن يستخلف أكثر من إمام:

إذا لم يستخلف الإمام وترك الأمر للمأمومين فقدمت كل طائفة إماماً يصلّي بهم فاقتدوا به وتعدد الأئمة في صلاة واحدة فلاشك أن هذا الفعل غير مشروع لأنه من التنازع والاختلاف في صلاة واحدة، وقد حكم بحرمة بعض الفقهاء ^(٣).

لذا قال أشهب -رحمه الله-: «وقد أساءت الطائفة الثانية بمنزلة جماعة وجدوا في المسجد جماعة يصلّون بإمام فقدموا رجلاً منهم وصلوا بصلاته» ^(٤) وقال النووي -رحمه الله- بعد أن بين الجواز:

(١) المتنى (٢٩١/١).

(٢) بلغة السالك (١٦٧/١١)، معنوي المحتاج (٢٩٧/١)، المعنوي (٥٠٨/٢)، المبدع (٤٢٣/٣)، الانصاف (٣٨٩/٣).

(٣) حاشية الدسوقي (٣٥٢/١)، حاشية العدوبي على شرح الخرشفي (٥٢/٢).

(٤) المتنى للباجي (٢٩١/١).

«ولكن الأولى الاقتصار على واحد»^(١) وإذا كان هذا الفعل خلاف الأولى فما حكم صلاتهم من حيث الصحة وعدمه؟

اختلف الفقهاء في صحة صلاتهم على قولين:

القول الأول: تجزئهم صلاتهم، وهو قول جمهور الفقهاء فهو مذهب المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: ينظر في المتقدّمين فمن وصل إلى موضع الإمامة قبل الآخر تعين هو للإمامية وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني ومن اقتدى به، وإن وصلا معاً واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلاة الذي اتّم به الأكثر صحيحة وصلاة الأقل فاسدة، وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتفسد صلاة الطائفتين وهو مذهب الحنفية^(٥).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: استدل القائلون بإجزاء الصلاة: أن هؤلاء الجماعة بعد خروج إمامهم لهم أن يصلوا وحداناً فكان لهم أن يقدموا رجلاً منهم كحالة ابتداء الصلاة، فكان عملهم بتقديم أكثر من إمام جائزاً وصحيحاً، كما لو أقيمت جماعتان في مسجد واحد لصلاة واحدة بإمامين، إلا أن هذا الفعل خلاف الأولى، دفعاً للاختلاف والتنازع^(٦).

ثانياً: استدل القائلون بالتفصيل بالنظر للمتقدّمين: بأن من وصل

(١) المجموع (٤ / ١٠٠).

(٢) المتنقى (٢٩١ / ١)، حاشية الدسوقي (٣٥٢ / ١)، شرح الخرشي (٥٢ / ٢).

(٣) المجموع (٤ / ١٠٠)، مغني المحتاج (٢٩٧ / ١)، نهاية المحتاج (٣٥٠ / ٢).

(٤) المعني (٢ / ٥٠٨)، الإنصاف (٣ / ٣٨٩)، المبدع (١ / ٤٢٣).

(٥) بدائع الصنائع (١ / ٢٢٤، ٢٢٥)، تبيين الحقائق (١ / ١٥٤).

(٦) المتنقى (٢٩١ / ١) شرح الخرشي (٢ / ٥٢)، المعني (٢ / ٥٠٨).

إلى موضع الإمام أولًا قام مقام الإمام الأول وصار إماماً للكل كالأمام الأول، فصحت صلاته، وصار الإمام الثاني ومن اقتدى به منفردين عمن صار إماماً لهم دون عذر ففسدت صلاته لأخلاهم بالاقتداء.

أما إذا وصلا معاً فقد تعذر عدهما إمامين فلا بد من الترجيح، وأمكن ترجيح أحدهما بكثرة من اقتدى به فصحت صلاته وفسدت صلاة الأقلين، وقد اعتبر الشرع الجماعة وأعطها ميزة على غيرها كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: «يد الله مع الجماعة»^(١).

أما إذا استوت الطائفتان وليس لإحداهما على الأخرى ميزة فعند الاستواء لا يمكن الترجح فتفسد صلاة الجماعة وذلك لأنه لا يخلو الأمر من إحدى حالتين:

إما أن يقال: لم يصح الاستخلاف والحقيقة هذه لكان التعارض ببطلت إمامتها وفسدت صلاة المؤمنين لخروج الإمام عن المسجد من غير استخلاف صحيح ولأداء المؤمنين الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء.

وإما أن يقال: صح تقديم كل واحد منها لستواهها وعدم ترجيح أحدهما على الآخر، وذلك مفسد للصلاة من وجهين:

- الأول: أنه مع تعدد الأئمة يجعل كل فريق كأنه ليس معهم غيرهم فيصير إمام كل طائفة إماماً للكل وحينئذ يجب على إمام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فإن لم يقتدوا جعلوا منفردين.

(١) أخرجه الترمذى فى سنته، كتاب الفتنة، باب ما جاء فى لزوم الجماعة برقم (٢١٦٦) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه (٤٠٥ / ٤)، وهو عند الحاكم بنحوه فى المستدرك، كتاب العلم، باب من شذ شذ فى النار (١١٦ / ١)، وأورده السيوطي فى الجامع الصغير ورمز لحسنه قال المناوى: «وليس بِمُسْلِمٍ فقد قال المصدر المناوى: فيه سليمان بن سفيان المدى ضعفوه»، ينظر: فيض القدير (٤٦٠ / ٦).

- الثاني: أنهم مع وجوب الاقتداء في حال وجوده يكونون أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بإمامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجز، وعلى كلا الوجهين فإن الصلاة فاسدة لما ذكر^(١).

ويناقش هذا الاستدلال بأن كل طائفة تجعل جماعة تقتدى بإمامها دون نظر للطائفة الأخرى لاستقلالها بإمامها كما لو أدى بعضهم أو كلهم الصلاة منفردين لصحت صلاتهم وقد سبق بيان ذلك في الحالات السابقة. ثم إن الأصل صحة الصلاة، وليس هناك دليل بين على بطلانها ولا شك أن السعي لتصحيح صلاة المؤمنين أولى من الحكم ببطلانها دون دليل ظاهر.

الترجح:

بعد عرض القولين وأدلةهما يظهر لي والله تعالى أعلم رحجان ما عليه جمهور الفقهاء من أن الإمام إذا خرج ولم يستخلف أو استخلف إمامين، أو قدمت كل طائفة إماماً فاقتدوا به أن صلاتهم صحيحة لظهور ما علل به القائلون بذلك لاسيما ولم يظهر دليل صريح يؤيد بطلان الصلاة، والسعى لتصحيح العبادة أولى من الحكم ببطلانها دون دليل واضح. والله أعلم



(١) بدائع الصنائع (٢٢٥ / ١).

المبحث السابع استخلاف المسبوق

المسبوق بسكون السين، اسم مفعول من سبقة بالشيء إذا تقدم به عليه^(١) والمراد بالمبوق هنا هو المقتدي الذي سبقة الإمام بركعة أو أكثر من ركعات الصلاة بمعنى أنه لم يدرك أول صلاة الإمام^(٢)، فإذا طرأ على الإمام ما يمنعه من الاستمرار في الصلاة فأراد أن يستخلف مأموراً يتم بالقسم صلاتهم وكان المستخلف مسبوقاً، أو تقدم المسبوق بنفسه أو قدمه المأمورون فما حكم استخلافه، وإذا استخلف فكيف يتم الصلاة التي استخلف فيها؟

سيكون بيان ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: حكم استخلاف المسبوق.

المطلب الثاني: كيفية صلاة المستخلف المسبوق.

المطلب الأول

حكم استخلاف المسبوق

من المعلوم أن المسبوق لن يتمكن من السلام بالمؤمنين المدركون

(١) لسان العرب (١٥١ / ١٠)، معجم مقاييس اللغة (٣ / ١٢٩).

(٢) أنيس الفقهاء (ص ٩١)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣ / ٢٧٥)، البحر

الرائق (١ / ٤٠٠)، معجم لغة الفقهاء (ص ٤٢٦).

الصلاحة من أو لها، لذا ذكر الفقهاء -رحمهم الله- أنه ينبغي للإمام عند الاستخلاف أن يستخلف مدركاً للصلاة من أو لها لا مسبوقاً لأنه أقدر على إتمام الصلاة والسلام بالجماعة ولا يترتب عليه مخالفة في أفعال الصلاة، كما أنه ينبغي للمسبوق ألا يتقدم للإمامامة ويقدم مدركاً للصلاة من أو لها لأنه عاجز عن التسليم بالمؤمنين وغيره أقدر عليها منه^(١) لكن لو استخلف مسبوق فيها الحكم من حيث الصحة وعدمها؟

اختلف الفقهاء في صحة استخلاف المسبوق على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يصح استخلاف المسبوق، وهو قول جمهور الفقهاء فهو مذهب الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والمذهب المنصوص عند الحنابلة^(٤).

القول الثاني: لا يصح استخلاف المسبوق، وهو اختيار ابن قدامة -رحمه الله- حيث قال: «ويقوى عندي أنه لا يصح الاستخلاف في هذه الصورة»^(٥).

القول الثالث: إن كان الإمام المستخلف يعلم نظم صلاة الإمام المستخلف صح استخلافه، وإن كان يجهل نظم صلاة إمامه فقولان: أصحهما: جواز الاستخلاف، وهو المعتمد. قال عنه النووي: «ونقل ابن المنذر عن الشافعي الجواز ولم يذكر غيره»^(٦).

(١) بدائع الصنائع (١٢٨ / ١)، تبيين الحقائق (١٥١ / ١)، البحر الرائق (٤٠٠ / ١)، حاشية ابن عابدين (٣٦٥ / ١).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المتنقى (٢٩٢ / ١)، المدونة (١٤٥ / ١)، شرح الخرشفي (٥٤ / ٢)، حاشية الدسوقي (٣٥٦ / ١).

(٤) المغني (٢ / ٥٠٩)، كشاف القناع (٢٥٨ / ٢)، الانصاف (٣ / ٣٨٥)، الفروع (٢ / ١٥٣).

(٥) المغني (٢ / ٥٠٩).

(٦) المجموع (٤ / ٩٩).

وفي القول الآخر: لا يجوز استخلافه والحالة هذه. قال عنه النووي: «إنه أرجح القولين دليلاً»^(١). وجواز الاستخلاف هو المذهب الصحيح عند الشافعية^(٢).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: استدل القائلون بصحة استخلاف المسбوق بما يأتي:

الدليل الأول: أن المسبوق أهل للإمامية قادر على أداء الأركان وهي المصودة من الصلاة فلذا صحت إمامته^(٣).

الدليل الثاني: أن المسبوق شارك الإمام في التحريرمية حيث دخل معه في الصلاة فصار مدركاً صلاة الإمام مقتدياً به وحينئذ يصح استخلافه كالمدرك للصلاة من أوها^(٤).

ثانياً: استدل القائلون بعدم صحة استخلاف المسبوق بما يأتي:

الدليل الأول: أن استخلاف المسبوق يترب عليه إخلال بترتيب نظم الصلاة عن المعتاد لأنه إن بنى على صلاة الإمام السابق جلس في غير موضع جلوسه وصار تابعاً للمأمورين، وإن استأنف جلس المأمورون في غير موضع جلوسهم، ولم يرد الشرع بهذا وإن خالفوه اختلفوا على إمامهم، وقد جاء النهي عن الاختلاف على الإمام كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفيه أن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به...». الحديث^(٥)، وفي لفظ: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن

(١) روضة الطالبين (٥١٩).

(٢) تحفة المحتاج (١/٣٥٨)، نهاية المحتاج (٢/٣٥٢)، مغني المحتاج (١/٢٩٨).

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٢٨).

(٤) تبيين الحقائق (١/١٥١)، البحر الرائق (١/٤٠٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب يهوي بالتكبير حين يسجد برقم

(٨٠٥)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأمور بالإمام برقم (٤١١).

رسول الله ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه...»
ال الحديث^(١).

وإنما جاء الاستخلاف حيث لم يترتب عليه مخالفة في الاقتداء فلا يلحق به ما ليس في معناه^(٢).

ونوّقش هذا الدليل: بأن المستخلف المسبوق يبني على صلاة الإمام السابق فيقوم مقامه ولا يكون في ذلك مخالفة فإذا انتهى من إتمام صلاة الإمام قام ليأتي بما سبق به، أما المؤمومون فهم بال الخيار بين أن يسلموا لأنفسهم أو يتظروا بعودة الإمام ليسلم بهم، فتبين بهذا أنه ليس في استخلاف المسبوق مخالفة للإمام فلا يكون منهياً عنه.

الدليل الثاني: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا صلى أحدكم فقاءً أو رفع فليضع يده على فمه وليرقدم من لم يسبق بشيء»^(٣)، فقوله: «وليرقدم من لم يسبق بشيء» دليل على عدم صحة تقديم المسبوق في الصلاة واستخلافه^(٤).

ويناقش هذا الدليل من وجهين:

- الأول: أن الحديث لم يثبت بهذا اللفظ ولا يعرف في شيء من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ائتمام المؤموم بالإمام برقم (٤١٤).

(٢) المغني (٢/٥٠٩).

(٣) هكذا أورده فقهاء الحنفية في كتباً في المداية (١/٢٦٩)، وتبين الحقائق (١/٤٥)، ولم يوجد في كتب السنة التي أطاعت عليها بهذا اللفظ، إنما جاء عند الدارقطني في سنته من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أحدث أحدكم وهو في الصلاة فليضع يده على أنه ثم لينصرف» (١٥٧)، وهو عند ابن ماجة في سنته، أبواب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن أحدث في الصلاة كيف يتصرف برقم (١٢١٢) وقال البوصيري في مصباح الرزجاجة: إسناد صحيح رجاله ثقات (١١/٤٠١). وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، باب إذا أحدث أحدكم في صلاته وقال: وهو صحيح على شرطهما ولم يخرجاه ووافقه الذهبي المستدرك (١/١٨٤).

(٤) فتح القدير (١/٢٦٩).

كتب السنة كما قال ابن حجر -رحمه الله-: «لم أجده هكذا»^(١) وقال الزيلعي عن الحديث: «قلت غريب»^(٢) وقال الكمال بن الهمام عن هذا الحديث: «ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق إذ لا صارف له عن الوجوب»^(٣). فتبين بهذا أن الحديث بهذه اللفظة غير ثابت.

- الثاني: لو فرض صحة الحديث فيحمل قوله: «وليقدم من لم يسبق» على الأفضل لأن مدرك الصلاة من أو لها لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق ولاشك أن الأفضل والأكمel تقديم مدرك الصلاة من أو لها دون المسبوق^(٤).

ثالثاً: استدل القائلون بصحة الاستخلاف مع علم المستخلف بنظم صلاة الإمام بخلاف ما إذا جهل الحال بما يأني:

إذا كان الإمام المستخلف يعلم نظم صلاة إمامه صح استخلافه بدلة ما ذكره أصحاب القول الأول.

أما إذا كان يجهل نظم صلاة إمامه فلم يذكر والذلك دليلاً لكن يمكن أن يستدل لهم بأن الإمام المستخلف يراعي وجوباً نظم صلاة الإمام المستخلف ليجري على نسقها فيفعل ما كان يفعله الإمام لأنه بالاقتداء به التزم ترتيب صلاته، وإذا كان الخليفة مسبوقاً ويجهل صلاة إمامه تعذر عليه ذلك فاختل شرط جواز الاستخلاف فلا يكون صحيحاً.

ويناقش هذا الاستدلال بأن المستخلف المسبوق إذا كان يجهل نظم صلاة إمامه فيمكنه معرفة حال الصلاة وما مضى منها إما من قبل

(١) الدرية في تحرير أحاديث الهدایة (١/١٧٤).

(٢) نصب الرأي لأحاديث الهدایة (١/٦٢).

(٣) فتح القدیر (١/٢٦٩)، حاشية الشلبي بهامش تبیین الحقائق (١/١٤٥).

(٤) شرح العناية على الهدایة بهامش فتح القدیر (١/٢٦٩).

الإمام المستخلف أو من قبل المؤمنين، وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن كيفية إكمال صلاة الإمام المستخلف إذا كان مسبوقاً. وإذا كان بالإمكان معرفة نظم صلاة الإمام زال سبب المنع فيكون الاستخلاف صحيحاً.

الترجح:

بعد عرض المسألة بأدلةها وما أورد عليها من مناقشة يظهر والله تعالى أن علم صحة استخلاف المسبوق سواء كان عالماً بنظم صلاة إمامه أو جاهلاً، وذلك لظهور ما علل به القائلون بذلك وضعف أدلة المخالف.

المطلب الثاني

كيفية صلاة المستخلف المسبوق

إذا استخلف المسبوق ليتم الصلاة عقب خروج الإمام الأصلي فكيف يتم الصلاة؟

لا يخلو حال الإمام المستخلف المسبوق من أن يكون عالماً بها مضى من صلاة الإمام أو جاهلاً، وفي هاتين الحالتين تفصيل بيانه في المسألتين الآتتين:

المسألة الأولى: إذا كان الإمام عالماً بها مضى من صلاة الإمام الأول.

المسألة الثانية: إذا كان الإمام جاهلاً بها مضى من صلاة الإمام الأول.

المسألة الأولى: إذا كان الإمام عالماً بها مضى من صلاة الإمام الأول: حصل خلاف بين الفقهاء في صفة إكمال صلاة الإمام المستخلف المسبوق هل يكمل ما بقي من الصلاة على نظمها فيراعي نظم صلاة الإمام الأول ويكمل ما بقي منها أو يراعي صلاة نفسه حسب ما أدرك من الصلاة، وبيان ذلك في ثلات صفات:

الصفة الأولى: يبني الإمام المسبوق المستخلف على ما مضى من صلاة الإمام الأصلي فيراعي نظم صلاة المستخلف فيبني على ما مضى من صلاته من قراءة أو ركعة أو سجدة فلو استخلف في الركعة الثانية فإنه يجلس بعد فراغه منها وهي الأولى له وهي الثانية بالنسبة لصلاة المؤمنين، فإذا انتهى من الصلاة فإنه يقوم لقضاء ما فاته ويشير للمؤمنين بالجلوس وعدم المتابعة، وحيثما هم بالخيار بين أن يتظروا حتى يتم ويسلم بهم لأن الإمام يتظر المؤمنين في صلاة الخوف فانتظارهم له أولى، أو أن ينعوا مفارقته ثم يسلمون لأنفسهم ولا يتظروا ولهم أن يستخلف من يسلم بهم إذا قام لقضاء ما فاته وقال ابن عقيل من الحنابلة: «وال الأولى انتظاره»^(١).

وهذه الصفة قال بها جمهور الفقهاء فهي مذهب الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) والشافعية^(٤) وال الصحيح من مذهب الحنابلة^(٥).

واستدلوا على ذلك بما يأْتِي:

١. حديث أبي هريرة رض قال: سمعت رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تسعون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»^(٦) وهذا المسبوق

(١) الإنضاج (٣٨٥ / ٣)، المغني (٥٠٩ / ٢)، كشاف القناع (٢٥٨ / ٢).

(٢) بدائع الصنائع (٢٢٨ / ١)، تبيين الحقائق (١٥١ / ١)، حاشية ابن عابدين (٢ / ٣٦٦).

(٣) المدونة (١٤٥ / ١)، حاشية الدسوقي (٣٥٥، ٣٥٦)، المتقدى (١ / ٢٩٢، ٢٩١).

(٤) المجموع (٤ / ٩٩)، نهاية المحتاج (٣٥٢ / ٢)، مغني المحتاج (١ / ٢٩٨)، روضة الطالبين (٥١٩ / ١).

(٥) الإنضاج (٣٨٥ / ٣)، الروايتين والوجهين (١ / ١٤٢)، الفروع (٢ / ١٥٥).

(٦) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب لا يسعى إلى الصلاة وليلات بالسکينة والوقار برقم (٦٣٦) ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار رقم (٦٠٢).

- أدرك بقية صلاة الإمام فيجب أن يصليه ثم يقضي بعد ذلك^(١).
٢. أن المستخلف قائم مقام الإمام الأول لأنه بالاقتداء به التزام ترتيب صلاته فيجري على نظمها ويفعل كما كان يفعل المستخلف^(٢).
٣. أن بناءه على صلاة الإمام الأول حفظ لنظم الصلاة في حق المأومين فلا يخلط عليهم صلاتهم^(٣).

الصفة الثانية: أن الإمام المستخلف خير بين أن يبني على صلاة الإمام الأول ويراعي ترتيبه، أو يبني على ترتيب نفسه فيجلس عقب ركعتين من صلاته وهي ثلاثة للمأومين. وهذه الصورة روایة عند الحنابلة^(٤) ودليلها: أن إتباع المأومين للإمام أولى من إتباعه لهم فإن الإمام إنما جعل ليؤتم به^(٥).

الصفة الثالثة: أن الإمام المستخلف يصلى صلاة نفسه فيراعي نظم صلاته لا كما لو كان يصلى مأوماً لأنه إمام، والإمام لا يتبع أحداً في صلاته لكن يتبع فيها فلو استخلف في الركعة الثانية فيتم تلك الركعة بهم ثم إذا سجد سجدة فيها أشار إليهم فجلسوا وقام هو إلى ثانية فإذا أتتها جلس وتشهد ثم قام وقاموا معه فأتهم بهم الركعتين في الرابعة أو الركعة إن كانت الصلاة مغرباً وهكذا فكل يصلى لنفسه لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَكِبُّ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٦٤].

(١) الروايتين والوجهين (١٤٢/١).

(٢) بدائع الصنائع (٢٢٨/١)، المغني المحتاج (٢٩٨/١).

(٣) مطالب أولي النهى (٤٠٧/١).

(٤) الإنصاف (٣٨٧/٣)، المغني (٥٠٩/٢)، الروايتين والوجهين (١٤٢/١)، الفروع (٤٢٣/٤٢٤)، المبدع (١٥٥/٤).

(٥) المغني (٥٠٩/٢).

واختار هذه الصورة ابن حزم - رحمه الله -^(١).

وبالنظر في هذه الصور الثلاث فإن أقربها للصحة الصورة الأولى وهي أن المستخلف يبني على صلاة الإمام الأول فإذا أكملها قام لقضاء ما فاته، والمأمورون بالخيار بين أن يسلمو لأنفسهم أو يتظروا بعود الإمام فيسلمون معه. وذلك لظهور دليل تلك الصورة وضعف أدلة الصورتين الآخريتين كما أن في الصورة الثانية يحصل تخلط على المأمورين وإخلال بأفعال الصلاة كما أن صلاة الجماعة تعني ارتباطاً بين صلاة الإمام والمأمور كما أن الصورة الثالثة تشتمل على هذه المخالفة، وتعارض قول النبي ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه...»^(٢).

لذا فإن الأظهر ما عليه جمهور الفقهاء في صفة عمل الإمام المستخلف إذا كان مسبوقاً. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: إذا كان الإمام جاهلاً بما مضى من صلاة الإمام الأول:

إذا استخلف المسبوق، والحال أنه يجهل كم صلى الإمام الأول فقد ذكر الفقهاء كيفية بنائه والحالة هذه على أربع طرائق:

الأولى: أنه يبني على اليقين وهو الأقل فإن وافق الحق وإنما سبب به المأمورون ليرجع إلى ترتيب الإمام الأول فيبني عليه. وهذا هو مذهب الحنابلة^(٣).

ودليل ذلك: أنه شك من لا ظن له فوجب البناء على اليقين كالمصلحي يشك في عدد الركعات فإنه يبني على المتيقن وهو الأقل^(٤).

(١) المحلي (٤/٢٢٢).

(٢) الحديث سبق ذكره وتحريجه (ص ٣٨٨).

(٣) المغني (٢/٥١٠)، كشاف القناع (٢/٢٥٩).

(٤) المغني (٢/٥١٠)، كشاف القناع (٢/٢٥٩).

الثانية: أن الإمام إذا أتم الركعة فإنه يراقب المؤمنين فإن هموا بالقيام قام وإنما قعد، ولو كانت الصلاة رباعية فإن هموا بالقعود قعد وتشهد معهم ثم يقوم فإن قاموا معه علم أنها ثانيتها وإنما علم أنها آخرتهم.

فخلاصة ذلك: أن الإمام المستخلف يراقب المؤمنين ليرجع إليهم في كيفية صلاة الإمام قبله.

وهذا مذهب الشافعية على القول المعتمد عندهم بجواز استخلاف المسбوق وإن كان يجهل ما مضى من صلاة الإمام الأول^(١).

ودليل ذلك أن الإمام المستخلف يجهل نظم صلاة الإمام السابق، فكان له أن يعلم ذلك من المؤمنين لتوقف العلم بالصلاحة عليهم فكان له مراقبتهم إذ الموضع موضع ضرورة^(٢).

ويناقش هذا الاستدلال بأن هناك طريقاً شرعاً لمن شك في عدد ركعات صلاته فلم يدركه صلى وهو البناء على اليقين - الأقل - كما جاء ذلك في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: رسول الله صلوات الله عليه وسلم: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركه صلى ثلثاً أم أربعاً فليطرح الشك ولبيئ على ما استيقن...»^(٣) الحديث فكذلك الإمام المستخلف إذا لم يدركه صلى الإمام الأول فليبني على اليقين دون مراقبة للمؤمنين وإنما يكتفي بصلاته فإن وافق الصواب وإنما سبحوا به وردوه إليه.

الثالثة: أن المؤمنين يشيرون إلى الإمام المستخلف بعدد ما صلى الإمام الأول فإنفهم بالإشارة أكمل الصلاة، وإنما يفهم بالإشارة

(١) المجموع (٤/٩٩)، روضة الطالبين (١/٥١٩)، نهاية المحتاج (٢/٣٥٢)، تحفة المحتاج (١/٣٥٨)، معنى المحتاج (١/٢٩٨)، حاشية قليوب وعميرة (١/٢٩٣).

(٢) تحفة المحتاج (١/٣٥٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٥١٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (٣/٦٣).

فيعلمونه بالتسبيح فيسبحون له بعدد ما صلى^(١)، فإن فهم وإلاً كلموه^(٢) ولا يضر لأجل إصلاح صلاتهم، وإن كان الجميع لا يعلم ما مضى من صلاة الإمام الأول فإنه يعمل على المحقق ويلغى غيره. فعلى هذا يعمل الإمام المستخلف أو لاً بإشارة المؤممين فإن فهم فالأمر واضح وإلاً يفهم عن طريق التسبيح فإنهم يكلمونه، قال خليل رحمة الله -: «وإن جهل ما صلى وأشاروا وإلاً سبح به» وهذا هو المذهب عند المالكية^(٣).

واستدلوا بذلك بأن الإمام المستخلف بحاجة إلى معرفة ما مضى من صلاة الإمام ولا سبيل لذلك إلاً عن طريق المؤممين بالإشارة المفهومة، لأنها لا تعد كلاماً فإن لم يحصل بها فمن طريق التسبيح وقد جاء الأمر بإعلام الإمام وغيره إذا حصل له شيء في صلاته عن طريق التسبيح كما جاء في حديث سهل بن سعد الساعدي المتقدم لما ذهب النبي ﷺ إلى بنى عمرو بن عوف ليصلاح بينهم فحان وقت الصلاة فتقدم أبو بكر رضي الله عنه وجاء رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فأكثروا التصفيق فقال لهم رسول الله ﷺ: «مالي رأيكم أكثرتم التصفيق من نابه شيء في صلاته فليسبح فإنه إذا سبح التفت إليه إنما التصفيق للنساء»^(٤).

قال النووي -رحمه الله- مستنبطاً الفوائد من هذا الحديث: «وفيه أن السنة لمن نابه شيء في صلاته كإعلام من يستاذن عليه وتنبيه الإمام

(١) هذا هو المشهور عند المالكية من حيث الترتيب ولا يضر تقديم التسبيح على الإشارة إذا تحقق حصول الإفهام بها.

(٢) هذا على المشهور عندهم خلافاً لسخنون القائل بأن الكلام في الصلاة مبطل لها ولو لإصلاحها، ويضر تقديم الكلام على التسبيح أو الإشارة إذا كان يوجد الفهم بأحد هما. حاشية الدسوقي (١/٣٥٧)، شرح الخرشفي، وحاشية العدوبي (٢/٥٥).

(٣) حاشية الدسوقي (١/٣٥٧) التاج والإكليل بهامش، موهب الجليل (٢/٤٨٥)، شرح الخرشفي (٢/٥٥).

(٤) الحديث سبق ذكره وتخرجه (ص ٣٥٨).

وغير ذلك أن يسبح إن كان رجلاً فيقول: سبحانه الله...»^(١) وقال ابن حجر -رحمه الله-: «وفيه جواز التسبيح والحمد في الصلاة لأنه من ذكر الله، ولو كان مراد المسبح إعلام غيره بما صدر منه»^(٢).

فإن لم يفهم المستخلف عن طريق التسبيح جاز إفهامه بالكلام، والكلام لمصلحة الصلاة غير مبطل لها للدعاء الحاجة إلى ذلك كما وقع في حديث ذي اليدين ع حين نقص رسول ص من صلاته وسلم كلامه ذو اليدين قائلاً: «أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال رسول الله ع: «كل ذلك لم يكن»... فأقبل رسول الله ع على الناس فقال: أصدق ذو اليدين فقالوا: نعم يا رسول الله فأتم رسول الله ص ما بقي من الصلاة» الحديث^(٣).

ويناقش هذا الاستدلال بأن بناء الإمام المستخلف على اليقين هو الأولى لتحقق المقصود بأدنى طريق فإن خالف الصواب سبّح به المؤمّون فردوه إليه، وهذا هو الأولى لكونه أخف عملاً في الصلاة، وليس فيه دفع للمؤمّين بالإشارة أو الكلام ونحوهما.

الرابعة: إن كان المؤمّون يعلمون ما مضى من صلاة الإمام فإنهم يعلمون الإمام المستخلف بالإشارة أو التسبّح، وإن كانوا يجهلون فإن الإمام المستخلف يتم بهم ركعة ويقعد قدر التشهّد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتبعه المؤمّون بل يصبرون إلى أن يفرغ ف يصلون ما عليهم وحداناً، ويقعد هذا الإمام على كل ركعة احتياطاً، وهذا مذهب الحنفية^(٤).

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (٣٨٢ / ٢).

(٢) فتح الباري (١٦٩ / ٢).

(٣) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب هل يأخذ الإمام إذا شُك بقول الناس برقم (٧١٤ / ٢٠٥)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والمسجد له برقم (٥٧٣ / ٣) (٦٧).

(٤) فتح القدير (١ / ٢٧٦)، البحر الرائق (١ / ٤٠٠)، حاشية ابن عابدين (٣٦٥ / ٢).

واستدلوا على ذلك: بأن استخلاف المسبوق صحيح فإذا كان يجهل ما مضى من صلاة الإمام، والمأمورون يعلمون ذلك فإنهم يرشدونه إليه ويتم بهم الصلاة بدلالة صحة استخلاف المسبوق، أما إذا كانوا يجهلون فمن الجائز أن يكون الباقي على الإمام آخر الركعات فحين صلوا الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الإمام الأول فلو اقتدى المأمورون بإمامهم المسبوق فيما يقضي فسدت صلاتهم لأنهم زادوا فيها، ولا يشغلون بالقضاء لجواز أن يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة مما بقي على الإمام الأول فيكون المأمورون انفردوا قبل فراغ إمامهم من جميع أركان الصلاة فتفسد صلاتهم، لذا فالاحوط لهم أن يفعلوا ما مر في أصل القول^(١).

ويناقش هذا الاستدلال: بأنه يترب على هذا القول مخالفة المأمورين لإمامهم، وقد جاء النهي عن ذلك كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه...» الحديث^(٢).

كما أن فيه زيادة في أفعال الصلاة لا تدعوا الحاجة إليها وكذا مفارقة المأمورين لإمامهم وكل ذلك مما لا ينبغي فعله في الصلاة.

الترجح:

بعد عرض المسألة بأقوالها وأدلتها وما أورد عليها من مناقشة يظهر -والله أعلم - أن الإمام المستخلف المسبوق إذا كان يجهل ما مضى من صلاة الإمام الأول فإنه يبني على اليقين وهو الأقل وهذا هو الشأن في كل من جهل الأمر فإنه يأخذ باليقين وهو الأقل ويطرح الشك، كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ قال: «إذا شك

(١) البحر الرائق (١/٤٠٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٥).

(٢) سبق ذكره وترجمته (ص ٣٨٨).

أحدكم في صلاته فلم يدركه صلى ثلثاً أم أربعاً فليطرح الشك ولبين على ما استيقن...» الحديث^(١).

فإن وافق الصواب وإن سبّح به المأمورون وردوه إليه. ففي هذا القول سلوك للطريق الشرعي، كما أن فيه تحقيقاً للمقصود دون حدوث مخالفات في الصلاة.



(١) سبق ذكره وتخرّجه (ص ٣٩٥).

المبحث الثامن

كيفية استخلاف الإمام

إذا عرض له المانع في أثناء ركوعه أو سجوده

إذا عرض للإمام ما يمنعه من إكمال صلاته وأراد الاستخلاف فإن كان هذا المانع مع بقاء طهارته كمن مرض أثناء الصلاة وعجز عن إكمالها أو حصر عن فعل واجب في الصلاة فإنه يخرج من الصلاة ويستخلف غيره فإن كان قائماً خرج وأشار إليهم بالاستخلاف أو قدم شخصاً بالكلام، وإن كان راكعاً فإنه يرفع من الركوع ثم يستخلف وكذا إن كان ساجداً فإنه يرفع ثم يستخلف، أما إن كان سبب الاستخلاف حدوث مبطل لصلاته كحدث سبقه وهو يصلى فإن كان قائماً فإنه يخرج من الصلاة ويقدم غيره إما بالإشارة دون الكلام أو بالكلام^(١)، وقد ذكر الفقهاء صفة خروجه بأنه ينذر له أن يخرج واضعاً يده على أنفه ليوري أنه قد حصل له رعاف فتنقطع عنه الظنون، وأيدوا ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه قال: «إذا

(١) هذا مبني عند الفقهاء على صحة بناء الإمام على صلاته بعد وضوئه فمن الفقهاء من يرى أن صلاته لا تبطل بل يتوضأ ثم يبني على صلاته وحينئذ لا يتكلم بل يستخلف بالإشارة فإن تكلم بطلت صلاته وهؤلاء هم الحنفية.

أما من يرى أن صلاة الإمام باطلة وأنه إذا توضاً فإنه يستأنف الصلاة فله أن يستخلف بالكلام، وهؤلاء هم جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة على المشهور من مذهبهم. ينظر: تبيين الحقائق (١٤٦/١)، شرح الخرشي (٢/٢٣)، المجموع (٤/٥٠٨)، المغني (٢/٤٠٨).

أحدث أحدكم وهو في الصلاة فليضع يده على أنفه ثم ليصرف»^(١).
فتكون هذه الصفة مندوبة لأن الندب أدنى مراتب الأمر^(٢).

قال العدوبي نقلًا عن الخطابي: «إنما أمر المحدث أن يأخذ بأنفه ليوهم القوم أن به رعافاً وهذا من باب الأخذ بالأدب في ستر العورة وإخفاء القبيح والتواري بما هو أحسن، وليس يدخل في باب الرياء والكذب وإنما هو من باب التجميل واستعمال الحياة وطلب السلامة من الناس»^(٣).

أما إن سبقه الحدث أثناء ركوعه أو سجوده فله أن يستخلف كما يستخلف لو حصل له المانع في القيام أو غيره، لكن ذكر الفقهاء أنه يرفع رأسه بلا تكبير في السجود ولا تسميع في الركوع وإنما يرفع رأسه للانصراف من صلاته ثم يستخلف من يرفع بهم ويدب المستخلف على هيئته راكعاً حتى يأتي محل الإمام ثم يرفع بهم^(٤).

ووجه ذلك أنه لما حدث خرج عن الإمامية فيستخلف من يرفع بهم لأن الرفع من الركوع أو السجود عمل من أعمال الصلاة المتعلقة بالإمام ويترك التكبير لأنه قد خرج عن الصلاة، ولئلا يتبع في التكبير فيقتدى به مع العلم بحدهه وذلك مبطل للصلاة^(٥) عند بعض أهل العلم كما سيأتي، فإذا رفع رأسه دون تسميع أو تكبير ولا نية أداء صلاته وجاز استخلافه لأن هذا الرفع محتاج إليه.

(١) سبق ذكره وتخرجه (ص ٣٨٩).

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٨)، تبيان الحقائق (١/١٤٦)، شرح الخرشفي (٢/٥١).

(٣) حاشية العدوبي على شرح الخرشفي (٢/٥١).

(٤) المتنقى (١/٢٩١)، حاشية الدسوقي (١/٣٥١)، موهاب الجليل (٢/٤٨٠)، بلغة السالك (١/١٦٧)، الفروع (٢/١٥٤)، الإنصاف (٣/٣٨٨).

(٥) المتنقى (١/٢٩١)، موهاب الجليل (٢/٤٨٠)، المدونة (١/١٤٥)، حاشية الدسوقي

(١/٣٥١)، شرح الخرشفي (٢/٥٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٨)، البحر الرائق

(١/٤٠٤).

أما إن رفع رأسه من الركوع قائلاً: سمع الله لمن حمده أو من السجود
قائلاً: الله أكبر فلا يخلو الأمر من أحد حالين:

الأول: أن يكون مریداً بهذا الانتقال أداء الركن واقتدى به المأمورون
فهنا يرى الحنفية^(١) والحنابلة^(٢): على الصحيح من مذهبهم وقول عند
المالكية^(٣): بطلان صلاتهم، وعدم صحة الاستخلاف.

ووجه ذلك: أن المأمورين اقتدوا بمن علموا حدثه، وذلك مبطل
للصلوة، والإمام أتى بعمل من أعمال الصلاة مع علمه بحدث نفسه^(٤).
وهناك آخرون يرون عدم بطلان الصلاة والحالة هذه وصحة
الاستخلاف وهذا المذهب عند المالكية^(٥)، وقول عند الحنابلة^(٦) ..

ووجه ذلك: أن هذا الرفع محتاج إليه لإعلام المأمورين بالانتقال
حيث لا يشاهدون الإمام ولا يقصد به متابعة الإمام مع الحدث فكان
جائزاً ولا يعد مبطلاً للصلوة ولا للاستخلاف، ولا يصح إلهاقه بمن
اقتدى بإمام مع علمه بحدثه لأن علمهم بحدثه هنا بعد خروجه
من الإمامة ولم يعملا معه عملاً تبطل به الصلاة بخلاف من علم
حدث إمامه حال تلبسه بالصلوة. وحينئذ على المأمورين أن يعودوا مع
المستخلف فيركعون معه ويرفعون برفعه فإن تركوا ذلك عمداً بطلت
صلاتهم^(٧).

(١) البحر الرائق (١/٤٠٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٨).

(٢) الفروع (٢/١٥٤)، الإنصاف (٣/٣٨٨).

(٣) حاشية الدسوقي (١/٣٥١)، شرح الخرشي (٢/٥٠).

(٤) حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٨)، شرح الخرشي (٢/٥٠)، حاشية الدسوقي (١/٣٥١).

(٥) المتنقى (١/٢٩١)، حاشية الدسوقي (١/٣٥١)، شرح الخرشي (٢/٥٠)، بلغة السالك (١٦٧/١).

(٦) الفروع (٢/١٥٤)، الإنصاف (٣/٣٨٨).

(٧) شرح الخرشي (٢/٥٠).

الثاني: إذا كان الإمام غير مريد لأداء الركن وإنما قصد إعلام المؤمنين بالانتقال فلا تبطل صلاتهم وهذا رواية عند الحنفية^(١)، والحنابلة^(٢)، والمذهب عند المالكية^(٣).

ووجه ذلك: أن هذا الانتقال محتاج إليه ولم يقصد به عمل شيء من أعمال الصلاة فلم يكن مبطلاً^(٤).

وقيل ببطلان صلاتهم وهو المذهب عند الحنابلة^(٥) ورواية عند الحنفية^(٦).

ووجه ذلك أن الإمام خرج عن الإمامة وقد أتى بعمل مع أعمال الصلاة مع علمه بحده فكان كمن يصلي مع علمه بحده فتبطل صلاتهم إذا اقتدوا به.

الترجيح:

الذي يظهر -والعلم عند الله جل وعلا- أن الإمام إذا طرأ عليه ما يمنعه من إتمام صلاته مع انتقاض طهارته في حال رکوعه أو سجوده فإن الأكمل والأولى للإمام أن يخرج من الصلاة بلا تسميع ولا تكبیر ويختلف بالمؤمنين من يتم بهم الرکوع أو السجود، وعلى المستخلف أن يركع ويسجد وكذا المؤمنون حتى يأتوا بالرکن صحيحًا، وذلك أن الإمام بحده خرج من الإمامة فلا يصلح أن يأتي بشيء من أعمالها أو أقوالها وعليه أن يخرج منها بالانصراف لئلا يقتدي

(١) حاشية ابن عابدين (٣٦٨ / ٤٠٤)، البحر الرائق (١ / ٤٠٤).

(٢) الفروع (٢ / ١٥٤)، الإنصاف (٣ / ٣٨٨).

(٣) شرح الخزني (٢ / ٥٠)، حاشية الدسوقي (١ / ٣٥١).

(٤) حاشية ابن عابدين (٢ / ٣٦٨).

(٥) الفروع (٢ / ١٥٤)، الإنصاف (٣ / ٣٨٨).

(٦) البحر الرائق (١ / ٤٠٤)، حاشية ابن عابدين (٢ / ٣٦٨).

به أحد من المؤمنين، وفي ذلك خروج من الخلاف واحتياط للصلوة.

أما إذا لم يمكن ذلك إلاً بالتسميع أو التكبير فيأتي به ويقصد به إعلام المؤمنين للانتقال، وليس الإتيان بفعل أو قول من أفعال الصلاة أو أقواها، وذلك لأن هذا القول والفعل محتاج إليه ولم يقصد به الاقتداء، والمأمورون معدورون بهذا ولا يعلمون حدث إمامهم.

ولعل في هذا القول جماعاً بين الآراء وتحصيلاً لصحة صلاة المؤمنين الذين لا يعلمون حدث الإمام ولا يعرفون سبب الاستخلاف ولم يمكنهم الانتقال إلاً بالتكبير أو التسميع فهذا موضع حاجة ثم يخرج الإمام منها.

والله سبحانه أعلم،،



الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي إتمام هذا البحث، وأسأل الله أن ينفع به، وفي نهايته أختمه بأبرز النتائج التي توصلت إليها وظهرت لي في أثناء البحث:

١. أن الاستخلاف في الصلاة يعني إنابة الإمام غيره من المأمومين لتمكيل الصلاة لعذر قام به وهو مرتبط بالمعنى اللغوي للاستخلاف.
٢. أن الاستخلاف يفارق النيابة والوكالة وإن كان بينهما تقارب في المعنى.
٣. أن الاستخلاف في الصلاة جائز وصحيح فللمختلف أن يبني على صلاة الإمام الأول سواء كان استخلاف الإمام مع بقاء طهارته أو بعد فسادها حيث جاء الدليل الصحيح بجواز الاستخلاف مطلقاً مما يدل على جوازه صيانة لصلاة المأمومين من البطلان وتحصيلاً لصلاتهم جماعة في الصلاة كلها.
٤. يشترط لصحة الاستخلاف في الصلاة أن يكون المستخلف صالحًا للإمامية لأنه نائب عن الإمام الأول فينبغي أن يكون بصفته.
٥. لا يصح الاستخلاف من قبل الإمام إلاّ من عذر يبيح له ترك الإمامة، وحيث لا عذر فلا يصح الاستخلاف.

٦. يندب للإمام إذا طرأ له العذر أن يستخلف حتى لا يحصل التنازع والاختلاف، وفي ذلك تعاون على البر والتقوى، ولكن ذلك لا يجب عليه إذ لا دليل على الوجوب.
٧. يستحب للإمام أن يستخلف من الصف الذي يليه لأن من يصلح فيه أدرى بأحوال الإمام وأقل لعمل المستخلف، أما إذا لم يستخلف فللأموميين أن يستخلفوا وهو الأكمل وهم أن يتركوا الاستخلاف ويصلوا فرادى، وإن استخلف بعضهم وانفرد بعضهم جاز، وكذا إن قدموا إمامين واقتضت كل طائفة بإمام.
٨. يصح استخلاف المسبوق الذي لم يدرك الصلاة مع الإمام من أو لها لمشاركته للإمام في الصلاة وعلى المستخلف أن يبني على صلاة الإمام الأصلي فيراعي نظم صلاة المستخلف فإذا انتهى من الصلاة قام لقضاء ما سبق به وجلس المؤمنون لانتظاره حتى يسلم بهم، وإن نووا الانفراد وسلموا وحدتهم جاز.
٩. إذا عرض للإمام مانع من إتمام صلاته جاز له أن يستخلف على أي هيئة كان من هيئات الصلاة سواء أكان قائماً أم راكعاً أم ساجداً، فإن كان في حالة الركوع أو السجود فالأولى أن يرفع رأسه بلا تكبير ولا تسميع يقصد بذلك الانصراف من الصلاة ثم يستخلف من يتم بهم الركوع أو السجود، فإن لم يتيسر ذلك إلا بالتكبير أو التسميع جاز ذلك للاحتياج إليه ولا يقصد الإمام بذلك أداء الركن وإنما يقصد إعلام المؤمنين ليقوموا ثم يستخلف من يتم بهم الصلاة.

والله أعلم،،



فهرس المصادر والمراجع:

١. إرواء الغليل في تخریج أحادیث منار السبیل. للشيخ محمد ناصر الدين الألبانی، المکتب الإسلامی.
٢. أضواء البيان في إیاض القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمین الشنقطی، طبع وتوزیع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمیة والإفتاء بالمملکة العربیة السعودية.
٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلی المرداوی المطبوع مع المقنع والشرح الكبير، دار هجر، ط١، تحقیق: د. عبد الله الترکی.
٤. أئمیس الفقهاء في تعریفات الألفاظ المتداولة بین الفقهاء لقاسم القونوی، ط١٤٠٦هـ.
٥. البحر الرائق شرح کنز الدقائق لزین الدین ابن نجیم، دار المعرفة، بیروت.
٦. بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع لعلاء الدین الكاسانی، دار الكتاب العربي، بیروت.
٧. بلغة السالك لأقرب المسالك لمحمد الصاوی، دار المعرفة، بیروت.
٨. التاج والإکلیل بهامش مواهب الجلیل لأبی القاسم العبدی المواقی، دار الكتب العلمیة.
٩. تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق لعثمان الزیلیعی، دار المعرفة، بیروت.
١٠. تحفة المحتاج لشهاب الدین بن حجر الهیتمی، دار الكتب العلمیة، بیروت.
١١. تکملة فتح القدير لقاضی زاده، دار عالم الكتب.
١٢. التلخیص الحبیر في تخریج أحادیث الراغبی الكبير لابن حجر العسقلانی، توزیع رئاسة إدارة البحوث العلمیة والإفتاء بالمملکة.
١٣. التمهید ضمن موسوعة شروح الموطأ لابن عبد البر المالکی، ط١٤٢٦هـ، مرکز هجر للبحوث والدراسات.
١٤. التوضیح لشرح الجامع الصھیح لابن الملقن، ط١٤٢٩هـ، دار النوارد.
١٥. الجامع لأحكام القرآن للقرطبی، إحياء التراث العربي.
١٦. حاشیة الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بیروت.
١٧. حاشیة الشلبی على تبیین الحقائق، دار المعرفة، بیروت.
١٨. حاشیة ابن عابدین (رد المحatar على الدر المختار)، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.
١٩. حاشیة العدوی على شرح الخرشی لعلی الصعیدی العدوی، دار صادر، بیروت.
٢٠. حاشیة ابن قاسم على الروض المربع، جمع عبد الرحمن بن قاسم، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٢١. حاشیة قلیوی وعمیرة على شرح الحال المحتل لمنهج الطالبین، دار إحياء التراث العربي.
٢٢. الحاوی الكبير لأبی الحسن الماوردی، المکتبة التجاریة، دار الفكر.
٢٣. حلیة العلماء في معرفة مذاہب الفقهاء لأبی بکر الشاشی، مکتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٤. الدراءة في تحرير أحاديث المهدية لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
٢٥. روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى النووي، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٣ هـ.
٢٦. الروض المربع المطبوع مع حاشية ابن قاسم، ط٢، ١٤٠٣ هـ.
٢٧. سنن أبي داود، دار الحديث، سوريا، ١٣٨٨ هـ.
٢٨. سنن البيهقي (السنن الكبرى)، ط١، حيدر آباد، ١٣٤٤ هـ.
٢٩. سنن الترمذى (الجامع الصحيح لأبي عيسى الترمذى)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٠. سنن الدارقطنى، دار المحاسن.
٣١. سنن ابن ماجه، ط٢، ١٤٠٤ هـ.
٣٢. سنن النساء، دار الجليل، بيروت.
٣٣. السيل الجرار المتدقق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٣٤. شرح حذيفة بن عرفة، لأبي عبد الله الأنصارى الرصاع، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣ م.
٣٥. شرح الخرشى، دار صادر، بيروت.
٣٦. الشرح الكبير المطبوع مع المقعن والإنصاف لعبد الرحمن بن قدامة المقدسي، دار هجر، ط١، ١٤١٤ هـ، تحقيق: د. عبد الله التركى ود. عبد الفتاح الحلو.
٣٧. شرح النووي على صحيح مسلم، دار أبي حيان، ط١، ١٤١٥ هـ.
٣٨. الصحاح لإسماعيل الجوهري، ط٣، ١٢٠٤ هـ، دار العلم للملائين.
٣٩. صحيح البخاري المطبوع مع شرحه فتح الباري، وتوزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة.
٤٠. صحيح مسلم المطبوع مع شرح النووي، دار أبي حيان، ط١، ١٤١٥ هـ.
٤١. الفتاوى السعدية للشيخ عبد الرحمن السعدي من منشورات المؤسسة السعيدية.
٤٢. فتح الباري لابن حجر العسقلاني، وتوزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة.
٤٣. فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٢٥ هـ.
٤٤. فتح البر في الترتيب الفقهى لتمهيد ابن عبد البر، رتبة: محمد المغراوى، ط١، ١٤١٦ هـ، مجموعة التحف النفاذية الدولية.
٤٥. الفتح الربانى ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لأحمد البنا، دار الشهاب، القاهرة.
٤٦. فتح القدير للكمال بن الهمام الحنفى، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٤ هـ.
٤٧. الفروع لمحمد بن مفلح المقدسي، مؤسسة الرسالة.
٤٨. الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهب الزحيلي، دار الفكر، سوريا.

٤٩. فيض القدير، شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت.
٥٠. القاموسي الفقهي لغة واصطلاحاً لسعدي أبو جيب، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.
٥١. القاموس المحيط لمجد الدين محمد الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٥٢. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور البهوي، ط١، ١٤٢٧ هـ، وزارة العدل بالمملكة.
٥٣. لسان العرب لأبي الفضل ابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت.
٥٤. المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤ هـ.
٥٥. مجلة الأحكام العدلية (درر الحكم شرح مجلة الأحكام)، علي حيدر، دار عالم الكتب، ١٤٢٣ هـ.
٥٦. مجتمع الأئمہ في شرح ملتقى الأبحار في فروع الحنفیة لشیخ زاده المعروف بداماڈ افندی، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢ هـ.
٥٧. مجموعة فتاوى شیخ الإسلام ابن تیمیة، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب.
٥٨. المجموع لأبي زکریا یحیی النووی، دار عالم الكتب، ١٤٢٣ هـ.
٥٩. المحرر لمجد الدين ابن تیمیة، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٨ هـ.
٦٠. المحلل لأبي محمد علي بن حزم من منشورات، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٦١. المختارات الجلية من المسائل الفقهية لعبد الرحمن بن سعدي، طبع والرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة، ط٢، ١٤٠٥ هـ.
٦٢. ختار الصحاح لمحمد الرازی، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٦٣. المدونة للإمام مالك، دار عالم الكتب، ١٤٢٤ هـ.
٦٤. مرعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح لأبي الحسن عبد الله، المبارکفوری، الجامعة السلفیة بنارس.
٦٥. المسائل الفقهية من كتاب الروایتين والوجهیین للقاضی أبي یعلی، مکتبة المعرف، الیاض، تحقیق: د. عبد الكریم اللارحم.
٦٦. المستدرک على الصحيحین للحافظ الحاکم النیسابوری، دار المعرفة، بيروت.
٦٧. المسند للإمام أَحْمَد بْن حَنْبِل، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٩ هـ.
٦٨. المصباح المنیر في غریب الشرح الكبير للفیومی، المکتب العلمی، بیروت.
٦٩. المصنف للإمام عبد الرانق الصناعی، المکتب الإسلامي، ط١، ١٣٩١ هـ.
٧٠. مطالب أولی النھی في شرح غایة المتهی لمصطفی الرحبیانی، المکتب الإسلامي، ١٣٨١ هـ.
٧١. معالم السنن للخطابی، المکتبة العلمیة، بیروت، ط٢، ١٤٠١ هـ.
٧٢. معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعه جی، دار النفائس، ط٢، ١٤٠٨ هـ.
٧٣. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية. د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضیلۃ.
٧٤. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسین ابن فارس، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٦٦ هـ.

٧٥. المعجم الوسيط لمجموعة مؤلفين، الطبعة الثانية.
٧٦. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب، تحقيق: جميش عبد الحق، مكتبة نزار البارز، ١٤٠٥ هـ.
٧٧. المغرب في ترتيب المغرب للمطرزي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٧٨. المعني لموفق الدين بن قدامة المقدسي، دار هجر، تحقيق: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو.
٧٩. معنی الحاج إلى معرفة معانی ألفاظ المنهاج لحمد الشريیني، دار الفكر، بيروت.
٨٠. المستقى شرح موطن الإمام مالك للباجي، ط٤، ١٤٠٤ هـ.
٨١. منحة الخالق على هامش البحر الرائق، لابن عابدين الحنفي، دار المعرفة، بيروت.
٨٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للخطاب، دار الكتب العلمية.
٨٣. نصب الراية لأحاديث الهدایة لجمال الدين الزيلعي الحنفي، مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٤ هـ.
٨٤. النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات ابن الأثير، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩ هـ.
٨٥. نهاية الحاج إلى شرح المنهاج، للرملي، دار الفكر، ١٤٠٤ هـ.
٨٦. نيل الأوطار شرح متلقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، توزيع إدارات البحث العلمية والإفتاء بالمملكة.
٨٧. الهدایة في فروع الفقهاء الحنفی لأی الخطاب محفوظ الكلوذانی، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣ هـ.



محتويات البحث:

٣٤٥	المقدمة.....
٣٤٨	المبحث الأول: تعريف الاستخلاف
٣٥١	المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالاستخلاف
٣٥٤	المبحث الثالث: حكم الاستخلاف في الصلاة.....
٣٥٦	المطلب الأول: الاستخلاف إذا لم يبطل صلاة الإمام قبل خروجه من الصلاة.....
٣٦٠	المطلب الثاني: الاستخلاف إذا بطلت صلاة الإمام قبل خروجه من الصلاة.....
٣٦٦	المبحث الرابع: شروط جواز الاستخلاف.....
٣٦٩	المبحث الخامس: استخلاف الإمام غيره من دون عذر
٣٧٥	المبحث السادس: حكم استخلاف الإمام لغيره.....
٣٧٩	المطلب الأول: إذا استخلف الإمام.....
٣٨٠	المطلب الثاني: إذا لم يستخلف الإمام
٣٨٦	المبحث السابع: استخلاف المسبوق
٣٨٦	المطلب الأول: حكم استخلاف المسبوق
٣٩١	المطلب الثاني: كيفية صلاة المستخلف المسبوق.....
٤٠٠	المبحث الثامن: كيفية استخلاف الإمام إذا عرض له المانع في أثناء ركوعه أو سجوده ..
٤٠٥	الخاتمة.....
٤٠٧	فهرس المصادر والمراجع.....



أثر النية في زكاة العقارات

إعداد

د. عبدالعزيز بن فوزان الفوزان
أستاذ الفقه المشارك في المعهد العالي للقضاء
وعضو مجلس هيئة حقوق الإنسان

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد اختلفت فتاوى العلماء القدامى والمعاصرين حول مسائل عديدة يكثر السؤال عنها في زكاة العقارات، وغالبها يتعلق بأثر سبب الملك والنية في وجوب الزكاة في العقارات أو عدم وجوبها، وأصبح كثير من الناس في حيرة من أمره بسبب تضارب هذه الفتوى وتبانيها، وكانت أخرج كثيراً من الإفتاء في هذه المسائل، وأتطلع إلى الوقت الذي أتمكن فيه من العكوف على بحثها، لأصل إلى رأي راجح تطمئن إليه النفس، وتستند الأدلة والقواعد الشرعية، وحين طلب مني المشايخ الفضلاء في ندوة (زكاة العقارات) التي أقامتها الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل عام ١٤٣٣ هـ المشاركة ببحث في هذه الندوة المتخصصة بادرت بالموافقة ورغبت أن يكون موضوع بحثي في هذه المسائل، وجعلته بعنوان: (أثر سبب الملك والنية في زكاة العقارات)، ولم أزل أراجع البحث وأستشير في مسائله المشكلة وأستخير الله تعالى مع مراجعة الكثير من أمهات الكتب الفقهية وفتاوى العلماء القدامى والمعاصرين حتى خرج بهذه الصورة التي أرجو أن تكون وافية بالمقصود، موافقة للصواب، مرضية لطالب الحق.

ولما كان البحث طويلاً يصعب نشره كاملاً في مجلة علمية محكمة قسمته إلى بحثين منفصلين، أحدهما جعلته بعنوان: (أثر سبب الملك في

زكاة العقارات)، وقد سبق نشره في مجلة «الجمعية الفقهية السعودية»، والآخر جعلته بعنوان «أثر النية في زكاة العقارات» وهمما موضوعان مختلفان يمكن فصلهما، وإن كانا مرتبطين في بعض المسائل، فكل منهما يكمل الآخر، ولهذا حرصت أن يتم نشرهما متتابعين، لتنمية الفائدة المرجوة منها.

واجتهدت أن يحبيب البحث عن التساؤلات الآتية:

هل للنية أثر في وجوب الزكاة في العقار؟ وهل تشرط نية التجارة عند شراء العقار لوجوب الزكاة فيه؟ وما النية المعتبرة لوجوب الزكاة فيه؟ وهل التردد في النية يؤثر في وجوب الزكاة فيه؟ وما الحكم لو اشتري العقار ولا توجد عند المشتري نية معينة؟ وما الحكم لو اشتري العقار بنية حفظ المال وادخاره؟ أو كانت نيته مشتركة بين البيع والاستئجار، أو البيع والاستعمال؟ وهل هناك فرق بين نية البيع ونية التجارة؟ وما الحكم لو باع العقار بنية التخلص من مشاكله أو جيرانه واستبداله بموقع آخر يصلح للسكن أو نحوه؟ وما أثر الطوارئ على النية بتغييرها بعد شراء العقار من نية التجارة إلى الاقتناء، ومن نية الاقتناء إلى التجارة؟ وهل للنية أثر في التفريق بين التاجر والمدير والمترbus؟

وقد انتظم البحث في مقدمة وخاتمة وتسعة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: اشتراط نية التجارة لوجوب الزكاة في العقار.

المبحث الثاني: معنى النية المعتبرة للتجارة بالعقار.

المبحث الثالث: الفرق بين نية حفظ المال ونية التجارة.

المبحث الرابع: الفرق بين نية التجارة ونية البيع.

المبحث الخامس: التردد في النية أو عدم وجود نية معينة.

المبحث السادس: الاستدلال بقرائن الأحوال لتحديد النية.

المبحث السابع: الجمع بين نية التجارة ونية غيرها.

المبحث الثامن: تغير النية وأثره على زكاة العقار.

المبحث التاسع: أثر النية في التفريق بين الناجر المدير والتاجر المحتكر.

وقد سلكت المنهج العلمي في التوثيق والتخريج ودراسة المسائل دراسة مقارنة بذكر الأقوال في المسألة وإيراد أدلة كل قول مع المناقشة والترجيح بحسب الدليل.

وقد بذلت فيه وسعي، واجتهدت في معرفة الحق وبيانه، فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي وأستغفر الله.

هذا وأسأل الله تعالى أن يبارك في هذا البحث ويعلم بنفعه، ويجعله خالصاً لوجهه، موافقاً لحكمه، ذخراً لي يوم لقاءه، والحمد لله رب العالمين.



المبحث الأول

اشتراط نية التجارة لوجوب الزكاة في العقار

أجمع العلماء القائلون بوجوب الزكاة في عروض التجارة على اشتراط نية التجارة بالعقار لوجوب الزكاة فيه^(١).

قال ابن عبد البر: «الزكاة لا تجب فيها لعينها إذا كانت لغير التجارة بإجماع علماء الأمة»^(٢).

وقال ابن جزي المالكي: «وتنقسم العروض إلى أربعة أقسام: للقنية خالصاً فلا زكاة فيه إجماعاً، وللتجارة خالصاً فيه الزكاة خلافاً للظاهرية...»^(٣).

وقال الكاساني: «وأما فيما سوى الأثمان من العروض فإنما يكون الإعداد فيها للتجارة بالنسبة؛ لأنها كما تصلح للتجارة تصلح للاستفادة بأعيانها، بل المقصود الأصلي منها ذلك، فلا بد من التعين للتجارة، وذلك بالنسبة، وكذا في الموارثي لا بد فيها من نية الإسامحة؛ لأنها كما تصلح للذر والنسل تصلح للحمل والركوب واللحم، فلا بد من النية»^(٤).

(١) ينظر: المبسوط (١٩٩/٢)، وبدائع الصنائع (١٧/٢)، والمدونة (٣١٠/١)، والمتقدى (١٢١/٢)، والأم (٢٩٦/٣)، والحاوي (٢٩٦/٦)، والمجموع (٦/٦)، والمغني (٤/٢٥١)، والإنصاف (٣/١٥٣).

(٢) الاستذكار (١/١٥٢٣).

(٣) القوانين الفقهية (ص ٧٠).

(٤) بدائع الصنائع (١٧/٢) وينظر: البحر الرائق (٢٢٥/٢).

وقال الباقي: «الأموال على ضربين: مال أصله التجارة كالذهب والفضة، فهذا على حكم التجارة حتى ينتقل عنه، ومال أصله القنية كالعروض والثياب وسائر الحيوان والأطعمة، فهذا على حكم القنية حتى ينتقل عنه، فما كان أصله التجارة لم ينتقل إلى القنية إلا بالنسبة والعمل، والعمل المؤثر في ذلك الصياغة، وما كان أصله القنية لم ينتقل إلى التجارة إلا بالنسبة والعمل، والعمل المؤثر في ذلك الابياع»^(١).

وقال النووي: «ومال التجارة: كل ما قصد التجارة فيه عند اكتساب الملك بمعاوضة مخضبة. وتفصيل هذه القيود: أن مجرد نية التجارة لا تصير المال مال تجارة، فلو كان له عرض قنية ملكه بشراء أو غيره، فجعله للتجارة، لم يصر على الصحيح الذي قطع به الجماهير... وأما إذا اقترن نية التجارة بالشراء، فإن المشترى يصير مال تجارة، ويدخل في الحول، سواء أشتري بعرض، أو نقد، أو دين حال، أو مؤجل»^(٢).

وقال ابن قدامة: «ولا يصير العرض للتجارة إلا بشرطين: أحدهما أن يملكه بفعله كالبيع والنكاح والخلع وقبول الهبة والوصية والغنيمة واكتساب المباحثات... والثاني: أن ينوي عند تملكه أنه للتجارة، فإن لم ينو عند تملكه أنه للتجارة لم يصر للتجارة وإن نواه بعد ذلك»^(٣).

وقال في الشرح الكبير: «الثاني: أن ينوي عند تملكه أنه للتجارة، فإن لم ينو عند تملكه أنه للتجارة لم يصر للتجارة، لقوله في الحديث: (ما نعده للبيع)، ولأنها مخلوقة في الأصل للاستعمال فلا تصير للتجارة إلا بنيتها، كما أن ما خلق للتجارة لا يصير للقنية إلا بنيتها... (إن ملكها بإرث أو ملكها بفعله بغير نية التجارة ثم نوى التجارة بها لم

(١) المتنقى (٢/١٠١).

(٢) روضة الطالبين (٢/١٢٧).

(٣) المغني (٤/٢٥١).

تصر للتجارة) إذا ملك العرض بالإرث لم يصر للتجارة وإن نواها لأنه ملكه بغير فعله فجرى مجرى الاستدامة، فلم يبق إلا مجرد النية، ومحمد النية لا يصير بها العرض للتجارة لما ذكرنا، وكذلك إن ملكها بفعله بغير نية التجارة ثم نواها بعد ذلك لم يصر للتجارة، لأن الأصل في العروض القنية، فإذا صارت للقنية لم تنتقل عنه بمحمد النية كما لو نوى الحاضر السفر، وعكسه ما لو نوى المسافر الإقامة يكفي فيه مجرد النية»^(١).

الأدلة:

استدل أهل العلم لاشترط نية التجارة في وجوب الزكاة في العروض ومنها العقار بأدلة من الأثر والنظر، وهي كالتالي:

١. حديث عمر بن الخطاب رض أن رسول الله ص قال: «إنا للأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٢).

وجه الاستدلال: أن الحديث نص في اعتبار النية في العبادات والأحكام، والزكاة من العبادات التي مدارها على النية، والتجارة عمل فوجب اقتران النية به كسائر الأعمال^(٣).

٢. حديث سمرة بن جندب رض قال: «أمرنا رسول الله ص أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع»^(٤).

(١) الشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٥)، وينظر نحوه في الفروع (٤/١٩٤).

(٢) أخرجه البخاري في (كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ص) رقم (١) (ص ١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ص «إنما الأعمال بالنية»: رقم (١٩٠٧) (ص ٨٥٣).

(٣) ينظر: المبدع (٢/٣٨٧)، وكشاف القناع (٢/٢٤٠) والشرح المتع (٦/٨٩).

(٤) رواه أبو داود في (كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة، هل فيها من زكاة؟، حديث رقم: (١٥٦٢) (٢١٢/٢)، ورواه البيهقي في سننه (٤/١٤٦) عن أبي داود. ورواه الدارقطني في (كتاب الزكاة، باب زكاة مال التجارة (٢/١٢٧-١٢٨). وحسنه =

وجه الاستدلال: المراد بالبيع في هذا الحديث التجارة، والإعداد

للتجارة والبيع لا يمكن إلا بالقصد والنية^(١).

٣. ما رواه نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «ليس في العرض زكاة إلا أن يراد به التجارة»^(٢).

وجه الاستدلال: الأثر نص صريح في اشتراط النية لوجوب الزكاة في عروض التجارة، حيث جاء بأسلوب الحصر، وأنه لا زكاة إلا فيما قصد به التجارة.

= ابن عبد البر واحتج به في التمهيد (٨/٤٨٨)، والاستذكار (٣/٥٣)، وحسن الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (٢/٢٢٢)، وقال ابن الهمام في فتح القدير (٢/٢١٨): «سكت عنه أبو داود والمتندرى وهذا تحسين منها، وصرح ابن عبد البر بأن إسناده حسن، وقول عبد الحق: خبيب الواقع في سنته غير مشهور، لا يخرج حديثه عن الحسن، فإن نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهة، ولذا روي عنه في باب الجهاد: «من كتم غالاً فهو مثله» وسكت عنه وهذا تصحيح منه، وبهذا تعقبه ابن القطان» وقال ابن مفلح في الفروع (٢/٥٠٢): «انفرد الحافظ عبد الغني بقوله إسناده مقارب». وقال الزيلعي في نصب الرأي (٢/٣٧٦): «قال أبو عمر بن عبد البر، وقد ذكر هذا الحديث: رواه أبو داود وغيره، بإسناد حسن»، وحسن إسناده ابن باز في مجموع فتاوى ابن باز (١٤/١٨٤). وقد ضعفه ابن حزم في المحل (٥/٣٤٧) بأن رواه مجاهلون. وذكره الذهبي في الميزان (١٤٠٧)، ونقل عن ابن القطان أنه قال: ما من هؤلاء من يُعرف حاله. وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم، وهو إسناد روى به جملة أحاديث، قد ذكر البزار منها نحو مائة. ثم قال الذهبي: وبكل حال، هذا إسناد مظلوم، لا ينهض بحكم. وقال النووي في المجموع (٦/٤٨): «وفي إسناده جماعة لا أعرف حالمهم. ولكن لم يضعفه أبو داود، وقد قدمنا أن ما لم يضعفه فهو حسن عنده». وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/١٧٩): «وفي إسناده جهالة». وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٣١٠/٣).

(١) ينظر: الكافي لأبي قدامة (٢/١٦١) والمبدع (٢/٣٦٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/١٨٣)، وعبد الرزاق في مصنفه (٤/٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/١٤٧)، والشافعى في الأم (٢/٤٦). وصححه النووي في المجموع (٦/٤٨)، وابن حزم في المحل (٥/٢٣٤)، وابن العربي في عارضة الأحوذى (٣/١٠٤)، وصححه الألباني في قام المنة (ص ٣٦٤).

٤. أن الزكاة لا تجب إلا في مال نام، والعقار وما أشبهه من العروض لا نماء فيها بذاتها، إذ هي لا تنبت ولا تشرب، ولا تعتبر أثمناً بأعيانها، وإنما تنمو بالتجارة والتقليل بالبيع والشراء، وهذا لا يكون بدون النية، فيشترط النية في وجوب الزكوة فيها^(١).

٥. أن العروض من عقارات وغيرها الأصل فيها القنية والاستعمال؛ لأنها مقصودة لذاتها في الأصل، وتصلح للتجارة إذا أريد بها ذلك، فلا ينتقل من هذا الأصل إلى التجارة إلا بالنية^(٢).

٦. أن العروض مخلوقة في الأصل للاستعمال، فلا تصير للتجارة إلا بنيتها كما أن ما خلق للتجارة وهي الأثمان لا تصير للقنية إلا بنيتها^(٣).

وبهذا يتضح أن نية التجارة شرط يعتبر بالنص والإجماع لوجوب الزكوة في العروض ومنها العقار، والأدلة عليه ظاهرة، وهو ضابط مهم للتفريق بين العروض التي لا تجب فيها الزكوة مما يتخذ للاستخدام والاقتناء من العقارات ونحوها من العروض، وما يتخذ للتجارة والاسترباح.



(١) ينظر: الكافي لابن قدامة (٢/١٦١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٧)، والمبدع (٢/٣٧٨).

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة (١/٣١٥).

المبحث الثاني معنى النية المعتبرة للتجارة بالعقار

قد يمتلك إنسان عقاراً بقصد عمارته ليسكن فيه، أو يؤجره، أو يجعله مزرعة أو استراحة، أو يرصده لأولاده، أو يوقفه عليهم أو على جهة بر عامة، أو ليهدى لقريب أو صديق، أو يتصدق به على فقير أو جهة خيرية، أو ليحفظ به ماله من الضياع والتلف، أو ليتاجر به ويستربح من ورائه.

وعليه فإن المراد بنية التجارة في العقار: أن يقصد مالك العقار من تملكه له بالشراء أو نحوه أن يبيعه ليستربح منه ويستفيد من ارتفاع الأسعار، إذ معنى التجارة هو: تقليل المال بالبيع والشراء لغرض الاسترباح.^(١)

قال المرداوي: «معنى نية التجارة: أن يقصد التكسب به بالاعتراض عنه لا بإتلافه أو مع استبقاءه»^(٢).

وقال الحجاوي: «وهو أن ينوي حال التملك التجارة، لتميز عن القنية»^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٧/٢)، والمنتقى (١٠١/٢)، والفاواكه الدواني (٥٠٧/١)، والمجموع (٤٨/٦)، ومعنى المحتاج (١٠٧/٢)، والإقناع (١٩٩/١)، ومطالب أولى النهى (٩٥/٢).

(٢) الإنصاف (١٥٤/٣).

(٣) الإقناع (١٩٩/١).

ونية المتاجرة بالعقار قد تكون أصلية مقارنة للعقار من حين تملكه بشراء أو غيره، وقد تكون طارئة عليه، بحيث ينوي به القنية ثم تتغير نيته فينوي به التجارة. وسيأتي بيان الحكم في هذه الحال.



المبحث الثالث

الفرق بين نية حفظ المال ونية التجارة

قد يبدو لأول وهلة أن نية حفظ المال لا تختلف عن نية التجارة، وقد بيّنت فيها سبق المراد بنيّة التجارة، وأمانة حفظ المال، فالمراد بها أن يكون لدى شخص مال ويخشى عليه من الضياع أو السرقة أو نقص قيمة العملة أو ذهابه بكثرة الإنفاق منه، فيشتري به عقاراً لأجل حفظ هذا المال وصيانته، فهل يعد هذا العقار قنية لا تجب فيه الزكاة، أو هو عروض تجارة تلزم فيه الزكاة؟

اتفق العلماء كما سبق على أن عروض القنية لا زكاة فيها^(١)، ولكن هل يختلف معنى القنية عن معنى حفظ المال، أم هما بمعنى واحد؟ القنية في اللغة والاصطلاح هي: إمساك الشيء للانتفاع، لا للتجارة. قال ابن فارس في تعريف القنية لغة: «قَنَى الشَّيْءَ واقتناه، إذا كان ذلك مُعَدًا له، لا للتجارة»^(٢).

وجاء في (إعانة الطالبين): «القنية بكسر القاف وضمها: الحبس للانتفاع»^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٧/٢)، والمنتقى (١٠١/٢)، والفواكه الدواني (٥٠٧/١)، والمجموع (٤٨/٦)، والإقطاع (١٩٩/١)، ومطالب أولي النهى (٩٥/٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٥/٢٩).

(٣) إعانة الطالبين (١٥٢/٢).

وقال البهوي: «بضم القاف وكسرها الإمساك للانتفاع دون التجارة»^(١)

وقال النووي: «القنية بكسر القاف: الأدخار، قال الجوهرى: ويقال: قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة بكسر القاف وضمها، وقنيت أيضاً قنية بالكسر والضم إن اخزتها لنفسك لا للتجارة»^(٢).

وقيل هي: «الإمساك لا للتجارة»^(٣).

وبناء على هذا يمكن القول إنه لا فرق بين القنية وحفظ المال عند أهل العلم، فهما بمعنى واحد، فالزكاة لا تجب في العقار المقصود به حفظ المال.

ولو قيل: إن معنى القنية مختلف عن معنى حفظ المال فإن العلماء متفقون على عدم وجوب الزكاة في العقار إلا أن يكون للتجارة؛ فهم يصرحون بأنه لا تجب الزكاة في العروض ومنها العقار إلا إذا كانت للتجارة، لأن الأصل فيها هو القنية، وما أريد به حفظ المال فليس للتجارة.

فمن اشترى عقاراً ليحفظ به ماله من الضياع أو السرقة أو نقص قيمة العملة أو خشية استهلاكه بكثرة النفقة، وربما يستفيد من هذا العقار مستقبلاً بزراعة أو استراحة أو سكن أو استثمار أو إيجار أو نحو ذلك، فهذا لا يعد عروضاً تجارة.

قال الإمام الشافعي: «كل مال ما كان ليس بماشية ولا حرث ولا ذهب ولا فضة، يحتاج إليه أو يستغنى عنه أو يستغل ماله غلة منه أو يدخله ولا يريد بشيء منه التجارة، فلا زكاة عليه في شيء منه بقيمه

(١) كشف النقاع (٢/٢٣٩)، وينظر: مطالب أولي النهى (٩٥/٢).

(٢) تحرير ألفاظ التنبية (١/١١٣)، وينظر نحوه في: المطلع على أبواب المقنع (١٠١/١).

(٣) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣/٢٠).

ولا في غلته ولا في ثمنه لو باعه، إلا أن يبيعه أو يستغله ذهباً أو ورقاً، فإذا حال على ما نصّ بيده من ثمنه حول زكاه^(١).

وقال ابن عبد البر: «قد تقدم أنه لا زكاة في غير العين والحرث والماشية، وأما العروض كلها من الدور والرقيق والثياب وأنواع المนาع والدواب وسائر الحيوان والعروض فلا زكاة في شيء منها إلا أن تباع للتجارة»^(٢).

وقال في موضع آخر: «فأجرى العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين سائر العروض كلها على اختلاف أنواعها مجرى الفرس والعبد إذا اقتني ذلك لغير التجارة، وهم فهموا المراد وعلموه فوجب التسليم لما أجمعوا عليه»^(٣).

وقال القاضي عبد الوهاب: «فأما زكاة القيمة فهي عرض ابتعى بنية التجارة، والعرض هو ما لا زكاة في عينه من الأmenteة والعقار والأكول والحيوان وغير ذلك، فما ابتعى بذلك بنية القنية أو بغير نية التجارة فلا شيء فيه ولا في ثمنه إن بيع، وما اشتري بنية التجارة فيه الزكاة»^(٤).

وقال الباجي في بيان علة عدم وجوب الزكاة في أموال القنية: «لأننا لو أوجبنا فيها الزكاة لاستهلكتها، والزكاة إنما هي على سبيل المواساة في الأموال التي نتمكن من تنميتها فلا تهلكها الزكاة في الأغلب»^(٥).

وقال ابن حزم: «ما اتفقا على أنه لا زكاة فيه: كل ما اكتسب للقنية لالتجارة، من جوهر وياقوت... وسلاح وخشب ودروع وضياع»^(٦).

(١) الأم /٤٦/٢.

(٢) الكافي (ص ٩٨).

(٣) التمهيد /١٣٥/١٧.

(٤) التلقين (ص ١٥٣).

(٥) المتنقى /٢٠٠/٢.

(٦) المحل /٤/١٤).

فهذا دليل واضحان، الأول: أنه لا فرق بين القنية وحفظ المال، والثاني: أن العلماء متفقون على عدم وجوب الزكوة في العقار إلا أن يكون للتجارة؛ وما أريد به حفظ المال فليس للتجارة.

ويضاف إلى ذلك دليل ثالث، وهو أن جمهور العلماء لا يرون وجوب الزكوة في عقار تملكه صاحبه بغير معاوضة، ولا يكون للتجارة ولو نوى به التجارة، لأن أصله القنية، مثل ما لو ملكه ميراثاً أو هبة أو وصية أو صدقة أو نحوها، فلا زكوة فيه عندهم، ولو نوى به التجارة^(١)، فإذا كان هذا لا تجب فيه الزكوة مع أنه نوى به التجارة، فما نوى به مجرد حفظ المال لا يكون عروض تجارة ولا تجب فيه الزكوة من باب أولى، ويكون حكمه حكم القنية.

قال الشيخ محمد بن عثيمين: «إذا اشتري الإنسان أرضاً وهو لا يريد الاتجار بها، إنما اشتراها ليبني عليها سكناً أو يبني عليها بناءً يؤجره أو اشتراها ليحفظ فلوسه فيها، فليس عليه في ذلك زكوة، لأن الأرضي عينها ليس فيها زكوة حتى تكون للتجارة، أي: حتى يجعلها الإنسان رأس مالٍ له يبيع فيه ويشتري»^(٢).

وقد يشكل على ذلك أن الأرضي المشترأ لحفظ المال ليس فيها منفعة مباشرة للمجتمع، وقد تكون قيمتها كبيرةً جداً، فبعضها مخازن ضخمة للثروات مع نموها وزيادة اثنانها في الغالب، فكانت أقرب إلى عروض التجارة.

ولكن هذا الإيراد يرد أيضاً على عروض القنية كبيت الإنسان ومزرعته ونحوهما، فليس فيها مصلحة مباشرة للمجتمع، وقد تكون

(١) بحث هذه المسألة بالتفصيل وبينت الراجح فيها في بحثي (أثر سبب الملك في زكاة العقارات).

(٢) فتاوى نور على الدرب (١٥ / ٢١٥).

قيمتها عالية جداً، وأثمانها ترتفع مع الأيام، ومع ذلك لم يقل أحد بوجوب الزكاة فيها، بل أجمع العلماء على عدم وجوب الزكوة فيها، لأنها من عروض القنية. ومثلها ما يملكه ورثة الأغنياء من العقارات التي قد تساوي مئات الملايين، فإن وارثها إذا لم ينوه بها التجارة لا تجب عليه زكاتها بالإجماع، وإذا نوى بها التجارة حين تملكها بالإرث فلا تجب فيها الزكوة أيضاً عند جماهير العلماء، لأنه ملوكها دون فعل منه أو معاوضة مالية^(١).

لكن إن كان قصده من شراء العقار الفرار من الزكوة فإنه يعامل بنقيض قصده على الصحيح من قول العلماء، وهو الذي تدل عليه أدلة الشريعة وقواعدها العامة، فالتحايل على إسقاط الواجب لا يسقطه، ولا تبرأ ذمته إلا بأدائه، فتلزمه زكوة هذا العقار كلما حال عليه الحول بحسب قيمته عند تمام الحول، قال ابن مفلح: «وَمَنْ أَكْثَرَ مِنْ شَرَاءِ عَقَارٍ فَارِّاً مِنَ الزَّكَاةِ فَقَيْلٌ: يَزْكُي قِيمَتُهُ، قَدْمَهُ بَعْضُهُمْ. وَقَيْلٌ: لَا، وَهُوَ ظَاهِرٌ كَلَامٌ الْأَكْثَرِ أَوْ صَرِيحَهُ»^(٢).

وعلق المرداوي على ذلك بقوله: «قوله وَمَنْ أَكْثَرَ مِنْ شَرَاءِ عَقَارٍ فَارِّاً مِنَ الزَّكَاةِ؛ فَقَيْلٌ يَزْكُي لَهُ، قَدْمَهُ بَعْضُهُمْ وَقَيْلٌ لَا، وَهُوَ ظَاهِرٌ كَلَامٌ الْأَكْثَرِ أَوْ صَرِيحَهُ انتهى، وأطلقتها في الحاوينِ أَحَدُهُمْ يَزْكُي قِيمَتُهُ، قَدْمَهُ فِي الرِّعَايَتِينِ وَالْفَائِقِ. قَلْتَ: وَهُوَ الصَّوَابُ مَعَالِمَةً لَهُ بِضَدِّ مَقْصُودِهِ؛ كَالْفَارِّ مِنَ الزَّكَاةِ بَيْعٌ أَوْ غَيْرُهُ، وَالْقَوْلُ الثَّانِي لَا زَكَاةَ فِيهِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ كَلَامٌ الْأَكْثَرِ أَوْ صَرِيحَهُ كَمَا قَالَ الْمُصْنَفُ»^(٣).

وقال صاحب المبدع: «وَلَا زَكَاةَ فِي غَيْرِ مَا تَقْدِمُ وَلَا فِي قِيمَةِ مَا أَعْدَ

(١) بحثت هذه المسألة بالتفصيل وبيّنت الراجح فيها في بحثي (أثر سبب الملك في زكوة العقارات).

(٢) الفروع (٣٨٧ / ٢).

(٣) تصحيح الفروع (٣٨٧ / ٢). وينظر نحوه في: كشاف القناع (٢٤٣ / ٢).

للكراء من عقار وحيوان، لكن من أكثر من شراء عقار فاراً من الزكوة،
فقيل يزكي قيمته، وظاهر كلام الأئمّة لا»^(١).



(١) المبدع (٣٨٤ / ٢).

المبحث الرابع الفرق بين نية التجارة ونية البيع

كل ما أعد للتجارة تجب فيه الزكاة كما سبق، ولكن هل كل ما عرض للبيع يعد عروض تجارة تجب فيه الزكاة، أو يمكن أن يعرض العقار للبيع ولا يكون مقصوداً به التجارية؟

جاء في حديث سمرة بن جندب رض: «أمرنا رسول الله ص أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع»^(١).

ولا خلاف بين أهل العلم أن المقصود بـ(البيع) في الحديث هو التجارة، وليس مطلقاً البيع، وذلك لأنهم متتفقون على أنه لا تجب الزكاة في العروض -ومنها العقار- إلا إذا كانت للتجارة^(٢)، وقد نقل الإجماع على ذلك ابن عبد البر، والبرهاني، وابن حزم، وغيرهم.^(٣)

وتعریف التجارة عندهم هو: تقلیب المال بالبيع والشراء بقصد الربح.^(٤)، فليس كل بيع يقصد به التجارة، بل هي تقلیب المال بالبيع

(١) سبق تخریجه.

(٢) ينظر: المستقى (٢/١٠١)، وأنوار البروق في أنواع الفروق (٤/١٨٨)، والحاوی (٤/٢٩٥)، وعون العبود (٢/٢٢٩).

(٣) ينظر: المحیط (٢/٤٣١) والتمهید (١٧/١٣٥) والمحل (٤/١٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٧)، والمستقى (٢/١٠١)، والفوکه الدوّانی (٤/٢٦)، والمجموع (٦/٤٨)، ومغنى الحاج (٢/١٠٧)، والإقناع (١١/١٩٩)، ومطالب أولى النهي (٢/٩٥).

والشراء لأجل تحصيل الأرباح، فإذا عرض شيئاً من المال للبيع عقاراً أو سيارة أو أثاثاً أو غيرها لانتهاء غرضه منه، أو حاجته إلى قيمته، أو ليستبدل به ما هو أصلح له منه، أو لتأديبه بجراه، أو لغير ذلك من الأسباب، وحال عليه حول أو أكثر وهو معروض للبيع، ولم يكن مقصوده المتاجرة به فإن عرضه للبيع لا يعد عروضاً تجارية تجب فيها الزكاة؛ لأن الأصل أنه للقنية، وما كان للقنية فلا زكاة فيه.

قال الإمام الشافعي: «والعروض التي لم تُشتَّر للتجارة من الأموال ليس فيها زكاة بأنفسها فمن كانت له دور أو حمامات لغلة أو غيرها أو ثياب كثرت أو قلت أو رقيقة كثراً أو قليلاً فلا زكاة فيها، وكذلك كتابة المكاتب وغيره لا زكاة فيها إلا بالحول له، وكذلك كل مال ما كان ليس بمشية ولا حرث ولا ذهب ولا فضة يحتاج إليه أو يستغنى عنه أو يستغل ماله غلة منه أو يدخله ولا يريد بشيء منه التجارة فلا زكاة عليه في شيء منه بقيمته ولا في غلته ولا في ثمنه لو باعه إلا أن يبيعه أو يستعمله ذهباً أو ورقاً، فإذا حال على مانض بيده من ثمنه حول زكاه»^(١).

وقال القاضي عبد الوهاب البغدادي: «فأما زكاة القيمة فهي عرض ابتياع بنية التجارة، والعرض هو ما لا زكاة في عينه من الأمتعة والعقار والأكول والحيوان وغير ذلك، فما ابتياع بذلك بنية القنية، أو بغير نية التجارة فلا شيء فيه، ولا في ثمنه إن بيع، وما اشتري بنية التجارة ففيه الزكاة إذا بيع»^(٢).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «إإن كان عنده سيارة يستعملها، ثم بدا

(١) الأم (٤٦/٢).

(٢) التلقين (١٥٣/١).

له أن يبيعها فلا تكون للتجارة؛ لأن بيعه هنا ليس للتجارة، ولكن لرغبتها عنها، ومثله: لو كان عنده أرض اشتراها للبناء عليها، ثم بدأ له أن يبيعها ويستري سواها، وعرضها للبيع فإنها لا تكون للتجارة؛ لأن نية البيع هنا ليست للتكسب بل لرغبتها عنها، فهناك فرق بين شخص يجعلها رأس مال يتجر بها، وشخص عدل عن هذا الشيء ورغب عنه، وأراد أن يبيعه، فالصورة الأولى فيها الزكاة على القول الراجح، والثانية لا زكاة فيها»^(١).

وقال أيضاً: «لو كان عند إنسان عقارات لا يريد التجارة بها، ولكن لو أعطي ثمناً كثيراً باعها فإنها لا تكون عروض تجارة؛ لأنه لم ينوه للتجارة، وكل إنسان إذا أتاه ثمن كثير فيها بيده، فالغالب أنه سيبيع ولو بيته، أو سيارته، أو ما أشبه ذلك»^(٢).

وسئل -رحمه الله-: اشتري شخص قطعة أرض كي يبني عليها منزل له، وبعد فترة غير رأيه وقرر أن يبيع هذه الأرض، ولم تبع إلا بعد سنوات، فهل عليه زكاة عن هذه الأرض التي بقيت في ملكه عدة سنوات مع العلم أنه اشتري قطعة أخرى وسيبني بمال الأرض الأولى متزلاً؟

فأجاب -رحمه الله- بقوله: «ليس عليه زكاة في ذلك، يعني أن الإنسان لو رغب عن شيء من ملكه من أرض أو سيارة أو غيره وعرضها للبيع وبقيت لم يشتراها أحد لمدة سنة، أو سنتين، أو أكثر فليس عليه في ذلك زكاة؛ لأن هذا ليس تجارة، والزكاة إنما تجب في التجارة، في الرجل الذي يبادل السلع لطلب الربح، أما هذا فلم يطلب ربحاً ولكنه زالت رغبته عن هذه الأرض فأراد بيعها فليس عليه زكاة ولو

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/١٤٣).

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/١٤٢).

بقيت عدة سنوات، لكن إذا باعها وبقيت الدرارهم عنده حتى أتمت السنة فيها زكاة الدرارهم»^(١).

وسئل -رحمه الله- عن رجل له عمارة معدة منذ سنة للبيع، فباعها، فهل على المبلغ المتبقى بعد تسديد الديون أي الباقي له من زكاة؟

فأجاب فضيلته بقوله: «هذه العمارة التي باعها بعد سنة إن كان قد أعدها للتجارة وفي ثمنها الذي باع به، يزكيه إن كان قد تم عليه الحول من نيته التجارة إلى أن باعها، أما إذا كان لم يعدها للتجارة بها، وإنما انتهت حاجته من البيت أو العمارة، فأراد أن يبيعها، ولكنها تأخرت إلى هذه المدة لعدم وجود من يشتريها فإنه لا زكاة عليه في ثمنها، ولكن ما قبضه من الشمن بعد وفاة الديون التي عليه فإذا تم عليه الحول زكاه، وإن أنفقه قبل أن يتم عليه الحول فلا زكاة عليه.

وخلاصة القول: أنه إذا أعد هذه العمارة للتجارة فعليه أن يزكيها إذا تم الحول من نية التجارة، وإن لم يتم الحول على البيع، وأما إذا لم ينوهوا للتجارة، ولكن انتهت حاجته منها ولم يتيسر له من يشتريها إلا بعد سنة، فإنه لا زكاة عليه في ثمنها، وإنما الزكاة على هذه الدرارهم التي قبضها، إذا تم عليها الحول»^(٢).

ويمكن أن يستدل لهذا القول بأن الإجماع منعقد على عدم وجوب الزكاة في العروض إذا لم تكن للتجارة، والتجارة ليست مطلق البيع، بل هي البيع والشراء بقصد الاسترباح.

قال أبو عمر بن عبد البر: «أجرى العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين سائر العروض كلها على اختلاف أنواعها

(١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨ / ١٥٥).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨ / ١٥٤)، وينظر نحوه في: فتاوى نور على الدرب (٢١٥ / ١٣).

محرى الفرس والعبد، إذا اقتني ذلك لغير التجارة، وهم فهموا المراد
وعلموه، فوجب التسليم لما أجمعوا عليه^(١).

كما يمكن أن يستدل له بأن النماء شرط لوجوب الزكاة في الأموال،
ومجرد البيع الذي لا يقصد به التجارة والاسترباح لا تنمو به الأموال
فلا تجب بذلك الزكاة^(٢).

وببناء على هذا فمن ملك عقاراً للقنية أو لغير التجارة ثم عرضه
للبيع لحاجته لقيمتها، أو للتخلص من مشاكله أو من جiranه، أو
لاستبداله بأفضل منه للسكنى أو التأجير أو الوقف أو نحوها، فلا
تجب فيه الزكاة عند عامة أهل العلم من المذاهب الأربع وغيرها، إلا
إذا باعه فعلاً وصارت عنده قيمته وهي تبلغ نصاباً بنفسها أو بضمها
لما عنده من الأموال الزكوية الأخرى، وحال عليها الحول فتجب فيها
الزكاة باعتبارها نقداً لا باعتبارها عرض تجارة. وكذلك لو اشتري
بالقيمة عرضاً آخر ونواه للتجارة فيكون عرض تجارة تجب فيه الزكاة
عندما يحول عليه الحول.

ومع ذلك فقد رأيت فتوى لفضيلة الشيخ بكر أبو زيد يرى فيها:

- أن مطلق العرض للبيع أو نية البيع يوجب الزكاة في العقار،
 ولو كان في الأصل من عروض القنية حيث يقول: «ليس من شرط
صحة نية التجارة في العقار عرضه عند مكتب عقاري؛ بل يكفي
مجرد نية مالكه لبيعه، لأن ينوي أنه إذا جاءه سوم مناسب باعه، فهذه
النية موجبة للزكاة في هذا العقار؛ لأن هذه النية أعدّه للبيع فصار من
عروض التجارة».

- من نوى عقاراً للقنية، كالسكنى، ثم عدل إلى بيعه، فإن حول

(١) التمهيد (١٧/١٣٥).

(٢) التمهيد (١٧/١٢٥).

الزكاة يبدأ من تاريخ نية البيع.

- من ملك أرضاً ونوى عند ملكه لها بيعها بنية مهر الزواج أو غيره من حوائجه، فهذه النية لا تُسقط وجوب الزكاة، فتجب الزكاة فيها عند تمام الحول على القيمة التي اشتري فيها الأرض، إن كانت آلت إليه بالشراء، أو عند تمام الحول على تملكه للأرض، إن كانت آلت إليه بغير ثمن، كإرث أو وصية أو هبة، إلا إذا باعها قبل تمام الحول وصرف قيمتها فيما نوى صرفها فيه قبل وجوب الزكاة فلا شيء عليه؛ لخروجها من ملكه قبل وجوب الزكاة فيها^(١).

والقول الأول أظهر حجة وأقوى دليلاً، والله أعلم.



(١) فتوى جامعية في زكاة العقار (ص ١٠١١).

المبحث الخامس

التردد في النية أو عدم وجود نية معينة

قد يشتري الإنسان عقاراً وليس له فيه نية محددة، أو يكون متربداً في نيته بين المتجارة به، أو البناء عليه، أو إرصاده لأولاده، أو استثماره في تأجير ونحوه، أو وقفه، أو الوصية به، أو غير ذلك. فهل عدم وجود نية معينة، أو التردد في النية بين المتجارة به أو اقتنائه لغرض آخر غير التجارة يسقط عنه الزكاة أم لا؟

لا يكاد العلماء يختلفون في اشتراط الجزم بنية التجارة وعدم التردد فيها، ليكون العقار عروض تجارة تجب فيه الزكاة^(١)، لأن نية التجارة شرط لوجوب الزكاة في العقار كما سبق، ومن شروط صحة النية أن تكون جازمة غير متربدة، «فالنية لا تصح مع التردد»^(٢)، قال النووي: «النية عزم القلب على عمل فرض أو غيره»^(٣)، وقال آخرون: «النية عزم القلب على عمل من الأعمال»^(٤)، والعزم ينافي التردد.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٣/٢)، والبحر الرائق (٢٢٦/٢) والشرح الكبير (١/٤٧٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (١٩٥/٢)، والفوواكه الدواني (٤/٢٦)، وتحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣/٥٥)، والإقناع (١١/١٩٩).

(٢) ينظر: الفروق (٤٦٣/١)، والمشور في القواعد (٣/٢٩٥)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١١/٥٢) والأشباه والنظائر للسيوطى (١١/٧٥).

(٣) المجموع (١/٣٦٠).

(٤) الزاهر للأزهري (ص ٤)، وينظر نحوه في: المجموع (١/٣١٠)، والمطلع (ص ٦٩).

قال الكاساني: «فلا تصير للتجارة مع التردد إلا بالنية»^(١)، يعني: النية الجازمة.

وقال القرافي: «فإن اشتري ولا نية له فهي للقنية، لأن الأصل فيها أي في العروض»^(٢).

وجاء في (التاج والإكليل)^(٣): «إن فقدت النية منه لم تتعلق الزكاة به، لأنه يرجع إلى الأصل، والأصل عدم الزكاة في العروض».

وقال الخرشبي: «والمعنى أنه إذا ملك هذا العرض بلا نية لشيء فإنه لا زكاة فيه؛ لأن الأصل في العروض القنية، وكذلك إذا اشترى بنية القنية فقط، أو نية الغلة فقط، كنية كرائه أو نية الغلة والقنية معاً؛ لأن الاشتراك للغلة هو معنى القنية»^(٤).

وقال النفراوي في معرض بيانيه لشروط وجوب الزكاة في عروض التجارة: «وأما لو استحدث ملكه بنية القنية أو الاغتلال أو بلا نية أصلاً فلا زكاة عليه اتفاقاً»^(٥).

وذكر البجيري أن زكاة التجارة تجب بشروط ستة، ومنها: «أن تقرن نية التجارة بحال المعاوضة في صلب العقد أو في مجلسه؛ وذلك لأن الملوك بالمعاوضة قد يقصد به التجارة وقد يقصد به غيرها، فلا بد من نية مميزة»^(٦).

وقال الحجاوي في معرض بيانيه لشروط وجوب الزكاة في عروض التجارة: «أن ينوي حال التملك التجارة لتميز عن القنية، ولا يجب

(١) بدائع الصنائع (٢/١٣). وينظر نحوه في: البحر الرائق (٢/٢٢٦).

(٢) الذخيرة (٣/١٨)، وينظر نحوه في: أنوار البروق (٤/١٨٥).

(٣) (٢/٣١٩). وينظر نحوه في: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية (١/١٧٢).

(٤) شرح مختصر خليل للخرشبي (٢/١٩٥).

(٥) الفواكه الدواني (٤/٢٦).

(٦) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣/٥٥).

تجديدها في كل تصرف بل تستمر ما لم ينبو القنية، فإن نواها انقطع
الحول فيحتاج إلى تجديد النية مقرونة بتصرف^(١).

وسائل فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين عن رجل عنده أرض
وأختلفت نيته فيها، لا يدرى هل هو يبيعها أو يعمرها أو يؤجرها أو
يسكنها، فهل يزكي إذا حال الحول؟

فأجاب فضيلته: «هذه الأرض ليس فيها زكاة أصلًاً ما دام ليس
عنه عزم أكيد على أنها للتجارة، فليس فيها زكاة، لأنه متعدد، ومع
التردد لو واحدًا في المئة فلا زكاة عليه»^(٢).

وسائل أيضًاً: هل في العقار زكاة إذا لم تحدد النية فيه عند شرائه؟
فأجاب بقوله: «إذا كان عند الإنسان عقار يستغله ولا يدرى هل
يقيمه لسكنى، أو للاستغلال، أو للتجارة فإنه لا زكاة عليه فيه؛ لأن
من شرط الزكاة في العقار أن يكون قد عزم على أنه للتجارة، فأما إذا لم
يعزم فلا زكاة عليه فيه»^(٣).

وسائل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز: إذا كان لدى الإنسان
قطعة أرض ولا يستطيع بناءها ولا الاستفادة منها، فهل تجب فيها
الزكاة؟ فأجاب -رحمه الله-: «إذا أعدها للبيع وجبت فيها الزكاة،
وإن لم يعدها للبيع، أو تردد في ذلك ولم يجزم بشيء، أو أعدها للتأجير
فليس عليها زكاة، كما نص على ذلك أهل العلم»^(٤).



(١) الإقناع (١٩٩/١١).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨/١٥٠)، وينظر نحوه في: فتاوى أحکام الزکة (ص ٢٣٢).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨/١٥٥).

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (١٤/١٦٦)، وفتاوى نور على الدرب (١٥/٢٥٥).

المبحث السادس الاستدلال بقرائن الأحوال لتحديد النية

إذا لم تكن لدى مالك العقار نية معينة عند امتلاكه للعقار، أو كانت لديه نية متعددة بين اقتناصه أو تأجيره أو المتاجرة به، فهل يمكن الاستدلال بقرائن الأحوال لتعيين نيته؟ والجواب أن الأمر لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: عدم وجود نية معينة:

إذا لم تكن لدى مالك العقار نية معينة عند امتلاكه له فتنصرف النية إلى القنية، فلا تجب فيه الزكاة. وهذا متفق عليه بين أهل العلم كما بينته في المسألة السابقة؛ لأن القنية هي الأصل في العقار، وفي مثل هذه الحال لا يمكن استحداث نية التجارة بناء على قرائن الأحوال؛ لأن النية عمل قلبي فلا يمكن معرفتها يقيناً بقرائن الأحوال الخارجية.

ثم إن الزكاة لا تجب في العقار إلا إذا كان معداً للتجارة، فإذا كانت نية التجارة معروفة فلا تجب فيه الزكاة. كما أن المتردد في نيته لا زكاة عليه، فمن ليس له نية معلومة من باب أولى.

الحالة الثانية: تعيين نية متعددة بين أمرين بناء على قرائن الأحوال:
إذا كانت نية مالك العقار متعددة بين أمرين من تجارة وقنية، أو تجارة واستغلال فيرى بعض الفقهاء إمكانية الاستدلال بقرائن الأحوال على تحديدها.

ومن ذلك ما ذكره العلامة القرافي في قوله: «الفرق السادس والمئة بين قاعدة العروض تُحمل على القنية حتى ينوي التجارة، وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة. هاتان قاعدتان في المذهب مختلفتان ينبغي بيان الفرق بينهما والسر فيها، فوقع المالك في المدونة إذا ابْتَاع عبداً للتجارة فكاتبه فعجز، أو ارتجع من مفلس سلعة، أو أخذ من غريميه عبداً في دينه، أو داراً فأجرها سنتين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة، فإن كان للتجارة لا يبطل إلا بنيمة القنية، والعبد المأخوذ ينزل منزلة أصله، قال سند في شرح المدونة فلو ابْتَاع الدار بقصد الغلة ففي استئناف الحول بعد البيع لمالك روایتان، ولو ابْتَاعها للتجارة والسكنى فلم يحصل أبداً قولان، مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة، أو التغليب للنية في القنية على نية التنمية؛ لأنّه الأصل في العروض، فإن اشتري ولا نية له فهي للقنية؛ لأنّه الأصل فيها.

والفرق بين هاتين القاعدتين يقع ببيان قاعدة ثلاثة شرعية عامة في هذا الموطن وغيره، وهي: أن كل ما له ظاهر فهو ينصرف إلى ظاهره إلا عند قيام المعارض الراجح لذلك الظاهر، وكل ما ليس له ظاهر لا يترجح أحد محتملاته إلا بمرجح شرعي، ولذلك انصرفت العقود المطلقة إلى النقود الغالبة في زمان ذلك العقد، لأنّها ظاهرة فيها، وإذا وكل إنسان إنساناً فنصرف الوكيل بغير نية في تحصيص ذلك التصرف بالموكل فإن ذلك التصرف من بيع وغيره ينصرف للمتصرف الوكيل دون موكله؛ لأنّ الغالب على تصرّفاته أنها لنفسه... فخرّجت قاعدة عروض القنية وقاعدة التجارة على هذه القاعدة، وهي قاعدة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة»^(١).

فهو يؤكّد على العمل بالظاهر إن وجد، ويعدّ مرجحاً في حالة

(١) الفرق للقرافي (٣٤٨ / ٢)، وانظر: الذخيرة (٣ / ١٨).

الاشتباہ في النية، وعليه فإنَّ من كانت عادته والظاهر من حاله المتاجرة في الأراضي بيعاً وشراءً ثم اشتري أرضاً دون تعين نية فإنها تُحمل على التجارة ما لم يوجد خلاف هذا الظاهر، ومن شارك مجموعة من التجار في شراء عقار وهم ي يريدون المتاجرة فيه، فالظاهر أنه مثلهم، فتجب عليه الزكاة، وكذلك من اشتري أرضاً كبيرة دون نية واضحة ولم تجر العادة باقتناه مثلها فإنها تُحمل على التجارة.

فإنْ وُجِدَ مَا يدلُّ على خلاف الظاهر، أو لم يوجد ظاهر أصلًا فإنَّ الأرض تبقى على الأصل وهو الاقتناه وعدم وجوب الزكاة.

ومن صور الأخذ بالظاهر في حالة عدم وجود نية معينة ما ذكره الماوردي بقوله: «قد مضى الكلام فيما اشتراه بالنسبة، وأن يكون محمولاً على نيته من قنية أو تجارة، فأما ما اشتراه بغير نية، كأن اشتري عرضًا بعرض فهل فيه زكاة، ولم ينوي شيئاً، فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن يشتري عرضًا بعرض عنده ويعطيه عرضًا عند بائعه للقنية، فيكون للقنية، ولا زكاة فيه اعتباراً بأصله.

والقسم الثاني: أن يشتري بعرض عنده للتجارة عرضًا عند بائعه للتجارة فيكون للتجارة، وتجري فيه الزكاة اعتباراً بأصله، وإن في إحداث نية التجارة في كل عقد مشقة فكان ظاهر حاله استصحاب التجارة، ما لم تعتبر النية.

والقسم الثالث: أن يشتري بعرض عنده للقنية عرضًا عند بائعه للتجارة، فيكون للقنية ولا زكاة فيه، استدامة حكم أصله.

والقسم الرابع: أن يشتري بعرض عنده للتجارة عرضًا عند بائعه للقنية، ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون للتجارة وتجري فيه الزكاة، استدامة حكم أصله ما لم يحدث نية تنقل عنه. والوجه الثاني: أن يكون للقنية ولا زكاة فيه، استدامة حكم العرض في نفسه قبل ابتياعه، وهذا

المعنى فاسد بمن اشتري بعرض للقنية عرضاً عند بائمه للتجارة، فإنه لا يكون للتجارة لا يختلف ولا يستدام حكمه قبل ابتعاده اعتباراً بأصله فكذلك في هذا الموضع»^(١).



(١) الحاوي في فقه الشافعی (٢٩٩/٣).

المبحث السابع

الجمع بين نية التجارة ونية غيرها

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الجمع بين نية التجارة والقنية:

صورته أن يشتري أرضاً للقنية وينوي في نفسه إن وجد ربحاً مناسباً باعها، فهل تجب فيها الزكاة في هذه الحالة؟ قال الخطاب مفسراً لاجتماع النيتين: «إذا نوى بالعرض التجارة والقنية: بأن يشتريه وينوي الانتفاع بعينه وهي القنية، وإن وجد فيه ربحاً باعه، وهو التجارة»^(١).

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا زكاة في العقار إذا جمع صاحبه بين نية القنية والتجارة به، وهذا مذهب الحنفية^(٢)، والراجح عند المالكية^(٣)، وهو مذهب الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

(١) مواهب الجليل (٣١٨/٢).

(٢) ينظر: المحيط الرهاني (٤٣٧/٢)، وبدائع الصنائع (١٣/٢)، وفتح القدير (٢١٨/٢)، والأشیاء والنظائر لابن نجيم (ص ٢٢).

(٣) المتنقي (١٠١/٢)، والشرح الكبير (٤٧٢/١) والقوانين الفقهية (ص ٧٠)، وحاشية الدسوقي (٤٧٢/١).

(٤) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٥٥/٣).

(٥) الإقناع (١٩٩/١).

قال البرهاني: «قال هشام: سألت محمداً عن رجل اشتري جارية للخدمة، وهو ينوي أنه إن أصاب ربحاً باعها قال: ليس فيها زكاة حتى يشتري وعزمته أمره والغالب منه أن يشتريها للتجارة»^(١).

وقال ابن نجيم: «قالوا وتشترط نية التجارة في العروض، ولا بد أن تكون مقارنة للتجارة، فلو اشتري شيئاً للقنية تاوياً أنه إن وجد ربحاً باعه لا زكاة عليه»^(٢).

وقال الباقي: «فاما إذا ابتعاه لأمرين: وجه من القنية ووجه من التجارة، كمن اشتري جارية لوطء أو خدمة فإذا وجد بها ربحاً باعها ففي الموازية ثمنها فائدة وروى أشهب يزكي ثمنها، فعل هذا لشراء السلعة أربعة أوجه: أحدها يشتريها للتجارة المحسنة، فهذا لا خلاف في تعلق الزكاة بها، والثاني أن يشتريها للقنية والتجارة فهذا اختلف في وجوب الزكاة فيها، وكذلك الوجه الرابع إذا اشتراها للغلة»^(٣).

وقال ابن جزي: «وتنقسم العروض إلى أربعة أقسام: للقنية خالصاً فلا زكاة فيه إجماعاً، وللتجارة خالصاً فيه الزكاة خلافاً للظاهرية، وللقنية والتجارة فلا زكاة فيه خلافاً لأنشئب، وللغلة والكراء وفي تعلق الزكاة به إن بيع قولان»^(٤).

وقال البجيرمي: «واعلم أن زكاة التجارة تجب بشرط ستة... ثانية: أن تقترب نية التجارة بحال المعاوضة في صلب العقد أو في

(١) المحيط البرهاني (٢/٤٣٧).

(٢) الأشباه والنظائر (ص ٢٢).

(٣) المتقد (٢/١٠١).

(٤) القوانين الفقهية (ص ٧٠).

مجلسه؛ وذلك لأن المملوك بالمعاوضة قد يقصد به التجارة وقد يقصد به غيرها فلا بد من نية مميزة^(١).

القول الثاني: تجب فيه الزكاة، وهو قول للملكية^(٢).

قال الخرشي: «و كذلك تجب الزكاة في هذا العرض إذا نوى به التجارة والغلة معاً، كما إذا نوى عند شرائه أن يكريه، وإن وجد رحباً باع»^(٣).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأن الأصل في العروض القنية فلا زكاة فيها، وللخروج من هذا الأصل ووجوب الزكاة فيها لابد من نية مميزة تجعلها للتجارة^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني بأن «القنية والتجارة أصلان كل واحد قائم بنفسه منفرد بحكمه، أحدهما يوجب الزكاة، والآخر ينفيها، فإذا اجتمعا كان الحكم للذى يوجب الزكاة، احتياطاً كشهادة ثبت حقاً وشهادة تنفيه، وكقول مالك فيمن تمنع وله أهل بمكة وأهل بعض الآفاق: إنه يُهدي احتياطاً، فهذا مثله»^(٥).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال من وجهين:

- الوجه الأول: أن الأصل عدم وجوب الزكاة في العروض إلا إذا اشتريت بنية التجارة، والنية هنا غير متمحضة للتجارة، فلا تجب فيها الزكاة.

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٥٥ / ٣)، وينظر نحوه في: حاشية عميرة (٣٦ / ٢).

(٢) المتنقي (١٠١ / ٢)، والشرح الكبير للدردير (٤٧٢ / ١) والقوانين الفقهية (ص ٧٠).

(٣) شرح مختصر خليل (١٩٥ / ٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٣ / ٢) والمتنقي (١٠١ / ٢).

(٥) التاج والإكليل لمختصر خليل (٥٠ / ٣).

- الوجه الثاني: أن قصد البيع إذا أغري المالك بربح بين يُرد حتى على من اشتري عرضًا للانتفاع والاقتناء، فكثير من الناس لو أربح في بيته أو سيارته أو غيرهما من العروض ربحًا مغرياً فإنه قد يبيع، ومع ذلك فإن هذا القصد لا يوجب الزكاة في عروض القنية.

- الترجيح:

يظهر لي رجحان قول الجمهور لثلاثة أمور:

١. أن نية التجارة بالعقار غير متحضرة، فترجح نية الاقتناء، لأن الأصل في العروض القنية.

٢. أن نيتها مشتركة، فلا تجب عليه الزكاة كما لا تجب مع التردد في النية وعدم الجزم بها.

٣. أن الغالب على أكثر الناس إذا اشتروا عرض تجارة من عقار ودبابة وسيارة وغيرها لأجل اقتناها والانتفاع بها أنهم ينونون بيعه عند استغنائهم عنه أو رغبتهم في استبداله بأفضل منه، أو حين يعرض عليهم ربح بين يُغريهم ببيعه، ومع ذلك أجمع العلماء على عدم وجوب الزكاة في عروض القنية كما سبق، والله أعلم.

المسألة الثانية: الجمع بين نية التجارة والاستغلال:

وذلك لأن يشتري أرضاً وينوي عمارتها لتأجيرها، وإن جاءه فيها سعر جيد باعها، ومثل ذلك المشاريع العقارية التي لا تزال تحت الإنشاء، وصاحبها متعدد بين المتاجرة بها أو تأجيرها، فهل تجب فيها زكاة عروض التجارة أو تجب الزكاة في أجورتها كسائر المستغلات؟

وهذه المسألة تختلف عن المسألة السابقة الجمع بين نية التجارة والقنية بأن القنية لا يقصد بها الربح، أما في هذه الحالة فالعقار يقصد الربح إما بالتجارة بعينه أو باستغلاله والاستفادة من ريعه.

ويظهر أن سبب الخلاف في المسألة: أن شراءها بنية التجارة يجعلها عرض تجارة يجب فيها الزكاة، ونية استغلالها بالتأجير يجعلها من المستغلات التي لا تجب الزكاة في عينها وإنما فيأجرتها بعد تمام الحول من حين استحقاقها، ولهذا جعل بعض العلماء المستغلات من أموال القنية^(١).

والعلماء مختلفون في حكم الزكاة فيها على قولين:

القول الأول: عدم وجوب زكاة عروض التجارة فيها، وهذا ظاهر مذهب الحنفية^(٢)، وهو قول عند المالكية^(٣).

قال البرهاني: «وفي (فتاوی أبي الليث): إذا اشتري جوالق^(٤) عشرة آلاف درهم ليؤجرها من الناس، فحال عليها الحول، فلا زكاة فيها؛ لأنّه اشتراها لغلة لا للتجارة، فإن كان في رأيه أنه يبيعها آخر، فلا عبرة لهذا، وكذلك الجواب في إبل الحمالين، وهم المكارين»^(٥).

القول الثاني: تجب الزكاة في قيمة العقار باعتباره عرض تجارة، وهذا هو المشهور في مذهب المالكية^(٦).

قال صاحب التاج والإكليل: «إن نوى شراء العرض التجارة

(١) جاء في التاج والإكليل (٢/٣١٩): «الاشتراء للغلة هو معنى من القنية؛ لأن الاشتراء للقنية إنما هو لوجهين: إما ليتفق بذلك المشترى بخدمة أو سكنى ونحوه، وإما ليغتله، فشراءه للغلة شراء للقنية»، وينظر نحوه في: شرح الخرشي (٢/١٩٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٣)، والمحيط البرهاني (٢/٤٣٧).

(٣) ينظر: الشرح الكبير للدردير (١/٣٩٠)، والمتقى (٢/١٠١).

(٤) جاء في لسان العرب (١٠/٣٦): «والجُوَالقُ وَالجُوَالقُ بكسر اللام وفتحها الأخيرة، عن ابن الأعرابي: وعاء من الأوعية معروف، مغرب» وفي حاشية السندي على النسائي (٨/٣): «جوالق بضم جيم وكسر لام: وعاء يكون من جلود وغيرها، فارسي مغرب، كذا في القسطلاني».

(٥) المحيط (٢/٤٣٧).

(٦) ينظر: الشرح الكبير للدردير (٤/٣٩٠)، والمتقى (٢/١٠١).

والإجارة كان ذلك أبين في وجوب الزكاة. ومثله إذا نوى التجارة والاستمتاع بالاستخدام والوطء؛ لأنَّه معلوم أنَّ كل من نوى التجارة بانفرادها يستمتع في خلال ذلك بالاستخدام والركوب والكراء إلى أن يتفق له البيع^(١).

وقال الخرشفي: «وكذلك تجب الزكاة في هذا العرض إذا نوى به التجارة والغلة معاً، كما إذا نوى عند شرائه أن يكريه... وهذا هو التجارة؛ لأن الغلة نوع من التجارة»^(٢).

الترجيح:

يظهر لي -والعلم عند الله- أن الراجح عدم وجوب الزكاة فيها باعتبارها عروض تجارة؛ لأن الأصل في العقار أنه مال قنية، ولا زكاة فيه إلا بنية التجارة، والنية لابد أن تكون جازمة غير متعددة، وهي في هذه الحال مشتركة متعددة بين التجارة والاستغلال، فلا تجب فيها الزكاة حتى يتبيّن أحد الأمرين.

ويستثنى من ذلك: ما لو اشتراها بنية المتاجرة بها وبيعها بعد تطويرها، وذلك بتجهيزها بالمرافق وخدمات البنية التحتية كالماء والكهرباء والهاتف والصرف الصحي وسفلتة الشوارع ورصفها، تمهيداً لبيعها بغض المتاجرة بها، وتطويرها سيؤثر إيجاباً في الرغبة بها وارتفاع قيمتها، ولكن نوى إن لم يبعها قبل انتهاء بنائها وتطويرها فإنه سيؤجرها حال اكتمال بنائها ثم يبيعها وهي مؤجرة ليزيد ثمنها، فهذا التأجير جاء تبعاً ولا يعارض قصد المتاجرة بها أو يزاحمه، كما أنه مما يزيد قيمتها عند البيع غالباً، ولو كان ينقص قيمتها لم يؤجرها، لأن قصده المتاجرة بها، وليس تأجيرها، فهذا

(١) *النَّاجِ وَالْكَلِيلِ* (٥١/٣).

(٢) شرح مختصر خليل (١٩٥/٢).

عروض تجارة يلزمها زكاتها كل حول بحسب قيمتها وقت تمام
الحول^(١)، والله أعلم.



(١) وهذا ما صدر عن الهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي (أحكام وفتاوی الزكاة والصدقات) (ص ٤٦)، وهو ما اعتمدته دليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات (بيت الزكاة الكويتي) (ص ٢٧). وينظر: بحث زكاة الأصول التشغيلية وقيد التطوير للدكتور عصام أبوالنصر، ضمن ندوة البركة الحادية والثلاثين (ص ١١٢)، وبحث زكاة الأراضي للدكتور صالح بن محمد الفوزان (ص ١٤).

المبحث الثامن تغير النية وأثره على زكاة العقار

وفيه مسائلتان:

المسألة الأولى: تغير نية التجارة إلى نية القنية:

إذا اشتري شخص عقاراً بنية التجارة ثم غير نيته ونوى به القنية،
فللعلماء في وجوب الزكاة في هذه المسألة قولان:

**القول الأول: سقوط الزكاة عن العقار بتغيير نية التجارة إلى نية
الاقتناء، وهذا مذهب الحنفية^(١) والمذهب المشهور عند المالكية^(٢)،
ومذهب الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).**

قال علاء الدين السمرقندى: «إذا كان له مال للتجارة ونوى أن
يكون للبذلية يخرج عن التجارة وإن لم يستعمله، لأن التجارة عمل
معلوم ولا يوجد بمجرد النية فلا يعتبر مجرد النية، فأما إذا نوى

(١) ينظر: المبسوط (١٩٨/٢)، وبدائع الصنائع (٢/١١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم
(ص ٢٦)، والعناية (٣/٦٢).

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر (ص ٩٨)، والمتقى (٢/١٠١)، والقوانين الفقهية (ص ٧٠)،
والبيان والتحصيل (٢/٣٦٨).

(٣) ينظر: الحاوي (٣/٢٩٧)، والمجموع (٦/٤٧)، وروضۃ الطالبین (٢/٢٦٧)، والوسیط
(٢/٤٨٠).

(٤) ينظر: المغني (٤/٢٥٦)، والمبدع (٢/٣٧٧)، والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٥)،
والإقناع (١/١٩٩).

الابتدال فقد ترك التجارة للحال فتكون النية مقارنة لعمل هو ترك التجارة فاعتبرت النية»^(١).

وقال الكاساني: «ولو اشتري عروضاً للبذلة والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبعها فيكون بدها للتجارة، فرق بين هذا وبين ما إذا كان له مال للتجارة فنوى أن يكون للبذلة، حيث يخرج من أن يكون للتجارة وإن لم يستعمله، لأن النية لا تعتبر ما لم تتصل بالفعل وهو ليس بفاعل فعل التجارة، فقد عزلت النية عن فعل التجارة فلا تعتبر للحال، بخلاف ما إذا نوى الابتدال لأن نوى ترك التجارة وهو تارك لها في الحال فاقتربت النية بعمل هو ترك التجارة فاعتبرت، ونظير الفضليين السفر مع الإقامة وهو أن المقيم إذا نوى السفر لا يصير مسافراً ما لم يخرج عن عمران مصر، والمسافر إذا نوى الإقامة في مكان صالح للإقامة يصير مقيماً للحال، ونظيرهما من غير هذا الجنس الكافر إذا نوى أن يسلم بعد شهر لا يصير مسلماً للحال والمسلم إذا قصد أن يكفر بعد سنين والعياذ بالله فهو كافر للحال»^(٢).

وقال ابن نجيم: «ولو اشتري عروضاً للبذلة والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبعها فيكون بدها للتجارة، لأن التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة فنوى أن تكون للبذلة خرج عن التجارة بالنسبة وإن لم يستعمله لأنها ترك العمل فتstem بها. قال الشارح الزيلعي: ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائلة حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا مسلماً ولا سائمةً ولا علوفةً بمجرد النية، ويكون مقيماً وصائمًا وكافراً بالنية»^(٣).

(١) تحفة الفقهاء (١/٢٧٢).

(٢) بدائع الصنائع (٢/١٢).

(٣) البحر الرائق (٢/٢٢٦).

وقال ابن عبد البر: «وما ابتعي منها للتجارة ثم صرف إلى الاتخاذ والاقتناء بطلت فيه الزكاة وعاد إلى أصله»^(١).

وقال ابن جزي: «ولا يخرج من القنية إلى التجارة بمجرد النية بل بالفعل خلافاً لأبي ثور، وينخرج من التجارة إلى القنية بالنية فتسقط الزكاة خلافاً لأشهب»^(٢).

وقال الشيرازي: «إذا كان عنده متاع للتجارة ثم نوى القنية صار للقنية بالنية»^(٣).

وقال الشيخ زكريا الأنباري: «الأصل في العروض القنية، والتجارة عارضة، فيعود حكم الأصل بمجرد النية كما في الإقامة والسفر»^(٤).

وقال ابن قدامة: «لا يختلف المذهب في أنه إذا نوى بعرض التجارة القنية أنه يصير للقنية وتسقط الزكاة منه»^(٥).

القول الثاني: عدم سقوط الزكاة عن العقار بتغيير النية من التجارة إلى القنية بل تجب فيه الزكاة، وهذا رواية عن الإمام مالك واختاره بعض أصحابه^(٦).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

(١) الكافي (ص ٩٨).

(٢) القوانين الفقهية (ص ٧٠).

(٣) المذهب مع المجموع (٤٧/٦).

(٤) أنسى المطالب في شرح روض الطالب (١/٣٨٢).

(٥) المغني (٤/٢٥٦).

(٦) ينظر: الكافي (ص ٩٨)، والمتقى (١٠١/٢) والقوانين الفقهية (ص ٧٠)، والذخيرة (٣٦٨/٢)، والبيان والتحصيل (٢٠/٣).

١. الأصل في العروض أنها للقنية، ويكتفى في الرد إلى هذا الأصل مجرد النية، كما لو نوى بالخلي التجارة صار للتجارة بمجرد النية، لأنه الأصل في الخلي، وكما إذا نوى المسافر الإقامة صار مقيماً، لأنه الأصل فيه^(١).

٢. أن نية التجارة شرط لوجوب الزكاة في العروض، فإذا نوى القنية زالت نية التجارة، ففاتها شرط الوجوب، ورجوع العقار إلى المقصود الأصلي منه، وهذا كاف لسقوط الزكاة عنها ورجوعها إلى أصلها^(٢).

٣. أن القنية كف وإمساك، فإذا نواها فقد وجد الكف والإمساك معها من غير فعل يحتاج إلى إحداثه، فصار للقنية، والتجارة فعل وتصرف ببيع وشراء، فإذا نواها وتجبرت النية عن فعل يقارنها لم تصر للتجارة؛ لأن الفعل لم يوجد، وشاهد ذلك السفر الذي يتعلق بوجوده أحکام وزواله أحکام، فلو نوى المقيم السفر لم يصر مسافراً، لأن السفر إحداث فعل، والفعل لم يوجد، ولو نوى المسافر الإقامة صار مقيماً؛ لأن الإقامة لبث وكف عن فعل، وذلك قد وجد^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

١. أن التجارة والقنية أصلان للعروض، فلا ترجع السلعة من أحد هما إلى الآخر بمجرد النية^(٤).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٢/٢)، والبيان والتحصيل (٣٦٨/٢)، والمغني (٤/٢٥٧)، وكشاف القناع (٢٤١/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١١/٢)، والمتقى (٢/١٠١)، والحاوي (٣/٢٩٧)، والمغني (٤/٢٥٦).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١١/٢)، والحاوي (٣/٢٩٧)، والمغني (٤/٢٥٦).

(٤) البيان والتحصيل (٢/٣٦٨).

ونوقيش: بعدم التسليم بأنها أصلان، بل الأصل في العروض الاقتناء، فتكفي النية في عود العرض إلى أصله^(١).

٢. قياس العقار في هذه الحالة على المواشي السائمة إذا نوى صاحبها أن تكون معرفة، فلا تكون معرفة ما لم يجعلها معرفة فعلاً، فكذلك العقار لا يخرج عن كونه للتجارة بمجرد نية القنية^(٢).

ونوقيش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن العقار لا يكون عروض تجارة إلا بنية التجارة، بخلاف البهائم فإنها تكون سائمة بالسوم أكثر الحول، فإذا نوهاها معرفة وهي لا تزال سائمة لم يكن هذه النية معنى، لأنها مخالفة للواقع، بخلاف العقار، فإن الأصل فيه القنية، فإذا تغيرت نية صاحبه فنواه للقنية بعد أن كان للتجارة عاد إلى أصله بمجرد النية، كما أن القنية كف وإمساك، فإذا نوهاها فقد وجد الكف والإمساك حقيقة، بخلاف السائمة فلا تكون معرفة بمجرد النية، ولا يتغى واجب الزكاة عنها إلا بانتفاء السوم عنها لا بمجرد نيته^(٣).

٣. أن التجارة لا تبطل بالية، فإن الفعل السابق وهو الشراء للتجارة أقوى من النية، فإنه مقصد وهي وسيلة، والمقاصد مقدمة على الوسائل^(٤).

ويمكن أن يناقش: بأن النية هنا رجوع إلى الأصل وهو القنية، والأصل مقدم على الفرع، وهو قصد التجارة.

(١) ينظر: المغني (٤/٢٥٦).

(٢) ينظر: الحاوي (٣/٢٩٧)، والمغني (٤/٢٥٦).

(٣) ينظر: المغني (٤/٢٥٦).

(٤) ينظر: الذخيرة (٣/٢٠).

الترجح:

المتأمل في أدلة القولين يتبيّن له رجحان قول الجمهور، لقوة أداته وسلامته من المناقشة، بخلاف القول الآخر، والله أعلم.

المسألة الثانية: تغیر نیة القنية إلى التجارة:

إذا اشتري شخص عقاراً للقنية، أو آلت ملكيته إليه بغير معاوضة أو فعل منه كالإرث، ثم نوى به التجارة، فهل يصير عرض تجارة وتحجب فيه الزكاة؟

اختلَفُ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ عَلَى قَوْلَيْنِ:

القول الأول: أن العقار إذا كان لغير التجارة فلا يصير للتجارة بمجرد النية، ولا تتحجب فيه الزكاة بذلك، وهذا هو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، و اختاره الشيخ محمد بن عثيمين^(٥).

قال الكاساني: «ولو اشتري عروضاً للبذلة والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبعها فيكون بدها للتجارة»^(٦).

وقال ابن جزي: «ولا يخرج من القنية إلى التجارة بمجرد النية بل بالفعل، خلافاً لأبي ثور»^(٧).

وقال القرافي: «لو اشتري عرضًا للقنية فنوى به التجارة لا يكون

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١١)، والمحيط (٢/٤٣٧)، والعناية (٣/١٢٥).

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر (ص ٩٨)، والمتقى (٢/١٠١)، والقوانين الفقهية (ص ٧٠).

(٣) ينظر: الحاوي (٣/٢٩٦) والمجموع (٦/٤٧) والوسط (٢/٤٨٠).

(٤) ينظر: المغني (٤/٢٥٦) والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٤)، والمبدع (٢/٣٧٧).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨/٥٣).

(٦) بدائع الصنائع (٢/١١).

(٧) القوانين الفقهية (١/١١١).

للتجارة، بل يستقبل حوالاً بعد البيع، وقاله مالك والأئمة، والفرق من وجهين، الأول: أن الأصل في العروض القنية فيرجع إلى أصلها بالنسبة، ولا يخرج عنه بالنسبة كما لا يرجع المقيم مسافراً، لأن الأصل الإقامة حتى ينضاف إليها فعل الخروج، ويصير مقيماً بها لسلامتها عن معارضة. الأصل الثاني: أن حقيقة القنية الإمساك، وقد وجد حقيقة»^(١).

وقال الإمام الشافعي: «ولو اشتري عرضاً لا ينوي بشرائه التجارة فحال عليه الحول أو لم يحل ثم نوى به التجارة لم يكن عليه فيه زكاة بحال حتى يبيعه ويحول على ثمنه الحول؛ لأنه إذا اشتراه لا يريد به التجارة كان كما ملك بغير شراء لا زكاة فيه»^(٢).

وقال الماوردي في شرحه لكتاب الإمام الشافعي: «وهذا كما قال: إذا اشتري عرضاً للقنية، فلا زكاة فيه، فإن نوى بعد الشراء أن يكون للتجارة لم يكن للتجارة ولا زكاة فيه، حتى يتجر به ولا يكون مجرد نيته حكم»^(٣).

وقال الشيرازي: « وإن ملكه بالبيع والإجارة ولم ينوي عند العقد أنه للتجارة لم يصر للتجارة، وقال الكراibiسي من أصحابنا إذا ملك عرضاً ثم نوى أنه للتجارة صار للتجارة، كما إذا كان عنده متاع للتجارة ثم نوى القنية صار للقنية بالنسبة. والمذهب الأول لأن ما لم يكن للزكاة من أصله لم يصر للزكاة بمجرد النية، كالمعلومة إذا نوى إسامتها، ويفارق إذا نوى القنية بحال التجارة لأن القنية هي الإمساك ببنية القنية وقد وجد الإمساك والنية، والتجارة هي التصرف ببنية التجارة وقد وجدت النية، ولم يوجد التصرف فلم يصر للتجارة»^(٤).

(١) الذخيرة (١٩/٣).

(٢) الأم (٤٧/٢).

(٣) الحاوي (٢٩٦/٣).

(٤) المذهب (١٥٩)، والمجموع (٤٨/٦)، وينظر نحوه في: فتح العزيز بشرح الوجيز (٦/٤١).

وقال النووي: «قال أصحابنا مال التجارة: هو كل ما قصد الاتجار فيه عند تملكه بمعاوضة محسنة، وتفصيل هذه القيد أن مجرد نية التجارة لا يصير به المال للتجارة، فلو كان له عرض قنية ملكه بشراء أو غيره فجعله للتجارة لم يصر للتجارة، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وقال الكرايسبي يصير للتجارة، وهو مذهب أحمد وإسحق بن راهويه»^(١).

وقال ابن قدامة: «إذا ملك العرض بالإرث لم يصر للتجارة وإن نواها؛ لأن ملكه بغير فعله فجرى مجرد الاستدامة فلم يق إلا مجرد النية ومحرر النية لا يصير بها العرض للتجارة لما ذكرنا، وكذلك إن ملکها بفعله بغير نية التجارة ثم نواها بعد ذلك لم يصر للتجارة؛ لأن الأصل في العروض القنية، فإذا صارت للقنية لم تنتقل عنه بمجرد النية كما لو نوى الحاضر السفر، وعكسه ما لو نوى المسافر الإقامة يكفي فيه مجرد النية»^(٢).

وقال المرداوي: «قوله ولا تصير للتجارة إلا أن يملکها بفعله بنية التجارة بها، فإن ملکها بإرث أو ملکها بفعله بغير نية، ثم نوى التجارة بها لم تصر للتجارة، وإن كان عنده عرض للتجارة فنواه للقنية ثم نواه للتجارة لم يصر للتجارة. هذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب، قال الزركشي: هذا أنص الروايتين وأشهرهما، واختارها الخرقى والقاضى وأكثر الأصحاب قال في الكافى والفروع هذا ظاهر المذهب؛ لأن مجرد النية لا ينقل عن الأصل كنية إسمامة المعلوقة ونية الحاضر السفر، وقدمه في المعنى والهدایة والخلاصة وابن تيمى والشرح والكافى وغيرهم. وعنه أن العرض يصير للتجارة بمجرد النية، نقله صالح وابن إبراهيم وابن منصور، واختاره أبو بكر وابن أبي موسى وابن عقيل وصاحب

(١) المجموع (٤٩/٦).

(٢) الشرح الكبير (٦٢٥/٢).

الفائق، وجزم به في التبصرة والروضة والمصنف في العمدة، وأطلقاها في المذهب والمحرر والرعايتين والحاويين والفائق»^(١).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «إن اشتري سيارة للاستعمال، ثم بدا له أن يبيعها فليس عليه زكاة؛ لأنه حين ملكه إياها لم يقصد التجارة، فلا بد أن يكون ناوياً للتجارة من حين ملكه»^(٢).

القول الثاني: أن العقار يصير للتجارة بنية التجارة، ولو كان أصله القنية، وتحب فيه الزكاة من وقت نية المتاجرة به، وهو رواية عن أحمد^(٣)، وقول إسحاق بن راهويه، وأبي ثور^(٤)، وقال به الكراibiسي من الشافعية^(٥)، واختارتـه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية، وأفتى به الشيخ عبد العزيز بن باز^(٦) والشيخ بكر أبو زيد^(٧).

قال الماوردي: «إذا اشتري عرضاً للقنية، فلا زكاة فيه، فإن نوى بعد الشراء أن يكون للتجارة لم يكن للتجارة ولا زكاة فيه حتى يتجر به ولا يكون مجرد نيته حكم، وهو قول مالك وأبي حنيفة و قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: يصير للتجارة وتحري فيه الزكاة بمجرد النية، وهو قول الحسين الكراibiسي من أصحابنا»^(٨).

وقال ابن قدامة: «وإذا صار العرض للقنية بنيتها فنوى به التجارة لم يصر للتجارة بمجرد النية على ما أسلفناه، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك

(١) الإنصاف (٣/١٥٣).

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/١٤١).

(٣) ينظر: المغني (٤/٢٥٦).

(٤) ينظر: المتنقي (٢/١٠١)، والقوانين الفقهية (ص ٧٠)، والحاوي (٣/٢٩٦)، وفتح العزيز (٦/٤١).

(٥) ينظر: الحاوي (٣/٢٩٦)، والمجموع (٦/٤٩).

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (١٤/١٦٠)، وفتاوى نور على الدرج (١٥/٢٥٥٢٥٧).

(٧) ينظر: فتوى جامعة في زكاة العقار (ص ٤).

(٨) الحاوي (٣/٢٩٦).

والشافعي والثوري، وذهب ابن عقيل وأبو بكر إلى أنه يصير للتجارة بمجرد النية، وحكوه رواية عن أحمد لقوله فيمن أخر جت أرضه خمسة أو سق فمكثت عنده سنين لا يريد بها التجارة فليس عليه زكاة وإن كان يريد التجارة فأعجب إلى أن يزكيه قال بعض أصحابنا: هذا على أصح الروايتين^(١).

وُسئلـتـ اللـجـنةـ الدـائـمـةـ لـلـإـفـتـاءـ عـنـ شـخـصـ لـدـيـهـ أـرـضـ لـلـقـنـيـةـ ثـمـ أـرـادـ بـعـهـاـ فـأـجـابـتـ:ـ إـنـ كـنـتـ اـشـتـرـيـتـهاـ لـلـاقـتنـاءـ فـلـاـ زـكـاـةـ فـيـهـاـ حـتـىـ تـنـوـيـ بـهـاـ التـجـارـةـ،ـ فـيـبـدـأـ حـوـلـ التـجـارـةـ مـنـ وـقـتـ الـنـيـةـ^(٢).

وُسئلـتـ عـنـ أـرـضـ مـنـحـتـهـ الـحـكـوـمـةـ لـشـخـصـ مـنـذـ سـبـعـ عـشـرـ سـنـةـ،ـ ثـمـ باـعـهـاـ بـعـدـ أـنـ اـرـتـفـعـ ثـمـنـهـ،ـ فـهـلـ فـيـهـاـ زـكـاـةـ؟ـ فـأـجـابـتـ:ـ «ـيـتـدـئـ وـجـوبـ الزـكـاـةـ فـيـ هـذـهـ الـأـرـضـ مـنـ تـمـامـ الـحـولـ بـعـدـ نـيـةـ بـعـهـاـ،ـ فـعـلـ هـذـاـ الـأـسـاسـ تـقـوـمـ كـلـ سـنـةـ بـمـاـ تـساـوـيـهـ مـنـ الـقـيـمـةـ تـلـكـ السـنـةـ،ـ وـتـخـرـجـ زـكـاـةـ قـيـمـتـهـاـ؛ـ لـأـنـهـ مـنـ عـرـوـضـ التـجـارـةـ»^(٣).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة من المعقول:

١. أن القنية هي الأصل في العقار، والتجارة عارضة، فلم يصر إليها بمجرد النية، كالعقار المملوك بغير اختياره أو بغير فعل منه أو معاوضة مالية، فلا يكون عروض تجارة بمجرد نية التجارة، ما لم يصاحبها فعل التجارة من حين تملكه له^(٤).

٢. أن التجارة فعل وتصرف، فمجرد نيتها لا يحول العقار المتخذ

(١) المغني (٤/٢٥٦).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (٩/٣٣٠).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (٩/٣٢٦).

(٤) ينظر: العناية (٣/٦٢)، والذخيرة (٣/١٩)، والأم (٢/٤٧)، والمغني (٤/٢٥١).

للقنية إلى عرض تجارة ما لم يقترن بالنية فعل التجارة، قياساً على المقيم إذا نوى السفر، فلا يصير مسافراً بمجرد النية حتى يشرع في السفر، فكذلك هنا لا تجب الزكاة في العقار بمجرد النية ما لم يصاحبها فعل التجارة من الأصل^(١).

ويمكن أن يناقش هذا القياس وأمثاله: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن السفر نفسه هو مناط جواز الترخيص برخص السفر، فلا يصير مسافراً بالنية، وأما هنا فالعلة في وجوب الزكاة في المال أن يكون معداً للتجارة، وهذا هو ما تتحقق بنيته، فتجب الزكاة في العقار إذا نوى به التجارة.

ويمكن أن يعرض عليه: بأن النية وحدها لا تكفي لجعله عروض تجارة، بل لا بد أن يقترن بها فعل وهو التجارة لتكون عروض تجارة.

٣. أن العقار ما لم يكن للزكاة من أصله لم يصر للزكاة بمجرد النية، قياساً على المعلومة إذا نوى بإسمتها، فإنها لا تصير سائمة ولا تجب فيها الزكاة ما لم يقم بإسمتها فعلاً^(٢).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المعلومة إذا نوى بها الإسمامة ولم تسوم فعلاً فإن مالكها لا يزال يعرفها، فلا يصح أن يقال عنها إنها سائمة بمجرد النية، لأن الواقع ينفيها، بخلاف العقار الذي لا فرق بين كونه للتجارة أو القنية إلا النية، فإذا نواه للتجارة صار للتجارة، بل إنه بمجرد إرادة التجارة يصير مالاً معداً للنماء، وهذا كاف لوجوب الزكاة فيه.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١١/٢)، والشرح الكبير لابن قدامة (٦٢٥/٢).

(٢) ينظر: المجموع (٤٧/٦) والمغني (٤٧/٤) والشرح الكبير لابن قدامة (٦٢٤/٢).

ويمكن أن يعرض عليه: بأن العقار لا يكون للتجارة بمجرد النية، لأن الأصل فيه هو القنية، فلا بد أن يصاحب النية عمل، وهو فعل التجارة، وهذه لم تتحقق حين تملكه لهذا العقار، حتى يبيعه ويشتري به عرضاً آخر ينوي به التجارة فيكون للتجارة، وتحبب فيه الزكاة عند تمام الحول.

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة من السنة والمعقول:

أ) من السنة:

١. قول الرسول ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالَ بِالنِّيَاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرَءٍ مَا نَوَى»^(١).

وجه الاستدلال: أن مدار الأعمال على النية، والتجارة من الأعمال، فتحبب الزكاة في المال الذي نوى به التجارة بمجرد نيته^(٢).

٢. حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع»^(٣).

وجه الاستدلال: أن الحديث يدل بعمومه على وجوب الزكاة في كل ما أريد به التجارة، وفي هذه الحال نوى صاحب العقار التجارة به، فتحبب فيه الزكاة^(٤).

ويمكن أن يناقش الاستدلال بالحديثين: بأن المقصود بحديث سمرة هو عروض التجارة، وليس كل ما أعد للبيع، ولا تكون القنية عروض تجارة إلا بشرطين: هما النية وفعل التجارة، وهنا

(١) سبق تخربيجه.

(٢) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/١٤٣).

(٣) سبق تخربيجه.

(٤) ينظر: المغني (٤/٢٥٦) والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٤) والميدع (٢/٣٧٧).

ووجدت النية ولم يوجد فعل التجارة، فلا تكون عروض تجارة
إلا إذا باعها واحتوى بثمنها عروض تجارة.

ب) من المعمول:

١. أن العقار لو كان للتجارة فهو باليقينية سقطت زكاته بمجرد النية، فكذلك إذا كان للقنية فهو في التجارة وجبت فيه الزكاة بمجرد النية؛ لوجود النية في كلا الحالتين^(١).
٢. أن نية القنية كافية بمجردها لتحويل مال التجارة إلى القنية، فكذلك نية التجارة، بل هذاؤل؛ لأن الإيجاب يغلب على الإسقاط احتياطًا^(٢).

ونوقيش الدليلان: بأن هذا قياس مع الفارق «لأن الزكاة إنما وجبت في العرض لأجل التجارة، والتجارة تصرف وفعل، والحكم إذا علق بفعل لم يثبت بمجرد النية، حتى يقترن به الفعل، وشاهد ذلك من الزكاة، طرد وعكس؛ فالطرد أن زكاة المواشي تجب بالسوم، فلو نوى سومها وهي معلومة لم تجب الزكاة بمجرد النية حتى يقترن بها السوم، والعكس أن زكاة الفضة واجبة إلا أن يتزدها حلياً، فلو نوى أن تكون حلياً لم تسقط الزكاة بمجرد النية حتى يقترن بها الفعل، وإذا كان شاهد الزكاة طرداً وعكساً يدل على ما أثبت من انتقال الحكم المعلق بالفعل حين يوجد الفعل ثبت أن عروض القنية لا تجب زكاتها بمجرد النية، حتى يقترن بها فعل التجارة»^(٣).

(١) ينظر: الحاوي (٢٩٦/٣) والمجموع (٦/٤٧) والمغني (٤/٢٥٦) والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٤).

(٢) ينظر: المغني (٤/٢٥٦) والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٤).

(٣) الحاوي (٣/٢٩٦).

٣. أن النية أمر مؤثر في وجوب الزكاة في العقار، فتجب الزكاة بوجودها، ولا تجب بعدها، وهنا قد وجدت، فتجب الزكاة^(١).

ويمكن أن يناقش: بأن النية مؤثرة في وجوب الزكاة إذا كانت مقارنة لشراء العقار، وهذا غير موجود في مسألتنا، حيث كانت نيتها حين الشراء هي القنية وليس التجارة، فلا يصح القياس. ويمكن أن يحاب عنه: بأن النية ما دامت مؤثرة في ابتداء الملك فتكون مؤثرة إذا طرأت عليه بعد ذلك، ولا فرق بينهما، فالنية هي النية سواء أكانت في الابتداء أم طرأت في الأثناء.

ويمكن أن يعتري على الجواب: بأن النية وحدتها لا تكفي لتحويل القنية إلى عروض تجارة، بل لا بد أن يصاحبها عمل وهو فعل التجارة. وهذا لم يحصل في الابتداء، فلا تجب فيها الزكاة.

قال شمس الدين الرملي: «ويصير عرض التجارة للقنية بنيتها، أي القنية، فمتى نواها به انقطع الحول، فيحتاج إلى تجديد قصد مقارن للتصرف، بخلاف عرض القنية لا يصير للتجارة بمجرد نيتها، لأن القنية هي الحبس للاستفادة، وقد وجدت بالنية المذكورة مع الإمساك، فرتبا عليها أثرها، والتجارة هي التقليل في السلع بقصد الاسترباح ولم يوجد ذلك، ولأن الاقتناء هو الأصل فاكتفينا فيه بالنية، بخلاف التجارة، ولأن ما لا يثبت له حكم الحول بدخوله في ملكه لا يثبت بمجرد النية، كما لو نوى بالمعروفة السوم»^(٢).

(١) ينظر: المتنقي (١٠١ / ٢).

(٢) نهاية المحجاج (١٠٢ / ٣).

الترجح:

يظهر لي رجحان القول الأول، وهو أن العقار إذا كان للقنية ثم أريد به التجارة لم يكن عروض تجارة بمجرد النية، ولم تجب فيه الزكاة، ما لم يباعه ثم يشتري بيده عروضاً ينويها للتجارة، فتكون عروض تجارة، ويستقبل بها حوالاً جديداً؛ وذلك لقوة أدلته وسلامتها من المناقضة المعتبرة، بخلاف أدلة القول الثاني، والله أعلم.



المبحث التاسع

أثر النية في التفريق بين التاجر المدير والتاجر المحتكر

جمahir العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية لا يفرقون بين التاجر المدير والتاجر المحتكر، فكل من اشتري عقاراً ونوى به التجارة وتوافرت فيه شروط وجوب الزكاة وجبت عليه زكاته كلما حال عليه الحول، لأنه عروض تجارة، كما سبق بيانه، وأما المشهور في مذهب المالكية فهو تقسيم عروض التجارة، ومنها العقار إلى قسمين:

القسم الأول: عروض إدارة: ويقصدون بها ما يدار ويتداول من البضائع بالبيع والشراء، ك أصحاب الحوانيت الذين يبيعون البضائع ويشترون بدها لبيعها. ومن يمتهن هذا النوع من التجارة يسمونه (التاجر المدير).

القسم الثاني: عروض احتكار: ويقصدون بها العروض التي يشتريها أصحابها للتجارة ويتصرد بها الأسواق، فإذا ارتفع سعرها باعها بغية كسب الأرباح. وصاحبها يسمونه (التاجر المحتكر أو المتربيص)^(١).

وهذا يحصل كثيراً في العقارات، ويعمل به كثير من تجار العقار، حيث يشترون العقار بنية التجارة، لكنهم لا ينسوون بيعه قريباً، وإنما يتربصون به غلاء الأسعار بعد سنة أو بضع سنوات.

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٢٩٩/١) والفوواكه الدواني (٥٠٧/١) وموهاب الجليل (٣/١٨٥).

وقد اتفق المالكية مع الجمهور على وجوب الزكاة في القسم الأول
كلما حال عليه الحول وتواترت فيه بقية الشروط^(١).

وأما القسم الثاني فقد خالف جمهور المالكية جمهور العلماء في
وجوب الزكوة فيه، فقالوا لا تجب فيه الزكوة ما لم يتم بيعه، ولو بقي
العقار في ملكه سنوات يترصد به الأسواق، فإذا بيع وجبت فيه زكوة
حول واحد إذا كان قد مضى عليه الحول^(٢).

قال ابن عبد البر: «وعروض التجارة عند مالك إذا كانت مداراً
بخلافها إذا كانت غير مداراً، وإن كانت الزكوة جارية فيها كلها، لأن
المداراة تزكي في كل عام، وغير المداراة إنما تزكي بعد البيع لعام واحد.
وقد قال جماعة من أهل المدينة وغيرهم: إن المدير وغيره سواء، يقوم
في كل عام ويذكر إذا كان تاجراً»^(٣).

وجاء في التاج والإكليل: «عرض التجارة على وجهين:
أحدهما: ترصد الأسواق من غير إدارة فلا تجب فيها الزكوة حتى
تابع ويذكر الثمن.

الوجه الثاني: اكتساب العروض ليديرها وبيع بالسعر الحاضر
ويخلفها كفعل أرباب الحوانين المديرين، فهذا يجعل لنفسه شهراً من
السنة يكون حوله، فيقوم فيه ما عنده من العروض ويضيفها إلى ما
معه من عين ويذكر الجميع»^(٤).

وصلة المسألة بموضوع البحث أن المشهور من مذهب المالكية في

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر (١/٢٩٩) والمتقى (٢/١٠١) والفوائد الدواني (١/٥٠٧، ٥٠٨)، ومواهب الجليل (٣/١٨٥).

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) الكافي (١/٢٩٩).

(٤) (٣/٤٩).

التاجر المدير يوافق قول من يشترط اقتران عمل التجارة بنية التجارة، فإذا وجدت نية التجارة دون فعل التجارة وبقي العقار سنوات في ملك صاحبه لم تجب فيه الزكاة.

ومن جهة أخرى فبناء على المشهور من مذهب المالكية قد يبقى العقار سنوات طويلة ولا تجب فيه الزكاة وإن نوى به صاحبه التجارة إن كان تاجرًا محتكرًا^(١).

الأدلة:

استدل الجمهور القائلون بعدم التفريق بين التاجر المدير والمحتكر بالآتي:

١. عموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في عروض التجارة، ولم تفرق بين تاجر مدير أو محتكر.
٢. أنه لا يوجد دليل يخرج عروض الاحتكار كما اصطلح عليه المالكية من وجوب الزكاة، مع وجود المقتضي لوجوبها، وهو كونها عروض تجارة.
٣. أن العروض المحتكرة أموال معدة للنماء والربح، ولو لم تكن نامية رابحة لما احتكرها أصحابها لسنوات وهم ينونون التجارة بها، وما أعد للنماء فتجب فيه الزكاة.
٤. أنه قد اجتمع فيها فعل التجارة مع نية التجارة فوجب فيها الزكاة، لأنها عروض تجارة.
٥. أن الأموال التي توضع في هذه العقارات المحتكرة من أكثر أموال التجارة، وإيجاب الزكاة فيها من أعظم ما يحمل أصحابها على تطويرها والمبادرة ببيعها، فترخص الأسعار، ويتوسّع

(١) الكافي (٢٩٩/١).

البيان، ويقضى على الأراضي البور داخل العمران، وتنشط الحركة التجارية، وتتوافر العقارات للمحتاجين إليها، مع ما في ذلك من نفع كبير للفقراء وأهل الزكاة^(١).

قال ابن عبد البر: «وقد قال جماعة من أهل المدينة وغيرهم إن المدير وغيره سواء، يقوم في كل عام ويذكر إذا كان تاجرًا، وما بار وما لم يبر من سلعته إذا نوى به التجارة بعد أن يشتريها للتجارة سواء، وهو قول صحيح، إلى ما فيه من الاحتياط، لأن العين من الذهب والورق لا نماء لها إلا بطلب التجارة فيها، فإذا وضعت العين في العروض للتجارة حكم لها بحكم العين فتذكرة في كل حول كما تذكر العين، وكل من انتظر بسلعته التي ابتعتها للتجارة وجود الربح متى جاءه فهو مدير، وحكمه عند جمهور العلماء حكم المدير، وهو أشبه من حكم الدين الغائب الذي يذكره لعام واحد. وأما قول مالك فما قدمت له»^(٢).

وأما المالكية فقد استدلوا القولهم بعدم وجوب الزكاة في عروض الاحتكار بأن الزكاة إنما تجب في الأموال النامية، وما يترصد به الأسواق ولم يتم بيعه لنماء فيه، فلا تجب فيه الزكاة حتى يبيعه^(٣).

ويناقش هذا الاستدلال: بأننا لا نسلم لكم بأن هذه العروض المحتكرة غير نامية، بل هي معدة للربح والنماء، ولو لا ذلك لما احتفظ بها أصحابها لسنوات.

قال الكاساني: «وما ذكره مالك غير سديد، لأنه وجد سبب وجوب الزكاة وشرطه في كل حول، فلا معنى لتخصيص الحال الأول بالوجوب فيه كالسوائم والدرامن والدنانير، وسواء كان مال

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢٠/٢٠) والحاوي (٣/٢٨٣) والمغني (٤/٢٤٨).

(٢) الكافي (١/٢٩٩)، وينظر نحوه في: الاستذكار (١/١٥٢٣).

(٣) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٢/١٤١)، ومواهب الجليل (٣/١٨٥).

التجارة عروضاً أو عقاراً أو شيئاً ما يقال أو يوزن؛ لأن الوجوب في أموال التجارة تعلق بالمعنى وهو المالية والقيمة، وهذه الأموال كلها في هذا المعنى جنس واحد^(١).

وقال ابن تيمية: «يجب على كل من اشتري شيئاً يقصد أن يبيعه بربع سواء عمل فيه عملاً أو لم يعمل، سواء اشتري طعاماً أو ثياباً أو حيواناً، سواء كان مسافراً ينقل ذلك من بلد إلى بلد، أو كان متربصاً به يجسسه إلى وقت النفاق، أو كان مديراً يبيع دائماً ويشتري كأهل الحوانيت، فهو لاء كلهم تحجب عليهم زكاة التجار»^(٢).

وقال ابن باز: «أما قول المالكية في هذا فهو قول ضعيف مخالف للأدلة الشرعية»^(٣).

الترجح:

من تأمل أدلة الفريقين تبين له رجحان قول الجمهور، لقوة أداته وسلامتها من المناقشة، بخلاف قول المالكية، كما أن قول الجمهور أكثر اتساقاً مع القواعد والمقاصد الشرعية، وأكثر احتياطاً، وأبراً للذمة.

وقد بُني على قول المالكية مسائل كثيرة في الزكاة، فإذا تبين ضعفه كان ما بني عليه ضعيفاً أيضاً، والله أعلم.



(١) بدائع الصنائع (٢٠ / ٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٩٠ / ٢٨).

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (١٤ / ١٦٣).

الخاتمة

وبعد هذا التطواف المبارك في جنبات هذا البحث المهم أصل إلى ختامه بحمد الله، وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها ما يأقى:

١. أجمع العلماء القائلون بوجوب الزكاة في عروض التجارة على اشتراط نية التجارة بالعقار لوجوب الزكاة فيه.

٢. المراد بنية التجارة في العقار: أن يقصد مالك العقار من تملكه له بالشراء أو نحوه أن يبيعه ليستريح منه ويستفيد من فروق الأسعار، إذ معنى التجارة هو: تقليل المال بالبيع والشراء لغرض الاسترباح.

٣. الزكاة لا تجب في العقار المقصود به حفظ المال من الضياع والتقصص والسرقة ونحوها، لأن الحفظ نوع من القنية، لكن إن كان قصده من شراء العقار الفرار من الزكاة فإنه يعامل بنقيض قصده على الصحيح من قول العلماء، فتلزمه زكاة هذا العقار كلما حال عليه الحول بحسب قيمته عند تمام الحول.

٤. من ملك عقاراً للقنية أو لغير التجارة ثم عرضه للبيع حاجته لقيمتها، أو للتخلص من مشاكله أو من جيرانه، أو لاستبداله بأفضل منه للسكنى أو التأجير أو الوقف أو نحوها، فلا تجب فيه الزكاة عند عامة أهل العلم، ولو بقي معروضاً للبيع لسنوات، فليس كل بيع يقصد به التجارة.

٥. إذا اشتري الإنسان عقاراً وليس له فيه نية محددة، أو كان متربداً في نيته بين المتاجرة به، أو البناء عليه، أو إرصاده لأولاده، أو استثماره في تأجير ونحوه، أو وقفه، أو الوصية به، أو غير ذلك، فلا زكاة عليه، لأن نية التجارة شرط لوجوب الزكاة في العقار، ومن شروط صحة النية الجزم وعدم التردد.

٦. إذا لم تكن لدى مالك العقار نية معينة عند امتلاكه له فتنصرف النية إلى القنية، فلا تجب فيه الزكاة. وهذا متفق عليه بين أهل العلم. وإذا كانت نية مالك العقار متربدة بين أمرين من تجارة وقنية، أو تجارة واستغلال فيمكن أن يستدل عليها بقرائن الأحوال؛ فمن كانت عادته والظاهر من حاله المتاجرة في الأرضي بيعاً وشراءً ثم اشتري أرضاً دون تعين نية فإنها تُحمل على التجارة ما لم يوجد خلاف هذا الظاهر، ومن شارك مجموعة من التجار في شراء عقار وهم يريدون المتاجرة فيه، فالظاهر أنه مثلهم، فتجب عليه الزكاة، وكذا من اشتري أرضاً كبيرة دون نية واضحة ولم تجر العادة باقتناه مثلها فإنها تُحمل على التجارة.

٧. إذا نوى بالعرض التجارة والقنية: بأن يشتريه وينوي الانتفاع بعينه وهي القنية، وإن وجد فيه ربحاً باعه، فلا زكاة فيه على الراجح.

٨. المشاريع العقارية التي لا تزال تحت الإنشاء، وصاحبها متربدة بين المتاجرة بها أو تأجيرها، لا تجب فيها زكاة عروض التجارة على الراجح، وإنما تجب الزكاة في أجرتها كسائر المستغلات.

٩. المشاريع العقارية المشترأة بنية المتاجرة بها وبيعها بعد تطويرها، ونوى إن لم يبعها قبل انتهاء بنائها وتطويرها فإنه سيؤجرها

حال اكتمال بنائها ثم يبيعها وهي مؤجرة لزيادة ثمنها، فهذه عروض تجارة يلزمها زكاتها كل حول بحسب قيمتها وقت تمام الحول.

١٠. إذا اشتري شخص عقاراً بنية التجارة ثم غير نيته ونوى به القنية فلا زكاة فيه على الراجح، وهو قول جماهير العلماء.

١١. الراجح أن العقار إذا كان للقنية ثم أريد به التجارة لم يكن عروض تجارة بمجرد النية، ولم تجب فيه الزكاة، ما لم يباعه ثم يشتري بدل له عروضاً ينويها للتجارة، فتكون عروض تجارة، ويستقبل بها حولاً جديداً.

١٢. لا فرق بين التاجر المدير والمترصد، فيجب على كل من اشتري شيئاً يقصد أن يتاجر به، سواء أكان مترصدًا به يحبسه إلى وقت النفاق، أم كان مديرًا يبيع دائمًا ويشتري كأهل الدكاكين والشركات، فهو لا ينطبق عليهم تجب عليهم الزكاة كلها حال الحول على ما في أيديهم من عروض التجارة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،،،



فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع. أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨ هـ)، تحقيق وتحريج: د. أبوحماد صغير بن أحمد حنيف، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ٢٠١٤، هـ.
٢. أحكام القرآن. أبوعبد الله محمد بن إدريس الشافعى (ت ٢٠٤ هـ)، جمعه الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين البهقى، صاحب السنن الكبرى (ت ٤٥٨ هـ)، تعليق: عبد الغنى عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤ هـ.
٣. أحكام القرآن. أبوبكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي (ت ٤٣٥ هـ)، تحقيق: علي محمد البحاوى، دار المعرفة، بيروت.
٤. أحكام وفتاوی الزکاة والصدقات. بيت الزکاة الكويتي.
٥. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها علاء الدين علي بن محمد البغدادي الدمشقي (ت ٨٠٣ هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية، ومكتبة ابن تيمية، مصر.
٦. إرواء الغليل في تحرير أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألبانى، طبع المكتب الإسلامي، ط ٩٣٩، هـ.
٧. الاستذكار. أبوعمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ط ٢١، هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض.
٨. أنسى المطالب في شرح روض الطالب. زكريا الأنصاري، تحقيق: د. محمد محمد تامر، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٢٤ هـ.
٩. الأشباء والنظائر. زين الدين بن نجم الحنفى (ت ٩٧٠ هـ)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط ٣، هـ.
١٠. الأشباء والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، هـ.
١١. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين. أبوبكر بن السيد محمد شطا الدمياطي (ت ١٣٠٢ هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٢. الإصلاح عن معانى الصحاح. الوزير عون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (ت ٥٦٥ هـ)، المؤسسة السعودية، الرياض، هـ.
١٣. الإنقاص في فقه الإمام أحمد بن حنبل: أبوالنجاش رف الدين موسى الحجاوى المقدسى، طبع دار المعرفة، بيروت.
١٤. الأم. محمد بن إدريس الشافعى (ت ٤٢٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة المعارف، الرياض.
١٥. الأموال. أبوعيid القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)، تحقيق وتعليق: محمد خليل الهاشمى،

- دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤٠٦ هـ.
١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٦ هـ.
١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجم بن الحنفي (ت ٩٧٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٢.
١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين أبوبيكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.
١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتضى. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٤، ١٣٩٨ هـ.
٢٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: زكريا عميرات، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.
٢١. بدائع الفوائد. ابن قيم الجوزية، طبع مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٦ هـ، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوبي.
٢٢. البيان والتحصيل. أبوالوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (ت ٤٥٠ هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وأخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.
٢٣. تاج العروس من جواهر القاموس. محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٢٤. التاج والإكليل لمختصر خليل. أبوعبد الله محمد بن يوسف العبدري، المعروف بالماوac (ت ٨٩٧ هـ)، مطبوع بهامش كتاب موهاب الجليل، وسيأتي التعريف به في موضعه.
٢٥. تبيان الحقائق شرح كنز الدقائق. فخر الدين عثمان بن علي الزيلي الحنفي (ت ٧٤٣ هـ)، دار المعرفة، بيروت، وهي مصورة عن الطبعة الأولى، بالمطبعة الأميرية ببولاك، مصر، ١٣١٣ هـ.
٢٦. تحرير ألفاظ التنبيه. يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٨ هـ، تحقيق: عبد الغني الدقر.
٢٧. تحفة الحبيب على شرح الخطيب. سليمان بن محمد بن عمر البجيري الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ.
٢٨. تحفة الفقهاء. علاء الدين السمرقندى (ت ٥٣٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
٢٩. تصحيح الفروع. علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: حازم القاضي، مطبوع مع الفروع لابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ.
٣٠. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعى الكبير. شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢ هـ)، تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم البهانى المدنى.
٣١. التلقين في الفقه المالكي. أبومحمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الشعبي البغدادي المالكي

- (ت ٤٢٢ هـ)، تحقيق: أبوأويس محمد بوخبزة الحسني التطوانى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
٣٢. قام المنة في التعليق على فقه السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي، دار الراية للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٤٠٩ هـ.
٣٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. أبوعمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، المطبعة الملكية، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب.
٣٤. تهذيب الأسماء واللغات. أبوزكريا محي الدين بن شرف النووى (ت ٦٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥. تهذيب اللغة. أبومنصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار القومية العربية للطباعة، القاهرة، ١٣٨٤ هـ.
٣٦. الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ(تفسير القرطبي). أبوعبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٧. جامع البيان في تأويل آي القرآن. أبوجعفر محمد بن جرير الطبرى، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
٣٨. حاشيتنا قليوبى وعميرة على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين. شهاب الدين أحمد ابن أحمد القليوبى، والشيخ عميرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٣٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠ هـ)، دار الفكر.
٤٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ت ١٣٩٢ هـ)، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
٤١. الحاوی الكبير. أبوالحسن علي بن حبيب الماوردي، تحقيق: الدكتور محمود مطرجي، طبع دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.
٤٢. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية. محمد العربي القرولي، دار الكتب العلمية.
٤٣. درر الحكم شرح مجلة الأحكام. علي حيدر، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٤. دليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات. بيت الزكاة الكويتي
٤٥. الذخيرة. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق: د. محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤ م.
٤٦. روضة الطالبين. أبوزكريا يحيى بن شرف النووى (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
٤٧. الروضة الندية شرح الدرر البهية. محمد صديق حسن خان القنوجي (ت ١٣٠٧ هـ)،

- تعليق وتحريج: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة الكوثر، الرياض، دار الهجرة، صناع، ط ١، ١٤١١ هـ.
٤٨. الراهن في غريب الفاظ الشافعی. محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري المروي، تحقيق: د. محمد جبر الأنفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١٣٩٩ هـ.
٤٩. زکاة الأرضی. بحث للدكتور صالح بن محمد الفوزان مقدم للندوة التي نظمتها الجمعیة الفقهیة السعودية بعنوان: (زکاة الأرضی)، ربیع الأول / ١٤٣٤ هـ، كلیة الشریعة بالرياض.
٥٠. زکاة الأصول التشغیلیة وقید التطوير. بحث للدكتور عصام أبوالنصر، ضمن ندوة البرکة الحادیة والثلاثین.
٥١. سلسلة الأحادیث الصحیحة. محمد ناصر الدین الألبانی، المکتب الإسلامی، ط ٢، ١٣٩٩ هـ.
٥٢. سنن ابن ماجه. أبو عبد الله محمد بن يزید القزوینی (ت ٥٢٧ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقی، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥ هـ.
٥٣. سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، إعداد وتعليق: عزت عبید الدعاں، دار الحديث، حمص، ط ١، ١٣٨٨ هـ.
٥٤. سنن الترمذی (الجامع الصھیح). أبو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورة الترمذی (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاکر، دار إحياء التراث العربي، بیروت.
٥٥. سنن الدارقطنی. علی بن عمر الدارقطنی (ت ٣٨٥ هـ)، وبديله: التعليق المغني على سنن الدارقطنی لأبي الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی، تحقيق وترقيم: السید عبد الله هاشم یانی المدنی، طبع: دار المحاسن للطباعة، القاهره، ١٣٨٦ هـ، ونشر: دار المعرفة، بیروت.
٥٦. سنن الدارمی. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی (ت ٢٥٥ هـ)، دار الكتب العلمیة، بیروت.
٥٧. سنن النسائی بشرح الحافظ جلال الدين السیوطی وحاشیة الإمام السندي، اعنتی به ورقّمه وصنعت فهارسه: عبد الفتاح أبو غلدة، مکتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٣، ١٤٠٩ هـ.
٥٨. السنن الكبرى. أبو بکر أحمد بن الحسین البیهقی، طبع دار المعرفة، بیروت ١٤١٣ هـ.
٥٩. شرح الزرقانی على موطأ الإمام مالک. محمد بن عبد الباقی بن یوسف الزرقانی (ت ١١٢٢ هـ)، دار الكتب العلمیة، بیروت، ١٤١١ هـ.
٦٠. شرح الزركشی على مختصر الخرقی. شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشی المصري الحنبلي (ت ٧٧٢ هـ)، تحقيق وتحريج: د. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرین.
٦١. شرح السننة. أبو محمد الحسین بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٦ هـ)، تحقيق وتعليق وتحريج: شعیب الأرناؤوط، ومحمد زهیر الشاویش، المکتب الإسلامی، ط ١،

١٣٩٠ هـ.

٦٢. شرح مختصر خليل. الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.
٦٣. شرح النووي لصحيح مسلم. محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢ هـ.
٦٤. صحيح ابن خزيمة. أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت ٣١١ هـ)، تحقيق وتحريج وتعليق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.
٦٥. شرح مختصر خليل. أبو عبد الله محمد الخرشي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط ٢، ١٣١٧ هـ.
٦٦. الشرح الكبير على متن المقنع. شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ)، دار الكتاب العربي.
٦٧. الشرح الكبير على مختصر خليل. أبو البركات أحمد الدردير (ت ١٢٠١ هـ)، مطبوع في هامش حاشية الدسوقي عليه، مع تقريرات الشيخ محمد عليش (ت ١٢٩٩ هـ)، دار الفكر.
٦٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، طبع المكتبة التوفيقية في القاهرة.
٦٩. شرح منتهى الإرادات. منصور بن يونس بن إدريس البهوي (ت ١٠٥١ هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٧٠. صحيح البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، شرح وتحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط ١، ١٤٠٠ هـ.
٧١. صحيح مسلم. أبو الحسين مسلم بن الحاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، نشر: مؤسسة قرطبة.
٧٢. العناية شرح الهدایة. محمد بن محمود البابري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود. أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط ٢، ١٣٨٨ هـ.
٧٤. الفتاوى السعدية. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.
٧٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
٧٦. فتاوى نور على الدرب. عبد العزيز بن باز (ت ١٤٢٠ هـ)، اعنى به: أبو محمد عبد الله ابن محمد بن أحد الطيار، وأبو عبد الله محمد بن موسى الموسى.
٧٧. فتاوى نور على الدرب. محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١ هـ)، مؤسسة الشيخ محمد ابن صالح بن عثيمين الخيرية، ط ١، ١٤٢٧ هـ.

٧٨. فتح العزيز في شرح الوجيز. عبد الكريم الرافعي (ت ٦٢٣ هـ).
٧٩. فتح القدير في شرح المداية. كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام (ت ٦٨١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٠. فتوى جامعة في زكاة العقار. بكر بن عبد الله أبوزيد، دار العاصمة بالرياض، ط ١، ١٤٢١ هـ.
٨١. الفروع. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح (ت ٧٦٣ هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٢ هـ.
٨٢. فقه الزكاة. د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، عشرة ١٤٠٦ هـ.
٨٣. الفواكه الدوائية على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. حمد بن غنيم بن سالم التفراوي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.
٨٤. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية. أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١ هـ)، دار القلم، بيروت.
٨٥. القاموس المحيط. مجذ الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ.
٨٦. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٢ هـ.
٨٧. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: د. محمد محمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط ١، ١٣٩٨ هـ.
٨٨. كشاف القناع عن متن الإقانع. منصور بن يونس بن إدريس البهوي (ت ١٠٥١ هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٨٩. المبدع في شرح المقنع. برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي (ت ٨٨٤ هـ)، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠ م.
٩٠. المبسوط. شمس الدين السرخسي. أبو بكر محمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ.
٩١. مجلة البحوث الإسلامية (العدد ٨٦)، الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.
٩٢. المجموع شرح المذهب. محيي الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، دار الفكر.
٩٣. مجموع فتاوى ابن تيمية. شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨ هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعدته ابنه محمد، تاريخ الطبع: ١٣٩٨ هـ، وهي مصورة عن ط ١.

٩٤. مجموع فتاوى ابن باز. عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت ١٤٢٠ هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعري.
٩٥. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين. محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١ هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن ودار الثريا، ١٤١٣ هـ.
٩٦. المحلي. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، مقابلة على النسخة التي حققها أحمد محمد شاكر، دار الفكر.
٩٧. المحيط البرهاني. برهان الدين محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد البخاري، طبع دار إحياء التراث العربي.
٩٨. المدونة الكبرى. إمام دار الهجرة مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ)، دار صادر، وهي مصورة عن الطبعة الأولى بطبعه السعادة بمصر.
٩٩. المستدرك على الصحيحين. أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المعروف بالحاكم (ت ٤٠٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ومكتبة المعرفة، الرياض.
١٠٠. مسنن الإمام أحمد بن حنبل. المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٣ هـ.
١٠١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعى. أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
١٠٢. المصنف في الأحاديث والآثار. عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥ هـ)، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الدار السلفية، الهند.
١٠٣. المصنف. عبد الرزاق بن همام الصناعي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات: المجلس العلمي، وتوزيع: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
١٠٤. مطالب أولي النهى في شرح غایة المتهى. مصطفى السيوطي الرحبياني، المكتب الإسلامي، دمشق ط ١، ١٣٨٠ هـ.
١٠٥. المطلع على أبواب المقنع. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلبي الحنبلي (ت ٦٤٥ هـ)، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٨٥ هـ.
١٠٦. معجم مقاييس اللغة. أبوالحسين أحمد بن فارس بن ذكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ.
١٠٧. المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية بمصر، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٠ هـ.
١٠٨. المعني. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٤٠٦ هـ.
١٠٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. محمد بن أحمد الشرييني الخطيب (ت ٩٧٧ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٧ هـ.
١١٠. المنشور في القواعد. محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

١١١. المذهب في فقه مذهب الإمام الشافعى. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، مطبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه، مصر.
١١٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، المعروف بالخطاب (ت ٩٥٤ هـ)، دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٨ هـ.
١١٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، الشهير بالشافعى الصغير (ت ٤١٠٠ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٦ هـ.
١١٤. الوسيط. أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ١٤١٧ هـ.



محتويات البحث:

المقدمة.....	٤١٥
المبحث الأول: اشتراط نية التجارة لوجوب الزكاة في العقار.....	٤١٨
المبحث الثاني: معنى النية المعتبرة للتجارة بالعقارات.....	٤٢٣
المبحث الثالث: الفرق بين نية حفظ المال ونية التجارة.....	٤٢٥
المبحث الرابع: الفرق بين نية التجارة ونية البيع.....	٤٣١
المبحث الخامس: التردد في النية أو عدم وجود نية معينة.....	٤٣٧
المبحث السادس: الاستدلال بقرائن الأحوال لتحديد النية.....	٤٤٠
المبحث السابع: الجمع بين نية التجارة ونية غيرها.....	٤٤٤
المبحث الثامن: تغير النية وأثره على زكاة العقار.....	٤٥١
المبحث التاسع: أثر النية في التفريق بين التاجر المدير والتاجر المحتكر.....	٤٦٦
الخاتمة.....	٤٧١
فهرس المصادر والمراجع.....	٤٧٤



أحكام إخراج زكاة الأراضي

إعداد

د. صالح بن محمد الفوزان
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية - جامعة الملك سعود

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد... .

فإن الزكاة من أركان الإسلام ومبانيه العظام، وقد جاءت النصوص الشرعية ببيان أحكامها من حيث الأنسبة والمقادير والمصارف ونحو ذلك مما يتعلّق بإخراج الزكاة.

وفي واقعنا المعاصر الذي جدّت فيه الكثير من الأوعية الزكوية كالأراضي تأكّد أهمية الفقه بأحكام الزكاة سيما ما يتعلّق بإخراجها من حيث التقويم والتقدير وإخراج الزكاة من العرض نفسه وزكاة الملوك ملكاً مشاعاً.

وفي هذا البحث أحاوّل إلقاء الضوء على هذه المسائل المتعلقة بإخراج زكاة الأراضي انطلاقاً مما قررته الفقهاء في باب زكاة عروض التجارة.

وقد جاءت خطة البحث في أربعة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: كيفية إخراج زكاة الأرضي.

المبحث الثاني: حكم إخراج زكاة الأرض منها.

المبحث الثالث: زكاة الأرض المشاعة.

المبحث الرابع: فرض الزكاة لخفض أسعار الأرضي.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج العلمي المتبعة في مثل هذه الأبحاث بحيث يتم عرض الأقوال حسب الاتجاهات الفقهية مع العناية بالاستدلال والمناقشة والترجيح.

الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات السابقة في زكاة الأراضي، ومنها:

١. (زكاة الأرض): بحث للدكتور فهد المشعل، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثاني.
٢. (زكاة الأراضي وقضاياها المعاصرة): بحث للدكتور عبد الله ابن عمر السحياني، ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد السادس والثمانون، ذوالقعدة ١٤٢٩هـ إلى صفر ١٤٣٠هـ.
٣. (الزكاة في العقار): للدكتور صالح بن عبد الله اللاحم، دار ابن الجوزي، الدمام.
٤. (زكاة العقارات): بحث للدكتور عبد العزيز بن فوزان الفوزان، ضمن أبحاث ندوة (زكاة العقارات) التي نظمتها الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل يوم الأربعاء ٦/١٤٣١هـ.
٥. (حكم زكاة الأرضي): بحث للدكتور صالح الفوزان، منشور في مجلة الجمعية الفقهية، العدد الثامن عشر.

إلا أن هذه الأبحاث ركّزت في الغالب على وجوب الزكاة بالنظر إلى ما ذكره الفقهاء من شروط لوجوب زكاة عروض التجارة سيما نية التجارة وسبب الملك.

أما هذا البحث فيركز على أحکام إخراج زکة الأرض من حيث كيفية تقويمها وتقدير المخرج وكيفية حساب الحول وحكم إخراج الأرض في زکة الأرض مع تفصيل صور إخراج الأرض في الزکة، بالإضافة إلى صور زکة الأرض المشاعة وحكم كل صورة، وبهذا يتبيّن أنه لا علاقة بين هذا البحث والأبحاث المتعلقة بحكم زکة الأرضي.

وختاماً، أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث، وأن يلهمني فيه الصواب، ويعفري ما كان فيه من نقص أو خلل.



المبحث الأول

كيفية إخراج زكاة الأرضي

يعرض هذا المبحث لكيفية إخراج زكاة الأرضي التي تقرر وجوب زكاتها، حيث أعرض لعدة مسائل كتحديد النصاب، والمقدار الواجب إخراجه، ومضي الحول، وكيفية التقويم، ونحو ذلك، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

أولاً: يُشترط في الأرض المعدة للتجارة بلوغ النصاب لوجوب الزكاة فيها^(١)، والنصاب في عروض التجارة كالأراضي يُقَوَّم بالأحظ للفقراء وهو الأقل من الذهب والفضة على الراجح^(٢)، والغالب أن التقويم بالفضة أقل، وعليه فإذا بلغت قيمة الأرض عند حلول الحول ما يعادل قيمة نصاب الفضة (٥٩٥ جم)، ولم تنقص عن ذلك خالل الحول وجبت فيها الزكاة.

ثانياً: المقدار الواجب إخراجه ربع العشر، وهذا محل اتفاق بين القائلين بزكاة عروض التجارة^(٣).

(١) بدائع الصنائع (٢١/٢)، وبداية المجتهد (١/٢١٥)، وروضة الطالبين (٢/٢٦٧)، والفروع (٢/٣٨١).

(٢) وهذا مذهب الحنابلة وأكثر الحنفية. المبسوط (٢/١٩١)، وبدائع الصنائع (٢/٢١)، والمغني (٤/٢٥٣)، والفروع (٢/٣٨١)، والمبعد (٢/٣٨٠).

(٣) بدائع الصنائع (٢/٢١)، والاستذكار (٣/٢٥٣)، والمجموع (٦/٦٨)، والمغني (٤/٢٤٩).

قال الرافعي: «لا خلاف في أن قدر زكاة التجارة رباع العشر كما في النقدين»^(١).

وعلى هذا يخرج مالك الأرض رباع عشر قيمتها عند حلول الحول، ويعادل ٥٪، ويمكن تحصيل مقدار الزكاة بقسمة قيمة الأرض عند حلول الحول على العدد (٤٠).

ثالثاً: حوالان الحول شرط لوجوب الزكاة في عروض التجارة كالأراضي^(٢):

ويندرج تحت هذا الشرط ما يأتي:

أ) يعتبر في الحول السنة الهجرية والأشهر القمرية لا السنة الميلادية، لكن إذا لم يمكن مراعاة السنة الهجرية لارتباط الشخص أو الشركة بالسنوات المالية الميلادية، فإن له إخراجها بالسنة الميلادية مع مراعاة ما في ذلك من تأخير يسير، ودفع ما يعادله من زكاة؛ إذ إن المقدار الواجب إخراجه في السنة الميلادية: ٥٧٧٪.^(٣)

ب) حول الأرض المعدة للتجارة عدة حالات^(٤):

١. إذا نوى التجارة بالأرض وأعدَّ نقوداً لذلك؛ فإن الحول يبدأ من تملك النقود لهذا الغرض لا من شراء

(١) فتح العزيز شرح الوجيز (٦/٣٧)، وانظر: المجموع (٦/٦٨)، وروضة الطالبين (٢/٢٧٣).

(٢) بدائع الصنائع (٢/٢١)، وحاشية الدسوقي (١١/٤٧٣)، وروضة الطالبين (٢/٢٦٧)، والمغني (٤/٢٤٩).

(٣) عن معايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (معيار رقم ٣٥) (ص ٤٧٤)، ودليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات (ص ٢٣).

(٤) انظر: المجموع (٦/٥٤)، والمغني (٤/٢٥٤)، وفتوى جامعة في زكاة العقار (ص ٨، ٢٦)، والزكاة في العقار للاحم (ص ٥٨).

الأرض؛ لأن الزكاة تتعلق بالقيمة وهي الأثمان، وقد كانت الأثمان ظاهرة فخفيت بتحولها إلى أصل تجاري.

٢. إذا كان تملك الأرض بغير الشراء كالأراضي الموروثة والممنوحة، ونوى بها التجارة فإن الحول يبدأ من التملك مع النية.

٣. إذا كان عنده أرض للاقتناء الشخصي أو التشغيلي (أصل ثابت) أو الإيجار ثم نواها للتجارة فإن الحول يبدأ من حين نية التجارة.

٤. إذا باع الأرض المعدة للتجارة بنقود أو بأرض تجارية أخرى فإن الحول لا ينقطع؛ لأن القيمة كانت خفية ظهرت أو بقيت على خصائصها، أما إذا أبدلها بأرض للقنية فإن الحول ينقطع.

٥. إذا طرأ على الأرض المعدة للتجارة ما يمنع تصرف مالكها كالغضب والمصادرة فإن الحول ينقطع، فإذا زال المانع وأمكنه التصرف ابتدأ حولاً جديداً.

ج) إذا تحقق من المتاجرة بالأراضي أرباح في آخر العام فإنه لا يُشترط أن يمضي حول على هذه الأرباح، بل تُضم إلى أصولها في الزكاة.

ويستند ذلك إلى ما تقرر عند الفقهاء من أن أرباح التجارة تابعة لأصل المال في الحول، فلا يُشترط لها حول خاص^(١).

(١) بدائع الصنائع (٢/١٤)، وحاشية الدسوقي (١/٤٦١)، والمجموع (٦/٥٩)، وأسنى المطالب (١/٣٨٢)، والميدع (٢/٣٠٣)، وكشاف القناع (٢/١٧٧).

رابعاً: لإخراج زكاة الأراضي المعدة للتجارة فإن على مالكها أن يقومها حسب التفصيل الآتي^(١):

أ) الأصح أن المالك يقوم العروض بالأراضي بالقيمة السوقية عند الوجوب وهو مضى الحول لا عند الأداء، دون النظر إلى ما اشتريت به (أي أنه ينظر إلى القيمة السوقية لا القيمة الدفترية).

ب) بالنسبة لمن يتاجر بالأراضي الكبيرة التي يتم تجزئتها وتُباع بعد تخطيطها فإنه يقوم الأرضي بما تساويه حسب طريقة البيع، فإن كان يبيع الأرض بالجملة فإنه يقوم قيمتها بما تعادله الأرض كاملةً، وإن كان يبيع بالتجزئة فإنه يقوم القطع بالتجزئة؛ ذلك أن المعتبر في زكاة العروض بالأراضي أنها معدة للنماء بتحولها إلى نقود، وهذا لا يتم إلا بالبيع؛ لذا فالمعتبر سعر البيع وطريقته جملةً أو تجزئةً.

ج) بالنسبة للأراضي تحت التطوير والأراضي التي تملك لإقامة وحدات سكنية للتجارة يتم تقويمها بحسب ما تساويه عند مضى الحول بالقيمة السوقية.

خامسًا: من لم يجد ما يزكي به الأرض المعدة للتجارة لا يلزمه بيعها، بل تبقى الزكاة دينًا في ذاته، فإذا وجد مالًا أو باع الأرض زكّاها عمّا مضى من أعوام، ويُستحب له أن يكتب ما عليه من زكاة لئلا ينساه ولتخرج من ماله بعد وفاته إن لم يتمكن من إخراجها في حياته^(٢).



(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٥)، وروضة الطالبين (٢/٢٧٤)، والمغني (٤/٢٥٣)، والإنصاف (٧/٦١)، وفتوى جامعة في زكاة العقار (ص ٩، ٨)، والزكاة في العقار للاحم (ص ٨١).

(٢) فتوى جامعة في زكاة العقار (ص ٩).

المبحث الثاني

حكم إخراج زكاة الأرض منها

قد يملك الشخص المُتاجر في الأراضي قطعة أرض كبيرة أو مجموعة من القطع الصغيرة، ويرغب في إخراج زكاة الأرض أرضاً منها، ولذلك عدة دوافع:

أ) ألا يجد من النقود ما يمكنه من دفع زكاة الأرض، وفي إزامه بالاقتراض أو بيع بعض الأرض مشقة أو خسارة، ولا يريد تأخير إخراج الزكاة، فيلجأ إلى إخراج جزء من الأرض تعادل قيمتها قدر زكاة الأرضي التي يملكتها.

ب) أن يكون واجداً للنقد ولكنه يرغب في دفع الأرض لأنه يراها أنفع للمستحق، كما لو دفعها لمؤسسة زكوية تتبع بالأرض، وقد تقيم عليها مساكن للفقراء، أو دفعها لقريبه المستحق ليعينه على امتلاكه سكن خاص.

وحكم إخراج زكاة الأرض منها يبني على الخلاف في حكم إخراج زكاة عروض التجارة من جنسها أو من قيمتها، وقد اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنه يجب إخراج زكاة العروض بقيمتها نقداً، ولا يجزئ إخراجها من العروض نفسها.

وهذا رواية عن مالك اختارها أكثر أصحابه^(١)، وهو الصحيح عند الشافعية^(٢)، وال الصحيح عند الحنابلة^(٣).

ومن أدلة هذا القول:

١. ما جاء عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: أمرني عمر^{رضي الله عنه} فقال: أَدْرِكَتْ زَكَاةَ مَالِكَ، فَقُلْتُ: مَالٌ إِلَّا جُعَابٌ وَأَدَمْ، فَقَالَ: قَوْمُهَا، ثُمَّ أَدْرِكَتْهَا^(٤).

ووجه دلالته: أن عمر^{رضي الله عنه} أمره بتقويم عروضه، فدل على ارتباط زكاة العروض بالقيمة^(٥).

إلا أن الحديث ضعيف الإسناد كما في تحريره، كما أن التقويم لبيان قدر المخرج لا يلزم منه أن يكون المخرج نقداً، بل يجوز أن يخرج من العروض بقيمة النقد.

٢. أن النصاب معتبر بالقيمة، وهي النقود، فيجب الإخراج منها كسائر الأموال الزكوية^(٦).

ونوّقش^{بأن اعتبار القيمة للنصاب لأنه أيسر في ضبطه بسبب اختلاف أنواع العروض، فيشق أن يكون لكل نوع نصاب خاص، فإذا عُرِفَ القدر الواجب فإن ذلك لا يمنع من إخراج النقود^(٧).}

(١) الكافي لابن عبد البر (ص ٩٨)، والمتقى للبياجي (١٨٦ / ٣)، والذخيرة (٣ / ٢٠).

(٢) الحاوي الكبير (٣ / ٢٨٩)، والمجموع (٦ / ٦٨)، وروضة الطالبين (٢ / ٢٧٣).

(٣) المغني (٤ / ٢٥٠)، والمبدع (٢ / ٣٧٨)، والإنصاف (٧ / ٥٥).

(٤) أخرجه الدارقطني في سنته: كتاب الزكاة، باب تعجيل الصدقة قبل الحول (٢ / ١٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الزكوة، باب زكاة التجارة (٤ / ١٤٧)، وضعفه ابن حزم في المحل (٥ / ٢٣٤)، والألباني في الإرواء (٣ / ٣١١).

(٥) الحاوي الكبير (٣ / ٢٨٩).

(٦) المتقى (٣ / ١٨٧)، والحاوي الكبير (٣ / ٢٨٩)، والمغني (٥ / ٢٥٠).

(٧) الزكاة في العقار (ص ٨٣).

القول الثاني: أنه يجب إخراج زكاة العروض من العروض نفسها،
ولا يجزئ إخراجها من النقد.
وهذا قول قديم عند الشافعية^(١).
ومن أدلة هذا القول:

١. ما جاء عن سمرة بن جندب رض قال: «كان رسول الله صل يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع»^(٢). فأمر بالإخراج من جنس المعد للبيع، وهذا أمر صريح لا يجوز العدول عنه^(٣).

وييمكن أن يُناقش بأن الحديث يدل على وجوب الزكاة في العروض المعدة للبيع، وليس فيه نص على اشتراط إخراج العروض.

٢. أنه مال تجب فيه الزكاة فوجب أن تخرج زكاته منه كسائر الأموال^(٤).

ونوقيش بعدم التسلیم بوجوب الزكاة في المال، بل وجبت في القيمة^(٥).

(١) الحاوي الكبير (٣/٢٨٨)، والمجموع (٦/٦٨)، وروضة الطالبين (٢/٢٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سنته: كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها زكاة؟ رقم (١٥٦٢) (ص ٢٣٠)، والدارقطني في سنته: كتاب الزكاة، باب زكاة مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق (١٢٧/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة (٤/١٤٦)، والحديث حسن ابن عبد البر في الاستذكار (٣/١٧٠)، وجود ابن الملقن إسناده كما في البدر المنير (٥/٥٩٢)، وحسن ابن باز في مجموع فتاواه (١٤/١٨٤)، بينما ضعفه ابن حزم في المحل (٥/٣٤٧)، وقال ابن حجر: في إسناده جهالة. التلخيص الحبير (٢/٣٤٦)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٣١٠/٣).

(٣) الحاوي الكبير (٣/٢٨٨).

(٤) الحاوي الكبير (٣/٢٨٩).

(٥) المغني (٤/٢٥٠).

القول الثالث: أن المزكي خير بين الإخراج من العروض أو النقد.
وهذا مذهب أبي حنيفة^(١)، ورواية عن مالك^(٢)، وقول عند
الشافعية^(٣)، ورواية عن أحمد^(٤)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية
للحاجة والمصلحة الراجحة^(٥).

ومن أدلة هذا القول:

١. أنه مال تجب فيه الزكاة، فجار الإخراج من العين كسائر
الأموال^(٦).
٢. أن الزكاة تتعلق بها: العين والقيمة، فجاز الإخراج من أيها
شاء^(٧).
٣. أن تجويز دفع العرض فيه توسيعة على المزكي ورفق به، إذ قد
يترب على إلزامه بإخراج النقد لأن يبيع العروض ويستأجر
غيره (المنادي أو الدلال) لبيعها، وقد لا يجد من يشتري، وقد
يبيع بأقل من قيمتها فيكمل الواجب من ماله أو يخرج أقل من
الواجب^(٨).
٤. أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحياناً في القيمة من

(١) بدائع الصنائع (٣/٢١)، وتبيين الحقائق (١/٢٧٩).

(٢) المتنقى للباجي (٣/١٨٦)، والذخيرة (٣/٢٠).

(٣) الحاوي الكبير (٣/٢٨٨)، والمجموع (٦/٦٨)، وروضة الطالبين (٢/٢٧٣).

(٤) المغني (٤/٢٥٠)، والمبدع (٢/٣٧٨).

(٥) قيد شيخ الإسلام هذا القول بالحاجة والمصلحة الراجحة كما في مجموع الفتاوى (٢٥/٧٩)، ونقل عنه صاحب الإنصاف التخيير المطلق بين العروض والقيمة.
الإنصاف (٧/٥٥).

(٦) المغني (٤/٢٥٠).

(٧) المجموع (٦/٦٨).

(٨) المتنقى (٣/١٨٦)، والحاوي الكبير (٣/٢٨٩).

المصلحة الراجحة وفي العين (العرض) من المشقة المنفية شرعًا^(١).

الترجيح:

يظهر لي - والله أعلم - رجحان القول الثالث وهو التخيير بين العروض كالأراضي والنقود عند إخراج زكاة عروض التجارة ويراعى في ذلك مصلحة المزكي المستحق، وذلك لما يأتي:

أ) ما في هذا القول من تحقيق عدد من المصالح والمقاصد الشرعية التي تعود إلى المستحق أو المزكي أو من يحبب الزكاة (الساعي الدولة)، حيث إن تخيير المزكي بين القيمة أو العروض فيه تيسير عليه ومراعاة لمصلحة الفقير من حيث حاجته إلى العرض أو النقد، ومراعاة لمن يحبب الزكاة من حيث جمع الزكاة وحفظها وتوزيعها فقد يكون إخراج النقد أيسر في حالة، وقد يكون إخراج العرض أيسر في حالة أخرى.

ب) أن إخراج زكاة العروض من العروض نفسها كالأراضي من شأنه أن يسهم في حل مشكلة إخراج زكاة الأرض الكاسدة، فقد لا يخرجها المالك لأنه لا يملك نقوداً، ولا يريده أن يفترض من أجل إخراج الزكاة، فيخرج قطعة أرض بدلًا من النقود، وفي هذا تحقيق لمصلحة إخراج الزكاة ونفع للمستحقين^(٢).

ج) أن إخراج الأرضي في الزكاة من شأنه أن يسهم في حل

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٦/٢٥).

(٢) انظر: توصيات الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة (ص ٤٦٦)، حيث جاء فيها: «الأصل إخراج زكاة عروض التجارة نقداً بعد تقويمها وحساب المقدار الواجب فيها، لأنها أصلح للفقير حيث يسد بها حاجاته منها تنوع، ومع ذلك يجوز إخراج زكاة عروض التجارة من أعيانها إذا كان ذلك يدفع الحرج عن المزكي في حالة الكساد وضعف السيولة لدى التاجر، ويتحقق مصلحة الفقير».

مشكلة العقار والحصول على السكن، إذ إن إخراج الأراضي قد يساعد في خفض الأسعار وتسهيل الحصول على الأراضي خاصة بالنسبة للمستحقين للزكاة.

ويُبغي التأكيد على اشتراط انتفاع مستحق الزكاة بالأراضي واستحقاقه لها؛ إذ يترب أحياناً على إخراج الأراضي في الزكاة عدة محاذير:

١. عدم تقويم المالك للأراضي بشكل صحيح، فقد يخرج أرضاً أقل مما وجب عليه، مع ما في إجراءات نقل الملكية للمستحق من مشقة وتكلفة على المزكي والمستحق.

٢. عدم إمكانية انتفاع المستحق بالأرض بصورة مباشرة فيلجأ إلى بيعها، وقد يغنم تكاليف البيع، وقد يبيعها بأقل مما تساويه، وقد لا يتمكن من بيعها، وفي هذه الحالة فإن المتعين بإخراج القيمة لا العرض (الأرض).

٣. أن المستحقين متفاوتون في انتفاعهم بالأراضي وفي درجة حاجتهم لها، فقد يكون المستحق فقيراً أو عاماً على الزكاة أو مؤلفاً أو غارماً، وليس كل هؤلاء قادرين على الانتفاع بالأرض ولا محتاجين لها^(١).

٤. قد تكون الأرض التي يُراد إخراجها كزكاة أكثر من كفاية المستحق، كما لو كانت الأرض عالية الثمن، بحيث تكون قيمتها تكفي لسد حاجة عدد كبير من المستحقين، وفي هذه الحالة فإن من المستحسن إعطاء الأرض لمؤسسة الزكاة بدلاً من مستحق بعينه، والمؤسسة تقوم بدفع المستحقين من خلال

(١) انظر: بحث (إخراج الزكاة من العروض نفسها) للدكتور يوسف عبد المقصود ضمن الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة (ص ٤٢٢).

عدة صور كإنشاء وحدات سكنية لتسكين غير القادرين على العمل إلى أن يستغنو عنها، كما أن مؤسسة الزكاة يمكن أن تجعل الأرض (الأراضي) رأس المال في شركة أو مساهمة لتنمية مال الزكاة، وهذا من الاستثمار الجائز لأموال الزكاة بشرط تحقق بقية الضوابط والشروط^(١).

وهذا يؤكد ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من اشتراط الحاجة والمصلحة الراجحة في قوله: «إذا أعطاه دراهم أجزأ بلا ريب، وأما إذا أعطاه القيمة ففيه نزاع هل يجوز مطلقاً أو لا يجوز مطلقاً أو يجوز في بعض الصور للحاجة أو المصلحة الراجحة على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول هو أعدل الأقوال، فإن كان آخذ الزكاة يريد أن يشتري بها كسوة فاشترى رب المال له بها كسوة وأعطاه فقد أحسن إليه، وأما إذا قوم هو الثياب التي عنده وأعطاه فقد يقوّمها بأكثر من السعر، وقد يأخذ الثياب من لا يحتاج إليها بل يبيعها فيغيرم أجراً المنادي، وربما خسرت فيكون في ذلك ضرر على الفقراء، والأصناف التي يتجر فيها يجوز أن يخرج عنها جميعاً دراهم بالقيمة، فإن لم يكن عنده دراهم فأعطى ثمنها بالقيمة فالاً ظهر أنه يجوز؛ لأنه واسى الفقراء فأعطاهم من جنس ماله»^(٢).

حكم إخراج العروض في زكاة غيرها:

لا يقتصر إخراج العروض على زكاة العروض نفسها، بل يجوز إخراجها في زكاة عروض من غير جنسها كإخراج أقمصة عن أحذية كهربائية أو مواد غذائية عن أراضي ونحو ذلك، وهذا ما يدل عليه

(١) انظر حكم استثمار أموال الزكاة وضوابطه بالتفصيل في كتاب (استثمار أموال الزكاة) للدكتور صالح الفوزان.

(٢) مجمع فتاوى ابن تيمية (٢٥ / ٧٩).

كلام بعض الفقهاء في معرض إخراج زكاة العروض منها وإخراج القيمة في زكاة الماشي والخارج من الأرض بشرط تحقق المصلحة أو دفع المضرة^(١).

وبعد أن ساق أبو عبيد القاسم بن سلام عدة روايات ووقائع في إخراج نوع من المال في زكاة غيره قال: «فكل هذه الأشياء قد أخذت فيها حقوق من غير المال الذي وجبت فيه تلك الحقوق، فلم يدعهم ذلك إلى إسقاط الزكاة؛ لأنَّ حُقْ لازم لا يزيله شيء، ولكنهم فدوا ذلك المال بغيره؛ إذ كان أيسر على من يؤخذ منه، فكذلك أموال التجارة، إنما كان الأصل فيها أن تؤخذ الزكاة منها أنفسها، فكان في ذلك عليهم ضرر من القطع والتبعيض، فلذلك ترخصوا في القيمة، ولو أنَّ رجلاً وجبت عليه زكاة في تجارة، فقوم متابعاً، فبلغت زكاته قيمة ثوب تام، أو دابة أو ملوك، فأخرج جه بعينه، فجعله زكاة ماله، كان عندنا محستنا مؤدياً للزكاة، وإن كان أخف عليه أن يجعل ذلك قيمةً من الذهب والورق كان ذلك له»^(٢).

ومن خلال ما تقدم يظهر لي أن جميع الأموال الزكوية (الماشي والخارج من الأرض والنقود وعروض التجارة) يجزئ إخراج بعضها عن بعض؛ لأنَّه إذا جاز إخراج القيمة عن الماشي والزروع، وجاز إخراج العروض عن النقود، وجاز إخراج العروض أو النقود عن العروض؛ دل ذلك على أن الأصل مراعاة المصلحة الراجحة في كل حالة كما يشير إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، ولا يمنع من ذلك نص خاص، بل تدل عليه مقاصد الزكاة وحكم مشروعيتها.

(١) بحث (إخراج الزكاة من العروض نفسها) للدكتور محمد عبد الغفار شريف ضمن الندوة الأولى (ص ٤٣٢).

(٢) الأموال لأبي عبيد (٨٤ / ٢).

حالات إخراج زكاة الأرض:

بناءً على ما تقدم فإن لإخراج زكاة الأرض ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إخراج الأرض عن الأرض:

فمن يملك الأرضي المعدة للتجارة يجزئه أن يخرج زكاتها أرضاً منها، غير أن ذلك مشروط كما تقدم بأن يكون في ذلك مصلحة راجحة له أو للمستحق، بحيث يمكن للمستحق الانتفاع بالأرض دون ضرر أو مشقة عليه، وبحيث لا تزيد الأرض على كفايته؛ ولتحقيق ذلك فإن المزكي يمكنه منح الزكاة (الأرض) لمؤسسة الزكاة المتخصصة؛ لأنها أقدر على الانتفاع بالأرض وتوظيفها في مصارف الزكاة المشروعة.

والإخراج زكاة الأرض في هذه الحالة عدة صور:

١. أن يكون المال المُزَكَّى أرضاً كبيرة أو مجموعة من القطع، فيقوم المالك بتمليك جهة الزكاة (شخص مؤسسة) جزءاً أو قطعة منها، ولا يُعد مخرجاً للزكاة حتى تقبضها جهة الاستحقاق إما باستخراج صك أو بغيره مما جرى العرف على أنه قبض للأرض وتملك لها.
٢. أن يكون المال المُزَكَّى أرضاً كبيرة فيقوم المالك بتمليك المستحق جزءاً منها من خلال صك (سنداً) ملزم للمالك يثبت أحقيه المستحق بجزء من هذه الأرض عند تصفيتها أو بيعها حسب قدر الزكاة الواجبة.
٣. أن يكون المال المُزَكَّى أرضاً أدرجت كأصل في مساهمة عقارية أو شركة عقارية مساهمة، وفي هذه الصورة يقوم المالك بتمليك المستحق أسهماً بقدر الزكاة الواجبة، بحيث يتتفق المستحق بريع هذه الأسهم أو ثمنها بالبيع.
٤. أن يكون المال المُزَكَّى أرضاً تُعد للتجارة من خلال بناء

وحدات سكنية تجارية، فيقوم المالك بإخراج الزكوة عبر منح المستحق فرداً أو جماعة جزءاً من الوحدات السكنية ولو كانت تحت الإنشاء، بحيث تساوي هذه الوحدات المخرجة كزكاة مجموع الزكوة الواجبة خلال سنوات الإنشاء، ولا يُكلّف المالك بإخراج الزكوة نقداً كل عام، وفي هذا مصلحة للمالك والمستحق، وهو من تأخير إخراج الزكوة للمصلحة، كما أنه تأخير بإذن المستحق أو من ينوب عنه كمؤسسة الزكوة.

الحالة الثانية: إخراج الأرض عن غير الأرض:

بناءً على ما تقدم من إجزاء إخراج العروض عن غيرها من الأموال الزكوية فإنه يجوز إخراج الأرض لتزكية غيرها من الأموال إذا تحقق انتفاع المستحق بها واستحقاقه لها، ولذلك عدة صور منها:

١. إخراج الأرض في زكاة النقود، فمن يملك نقوداً وجبت فيها الزكوة فإن له أن يخرج زكاتها نقوداً أو عروضاً كالأراضي، وإخراج الأرض في زكاة النقود يتحقق مصلحة المستحق خاصة مع التضخم النقدي الذي أضعف القوة الشرائية للنقود، كما يتحقق مصلحة المزكي الذي قد يكون بحاجة للنقود لأغراض الاستثمار ويملك قطعاً من الأراضي التي يكون إخراجها أرفق به وأيسر عليه، خاصة الأرضي التي تتحقق مصلحة المستحقين كالأراضي الصالحة للسكن أو الزراعة أو الصناعة ونحوها.
٢. إخراج الأرض في زكاة السائمة والحبوب والثمار، فمن يملك هذه الأموال الزكوية من الفلاحين ومربي الماشية قد يكون لهم مصلحة في عدم إخراج الزكوة من السائمة أو الزروع والثمار، ولا يملكون نقوداً لإخراج القيمة فلهم حينئذ أن يخرجوا الزكوة على صورة أرض ينتفع بها المستحق باستصلاحها وزراعتها والانتفاع بها.

٣. إخراج الأرض في زكاة عروض التجارة الأخرى، كمن يتاجر في الأجهزة والأواني المنزلية وغيرها من أنواع العروض التجارية، فقد لا يتيسر له سيولة نقدية لإخراج الزكاة، ويكون لديه من الأراضي التي لا يحتاجها في نشاطه التجاري فيخرج بها زكاةً بدلاً من إخراج النقود أو البضاعة التي يتاجر فيها.

الحالة الثالثة: إخراج غير الأرض عن الأرض:

وفي هذه الحالة قد يرغب المالك للأراضي المعدة للتجارة في إخراج غير الأرضي لعدة دوافع، ومن صور هذه الحالة:

١. إخراج النقود في زكاة الأرض، وهذا هو الأصل و اختيار جمهور الفقهاء، وقد يكون في ذلك مصلحة للمالك المستحق إذا كان إخراج الأرض لا يحقق المفعة والمصلحة كما تقدم.

٢. إخراج العروض الأخرى (ومنها الماشية والزرع والثمار) في زكاة الأرض، وهذا قد يتحقق مصلحة بعض المستحقين خاصة من يحتاج بعض العروض غير الأرض سيما مع التضخم النقدي الذي يقلل من فرص الانتفاع بالنقود.

وقد يظن ظان أن بعض هذه الصور غير واقعية، والحقيقة أن هذا الظن يعود إلى الحكم على الواقع من زاوية ضيقه تقتصر على مكان محدد وزمان معين، أما أحكام الزكاة فهي عامة لكل عصر ومصر، وما قد لا يكون واقعياً في بلد أو وقت قد يكون ملحاً في بلد آخر ووقت آخر، وهذا سر صلاحية أحكام الشريعة لكل زمان ومكان.



المبحث الثالث زكاة الأرض المشاعة

قد تكون الأرض المعدة للتجارة مملوكة لأكثر من شخص من خلال الاشتراك المشاع الذي لا يتميز فيه جزء كل واحد منهم عن الآخر، وهو ما يسميه بعض الفقهاء (خلطة الأعيان)، وهذا الاشتراك المشاع له عدة صور من أشهرها:

١. الاشتراك المشاع بين الأفراد.
٢. الاشتراك في المساهمات العقارية.
٣. الاشتراك في الشركات العقارية المساهمة.

وفيما يأتي أوضح حكم زكاة كل صورة:

١. الاشتراك المشاع بين الأفراد:

إذا اشترك اثنان فأكثر في أرض فإن حكمها الإجمالي كحكم الأرض المملوكة لشخص واحد، فإذا كانت للاقتناء كالسكن أو الإيجار فلا زكاة فيها، أما إذا كانت معدة للتجارة فتجب زكاتها على ملوكها.

لكن هل يُنظر إلى كل شريك على حدة من حيث اشتراط النصاب والحوال أم يُنظر إلى مجموع المالك فإذا كانت قيمة الأرض نصابةً وحال عليها الحول وجبت فيها الزكاة بصرف النظر عن كل شريك؟

يمكن بناء الخلاف في هذه المسألة على مسألة تأثير الخلطة على زكاة عروض التجارة، وقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الخلطة لا تؤثر على زكاة غير السائمة، فلا تؤثر على زكاة عروض التجارة. وهذا مذهب جماهير الفقهاء^(١).

ومن أدلةهم:

١ . حديث: «والخليطان ما اجتمعوا في الحوض والفالح والراعي»^(٢). فجعل الخلطة المؤثرة فيها حصل فيه الاشتراك في الحوض والفالح والراعي، وهذا خاص بالسائمة^(٣).

ونوّقش بأن الحديث ضعيف فلا يحتاج به.

٢ . عموم أدلة أنصبة الزكاة، ولم تفرق بين حالي الجمع والافراق، وخصوص منها السائمة لما ورد فيها من نص خاص^(٤).

القول الثاني: أن الخلطة تؤثر في غير السائمة كما في زكاة عروض التجارة. وهذا هو الصحيح عند الشافعية^(٥)، ورواية عند الحنابلة^(٦).

(١) وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة والقديم عند الشافعية. انظر: بدائع الصنائع (١٦/٢)، والذخيرة (١٢٧/٣)، وحاشية الدسوقي (٤٣٩/١)، والحاوي الكبير

(١٤٢/٣)، والمجموع (٤٥٠/٥)، والمغني (٤/٦٤)، وكشاف القناع (٢٠١/٢).

(٢) آخر جه الدارقطني في سنته: كتاب الزكاة، باب تفسير الخليطين (٢/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب صدقة الخلطاء (٤/١٠٦)، والحديث ضعيف لأنّه من رواية عبد الله بن هليعة. قال ابن أبي حاتم: «قال أبي: هذا حديث باطل عندي، ولا أعلم أحداً رواه غير ابن هليعة». العلل (٢/٦٠٩)، وضعفه التوسي كذا في المجموع (٤٣٤/٥).

(٣) المغني (٤/٦٥).

(٤) المغني (٤/٦٥).

(٥) الحاوي الكبير (٣/١٤٢)، والمجموع (٥/٤٥٠).

(٦) المغني (٤/٦٥)، والإنسaf (٦/٤٨٦).

ومن أدتهم:

١. عموم أدلة الخلطة مثل قوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»^(١).

ونوقيش بأنه خصوص بسائمة الأنعام.

٢. قياس غير السائمة عليها في التأثير بالخلطة بجامع خفة المؤونة^(٢).

ونوقيش بأنه قياس مع الفارق، لأن الزكاة (في السائمة) تقل بجمعها تارة وتكثر أخرى وسائر الأموال تجب فيها فيما زاد على النصاب بحسابه فلا أثر لجمعها، ولأن الخلطة في الماشية تؤثر في النفع تارة وفي الضرر أخرى ولو اعتبرناها في غير الماشية أثرت ضرراً محضاً برب المال فلا يجوز اعتبارها»^(٣).

الترجح:

قد يبدو القول بعدم تأثير الخلطة في غير السائمة أرجح بالنظر إلى أن النص جاء خاصاً بالسائمة، وعليه فإنه يُنظر إلى كل شريك في الأرض المشاعة على حدة من حيث النصاب والحوال^(٤).

إلا أنه بالنظر إلى زكاة ما فيه اشتراك للتجارة كالأرض المشاعة فإنه قد يشق النظر الجزئي لكل شخص على حدة؛ لذا فإن كثيراً من المعاصرين يرون تطبيق مبدأ الخلطة على الشركات بحيث يُعد مال الشركاء كمال الواحد في النصاب باعتبار الشركة ذات شخصية

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحيل، باب في الزكاة: رقم (٦٩٥٥) (ص ١١٩٩).

(٢) المجموع (٤٥٠ / ٥).

(٣) المغني (٤ / ٦٥).

(٤) فتوى جامعة في زكاة العقار (ص ١٢)، ونوازل العقار (ص ٣٩٢).

اعتبارية مستقلة^(١)، وعليه فإن الأرض المشاعة بين عدة أفراد تُركى بحسب قيمة الأرض الإجمالية بصرف النظر عن نصيب كل واحد.

على أن هذا الخلاف لا يبدو مؤثراً بدرجة كبيرة؛ ذلك أن الغالب أن نصيب الأفراد المشتركين في أرض تجارية يبلغ النصاب، وعليه فإن الزكاة واجبة عليهم كأنها مملوكة لشخص واحد، ويجوز أن يخرج كل واحد زكاته بنفسه أو يوكلا أحد الشركاء لإخراج الزكاة من أرباح التجارة إن وجدت، لكن يكون نصيب كل شخص من الزكاة بحسب نسبة ملكه من الأرض المشاعة.

٢. الاشتراك في المساهمات العقارية:

تُعد المساهمات العقارية من أشهر صور المشاركة في المتجرة في الأراضي، والمساهمة العقارية عبارة عن عقد شراكة بين طرفين فأكثر يسمى الأول مساهماً والثاني مدير المساهمة يتولى بموجبه الثاني المتجرة بعقار مقسم إلى أسهم متساوية، يستحق ملوك الأسهم في حالة الربح مقداراً منه متفقاً عليه مقابل الأموال التي دفعوها وذلك بعد تصفيه المساهمة وخصم ما عليها من التزامات^(٢).

وهذا يوضح أن المساهمة العقارية شكل من أشكال المشاركة في تملك العقار عبر أسهم متساوية، وقد تكون المساهمة رائحة رابحة أو متغيرة، وفيها يأتي حكم زكاة كل نوع:

أ) المساهمات العقارية الرائحة:

وتكون زكاتها على المساهمين، فينظر كل مساهم إلى القيمة السوقية لحصته ويضم إليها الأرباح عند حلول الحول، وينخرج ربع العشر

(١) دليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات (ص ٢٠)، وقرار مجمع الفقه الدولي رقم (٢٨).

(٢) مجلة المجمع (ع ٤) / (١٧٠٥).

(٣) نوازل العقار (ص ٢٩١).

منها، أما إذا لم يحصل ربح فإنه يزكي رأس المال، وإن لم يجد مالاً فإن له تأخير الزكاة إلى حين تصفية المساهمة وقبض ماله فيزكي عن الأعوام الماضية^(١).

ب) المساهمات العقارية المتعثرة:

ويُراد بها: مجموع الأسهم العقارية التي لا يستطيع ملاكها الانتفاع بها، ولا تحصيل قيمتها؛ بسبب عارض مفاجئ لا يعرف متى يزول. ويظهر لي أن هذه المساهمات المتعثرة لا تجب زكاتها مدة عشرها، وما يؤيد ذلك:

أولاًً: مفهوم حديث سمرة المتقدم: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نُعدُ للبيع».

ومفهومه أن ما لم يُعد للبيع لعدم إمكانية بيعه لتعثره لا تجب زكاته، وهذا يسري على المساهمات العقارية المتعثرة.

ثانياً: أن من أهم شروط وجوب الزكاة تمام الملك، وقد عرف الكاساني بأنه: «أن يكون ملوكاً له رقبةً ويداً»^(٢)، وسماه الملك المطلق، والمراد بملك الرقبة: ملك العين، وملك اليد: إمكانية التصرف، أو ملك المنفعة، بينما عرّفه بعض الحنابلة بأنه: «عبارة عما كان بيده، لم يتعلق به حق غيره، يتصرف فيه على حسب اختياره، وفوائده حاصلة له»^(٣).

ومن أهم لوازم تمام الملك التمكن من التصرف، وهو المراد بملك

(١) نوازل العقار (ص ٣٨٠)، والزكاة في العقار (ص ١٠٦).

(٢) بدائع الصنائع (٩/٢)، وانظر: البحر الرائق (٢١٨/٢)، وحاشية ابن عابدين (١٧٤/٣).

(٣) وُنسب لأبي المعالي. انظر: المبدع (٢٩٥/٢)، وكشاف القناع (١٧٠/٢)، ومطالب أولى النهي (١٤/٢).

اليد عند جماهير الفقهاء، بأن يكون المالك قادرًا على التصرف في المال واستئثاره والانتفاع به؛ لأن الزكاة لا تجب إلا بالنعمة الكاملة، والملك مع عدم التصرف ليس نعمة كاملة، وليس قابلاً للنماء، وقد ذكر الغزالي أن ضعف الملك الذي يمنع وجوب الزكوة يعود إلى ثلاثة أسباب:

١. امتناع التصرف: ومن أمثلته المال المغصوب والمجحود الذي لا بينة عليه.

٢. سلطط الغير على ملكه.

٣. عدم استقرار الملك^(١).

وبناءً على ما تقدم فإن المساهمات العقارية المتعثرة التي يمنع صاحبها من التصرف فيها بالبيع والاتجار لم يتحقق فيها شرط تمام الملك، فلا تجب الزكوة فيها ما دامت متعثرة.

ثالثاً: أن المساهمات المتعثرة تشبه بعض صور مال الضمار الذي عرفه الكاساني وذكر عدة أمثلة له فقال: «وتفسیر مال الضمار: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك كالعبد الآبق، والضال، والمال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرًا، والدَّيْن المจحود إذا لم يكن للملك بِيَنَة وحال الحول ثم صار له بِيَنَة بأن أقر عند الناس، والمال المدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه»^(٢).

وقد اختار كثير من الفقهاء عدم وجوب الزكوة في مال الضمار^(٣)؛

(١) انظر: الوسيط للغزالي ٢/٤٣٧-٤٤١.

(٢) بدائع الصنائع ٩/٢، وانظر: البحر الرائق ٢٢٢/٢، وتبين الحقائق ١/٢٥٦، وجمع الأنهر ١/٢٨٧.

(٣) وهذا مذهب الحنفية وقول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة. انظر: بدائع الصنائع ٩/٢، والبحر الرائق ٢٢٢/٢، وروضة الطالبين ١٩٢/٢، ومغني المحتاج ٤٠٩/١)، والمغني ٤/٢٧٢، والإنصاف ٦/٣٢٧.

وذلك لتخلف شرط تمام الملك، ولأن الزكاة تجب في المال النامي وما في حكمه، ومال الضمار ليس ناميًّا، فلا تجب زكاته، وهذا متتحقق في المساهمات العقارية المتعثرة، فلا تجب الزكاة فيها مدة تعثرها.

ويُستثنى من ذلك المساهمات التي تتعرض بسبب الكساد بحيث يمكن للشخص بيع نصيبه ولو بثمن زهيد، فهذه المساهمات تُعد عرض تجارة وتُجب زكاتها بحسب ما تساويه عند الحول^(١).

٣. الاشتراك في الشركات العقارية المساهمة:

إذا اشترك شخص في شركة عقارية تتعامل بالأراضي بشراء أسهمها فإنه أصبح شريكاً في موجودات هذه الشركة ومنها الأرض المعدة للتجارة.

وتكون زكاته حينئذٍ زكاة أسهم الشركات، وهو مما طرِح للنقاش كثيراً وصدر بشأنه عدة قرارات مجتمعية.

وأكفي بعرض قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٢٨ / ٤)، ونصه:

«إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ الموافق ١١ - ٦ شباط (فبراير) ١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع زكاة أسهم الشركات، قرر ما يأتي:

أولاً: تُجب زكاة الأسهم على أصحابها، وترجحها إدارة الشركة نيابة عنهم إذا نص في نظامها الأساسي على ذلك، أو صدر به قرار

(١) انظر تفصيل زكاتها في بحث (المساهمات العقارية المتعثرة) للدكتور يوسف القاسم: موقع الإسلام اليوم على الرابط: <http://islamtoday.net/boooth/artshow-86-8941.htm#1>

من الجمعية العمومية، أو كان قانون الدولة يلزم الشركات بإخراج الزكاة، أو حصل تفويض من صاحب الأسهم لإخراج إدارة الشركة زكاة أسهمه.

ثانياً: تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة، ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ، وغير ذلك مما يراعى في زكاة الشخص الطبيعي، وذلك أخذًا بمبدأ الخلطة عند من عممه من الفقهاء في جميع الأموال.

ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة، ومنها أسهم الخزانة العامة، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

ثالثاً: إذا لم تترك الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة، لوزكت الشركة أموالها على النحو المشار إليه، زكي أسهمه على هذا الاعتبار؛ لأنه الأصل في كيفية زكاة الأسهم.

وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك: فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة فإنه يزكيها زكاة المستغلات، وتشبيهًا مع ما قرره جماعة الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية بالنسبة لزكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية، فإن صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموضع.

وإن كان المساهم قد اقتني الأسهم بقصد التجارة، زكاه زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه، زكي قيمتها السوقية، وإذا لم يكن لها سوق زكي قيمتها بتقويم أهل الخبرة، فيخرج ربع العشر ٥٪ من تلك القيمة ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح.
رابعاً: إذا باع المساهم أسهمه في أثناء الحول ضمن ثمنها إلى ماله وزكاه معه عندما يجيء حول زكاته. أما المشتري فيزكي الأسهم التي اشتراها على النحو السابق»^(١).



(١) مجلة المجمع: (٤/ج١/ص٧٠٥).

المبحث الرابع

فرض الزكاة لخفض أسعار الأراضي

مع ارتفاع أسعار الأراضي وصعوبة تملكها وإقامة المساكن الخاصة، تعالت أصوات بعض الإعلاميين وعامة الناس بالدعوة إلى فرض الزكاة على الأراضي البيضاء وجبايتها من قبل الدولة ليس لهم ذلك في خفض الأسعار.

وكثيراً ما يُنظر إلى الزكاة على أنها وسيلة لعلاج بعض الظواهر الاقتصادية كارتفاع أسعار الأراضي، وهذا غير مسلم لما يأتي:

١. الزكاة عبادة مالية لها أحكامها وشروطها الخاصة، ولن يستمر أداة اقتصادية تعالج أوضاعاً طارئة هنا أو هناك؛ ولذا فإنه يجب مراعاة شروط وجوب هذه العبادة كغيرها من العبادات كالصلوة والصيام والحج، وقد تكرر عطف إيتاء الزكاة على إقامة الصلاة في القرآن، كما جاءت الزكاة مع بقية أركان الإسلام في سياق واحد في مواطن كثيرة كقوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»^(١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم: رقم (٨) (ص ٥)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام: رقم (٢٩) (ص ١٦).

وعليه فإنه لا يمكن فرض هذه العبادة والإلزام بها من قبل أي جهة رسمية مجرد علاج ظواهر اقتصادية ما لم يكن ذلك مستندًا لفتوى شرعية من جهة علمية معتبرة استنادًا على أحكام الزكاة وما جاء فيها من نصوص وقواعد شرعية.

٢. أن خفض الأسعار لا يجوز أن يكون وحده مسوغًا لفرض زكاة لم تجب؛ إذ الأصل حرمة الأموال وعصمتها وبراءة الذمة من الواجبات حتى يأتي الدليل الخاص على شغلها بوجوب مال معين.

فحفظ المال من الضرورات الخمس التي جاءت الشائع كافة باعتبارها، وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال^(١)، كما أن جبائية الزكاة دون مستند شرعي ينافي ما تقرر من حرمة المال، حيث جاءت نصوص شرعية في التأكيد على ذلك، ومن ذلك قوله ﷺ في خطبه الشهيرة: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»^(٢).

وعليه فإن الأصل حرمة أموال المقصومين، فلا يجوز استباحتها وأخذها إلا بدليل شرعي معتبر يخص المال المراد أخذه، والسعى لخفض أسعار الأراضي ليس دليلاً ولا مسوغاً لفرض الزكاة.

٣. أن الأرضي لها أنواع متعددة ولملائكتها مقاصد مختلفة، وتبعاً لذلك يختلف حكم زكاتها، فإذا لم تُعد الأرض للتجارة فإنه لا

(١) المواقف للشاطبي (٢٠ / ٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب الخطبة أيام مني: رقم (١٧٤٠) (ص ٢٨١)، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ: رقم (١٢١٨) (ص ٥١٥).

يجوز فرض الزكاة عليها لمجرد السعي لخفض الأسعار، ونظرًا لأن حكم زكاة الأرض مرتبط بنية مالكها فإنها قد تُعد بهذا الاعتبار من الأموال الباطنة التي توكل زكاتها إلى ملاكها، وقد جرى عمل مصلحة الزكاة والدخل على عدم جبایة الزكاة من الأراضي التجارية المملوكة للأفراد.

٤. أن مراعاة أسعار الأراضي من شأنه إخضاع فرض الزكاة للحالة الاقتصادية للأراضي، فتُفرض عند الغلاء وتُسقط عند الكساد، وهذا يؤدي أن تكون الزكاة مجرد أداة لضبط الأسعار كما يتحكم القائمون على البنوك المركزية في أسعار الفائدة لضبط التوازن النقدي في البلد!!

٥. أن المتخصصين والمهتمين بشأن العقار وتجارة الأراضي يؤكدون أن فرض الزكاة لن يؤدي بالضرورة إلى علاج مشكلة ارتفاع أسعار الأراضي لعدة أسباب:

أ) أن الارتفاع له عدة أسباب، منها أسباب طبيعية وكسبية مفتعلة، وعليه فالعلاج يجب أن يتوجه لهذه الأسباب لا إلى فرض زكاة أو رسوم على الأراضي.

ب) أن فرض الزكاة لمجرد علاج هذه المشكلة قد يؤدي إلى تحويل المستهلك النهائي (وهو الحلقة الأضعف في سلسلة تداول الأرضي) لارتفاع؛ إذ إن تجار العقار سيرفعون الأسعار بسبب فرض الزكاة.

٦. أن بعض من يطرحون مبدأ فرض الزكاة لخفض الأسعار يقتربون فرضها عند بيع الأرض، والأصل أن الزكاة عبادة حولية لا علاقة لها بالبيع، بل تجب عند اكتمال شروط وجوبها ومنها مضي الحول على ملك النصاب.

٧. أن جبایة الدولة للزکاة عبر مصلحة الزکاة والدخل أمر زائد على وجوب الزکاة؛ لأن الزکاة قد تجب ولا تُجْب من قبل الدولة كما في نقود الأشخاص؛ ولذا فإن عدم جبایة زکاة الأرضي التجارية للأفراد لا يعني عدم وجوبها، وقد نص الفقهاء على جواز أن يَكِل الإمام إخراج زکاة بعض الأموال إلى ملاكها، فيخرجها المالك وتحجز عنده حتى في الأموال الظاهرة^(١).

٨. أن من أسباب عدم إخراج زکاة الأرضي الشاسعة الأخذ ببعض الفتاوى التي لا توجب الزکاة على بعض الأرضي إما لأنها منوحة أو موروثة أو بالرجوع لنية المالك، وعليه فإنه يجب إعادة النظر في هذه الفتوى ودراسة زکاة الأرضي باعتبارها أضحت وعاءً استثمارياً كبيراً وصارت من أظهر صور عروض التجارة^(٢)، وهذه الدراسة قد تؤدي إلى زيادة إخراج زکاة الأرضي وتداولها، مما قد يسهم في خفض أسعار الأرضي.



(١) المجموع للنبووي (١٦٤/٦)، وروضة الطالبين (٢٠٥/٢)، والمغني (٤/٩٢)، والإنصاف (٧/١٥٢).

(٢) جاء في توصيات ندوة (زکاة الأرضي... رؤية تأصيلية تطبيقية) التي نظمتها الجمعية الفقهية السعودية يوم الثلاثاء ٢/٤/١٤٣٤ هـ في قاعة ابن باز بكلية الشريعة بـالرياض: «أهمية النظر إلى الأرضي على أنها أصل استثماري كبير، حيث أصبحت مستودعاً للثروة خاصة مع تضخم التقدّم والتخصّص قوتها الشرائية، وهذا الوضع لم يكن موجوداً في زمن الفقهاء المقدمين، وعليه فإن هذا الوعاء العقاري المرتبط بالأرضي بات من أبرز مؤشرات الثراء مما يستدعي إعادة النظر في زکاة الأرضي باعتبارها نازلة جديدة تستدعي البحث والدراسة من قبل المجتمع والهيئات والباحثين والمازن المتخصصون».

انظر: موقع الجمعية: <http://www.alfiqhia.org.sa/files/ntag/Book4.pdf>

الخاتمة

وبعد التطواف في ثنايا هذا البحث يمكن إيجاز النتائج والتوصيات على النحو التالي:

النتائج:

١. يُشترط في الأرض المعدة للتجارة بلوغ النصاب لوجوب الزكاة فيها، ويُقَوّم النصاب بالأحظى للفقراء وهو الأقل من الذهب والفضة على الراجح.
٢. المقدار الواجب إخراجه في زكاة الأرض ربع عشر قيمتها السوقية عند حلول الحول، ويعادل $5,2\%$ ، ويمكن تحصيل مقدار الزكاة بقسمة قيمة الأرض عند حلول الحول على العدد (٤٠).
٣. يعتبر في الحول السنة الهجرية والأشهر القمرية لا السنة الميلادية، فإن أخرجت الزكاة بالسنة الميلادية فإن المقدار الواجب إخراجه في السنة الميلادية: $577,2\%$.
٤. يبدأ حول زكاة الأرض من تملك النقود لغرض شرائها بنية التجارة، أو بنية التجارة إذا ملكها غير ذلك.
٥. إذا بيعت الأرض المعدة للتجارة بنقود أو بأرض تجارية أخرى فإن الحول لا ينقطع.

٦. إذا تحقق من المتجرة بالأراضي أرباح في آخر العام فإنه لا يشترط أن يمضي حول هذه الأرباح، بل تُضم إلى أصولها في الزكاة.
٧. الأرضي الكبيرة التي يتم تحجزتها وتُتابع بعد تخفيطها تقوم بها تساويه حسب طريقة البيع (باب الجملة أو التجزئة).
٨. يجوز إخراج الأرض في زكاة الأرضي بشرط تتحقق انتفاع المستحق بالأرض واستحقاقه لها.
٩. يجوز إخراج الأرض في زكاة غير الأرضي من الأموال الزكوية بشرط تتحقق المصلحة في ذلك.
١٠. من ملك أرضاً تجارية يجوز أن يخرج في زكاتها نقوداً أو عروضاً أخرى متى ما كان في ذلك مصلحة للملك أو المستحق.
١١. إذا كانت الأرض مشاعة بين عدة أفراد فإنه يُنظر إلى كل واحد على حدة من حيث النصاب والحوال، ويجوز أن يوكل الشركاء أحدهم في إخراج الزكاة.
١٢. تجب زكاة المساهمات العقارية الرائجة في الأرضي على المساهمين بالقيمة السوقية لنصيب المساهم عند مضي الحول، فإن كانت متعدة لا يمكن بيعها لم تجب زكاة نصيب المساهم فيها.
١٣. تُذكر أسهم الشركات العقارية التي تتجزء بالأراضي كما تُذكر سائر أسهم الشركات التجارية حسب ما هو مقرر في زكاة الأسهم.
١٤. لا يجوز فرض الزكاة على الأرضي مجرد خفض أسعارها، بل يجب النظر إلى تتحقق شروط وجوب الزكاة باعتبارها عبادة لها أحكامها الخاصة، وليس مجرد أدلة اقتصادية، واستناداً لأصل حفظ المال وحرمة.

الوصيات:

١. التأكيد على أهمية دراسة الأحكام المتعلقة بإخراج زكاة الأراضي وتطبيقاتها المعاصرة، خاصة مع تعدد صور الأرضي وتتنوع أهداف ملاكها.
٢. ضرورة تفعيل الجانب المقاصدي في الزكاة بما لا يتعارض مع النصوص والأصول الشرعية سعياً في قضايا إخراج الزكاة كإخراج الأرضي والأعيان الأخرى بدلاً من النقود متى ما كان في ذلك مصلحة راجحة للمزكّي أو المستحق أو مؤسسة الزكاة.
٣. التأكيد على الجانب التعبدِي في الزكاة بحيث لا يكون فرضها خاضعاً لظواهر اقتصادية كغلاء أسعار الأرضي، بل تُفرض بناءً على الأدلة الشرعية المعترفة.



فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: كتب الحديث وعلومه:

١. إرواء الغليل في تحرير أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢٠٥، ١٤٠٥ هـ - م ١٩٨٥.
٢. الأموال، للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)، تحقيق: د. محمد عمارة، دار الشروق بيروت، القاهرة، ط١، ١٤٠٩ هـ - م ١٩٨٩.
٣. البدر المنير في تحرير الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعى المصرى (ت ٤٠٤ هـ)، تحقيق: مصطفى أبوالفطى عبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار المجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥ هـ - م ٢٠٠٤.
٤. التلخيص الحبير في تحرير أحاديث الرافعى الكبير، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢ هـ)، مؤسسة قرطبة القاهرة، ط١، ١٤١٦ هـ - م ١٩٩٥.
٥. سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق وترقيم: السيد عبد الله هاشم الياباني المدنى، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦ هـ - م ١٩٦٦.
٦. سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام الرياض، ط٢، ١٤٢١ هـ - م ٢٠٠٠.
٧. السنن الكبرى، للحافظ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار البارز، مكة المكرمة ١٤١٤ هـ - م ١٩٩٤.
٨. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤٢١ هـ - م ٢٠٠٠.
٩. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤٢١ هـ - م ٢٠٠٠.
١٠. كتاب العلل، للحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازى (ت ٣٢٧ هـ)، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد.
١١. المنتقى شرح الموطأ، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباقي (ت ٤٩٤ هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ - م ١٩٩٩.

١٢. نصب الراية لأحاديث المداية، للإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢ هـ)، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧ هـ.

ثانياً: كتب الفقه وأصوله:

أ) الفقه الحنفي:

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن تُحَجِّمِ الْحَنْفِي (ت ٩٧٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٦. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار، للعلامة محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين (ت ١٢٥٢ هـ)، ومعه: الدر المختار في شرح تنوير الأ بصار، لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معرض، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٧. المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٨. مجمع الأئم في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيولي المدعو بشيخي زاده (ت ١٠٧٨ هـ)، تحقيق: خليل عمران المتصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

ب) الفقه المالكي:

١٩. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانٍ الرأي والآثار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معرض، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠ م.

٢٠. بداية المجتهد ونهاية المقتضى، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) (ت ٥٩٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٦، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠ هـ)، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٢٢. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤ م.

٢٣. الكافي في فقه أهل المدينة، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٢٤. المواقفات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط ١، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧ م.
- ج) الفقه الشافعي:
٢٥. أنسى المطالب في شرح روض الطالب، للإمام أبي يحيى ذكرياً الأنصاري الشافعي (ت ٩٢٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: د. محمد محمد تامر، ط ١، ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠٠ م.
٢٦. إعنة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، للعلامة السيد أبي بكر المشهور بالسيد البكري (ت ١٣١٠ هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م.
٢٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي ذكرياً يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م.
٢٩. فتح العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي (ت ٦٢٣ هـ)، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ.
٣٠. المجموع شرح المذهب، للإمام أبي ذكرياً يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، دار الفكر، بيروت.
٣١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ)، مع تعليقات للشيخ جوبي بن إبراهيم الشافعي، دار الفكر، بيروت.
٣٢. الوسيط في المذهب، للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ١٤١٧ هـ.
- د) الفقه الحنبلي:
٣٣. الإنصال في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.
٣٤. الفروع، للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح (ت ٧٦٣ هـ)، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.
٣٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوي (ت ١٠٥١ هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ هـ.
٣٦. المُبَدِّع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح (ت ٨٨٤ هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤٠٠ هـ.

٣٧. المغني، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الخنفي (ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط ٢، ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢ م.

هـ) الفقه الظاهري:

٣٨. المحلي، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، دار الفكر، بيروت.

ثالثاً: الكتب والأبحاث العامة:

٣٩. دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات، صادر عن الهيئة الشرعية العالمية للزكاة بيت الزكاة بالكويت، ط ١.

٤٠. زكاة الأراضي وقضاياها المعاصرة، للدكتور عبد الله بن عمر السحياني، ضمن مجلة البحوث الإسلامية (العدد السادس والثانون، ذو القعدة ١٤٢٩ هـ إلى صفر ١٤٣٠ هـ).

٤١. الزكاة في العقار، للدكتور صالح بن عبد الله اللاحم، دار ابن الجوزي، الدمام.

٤٢. زكاة المساهمات العقارية، للدكتور يوسف القاسم، على موقع (الإسلام اليوم).

٤٣. فتوى جامعة في زكاة العقار، للشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٤٤. فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٤، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧ م.

٤٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لشیخ الإسلام أحمد بن الخلیم بن عبد السلام ابن تیمية (ت ٧٢٨ هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٥ م.

٤٦. المعاير الشرعية، صادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٣١ هـ- ٢٠١٠ م.

٤٧. نوازل الزكاة، للدكتور عبد الله بن منصور الغيفري، دار المیان وبنک البلاد (نشر مشترك)، الرياض، ط ١، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م.

٤٨. نوازل العقار، للدكتور أحمد بن عبد العزيز العميرة، دار المیان وبنک البلاد (نشر مشترك)، الرياض، ط ١، ١٤٣٢ هـ- ٢٠١١ م.

ربعاً: المجالات والدوريات:

٤٩. مجلة البحوث الإسلامية، تصدر عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٥٠. مجلة الجمعية الفقهية السعودية، تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٥١. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، صادرة عن أمانة مجمع الفقه الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة.

خامساً: موقع الشبكة الإلكترونية (الإنترنت):

٥٢. الإسلام اليوم: <http://islamtoday.net>

٥٣. الجمعية الفقهية السعودية: <http://www.alfiqhia.org.sa>



محتويات البحث:

المقدمة.....	٤٨٥
المبحث الأول: كيفية إخراج زكاة الأرضي	٤٨٨
المبحث الثاني: حكم إخراج زكاة الأرض منها.....	٤٩٢
المبحث الثالث: زكاة الأرض المشاعة.....	٥٠٣
المبحث الرابع: فرض الزكاة لخفض أسعار الأرضي	٥١٢
الخاتمة.....	٥١٦
فهرس المصادر والمراجع.....	٥١٩



حقوق الابتكار وحكمها في نظر الشريعة الإسلامية

إعداد

د. ناهدة بنت عطاء الله الشمرودي
أستاذ الفقه المشارك في كلية الآداب
جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيد الخلق والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحابته أجمعين، ومن تعهم بإحسان إلى يوم الدين... أما بعد:

فإن الله جل وعلا قال في محكم كتابه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِرَةِ النَّهَارِ لَذِينَ لَمْ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيمًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَنْقَعِدُ كُرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بِنَطْلَاءٍ سُبْحَنَكَ فَقَنَا عَذَابُ النَّارِ﴾ [آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱].

ففي هذه الآية حث الله -جل في علاه- العباد على التفكير في خلق السماوات والأرض والتبصر بآياتها وتدبر خلقها؛ وذلك لأن فيها من الآيات العجيبة ما يجهل الناظرين، ويقنع المفكرين، ويجذب أفندة الصادقين، ويتبين العقول النيرة على جميع المطالب الإلهية، وفي الجملة فيما فيها من العظمة والwsعة وانتظام السير والحركة يدل على عظمة خالقها وعظمة سلطانها وشمول قدرته وما فيها من الأحكام والإتقان، وبديع الصنعة ولطائف الفعل يدل على حكمة الله، ووضعه الأشياء في مواضعها وسعة علمه^(۱).

وقال عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَلُكُوْنَهَا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ الْنُّشُورُ﴾ [الملك: ۱۵].

(۱) تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان للعلامة عبد الرحمن السعدي (٤٧٣/١).

فالتفكير يقود الإنسان للإيمان بخالق هذا الكون وينعكس ذلك على عبادته للواحد الأحد ويجعله يسعى في هذه الحياة الدنيا ثم إنه يريد أن يكون نتاج هذا الإبداع وهذا السعي في الأرض له هو يتتفع به ويستثمره ثم ينتقل عائده له الحق بعده.. وهكذا

وقد تكفلت مبادئ وأنظمة الإسلام بذلك كما سيوضح من هذا البحث الذي بين أيديكم الكريمة، والذي هو في مجال المعاملات المالية المعاصرة، فالمعاملات المالية هي جزء من الاقتصاد الإسلامي الذي هو جزء من نظام الإسلام الشامل، فلقد استجدة في حياتنا المعاصرة أمور كثيرة تتعلق بالاقتصاد والحقوق المالية وتحتاج لبيان حكم الشريعة فيها ومن ذلك ما يتعلق بحقوق التأليف والاختراع والعلامات التجارية لاسيما بعد تطور وسائل الكتابة والطباعة وظهور الصناعات الحديثة، فكان موضوع البحث هو: حقوق الابتكار وحكمها في نظر الشريعة الإسلامية.

ويتألف هذا البحث من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

أما التمهيد فهو يتألف من أربعة مطالب:

المطلب الأول في تعريف الحق في اللغة والاصطلاح.

والطلب الثاني في أقسام الحقوق المالية.

والطلب الثالث في المسميات المختلفة للحقوق المعنوية.

أما المطلب الرابع فهو في معنى حقوق الابتكار وأنواعها.

وأما المبحث الأول فهو في النوع الأول من حقوق الابتكار وهو: حق التأليف، ويتألف من مطلبين:

المطلب الأول في معنى حق التأليف في اللغة والاصطلاح.

والطلب الثاني في حكم اعتبار حق التأليف في ميزان الشريعة الإسلامية.

والمبحث الثاني في حق براءة الاختراع، وهو النوع الثاني من حقوق الابتكار، ويتألف من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى براءة الاختراع في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أنواع براءة الاختراع.

المطلب الثالث: اعتبار حق براءة الاختراع في نظر الشريعة الإسلامية.

والمبحث الثالث في حق الاسم التجاري، وهو النوع الثالث من حقوق الابتكار، ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الاسم التجاري في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: مضامين الاسم التجاري.

المطلب الثالث: اعتبار حق الاسم التجاري في نظر الشريعة الإسلامية.

ثم الخاتمة وتتضمن أبرز نتائج البحث.

هذا، وأحمد الله عز وجل على العون والتيسير فقد واجهتني صعوبات في كتابة هذا البحث تمثلت في قلة المراجع العلمية التي تتحدث عن الموضوع لكونه يُعد من النوازل ولم يتطرق له الفقهاء السابقون إلا ضمن قواعد عامة لا تتحدث عن الموضوع بعينه، ثم يضاف لقلة تلك المراجع عدم توفرها لدى المكتبات التجارية لنفاد طبعاتها مما اضطرني لمراجعة المكتبات العامة مراراً مع ضيق الوقت وكثرة الشواغل والصوارف والالتزام بمسؤوليات العمل الأكاديمي.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الحق في اللغة والاصطلاح

تعريف الحق في اللغة:

الحق بفتح الحاء: خلاف الباطل أو نقىض الباطل، وجمعه: حقوق وحقاق^(١).

وهو مصدر حق الشيء: إذا وجب وثبت، وحققت الأمر أحقه: إذا تيقنته، أو جعلته ثابتًا لازماً^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُنَّا حَقٌّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [القصص: ٦٣]، أي ثبت^(٣).
والحق يطلق على المال والملك والموجود الثابت، والنصيب الواجب، والثابت الذي لا يجوز إنكاره، الموت... وغيرها من المعاني^(٤).

(١) انظر: لسان العرب، مادة (ح.ق.ق.) (١٧٦/٤)، المصباح المنير، مادة (ح.ق.ق.) (ص ٥٥).

(٢) المصباح المنير: الموضع السابق، وانظر: النهاية في غريب الحديث (ص ٢٢٠).

(٣) لسان العرب، الموضع السابق.

(٤) انظر: القاموس المحيط، مادة (ح.ق.ق.) (ص ١١٢٩)، أنيس الفقهاء (ص ٢١٦)، معجم لغة الفقهاء (ص ١٨٢).

تعريف الحق في الاصطلاح:

له عدة تعريفات قريبة المعنى من بعضها، وسأذكر أفضلها وأشملها، ومنها:

أ) تبين في التعريف اللغوي أن الحق يُطلق على الملك، ولقد عَرَفَ ابن الهمام بقوله: الملك: قدرة يثبتها الشارع ابتداءً على التصرف^(١).

وأضاف ابن نجيم الحنفي: وينبغي أن يقال إلا لمانع، كالمحجور عليه فإنه مالك ولا قدرة له على التصرف^(٢).

ب) وعَرَفَه آخر بأنه: الاختصاص الحاجز، وأنه حكم الاستيلاء^(٣).

ج) وعَرَفَه ابن عابدين بقوله: الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص^(٤).

د) ومن تعريفات العلماء المعاصرین، تعريف مصطفى الزرقا حيث قال: ولم أرأ للحق بمفهومه العام تعريفاً صحيحاً جاماً لأنواعه كلها لدى فقهاء الشريعة أو القانون، ويمكننا تعريفه كما يأقى: الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً^(٥).

ويُلاحظ أن تعريفه قريب من التعريف الثاني والثالث، لكنه أشمل وأوضح.

- والسلطة قد تكون على شخص كحق الولاية على النفس، وحق حضانة الصغير، أو على شيء معين كحق الملكية، وحق التملك بالشفعه... وغيره.

(١) فتح القدير (٤٥٦ / ٥) المطبوع مع متن الهدایة.

(٢) الأشباه والنظائر (ص ٣٤٦).

(٣) المرجع السابق.

(٤) حاشية ابن عابدين (٤ / ٥٠٢).

(٥) المدخل الفقهي العام (٣ / ١٠).

- وأما التكليف فهو دائمًا عهدة على إنسان، وهو إما عهدة شخصية كقيام الأجير بعمله، وإما عهدة مالية كوفاء الدين^(١).

المطلب الثاني

أقسام الحقوق المالية

هي على ثلاثة أقسام:

١. الحقوق العينية: وهي التي تتعلق بعين معينة لا بدمة، وهي عبارة عن سلطة مباشرة لشخص على شيء معين بالذات، وهي التي تعطي صاحبها حق الانتفاع بالشيء واستعماله واستغلاله، دون توسط أحد، مثالها: حق الملكية.

٢. الحقوق الشخصية: ويطلق عليها الالتزامات، والمقصود بها تكليف الشخص بفعل لصالحة غيره، مثل العلاقة بين الدائن والمدين، والتي بمقتضاهما يقوم المدين بسداد الدين للدائن، أو أن يقوم المشتري بتسليم الثمن للبائع، أو أن يقوم البائع بتسليم المبيع للمشتري.

٣. الحقوق المعنوية: وتُسمى أيضًا: الحقوق الأدبية، والحقوق الذهنية، وحقوق الابتكار... وغيرها، وهي سلطة لشخص على شيء غير مادي^(٢).

وسوف يتم بسط القول فيها في المطلبين الآتيين؛ لأنها مقصودة بهذا البحث.

(١) انظر: المرجع السابق (٣/١١).

(٢) انظر: الأشباء والنظائر لابن نجيم (ص ٣٥١)، القواعد لابن رجب (ص ١٨٨)، المعاملات المالية المعاصرة للدكتور عثمان شبير (ص ٥٠)، فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد (٢/١٢٧)، معجم لغة الفقهاء (ص ١٨٣)، حقوق التأليف والاختراع لحسين الشهراوي (ص ٣٨)، بحث بعنوان الحقوق والالتزامات للدكتور عبد الرحمن السندي، منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٨٢) (ص ١٧).

المطلب الثالث

السميات المختلفة للحقوق المعنوية

- أ) سُميت الحقوق المعنوية بحقوق الإنتاج الذهني؛ لأنه يجمع بينها جمِيعاً أنها حقوق من نتاج الذهن.
- ب) وُسميت بالملكية الأدبية والفنية والصناعية؛ لأنه تدرج تحت الملكية المعنوية أنواع متعددة من الحقوق يمكن ردها إلى طائفتين، أو لاهما: الملكية الصناعية، وثانيهما: الملكية الأدبية والفنية.
- ج) وبالحقوق الفكرية؛ لأن جميع صور الحقوق المعنوية هي من نتاج الفكر.
- د) وُسميت بحق الإبداع؛ لأنه نتاج عقول مبدعة ومدارك عميقة.
- هـ) وبحقوق الإنتاج العلمي؛ لأن ركيزة الإنتاج هو العلم.
- و) وُسميت كذلك بحقوق الابتكار؛ وهذه التسمية أطلقها مصطفى الزرقاء، حيث قال إن اسم حق الابتكار يشمل الحقوق الأدبية والحقوق الصناعية والتجارية مما يسمونه اليوم بالملكية الصناعية وقد أيد هذه التسمية كثير من العلماء المعاصرين لشموليتها واتساعها^(١).

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (٢١/٣)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥١-٥٣)، فقه النوازل (١١٦/٢)، حق التأليف والاختراع لحسين الشهراوي (ص ٤٨).

المطلب الرابع

معنى حقوق الابتكار وأنواعها

تعريفها في اللغة:

وقد سبق تعريف الحقوق لغة، لذا يكفي بتعريف الابتكار في اللغة.

فالابتكار في اللغة من الفعل: بَكْرٌ وابتكار وأبكر، وكل من بادر إلى شيء فقد أبكر إليه في أي وقت كان^(١).
وبَكْرٌ وابتكار وأبكر: تقدم.

والباكور من كل شيء: المعجل المجيء والإدراك^(٢).
ومنه ابتكر الخطبة: أدرك أو لها^(٣).

وقد جاء في المعجم الوسيط: ابتكر الشيء: ابتدعه غير مسبوق إليه.
قال: وهي محدثة^(٤).

تعريف حقوق الابتكار في الاصطلاح:

يتضح من تعريف الابتكار في اللغة أن المقصود بحقوق الابتكار هي الحقوق التي تخص أمراً لم يسبق صاحب الحق إليه؛ لأن الابتكار مداره على التقدم وإدراك أول الشيء.

وسبق القول بأن هذه الحقوق هي حقوق معنوية، وهي تخص أشياء

(١) انظر: لسان العرب، مادة: (ب.ك.ر.) (١٣١ / ٢)، المصباح المنير، مادة: (ب.ك.ر.) (ص ٢٣)، القاموس المحيط، مادة: (ب.ك.ر.) (ص ٤٥١).

(٢) انظر: لسان العرب، القاموس المحيط: الموضع السابقة.

(٣) المغرب في ترتيب المغرب، مادة: (ب.ك.ر.) (١ / ٨٤)، القاموس المحيط (ص ٤٥٢).

(٤) (ص ٦٨).

غير مادية، فقد تكون نتاجاً ذهنياً كحق المؤلف في مصنفاته، وقد تكون براءة اختراع في المخترعات الصناعية، وقد تكون حقاً للناشر نتيجة جهده ونشاطه في تسويق البضاعة وهو ما يُعرف بالعلامة التجارية أو الاسم التجاري^(١).

أنواع حقوق الابتكار:

صور الحقوق المعنوية كثيرة، وسيقتصر البحث على ثلاثة حقوق منها، وهي: حق التأليف، وحق براءة الاختراع، وحق العلامة التجارية. وذلك في المباحث الآتية.



(١) انظر: المعاملات المالية المعاصرة للدكتور عثمان شبير (ص ٥٠)، فقه النوازل لبكر أبوزيد (١١٦/٢)، بحث الحقوق والالتزامات للدكتور عبد الرحمن السندي (ص ٣٠).

المبحث الأول حق التأليف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول معنى حق التأليف

معرفة معناه يجب أولاً تعريف التأليف في اللغة وفي الاصطلاح.

معنى التأليف لغة:

هو من الفعل ألف، يُقال: ألفته إلفاً: أنسَتْ بِهِ وَأَحَبَبَتْهُ، وَالاسمُ
الْأَلْفَةُ بِالضمِّ، وَالْأَلْفَةُ أَيْضًاً اسْمٌ مِنَ الْاِتَّسَافِ وَهُوَ الْاِتَّسَافُ
وَالْاجْتِمَاعُ^(١).

وتَأَلَّفَ الْقَوْمُ: اجْتَمَعُوا كَائِنُوكُوْفُوا^(٢).

وجاء في لسان العرب: أَلْفَتُ الشَّيْءَ وَأَلْفَتُ فَلَانًاً: إِذَا أَنْسَتَ بِهِ،
وَأَلْفَتُ بَيْنَهُمْ تَأْلِيفًا إِذَا جَمَعْتُ بَيْنَهُمْ بَعْدَ تَفْرِقٍ، وَأَلْفَتُ الشَّيْءَ تَأْلِيفًا إِذَا
وَصَلَتْ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَمِنْهُ تَأْلِيفُ الْكِتَابِ^(٣).

(١) انظر: المصباح المنير (ص ٧).

(٢) القاموس المحيط (ص ٤٣ / ١٠٢٥)، وانظر: المغرب (١١ / ٤٣)، المعجم الوسيط (ص ٢٣).

(٣) (١٣٣ / ١).

معنى التأليف في الاصطلاح:

اتضح أن من معاني التأليف في اللغة: الاجتماع بعد تفرق، وهذا ما يناسب المعنى الاصطلاحي للتأليف، ذلك لأن المؤلف يجمع ما تحصل عليه من معلومات بين دفتي كتابه.

والمؤلف هو الكتاب الذي يدون فيه علم أو أدب أو فن^(١).

وقد جاء في كشف الظنون: ثم إن التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها وهي: إما شيء لم يسبق إليه في خترقه، أو شيء ناقص يتممه، أو شيء مغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره، أو شيء متفرق يجمعه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ في مصنفه فيصلحه^(٢).

ويعتبر الشخص مؤلفاً إذا نشر المصنف المبتكر منسوباً إليه، سواء بذكر اسمه على المصنف أو بأي طريقة أخرى ما لم يقم دليلاً على نفيه^(٣).

معنى حق التأليف:

من خلال معرفة معنى الحق سابقاً، والتأليف كذلك، وبعد الاطلاع على كثير من التعريفات المعاصرة لهذا الحق، فإنه يمكنني تعريفه بلفظ موجز يفي بالمطلوب، فيكون حق التأليف هو: اختصاص المؤلف بها يثمر عنه تأليفه من منافع معنوية أو مادية.

فالمؤلف يحصل على حقين: حق أدبي، فلا ينسب جهده إلى غيره، وحق مالي مقابل نشر الكتاب للمؤلف^(٤).

(١) انظر: المعجم الوسيط (ص ٢٤).

(٢) انظر: كشف الظنون لخالد خليفة (١/٣٥)، كتابة البحث العلمي للدكتور عبد الوهاب أبوسلیمان (ص ٢٢).

(٣) فقه النوازل (٢/١٢٣).

(٤) انظر: العاملات المالية للدكتور شبير (ص ٥٥)، فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد (٢/١٣٠)، حق التأليف والاختزاع لحسين الشهراوي (ص ١٠٠)، دليل القانون إلى حقوق الملكية الفكرية للدكتور محمد متاز (ص ٤٨).

المطلب الثاني

حكم اعتبار حق التأليف في ميزان الشريعة

ذكرت أن حق التأليف يتضمن حقيقين: أدبياً ومالياً، أما الحق الأدبي الذي يجعل للمؤلف حرمته والاحتفاظ بقيمه وجهده فهو مما عُلم من الإسلام بالضرورة، وتدل عليه بجلاء نصوص الشريعة وقواعدها وأصولها، وأنه لا ينبغي أن يكون الاحتفاظ به وبذل الطرق لحمايته محل خلاف^(١).

وأما اعتبار الحق المالي فهو من المسائل التي برزت في العصور المتأخرة، وتحديداً بعد التقدم العلمي والاقتصادي الذي كان من نتائجه الثورة الصناعية، وظهور المصانع والمطابع الآلية التي سهلت كثيراً طباعة الكتب ونسخ الأشرطة المسموعة والمرئية ثم برامح الحاسوبات الآلية بشتى أنواعها، وكان من جراء كل ذلك أن أصبحت المخترعات والمؤلفات بأنواعها ذات قيمة مالية كبيرة عند الناس.

وكانت بداية ظهور هذه الأنواع من الحقوق في بلاد الغرب؛ بسبب أنها مصدر الثورة الصناعية المعاصرة، حيث وضعوا قوانين وتنظيمات وضعية تثبت هذه الحقوق لأصحابها وتنع من الاعتداء عليها.

وبهذا يظهر أن فقهاء الإسلام المتقدمين لم يتطرقوا لهذا الموضوع بهذه الصورة التي هي عليه اليوم^(٢)، خاصة فيما يتعلق بالحقوق المالية

(١) انظر: فقه النازل للدكتور بكر أبو زيد (١٢٨ / ٢)، المعاملات المالية للدكتور شبير (ص ٥٥)، حق التأليف والاحتراز للشهراني (ص ١١٤)، دليل القانوني إلى حقوق الملكية الفكرية لمحمد متاز (ص ١٣).

(٢) والمقصود أنهم لم يتطرقوا للحق المالي أما من حيث حرمة المؤلف أو ما يسمى بالحق الأدبي فقد جاءت بعض النصوص التي تدل على اعتباره، ومن ذلك ما ورد عن الإمام أحمد عندما سُئل عن سقوط ورقة من رجل فيها أحاديث وفوائد فهل يتحقق لمن التقاطها أن=

المترتبة على الابتكار الذهني، فهذه المسألة إذاً من نوازل العصر، وقد تناولها بعض الفقهاء والباحثين المعاصرین بالدراسة والبحث، وقد اختلفوا في اعتبار التأليف حقاً يتطلب حماية قانونية على قولين^(١):

القول الأول: اعتبار حق التأليف، وأن للمؤلف حقاً مالياً في مؤلفه.

وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين^(٢)، واستدلوا بذلك بعده أدلة، أذكر أهمها:

١. ما رواه ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلوات الله عليه وسلام أنه قال: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»^(٣).

وجه الدلالة من الحديث: إذا جاز أخذ الأجر على قراءة القرآن فكذلك يجوز أخذه على بقية العلوم الشرعية، وغيرها من العلوم الدنيوية بل وأولى، فصارت دلالة هذا الحديث على جواز أخذ الأجر عن التأليف أولى من مورد النص^(٤).

٢. قوله صلوات الله عليه وسلام في قصة جعل القرآن صداقاً للمرأة التي وهبت نفسها للنبي صلوات الله عليه وسلام: «إذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن»^(٥).

= ينسخها ويسمعها، فأجاب: لا، إلا بإذن صاحبها. انظر: الآداب الشرعية (٢/٢٦٢)، مطالب أولى النهى (١١/١٣٧).

(١) انظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٦)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٣٤)، دليلك القانوني... (ص ٤٦).

(٢) منهم: د. بكير أبوزيد في كتابه: فقه النوازل (٢/١٣٠)، ومصطفى بن أحمد الزرقاني كتابه: المدخل الفقهي العام (٣/٢١)، و محمد عثمان شبیر في كتابه: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٠)، وغيرهم كثير.

(٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه في مواضع عدة، منها كتاب الطب، باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب، رقم الحديث (٥٧٣٧) (١٩٨/١٠) بشرح فتح الباري.

(٤) انظر: فقه النوازل (٢/١٣٣)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٤٣).

(٥) الحديث متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في كتاب النكاح في عدة أبواب منها باب النظر إلى المرأة قبل التزویج، رقم الحديث (٥١٢٦) (٩/١٨٠) بشرح فتح الباري، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب أقل الصداق، رقم الحديث (١٤٢٥) (٩/٢١١) بشرح النووي.

ووجه الدلالة من الحديث: إذا جاز تعليم القرآن عوضاً وقام مقام المهر، فمن باب أولى أخذ العوض عليه لتعليمه ونشره، وأولى منها أخذ العوض على مؤلف نافع كذلك، فصارت دلالة هذا الحديث على جواز العوض على التأليف أولى من مورد النص، والله أعلم^(١).

٣. أن المنافع تُعدُّ أموالاً عند جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة^(٢)، وهي من الأمور المعنوية، والتأليف يُعد منفعة من منافع الإنسان، وبالتالي يعتبر مالاً تجوز المعاوضة عنه شرعاً^(٣). جاء في كتاب الفروق: «وأما مالك المنفعة فكم من استأجر داراً أو استعارها فله أن يؤجرها من غيره أو يسكنه بغير عرض، ويتصرف في هذه المنفعة تصرف الملائكة في أملاكهم على جري العادة على الوجه الذي ملكه، فهو تمليك مطلق في زمن خاص»^(٤).

وجاء في المغني: «إن كل مملوك أبىح الانتفاع به يجوز بيعه إلا ما استثناه الشرع...؛ لأن الملك سبب لإطلاق التصرف، والمنفعة المباحة يباح له استيفاؤها، فجاز لهأخذ عوضها، وأبىح لغيره بذل ماله فيها توصلاً إليها، ودفعاً ل حاجته بها كسائر ما أبىح بيعه»^(٥).

(١) انظر: فقه النوازل، حق التأليف والاختراع: الموضع السابقة.

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/٢٢٣)، المواقف للشاطبي (٣/١٨٣)، الفروق للقرافي (١/١٨٧)، المذهب (٢/٣٩٦)، معنى المحتاج (٢/٢٨٦)، الأشباه والنظائر للسيوطى (ص ٣٢٧)، المغني (٦/٣٥٩)، كشاف القناع (٣/١٥٢)، متنه الإرادات (٢/٢٤٩).

(٣) انظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٧)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٤٦).

(٤) الفروق: الموضع السابق.

(٥) المغني: الموضع السابق.

٤. أن حق التأليف حق عيني أصلي مستحق بحكم التكوين والجلبة وما تولد عنها، كالشأن في عامة حقوق المرأة في تصرفاته التكوينية والجلبية ببدنه وحواسه ومشاعره، وما تولد عن ذلك مثل: نسله ونسل نعمه، وثمر بستانه وهكذا^(١).

٥. ما زال الناس منذ مولد التأليف وإلى أيامنا هذه يجرون على التأليف أنواع التصرفات من بيع وإعارة ووقف وهدية وعطاء وهببة ونحو ذلك من غير نكير، وهذا دليل مالية التأليف^(٢).

القول الثاني: عدم اعتبار حق التأليف، وبالتالي عدم حل المقابل المالي لهذا الحق.

وقد ذهب إليه بعض العلماء المعاصرین^(٣)، واستدلوا بذلك بأدلة ذكر أهمها:

١. أن اعتبار هذا الحق قد يؤدي إلى حبس المؤلف لكتابه عن الطبع والتداول إلا بشمن، وهذا يعتبر من أبواب كتمان العلم الذي نهى عنه الشارع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَكُمْ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَبُونَ اللَّهُ وَيَلْعَبُونَهُمُ الْلَّدُعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

وكذلك في قوله ﷺ: «من كتم علمًا يعلمه ألم يومن القيمة بلجام من نار»^(٤).

(١) انظر: فقه النوازل (١٣٢/٢)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٤٢).

(٢) فقه النوازل (١٣٨/٢)، وانظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٨).

(٣) منهم: د. أحمد الحجي الكردي، والشيخ محمد الحامد. انظر: فقه النوازل (١٤٣/٢)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٦)، التأليف والاختراع (ص ٢٤١).

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده (٤٩٥، ٣٠٥، ٢٦٣/٢)، وأبوداود في سننه في كتاب العلم، باب كراهيّة منع العلم (ص ٥٦٢)، والترمذي في سننه في أبواب العلم، باب ما جاء في كتمان العلم (٢٩/٢) وقال: «حديث حسن»، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة =

قيل: وذلك الوعيد يشمل حبس الكتب عمن يطلبها للانتفاع^(١).

٢. أن العلم عبادة وهو قربة، وليس العلم صناعة أو تجارة، والقربة لا يجوز الحصول على أجر مادي في أدائها؛ وبالتالي فالتأليف في العلوم الشرعية لا تجوز المعاوضة عليه^(٢).

٣. أن نوع حق التأليف هو حق مجرد، والحق المجرد لا يستعارض عنه بالمال كحق الشفعة، فكذلك حق المؤلف؛ وبالتالي لا يجوز للمؤلفأخذ مقابل مادي على مؤلفاته^(٣).

٤. أن بذل المؤلف كتابه للنشر والانتفاع يتحقق مقصداً من مقاصد الشريعة وهو نشر العلم الشرعي ورواجه^(٤).

المناقشة والترجح:

بمقارنة أدلة القولين يتبيّن رجحان القول الأول القائل باعتبار حق التأليف شرعاً، وحِلّ المقابل المالي للتأليف، وأظنن -والله أعلم- أن انتفاع المؤلف بحقه المادي من التأليف قد يزيد في إنتاجيته ويحفّزه أكثر للإبداع والتأليف؛ لأن ذلك يقلّل من الشواغل الأخرى لكسب رزقه وسيتفرغ للتأليف والإنتاج الذهني وسيثري المكتبات هو وغيره من المؤلفين بالعلوم النافعة.

= (ص ٤٢٥): «وله طرق كثيرة أورد الكثير منها ابن الجوزي في العلل المتناهية»، وانظر: مجمع الزوائد (١/١٦٣)، كشف الخفاء (٢/٣٥٩).

(١) المقاصد الحسنة: الموضع السابق.

(٢) انظر: فقه النوازل (٢/١٤٢)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٦)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٥٨) (ص ٢٦٢).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: فقه النوازل (٢/١٤٣)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٦٦).

أما ما استدل به أصحاب القول الثاني من أدلة فيمكن مناقشتها بإيجاز، ومنها قولهم إن اعتبار هذا الحق سيؤدي لحبس المؤلف لكتابه عن الطبع والتداول إلا بثمن، فيقال: إن هذا مخالف لما عليه الواقع، بل إن دور النشر والطباعة لا تكفي عن إعادة الطبعة تلو الأخرى للكتب النافعة والجيدة، والمثال إن لم يأخذ المؤلف منه شيئاً أخذته تلك الدور بلا شك.

وأما قولهم: إن العلم قربة ولا يجوز أخذ العوض عن القربات فهذا غير مسلم به، لأنه سبق الاستدلال بحديث المصطفى ﷺ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله» أي سواء بتعليمه أو الرقية به، وكذلك جواز أخذ الأجرة على الإمامية والأذان وغيرها من العبادات^(١).

وأما قياسهم لحق التأليف على حق الشفعة فقياس مع الفارق؛ لأن العلة بينهما غير متعددة، فحق الشفعة ثبت لدفع الضرر عن الشفيع، أما حق التأليف فهو مقابل لانتاجه الذهني وبذل الوقت والمال كذلك في جمع المراجع المختلفة وثمن الورق والطباعة وغير ذلك فجاز العوض عنه^(٢).

وأما قولهم أن بذل المؤلف لكتابه دون مقابل يسهم في نشر العلم الشرعي، فيقال إن هذا غير مسلم به وهو مخالف للواقع كذلك، بل جواز أخذ العوض يسهم أكثر في تحفيز المؤلفين على الإنتاج وتغريتهم عن الشواغل والصوارف وتفرغهم للتأليف، ثم إن المؤلف لو تنازل

(١) قال ابن قدامة في المغني (٢/٧٠): «لا نعلم خلافاً في جواز أخذ الرزق على الأذان؛ لأنه عمل معلوم وبال المسلمين حاجة إليه، وقد لا يوجد متطوع به، وإذا لم يدفع الرزق فيه تعطّل، ويرزقه الإمام من الفيء؛ لأنه المعد للمصالح، فهو كأرزاق القضاة والغزاة».

(٢) انظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٠)، فقه النوازل (٢/١٣٦)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٥٤) (ص ٢٥٨).

عن حقه المالي فإنه - كما سبق - سيكون المقابل المادي كله لدور النشر والتوزيع وسيحرم صاحب الحق الأصلي منها^(١).

هذا مع العلم بأن دول العالم اتفقت على حماية حق المؤلف، وكان أول اتفاق دولي هو اتفاق (برن) عام ١٨٨٦م، الذي يُعد أقدم الاتفاقيات الدولية المتعددة الأطراف المعقوفة بقصد حماية حقوق المؤلف بطريقة فعالة ومتماطلة قدر الإمكان، وموكولة لاتحاد دولي مكون من الدول الأطراف، ثم جرى على هذا الاتفاق عدة تعديلات في السنوات التالية كان آخرها في (بروكسل) سنة ١٩٦٧م، ولما صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تضمن تلك الحماية.

ولقد جاءت فكرة إقامة المنظمة العالمية لحماية الملكية الفكرية التي أقيمت باتفاقية (استكهولم) عام ١٩٦٧م وهي مكونة من إحدى وعشرين مادة.

وهذه المنظمة هي منظمة دولية حكومية، وتعد إحدى الوكالات الستة عشرة المتخصصة التابعة لمنظمة الأمم المتحدة ومقرها (جنيف). وتعمل هذه المنظمة على حماية الملكية الفكرية عبر العالم بالتعاون بين الدول الأعضاء^(٢).

أما على مستوى الدول العربية فقد عقدت الاتفاقية العربية لحماية حق المؤلف، وعقد لها مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي؛ وذلك في بغداد شهر محرم عام ١٤٠٢هـ. وت تكون هذه الاتفاقية من (٣٣) مادة.

(١) انظر: فقه النوازل (١٣٧/٢)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٦٦).

(٢) انظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٤)، فقه النوازل (٨٨/٢)، دليل القانوني (ص ٣٠).

وقد انضمت المملكة العربية السعودية إلى العضوية في المنظمة العالمية للملكية الفردية، والتي يُشار إليها باللغة العربية بلفظ موجز هو (الويبيو)، وهي إحدى الوكالات المتخصصة التابعة لمنظمة الأمم المتحدة^(١).



(١) انظر: فقه التوازن (٨٩/٢).

المبحث الثاني حق براءة الاختراع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول معنى براءة الاختراع

وبما أن اللفظ يتكون من شقين: البراءة، والاختراع، فلا بد من تعريف كلٍ منها على حدة أولاً ثم تعريفه كمصطلح.

تعريف البراءة لغة:

مأخذة من برأ، قال ابن فارس: فأما الباء والراء والهمزة فأصلان، إلَيْهِما ترجع فروع الباب، أحدهما: الخلق، يقال برأ الله الخلق يبرؤهم براءاً، والباري: الله جل ثناؤه، قال الله تعالى: ﴿فَوُبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

ولالأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايلته، من ذلك: البرء وهو السلامة من السقم، يقال: برئت وبرأت، ويقال: برأت من المرض أبرؤ بروءاً^(١).

(١) معجم مقاييس اللغة، مادة: (ب.ر.أ.) (١/٢٣٦)، وانظر: لسان العرب، مادة: (ب.ر.أ.) (٢/٤٦)، المصباح المنير، مادة: (ب.ر.ى.) (ص ١٨)، القاموس المحيط، مادة: (ب.ر.أ.) (ص ١٦٣٠).

وفي التنزيل العزيز: ﴿الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فالبارئ: هو الذي خلق الخلق لا عن مثال، وقلما تستعمل في غير الحيوان، فـيقال: برأ الله النسمة، وخلق السماوات والأرض^(١).

تعريف الاختراع لغة:

هو من الخَرْع بمعنى الشق، يقال اختراعه: أي شقّه وأنشأه وابتداه^(٢).
واختراع الشيء: ارتجله، وقيل: اختراعه اشتقة، ويقال أنشأه
وابتداعه، والاسم: الخَرْعة^(٣).

تعريف الاختراع اصطلاحاً:

اتضح أن الاختراع في اللغة هو بمعنى الإنشاء والابداع، وهو كذلك في الاصطلاح. وله عدة تعاريفات منها:

- هو ابتكار شيء ما، لم يكن موجوداً من قبل^(٤).
- وُعرف كذلك بأنه: كل ابتكار جديد، قابل للاستعمال، سواء كان متعلقاً بمنتجات صناعية جديدة، أم بطرق ووسائل مستخدمة،
أم بهما معاً^(٥).

وله تعاريفات أخرى، وكلها تدور حول ابداع شيء لم يسبق المختراع إليه، وبالتالي فإن هذا المختراع يستحق شهادة ثبت حقه في ذلك الاختراع، وهو ما يُسمى ببراءة الاختراع.

(١) لسان العرب: الموضع السابق.

(٢) القاموس المحيط، مادة: (خ.ر.ع) (ص ٩٢٠).

(٣) لسان العرب، مادة: (خ.ر.ع) (٥٠/٥)، وانظر: المعجم الوسيط (ص ٢٣٦).

(٤) الموسوعة العربية العالمية (١/٢٩٥).

(٥) انظر: الوجيز في الملكية الصناعية والتجارية للدكتور صلاح الدين الناهي (ص ٦٨)، دليلك القانوني إلى حقوق الملكية الفكرية (ص ٦١).

معنى براءة الاختراع:

التعريف الذي أقره مجمع اللغة العربية وهو أن براءة الاختراع هي:
شهادة تعطى للمخترع الذي سجل اختراعه^(١).

وُعِرِّفت بتعريف آخر مفصل وهو: أن براءة الاختراع هي عبارة عن وثيقة تمنح من طرف دائرة رسمية، أو من مكتب عامل باسم مجموعة من الأقطار بناءً على طلب بذلك، ويترتب على هذه الشهادة الرسمية حق منْ منحت له في استخدام الاختراع المعين فيها، وأعماله والتنازل عنه بالبيع، واستيراده^(٢).

ومن تعريفاتها كذلك: أنها صك يمنح حقاً استثنائياً نظير اختراع يكون هدفه الإنتاج أو عملية جديدة؛ لإنجاز عمل أو تقديم حل فني جديد لمشكلة ما، تكفل لحائزها حماية اختراعه فترة زمنية محددة^(٣).

فيلاحظ من التعريفات السابقة أن براءة الاختراع هذه هي وثيقة أو صك يستفيد المخترع بموجبها عدة حقوق، منها حق استغلاله لاختراعه وورثته من بعده بمدة معينة تقدرها قوانين البراءة بحيث يسقط هذا الحق بعدها، ويصبح من جملة الثروة العامة، وهذه المدة في القانون المصري تقدر بعشرين سنة، وفي القانون العراقي بخمسة عشر عاماً تبدأ من تاريخ طلب البراءة^(٤).

هذا بالإضافة إلى حق المخترع في نسبة الاختراع إليه^(٥).

(١) المعجم الوسيط (ص ٤٧).

(٢) الوجيز في الملكية الصناعية (ص ٦٨)، وانظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٢)، حق التأليف والاختراع (ص ١٨٤)، الملكية الصناعية والتجارية للدكتور صلاح زين الدين (ص ٢٤).

(٣) دليل القانوني: الموضع السابق، وانظر: الوجيز في حقوق الملكية الصناعية للدكتور عبد الله الخشروم (ص ١٣٩).

(٤) انظر: المعاملات المالية، دليل القانوني، الموضع السابق.

(٥) انظر: المعاملات المالية، الموضع السابق، حق التأليف والاختراع (ص ١٨٥).

مع العلم بأن الحصول على براءة الاختراع ليس أمراً تلقائياً وإنما يتطلب توافر شروط معينة فيه حتى يُمنح تلك البراءة، وأهمها أن يكون الاختراع قابلاً للتطبيق الصناعي، ويقدم اختراعه خدمة للمجتمع، كما يشترط توافر الابتكار والجدة والجانب الإبداعي في الاختراع بصورة ملحوظة، كما يشترط ألا يتعارض الاختراع مع النظام العام والأداب العامة^(١).

المطلب الثاني أنواع براءة الاختراع

تنوع براءات الاختراع باعتبار مضمونها ومداها إلى عدة أنواع، وهي:

١. البراءة الحقة الكاملة.
 ٢. البراءة الصغرى أو شهادات المنفعة، وهي التي تمنح عند توافر شروط ميسرة، ويتربّ عليها حقوق محددة أدنى من الحقوق التي تمنحها البراءة الكاملة.
 ٣. براءة الإضافة، وتحتاج عادةً إلى تحسين الاختراع الذي سبق منح البراءة عنه.
 ٤. براءة الاستيراد، وتمنح لمن يستخدم لأول مرة في بلد ما اكتشافاً تحقق في بلد أجنبي، وهذا النوع من البراءات لا يحمي اختراعاً لكنه يعوض مبادرة صناعية.
- وقد ندر هذا النوع في عصرنا الحالي^(٢).

(١) انظر: دليل القانوني (ص ٦١-٦٢)، حق التأليف والاختراع (ص ١٨٧)، الملكية الصناعية للدكتور صلاح زين الدين (ص ٣٤).

(٢) انظر: الوجيز في الملكية الصناعية (ص ٦١)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٣)، حق التأليف والاختراع (ص ١٨٦).

المطلب الثالث

حكم اعتبار حق براءة الاختراع في نظر الشريعة

بعض ما سبق الاستدلال به في اعتبار حق التأليف من أدلة العموم يصلح للاستدلال به في اعتبار حق براءة الاختراع، هذا بالإضافة إلى بعض الأدلة الأخرى التي تصلح أن يستدل بها في هذا المطلب، وأهمها:

١. قوله ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به»^(١).

وجه الدلالة من الحديث: إن المخترع أو المبتكر قد سبق غيره في اختراعه هذا، وقد صاحب هذا الاختراع جهد ومشقة وبذل مال وغير ذلك وبالتالي فهو أحق به من غيره، ويكون هذا الاختراع ملكاً محتملاً يترب على عليه ما يترتب على غيره من الأملك الأخرى من جواز التصرف فيها ببيع وإرث ووقف وهبة ونحوها^(٢).

٢. إن الإبداع الذهني هو أصل للوسائل المادية، فالاختراع هو أصل الآلات والأجهزة والوسائل الحديثة من سيارات وطائرات وأجهزة محمول وهواتف... وغير ذلك مما له صفة المالية، وهي تُعد أمولاً بالاتفاق، وبالتالي فلا بد من اعتبار الأصل له صفة المالية كذلك^(٣).

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سنته، كتاب الخراج والإمارة... باب في إقطاع الأرضين (ص ٤٧٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضاً ميّة (٦/١٤٢)، وصححه الضياء في المختار (٤/٢٢٧)، وأقره الحافظ في التلخيص (٣/٦٣)، إلا أن الألباني ضعفه في الإرواء لجهالة كثير من رواة السندي (٦/٩)، وانظر: خلاصة البدر المنير لابن الملقن (٢/١١٠)، وكشف الخفاء (٢/٣٣٠).

(٢) انظر: فقه النوازل (٢/١٣٢)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٤٩).

(٣) انظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٩)، فقه النوازل (٢/١٣٥)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٤٨).

٣. ما ذكره الأستاذ مصطفى الزرقا حول هذا الحق وغيره من حقوق الابتكار بقوله: «إن في الشرع الإسلامي متسعًاً لهذا التدبير تحريرًا على قاعدة المصالح المرسلة^(١) في ميدان الحقوق الخاصة، والقصد من إقرار هذه الحقوق إنما هو تشجيع الاختراع والإبداع، كي يعلم من يبذل جهده فيها أنه سيختص باستثمارهما، وسيكون محميًّا من الذين يحاولون أن يأخذوا ثمرة ابتكاره وتفكيره ويزاحموه في استغلالها»^(٢).

وبالتالي يتضح حل كل ما يترتب على الاختراع من حقوق مالية، ولا تفوتي الإشارة إلى الحماية الدولية لبراءات الاختراع فقد تقررت بموجب قيام اتحاد اتفاق باريس الموقع في ٢٠ مارس ١٨٨٣م، الذي يعني أن الدول المنضمة إلى هذا الاتحاد تكون إقليمياً واحداً مجازاً فيما يتعلق بتطبيق أحكام هذه الاتفاقية، وقد جرى على تلك الاتفاقية عدة تعديلات كان آخرها تعديل استوكهولم سنة ١٩٦٧م^(٣).

وفيما يتعلق بالدول العربية والإسلامية فإن تاريخ ظهور التنظيمات الخاصة بحقوق الاختراع يمتد إلى عصر التنظيمات العثمانية، وكان

(١) المصالحة هي جلب نفع أو دفع ضر، والمصلحة في الاصطلاح على ثلاثة أقسام، الأول ما شهد الشرع باعتبارها، والثاني ما شهد الشرع ببطلانها، والثالث من المصالح: ما لم يشهد الشرع لها بطلان ولا اعتبار معين، وهي ما يُسمى بالمصالحة المرسلة، واختلف العلماء في حجيتها، وهي عند مالك وبعض الشافعية حجة لأنها من مقاصد الشرع وذلك معلوم بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة...، والصحابة رض عملوا أموراً لطلق المصالحة، نحو كتابة المصحف، وولاية العهد من أبي بكر لعمر، وتدوين الدواوين والخازن السجن وغير ذلك، مما لم يتقدم فيه أمر ولا نظير. انظر: أحكام للأمدي (٤/٣٩٤)، شرح مختصر الروضۃ لنجم الدين الطوفی (٣/٢٠٤) وما بعدها.

(٢) المدخل الفقهي العام (٢/٢١) وانظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٣)، فقه النوازل (٢/٧٧)، حق التأليف والاختراع (ص ١٩٥).

(٣) انظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦١)، دليلك القانوني (ص ٦٤).

أول قانون عثماني هو قانون ٢٣ مارس ١٨٧٩ م، الذي شمل تطبيقه من الناحية النظرية جميع أرجاء الدولة العثمانية آنذاك بولاياتها التركية العربية، ولم يزل هذا القانون مرعياً في الجمهورية التركية مع بعض الإضافات والتعديلات، وقد ألغى في البلاد العربية التي انفصلت عن الدولة العثمانية في أعقاب الحرب العالمية الأولى، وتحقق ذلك الإلغاء بصدور قوانين صناعية متعددة لحماية الملكية الصناعية^(١).



(١) انظر: الوجيز في الملكية الصناعية (ص ١٣)، حق التأليف والاختراع (ص ٣٣٢).

المبحث الثالث حق الاسم التجاري

و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول معنى الاسم التجاري

و هو مركب من لفظين: الاسم، والتجاري، فيعرف كلاً منها على حدة ثم يُعرف المركب ككل.

معنى الاسم (لغة):

هو من الفعل سما يسمى سمواً بمعنى: علا وارتفع، ومنه السماء المظللة للأرض.

و اسم الشيء: علامته، واللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز، جمعه: أسماء وأسماء وات، وجع الجمع: أسامي وأسام. وسميّته زيداً، وسميّته بزيده: جعلته اسمأ له وعلمأ عليه وتسّمى هو بذلك^(١).

معنى التجاري (لغة):

هو من التجارة، يقال: تَجَرَّ يَتَجَرْ تُجَرْأً وِتَجَارَةً: أي باع وشري،

(١) انظر: المصباح المنير، مادة: (س.م.ا) (ص ١١٠)، القاموس المحيط، مادة: (س.م.ا)
(ص ١٦٧٢)، المعجم الوسيط مادة: (س.م.و) (ص ٤٧٠).

وكذلك التجار، والتاجر: الذي يبيع ويشتري، جمع: تجارة بكسر التاء مع التخفيف، وتجارة بضم التاء مع التشغيل، وتجر مثل صاحب وصاحب، وتجر ككتاب وكتب^(١).

إذاً التجارة هي البيع أو الشراء بقصد الربح^(٢)، أو تقليل المال لغرض الربح، والمتجر: هو مكان التجارة، ويُقال: بلد متجر: تكثر فيه التجارة وتزوج^(٣).

معنى مصطلح (الاسم التجاري):

الاسم التجاري أو ما يُعرف بالعلامة التجارية المقصود به هو كل علامة مميزة لسلع أو خدمات إما لشخص أو تجارة تميزه عن غيره من العاملين في ذات التجارة أو النشاط^(٤).

فالسلع التي هي موضوع التجارة تشمل السلع العينية والخدمات، والتاجر قد يكون فرداً أو هيئة أو شركة أو دولة^(٥).

ويرتبط بهذه العلامة أو مجموعة العلامات التجارية بيان الأصل أو المنشأ (appellations of origin) تلك التي تبين مصدر أو منشأ السلع من حيث الإقليم أو المنطقة أو النطاق المحلي لمنتجها الذي يضفي سمعة أو يميز تلك السلع بسبب نشأتها^(٦).

(١) انظر: لسان العرب، مادة: (ت.ج.ر.) (٢١٤/٢)، المصباح المنير، مادة: (ت.ج.ر.) (ص ٢٨)، القاموس المحيط، مادة: (ت.ج.ر.) (ص ٤٥٤).

(٢) معجم لغة الفقهاء (ص ١٢١).

(٣) المعجم الوسيط (ص ٨٤).

(٤) دليل القانوني إلى حقوق الملكية الفكرية (ص ٥٤)، وانظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٥).

(٥) بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة للدكتور محمد سليمان الأشقر (١٣٨/١).

(٦) انظر: دليل القانوني: الموضع السابق.

المطلب الثاني

مضامين الاسم التجاري

الاسم التجاري لا يعني المحل التجاري أو السلع التي تباع فيه أو الخدمات التي تقدم من خلاله فقط وإنما يتضمن المضامين التالية:

المضمون الأول: العلامة التجارية Trade Mark

أو ما يُعرف بالماركة أو الشعار التجاري وهي: كل إشارة توسم بها البضائع والسلع والمنتجات، أو تعلم بها تمييزاً لها عما يماثلها من سلع تاجر آخر أو منتجات أصحاب الصناعات الآخرين^(١).

ولعل أقرب ما يكون من أوجه الملكية الفكرية للتجارة الداخلية ثم العالمية هي العلامات التجارية التي نمت وزادت أهميتها مع تزايد وتطور التجارة على الصعيدين الداخلي والدولي^(٢).

ويوضح مما سبق أن العلامة التجارية تخدم مصلحة مزدوجة، فهي من جانب تخدم الصانع أو التاجر بتميز سلعته أو خدمته عما يشابهها، وينفذ من خلالها إلى ذهن المستهلك، وهي أيضاً وسيلة للمستهلك للتعرف على السلعة أو الخدمة التي يفضلها لأسباب شخصية و موضوعية، وبالتالي تسهم في جذب العملاء والمستهلكين إليها؛ لاعتبارهم عليها و معرفتهم بخصائصها، كما أن العلامة التجارية تيسّر الرقابة على المنافسة لتلك السلعة المعلمة بها^(٣).

(١) الوجيز في الملكية الصناعية والتجارية (ص ٢٣٣)، وانظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٥)، دليلك القانوني (ص ٥٤)، الملكية الصناعية للدكتور صلاح زين الدين (ص ٢٥٣).

(٢) دليلك القانوني (ص ٥٥).

(٣) انظر: الوجيز في الملكية الصناعية (ص ٢٣٤)، دليلك القانوني (ص ٥٥)، الوجيز في حقوق الملكية الصناعية (ص ١٤٤)، الملكية الصناعية للدكتور صلاح زين الدين (ص ٢٥٥) وما بعدها.

المضمون الثاني: العنوان التجاري:

أي العنوان التجاري الخاص بال محل التجاري الذي نال الشهرة بمرور الزمن، ويتمثل في الاسم المعلن على اللوحة الإعلانية للمحل. والغاية من العنوان تمييز المحل التجاري عن غيره، وبالتالي لابد للناجر من أن يختار عنواناً تجارياً لمحله مختلفاً عن العناوين المسجلة قبله لدى الوزارة المعنية بالصناعة أو التجارة^(١).

المضمون الثالث: الوصف الخاص بال محل التجاري:

أي من حيث مكان المحل وموقعه، لا من حيث جهد الناجر في تكوين شهرة المحل، ويطلق على هذا الوصف: الخلو^(٢).

والمقصود به: المنفعة التي يملكها دافع النقود إلى مالك المحل أو المستأجر قبله ليحصل على حق القرار في العقار، ويطلق على المقابل النقدي لهذه المنفعة بدل الخلو^(٣).

المطلب الثالث

اعتبار حق الاسم التجاري في نظر الشريعة الإسلامية

لقد اتفق الفقهاء المعاصرون على اعتبار الاسم التجاري حقاً مالياً، وهذا قيمة مالية ودلالة تجارية معينة يتحقق رواج الشيء الذي يحمل ذلك الاسم، وهو ملوك لصاحبه، والملك يفيد الاختصاص أو الاستبداد أو التمكن من الانتفاع والتصرف فيه بالبيع أو الإيجارة أو غير ذلك،

(١) انظر: الوجيز في الملكية الصناعية (ص ٢٧٥)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٦)، دليلك القانوني (ص ٥٦).

(٢) انظر: المعاملات المالية المعاصرة: الموضع السابق، الوجيز في حقوق الملكية الصناعية (ص ١٣٨).

(٣) انظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (بحث بدل الخلو) للدكتور محمد سليمان الأشقر (٤٧/١)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٩).

ويمنع غيره من الناس من الاعتداء عليه إلا بإذن صاحبه، والعرف الذي يستند إليه هذا الحق عام، ولا يتصادم مع نص شرعي خاص أو قاعدة كلية عامة في الشريعة الإسلامية^(١).

ولقد سبق في حق الاختراع أن في الإسلام متسعًا لهذا الحق ويمكن تحریجه على قاعدة المصالح المرسلة^(٢).

كما أن بعض الفقهاء السابقين أفتى بحل المقابل المادي لأحد مضممين الاسم التجاري وهو الخلود، فقد قال ابن نجيم الحنفي: أفتى كثير من المشايخ باعتبار العرف الخاص، فأقول على اعتباره ينبغي أن يفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم، ويصير الخلود في الحانوت حقًا؛ فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ولا إجرارها لغيره^(٣).

وهو أيضًا رأي متاخرى المالكية عملاً بما أفتى به بعض علمائهم فقد جاء في فتاوى الشيخ عليش حول فتوى حل بدل الخلود: إنها فتوى مخرجة على النصوص، وقد أجمع على العمل بها، واشتهرت في المشارق والمغارب، وانحطت عليها العمل^(٤).

(١) من القواعد الكبرى التي ترجع مسائل الفقه إليها قاعدة: العادة محكمة، فاعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلًا، والعادة عبارة عنها يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطياع السليمة، وإذا تعارض العرف مع الشعور، فإن كان الشعور لا يتعلّق به حكم قدّم عليه عرف الاستعمال، أما إذا تعلّق به حكم فإنه يُقدم على عرف الاستعمال. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٩٣)، الأشباه والنظائر للسيوطى (ص ٩٣).

(٢) انظر: بيع الاسم التجاري لعجيل النشمي، بيع الاسم التجاري لحسن عبد الله الأمين، بيع الاسم التجاري لوهبة الرحيلى نقلاً عن العاملات المالية المعاصرة (ص ٦٧)، فقه النوازل (٢/٧٧)، الوجيز في حقوق الملكية الصناعية (ص ١٦٣).

(٣) الأشباه والنظائر (ص ١٠٣)، وانظر: حاشية ابن عابدين (٤/٥٢١).

(٤) (٢٤٩/٢)، وانظر: حاشية ابن عابدين، الموضع السابق.

وأجازه بعض الخنابلة كذلك حيث يرى الشيخ البهوقى بأن الخلوات إذا اشتريت بالمال من المالك تكون مملوكة لمشتريها، وذلك لجواز بيع المنفعة مفردة عن العين^(١).

وقد جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دوره مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية عام ١٤٠٨ هـ الموافق ١٩٨٨ م مؤيداً لهذا الحق حيث جاء في بعض حيثياته حول هذا الموضوع: «إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغًا مقطوعاً زائداً من الأجرة الدورية (وهو ما يسمى في بعض البلاد خلوا) فلا مانع شرعاً من دفع هذا المبلغ المقطوع على أن يعد جزءاً من أجرة المدة المتفق عليها»^(٢).

كما لا يفوتنـي في ختـام موضـوع حقوق الابتكـار كـكلـ، أـن أـورـد قـرارـ مـجمـعـ الفـقـهـ الإـسـلامـيـ المـنـعقـدـ فيـ دـوـرـةـ مـؤـتـمـرـهـ الـخـامـسـ فيـ الـكـوـيـتـ عـامـ ١٤٠٩ـ هـ المـوـافـقـ ١٩٨٩ـ مـ حـوـلـ مـوـضـوعـ الـحـقـوقـ الـمـعـنـوـيـةـ حـيـثـ قـرـرـ ماـ يـأـتـيـ:

«أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو حقوق الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، بل أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمويل الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً، فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانياً: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية ونقل أي منها بعوض مالي، إذا انتفى الغرر والتدلیس والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

(١) انظر: مطالب أولي النهى (٤ / ٣٧٠).

(٢) انظر: مجلة المجمع، العدد الرابع، ج ٣، (ص ٧١، ٢١) نقلاً عن: www.arb.msn.com/up/



ثالثاً: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً، ول أصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها، والله أعلم^(١).

وقد أشار الأستاذ الدكتور السالوس إلى أمر مهم حول بعض ما دار في هذا المجمع لمزيد البيان حيث قال: «إذا كانت العلامة التجارية لسلعة معينة، ونقلت هذه العلامة لغير الشركة المالكة لها، فيجب أن يعطي المالك الأصلي كل ما يحتاج إليه المالك الجديد من المعلومات أو الخامات، أو أي شيء آخر بحيث لا تختلف السلعة الجديدة عن الأصل، وإلا كان تدليسًا وغشًا وغراً بالناس، وكذلك ما يتصل بالاسم التجاري والعنوان التجاري، وفي هذه الحالة تعتبر هذه الحقوق لها قيمة مالية معتبرة، ومن هنا جاز نقلها بعوض مالي»^(٢).

أقول: وما أشار إليه هو واقع في الحقيقة حالياً، وينبغي التنبه إليه والعمل على معالجته أو التصدي له من قبل الجهات المسئولة، حيث إن المستهلك يكون قد اعتاد على شراء سلعة معينة ذات اسم تجاري مميز وبمواصفات معلومة لديه، لكنه يفاجأ بعد فترة بتغير تلك المواصفات التي اعتاد عليها لنفس السلعة المعروفة لديه، وعند التنبه يتضح أن الشركة المالكة لهذه السلعة قد أعطيت غيرها ترخيصاً بامتلاك هذه العلامة التجارية؛ لكن المالك الجديد لم يلتزم بمواصفات السلعة المعروفة نفسها؛ إما بتغيير الخامات أو طريقة التصنيع ونحو ذلك، وهو بالفعل فيه غرر وتدليس على المستهلك.

مع الإشارة إلى أن الحقوق الخاصة بالاسم التجاري قد قامت

(١) انظر مجلة المجمع، العدد الخامس، ج، ٣، (ص ٦٧، ٢٢) نقلًا عن: www.fighacademy.org.sa/qrarat/5-4.htm

(٢) المرجع السابق، وانظر: دليل القانوني (ص ٥٧).

بحمايتها الاتفاقيات الدولية التي سبق ذكرها في المباحث السابقة، فتسجّيل العلامة التجارية قد أصبح هو النظام السائد في ظل معاهدة باريس، الذي قد يكون من حيث ملكية العلامة مجرد إعلان عن الحق وإقامة قرينة على التملك، وقد يكون مصدرًا للملكية، علمًا بأن هذه الاتفاقيات تنص على إعطاء مهلة لصاحب العلامة لاستخدامها، وقد يؤدي عدم استعمالها إلى فقدانها، وتسجّيل العلامة التجارية قد يكون محليًا وقد يكون دوليًّا^(١).



(١) انظر: دليل القانوني (ص ٥٥)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٤)، الملكية الصناعية للدكتور صلاح الدين الناهي (ص ٣٤٢).

الخاتمة

- لقد ظهرت لي من بين ثنايا البحث عدة نتائج أبرزها:
١. إن موضوع الحقوق المعنوية أو حقوق الابتكار هو من النوازل التي تحتاج لبيان ماهيتها وأنواعها وحكم تملكها، وما يتربّع على هذا التملك من معاملات كبيع وهبة وإعارة ووقف ونحوها، والشريعة الإسلامية الخالدة فيها متسع لكل ما يستجد من أمور الحياة العصرية المت sarعة ذات الثورة الصناعية الهائلة.
 ٢. إن الحقوق المالية هي على ثلاثة أقسام: الحقوق العينية وهي التي تتعلق بعين معينة لا بذمة كحق الملكية، والحقوق الشخصية وهي تكليف الشخص بفعل مصلحة غيره مثل العلاقة بين الدائن والمدين، والحقوق المعنوية وهي سلطة لشخص على شيء غير مادي.
 ٣. للحقوق المعنوية مسميات عده فقد تُسمى بحقوق الإنتاج الذهني، أو الحقوق الأدبية، أو الحقوق الفكرية أو حقوق الإبداع، وأفضل تسمية لها هي حقوق الابتكار؛ لأن حق الابتكار يشمل حق التأليف، والحق الصناعي، والحق التجاري.
 ٤. لحق التأليف في الاصطلاح عده تعريفات، وقد عرفته بتعريف أجده مناسباً وهو أنه اختصاص المؤلف بما يثمر عنه تأليفه من منافع معنوية أو مادية.

٥. اختلف الفقهاء والباحثون المعاصرون في اعتبار التأليف حقاً يتطلب حماية قانونية على قولين أحدهما يقول باعتباره الآخر بعدم الاعتبار، ولكل قول أدله، والراجح منها هو اعتبار حق التأليف شرعاً، وحالاً المقابل المالي للتأليف وحفظ كافة الحقوق المترتبة على ذلك.
٦. براءة الاختراع هي عبارة عن وثيقة تمنحها جهة رسمية مختصة، يستفيد المخترع بموجبها عدة حقوق منها استغلاله لاختراعه وورثته من بعده والتنازل عنه بالبيع واستيراده... ونحو ذلك
٧. إن حق الاختراع هو حق معتبر شرعاً، وهو ملك محترم يترتب عليه ما يترتب على غيره من الأملك الأخرى، وأن هذا الحق وغيره من حقوق الابتكار يخرج على قاعدة المصالح المرسلة التي لم يشهد لها الشرع ببطلان ولا اعتبار معين؛ لتحقيق المصلحة فيها وهي تشجيع الاختراع.
٨. الاسم التجاري هو كل علامة مميزة لسلع أو خدمات إما لشخص أو تجارة تميزه عن غيره من العاملين في ذات التجارة أو النشاط.
٩. للاسم التجاري مضامين عده ومنها: العالمة التجارية (Trade Mark) أو ما يُعرف بالماركة، وهي كل إشارة توسم بها البضائع والسلع والمنتجات، وهذه العالمة تخدم مصلحة مزدوجة فهي من جانب تخدم التاجر بتميز سلعته عما يشابهها، وهي أيضاً وسيلة للمستهلك ليتعرف بها على السلعة أو الخدمة التي يفضلها لزيادة خاصة أو عامة.
١٠. اتفق الفقهاء المعاصرون على اعتبار الاسم التجاري حقاً

مالياً، وذا قيمة مالية ودلالة تجارية معينة وهو مملوك لصاحبه وبإمكانه التصرف فيه بالبيع أو الإيجار أو غير ذلك، والعرف الذي يستند إليه هذا الحق عام ولا يتصادم مع نص شرعي خاص أو قاعدة كلية عامة في الشريعة الإسلامية.

١١. إذا تعارض العرف مع الشرع، فإن كان الشرع لا يتعلّق به حكم قدّم عليه عرف الاستعمال، وإن كان الشرع يتعلّق به حكم يُقدم على عرف الاستعمال.

١٢. إن مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي قرر في دورة مؤتمره الخامس المنعقد في الكويت عام ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩٨٩ م بأن الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو حقوق الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمويل الناس لها، وهذه الحقوق يُعتد بها شرعاً فلا يجوز الاعتداء عليها.

١٣. وقرر أيضاً أنه يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية، ونقل أيٍ منها بعوض مالي، إذا انفَى الغرر والتديس والغش.

١٤. وعليه فإذا كانت العلامة التجارية لسلعة أو خدمة معينة، ونقلت هذه العلامة لغير الشركة المالكة، فيجب أن يعطي المالك الأصلي كل ما يحتاج إليه المالك الجديد من المعلومات أو الخامات... بحيث لا تختلف السلعة الجديدة عن الأصل، وإلا كان تديساً وغشاً وغراً بالناس.

وهذاللأسف لا يلتزم به حالياً في كثير من السلع التجارية ذات العلامات المشهورة التي أعطت غيرها من الشركات

ترخيصاً بتصنيعها، فترى السلعة الجديدة تختلف عن الأصلية في كثير من الموصفات.

١٥. اتفقت كثيرون من دول العالم على ضرورة حماية الملكية الفكرية ذات الصور المتنوعة وعقدت من أجل ذلك الاتفاقيات الدولية، ومن ذلك أول اتفاق دولي لحماية حق المؤلف، وهو اتفاق (بيرن) عام ١٨٨٦ م، وقبله عقدت اتفاقية باريس عام ١٨٨٣ م، والمتضمنة الحماية الدولية لبراءات الاختراع، ثم جاءت فكرة إقامة المنظمة العالمية لحماية الملكية الفكرية في اتفاق (استوكهولم) عام ١٩٦٧ م، وهي منظمة دولية حكومية تابعة لمنظمة الأمم المتحدة والتي مقرها (جينيف).

هذا والحمد لله في الأولى والآخرة، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



فهرس المصادر والمراجع:

١. الأحاديث المختارة. محمد بن عبد الواحد الحنبلي المقدسي، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠ هـ.
٢. الإحکام في أصول الإحکام. أبو محمد علي بن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م.
٣. إرواء الغليل. محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٢، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م.
٤. الأشباه والنظائر. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م.
٥. الأشباه والنظائر. زين الدين ابن نجم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م.
٦. أنيس الفقهاء. قاسم القونوي، دار الوفاء، جدة، ط٢، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م.
٧. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة للدكتور محمد سليمان الأشقر وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٨ م.
٨. بداية المجتهد. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.
٩. تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار القلم، بيروت، ط٢.
١٠. تلخيص الحبير. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة المدينة المنورة، ١٣٨٤ هـ- ١٩٦٤ م.
١١. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. عبد الرحمن ناصر السعدي، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، ١٤١٠ هـ.
١٢. حاشية ابن عابدين. محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م.
١٣. حقوق التأليف والاشتراك في الفقه الإسلامي. حسين معلوي الشهراوي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م.
١٤. خلاصة البدر المزير. عمر بن علي بن الملقن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠ هـ.
١٥. دليلك القانوني إلى حقوق الملكية الفكرية للدكتور محمد متاز عبد القادر، دار الفاروق، مصر، ط١، ٢٠٠٧ م.
١٦. سنن أبي داود. الحافظ أبو داود سليمان السجستاني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٩ م.
١٧. سنن البيهقي الكبرى. أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار البارز، مكة المكرمة، ١٩٩٤ م، ١٤١٤ هـ.
١٨. سنن الترمذى. محمد بن عيسى الترمذى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩. سُرخ ختصر الروضة. نجم الدين سليمان الطوفي، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية، ط٢، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م.
٢٠. صحيح ابن حبان. محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م.
٢١. صحيح البخاري. الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري المطبوع مع شرحه فتح الباري، دار المعرفة، بيروت.
٢٢. صحيح مسلم. الإمام مسلم بن الحجاج مطبوع مع شرحه للإمام النووي، دار الكتب العربية، بيروت.
٢٣. فتح العلي المالك. محمد أحمد عليش، دار المعارف، بيروت.
٢٤. فتح القدير. محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٥. الفروق. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.
٢٦. فقه النوازل للدكتور بكر عبد الله أبوزيد، مكتبة الصديق، الطائف، ط١، ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٨ م.
٢٧. القاموس المحيط. مجد الدين محمد الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٣ م.
٢٨. القواعد في الفقه الإسلامي. الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٢٩. كتابة البحث العلمي للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق، جدة، ط٣، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م.
٣٠. كشف الخفاء. إسماعيل بن محمد العجلوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥ هـ.
٣١. كشف الظنون. مصطفى القسطنطيني (حاجي خليفة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢ م.
٣٢. كشاف القناع. منصور بن يونس البهوي، عالم الكتب، بيروت.
٣٣. لسان العرب. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ٢٠١١، ٧ م.
٣٤. مجمع الزوائد و منهاج الفوائد. علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
٣٥. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي تصدر في المملكة العربية السعودية، الرياض، العدد الثامن، ١٤٣٠ هـ.
٣٦. المدخل الفقهي العام. مصطفى أحمد الزرقا، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٦٥ هـ- ١٩٤٦ م.
٣٧. مستند أحمد. أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
٣٨. المصباح المنير. أحمد بن محمد الغيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧ م.
٣٩. مطالب أولي النهى. الشيخ مصطفى السيوطي الرحبياني، المكتب الإسلامي، دمشق.
٤٠. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد عثمان شعير، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٨ م.

٤١. معتصر المختصر. أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي، عالم الكتب، مكتبة المتنبي، بيروت، القاهرة.
٤٢. معجم لغة الفقهاء. أ. د. محمد قلعه جي، د. حامد قنبي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
٤٣. معجم مقاييس اللغة. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجليل، بيروت.
٤٤. المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٨ هـ-١٤٢٩ م.
٤٥. المغرب في ترتيب العرب. أبو الفتح ناصر الدين المطرزي، مكتبة أسامة بن زيد، سوريا، ط١، ١٣٩٩ هـ-١٩٧٩ م.
٤٦. المغني. موقف الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلول، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٩ هـ-١٩٨٩ م.
٤٧. المقاصد الحسنة. الحافظ شمس الدين محمد السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩ هـ-١٩٧٩ م.
٤٨. الملكية الصناعية والتجارية للدكتور صلاح زين الدين، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط١، ٢٠٠٠ م.
٤٩. متنه الإرادات. تقى الدين محمد بن أحمد الفتوحى الخنبلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م.
٥٠. المهدب. أبو إسحاق إبراهيم الفيروز آبادى الشيرازى، مطبعة البابى الحلبي، مصر.
٥١. المواقفات. إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، دار المعرفة، بيروت.
٥٢. الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٥٣. موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي. أ. د. علي أحمد السالوس، مؤسسة الريان بيروت، دار الثقافة، الدوحة، مكتبة دار القرآن، مصر، مكتبة الرقمنى، القاهرة، ط١٤٢٨ هـ-٢٠٠٨ م.
٥٤. النهاية في غريب الحديث والأثر. مجذ الدين أبوالسعادات المبارك ابن الأثير، طبعة بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض.
٥٥. الوجيز في حقوق الملكية الصناعية والتجارية. د. عبد الله حسين الحشروم، دار وائل، الأردن، ط١، ٢٠٠٥ م.
٥٦. الوجيز في الملكية الصناعية والتجارية للدكتور صلاح الدين عبد اللطيف الناهي، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٢ هـ-١٩٨٢ م.



محتويات البحث:

المقدمة.....	٥٢٧
التمهيد.....	٥٣٠
الطلب الأول: تعريف الحق في اللغة والاصطلاح	٥٣٠
المطلب الثاني: أقسام الحقوق المالية.....	٥٣٢
المطلب الثالث: المسميات المختلفة للحقوق المعنوية	٥٣٣
المطلب الرابع: معنى حقوق الابتكار وأنواعها	٥٣٤
المبحث الأول: حق التأليف.....	٥٣٦
المطلب الأول: معنى حق التأليف	٥٣٦
المطلب الثاني: حكم اعتبار حق التأليف في ميزان الشريعة.....	٥٣٨
المبحث الثاني: حق براءة الاختراع.....	٥٤٦
المطلب الأول: معنى براءة الاختراع.....	٥٤٦
المطلب الثاني: أنواع براءة الاختراع.....	٥٤٩
المطلب الثالث: حكم اعتبار حق براءة الاختراع في نظر الشريعة.....	٥٥٠
المبحث الثالث: حق الاسم التجاري.....	٥٥٣
المطلب الأول: معنى الاسم التجاري	٥٥٣
المطلب الثاني: مضامين الاسم التجاري	٥٥٥
المطلب الثالث: اعتبار حق الاسم التجاري في نظر الشريعة الإسلامية.....	٥٥٦
الخاتمة.....	٥٦١
فهرس المصادر والمراجع	٥٦٥



حمل المرأة من غير زوج

إعداد

د. خالد بن محمد عبيّدات

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة بالرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

هدفت هذه الدراسة إلى الوقوف على حقيقة حمل المرأة من غير الزوج، سواء كان الحمل بطريق الخطأ أو بطريق الإكراه، وأراء العلماء في المرأة الحامل مع أنها عذراء.

كما بينت الدراسة اختلاف العلماء في إقامة الحدّ عليها، وانقسموا إزاء هذه المسألة إلى فريقين، فريق يرى أن الحمل دلالة على الرنا وتحد بذلك الحمل، وفريق رأى أن هذا الحمل ثبت بشبهة، وأن هذه الشبهة تسقط الحدّ عنها.

كما احتوت الدراسة على حكم إسقاط الجنين الناتج عن هذا الحمل، وقد اتفقت كلمتهم على حرمة إسقاطه لأي سبب كان، كما اشتملت على المرجحات الأصولية عند مناقشة الأدلة، ليتسنى الوصول إلى الرأي المختار.

ومن خلال استعراض الأدلة ومناقشتها وإخضاعها للميزان الأصولي المتبع في الترجيح تبين أن الحمل بهذه الشبهة يسقط الحدّ عن المرأة، وأن وجود الحمل للبكر جائز واقع فوجود البكار لا يمنع الحمل.



المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان ليقوم الناس بالقسط، والصلوة والسلام على خير الأنام وعلى الله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

أما بعد: فقد أرسل الله الرسل وأنزل معهم الشرائع ليحكموا بين الناس بالعدل وختم الله الرسالات برسالة محمد ، حيث جاء بها شريعة محكمة بيضاء قوامها اليسر بالناس ورفع الحرج عنهم، وغايتها إقامة العدل بينهم، فهي شريعة الله التي رضي بها، ومن ابتغى سواها ضل

﴿وَمَن يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِيرِينَ﴾

[آل عمران: ٨٥].

فاجتمعت نصوص القرآن مع ما بينه صلوات الله عليه لتمثل شريعة كاملة، لن نضل إن تمسكنا بها أبداً -كتاب الله وسنة رسوله-.

ولكن هذه النصوص -على كثرتها- لم تبين أحكام كل ما يحدث في مستقبل الأيام تفصيلاً، فكان لا بد من إقرار الاجتهاد ووضع قواعده ورسم طريقه الصحيح، فتميزت شريعة الإسلام عن غيرها من الشرائع السماوية أو الوضعية، بقواعد وضوابط، والتي عرفت بطرق الاستدلال ومناهج الاستنباط إذ بغيرها يتحول الفقه إلى مسائل طائشة عالقة لا يضبطها منهج ولا يحكمها قانون، ولفتح الباب أمام كل عabit أن يفتى ويُسْنَ ما يناسب رغباته وأهوائه.

ومن محسن ديننا الحنيف أنه جاء شاملًا كاملاً، فضبط علاقة الإنسان مع نفسه ومع خالقه ومع الناس، وراعى الأحوال والظروف، فهو لم يقتصر على بيان العبادات والمعاملات، بل وضع أحكاماً خاصة عرفت بالعقوبات لمن تُسول له نفسه العبث والاعتداء على حق الله أو حق العباد.

فرض الله الحدود، وجعل إقامتها أمراً واجباً دون رأفة، ولكن بالمقابل جعل إثباتها غاية في الدقة والحذر.

وقد أثيرت بعض التساؤلات حول إثبات حد الزنا، ومن المسلم به أنه لا يثبت إلا بشهادة الشهود أو الإقرار الصريح، ولكن فيما لو حصل دلائل أو قرائن - كالحمل - مع إنكار المرأة للزنا وعدم ثبوت البينة هل يُعد هذا الحمل دليلاً على وقوع الزنا؟

هذا إذا علمنا أنه قد يحدث الحمل عبر انتقال ماء الرجل من غير أن يكون هناك جماع، كأن يدخل ماء الرجل في فرج المرأة استكراهاً أو خطأً^(١)، وقد يحدث أحياناً الحمل ويشهد النساء العدول بأنها عذراء، وقد أكد العلم ذلك وفق تقرير للطبيب الشرعي الذي أجرى الكشف على إحدى النساء يذكر بشهادته أن غشاء البكارة من النوع السميكي وحلقي الشكل واسع الفتاحة وسليم من أي تمزقات وأنه يسمح بайлاغ قضيب ذكر دون أن يتمزق^(٢).

فيإزاء هذه التصورات وجدت في كتب الفقه القديمة إمكانية حصول هذا الحمل.

(١) إذ يبقى الحيوان المنوي حياً حتى يجف السائل، فإذا علق في الملابس قد يعيش لحظات، ويبقى حياً في الماء لفترة أطول، ويوجد احتمال حدوث الحمل إذا لامس فرج المرأة .(D.Roger.w.Harms، m.d_mayoclinic)

(٢) محكمة التمييز الأردنية (جنائيات)، قرار رقم (٧٩ / ٢٠٠٠). صدر بتاريخ ١٤٢١ هـ (٤ / ١٨ / ٢٠٠٠ م).

ومن هنا فقد ارتأيت أن أخوض في هذه المسألة - حمل المرأة من غير الزوج -. .

وتكمّن أهمية هذه الدراسة بما يأتى:

١. أن موضوعها من أهم الموضوعات الفقهية القضائية التي يتطلب فيها الدقة والتحري.

٢. أن موضوعها بحاجة إلى رأي الطب الشرعي المعاصر ليتوافق مع رأي الفقهاء أصالة.

٣. المعرفة بهذا الموضوع ترد على كل الشبهات التي قد تثار حول عدم صلاحية النصوص الشرعية والتي يتخذها المشككون وسيلة للطعن في الإسلام.

٤. الوقوف على حالات هذا الموضوع تعين على فهم الحالات الغامضة التي قد تتعرض لها بعض النساء، وبالتالي إمكانية التصدي للشائعات التي يروج لها بعضهم تجاه المحسنات العفيفات.

لأجل ذلك كله ارتأيت أن اختار هذا البحث، وإن كان لعلمائنا القدامى فضل في تناولها بطريقتهم الخاصة، إلا أنه ظل متفرقًا منتاثرًا ضمن مباحثهم العامة، فكان بحاجة ماسة إلى أن تُجمِع أشانته ليخرج ب قالب فقهي معاصر مُستند إلى العلم القطعي بعيد عن الظن والتنظير.

أما عن مشكلة الدراسة فهي تمثل بالأسئلة الآتية:

١. ما الزنا الموجب للحد؟

٢. ما طرق إثبات الزنا؟

٣. وهل تتعارض شهادة الشهود مع وجود بكارة المرأة؟

٤. ما صور حمل المرأة من غير الزوج؟

٥. وهل يثبت الحدّ على المرأة بمجرد الحمل؟

٦. هل يجوز إسقاط الجنين الناتج عن هذا الحمل؟

أما عن أهداف هذه الدراسة:

فقد هدفت هذه الدراسة إلى الوقوف على حقيقة حصول الحمل من غير الزوج، أو حصول الحمل مع وجود البكاره، وبيان آراء العلماء في وجوب إقامة الحدّ عليها أو إسقاطه عنها، والوقوف على الرأي الأحوط والأسلم الذي ينسجم مع روح الشريعة ومقاصدها. هذا وقد نهت في هذه الورقة البحثية المنهج العلمي وذلك من خلال ما يأتي:

عزو الآيات إلى سورها وأرقامها، وتحريج الأحاديث من الأمهات المعتمدة، مع بيان الحكم على الحديث إن لم يكن مخرجاً في الصحيحين. رد الأقوال إلى أصحابها من مصادرها، وبيان المرجع الذي ذُكر فيه القول، والمرجع الذي اعتمدته في الغالب أدرجته في قائمة المراجع. الحيادية التامة دون تعصب لمذهب معين، وإنما أعرض بالتفصيل الأقوال والآراء في المسألة، مبيناً أدلةهم وإذا ما رجحت مذهبًا بينت الأسباب الباعثة على ذلك.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن أجعله في تمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة على النحو التالي:

التمهيد: في معنى الحمل والزنا وماهية الزنا الموجب للحد.

المبحث الأول: جعلته في طرق إثبات الزنا، وقد اشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الشهادة.

المطلب الثاني: الإقرار.

المطلب الثالث: القرائن.

المبحث الثاني: حمل المرأة من غير الزوج، وقد اشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صور هذا الحمل وحالاته.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في ثبوت الحدّ على الحامل وأدلةهم.

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح.

المبحث الثالث: إجهاض الجنين وفرصة التوبة، وقد اشتمل على ثلاثة مطالب أيضاً:

المطلب الأول: إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة.

المطلب الثاني: إجهاض الجنين الناتج عن اغتصاب.

المطلب الثالث: سقوط الحدّ بالتوبة.

الخاتمة: تضمنت أبرز ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات.

ولا أدعى أن دراستي هذه خالية من النقص والثلم، إلا أنني أسأل الله أن يجعل جهدي هذا في ميزان حسناقي وأن يكون علماً يُنتفع به في حياتي وبعد مماتي...، إنه نعم المولى ونعم المجيب.



تمهيد

ماهية الحمل والزنا

الحمل لغة^(١): الحملُ ما تتحملُ الإناثُ في بطونها، ويقال امرأة (حامل) و(حاملة) إذا كانت حبلى، فمن قال: حامل، قال: هذا نعت لا يكون إلا للإناث، ومن قال: حاملة بناه على ما حملت فهي حاملة. وأنشد:

تمضخت المنون له بيوم أَنِّي ولكل حاملة تمام

قال ابن جني: حملته ولا يقال حملت به، إلا أنه كثر حملت المرأة بولدها^(٢)، ولا يختلف معنى الحمل في اللغة عن معناه في الاصطلاح. الزنالغة^(٣): هو الفجور، المرأة تزني مزانة وزناء، أي تباغي، مقصورة لغة أهل الحجاز، مددودة لغة بني تميم.

قال اللحياني^(٤):

أما الزناء، فإني لست قاربه والمالي بيني وبين الخمر نصفان

(١) الرازى، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر بك، بيروت، ١٩٨١ م (ص ١٥٥).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق محمد عبد الوهاب، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩ م (١٥/٣٣٢).

(٣) المرجع السابق (٦/٩٦)، والزيدي، محمد بن عبد الرزاق بن مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار المداية، باب (سفح ٥/٤٦)، والفiroز آبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مادة: (ز.ن.ا. ١١٤٣/١١).

(٤) ابن منظور لسان العرب (٦/٩٦).

وقال الجعدي^(١):

كانت فريضة ما تقول، كما
كان الزنا فريضته الرجم
الزنا شرعاً: عرفه الفقهاء بعدة تعريفات:

تعريف الحنفية: يعرف الحنفية الزنا بتعريفين: أعم وأخص، فالأعم يشمل ما يوجب الحدّ وما لا يوجبه، وهو وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته، وهذا تعريف للزنـى في اللغة والشرع، لأن الذي يوجب الحـد هو بعض أنواعه، فلو وطئ رجل جارية ابنه لا يـحد للزنـا، ولا يـحد قادـفه بالزنـا، فـدل على أن فعلـه زـنا وإن كان لا يـحدـبه^(٢)، والرـانـي هو الذـكـر والأـثـنـى تـسـمـى مـزـنـيـاً أو مـوـطـوـءـةـ، إـلـاـ أـنـها سـمـيت زـانـيـةـ مـجـازـاً^(٣).

ويعرفونـهـ بـالـمعـنىـ الشـرـعيـ الـأـخـصـ بـأـنـهـ: «ـاـسـمـ لـلـوـطـءـ الـحـرـامـ فـقـبـلـ الـمـرـأـةـ الـحـيـةـ فـيـ حـالـةـ الـاـخـتـيـارـ فـيـ دـارـ الـعـدـلـ، مـنـ التـزـمـ أـحـكـامـ إـلـاسـلامـ الـعـارـيـ عـنـ حـقـيـقـةـ الـمـلـكـ وـعـنـ شـبـهـتـهـ، وـعـنـ حـقـ الـمـلـكـ وـعـنـ حـقـيـقـةـ الـنـكـاحـ وـشـبـهـتـهـ وـعـنـ شـبـهـةـ الـاشـتـيـاهـ فـيـ مـوـضـوـعـ الـاشـتـيـاهـ فـيـ الـمـلـكـ وـالـنـكـاحـ»^(٤).

تعريف المالكية: يـعـرـفـ المـالـكـيـةـ^(٥)ـ الزـنـاـ «ـبـأـنـهـ وـطـءـ مـكـلـفـ فـرـجـ آـدـمـيـ»

(١) المرجع السابق.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦ م ٤/٤). وابن الهمام، كمال الدين محمد، فتح القيدير، دار الفكر، بيروت (٣٣٦/٥).

(٣) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، بتبيـنـ الـحـقـائـقـ شـرـحـ كـنـزـ الدـقـائقـ، دـارـ الـكـتابـ الـإـسـلامـيـ، الـقـاهـرـةـ، ١٤١٣ـ هـ (١٨٣ـ ٣ـ).

(٤) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦ م ٧/٣٣.

(٥) الزرقاني، سيد محمد، شـرـحـ الزـرـقـانـيـ عـلـىـ موـطـأـ إـلـمـامـ مـالـكـ، دـارـ الـجـيلـ، بيـرـوـتـ (٨ـ ٧٤ـ).

لا ملك له فيه باتفاق تعمداً، فلم يشترط المالكية أن تكون الموطوءة حية، فيجب عندهم الحدّ بوطء الميتة سواء كان في قبلها أو دبرها^(١).

أما الشافعية، فيعرفون الزنا: «بأنه إيلاج الحشفة أو قدرها من ذكر في فرج حرم مشتهى طبعاً لا شبهة فيه»^(٢)، فهم بذلك يشترطون أن تكون الموطوءة حية^(٣) لأن فرج الميتة غير مشتهى.

وأما الحنابلة، فيعرفونه: «بأنه فعل الفاحشة في قبل أو دبر»^(٤)، فهم بهذا لم يفرقوا بين الزنا وبين اللواط، فكلّا هما يوجبان الحدّ على الفاعل والمفعول به.

والظاهيرية يعرفونه بأنه: «وطء من لا يحل النظر إلى مجردتها مع العلم بالتحرير، أو هو وطء محرمة الغير»^(٥).

وبعد استعراض أقوال العلماء في تعريف الزنا، نجد أنهم اتفقوا على أنه وطء حرم تعمداً لا إكراه فيه ولا شبهة فهذا هو الزنا الموجب للحد فيكون التعريف الجامع للزنا هو: «وطء الرجل المرأة الحية في القبل في غير الملك وشبهته».

فـ(الوطء) هو الذي يجب به الحد، بأن تغيب الحشفة في الفرج، فخرج بذلك المفاجحة والتقبيل.

وقولنا: (المرأة) أخرج منه وطء البهيمة.

(١) الدسوقي، حاشية الدسوقي، دار الفكر (٤/٣١٥).

(٢) الأنباري، أبو يحيى زكريا، أنسى الطالب شرح روض الطالب، تحقيق محمد الشوبيري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (٤/١٢٥).

(٣) الشريبي، مغني المحتاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٤/١٤٤).

(٤) ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٢م، (٦/١٠)، والبهوي، كشف النقاع (٦/٨٩).

(٥) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحتلي، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت (١١/٢٢٩).

وقولنا: (الحياة) أخرج منه وطء الميّة.

وقولنا: (القبل) خرج بذلك الوطء في الدبر في الأنثى أو الذكر، لأن إتيان المرأة في دبرها اختلف فيه الفقهاء، فبينما قال المالكية والشافعية والحنابلة: به الحد، منعه أبو حنيفة، وخص الشافعية الحد بالفاعل فقط، أما المفعول بها فإنها تجلد وتغرب، محسنة كانت أو غير محسنة ثم إن هذا الحكم مقصور على المرأة الأجنبية^(١).

وقولنا: (في غير الملك) هذا قيد لإخراج وطء المرأة بملك النكاح، مثل وطء الزوجة الحائض أو النساء أو المحرمة أو الصائم، فلا يجب الحد، وإن كان الوطء حراماً، لقيام ملك النكاح^(٢).

وقولنا: (شبته) لانتفاء الحد إذا قامت شبّهة في ملك أو نكاح، لأن وجود الشبهة ينفي تكميل الجنابة.

ما هي الزنا الموجب للحد:

الزنا الموجب للحد عند الحنفية: هو (إيلاج إنسان حي ذكره في قبل امرأة محرمة عليه بلا شبّهة)^(٣).

فقولنا: (إيلاج إنسان) قيد آخر جنا به ولو ج غيره من البهائم. (حي) قيد آخر جنا به الميت لاستحالة انتصاب ذكره لعدم وجود الحياة، فيكون جسماً صلباً أدخله في قبلها، ولأنه دون إدخال إصبع الرجل الحي مع تولد الشبهة به، وكذلك دون ولو ج ذكور البهائم الحياة مع تتحقق اللذة بها.

(١) ابن عابدين، رد المحتار (١٥٥ / ٣)، ابن الهمام، فتح القدير (٤٣ / ٥). الدسوقي، الحاشية (٤ / ٣١٤)، دار الفكر، الشربي، معنى المحتاج (١١٤ / ٤)، دار إحياء التراث العربي، البهوتى، كشاف القناع (٩٤ / ٦)، عالم الكتب، ١٩٨٣م.

(٢) الكاساني، بداع الصنائع (٣٥ / ٦).

(٣) الكاساني، بداع الصنائع (٣٣ / ٧) وما بعدها.

(ذكره المتصل) قيد أخرج به إصبعه وغيره من المجسمات، وكذلك الذكر المقطوع منه أو من غيره لأنه جسم صلب فيأخذ حكمها، ولكونه لا حياة فيه فيأخذ حكم ذكر الميت.

والولوج المعتبر هو غيبة الحشمة أو مقدارها من فاقدها.

(في قبل المرأة) قيد أخرج الولوج في الدبر لأنه لواط، واللواط له عقوبة خاصة به، وكذلك أخرج الولوج في قبل البهيمة.

(محرمة عليه بلا شبهة) قيد أخرج الزوجة أو من كانت محللة له.

والزنا الموجب للحد عند الجمهور، يكون في وطء المرأة في القبل من غير شبهة، فاللواطة لا تسمى زنا عند أبي حنيفة، بخلاف الصاحبين والمالكية والشافعية والحنابلة وكذلك إن كان الوطء بشبهة، سقط الحد، مثل أن يظن بأمرأة أنها زوجته أو مملوكته، فلا حد عليه عند الجمهور، وهذه هي شبهة الفاعل^(١).



(١) الشربيني، معنی المحتاج (٤/١١٤)، الدسوقي، الحاشية (٤/٣١٤)، البهوي، كشاف القناع (٣/٩٤)، ابن عابدين، رد المحتار (٣/١٥٥).

المبحث الأول

طرق إثبات الزنا

يثبت الزنا الموجب للحد بثلاثة طرق: الشهادة، والإقرار، والقرائن.

أما الشهادة والإقرار فقد اتفق جميع الفقهاء على أنها من الطرق المشتبة للزنا الموجب للحد، وأما القرائن فقد اختلف العلماء في حجيتها على إثبات الزنا كما سيأتي تفصيله لاحقاً.

لذا سأذكر هذه الطرق مبيناً فيها آراء العلماء وفق المطلب الآتية:

المطلب الأول

الشهادة

أجمع الفقهاء على أن الزنا لا يثبت إلا بشهادة أربعة شهود^(١)، يقول

(١) وقد اختلف الفقهاء في جواز شهادة النساء مجتمعات أو شهادتهن مع الرجال في إثبات الزنا، فاجمهمور على عدم قبول شهادة النساء في الحدود والدماء، إلا أن ابن حزم قبل شهادتهن مجتمعات أو مع الرجل، فقد ضعف ابن حزم حديث الزهري: «مضط السنة من لدن رسول الله ﷺ والخلفيتين من بعده أنه لا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص». رواه ابن أبي شيبة في مصنفه الحدود. انظر: الرizlusi، نصب الراية (٧٩/٤). فلا تقبل شهادة النساء بحال، لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين. قال ابن عابدين: لا مدخل لشهادة النساء في الحدود. انظر: ابن عابدين، رد المحatar (٣/٢)، وحاشية الدسوقي (٤/٣١٩). والشريبي، معنى المحتاج (٤/١٤٩)، وابن قدامة، المغني (٨/١٩٨).

تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِي بِالْفَحْشَةَ مِنْ سَبَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥].

وقال عز وجل: ﴿لَوْلَا جَاءُوكُمْ عَانِيهِ بِأَرْبَعَةٍ شَهَدَآءَ فَإِذَا لَمْ يَأْتُوكُمْ بِالشَّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [النور: ١٣].

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال لهلال بن أمية لما قذف امرأته بشريك ابن سحماء: «البينة وإلا الحد في ظهرك»^(١).

وإذا نقص عدد الشهود عن أربعة، أو صرخ ثلاثة منهم بالزنا والآخر لم يصرح لم يثبت الزنا، لما روي أنه شهد ثلاثة نفر على رجل وامرأة بالزنا عند علي، وقال الرابع: رأيتهما في ثوب واحد، فإن كان هذا هو الزنا فهو ذاك، فجلد على الثلاثة وعذر الرجل والمرأة^(٢).

ولابد أن يصف الشهود عملية الزنا التي رأوها، ولا يثبت الزنا حتى يرووا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة، فعن ابن سيرين أن ناساً شهدوا عند عثمان بن عفان على رجل بالزنا، فقال عثمان بيده هكذا أتشهدون...، وجعل يدخل إصبعه السبابية في إصبعه اليسرى وقد عقد بها عشرة^(٣)، وأما الشهود فيحدون جميعاً حد القذف -إذا رجعوا عن الشهادة- لأن كلامهم بعد الرجوع صار قدفاً، ولأن نقص العدد بالشهادة بامتناع أحد هم عن أدائه يعتبر قدفاً، فكذلك إذا رجع أحدهم لأن الشهادة صارت ناقصة فأصبحوا بنقصانها قدفة^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٧٤٧) في التفسير، باب ﴿وَيَرْقُعُ عَنْهَا الْعَذَابُ أَنْ تَشَهَّدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتِ إِنَّهُ لِمَنَ الْكَذِيبُونَ﴾ ورواه أبو داود عن ابن عباس (٢٢٥٤) وسكت عنه.

(٢) محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه الإمام علي بن أبي طالب (ص ٣١٨)، والأثر: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبِلُوهُمْ شَهَدَةً أَبَدًا﴾ حديث رقم (١٣٥٦٨).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في وقف الشهود حتى يثبتوا الزنا (٢٣١ / ٨)، مكتبة دار البارز، مكة المكرمة. وانظر محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عثمان (ص ١٩٥).

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع (٥٨٧ / ٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢. الرizlyعي، =

مسألة: تعارض شهادة الشهود مع وجود بكارة المرأة:

والخفية - عدا زفر - والشافعية في المعتمد عندهم والحنابلة والثوري وأبو ثور والشعبي، هؤلاء جميعاً قالوا بسقوط الحدّ عن المتهم إذا دلت بيضة أو قرينة قوية على عدم وقوع الزنا منه بعد أن قامت الشهادة عليه بالزنا، كما لو شهد أربعة رجال على امرأة بالزنا، وشهد أربعة نسوة على أنها عذراء أو رتقاء^(١)، فإن الحدّ يسقط عنها، ومذهب الخفية والحنابلة أنه تكفي شهادة امرأة واحدة بعذريتها، وعند الشافعية أربعة شهود أو رجال أو رجل وامرأتان، وحججة هذا القول أن الزنا لا يتحقق مع كونها عذراء، وأيضاً أن البكر سميت عذراء لتعذر جماعها وصعوبته، وهنا قد قامت البيضة بشهادة النساء على أنها بكر، وشهادتهن حججة في هذا فأورث شبهة، والحدّ يدرأ بالشبهات^(٢) كما أجمع فقهاء الأمصار، وتلقي الأمة لذلك بالقبول، فالظاهر من حالها أنها لم توطء.

جاء في شرح فتح القدير: «وإن شهد أربعة على امرأة بالزنا، وهي بكر درى الحدّ عنهم أي المشهود عليهم بالزنا (وعنهم) أي: ويدرأ حد القذف عن الشهود، أما الدرء عنهم فلظهور كذب الشهود إذ لا بكارية مع الزنا، وقول النساء حججة فيما لا يطلع عليه الرجال، فتشتبه بكارتها بشهادتين ومن ضرورته سقوط الحد، والوجه أن يقال: إن لم تعارض

= فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت (٣/١٩٣).

الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت (٤/٢١٨).

(١) رتقاء: هي التي لا خرق لها إلا المبال. انظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، فصل الراس (١١٤٣/١١) والزيدي، تاج العروس، باب رتق (٢/٣٣٢).

(٢) انظر الزيلاعي: تبيين الحقائق (٣/١٩٠-١٩١) وابن الهمام، فتح القدير (٥/٦٥).

الشريبي، محمد الخطيب، معنى المحتاج، مطبعة مصطفى الجبلي، مصر، ١٩٥٨ (٤/١٥١).

ابن قدامة، المغني (١٢/٣٧٤) والبهوتi، كشاف القناع (٦/١٠١)، ابن

حزم، المحلي (١٢/٢١٦). جبر محمود، سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي، ط١ ودار

عمار، عمان، ١٩٨٧ م (٢/١٢، ١٣).

شهادتهم شهادتين بشهادتين بكارتها، وهو لا يستلزم عدم الزنا لجواز أن تعود العذرة لعدم المبالغة في إزالتها، وإن امتنع الحدّ بشهادتهم لقولهن، فقولهن حجة في إسقاط الحدّ لا في إيجابه، والحاصل أنه لم يقطع بكذبهم لجواز صدقهم وتكون العذرة قد عادت لعدم المبالغة في إزالتها بالزنا أو لكتابتهن^(١)، بينما خالف المالكية الجمهور في ذلك، ولم يعتبروا البكارة شبهة مانعة للحد، لأنّ البينة أقوى من القرائن، في حين قالوا بقرينة الحبل دلالة على الزنا^(٢).

المطلب الثاني

الإقرار

يثبت الزنا أيضاً بإقرار^(٣) الزاني مبيناً مفصلاً لحقيقة الفعل بحيث تزول كل شبهة.

(١) ابن الهمام، فتح القدير /٥٢٨٨). دار الفكر.

(٢) الباقي، المتى على الموطأ، باب حد الزنا، وابن عبد البر، الاستذكار (٤/٢٤)، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣١٩).

(٣) ولكن اختلف الفقهاء في عدد مرات الإقرار، فقد اشترط أبو يبر وعلي والحنفية والحنابلة إقرار المقر أربع مرات قياساً على شهود الزنا وحاجتهم أن النبي ﷺ لم يرجم ماعزاً إلا بعد أن شهد على نفسه أربع مرات وبعد الرابعة دعاه ﷺ، وسأله: «أباك جنون؟ أشربت خمراً؟...» وزاد الحنفية أنه لابد أن تكون الشهادة في أربعة مجالس...، أما مالك والشافعية وأبو شور والطبراني فلم يشترطوا بالإقرار أربعاً، بل يكفي إقراره مرة واحدة، مستدلين بقوله: «اغذر يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجحها»، فأعترفت فرجها. آخرجه البخاري (١٤٣٣) ومسلم (١٦٩٧)، وأنه رجم امرأة من جهةٍ ولم تقر إلا مرة واحدة، ولو كان تربيع الإقرار شرطاً لإثبات الحدّ لما تركه في مثل هذه الوقائع التي يترتب عليها سفك الدماء. للاستزادة انظر: الرحبياني، مصطفى، مطالب أولى النهى، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق ١٩٦١ (٦/١٨٦). أبو القاسم، محمد بن أحمد بن جزي الكلي، القوانين الفقهية، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٩٨٢ م (ص ٣٦٠). ابن قدامة، المغني (١٩٠/١٠)، المرغيناني، أنسى المطالب (٤/٩٣١)، قلعة جي، موسوعة فقه الطبرى، دار النفائس، ط١، (ص ١٤٨)، وجبر سعدي، فقه أبي ثور، مؤسسة الرسالة (ص ٧١٦)، وموسوعة فقه أبي بكر (ص ١٣٣)، وموسوعة فقه علي (ص ٢١٨).

يقول ابن قدامة في هذا^(١): «ويشترط أن يكون المقر بالغاً عاقلاً ولا خلاف في اعتبار ذلك في وجوب الحدّ وصحة الإقرار»، لأن الصبي والجنون قد رفع القلم عنهم ولا حكم لكتلهم لما روي عن علي أن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتم، وعن الجنون حتى يفيق»^(٢).

ويفهم من هذا أن الرأي لا يؤخذ إقراره قضية مسلمة، وعلى القاضي أن يتحقق من صحة إقرار المقر، فقد جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! طهرني، فقال: «ويحك ارجع فاستغفر لله وتب إليه»، فقال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله! طهرني، فقال النبي ﷺ مثل ذلك، حتى إذا كانت الرابعة، فقال له رسول الله ﷺ: «فيم أطهرك؟» فقال: من الزنا، فسأل رسول الله: «أبه جنون؟» فأخبر أنه ليس بجنون، فقال: «أشرب خمراً؟» فقام رجل فاستنكهه فلم يجد له ريح خمر، قال: فقال رسول الله: «أزنيت؟» فقال: نعم، فأمر به فرجم، فكان الناس فيه فريقين: قائل يقول: لقد هلك لقد أحاطت به خططيته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، إنه جاء إلى النبي ﷺ فوضع يده في يده، ثم قال: اقتلني بالحجارة، فقال: فلبيوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله ﷺ، وهم جلوس فسلم ثم جلس، فقال: «استغفروا لما عز

(١) ابن قدامة: المغني (١٠/١٩٢).

(٢) رواه أبو داود (٤٤٠١) وسكت عنه والسائل في السنن الصغرى (٧٣٠٧) موقفاً على علي. وابن حبان في صحيحه (٧٢١٩). وحسنة التوسي في المجموع (٥٦٨/٢)، وقال ابن تيمية في الفتوى (١١/١٩١) اتفق أهل العلم على تلقية بالقبول. وصححه ابن حزم في المحلي (٢٠٦/٩). انظر ابن حجر، التلخيص الحبير (١/٤٦٧)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، وابن الخراط (ت ٥٨١هـ) عبد الحق بن عبد الرحمن الأندلسي، الأحكام الشرعية الكبرى، تحقيق حسين عكاشه، مكتبة الرشيد، الرياض، ٢٠٠١م (٣٢١/٢).

ابن مالك، لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتها»^(١).

تبنيه: لا تحد الحامل حتى تضع مولودها:

لا يقام على المرأة الحدّ إلا إذا وضعت حملها سواء كان الحدّ رجماً أو جلداً، لأن الذي تحمل به نفس بشرية لا يجوز التعذيب عليه، كما فهم ذلك من تأخير رجم الغامدية حتى فطممت ولدها^(٢)، فقد جاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله! إني زنت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد قال: يا رسول الله! لم تردني؟ لعلك أن تردني كما ردت ماعزاً، فوالله! إني لحبل، قال: «إما لا؟ فاذهبي حتى تلدي»، قال فلما ولدت أنته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا، يا نبى الله! قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع بالصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحرف لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجوها^(٣). يقول ابن حجر -رحمه الله-: «استقر الإجماع على أن الحبل لا ترجم حتى تضع»^(٤).

المطلب الثالث

القرائن

راعت الشريعة الإسلامية القرائن من يوم وجودها، وبني الكثير من أحكام الشريعة الإسلامية على أساس القرائن، ومن ذلك إثبات

(١) صحيح مسلم، كتاب الحدود، رقم الحديث (٤٤٣١). ورواية البخاري (٦٨٢٠) (وصلى عليه) انظر: شمس الدين محمد الحنبلي (ت ٧٤٤ هـ)، المحرر في الحديث، تحقيق يوسف المرعشلي، دار المعرفة، ط٣، بيروت، ٢٠٠٠ م (١/٣١٠).

(٢) ابن حجر، فتح الباري (١٤٦/١٢)، النووي، روضة الطالبين (٩/٢٢٥)، ابن قدامة المغنى (٨/٣٤٢).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحدود (ج ٢٢-٢٣)، رقم الحديث (٤٤٣٢). انظر النووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت، ١٣٩٢ هـ (١١/١٩٧).

(٤) ابن حجر، فتح الباري (١٤٦/١٢).

الحمل بالوطء، فإن الحمل قرينته الوطء سواء بطريق شرعي أو غير شرعي، وإن كان هذا يخالف رأي بعض الأئمة الكبار^(١) في عدم اعتبارهم القرينة دليلاً على الحكم الشرعي، إلا أنه لنا القدوة في رسول الله ﷺ عندما اعتبر القرينة دالة على الزنا بشرط اعتراف وإقرار الزاني عندما قال ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٢)، فإن قيام الزوجية دليل على أن من تلده المرأة يكون ابنًا للزوج^(٣).



(١) نظر مالك وأحمد وأبو حنيفة إلى القرائن الظاهرة والظن الغالب الملتحق بالقطع في اختصاص كل واحد منها بما يصلح له. فلا يحكم بالقرائن في الحدود عند جمهور الفقهاء، لأنها تدرأ بالشبهات وأخذ بعض الفقهاء كابن فرحون المالكي وابن القيم الخبلي بالقرائن أحياناً مع التحفظ، وصار ذلك مذهب المالكية والخانبلة (ابن القيم، الطرق الحكيمية ص ٩٧)، والرخيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (٦ / ٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع بباب تفسير المشبهات، حديث (١٩٤٧).

(٣) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، طرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت (ص ٩٧).

المبحث الثاني حمل المرأة من غير الزوج

ومن القرائن التي اعتبرها بعضهم دليلاً على الزنا فرض البكاره وظهور الحمل عند غير المتزوجة (البكر) أو المطلقة بائننا بینونه كبرى، أو المتزوجة وزوجها بعيد عنها، أو المتزوجة بصبي لم يبلغ أو مجبوب، وهذا الذي يهمنا في هذا البحث.

سأين موقف العلماء من هذه الصور ذاكراً أدلةهم ومناقشتها في المطالب الآتية:

المطلب الأول صور هذا الحمل وحالاته

إذا حملت المرأة وهي غير ذات زوج، وثبتت تلك الجريمة بالبينة أو الإقرار، فالأمر مسلم به بثبوت الجريمة وإقامة الحد، أما إذا ظهر الحمل على المرأة وهي تنكر وقوع الزنا، كأن تلد بعد أقل من ستة شهور من تاريخ الدخول، أو أن يظهر الحمل على غير المتزوجة، أو المتزوجة ولكنها مطلقة بائننا، أو أنها مازالت في بيت الزوجية وزوجها غائب عنها لا يمكنه الحضور خلال فترة الحمل^(١)،

(١) فلا يعد غياب الزوج حمل ظن، لأن أنه أمكن الطلب الحديث إجراء عملية إنضاج البويضات خارج الجسم في المختبر (IVM)، وهذه التقنية تقوم على سحب البويضة من المبايض وإنضاجها في المختبر قبل تلقيحها، ثم سحب الحيوان المنوي من الخصية باستخدام

أو تلك المتزوجة بصبي لم يبلغ، وهذا الذي سماه الصحابة زنا العلانية.

ولنا أن نتصور حمل المرأة من غير الزوج ومن غير حدوث الزنا، كأن يتقبل الحيمين المنوي (ماء الرجل) إلى رحم المرأة من غير اختيار أو إرادة للمرأة فيه، سواء كان بطريق الإكراه أو بطريق الخطأ، أو أن يتقبل ماء الرجل إلى رحم المرأة باختيارها وإرادتها دون أن يكون إيلاج مباشر لأن تدخل ماء الرجل إلى فرجها، أو حدوث مداعبة وإنزال حول فرج المرأة دون حدوث الإيلاج المباشر^(١).

ومن صور المرأة المستكرهة: الاغتصاب أو التلقيح بالأنابيب دون علمها.

ومن صور الخطأ: انتقال ماء الرجل باللباس أو المياه، كأن تلبس رداءً لأحد محارمها يحمل ماءً حياً، أو أن تسبح في بركة كان قد سباح بها آخر وأنزل، أو أن تغسل بعد أبيها أو أخيها فيكون الحيمين مازال حياً وتكون هي في فترة الإباضة.

وصور حمل المرأة دون إرادتها وهي ما تزال بكرًا يأتي موافقاً لما قاله ابن قدامة: «يتحمل من وطء إكراه أو شبهة والحد يسقط بالشبهات، وقد قيل أن المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها إما بفعلها أو فعل غيرها، وهذا تصور حمل البكر وقد وجد ذلك^(٢).

= الجراحة التلسโคبية، ومن ثم إعادة إليها إلى الرحم. وهذه العملية تتم وقد يكون الزوج غائباً ويحدث الحمل بعد إعادة إليها إلى الرحم. د. معين فضة، مستشفى الأردن، عمان،

حوار مع صحيفة الرؤية، الخميس ٢٩/٩/٢٠١١م

(١) يؤكّد الأطباء أنّ الحيوان المنوي يعيش خارج جدار الرحم لساعات، وتتضاءل مدة عيشه كلما قلت الرطوبة، بينما يعيش داخل جدار الرحم من ثلاثة أيام إلى خمسة، وقد تصل إلى سبعة أيام اعتماداً على الحوامض داخل الرحم. د. صفاء طميش، المنتدى العربي لجنسانية الفرد والأسرة، قطر، www.jensaneya.org

(٢) ابن قدامة، المغني (١٩٢/١٠).

وقد تحمل المرأة وتقر بالفاحشة مع بقاء غشاء البكاره، فهو من النوع اللحمي السميك الذي لا يتمزق بإيلاج ذكر الرجل^(١)، وقد حكمت محكمة التمييز في عمان، على متهم جامع عشيقته مجامعة الأزواج بالأشغال الشاقة مدة سنتين ونصف، وتتلخص الواقعه بأن قام عشيقتها بمجامعتها مجامعة الأزواج خمسة وعشرين يوماً، إلى أن طردها فاعترفت عليه، وأقر المتهم بما أصاب منها، وشهد الشهود بذلك، إلا أن تقرير الطبيب الشرعي الذي أجرى الكشف على المجنى عليها، يذكر بشهادته أمام محكمة الجنائيات الكبرى أن غشاء البكاره من النوع اللحمي السميك، حاد الحواف، حلقي الشكل، واسع الفتاحة وسليم تماماً من أي ترققات...، إلا أنه يسمح بإيلاج قضيب ذكر دون أن يتمزق، هذا الأمر جعل إقرار المجنى عليها وأقوال المتهم موضع شك كبير^(٢).

ولنا أن نتصور ظهور الحمل ولكنه ليس بحمل، فهل نقيم الخد بمجرد وجود انتفاخ بطن المرأة إن كانت صورتها كالصور السابقة؟ -لا زوج لها- دون تريث أو فحص طبي أو شهادة النساء الثقات، وهذا كله إن كانت المرأة منكرة لوقوع الزنا.

ومن صور ذلك: الحمل الكاذب، أو أن يظهر حالات تشبه الحمل وليس بحمل كالألياف السرطانية النامية التي تنمو بشكل كرة، أو وجود كرات مائية في بطن المرأة أو وجود حويصلات دخيلة بسبب أجسام أو التهابات ألياف غير سرطانية، أو حدوث تفتقفات في جدار البطن واندفاع الأمعاء التدريجية إلى منطقة التتفق وانتفاخ البطن بسببها شيئاً فشيئاً^(٣).

(١) د. لؤي وأخرون، طب التكاثر وجراحة النساء (tabib.wen.eu).

(٢) محكمة التمييز الأردنية، جنائيات، ٧٩/٢٠٠٠ م، صدر بتاريخ ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠/٤/١٨ م.

(٣) فالجهاز الهرموني الذي ينظم الدورة الشهرية يتأثر بالحالة النفسية للمرأة، وتقطع الدورة الشهرية، وتشعر السيدة بالغثيان، وتشعر بحركة وتقلصات في البطن وانتفاخات.

المطلب الثاني

آراء الفقهاء في ثبوت الحد على الحامل، وأدلتهم

وإذاء هذه الصور والحالات اختلف الفقهاء قد يأْ على ثبوت الحد على الحامل، وقد انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم من اعتبر الحمل علامة على الزنا، وأوجبوا الحد عليها إلا أن تكون مستكرهه أو مغتصبة، ومن ذهب إلى هذا القول^(١) هم المالكية والطبرى وابن القيم، وقد فرق فقهاء الحنابلة بين ذات الزوج وغيرها، فقالوا: تحد الحامل بالزنا، وزوجها بعيد عنها، إذا لم تدع شبهة، ولا يثبت الزنا بحمل المرأة وهي لا زوج لها^(٢).

فإذا حبت من لا زوج لها ولا سيد يطؤها، كان ذلك دليل زناها ومثلها التي عقد عليها زوجها ثم غاب عنها إلى أرض بعيدة لا يحتمل مجئه منها ووطئه، فإنها إن حبت كان حبلاها دليلاً لزناها كما صرخ بذلك الإمام الطبرى: «إن كانت غيبته بأرض بعيدة لم تصدق ويقام عليها الحد، وإن كانت قريبة يرون أنه يأتيها سراً صدقت بأن الولد من زوجها»^(٣).

= انظر د. نورة، الحمل الكاذب pseudocysis، منتدى الحمل والولادة، www.broonsyah.net

(١) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق عبد المعطي قلعه جي، ط١، دار الوعي، القاهرة، ١٩٩٣ م (٣/٢٤) الباجي، المستقى على الموطأ، باب حد الزنا، الشيرازي، المهدب (٢٦٦/٢). الزرقاني، شرح الزرقاني (ص ١٥٠). ابن قدامة، المغني (١٩٢/١٠، ١٩٣، ١٩٤) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، الطبعة الثالثة، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩ م (٦/٤٧). قلعه جي، موسوعة فقه الإمام الطبرى (ص ١٤٨).

(٢) ابن قدامة، المغني (١٩٣/١٠).

(٣) قلعه جي، موسوعة الطبرى (ص ١٤٨).

ويقول صاحب بلغة السالك: «ويثبت أيضاً بظهور حمل غير المتزوجة بمن يلحق به الولد، بأن لا تكون متزوجة أصلاً أو متزوجة بصبي أو محبوب، أو أنت به كاملاً دون ستة أشهر من دخول زوجها، وغير ذات سيد مقر به أي بالوطء، ولا تقبل دعواها (أي من ظهر بها الحمل بلا قرينة تصدقها) بل تحد بخلاف ما لو تعلقت بالمدعى عليه واستغاثتها عند النازلة فلا تحد»^(١).

ويقول الدسوقي: «إن المرأة إذا ظهر بها حمل ولم يعرف لها زوج أو كانت أمّة وكان سيدها منكراً لوطئها فإنها تحد، ولا تقبل دعواها الغصب على ذلك بلا قرينة تشهد لها بذلك ولا دعواها أن هذا الحمل من مني شربه فرجها في الحمام، ولا من وطء جني، إلا لقرينة: مثل كونها عذراء وهي من أهل العفة»^(٢).

فالذي يتبيّن لنا من كلام الدسوقي أن الحبل علامه دالة على الزنا إلا إذا شهد الثقات بأنها عذراء، وكانت هي من أهل العفة، فهذا صارف يصرف عنها التهمة وتقبل دعواها بأنها لم ترتكب الفاحشة.

ويقول الزرقاني: «قال مالك: والأمر عندنا في المرأة توجد حاملاً ولا زوج لها، فتقول: قد استكرهت أو تقول تزوجت إن ذلك لا يقبل منها، وإنما يقام عليها الحد إلا أن يكون لها على ما ادعت من النكاح بيضة أو أُتيت وهي على ذلك الحال أو ما أشبه هذا من الأمر الذي تبلغ به فضيحة نفسها، فإن لم تأت بشيء من هذا أقيمت عليها الحد ولم يقبل منها ما ادعت من ذلك»^(٣).

(١) الصادق، أبوالعباس، بلغة السالك لأقرب المسالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف (٤/٤٥٥).

(٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٢١٨).

(٣) الزرقاني، شرح الزرقاني (٤/١٥١).

أدلة هذا الفريق:

استدلوا بأدلة من السنة والإجماع والأثر والقياس والمعقول على صحة ما ذهبوا إليه:

١. **السنة:** فقد اعتبر النبي ﷺ العالمة في ولد الملاعنة^(١)، وقال: «انظروا فإن جاءت به على نعت كذا وكذا فهو للذي رميته به»، فأخذ أنه للذي رميته به^(٢).

ووجه الدلالة: أنه حكم بالقرينة (شبه الجنين المولود) بمن رميته به، وهو من غير ذات الزوج، فهو اعتبر أن ذلك المولود ليس من أبيه وأن حمل الأم كان من غير الزوج.

ويعرض على هذا الاستدلال: بأن النبي ﷺ لم يرتب حد الزنا عليهما وهذا هو موضع الشاهد، بل قال: «لولا ما مضى من كتاب الله كان لي ولها شأن»^(٣).

٢. **الإجماع:** جعل الصحابة الحبل علامه وآية على الزنا فحدوا به المرأة وإن لم تقر، وإن لم تقم عليها البينة بشهادة الأربع شهود، بل جعلوا الحبل أصدق من الشهادة فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «والرجم واجب على كل من زنا من الرجال والنساء إذا كان محصناً، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف»^(٤)، ولم ينكر بعضهم على بعض، فعد ذلك إجماعاً منهم^(٥).

(١) ابن القيم، *طرق الحكمية* (ص ٩٩).

(٢) البخاري في صحيحه، باب: «*وَيَرْقُوُا عَنْهَا الْعَذَابَ...*» حديث (٤٧٤٧). والترمذى (٣١٧٩) وقال حسن غريب، وأبوداود، باب اللعان (٢٢٥٦) (٢٢٥٨) وسكت عنه. انظر: البيهقي، *السنن الصغرى* (٢٩١٧) وتوكملة الحديث: «أبصروها فإن، جاءت به أكحل العينين، سايع الإلبيتين، خدلج الساقين، فهو لشريك بن سحماء»، فجاءت به كذلك.

(٣) البخاري، باب: «*وَيَرْقُوُا عَنْهَا الْعَذَابَ*» حديث (٤٧٤٧).

(٤) آخر جهه مالك (٨/٨٢٣)، البيهقي (٢/٢١٢) عن ابن شهاب، قال الألباني: «هذا إسناد صحيح» *الإرواء* (٨/٣١).

(٥) ابن قدامة، *المغني* (١٠/١٣٩)، وابن القيم، *طرق الحكمية* (ص ٩٩).

قال علي عليه السلام: «الزنا زناءان، زنا سر وزنا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي»، وهذا قول سادة الصحابة ولم يظهر لهم مخالف^(١).

٣. الأثر: نقل عن عدد من الصحابة قولهم أن الحمل يثبت به حد الزنا، فقد قال بهذا ابن عباس وعلي وعثمان وعمر وأبوبكر عليهما السلام^(٢).

أ) فقد رفعت إلى عمر بن الخطاب عليه السلام امرأة ولدت لستة أشهر، فأرادت عمر عليه السلام أن يرجمها، فجاءت أختها لعلي، فقالت: إن عمر هم برجم أختي، فأنسدك الله! إن كنت تعلم أن لها عذراً فأخبرني، فقال علي: إن لها عذراً، فكبرت تكبيرة سمعها عمر عليه السلام من عنده، فانطلقت إلى عمر فقالت: إن علياً زعم أن لأختي عذراً، فأرسل عمر إلى علي: ما عذرها؟ قال: إن الله يقول: ﴿وَالْوَلَادُاتُ يُرضِّعْنَ أَوْلَادُهُنَّ حَوَّلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال: ﴿وَحَمَّلُهُ، وَفَصَّلَهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فالحمل ستة أشهر، والفصل أربعة وعشرون شهراً، فخلى عمر عليه السلام سبيلها^(٣).

ووجه الدلالة: أن عمر عليه السلام أراد أن يرجم المرأة بظهور الحمل عليها ولادتها لستة أشهر، إلا أن علياً طرح الفصال

(١) اخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب فيمن يبدأ بالرجم (٥٥٩/٦).

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣) وموسوعة فقه ابن عباس (ص ٢٦)، وموسوعة فقه علي (ص ٣١٨-٣١٩) والأثر عن عمر آخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/٤٢٢)، باب ما جاء في أقل الحمل.

(٣) ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣)، قلعة جي، موسوعة فقه علي (ص ٣١٩)، والأثر آخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في أقل الحمل رقم (١٥٩٥٧) طبقة دائرة المعارف الناظمية حيدر أباد، الهند، ١٣٤٤هـ. قال ابن عبد البر في الاستذكار (٦/٤٩٩): الحديث مخالف لثقات أهل مكة، فجعلوا القضية لابن عباس مع عمر.

من مجموع الحمل والرضاع فكان أن تلد المرأة لستة أشهر، فلو أنها ولدت لأقل من ستة أشهر لرجمها عمر عشرة، ولو لم يعرض عليه أحد لا تعتبر ذلك قرينة دالة على زناها^(١).

ب) روی أن عثمان رضي الله عنه أتى بامرأة ولدت لستة أشهر، فأمر بها أن ترجم، فقال له علي: ليس لك عليها سبيل، قال تعالى:

﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ، تَلْكُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

وجه الدلالة: أن علياً رضي الله عنه منع عثمان رضي الله عنه من رجمها لأنها ولدت بأقل مدة تنجب فيها النساء وهي ستة أشهر، ولو أنها ولدت قبلها لما منعه من رجمها^(٢).

ج) نقل عن علي رضي الله عنه قوله: «الزنا زناءان، زناس وزنا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي»^(٣).

٤. القياس: حيث حكم عمر وابن مسعود رضي الله عنهما - ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة - بوجوب الحدّ برائحة الخمر من في الرجل، أو قيئه خمراً^(٤)، اعتماداً على القرينة الظاهرة.

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية (ص ٩٩) وما بعدها وابن قدامة، المغني (١٩٣ / ١٠). والأثر في الأصح رفع إلى عثمان والذي أجاب براءتها ابن عباس. آخر جه البيهقي في السنن الكبرى (١٥٩٥٧) وذكر ابن حجر في التلخيص الحبير (٤ / ١٢٦٣) أن إسناده صحيح. وابن عبد البر في الاستذكار (٤٩٩ / ٦).

(٢) ابن قدامة، المغني (١٩٣ / ١٠). والأثر في التلخيص الحبير (٤ / ١٢٦٣)، قال ابن حجر: إسناده صحيح.

(٣) المرجع السابق (ص ٣٩١). والأثر في مصنف ابن أبي شيبة (٦ / ٥٥٩)، باب فيمن يبدأ بالرجم، وروي بنحوه عند البيهقي، قال الألباني في الإرواء (٨ / ٧): إسناده جيد، رجاله ثقات رجال الصحيح غير الأخلاج وهو صدوق.

(٤) أثر عمر رواه ابن أبي شيبة في الحدود، باب: في رجل يوجد منه ريح الخمر، ما عليه =

ولم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم.

فهذه الأحكام في إثبات حد السكر والسرقة، اعتماداً على القرينة الظاهرة، فمن باب أولى أن تحد المرأة التي ظهر بها حمل ولا زوج لها ولا سيد^(١).

٥. المعقول: فإذا كان الرسول ﷺ اعتبر العلامات والقرائن بينة، وحاكم على الواقعه، فقد اعتبر إنبات الشعر حول القبل في البلوغ وجعله علامه له، فكان يقبل من الأسرى يوم قريظة من وجدت به تلك العلامه، ومنها أنه جعل الحيض علامه على براءة الرحم من الحمل، فجوز وطء الأمة المسيبة إذا حاضت حيضة، لوجود علامه خلوها من الحمل، فيقتصر ظهور حمل غير المتزوجة على ثبوت الزنا^(٢).

الفريق الثاني: وهم الذين لم يعتبروا الحمل علامه دالة على الزنا، فلا يجب الحد عليها وإن حملت من لا زوج لها ولا سيد، فلا تحد بمجرد ذلك الحمل، لكن تسأل ولا يجب سؤالها خشية إشاعة الفاحشة وهو منهيا عنه، فإن ادعت إكراهاً أو وطئاً بشبهة، أو لم تقرب زنا أربعأ لم تحد.
ومن قال هذا القول: هم الحنفية والشافعية والحنابلة^(٣).

= (٣٨، ٣٧) وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأشربة، باب: الريح (١٧٠٢٨)
ـ (١٧٠٣٠) وأثر ابن مسعود رواه ابن أبي شيبة في الحدود، باب: في رجل يجد منه ريح الخمر،
ما عليه (١٠ / ٣٨). وعبد الرزاق في مصنفه كتاب الأشربة، باب الريح (١٧٠٤١).
انظر: الزيلعي، نصب الراية (٣ / ٣٤٩). والهيثمي، مجمع الروايد (٦ / ٢٧٥). وأصله
عند البخاري (٥٠٠١) ومسلم (٨٠١).

(١) ابن القيم، الطرق الحكيمية (ص ٦-٧).

(٢) ابن القيم، الطرق الحكيمية (ص ٩٨) وما بعدها.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني (١٠ / ١٩٣)، والرحبياني، مطالب أولي النهى (٦ / ١٨٣)،
والأنصارى، أنسى المطالب ممزوجاً بمتن روض الطالب (٤ / ١٢٥).

يقول ابن قدامة^(١): «وإذا أحبلت امرأة لا زوج لها، ولا سيد، لم يلزمهما الحدّ بذلك، وتسأل فإن ادعت أنها أكرهت، أو وطئت بشبهة، أو لم تعرف بالزنا، لم تحدّ»، (فقد تحمل المرأة من غير وطء، بأن يدخل ماء الرجل في فرجها، لهذا فإنه يتصور حمل البكر).

وجاء في أنسى المطالب^(٢): « واستدخال المنى حلاً وشبهة: أي المنى المحترم (كالوطء) في وجوب العدة، وثبوت النسب، لأنه أقرب إلى العلوق من مجرد الإيلاج، وقول الأطباء: المنى إذا ضربه الهواء لا ينعقد منه الولد غایته ظن، وهو لا ينافي في الإمكان، فلا يلتفت إليه».

أدلة هذا الفريق:

استدل هؤلاء بأدلة من السنة والأثر والمعقول:

١. السنة:

أ) قوله ﷺ: «ادرأوا الحدود بالشبهات»^(٣) فلا يقام الحدّ بمجرد ظهور الحمل، والزنا عقوبته بالحد، والحدّ يدرأ بالشبهات وليس هناك شبهة أكبر من عدم إقرارها بالزنا أو عدم حصول البينة^(٤).

(١) ابن قدامة، المغني (١٩٢/١٠).

(٢) الأنصاري، أنسى المطالب ممزوجاً بمتن روض الطالب (٤/١٢٥).

(٣) أخرجه الترمذى في الجامع برقم (١٤٢٤)، وابن ماجه في السنن رقم (٢٥٤٥) وابن أبي شيبة في مصنفه، باب درء الحدود بالشبهات الباب السادس (٦/٥١٥)، تصحيح دار الفكر، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات (١٦٨٣٤). واختلفت الأسانيد في ذلك. بعضها موقوف أو منقطع لكن لها شواهد يقوى بعضها بعضاً (كما قال البيهقي) وقال ابن باز -رحمه الله- في مجموع الفتاوى (٢٦٣/٢٥) له طرق فيها ضعف، لكن مجموعها يشد بعضها بعضاً، ويكون من باب الحسن لغيره. لكن ابن حزم ضعفه في محل (٨/٢٥٣)، كما ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/٥٦).

(٤) ابن قدامة، المغني (١٩٣/١٠).

ب) قوله ﷺ: «رفع عن امتی الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(١)، فقد يكون الحمل بالخطأ أو الإكراه وهذا أمر لا يعاقب عليه الشرع لا في الدنيا ولا في الآخرة.

٢. الأثر:

أ) رفعت امرأة إلى عمر بن الخطاب ﷺ ليس لها زوج، وقد حملت فسألها عمر، فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس وقع على رجل وأنا نائمة فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها عمر الحد^(٢).

وجه الدلالة: لم يقم عمر الحد على المرأة الحامل بمجرد ظهور حملها، وإنما تريث عمر ﷺ حتى سمع عذرها وأنها ثقيلة الرأس، فخلى سبيلها ولم يقم عليها الحد.

ب) نقل إلى عمر ﷺ أن امرأة متعبدة حملت، فقال عمر ﷺ: أتراءها قامت تصلي، فخشعت، فسجدت فأتاها غاو من الغواة فتجشمتها، فخلى سبيلها^(٣).

ج) كما نقل أنه أتى بأمرأة بالموسم وهي تبكي، فقالوا: زنت،

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (٤٣/٢٠)، وابن حبان في صحيحه (١٩٢). والطبراني في المعجم الصغير (٦٥/٧٦)، وحسنه النووي في المجموع (٢/٢٧٦). والألباني في الإرواء (١/١٢٣) رقم (٨٢) قال: صحيح ونقل ذلك عن أحمد شاكر. بينما ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (١/٦٧)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط. والبيهقي في السنن (٧/٣٥٧)، والحاكم في المستدرك (١٠/٢٨٠) والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد. انظر: الحوت، محمد بن درويش، أنسى المطالب، دار الكتب العلمية، بيروت (١/١٥٢).

(٢) ابن قدامة، مرجع سابق (ص ١٩٣). والأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب البكر والثيب تستكرهان مج (٧/٤٠٩)، المكتب الإسلامي، بيروت. وابن أبي شيبة في المصنف والبيهقي في السنن، وقال الألباني صحيح (الإرواء ٢٣٦٢).

(٣) ابن عبد البر، الاستذكار، (٣/٢٤). وعبد الرزاق في المصنف (٧/٤٠٩).

فقال عمر رض: ما يبكيك فإن المرأة ربياً استكرهت على الوطء فأخبرت أن رجلاً ركبها نائمة، فخل سبيلها.

وادعى أخرى أنها أكرهت على الزنا، فقال: خلوا سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد ألا يقتل أحد إلا بإذنه^(١).

د) روی عن علي وابن عباس رض قولهما: «إذا كان في الحدّ لعل وعسى فهو معطل»، ولا خلاف أن تعطيله من باب درئه بالشبهات^(٢).

٣. المعمول: يستدل بأن حد الزنا لا يثبت إلا بشهادة أربعة شهود، تتوافق شهادتهم جميعاً على المحل والزمان دون رجوع أحدهم، أو إقرار من الزاني أربع مرات، فإذا لم يكن لدينا بينة أو اقرار لا يقام الحد عليها بمجرد ظهور الحمل.

ويحتمل أن يكون الحمل من وطء إكراه أو شبهة، والحد يسقط بالشبهات، وقد قيل: أن المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها، إما بفعلها أو فعل غيرها، وهذا تصور حمل البكر، وقد وجد ذلك^(٣).

(١) الأثر ذكره ابن عبد البر في الاستذكار (٧/١٥٠)، باب ما جاء في المقصبة، ط. دار الكتب العلمية، (١٤٢١)، الرحياني، مطالب أولي النهي (٦، ١٨٣). وابن قدامة (١٩٣/١٠).

(٢) ابن قدامة (١٩٣/١٠). وابن ضويان، إبراهيم بن محمد، منار السبيل في شرح الدليل، المكتب الإسلامي ط٧، ١٩٨٩)، باب حد الزنا (٢/٣٧١) والبهوقي شرح متنه الإرادات (٣٥٢/٣). قال الألباني: رواه عبد الرازق في المصنف (٤٢٥/٧). وإسناده ضعيف جداً، فيه إبراهيم بن محمد متروك. التكميل لماتات تخریجه من إرواء الغليل، صالح آل الشيخ، دار العاصمة، الرياض، م ١٩٩٦.

(٣) المرجع السابق.

المطلب الثالث

المناقشة والرجح

١. ما أثر عن عمر رض همه إقامة الحد على التي ولدت لستة شهور وما أثر عن عثمان رض، هو مجرد عزم ثم تراجع، حيث إن علياً رض فهم النص بإشارته، وهو أن أقل مدة الحمل تكون ستة أشهر^(١).

كذلك روي عن عمر وعثمان رض خلاف هذا، بل كانا يبحثان عن مخرج للمرأة المستكرهة، ويقول عمر: لعله تجشمها، لعلها أكرهت، وخلى سبيلها^(٢).

٢. أما اعتبار القرينة في ولد الملاعنة، فهذا قياس مع الفارق، فهناك ملاعنة، والملاعنة لا تثبت أصلاً بالبينة أو الإقرار وإنما تثبت بالأدلة^(٣).

٣. أما ادعاء الإجماع على أن الصحابة رض حدوا بظهور الحمل، فهو مردود، رده الآثار الصحيحة التي استدل بها الجمهور كما سبق فكيف يكون إجماعاً وظهر خالف من بينهم، يقول ابن قدامة: «وأما قول الصحابة فقد اختلفت الرواية عنهم»^(٤).

(١) فقد سُأله عمر من زنت، فقالت: نعم يا أمير المؤمنين. فقال علي: إنها تستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام، فدرأ عنها الحد. آخر جه عبد الرزاق في مصنفه (١٣٦٤٧-١٣٦٤٤) في الحدود، باب: لا حد إلا على من علمه. والقصة المؤثرة إنها رفعت إلى عثمان، وأن الذي برأها هو ابن عباس رض، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/١٢٦٣): إسناده صحيح.

(٢) المرجع السابق.

(٣) السيد محمد، يسري، جامع الفقه، موسوعة الأعمال الكاملة للإمام ابن القيم، دار الوفاء، مصر، ٢٠٠٠م (٨/٦).

(٤) ابن قدامة، المغني (١٠/٩٣).

٤. لم يقل جمهور الفقهاء بثبوت شرب الخمر بالرائحة، فقد أنكره جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة، وهذا دحض للإجماع المزعوم، كما أن الرائحة يحتمل أنه تضمض بالخمر أو حسبها ماء، فلما صارت في فمه مجهاً أو ظنها لا تسكر، أو كان مكرهاً أو مضطراً أو غالطاً، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحد بالشك، لأن الحد يدرأ بالشبهة^(١).

لذلك نرى أن رأي الجمهور هو الأرجح، لسلامة أدتهم من الطعن، وهذه جملة أدلة أسوقةها تبين أسباب رجحان مذهب الجمهور. أولاً: القاعدة العامة في الحدود أنها تدرأ بالشبهات^(٢)، وحيث إن جمهور الأصوليين والفقهاء يرجحون الخبر النافي للحد على المثبت له، وقد جزم بذلك الأمدي وابن الحاجب والبيضاوي، واستدل له الرازى^(٣).

ثانياً: أن رسول الله ﷺ أمر بدرء الحد، ولم يرد عنه أنه أقام الحد مجرد الحمل، بل الشواهد قوية في رجم ما عز وغامدية بعد إقرارهما مراراً، مع حرصه عليه أن يجد لها مخرجاً يدرأ به الحد عنهم. ومن المعلوم أن الخبر النافي للحد يوجب شبهة نفيه فيسقط الحد بهذه الشبهة.

(١) ابن الهمام، فتح القيدير (٤/١٨٠)، الشريبي، مغني المحتاج (٤/١٩٠)، ابن قدامة، المغني (٨/٣٠٩) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدله (٦/١٦٨).

(٢) والشبهة هي الحالة التي يكون فيها مرتكب الحد معذوراً، أو هي ما يشبه الثابت وليس ثابتاً، أو هي وجود صورة الثابت (أنظر: ابو زهرة، محمد، العقوبة، دار الفكر (ص ١٩٩).

(٣) انظر: الرازى، فخر الدين، المحصل، تحقيق طه العلوانى، ط٢، مؤسسة الرساله، بيروت، ١٩٩٢م (٥/٢٤٤١). والأمدي، علي بن محمد، الإحكام، دار ابن حزم، ط١، بيروت، ٢٠٠٨م (ص ٧٤٨). والإسنوى، محمد بن الحسن، نهاية السول، سرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوى، تحقيق د. شعبان محمد، ط١، دار ابن حزم، (٢/١٠٠٤).

يقول الإمام الرazi^(١): «إذا حصلت الشبهة سقطت الحدود».

ثالثاً: أن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها، وهذا ما دلّ عليه حديث الرسول ﷺ: «لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»^(٢).

يقول الأمدي^(٣): «إن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحصيلها».

رابعاً: من القواعد المسلم بها في الإسلام، وجوب رفع الضرر لحديث: «لا ضرر ولا ضرار»^(٤)، وإقامة الحد بالشبهة ضرر، وهو منفي بالإسلام، فتكون شرعيته على خلاف الأصل^(٥).

خامساً: ومن المعمول: إذا كان الخبر يسقط بتعارض البيتين مع ثبوته في أصل الشرع، فلأنه يسقط بتعارض الخبرين في الجملة أولى^(٦)، وهنا قد تعارضت الآثار المأثورة عن الصحابة الدالة على إقامة الحد بمجرد الحمل.

سادساً: من المقرر أصولياً في وجوه ترجيح مدلول الأخبار: أن الخبر الذي يجب احتياطاً لتبرئة الذمة يقدم على غيره، لأنه يجب

(١) الرazi، المحسوب (٢٤٤١/٥).

(٢) سبق تخرجه (ص ٥٩٨)، وهو حزء من حديث ادرأوا الحدود بالشبهات.

(٣) الأمدي، الإحکام (ص ٧٤٨).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، باب القضاء في المرفق، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، مصر (١٤٢٩ هـ) وابن ماجه في سنته، كتاب الأحكام. باب منبني في جهة ما يضر بجاره (٢٣٤١) وأحمد في المسند (٢٨٦٥) وحسنه الترمذى في الأذكار رقم (٥٠٢). وقال ابن حزم في المثل (٢٤١/٨): لا يصح.

(٥) الأمدي، الإحکام (ص ٧٤٨)، الرazi، المحسوب (٢٤٤١/٥).

(٦) الرazi، المحسوب (٢٤٤١/٥).

أكبر المقاصد ويدفع شر المفاسد^(١) حيث إن الأصل هو البراءة لا التهمة، والأصل العفة لا الفاحشة.

مسألة: المكره والمغتصبة:

اتفق الفقهاء على سقوط الحد عن المرأة إذا أكرهت على الزنا^(٢) لقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٣)، ولما روى علقة بن وائل عن أبيه أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد عن كره نفسها فاستغاثت برجل مرّ عليها، وفرّ صاحبها ثم مرّ عليها قوم ذوو عدد فاستغاثت بهم فأدركوا الذي استغاثت^(٤) به وسبقهم الآخر، فأتوا به النبي عليه السلام، فأخبرته أنه وقع عليها، وأخبره القوم أنهم أدركوه يشتد، فقال: إنما كنت أغثتها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني، قالت: كذب هو الذي وقع علىي، فقال النبي عليه السلام: «اذهبو به فارجعوه»، فقال رجل من الناس: لا ترجموه وارجعوني أنا الذي فعلت بها الفعل^(٥).

(١) انظر كتابنا: المنهاج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية. ط١، دار النفائس، عمان، ٢٠١٢ م (ص ٣٩٧).

(٢) ابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، مطبوع مع هداية المرغيناتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٥٢/٥. العدوبي، حاشية العدوبي، مطبوع على شرح الخرشفي، دار الفكر ٨٠/٨. المرداوي، علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان، الإنصاف، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨ م (١٠/١٨٢) وما بعدها. الخرشفي، شرح الخرشفي، مطبوع معه حاشية العدوبي للشيخ علي العدوبي، دار الفكر، بيروت ٨٠/٨، ابن قدامة، المغني ٨/١٨٨، ابن حزم، المحل ٨/٣٣٠ والباجي، المتقدى شرح الموطأ، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٣٢ هـ (٥/٢٦٨).

(٣) سبق تخریجه (ص ٥٩٩).

(٤) استغاثت، أي: فزعت. السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم الفقه وأنواعها، تحقيق فؤاد علي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٨ م (٢/٢٨٧).

(٥) أخرجه أبو داود في السنن، باب: صاحب الحد يحيى فيقر، حديث (٤٣٨١) انظر: ابن حزم، المحل ١١/١٢٦، قال: لا يصح. والذهبي، المذهب ٧/٣٤٢٣.

ووجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ لم يقم الحدّ على المكرهة لأن الإكراه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب أتى بامرأة زنت، فأقرت فأمر برجمها، فقال علي عليه السلام: لعل لها عذرًا، ثم قال لها: ما حملك على الزنا؟ قالت: كان لي خليط وفي إبليه ماء ولبن، ولم يكن في إبليه ماء ولا لبن، فظمئت فاستسقته فأبى أن يسقيني حتى أعطيه نفسي، فأبىت عليه ثلاثة، فلما ظمئت وظنت أن نفسي ستخرج فأعطيته الذي أراد، فسكنى، فقال علي عليه السلام: الله أكبر: **﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ**
بَاغٍ وَلَا عَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] ^(١).

قال ابن القيم: «والعمل على هذا، لو اضطرت المرأة إلى طعام أو شراب عند رجل، فمنعها إلا بنفسها، وخففت الملاك، فمكتته من نفسها، فلا حدّ عليها...، هذه حكمها حكم المكرهة على الزنا، التي يقال لها: إن مكنته من نفسك وإلا قتلتك، والمكرهة لا حد عليها، ولها أن تفتدي من القتل بذلك» ^(٢)، والذي عليه الفقهاء أن المكرهة لا تؤدب لعذرها بالإكراه، وقد حكى غير واحد الإجماع على ذلك ^(٣).

واختلف في المكره، والأظهر في المذاهب أن يحدّ، لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار الحادث بالاختيار ^(٤)



(١) كنز العمال (١٣٥٩٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من زنا بامرأة مستكرهة (٨/ ٢٣٦).

(٢) السيد محمد، جامع الفقه (الموسوعة الكاملة للإمام ابن القيم) (٦/ ٨).

(٣) ابن عابدين، رد المحتار (٣/ ١٥٧)، دار إحياء التراث، الدسوقي، حاشية الدسوقي (٤)، طبقة دار الفكر. الشريبي، معنى المحتاج (٤/ ١٤٥)، دار إحياء التراث.

البهوي، كشاف القناع (٦٤/ ٩٧)، عالم الكتب.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٤/ ٣٢).

المبحث الثالث

إجهاض^(١) الجنين وفرصة التوبة

إذا حدث الحمل بطريق الخطأ أو بطريق الاستكراه، هل يجوز إسقاطه؟ وهل يسقط الحدّ عن الزانية التائبة؟، سأعرض لهذا في المطالب الآتية مبيناً موقف العلماء من ذلك:

المطلب الأول

إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة

لقد دعا الإسلام إلى المحافظة على الجنين مطلقاً، سواء كان من نكاح أو سفاح، فهو نفس بشرية لا يجوز التعدي عليها مطلقاً، من أجل ذلك لا يجوز إجهاض الجنين بداعى التستر على الفاحشة، حتى قال العلماء: «لو كان الجنين حيّاً، ويخشى على حياة الأم من بقاءه، فإنه لا يجوز تقطيعه، لأن موت الأم به موهوم، فلا يجوز قتل آدمي لأمر موهوم»^(٢)، وعليه فإن الاعتداء عليه حرام ولو ترتب على بقاءه خطر

(١) يطلق الإجهاض على إلقاء الحمل، سواء من المرأة أو من غيرها. القاموس المحيط، ولسان العرب، مادة: (ج. ه. ض)، ويعبر عنه الفقهاء بالإسقاط والإلقاء والطرح والإخلاص.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، تصحح خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥ م ٢٦٤ / ٢، والبجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦ م (٤٣٤ / ٣). ابن عابدين، رد المحتار (٦٠٢ / ١)، والنوي، المجموع (٣٠١ / ٥).

على الأُم، لذلك سنورد أدلة تبين حرمة إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة، وهذه أهمها:

١. قول النبي ﷺ للغامدية عندما أصرت على أن ترجم: «إذبهي حتى تلدي»، وهذا يدل على أن إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة لا يجوز، إذ لو جاز لأمرها النبي ﷺ بإجهاضه، أو أنه رجمها وهو في بطنه فمات معها، ولكن الذي ثبت أنه أرجأها حتى تضع حملها، ثم ترضعه وتقطمه حرصاً على حياته.
٢. اتفق الفقهاء على عدم جواز إقامة الحد على الحامل حتى تضع حملها، سواء كان من الزنا أو غيره، وهذا دليل على أن حياة الجنين محرمة ومصانة، لا يجوز الاعتداء عليها، بغض النظر عن السبب في إيجاده^(١).
٣. من المقرر عند الفقهاء: أن الشخص لا تناط بالمعاصي^(٢)، فالإجهاض من أجل التستر على الفاحشة ليس برخصة تبيح الإسقاط.
٤. إن الجنين الناشئ من سفاح يكون فاقداً لولاية الوالدين، لأن الأب في الشرع لا يطلق إلا على من استولد امرأة من نكاح صحيح^(٣)، كما جاء في الحديث: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٤)، ويكون ولي الجنين في هذه الحالة هو الحاكم فهو ولي

(١) ابن قدامة، المغني (١٧١/٨).

(٢) السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ (ص ٢٦٠).

(٣) السيد محمد، جامع الفقه (الموسوعة الكاملة لابن القيم) (٦/٤٥).

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات (١٩٤٧). وفي الحدود باب: للعاهر الحجر (٦٨١٨) ومسلم في صحيحه في الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي المشبهات برقم (١٤٥٧، ١٤٥٨).

من لاولي له، وتصرف الإمام منوط بالمصلحة، ولا مصلحة في إزهاق روح الجنين في سبيل المحافظة على مصلحة الأم، كما في ذلك من تشجيع لها ولغيرها على ممارسة هذه الفعلة الشنيعة. وعليه فإن الإجماع منعقد على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، ولو ترتب على بقائه خطر أو ضرر أو مفسدة.

المطلب الثاني

إجهاض الجنين الناتج عن اغتصاب

لا يعلم خلاف بين الفقهاء في تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح فيه، وقالوا: إنه قتل بلا خلاف والذي يؤخذ من إطلاق الفقهاء تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح أنه يشمل ما لو كان في بقائه خطر على حياة الأم، وما لو لم يكن كذلك^(١).

أما عن حكم الإجهاض قبل نفخ الروح، فقد اختلفت الآراء في ذلك فمنهم من أباحه فيما قبل الأربعين يوماً كاللخمي من المالكية وأبي إسحق المروزي من الشافعية^(٢) يقول الرملي: ولو كانت النطفة من زناً فقد يتخيل الجواز فلو تركت حتى نفخ فيها فلا شك في التحرير^(٣)، والإباحة قول عند الحنابلة في أول مراحل الحمل، إذ أباحوا شرب الدواء المباح لإلقاء نطفة لا علقة^(٤).

(١) الدسوقي، الحاشية في الشرح الكبير، ط عيسى الحبلي (٢٦٧/٢)، البحر الرائق (٢٣٣/٨) وابن عابدين، الدر المختار (١/٦٠٢)، والبجيرمي، الحاشية، مطبعة الحبلي، مصر (٣٠٣/٣)، وابن قدامة، المغني (٧/٨١٥)، وابن حزم، المثل الطيبة المنيرية، ١٣٥٢هـ (١١/٢٩).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الرملي، نهاية المحتاج (٨/٤١٦).

(٤) البهوي كشاف القناع (٦/٥٤)، وابن مفلح، الفروع (٦/١٩١).

ومنع أكثر العلماء^(١) إجهاض الجنين في كل مراحله، جاء في حاشية الدسوقي: «لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم، ولو قبل الأربعين، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً»^(٢).

وقال ابن جزي: «إذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له، وأشد من ذلك: إذا تخلق، وأشد من ذلك: إذا نفخ فيه الروح، فإنه قتل نفس إجماعاً»^(٣).

لذلك لا يختلف الحكم عند فقهائنا في إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة سواء كان الزنا طوعاً أو كرهاً إن كان بعد نفخ الروح لأنَّه من قبيل قتل النفس المعصومة، والضرر الحاصل على المرأة بسبب ذلك أهون من الإقدام على قتل نفس بغير حق الذي هو كبيرة من الكبائر، ولكن ذهب بعض المعاصرين إلى جواز إسقاط الجنين الناتج عن الاغتصاب إذا كان في أيامه الأولى، باعتبار الاغتصاب عذراً مبيحاً للإسقاط، وضرورة يتخص بها الإجهاض^(٤)، مستندين إلى

(١) المرجع السابق.

(٢) الدسوقي، الحاشية (٢٦٦/٢٦٧-٢٦٨).

(٣) ابن جزي، القوانين الفقهية (٢/٧٠).

(٤) ومنهم الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ جاد الحق شيخ الأزهر السابق . انظر: غانم، عمر، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي ، ط١، دار الأندلس الخضراء، ١٣٢١ هـ (ص ١٧٧) وما بعدها وقد سئل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- عن شربت دواء فأُسقطت جنيناً لثلاثة أشهر فأجاب: ليس عليها دية ولا كفاره، لأنَّه لم تتفخ في الروح، ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين (ص ١٢٦) مسألة (٥٣٣).

وقرر مجلس هيئة كبار العلماء ما يأتي: (الفتاوى الجامعة (١٠٥٦/٣)، جواب سؤال: (٤٢٣٢١)

١. لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحله إلا لمبرر شرعي وفي حدود ضيقه.
٢. إذا كان الحمل في الطور الأول وهي مدة الأربعين يوماً، وكان في إسقاطه مصلحة شرعية أو دفع ضرر جاز إسقاطه، أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقة في تربية الأولاد أو خوفاً من العجز عن تكاليف معيشتهم أو اكتفاء بهما لدى الزوجين من =

أقوال العلماء في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح، وهو قول بعض الحنفية واللخمي من المالكية والشيرازي والرملي من الشافعية، وابن عقيل والبهوي من الحنابلة^(١) يقول ابن عقيل: «إن ما لم تحله الروح لا يبعث»^(٢) فيؤخذ منه أنه لا يحرم إسقاطه^(٣) ويقول الرملي: «ولو كانت النطفة من زناً فقد يتخيّل الجواز، فلو تركت حتى نفخ فيها فلا شك في التحرير»^(٤).

المطلب الثالث سقوط الحد بالتنورة

إذا ثبت الزنا على امرأة بالإقرار أو الحمل المقرر بالفاحشة، فهل لها من توبة تسقط عنها الحد؟ والله تعالى يقول: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيْنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَابُ أَرَحَيمٌ﴾ [آل عمران: ١٦٠].

واختلاف الفقهاء في سقوط الحد بالتنورة إنما هو في حكم الدنيا، لعدم اطلاعنا على خلوص التوبة، أما في الآخرة فالله تعالى عالم بالسرائر^(٥).

= الأولاد وغير جائز.

٣. لا يجوز إسقاط الحمل إذا كان علقة أو مضغة (وهي الأربعون يوماً الثانية والثالثة) حتى تقرر لجنة موثوقة أن استمراره خطير على سلامته أمها.
٤. بعد الطور الثالث وبعد إكمال أربعة أشهر لا يحل إسقاطه، إلا إذا ترتب على بقاءه في بطنه موتها.

(١) ابن عابدين، رد المختار (٢/ ٣٨٠)، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطا (٣/ ٢٦٤).

الرملي، نهاية المحتاج (٨/ ٤١٦). البهوي، كشاف القناع (٦/ ٥٤).

(٢) ابن مفلح، الفروع (٦/ ١٩١).

(٣) الموسوعة الفقهية، الكويت (٢/ ٥٨).

(٤) الرملي، نهاية المحتاج (٨/ ٤٤٢).

(٥) السبكي، علي عبد الكافي، فتاوى السبكي، دار المعارف (٢/ ٥٢٣).

وإن المتبع لأولئك الذين أوقعوا أنفسهم في الفاحشة في عهد النبي ﷺ، يجد أن النبي ﷺ كان يشجعهم ويجثthem على التوبة، حتى تكون مسقطة للحد، وقد ذهب العلماء في إسقاط الحد عن الزانية بالتوبة إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يقام الحد بناءً على طلب الزاني:

وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وقول ابن تيمية وابن القييم، ولكن إذا طلب الزاني إقامة الحد عليه أقيم تلبية لطلبه، وإن لم يطلب سقط الحد^(١).

وحجتهم: حديث علقة بن وائل أن رسول الله ﷺ قال في الزاني الذي أقر بزناه: «ألا إنه تاب إلى الله توبه»، زاد ابن عمر في روايته: «لو تاب أهل يشرب لقبل منهم»^(٢).

وقوله ﷺ عندما خرج ماعز يشتدم لما مسنته الحجارة، وصرعه عبد الله بن أنيس: «ألا ترకتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه»^(٣).

وقد كان يعرض عن الغامدية كما أعرض عن ماعز: «ويحك يا هذاتب واستغفر يغفر الله لك»، ويدل على ذلك أيضاً: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أصبت حدّاً فأقمه عليّ، فأعرض عنه، ثم قال: إني أصبت حدّاً فأقمه عليّ، فأعرض عنه، ثم قال: يا رسول الله إني أصبت حدّاً فأقمه عليّ، قال: «هل توضأت حين أقبلت؟» قال: نعم، قال: «هل

(١) ابن القييم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣م (٩/٣). ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق محمد عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م (٩/٣).

(٢) ابن ماجه، السنن (١٤٢٠). انظر: المعجم الوسيط للطبراني، تحقيق محمود شاكر، دار عمار، عمان، ط١، ١٩٨٥م (١٣٢٢).

(٣) سبق تخرجه.

صليت معنا حين صلينا؟» قال: نعم، قال: «اذهب فإن الله عفا عنك»^(١) وفي لفظ مسلم: «إن الله قد غفر لك ذنبك أو حذرك»^(٢).

والظاهر من ذهب إلى هذا القول أن الحد يسقط بالتوبة، قبل القدرة وقبل بيان صالح عمله^(٣).

يقول ابن القيم: سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه، وهذا أصح المسالك^(٤) وقد أجمع الناس عليه في المحارب: وهو تبنيه على من دونه، وقد قال عَلَيْهِ السَّلَامُ للصحابة لما فرّ ما عز من بين أيديهم: «هلا تركتموه يتوب، فيتوب الله عليه»^(٥).

المذهب الثاني: (يقام الحد إذا وصل إلى القاضي):

ذهب الشافعي في أحد قوله والحنفية في قول، ورواية عن أحمد إلى سقوط الحد قبل وصوله إلى القاضي ولا يسقط بعد وصوله إليه^(٦) لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من أتى شيئاً من هذه القاذورات فليستتر بستر الله، فمن أطلعنا على شيء منها أقمنا عليه كتاب الله»^(٧).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه؟ رقم (٦٨٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب: قوله تعالى: **إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ الْسَّيِّئَاتِ** حديث رقم (٢٧٦٥).

(٣) المرداوي، علاء الدين الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي (١٠٢/١٠).

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، تحقيق محمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م (١٧/٣).

(٥) ابن القيم، الطرق الحكيمية (ص ٩٩).

(٦) ابن عابدين، رد المحتار (٤/٤)، وابن الهمام، فتح القيدير (٥/١٨٢)، والنوري، يحيى ابن شرف، روضة الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت (٧/٣١٤). وابن قدامة، المغني (١٢/٤٨٤)، وابن حزم، المحلي (١٢/١٤-١٩).

(٧) الحاكم، المستدرك (٤/٨٨)، وقال عنه صحيح على شرط مسلم. وممالك في الموطأ (١٥٠٨). والبيهقي في السنن الصغرى (٣٧١٤). وجاء بلفظ: «من أصاب شيئاً من =

فقد دلّ الحديث بمنطقه على أن من أقر بزناه وأطلع الحاكم على ذلك، أقيم عليه الحد، ومن استتر ولم يبلغ ذلك القاضي فقد ستره الله، كما أنه قال ﷺ: «لو أنك سترته بشوبك لكان خيراً لك»^(١) يقول ابن عابدين: «الظاهر أن التوبة لا تسقط الحد الثابت عند الحاكم بعد الرفع إليه أما قبله فيسقط الحد بالتوبة»^(٢).

المذهب الثالث: (لا يسقط الحد أبداً):

وهو قول الحنفية في المعتمد عندهم وقول للشافعية والمالكية والظاهيرية، فالحد لا يسقط عن التائب من الزنا مطلقاً سواء قبل وصوله إلى القاضي أو بعده^(٣).

يقول الرملي: «ولو أقر وقامت عليه بينة بالزنى ثم رجع، عمل ببينة لا بالإقرار، سواء تقدمت عليه أم تأخرت»^(٤).

وحجة هذا المذهب: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ وَلَزَانِي فَاجْلِدُوهُ كُلَّهُ وَحْدَهُ مِنْهُمَا مِائَةً جَلَدَةً﴾ [النور: ٢]، ولأن النبي ﷺ أقام الحد على الزاني وهو تائب (ماعز والغامدية)، فلو كانت التوبة تسقط الحد لأسقطها رسول الله ﷺ عن ماعز أو الغامدية، وقد تابا إلى الله توبة لو قسمت على أهل المدينة لوسعتهم، فإنه لم يرد نص في إسقاط الحد عنهم.

= ذلك فسنته الله عليه فأمره إلى الله، انظر: ابن حجر فتح الباري (٧/٣٨٠)، والنوي، شرح مسلم (١١/٢٢٣).

(١) الذهبي، تقييح التحقيق (٢/٢٥٠)، وقال: «مرسل». دار الوطن، ١٤٢١ هـ
(٢) ابن عابدين، رد المحتار (٣/١٥٤).

(٣) ابن الهمام، فتح القدير (٥/١٨٢)، الرملي، نهاية المحتاج (٧/٤٨٤)، والأنصارى، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية (٥/٨٤). وابن قدامة، المغني (١٢/٤٨٤)، وابن حزم، المحل (١٢/١٤٩).

(٤) الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، ١٩٨٤ م ١٩٨٤ (٧/٤٣١).

وعلمة الشافعية في ذلك أيضاً: أن البينة في حقوق الله أقوى من الإقرار^(١).

ولعل مستند الحنفية في هذا الرأي هو تمسكهم بعموم النصوص، حيث إن دلالة العام عندهم قطعية^(٢)، ولا يقوى الخاص على معارضه العام، فيبقى النص على عمومه، فكيف إذا كان النص المخصوص خبر آحاد، فإن دلالته ظنية، والظني لا يخصص القطعي.

لذلك يبقى الحكم بالنص العام القطعي وهو إقامة الحد دون النظر إلى المخصصات الدالة على إسقاطه بالتوبة.

الراجح:

الذي يميل إليه القلب وتطمئن إليه النفس هو القول بسقوط الحد عن الزاني بالتوبة لما ثبت عن رسول الله ﷺ، أما أنه أقام الحد على من زنا وتاب فيرجع ذلك إلى طلب الزاني نفسه وإصراره حتى يكون له تمام التطهير من الفاحشة، فيكون دليلاً هو مفهوم الدليل الذي استدل به الموجبون للحد المانعون بإسقاطه، وإلا لماذا أتب النبي ﷺ هزاً الذي أشار على ماعز بأن يقر أمام النبي ﷺ بالزناء وقال له: «لو أنك سترته لكان خيراً لك»، وكيف يقول النبي ﷺ لأصحابه -عندما علم به روب ماعز - في أثناء الرجم: «هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه»^(٣). يقول ابن القيم: «لا ريب أن الحسنة التي جاء بها من اعترافه

(١) المرجع السابق.

(٢) يراجع في ذلك: الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيرون (ص ١٥٨). وكتابنا المناهج الأصولية في مسائل الترجيح بين النصوص الشرعية (ص ١٧٢). والدريري، المناهج الأصولية في الاجتهاد في الرأي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٩٧م.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن برقم (٤٣٧٧) و(٤٣٧٨)، والحاكم في المستدرك (٤ / ٣٦٣)، وصححه الذهبي والألباني. انظر إرواء الغليل (٧ / ٣٥٨).

طوعاً و اختياراً خشية من الله وحده، واستسلامه للقتل أكبر من السيئة التي فعلها...، فقيل له: لا حاجة لنا بحدك، وإنما جعلناه طهراً ودواء، فإذا تطهرت بغيره، فعفونا عنك»^(١).



(١) السيد محمد، جامع الفقه (الموسوعة الكاملة لابن القيم) دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤٢١هـ (٤٣٣/٦).

الخاتمة

وبعد أن وفقت إلى الانتهاء من هذا البحث أرى أنه لابد من تسجيل أهم النتائج والوصيات التي انتهيت إليها:

نتائج البحث:

١. الزنا الموجب للحد هو الحالى من أي شبهة.
٢. يثبت الزنا بالبينة والإقرار، وهذا موضع اتفاق، أما القرائن فهي موضع خلاف بين العلماء.
٣. يسقط الحد عن المرأة إذا تعارضت شهادة الشهود مع وجود بكارة المرأة.
٤. قد يظهر الحمل على المرأة وتكون منكرة لوقوع الزنا، كأن تلد لأقل من ستة شهور من تاريخ الدخول، أو يظهر الحمل عليها وهي غير متزوجة، أو مطلقة، أو متزوجة وزوجها بعيد عنها، أو متزوجة بصبي لم يبلغ.
٥. قد يتنتقل ماء الرجل إلى رحم المرأة من غير اختيار أو إرادة، ويحدث الحمل، فلنا أن نتصور حمل البكر من غير فض البكاراة.
٦. اختلف العلماء في ثبوت الحد على الحامل من غير الزوج وهي منكرة لذلك، فيینما أوجب المالكية والطبرى وابن القيم الحد عليها، منعه الجمهور لوجود الشبهة.

٧. الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور بسقوط الحد على المرأة الحامل من غير زوجها المنكرة للزنا، وذلك لأن إنكارها يورث الشبهة والحدود تدرأ بالشبهات، وذلك لأمر رسول الله ﷺ بدرء الحدود بالشبهات، ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحصيلها.
٨. ماقيل: «إن الصحابة رضي الله عنهم رجموا الحامل من غير الزوج» لم يثبت، بل المنقول الصحيح أنهم تركوها لشبهة الاستكراء أو الغفلة.
٩. لا يت Urgel القاضي في إصدار حكمه مجرد ظهور الحمل على المرأة، فقد تكون مستكرهة، أو يكون بطريق الخطأ، وقد رأينا عليهما نبه عمر عندما هم عمر بإقامة الحد على التي ولدت لستة شهور.
١٠. إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة لا يجوز، إذ لو جاز لأمر رسول الله ﷺ الغامدية بذلك.
١١. إذا ثبت الحمل باليقين فإن الحامل لا تحد حتى تضع مولودها لأن الحمل نفس بشرية لا يجوز التعدي عليها، وقد أخرّ رسول الله ﷺ رجم الغامدية حتى تضع ولدها وترضعه وتقطمه.
١٢. الراجح أن الحد الثابت بالإقرار يسقط بالتوبة، وهذا ما أيده ابن القيم.

التوصيات:

١. لا مانع من الأخذ بشهادة الطب القطعية التي تكشف عن حقيقة الحمل، وعن فض البكارة ونوعها، للتأكد من حقيقة الحمل.

٢. ليكن مرجعنا في أحکامنا على الأمور هو حديث المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ادرأوا الحدود بالشبهات»، فديننا هو دين الستر ولا يجوز فضح الآخرين قبل ثبوت إدانتهم.
٣. ينبغي التريث وعدم التعجل في إصدار الأحكام على الآخرين، كما ينبغي التأدب مع أمثال هؤلاء الحوامل ولا يجوز أن تلاحقهم الخطيئة حتى لو وقعوا بها.



فهرس المصادر والمراجع:

١. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ٩٤٠٩ هـ.
٢. ابن أحمد، شمس الدين الحنبلي (ت ٧٤٤ هـ)، المحرر في الحديث، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، ط٣، ٢٠٠٠ م.
٣. ابن الخراط، الأحكام الشرعية الكبرى، تحقيق: حسين عكاشه، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ٢٠٠١ م.
٤. ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشعرية، تحقيق: محمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥. ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، ط١، دار الحديث، القاهرة.
٦. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، مطبوع مع هداية المغيناني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموعة الفتاوى، إشراف: محمد الشويعر.
٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧ م.
٩. ابن جزي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، دار العلم للملائين، ١٩٧٩ م.
١٠. ابن حبان، محمد بن أحمد أبوهاشم التميمي السبتي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣ م.
١١. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المنار، ط١، القاهرة، ١٩٩٠ م.
١٢. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٩ م.
١٣. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحل، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٤. ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦ م.
١٥. ابن رشد، محمد أحمد الأندلسي، بداية المجتهد ونهاية المقتضى، تصحيح خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥ م.
١٦. ابن ضويان، إبراهيم بن محمد، منار السبيل في شرح الغليل، ط٧، المكتب الإسلامي، ١٩٨٩ م.
١٧. ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، ط٢، بيروت، ١٩٦٦ م.

١٨. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق: عبد المعطي قلعي، ط١، دار الوعي، القاهرة، ١٩٩٣ م.
١٩. ابن عثيمين، ثمرات التدوين في مسائل ابن عثيمين، جمع: فهد السليمان، ١٤١٣ هـ.
٢٠. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٢ م.
٢١. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن زيد القرطبي، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: محمد عبد الوهاب العبيدي، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩ م.
٢٣. ابن نجيم، زيد الدين بن إبراهيم، البحر الرائق، ط٢، دار الكتاب الإسلامي.
٢٤. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١ م.
٢٥. أبو زهرة، محمد، العقوبة، دار الفكر.
٢٦. الإسنوی، محمد بن الحسن، نهاية السول شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، تحقيق: د. شعبان محمد، ط١، دار ابن حزم، بيروت.
٢٧. الأمدي، علي بن محمد، الإحکام في أصول الأحكام، ط١، دار ابن حزم (مجلد واحد)، بيروت، ٢٠٠٨ م.
٢٨. الألباني، محمد ناصر الدين، الإرواء، المكتب الإسلامي، ط٢، بيروت، ١٩٨٥ م.
٢٩. الأنصاري، أبو يحيى ذكريا، أنسى المطالب شرح روض الطالب، تحقيق: محمد الشويري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٣٠. الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية.
٣١. ال巴基ي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطاً، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٣٢ هـ.
٣٢. البجيرمي، سليمان بن محمد، تحفة الخطيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦ م.
٣٣. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة، الجامع الصحيح، منشورات محمد علي بيضون، مجلد واحد، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢ م.
٣٤. البهوي، منصور بن يونس، كشاف القناع على متن الإقناع، عالم الكتب، ١٩٨٣ م.
٣٥. البهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: أبو عبد الله محمد علوش، مكتبة الرشيد، ط١، الرياض، ٢٠٠٤ م.
٣٦. البهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الصغرى، دار الفكر.
٣٧. الترمذى، أبو عيسى محمد بن سورة، الجامع، تحقيق: بيت الأفكار الدولية، بيروت، ٢٠٠٤ م.

٣٨. الحكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠.
٣٩. الحوت، محمد بن درويش، أنسى المطالب في أحاديث مختلف المراتب، دار الكتب، العلمية، بيروت.
٤٠. الخرشي، علي، شرح الخرشي، مطبوع معه حاشية العدوبي، دار الفكر، بيروت.
٤١. الدريري، محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد في الرأي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧.
٤٢. الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
٤٣. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، كنز العمال، ط٥، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١.
٤٤. الذهبي، تقييق التحقيق: في أحاديث التعليق، ط١، دار الوطن، ١٤٢١هـ.
٤٥. الرازى، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمد خاطر بيك، بيروت، ١٩٨١.
٤٦. الرازى، فخر الدين محمد بن الحسن البكرى، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه العلواني، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢.
٤٧. الرحيبانى، مصطفى، مطالب أولى النهى، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١.
٤٨. الرملى، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤.
٤٩. الزبيدي، محمد بن مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار المدارية.
٥٠. الرحيلى، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩.
٥١. الزرقانى، سعيد بن محمد، شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك، دار الجليل، بيروت.
٥٢. الزيلعى، فخر الدين عثمان بن علي، تبيان الحقائق، ط٢، دار المعرفة، بيروت.
٥٣. السبكي، علي بن محمد الكافى، فتاوى السبكي، دار المعارف.
٥٤. السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٥٥. السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٦. السيد محمد، يسري، جامع الفقه (موسوعة الأعمال الكاملة لابن القيم)، دار الوفاء، مصر، ١٤٢١هـ.
٥٧. الشربينى، محمد الخطيب، مغني المحتاج، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٩٥٨.
٥٨. الشوكانى، محمد بن علي، نيل الأوطار، إرشاد الفحول إلى تحقيق: الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت.
٥٩. الشيرازي، أبو إسحاق ابراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعى، دار الفكر.
٦٠. آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز، التكميل لما فاته تحرير إرواء الغليل، ط١، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٦.

٦١. الصادق، أبوالعباس، بلغة السالك لأقرب المسالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف.
٦٢. الطبراني، سليمان بن أحمد، المجمع الوسيط، تحقيق: محمود شكور وال حاج أمير، دار عمار، ط١، عمان، ١٩٨٥ م.
٦٣. العدوى، حاشية العدوى، مطبوع على شرح الخرشى، دار الفكر.
٦٤. الفيروز آبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، المؤسسة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٥٢ م.
٦٥. الكاسانى، أبوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦ م.
٦٦. المرتضى، أحمد بن يحيى، البحر الزخار، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٤٧ م.
٦٧. المرداوى، علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان، الإنصاف، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨ م.
٦٨. النسائي، أحمد بن شعيب الحراسانى، السنن الصغرى، مكتبة المطبوعات، حلب، ١٩٨٦ م.
٦٩. النووى، يحيى بن شرف الدين، روضة الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٠. النووى، يحيى ابن شرف الدين، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت، ١٣٩٢ هـ.
٧١. جبر، محمود، سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي، ط١، عمان، ١٩٨٧ م.
٧٢. جريدة الرؤية - تاريخ ٢٩/٩/٢٠١١ م.
٧٣. سعدي، جبر، فقه أبي ثور، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٣ م.
٧٤. صفاء طميس، المنتدى العربي لجنسانية الفرد والأسرة، قطر (www.jensaneya.org).
٧٥. عبد الرزاق، المصنف، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٧٦. عبيدات، خالد محمد، المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية، ط١، دار النفائس، عمان، ٢٠١٢ م.
٧٧. غانم، عمر، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ط١، دار الأندلس الخضراء، ١٤٢١ هـ.
٧٨. قلعة جي، محمد رواس، فقه محمد بن جرير الطبرى، دار النفائس، ط١، بيروت، ١٩٨٤ م.
٧٩. قلعة جي، محمد رواس، موسوعة فقه ابن عباس، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
٨٠. قلعة جي، محمد رواس، موسوعة فقه أبي بكر الصديق، دار النفائس.
٨١. قلعة جي، محمد رواس، موسوعة فقه عثمان بن عفان، دار النفائس.
٨٢. قلعة جي، محمد رواس، موسوعة فقه علي بن أبي طالب.
٨٣. لؤي خدام وآخرون، طب التكاثر وجراحة النساء (tabib.wen.eu).

- .٨٤. مجلس هيئة كبار العلماء، الفتوى الجامعية.
- .٨٥. محكمة التمييز الأردنية، جنائيات، قرار جزائي ٧٩ / ٢٠٠٠ ، ١٤٢١ هـ - م ٢٠٠٠ / ٤ / ١٨
- .٨٦. مسلم، أبوالحسن بن الحجاج النيسابوري، الصحيح، دار السلام، ط١ ، الرياض، م ١٩٩٨
- .٨٧. نورة، الحمل الكاذب، Pseudocysis، منتدى الحمل والولادة (www.broonsyah.net)
88. D.Rogerw Harms, MD - Mayoclinic



محتويات البحث:

المقدمة.....	٥٧٢
تمهيد: ماهية الحمل والزنا.....	٥٧٧
المبحث الأول: طرق إثبات الزنا.....	٥٨٢
المطلب الأول: الشهادة.....	٥٨٢
المطلب الثاني: الإقرار.....	٥٨٥
المطلب الثاني: القرائن.....	٥٨٧
المبحث الثاني: حمل المرأة من غير الزوج.....	٥٨٩
المطلب الأول: صور هذا الحمل وحالاته.....	٥٨٩
المطلب الثاني: آراء الفقهاء في ثبوت الحد على الحامل، وأدلةهم.....	٥٩٢
المطلب الثالث: المناقشة والترجح.....	٦٠١
المبحث الثالث: إجهاض الجنين، وفرصة التوبة.....	٦٠٦
المطلب الأول: إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة.....	٦٠٦
المطلب الثاني: إجهاض الجنين الناتج عن اغتصاب.....	٦٠٨
المطلب الثالث: سقوط الحد بالتوبة.....	٦١٠
الخاتمة.....	٦١٦
قائمة المصادر والمراجع.....	٦١٩



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

